

ЕАЕК
ЕВРО-АЗИАТСКИЙ
ЕВРЕЙСКИЙ КОНГРЕСС

Институт Евро-Азиатских
Еврейских Исследований

ЕЖЕГОДНИК תשע"ט
2018-2019 5779

Евреи Европы и Азии:
состояние, наследие и перспективы

Сборник научных и публицистических статей

האוניברסיטה העברית בירושלים
THE HEBREW UNIVERSITY OF JERUSALEM
Международный центр университетского
преподавания Еврейской цивилизации

Евро-Азиатский Еврейский Конгресс

Институт Евро-Азиатских Еврейских Исследований

Еврейский Университет в Иерусалиме

Международный центр университетского
преподавания Еврейской цивилизации

Евреи Европы и Азии:

состояние, наследие и перспективы

Сборник научных и публицистических статей

ЕЖЕГОДНИК
2018-2019 **5779**

תשע"ט

Израиль, 2019

Ежегодник ЕАЕК 2018-2019/5779

Проект Института Евро-Азиатских Еврейских Исследований (ИЕАЕК) и Еврейского Университета в Иерусалиме

«Евреи Европы и Азии: состояние, наследие и перспективы»,
Том 1 (2018-2019/5779)

Редколлегия:
Д-р Велвл Чернин (Главный редактор), Проф. Владимир (Зеэв) Ханин, София Андреева (ответственный секретарь)

Редакционный совет:
д-р Марк Шабад (ИЕАЕК), д-р Семен Гольдин (Еврейский университет в Иерусалиме), д-р Сэм Клигер (АЕК и Институт RINA, Нью-Йорк) Проф. Михаил Членов (Академия Маймонида, Москва), д-р Хаим Бен-Яков (ИЕАЕК) д-р Игорь Щупак (Институт «Ткума», Днепр), д-р Виктория Мочалова (Центр «Сефер», Москва), д-р Борис Морозов (Тель-Авивский Университет), д-р Нати Канторович («Натив»), Проф. Роберт Фридман (Johns Hopkins University); проф. Валерий Дымшиц (Европейский Университет в Санкт-Петербурге)

Дизайн и верстка: Дмитрий Островский

Сборник научных и публицистических статей
Ежегодник Евро-Азиатского Еврейского Конгресса «Евреи Европы и Азии: состояние, наследие и перспективы» является совместным научно-издательским проектом Института Евро-Азиатских Еврейских Исследований и Института иудаики Еврейского Университета в Иерусалиме и содержит аналитические и информационные материалы, посвященные социальным, политическим, экономическим и культурным аспектам жизни еврейских сообществ евро-азиатского региона и восточной Европы и выходцев из этих регионов в мире.

© Евро-Азиатский Еврейский Конгресс, 2019 ISBN

Предисловие

Формирование Евро-Азиатского Еврейского Конгресса происходило на фоне распада социалистического блока и сложного процесса возрождения еврейской жизни на постсоветских территориях.

В то время, как “евреи молчания” обретали свой собственный голос, существенно изменились практически все факторы, определяющие состав и жизнедеятельность еврейских сообществ евроазиатского региона.

Процесс обновления продолжается и сейчас, требуя от еврейских лидеров продуманных и серьезных усилий, направленных на укрепление единства еврейского народа и развитие общинной жизни региона.

Евро-Азиатский Еврейский Конгресс уделяет особое внимание научным исследованиям, анализирующим постоянно меняющиеся обстоятельства, характеристики, проблемы и задачи, стоящие на повестке дня еврейских сообществ.

Предлагаем вашему вниманию Ежегодник ЕАЕК, подготовленный Институтом Евро-Азиатских Еврейских Исследований в академическом сотрудничестве с Еврейским Университетом в Иерусалиме.

Цель данного издания заключается в том, чтобы регулярно предоставлять своевременный обзор еврейской жизни региона еврейской общественности, научному сообществу и руководству государств, еврейские общины которых входят в состав ЕАЕК, а также стимулировать информированную дискуссию и принятие дальновидных решений.

Д-р Михаил Мирилашвили, Президент ЕАЕК

Арон Г. Френкель, Председатель Правления ЕАЕК

Д-р Марк Шабад, Президент ИЕАЕК, Вице-президент ЕАЕК

Д-р Хаим Бен-Яков, Вице-президент ИЕАЕК, Генеральный директор ЕАЕК

Оглавление

Введение
Д-р Велвл Чернин (Ариэль) и Проф. Владимир (Зеэв) Ханин (Иерусалим) 8

Евро-Азиатский Еврейский Конгресс: прошлое и настоящее

Евро-Азиатский еврейский конгресс (ЕАЕК) в контексте еврейского движения на территории бывшего СССР
Д-р Хаим Бен-Яков (Тель-Авив) 15

Еврейские общины Евразии – состояние и контекст

Границы еврейского национального коллектива: Восточноевропейский и Евроазиатский контекст
Д-р Велвл Чернин (Ариэль) 29

Социологические и политологические аспекты демографической полемики
Проф. Владимир (Зеэв) Ханин (Иерусалим) 40

Антисемитизм на постсоветском пространстве: обзор современной ситуации
Семен Чарный (Москва) 56

Опыт еврейской национальной автономии в современной Молдове
Д-р Дмитрий Шевелёв (Минск) 84

Евреи Индонезии: общинный опыт в крупнейшей мусульманской стране мира
Проф. Михаил Членов (Москва) 95

Предыстория, современное состояние и перспективы еврейской общины Ирана
Д-р Владимир Месамед (Иерусалим) 112

Евреи и еврейская тема в Индии
Проф. Михаил Членов 128

Культура, наука, образование на постсоветском пространстве

Еврейские музеи в бывшем СССР и мире: цели и смысл 165
Д-р Мария Каспина (Москва)

Еврейские кладбища Украины: предварительные результаты исследований последних лет и перспективы дальнейшего изучения 170
Д-р Артем Федорчук (Кфар-Эльдад)

Преподавание и изучение иврита в современной России 184
Д-р Александра Полян (Москва)

Из недавней истории еврейского образования: опыт Международного Соломонова университета 200
Д-р Константин Бондарь (Тель-Авив)

Евреи Евразии и Государство Израиль

«Пятая колонна» и «двойная лояльность». Евреи и государство Израиль после Второй мировой войны 210
Д-р Хаим Бен Яаков (Тель-Авив)

«Нееврейские сионисты»: опыт стран СНГ и Балтии 234
Ирина Баулина (Москва) и проф. Владимир (Зеэв) Ханин (Иерусалим)

Киев –Биробиджан: научный подход в создании Еврейской автономной области в период 1928-1948 годов 247
Д-р Иосиф Бренер (Биробиджан)

Исчезнувший квартал грузинских евреев в Иерусалиме 278
Д-р Яир Паз (Иерусалим)

Сведения об авторах 302

Введение

Д-р Велвл Чернин (Ариэль), Проф. Владимир (Зеэв) Ханин (Иерусалим)

Том ежегодного альманаха «Евреи Европы и Азии: состояние, наследие и перспективы» за 5779 (2018–2019) год был подготовлен Институтом Евро-Азиатских еврейских исследований (ИЕАЕИ). Институт является новым проектом Евро-Азиатского Еврейского Конгресса (ЕАЕК), призванным служить платформой научного и профессионального общения ведущих экспертов по проблемам еврейских общин СНГ, Восточной Европы и Балкан, а также Западной, Центральной и Восточной Азии.

ЕАЕК – одна из крупнейших зонтичных еврейских организаций мира, имеющая отделения и партнерские организации в 26 странах Восточной Европы, Балкан, Азии и Океании. По последним оценкам демографов в этих регионах проживает около одного миллиона евреев и членов их домохозяйств, отвечающих критериям израильского Закона о возвращении, причем 90% этого сообщества проживают на территории постсоветских стран. Они - потенциал одного из наиболее масштабных во всей еврейской истории процессов массовой миграции и еврейской общинной деятельности – репатриации, в первую очередь в Израиль, и эмиграции в другие страны Запада. Этот процесс начался в 1970-е годы и особенно усилился с 1989 года. Действительно, происходя из общины, составляющей менее 5% еврейской диаспоры за пределами Израиля, порядка 1,1 млн. выходцев из бывшего СССР составили три четверти репатриантов в Израиль 1989–2019 годов, и две трети – последних 5 лет. Всего же СССР и постсоветские страны покинуло в последние три десятилетия более 1,7 млн. евреев и членов их семей. Вместе со своими, рожденными уже за рубежом детьми, они серьезно укрепили принимающие еврейские сообщества. Так, в настоящее время – это уже примерно 20% еврейского населения Израиля (13% населения страны в целом), около 12% еврейского (в широком смысле слова) населения ЕС и порядка 10% еврейских сообществ США и Канады.

Параллельно в постсоветских странах продолжается и процесс развития организованного еврейского движения, располагающего ныне многочисленными общественными организациями (функциональными и зонтичными), равно как и разветвленной системой общинных структур и институтов. В последние полтора-два десятилетия произошло и существенное изменение международного статуса еврейского движения СНГ и его зонтичных структур, переместившихся с периферии на одно из центральных мест в еврейском мире. Показателем этого изменения и стало создание в 2001 году Евро-Азиатского Еврейского Конгресса (ЕАЕК), новой, соответствующей времени формой объединения еврейских

общин СНГ, Восточной Европы и Азии. Помимо этого, Конгресс стал центром организационно-политического притяжения периферийных еврейских общин других стран континента и немаловажным каналом влияния на многочисленную «русско-еврейскую диаспору», которая, по имеющимся сегодня данным, существует в 52 странах на пяти континентах.

Трудно не заметить, что межрегиональные зонтичные еврейские организации, и прежде всего ЕАЕК, оказывают существенное влияние на взаимоотношения ключевых постсоветских стран (России, Украины, Казахстана) с Израилем и другими государствами, общества которых имеют сегодня демографически, экономически и политически заметный русско-еврейский компонент. Закономерно, что именно эти общины стали также ведущим компонентом макрорегионального объединения еврейских общин «новой» Восточной Европы, постсоветского пространства, Балканских стран, восточной и южной Азии.

Осознавая свою роль в новых изменившихся условиях, ЕАЕК реализует сам или оказывает финансовую поддержку разнообразным проектам, объединяемых общей целью: сохранению еврейских общин Диаспоры – их национально-религиозной идентичности и культуры; организационных структур в отдельных странах, субрегионах и на евроазиатском пространстве в целом. И, разумеется, укреплению их связей между собой и с исторической Родиной еврейского народа. Каждое поколение еврейского народа сталкивается со все новыми и новыми вызовами – как сказано в пасхальной Агаде, «бе-холь дор ва-дор камим алейну» – «в каждом поколении поднимаются против нас». И наше поколение не является в этом отношении исключением.

Для того чтобы успешно противостоять современным вызовам, с которыми сталкиваются еврейские общины, и при этом использовать новые возможности для развития, необходимо иметь объективную научную информацию различных аспектов их истории, нынешнего состояния и перспектив развития в свете уже существующих и лишь намечающихся проблем, и донести ее до общинных лидеров и активистов. Именно эта задача была поставлена перед Институтом Евро-Азиатских Еврейских Исследований в момент его создания в декабре 2018 года. Мы не скрываем своего стремления превратить лишь недавно созданный институт, находящийся на пути к официальному признанию его самостоятельного академического статуса министерством науки Израиля, в серьезный научный центр, в структуру, авторитетную в еврейском мире и академических и профессиональных кругах, способную выступить координатором и инициатором исследовательских, аналитических, издательских и других научных инициатив, имеющих фундаментальное и прикладное значение.

Ежегодник ЕАЕК, как и другие издательские проекты ИЕАЕИ (монографическая серия аналитических докладов и электронный журнал оперативных аналитических материалов) ставит перед собой задачу всемерно способствовать достижению этой цели. Подчеркнем, что уже этот первый том новой серии

ежегодника «Евреи Европы и Азии: состояние, наследие и перспективы» выходит под эгидой такого авторитетного научного учреждения, как Еврейский Университет в Иерусалиме.

Эта версия альманаха отчасти является продолжением издававшегося в прошлом десятилетии под эгидой ЕАЕК «Евроазиатского еврейского ежегодника». Прежнее издание, выходившее в жанре сборника информационных, публицистических и аналитических материалов под общей редакцией проф. М. Членова, отвечало потребностям и техническим возможностям того времени, и потому пользовалось заслуженной популярностью еврейских общественных деятелей, общинных работников, исследователей и общественности.

Стараясь сохранить и развить в нынешних условиях удачные идеи и наработки того издания, ежегодник «Евреи Европы и Азии: состояние, наследие и перспективы», как реферированное научное издание, делает акцент на текстах, отвечающих двум одинаково важным критериям: методологическим, структурным и содержательным требованиям академических публикаций и задачам оперативного осмысления актуальных проблем еврейского движения в странах Евро-Азиатской диаспоры.

Работая в широко принятом и практически неизбежном для такого рода публикаций жанре сборника статей, мы делали всё от нас зависящее, чтобы получить не столько набор слабо связанных друг с другом материалов, сколько монографический блок научных очерков, сближенных общей темой. Темой этого тома стало современное состояние общин Евро-азиатской еврейской диаспоры через 70 лет после создания еврейского государства и научные инструменты изучения исторического наследия и нынешнего опыта. Отсюда следует и структура этого тома, которая отражает четыре важнейших, на наш взгляд, комплекса тем.

В первый раздел входит статья Гендиректора ЕАЕК д-ра Хаима Бен Якова, который анализирует историю возникновения и деятельности Конгресса как специфического организационного феномена, появившегося в контексте процессов, порожденных распадом социалистического блока, массовой еврейской эмиграцией и возрождением еврейских общин на постсоветском пространстве. Сегодня, как было отмечено выше, он стал макрорегиональным центром притяжения еврейских общин «новой» Восточной Европы, постсоветского пространства, Балканских стран, восточной и южной Азии, и их «политическим лицом» в глобальном еврейском сообществе и его институтах, таких как Всемирный Еврейский конгресс и Государство Израиль.

Статьи, вошедшие во второй раздел, – «Еврейские общины Евразии – состояние и контекст», – распадаются на две категории. К первой следует отнести концептуальное эссе этнографа и литературоведа, преподавателя Ариэльского университета д-ра Велвла Чернина, в котором он определяет и обосновывает с социологической и культурно-лингвистической точки зрения границы нынешнего коллектива евреев Евразии и бывшего СССР. С этой позиции он оценивает

основные направления развития еврейской идентичности в целом и делает попытку спрогнозировать характер еврейского национального коллектива и составляющих его категорий в ближайших поколениях.

В свою очередь, профессор Ариэльского университета и глава академического совета ИЕАЕИ Зеэв (Владимир) Ханин, предлагает социологический и политологический анализ данных, мотивов и аргументов экспертов и общественных деятелей, уже немало лет ведущих бурную полемику о численности «этнического ядра» и «расширенной еврейской популяции» в странах бывшего СССР, и предлагает на основе итогов нового исследования ИЕАЕИ рассматривать эти процессы с учетом феномена последних лет – вхождения в еврейскую общинную деятельность множества лиц смешанного и нееврейского происхождения. Еврейские организации, в силу снижения роли семьи и других традиционных социальных институтов, становятся сегодня агентами формирования еврейской идентичности и образуют рамки еврейского коллектива. На будущее этого коллектива, помимо отмеченных внутренних процессов, так или иначе влияют и внешние факторы, в том числе отношение к евреям и институтам организованной еврейской жизни элит и широких кругов общества постсоветских стран. О настроениях в этих кругах, представленных на страницах русскоязычной прессы и иных публичных платформах, рассуждает журналист Семен Чарный.

Другая категория статей этого раздела посвящена конкретным еврейским общинам Евро-Азии, причем в этом выпуске приоритет отдан тем из них, которые из-за своей сравнительной малочисленности нередко оказываются на периферии внимания академического и профессионального сообщества. Так, доцент Белорусского государственного университета, историк и востоковед д-р Дмитрий Шевелёв пишет о еврейской общине Молдовы, где, в силу политических причин, по его мнению, возникли структуры практически полноценной этнической автономии для местных евреев. Иранист, преподаватель и исследователь Еврейского Университета в Иерусалиме д-р Владимир Мессамед описывает нынешнюю общину иранских евреев, сохраняющих свою специфическую идентичность и собственные учреждения в условиях непростых отношений с исламистским режимом в этой стране. Статьи профессора Академии Маймонида (Москва), лингвиста и антрополога Михаила Членова посвящены состоянию и перспективам небольших, но, тем не менее крайне разнородных по происхождению и культуре еврейских этнообщинных групп Индии (развернутая и уточненная академическая версия его текста, опубликованного в 2007 году), и опыту жизни экзотической еврейской общины в Индонезии – крупнейшей мусульманской стране мира.

Критическая роль структур академической иудаики, укрепившихся за три последних десятилетия вопреки всем сложностям на постсоветской почве, взявших на себя миссию изучения и развития историко-культурной традиции и оценки перспектив существования в быстро меняющихся условиях местных

еврейских сообществ, не нуждается в особых доказательствах. Все они — как крупные, выступающие от имени многих десятков и сотен тысяч потенциальных участников, так и очень небольшие, объединяющие сотни или немногие тысячи членов, еврейские общины — имеют еще один общий знаменатель. Благодаря своему историческому вкладу эти организации являются одним из критических элементов идентичности («единицей памяти», если использовать термин Энтони Полонски) своих стран. И это — независимо от их численности — является фактором, нередко определяющим их статус и влияние на принятие актуальных для этих общин решений. В силу этого еврейские вузы и программы, исследовательские центры, музеи, научные издания и иные подобные проекты, вне зависимости от этнического состава их сотрудников и учащихся, правомерно рассматривать в качестве институтов еврейских общин.

Статьи, вошедшие в третий раздел настоящего ежегодника, описывают четыре примера такого рода. Сотрудник Тель-Авивского университета, д-р Константин Бондарь, посвятил свою статью многолетней деятельности харьковского (и, отчасти, киевского) филиала Международного Соломонова университета, чья история стала зеркалом успехов и противоречий системы академической иудаики в странах бывшего СССР. К числу успехов автор относит налаженную, несмотря на все трудности, систему подготовки научных кадров и возникшее профессиональное сообщество со своим рейтингом публикаций, научных форумов и экспертным инструментарием. К противоречиям – слишком затянувшиеся «трудности роста», влияние негативных экономических, социальных и политических факторов в странах пребывания (естественно, касающиеся не только еврейских студий), не позволяющие поддерживать необходимый стандарт научной и учебной работы. И (добавим от себя) хроническое недофинансирование структур академической иудаики, возникшее, в том числе из-за кризиса сложившейся на рубеже веков модели еврейской филантропии. И всё это особенно больно ударило по еврейским, в разных смыслах этого слова, институциям, не ставшим частью государственной академической системы.

Сможет ли решить проблему новое поколение еврейских зонтичных структур, подобных ЕАЕК и еврейским фондам («Генезис» и др.), а также израильские и международные еврейские организации, которые вошли на поле еврейского образования и научной иудаики или активизируют там свою деятельность в последние годы? Примеры, которые анализируют авторы статей, включенных в третий раздел ежегодника, позволяют ответить на этот вопрос положительно. Опыту еврейского музейного дела на постсоветском пространстве в сравнении с ситуацией в мире в целом посвятила свой очерк доцент РГГУ и заместитель директора Музея истории евреев в России д-р Мария Каспина. Проект изучения и восстановления еврейских кладбищ Украины, Беларуси и Молдовы, его успехи и сложности, излагаются в обзоре руководителя полевой части этого проекта, д-ра Артема Федорчука. Масштабная система изучения и преподавания иврита, в

которую вовлечены не только потенциальные репатрианты, но и люди, как ассоциирующие себя с еврейством, так и лишенные каких бы то ни было связей с еврейской средой — они учат, исследуют и преподают язык исходя из культурных, профессиональных или лингвистических соображений — описана доцентом ИСАА МГУ д-ром Александрой Полян.

Каждая из отмеченных систем имеет свои специфические и пересекающиеся функции. Музеи, например, согласно М. Каспиной, решают актуальные вопросы репрезентации коллективной памяти и национальной идентичности в мультикультурном сообществе. А мемориальные проекты, по словам А. Федорчука, поставляют неисчерпаемый материал о культурном наследии еврейского народа. Академические же и прикладные образовательные программы, как заключает К. Бондарь, позволяют их участникам усваивать знания об иудаизме и еврейской культуре, не оставляя места домыслам и спекуляциям.

В академические еврейские студии в странах СНГ и Балтии оказались вовлечены тысячи лиц, не имеющих очевидной генетической или семейной связи с евреями. Часть их благодаря интересу к теме и участию в научных мероприятиях – конференциях, семинарах, университетских курсах, студенческих школах, образовательных поездах в Израиль и т. д. – настолько погрузились в еврейскую среду, что постепенно стали в той или иной мере ощущать себя частью еврейского сообщества, прежде всего, в лице формальных и неформальных общинных и квази-общинных объединений, пришедших на смену структурам прежних поколений. Например, знаменитое «братство» преподавателей иврита и их учеников конца советской эпохи и первых постсоветских лет стало достоянием истории (об этом упоминают в своих статьях Х. Бен Яаков и А. Полян). Для многих из участников этих нынешних институций притягательным элементом становится еврейское государство, выступающее в качестве символа идентификации, фактора эмоциональной принадлежности к «еврейству» и/или предмета культурных, политических или профессиональных интересов.

Этому феномену, который можно обозначить как «сионизм нееврейской диаспоры», посвящена статья аспиранта Института востоковедения РАН и преподавателя Московского лингвистического университета Ирины Баулиной, написанная в соавторстве с Зеэвом Ханиным. Статья отнесена к четвертому, завершающему разделу ежегодника, в который включены работы, анализирующие отношения общин Евро-Азиатской еврейской диаспоры и Государства Израиль.

Отмечавшееся в августе 2019 года 50-летие знаменитого письма 18 глав семей грузинских евреев, которое, по мнению многих, стало прологом «алии 70-х» - первой после 2-й мировой войны массовой еврейской эмиграции из СССР, стало логичным поводом для включения в этот раздел еще одного текста. Это фундаментальная статья иерусалимского исследователя д-ра Яира Паза, в которой автор анализирует феномен Грузинского квартала в Иерусалиме в контексте еврейского поселенческого движения в Земле Израиля (Эрец-Исраэль) и Госу-

дарстве Израиль в новейшее время.

В этот раздел также вошла еще одна статья Хаима Бен Яакова, в которой он размышляет о проблеме отношений с властью и сообществами стран пребывания еврейских общин, как части проблемы еврейского бытия в диаспоре. Одним из таких вызовов является время от времени дебатируемая в антисемитских кругах тема «двойной лояльности», адепты которой подразумевают, что еврей стоит на стороне Израиля, вне зависимости от страны своего настоящего проживания. Именно такой подход стал причиной или поводом для многих трагических страниц истории евреев СССР. Но и сегодня, когда принятое в современных демократических государствах понимание, казалось бы, гарантирует гражданину право на лояльность своей стране и родине своих предков, активная дискуссия вокруг этих сюжетов по-прежнему далека от сугубо теоретических построений и потому требует внимания не только историков и исследователей общинной жизни, но и действующих общинных лидеров.

Сборник завершает статья старшего научного сотрудника биробиджанского Института комплексного анализа региональных проблем ДВО РАН д-ра Иосифа Бренера. В этой статье на примере самой масштабной в новейшей истории еврейского народа попытки реализации идей «территориализма» — Еврейской автономной области РФ — он задается вопросом о принципиальной реализуемости идеи еврейской государственности (независимой или автономной) за пределами исторической родины еврейского народа. Похоже, что сам автор статьи склонен дать положительный ответ на этот вопрос. Всё же, написанная им картина истории Биробиджанского проекта с привлечением широкого круга источников, в том числе и впервые вводимых Бренером в научный оборот, оставляет, на наш взгляд, сомнение в том, что его кризис и нынешние проблемы ЕАО есть почти исключительно следствие изменения политики советского режима и постсоветских властей.

Завершая введение в этот том, мы хотели бы выразить искреннюю признательность инициаторам настоящего издательского проекта – Президенту ЕАЕК д-ру М. Мирилашвили, вице-президенту конгресса, Президенту ИЕАЕИ д-ру М. Шабаду, гендиректору Конгресса Хаиму Бен Якову, и, разумеется, группе блестящих знатоков своих тем, ставших авторами статей этого ежегодника. Мы уверены, что ежегодник «Евреи Европы и Азии» сможет, как и его предшественник, стать платформой для свободной и глубокой научной дискуссии по проблемам еврейства бывшего СССР и Евразии, и приглашаем к сотрудничеству экспертов.

Евро-Азиатский Еврейский Конгресс: прошлое и настоящее

Евро-Азиатский Еврейский Конгресс (ЕАЕК) в контексте еврейского движения на территории бывшего СССР

Д-р Хаим Бен-Яков (Тель-Авив)

Евро-Азиатский Еврейский Конгресс является одним из важных организационных феноменов, возникших в контексте процессов, порожденных распадом социалистического блока, массовой еврейской эмиграцией в Израиль и страны Запада и возрождением еврейских общин на постсоветском пространстве. Хотя этот феномен уже становился объектом внимания академических исследователей и публицистов[1], многие его аспекты представлены недостаточно. Эта статья является попыткой, по крайней мере частично, заполнить этот пробел, представляя авторский взгляд на факты и процессы (в ряде случаев малоизвестные) последних десятилетий.

Наследие советского периода

Для нынешнего поколения граждан постсоветских и бывших коммунистических стран уже непросто представить ситуацию, в которой находились евреи этих стран еще сравнительно недавно – положение дискриминируемого этнического меньшинства, практически лишенного значимых контактов с мировым еврейством, международными еврейскими организациями и Государством Израиль. И это при том что о евреях, оказавшихся за железным занавесом, помнили, о них молились, для них оставляли символическое свободное место за пасхальным столом, а борьба за свободный выезд и права советских евреев стала едва ли не самым вдохновляющим и объединяющим фактором для мирового еврейства.

Сами евреи СССР отнюдь не были пассивным субъектом процесса: в 70-е

годы 20 века в среде бывших «евреев молчания», как их определил в свое время всемирно известный автор книг о Катастрофе и судьбе советских евреев Эли Визель[2], разворачиваются новые тенденции: резкий отход от официальных политико-идеологических клише, укрепление национального самосознания и постепенное воссоздание организованного сионистского движения.

С конца лета 1967-го нарастал поток обращений за разрешениями на выезд из СССР в отделы виз и регистраций отделений МВД в городах со значительным еврейским населением. Большинство этих просьб отклонялись властями под различными предлогами, в результате чего после почти полного закрытия «форточки» еврейской эмиграции в 1980 году в СССР оказалась многотысячная группа «отказников», ставшая ядром неформальных еврейских организаций и подпольных сионистских общин в различных городах.

Не обошлось и без идеологического размежевания: в то время как «политики» (или «эмигранты») видели в массовой эмиграции единственный способ решения национальных проблем советского еврейства и полагали необходимым сосредоточиться на протестных политических методах борьбы за выезд, «культурники» настаивали на необходимости борьбы за возрождение и развитие еврейской культуры также и в СССР, причем умеренная «легалистская» фракция «культурников» видела в этом не только временное решение на период, пока шлюзы еврейской эмиграции из СССР были закрыты, но и задачу на долгосрочную перспективу. Потому, ради развития еврейской культуры в СССР, они были готовы на ограниченное сотрудничество с властями. Картину дополнял и рост интереса к еврейской религии и религиозным общинам, в среде которых в конце советской эпохи также наметились разногласия между ХАБАДом, «литваками» и религиозными сионистами.

Впрочем, как отмечает в своей статье исследователь возрождения организованной еврейской жизни в бывшем СССР Зеэв Ханин (а также другие исследователи), в годы подполья эти разногласия между течениями национального еврейского движения были не слишком выражены и касались скорее методов, чем реального содержания деятельности. На практике все течения сионистского, «светского идишистского» и еврейского религиозного движения сотрудничали как в культурологических проектах, так и в борьбе за выезд в Израиль[3]. Одной из таких, многократно описанных в научной и публицистической литературе, совместных площадок[4] стал еврейский журнал на русском языке «Тарбут», редактор которого, писатель Феликс Кандель, обращаясь к читателям, ставил акцент на праве знать о себе и о своем народе. «Это твоя культура, это история твоего народа, это твоя традиция. Читай без опаски, мой дорогой читатель. Читай открыто, не прячась!».

Лишь в самом конце советской эпохи в 1984-1989 годах сторонники различных национальных течений организационно оформились в рамках Сионист-

ской федерации СССР («Иргун циони»), Ассоциации учителей иврита («Игуд Ха-морим») и полуофициальной Ассоциации еврейской культуры. Открытый конфликт между ними проявился уже на пике Перестройки, на первом легальном съезде еврейских организаций и общин СССР в декабре 1989 году в Москве, пишет Ханин. «Радикальные сионисты» из «Иргун циони» во главе со Львом Городецким требовали создания Комитета по репатриации, чтобы осуществить массовую «эвакуацию» советских евреев в Израиль. В противоположность этой позиции «умеренные сионисты» и «культурники» (Михаил Членов, Йосеф Зиссельс, Самуил Зильбер и др.) предложили идею создания Ваада еврейских организаций и общин, и местной общинной автономии[5].

Дилеммы представительства

Частью той же организационно-идеологической полемики рубежа двух последних десятилетий XX века была и дискуссия о способности возникающих зонтичных организаций в условиях нарождающегося гражданского общества осуществлять внешнее коллективное представительство русскоязычного еврейства как самостоятельной этнокультурной общности. В первую очередь, перед властями перестроечного СССР и его наследниками, а также международными еврейскими и нееврейскими организациями. Очевидно, что в советский период сама постановка такого вопроса в большинстве случаев была немыслима.

Создаваемые коммунистическими властями время от времени «официальные» еврейские структуры были не более чем «суррогатом» еврейских национальных институтов. Первым примером такого рода были «Евсекции» коммунистических парткомов 20-х годов. Следующим стал Еврейский антифашистский комитет (ЕАК), созданный политическим руководством СССР во время Второй мировой войны для мобилизации симпатий к СССР со стороны мирового еврейства и влияния на общественное мнение Запада. Минимальные попытки этого органа выйти за отведенные ему контрольно-рекламные рамки были немедленно и жестко пресечены. А созданный в 1983 году по инициативе ЦК КПСС и КГБ Антисионистский комитет советской общественности был уже полной пародией на идею еврейского представительства.

Попытки создания различных независимых координационных и представительских структур и представительских платформ, таких как действовавший в 1969-1970 гг. Всесоюзный комитет для координации сионистской деятельности или симпозиум «Еврейская культура в СССР. Состояние, перспективы» (Москва, 21-23 декабря 1976 г.), который был разогнан властями СССР уже на подготовительном этапе, вызывали большой международный резонанс и демонстрировали стремление многих советских евреев поддерживать связь с еврейской цивилизацией и еврейским миром, однако на практике имели, в основном, символическое значение, которое, разумеется, также не следует

недооценивать.

Интеракция независимых и по большей части подпольных неформальных сионистских организаций, как и с трудом терпимых властями «полуофициальных» структур, типа немногочисленных религиозных общин и единичных учреждений идишской культуры, с еврейским миром и другими субъектами за железным занавесом по определению была ограниченной. По сути, речь шла об эпизодических контактах с эмиссарами израильского правительственного Бюро по связи с евреями СССР и Восточной Европы «Натив», международных еврейских организаций и еврейских федераций США и других стран Запада. Сама по себе роль этих зарубежных еврейских организаций в обеспечении критически важной дипломатической, информационной, правозащитной и материальной поддержки преследуемых властями неформальных сообществ активистов еврейского национального движения в СССР была весьма значительной.

Посредниками в таких взаимоотношениях чаще всего выступала сравнительно небольшая группа наиболее авторитетных фигур в общине отказников, таких как как ленинградец Яков Городецкий, москвич Владимир Пресин и еще полтора десятка харизматичных лидеров такого же калибра; однако их влияние редко распространялось за пределы сравнительно небольших групп их ближайших последователей.

В прошлом популярная в некоторых кругах теория о существовании на территории СССР 70-х – 80-х годов XX века некой, пусть и подвижной, но достаточно централизованной и координируемой из Израиля «сети организованных сионистов-отказников» во главе с главным представителем Бюро по связям «Натив» в Москве Юлием Кошаровским, сегодня воспринимается с сомнением. Во всяком случае, она не находит подтверждения ни в постепенно становящихся доступными исследователям документах Бюро, ни в свидетельствах самих отказников, в том числе ныне покойного Юлия Кошаровского, который, скорее, был наиболее известным, но не единственным «адресом для обращений»[6].

Тем не менее, вовлеченные в процесс мобилизации и координации борьбы за права евреев СССР, израильские и международные еврейские организации взяли на себя функции их представительства перед внешним миром. И в каком-то смысле стали лоббистами интересов евреев, живших в странах коммунистического лагеря, перед властями этих государств. Именно эти функции выполняли постоянно действующие организации, такие как зонтичные лоббистские структуры еврейских общин США: the Union of Councils for Soviet Jewry и National Conference for Soviet Jewry, а также целевые (ad hoc) проекты, подобные Американскому Академическому Комитету, в поддержку упомянутого Симпозиума «Еврейская культура в СССР», включавшему десятки видных академических фигур и лидеров еврейского мира во главе с Эли Визелем, и

Брюссельские конференции солидарности с советским еврейством 1971 и 1976 годов.[7]

На первый взгляд такая схема оставалась релевантной в годы «Перестройки», когда теряющий власть и озабоченный имиджем режима в глазах Запада коммунистический истеблишмент пошел на изменение приоритетов в еврейской политике и инициировал создание Обществ еврейской культуры (ОЕК), первой легальной формы еврейских объединений в Советском Союзе в новейший период, идея которых, судя по всему, была заимствована у «легалистского» крыла культурнического течения еврейского диссидентского движения 70-х - 80-х годов.[8]

Парадоксальным образом, именно международные еврейские организации стали партнерами этой последней в истории КПСС попытки создания контролируемых еврейских структур. Так в 1988 году Вице-президент Всемирного Еврейского Конгресса Изи Либлер начал обсуждать с Министерством культуры СССР проект организации еврейского культурного центра, а 12 февраля 1989 года в Москве был открыт Международный Культурный Центр им. Соломона Михоэлса – первая в бывшем СССР организация, основой деятельности которой стало развитие национальной еврейской культуры во всех жанрах, направлениях и традициях. Международный Культурный Центр, носящий имя выдающегося еврейского актера и режиссера, председателя разгромленного в 1948 году ЕАК, убитого, как утверждают многие исследователи, по личному приказу Сталина, возник на базе Камерного еврейского музыкального театра, созданного еще в 70-е годы режиссером Юрием Шерлингом.

Притом что официальные советские власти, занятые борьбой «либеральных» и «консервативных» фракций в руководстве КПСС, по-разному относящимися к идее еврейского общинного возрождения в СССР, сдержанно отнеслись к открытию Центра, это событие вызвало огромный резонанс в мире. Приветствия прислали Госсекретарь США Джеймс Бейкер, премьер-министр Великобритании Маргарет Тэтчер, премьер-министр Австралии Роберт Хоук, премьер-министр Израиля Ицхак Шамир и многие другие. Президент Всемирного Еврейского Конгресса Эдгард Бронфман лично выступил на церемонии открытия Центра, главой которого стал композитор Михаил Глуз, впоследствии избранный Президентом Федерации Еврейских Организаций СНГ и России.

Всё это позволило некоторым исследователям утверждать, что еврейские организационные инициативы не только позднесоветских, но и постсоветских времен основаны не на собственных внутренних, а, в большей степени, внешних организационных, идеологических и финансовых ресурсах еврейского мира[9]. Думается, что в таком выводе есть сильное преувеличение. Большинство этих структур были бы, подобно официозам советской эпохи, лишенными реального содержания вывесками, если бы не отвечали объективным потребностям поднимающейся волны массового интереса к идее еврейского

национально-культурного возрождения и соответствующих общественных инициатив «снизу». Уже изначально в деятельности многих ОЕК было видно стремление еврейских активистов использовать имеющиеся легальные рамки для еврейской культурно-просветительной и сионистской деятельности. В конце 80-х и начале 90-х годов ОЕК, занимаясь в ряде случаев помимо вопросов еврейской культуры также и еврейским образованием и благотворительностью, в некоторых местах пытались играть роль секулярных общин (что им, впрочем, редко удавалось), а проходящие на их платформе столкновение «проправительственной» и «автономистской» моделей самоорганизации еврейского национального коллектива были фактором не столько навязанных извне схем, сколько идей, циркулирующих в самих еврейских сообществах.

Примерно в этих же тонах проходили дискуссии на «круглом столе по вопросам еврейской культуры в мае 1989 года в Риге. Это и была первая с конца 20-х годов легальная конференция еврейских организаций. Аналогично проходил в декабре 1989 года Первый съезд евреев СССР в Москве, который провозгласил создание после 60-летнего перерыва первой реальной «зонтичной» организации советского еврейства, еврейских организаций и общин СССР под названием Ваад. Повестка дня съезда явно не исчерпывалась упомянутой выше полемикой между сторонниками концепции немедленной «эвакуации» евреев в Израиль и политикой долгосрочного выстраивания полноценных общинных структур в Диаспоре или противостоянием идеи централизации и создания независимых зонтичных структур в республиках СССР, уже явно дрейфующих в сторону от союзного центра, прекратившего свое существование в конце 1991 года. На съезде явно был дан старт продолжающегося и по сей день непростого публичного диалога новых русско-еврейских элит с руководством израильских и международных еврейских организаций.

Делегации этих организаций присутствовали на съезде Ваада, и, видимо с этого момента, начался процесс интеграции советского еврейства в семью еврейских общин мира; а весной 1991 года Ваад от имени евреев СССР в торжественной обстановке присоединился к Всемирному Еврейскому Конгрессу. Тогда же делегация советских евреев на съезде Всемирного Еврейского Конгресса (ВЕК) провозгласила создание Евро-Азиатской секции ВЕК, получившей через несколько месяцев наименование Евро-Азиатского Еврейского Конгресса (ЕАЕК). Все это, казалось бы, свидетельствовало о реализации объявленной на Первом съезде Ваада, среди главных программных целей, возрождающегося в перестроечном СССР еврейского движения, задачи «реинтеграции советского еврейства в мировое еврейство».

Реализовать этот потенциал на практике удалось не вполне. Среди причин обозреватели называют диктуемые геополитической ситуацией постсоветского мира центробежные тенденции в среде еврейского движения Евразии, в соответствии с которыми уже в середине 1990-х годов руководство многих

общин бывшего СССР встало на путь самостоятельной интеграции в структуры европейского еврейства. Первыми к Европейскому Еврейскому Конгрессу (ЕЕК) присоединились общины стран Балтии, после них – общинные организации Украины, Беларуси и Молдовы. И подобные настроения были нередки в руководстве еврейских общин ряда стран южного Кавказа и Центральной Азии. В 1998 году к ЕЕК присоединился и Российский еврейский конгресс (РЕК) структура, созданная незадолго до того под руководством Владимира Гусинского, как «зонтичная» организация российских евреев. Возникла ситуация, при которой общинные организации разных стран, принимая во внимание геополитические и иные аспекты, стремились быть одновременно участниками двух континентальных секций ВЕК – ЕЕК и ЕАЕК, что, разумеется, снижало статус и ослабляло возможности влияния руководства этих общин на принятие важных для них решений международных еврейских структур.

Но главное было даже не в этом. Уже вскоре после Первого съезда Ваада у наблюдателей и участников процесса не исчезало ощущение, что зарубежные партнеры лидеров вновь возникших еврейских организаций в СССР в тогда еще союзных, а с 1992 года – уже официально независимых республиках, относятся к попыткам становления организованной еврейской жизни в регионе как к явлению временному, то есть, как к некоему введению в массовую эмиграцию, и само понятие «постсоветское» и «евро-азиатское еврейство» исчезнет в течение нескольких лет. Международные еврейские организации, прежде всего Всемирный Еврейский Конгресс и Всемирная Сионистская Организация (ВСО), продолжали считать членство общин из бывшего СССР неполноправным, рассматривая их как «переходные сообщества», имели в виду организационную и финансовую слабость, а также демографическую нестабильность, связанную с процессами массовой иммиграции и репатриации.

Этой же линии соответствовала политика израильских и других зарубежных еврейских организаций, которые первоначально активно поддерживали, а иногда и инициировали появление ростков организованной еврейской жизни в СССР и СНГ, но примерно с 1994 года приступили к созданию в постсоветских странах своей собственной институциональной инфраструктуры. Все это, отмечает известный этнограф и лингвист, Михаил Членов, в 70-х и 80-х годах один из лидеров «легалистского» течения «культурников» и глава Ваада СССР с момента создания в 1989 и до его роспуска в 2001 году, противоречило принятому в среде его коллег пониманию, согласно которому «алия в Израиль или эмиграция в страны Запада более не является единственным способом присоединения русскоязычных евреев к большому еврейскому миру»[10].

Можно сказать, что правы оказались и те, и другие. Действительно, начавшаяся осенью 1989 года массовая алия в Израиль бывших советских евреев не прекращалась более десятилетия, но параллельно шел и процесс институционализации еврейских организаций и общин в постсоветских странах, что

делало обе тенденции взаимосвязанными сторонами одного и того же феномена еврейского национально-культурного возрождения в бывшем СССР. Этот факт и зафиксировало превращение в 2001 году ЕАЕК из формального внешнего представительства постсоветского еврейства, лишенного реального влияния на еврейские зонтичные организации бывших союзных республик, ищущих и находящих свой путь в международные еврейские структуры, в полноценное региональное подразделение ВЕК, обладающее тем же статусом, что и другие континентальные объединения в Северной Америке, Латинской Америке, Европе и Израиле.

К тому времени лидеры еврейских организаций бывших союзных республик уже начали осознавать лимиты индивидуального и преимущество коллективного (континентального) представительства своих общин и стран в международных структурах, представляющих еврейских мир в глобальном сообществе. «Появление ЕАЕК на мировой еврейской арене, пишет Михаил Членов, избранный в 2001 году Президентом ЕАЕК, а с 2002 и до 2017 года работавший Генеральным секретарем организации, немедленно привлекло внимание тех [субъектов], которые контролировали выполнение ВЕКом поставленных им целей удовлетворения нужд и потребностей разнородных еврейских общин этого региона»[11].

В итоге в состав ЕАЕК вошли общины всех стран СНГ, за исключением Туркменистана, представленного наблюдателем, и общины стран Балтии, не присоединившйеся к СНГ. Осенью 2001 года, во время очередного съезда ВЕК в Иерусалиме, в исполком ВЕК был выбран президент Еврейского конгресса Казахстана Александр Машкевич, который 5 марта 2002 года, в символичный день смерти Сталина, в Москве на съезде ЕАЕК, был избран новым президентом организации. Генеральная ассамблея Всемирного Еврейского Конгресса, собравшая более 500 делегатов со всех континентов и состоявшаяся в январе 2005 года в Брюсселе, утвердила Евро-Азиатский Еврейский Конгресс полноправным континентальным отделением ВЕКа.

Президент ЕАЕК Александр Машкевич был утвержден в качестве постоянного члена Правления и Стратегической Комиссии ВЕК, а также получил право назначать вице-президента ВЕКа от евро-азиатского региона. Александр Машкевич серьезно и с полной отдачей исполнял обязанности Президента ЕАЕК до 2011 года. Его сменил на этом посту Вадим Шульман, исполнявший обязанности Президента ЕАЕК с лета 2012 по январь 2014 года, а затем Юлиус Майнл V, занимавший эту должность с февраля 2014 по июль 2017 года. В июне 2017 года президентом ЕАЕК был избран Михаил Мирилашвили, а генеральным директором д-р Хаим Бен Яаков.

По сути, именно в эти годы ЕАЕК был структурирован в качестве международной зонтичной независимой континентальной еврейской организацией, которая работает с учетом основных потребностей еврейских сообществ реги-

она, принимая во внимание интенсивно меняющиеся обстоятельства, сочетая политическую деятельность, направленную на отстаивание законных интересов евреев, программы общественной дипломатии, социально ориентированные гуманитарные общинные проекты и образовательные программы.

Культурный и географический аспект

Понятно, что формальных «структурно-бюрократических» соображений или доброй воли доноров было бы недостаточно для деятельности организаций, подобных ЕАЕК. Есть как минимум еще две важные причины. Во-первых, ЕАЕК, как континентальная структура, отвечает потребностям существования организационного «зонтика» для особого этнокультурного типа еврейских сообществ региона, имеющих между собой много общих черт и тем существенно отличающихся от других сегментов еврейского мира. Более 90% еврейского населения стран, где действуют входящие в ЕАЕК общины – это «русско-еврейский мир», который сохраняет характерное для евреев бывшего СССР своеобразное понимание еврейской идентичности. Еврейская идентичность в бывшем СССР и, во многом, в других странах евро-азиатского региона, в отличие от стран западного мира и Израиля, носит, прежде всего, этнический, а не религиозный, культурологический или иной характер. Этот вывод, справедливый и в отношении той части «еврейской общины» СНГ, которая состоит из лиц смешанного и нееврейского происхождения, был неоднократно подтвержден многочисленными исследованиями[12], включая последнее по времени масштабное исследование еврейского населения России, Украины, Белоруссии и Молдавии, проведенное в начале 2019 года по инициативе ЕАЕК учрежденным им в ноябре 2018 года Институтом Евро-Азиатских Еврейских Исследований[13]. Не менее значимым в этом смысле объединяющим фактором служит русский язык[14].

Вторым важным моментом, подкрепляющим континентальную заявку ЕАЕК, является способность Конгресса служить естественным центром притяжения периферийных еврейских общин, для которых организационное выживание и особенно эффективная интеракция с «большим» еврейским миром в ряде случаев не слишком реальна без поддержки крупных региональных организаций. Это обстоятельство легло в основу формирования восточного крыла ЕАЕК, где российское еврейство соседствует с небольшими еврейскими общинами Японии, Китая и Юго-Восточной Азии.

Подобно евреям бывшего СССР, евреи не только Японии и Филиппин, но также и Новой Зеландии не образовывали никаких региональных объединений, и организованный еврейский мир редко вспоминал о них. К ЕАЕК постепенно присоединились еврейские общины Индии, Японии, Филиппин, Новой Зеландии и немногочисленная община Монголии, представленная Обществом монгольско-еврейского взаимодействия. Таким же образом ЕАЕК включил в

себя и слабо связанные с остальным миром еврейские общины Азии и Океании.

Крупная еврейская община Азии сегодня живет в Иране (около 10 тыс. чел., по другим данным – почти 30 тыс.), где евреи формально признаны как религиозное меньшинство (дзимми), имеют свое представительство в парламенте (меджлисе). Все связи иранских евреев с еврейским народом прерваны, и эта община не представлена ни в одной международной еврейской организации. Турецкая еврейская община (около 20 тыс. чел.) на протяжении многих лет добивалась места в европейских еврейских структурах, что являлось следствием намерения на определенном этапе правительства этой страны стать частью европейского сообщества. Как известно, евроориентированный вектор Турции потерпел фиаско. С турецкой общиной налажены устойчивые связи, ее представители участвуют в работе ЕАЕК как наблюдатели, и сейчас ведутся переговоры о возможном ее присоединении к ЕАЕК, также как и небольших общин Сингапура, Гонконга и Таиланда.

Добавим к сказанному, что легитимность континентального статуса ЕАЕК подтверждает членство в Конгрессе, помимо общин отдельных государств, также и международных и межгосударственных объединений, осуществляющих свою деятельность в регионе. В их числе Всемирный конгресс горских евреев, Всемирный конгресс грузинских евреев, Ассоциация еврейских общинных центров, Объединение клубов «Маккаби», Ассоциация бывших узников гетто и концлагерей, Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер». В 2018 году к ЕАЕК присоединились молодежные организации «Гилель» и Союз еврейских студентов. Еще в 2002 году было налажено практическое взаимодействие с Федерацией еврейских общин России и СНГ, религиозным объединением, действующим под эгидой хасидского движения «Хабад-Любавич». Федерация никогда не была формально представлена в ЕАЕК, но входящие в ЕАЕК национальные общины заключали отдельные соглашения с ней, например, совместно выступив в качестве соучредителей Всемирного конгресса русскоязычных евреев (ВКРЕ), возглавляемого Борисом Шпигелем. В Координационном совете ВКРЕ работали представители ЕАЕК вплоть до роспуска этой организации. В 2018 году было подписано Соглашение о сотрудничестве между ЕАЕК и Федерацией еврейских общин России.

В последние годы Конгресс начал плодотворное сотрудничество с Всеукраинским еврейским конгрессом под руководством Вадима Рабиновича, Конфедерацией еврейских организаций Украины, возглавляемой Борисом Ложкиным и религиозной общиной Киева, возглавляемой Александром Левиным и главным раввином Украины Моше Асманом. С 2017 года ЕАЕК сотрудничает с этими организациями в ряде стратегических программ, имеющих значение для будущего украинского еврейства, таких как Киевский еврейский форум, социальный центр «Анатевка», молодежные и образовательные программы («Таглит», еврейские лагеря, молодежные семинары, Центр изучения истории украин-

ского еврейства, воскресные школы и др.)

Именно в этом статусе, «супер(или мега)зонтичной» региональной структуры, ЕАЕК установил тесные отношения с правительством Израиля и Кнессетом, посольствами Израиля в странах региона и посольствами в Израиле тех стран, еврейские общины которых входят в ЕАЕК. У ЕАЕК также дружественные отношения с Конференцией президентов основных американских еврейских организаций, Американским еврейским комитетом, Национальной конференцией в поддержку еврейства евро-азиатского региона (ранее организация называлась Национальная конференция в поддержку советских евреев).

Соответственно с этой моделью определены и приоритеты Конгресса, особое место в деятельности которого занимает поддержка Израиля и противодействие радикальному исламизму, налаживание межконфессионального, межнационального и межцивилизационного диалога. Эта программа началась со встречи в конце 2002 года делегации Евро-азиатского раввинского совета, в которой приняли участие и израильские раввины, и руководители Духовного управления мусульман Казахстана. Встреча завершилась подписанием первого меморандума подобного рода: стороны приблизились к формулированию общих позиций.

В феврале 2003 года ЕАЕК вместе с казахским МИДом и правительством участвовал в проведении Первой Международной Конференции мира и согласия в Алма-Ате, участниками которой были государственные руководители Казахстана, Кыргызстана, Таджикистана, Азербайджана, Турции и Афганистана, а также представительная делегация ЕАЕК и американского еврейства. По результатам этой Конференции были опубликованы основополагающие документы, содержащие базовые принципы диалога мусульманских государств и мирового еврейства, позволяющие продолжать прикладывать усилия в этом направлении. Осенью 2003 года ЕАЕК принял участие в организации Съезда мировых и традиционно-национальных религий в Астане, на котором происходили беспрецедентные контакты главного раввина Израиля, приехавшего в казахскую столицу по приглашению ЕАЕК, с крупнейшими духовными лидерами мирового ислама. В 2018 году состоялся уже VI Съезд лидеров мировых и традиционных религий, в котором традиционно принимают участие сефардский и ашкеназийский главные раввины Израиля.

В период 2011 – 2016 годов внутриорганизационные проблемы, связанные с разным видением перспектив развития ЕАЕК в руководстве организации, а также сложности, вызванные геополитическим напряжением между рядом постсоветских стран, резко осложнили ее деятельность. Избрание в 2017 году нового Президента ЕАЕК М.М. Мирилашвили и пришедшей с ним группы активных и влиятельных общественных деятелей и представителей делового сообщества, позволило организации преодолеть сложности и активизировать деятельность. Цели ЕАЕК на сегодня – это, прежде всего, налаживание

связей и взаимодействия между недавно разрозненными еврейскими общинами евро-азиатского региона в проведении социальных и образовательных программ; помощь и координация усилий в решении конкретных проблем, связанных со стратегией общинного строительства, развитие связей с Государством Израиль.

Совместно с Всемирным еврейским конгрессом ЕАЕК ставит перед собой цели, способствующие единству еврейского народа и объединению еврейских организаций. ЕАЕК поддерживает Израиль, выступает на стороне еврейского государства в международном сообществе, борется за права человека, способствует утверждению национальной и религиозной толерантности, защищает индивидуальные права евреев и право еврейских общин исповедовать иудаизм, содействует развитию и улучшению отношений с христианскими церквями, исламом и другими религиями, борется с ксенофобией и антисемитизмом, оказывает необходимую помощь учреждениям культуры, образования и науки, чья деятельность связана с изучением, распространением и развитием еврейской культуры, содействует распространению полной, объективной и точной картины о еврейской жизни, способствовует сохранению еврейского материального и духовного наследия, возвращению и реставрации незаконно конфискованной и национализированной еврейской общинной собственности, а также осуществлению справедливых компенсаций евреям и членам их семей, пережившим Холокост.

В своей программной деятельности ЕАЕК прилагает особые усилия, чтобы связь с еврейскими общинами региона с Государством Израиль и еврейской культурой сопровождала еврея на протяжении всей жизни: программа «Таглит», в которую ЕАЕК с приходом в 2017 года нового руководства инвестировал 2 миллиона долларов, позволяет организовать образовательные поездки молодежи нашего региона в Израиль.

ЕАЕК требует от представителей государственных властей стран региона осуждать проявления антисемитизма и антиизраильской риторики на международной арене, внутри страны и в СМИ. В евро-азиатском регионе ситуация в этом аспекте значительно лучше, чем, например, в западной Европе, но мы часто отмечаем недостаточность усилий в расследовании антисемитских инцидентов со стороны правоохранительных органов, привлечении к уголовной и судебной ответственности виновных и обращаем на эти процессы внимание лидеров государств.

Особое внимание ЕАЕК уделяет сохранению памяти о Катастрофе: созданный в израильском «Яд вашем» Центр изучения катастрофы в бывшем СССР стал базой научного диалога и стажировок преподавателей по вопросам истории Холокоста, а Институт Евро-Азиатских Еврейских Исследований выполняет функции платформы для ведущих экспертов в области исследований современного состояния общин региона, их отношений с Государством Изра-

иль, а также в исследованиях истории, культуры и социально-политического наследия евреев региона.

ЕАЕК действует как общественная международная еврейская организация, признанная организованным еврейским сообществом, отстаивающая общинные и политические задачи, стоящие перед еврейскими общинами евро-азиатского региона, развивающая контакты между различными еврейскими общинами, входящими в ЕАЕК. Первоначальная миссия ЕАЕК — поддержка еврейских общин, укрепление связи диаспоры с Израилем и сокращение ассимиляции, воспитание молодого поколения на ценностях и традициях еврейского народа; все это, насколько можно судить, выполняется успешно. Евро-Азиатский Еврейский Конгресс был создан и продолжает действовать, защищая права и законные интересы еврейского народа, а также официально представляя еврейские общины евро-азиатского региона в правительствах стран региона и в международных организациях.

Примечания

[1] См., например: Vladimir (Ze'ev) Khanin, «Institutionalization of the Post-Communist Jewish Movement: Organizational Structures, Ruling Elites, and Political Conflicts», Jewish Political Studies Review 14:1-2 (Spring 2002); Ludmila Tsigelman, «The Impact of Ideological Changes in the USSR on Different Generations of the Soviet Intelligentsia», in Yaacov Ro'i and Avi Beker (eds.), Jewish Culture and Identity in the Soviet Union. New York/London: New York University Press, 1991, pp. 42-72; Joseph Lourie, «Religious Refusenik Networks in Moscow and Leningrad: the View from Anthropology», Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe. No. 15, 1991, pp. 31-47; Vladimir Khanin, «Perestroika and Jewish Cultural Associations in Ukraine, 1987-1991», Jews in Eastern Europe. Jerusalem, No 2 (42) (Fall 2000), pp. 5 – 24;
ברוך גור-גורביץ', *חיפוש זהות בין התבוללות להגירה. היחסים בין השלטון הצארי, הסובייטי והרוסי לבין היהודים*. ירושלים: הספריה הציונית, 2003

[2] Elie Wiesel, The Jews of Silence. A Personal Report on Soviet Jewry. New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1966.

[3] Vladimir (Ze'ev) Khanin, «The Struggle for Community: Factors of Revival of the Jewish National Movement in the late USSR», in Zvi Gittelman and Ya'acov Ro'i, Eds., Revolution, Repression and Revival: Soviet Jewish Experience - in Honor of Prof. Mordehai Altchuler. Boulder: Rowman and Littlefield, 2007, pp. 221-239; Борис Морозов, Еврейская эмиграция в свете новых документов. Москва: «Иврус», 1998.

[4] См., например: Юлий Кошаровский, Мы снова евреи. Очерки по истории сионистского движения в Советском Союзе. Т. 1-4. Иерусалим, 2014. См. также Владимир (Зеэв) Ханин и Хаим Бен-Яаков (ред). Шестидневная война и еврейское движение в СССР. Москва: Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфэр» (академическая серия), 2008; Freedman, R.O. (Ed) Soviet Jewry in the 1980s: The Politics of Anti-Semitism and Emigration and the Dynamics of Resettlement. Durham and London, 1989 и Zvi Gittelman and Ya'acov Ro'i, Eds., Revolution, Repression and Revival: Soviet Jewish Experience - in Honor of Prof. Mordehai Altchuler. Boulder: Rowman and Littlefield, 2007.

[5] См. Владимир (Зеэв) Ханин, «В поисках общины. Модели возрождения организованной еврейской жизни в позднем СССР и постсоветских странах», Диаспоры. Москва, 2011, No 2. С. 64-79.

[6] Vladimir (Ze'ev) Khanin, «The Refusenik Community in Moscow: Social Networks and Models of Identification», East European Jewish Affairs. London, Vol. 41, Nos. 1-2 (April-August 2011), pp. 75–88. Руководитель проекта подпольного преподавания иврита в провинции «Города» московской сионистской общины Эфраим Холмянский назвал Кошаровского человеком, который выполнял «секретную функцию взаимодействия с «Бюро по связям», израильской официальной организацией, взявшей на себя незримое финансирование проекта городов, привоза оборудования, учебных пособий

и литературы». Эфраим Холмянский. Звучание тишины. Иерусалим, 2007.

[7] Подробнее см. Albert D. Chernin, «Making Soviet Jews an Issue», in A Second Exodus The American Movement to Free Soviet Jews. Boston: Brandeis University Press, 1999, p. 59.

[8] Vladimir Khanin, «Perestroika and Jewish Cultural Associations in Ukraine, 1987-1991», Jews in Eastern Europe. Jerusalem, No 2 (42) (Fall 2000), pp. 5 – 24.

[9] Altshuler M. «Soviet Jewry – A Community in Turmoil», Terms of Survival – The Jewish World Since 1945. Ed. by Robert S. Wistrich. London, Routledge, 1995. P. 195-230.

[10] Michael Chlenov, «Political Portrait of the Euro-Asian Jewish Congress», Jews of Eurasia, 28.04.2012 http://jewseurasia.org/page34/news30288.html

[11] Там же

[12] Подробнее см.: Гительман Ц., Червяков В., Шапиро В. «Иудаизм в национальном самосознании российских евреев». Вестник еврейского университета в Москве. 1994. № 3 (7). Сс. 121-144; Михаил Членов, «Особенности этнической и конфессиональной идентификации русских евреев», Евреи бывшего СССР в Израиле и в диаспоре. No 20-21. Под ред. Л. Дымерской-Цигельман. Иерусалим, 2002, сс. 254-273 (Hebrew); Vladimir (Ze'ev) Khanin, «Between Eurasia and Europe, Jewish Community and Identities in Contemporary Russia and Ukraine», in Julius H. Schoeps and Olaf Glukner (eds.) A Road to Nowhere? Jewish Experiences in the Unifying Europe. Laden: Brill, 2011, pp. 75-78; Vladimir (Ze'ev) Khanin and Velvl Chernin, Identity, Assimilation and Revival: Ethnic Social Processes among the Jewish Population of the Former Soviet Union. Ramat-Gan: the Rappaport Center for Assimilation Studies and Strengthening of Jewish Vitality, 2007; Александр Осовцов, Игорь Яковенко, Еврейский народ в России – кто, зачем и почему к нему относится. Москва, 2011.

[13] См.: «Институт Евро-Азиатских Еврейских Исследований на Киевском еврейском форуме», May 13, 2019, http://tiny.cc/xtf9ez

[14] Велвл Чернин, «Еврейская идентичность и границы еврейского коллектива в странах Евро-Азиатского региона», EAJ Policy Papers, No 1, Nov 19, 2018 https://institute.eajc.org/eajpp-1/

Еврейские общины Евразии – состояние и контекст

Границы еврейского национального коллектива: Восточноевропейский и Евроазиатский контекст

Д-р Велвл Чернин (Ариэль)

Целью данной статьи является установление основных направлений развития еврейской идентичности в наше время. Автор считает, что это позволит сделать попытку спрогнозировать характер еврейского национального коллектива и составляющих его групп в ближайших поколениях. Такая попытка представляется ему необходимой в связи с тем, что на протяжении уже, по меньшей мере, полутора столетий, еврейский национальный коллектив переживает эпоху трансформации, подобной которой не было на протяжении многих столетий. Эта трансформация еще не завершилась, однако ее результаты, по мнению автора, уже достаточно очевидны. Основной массив изложенных ниже фактов не является секретом ни для кого из специалистов-этнографов, всерьез занимающихся (или хотя бы интересующихся) этнографией, этнолингвистикой и этносоциологией еврейского народа. Однако выводы, которые могут быть сделаны на основании этих фактов, относительно недавнего (в исторических масштабах) прошлого, а отчасти и настоящего еврейского национального коллектива, а также его наиболее вероятного будущего, пока не становились предметом специального исследования.

Если принять за исходную точку развития еврейского национального коллектива его формирование и существование на исторической родине в древности, начиная со второй половины II тысячелетия до н.э., то он выглядит, пользуясь библейским выражением, «народом, подобным всем окрестным народам»[1]: он занимал компактную территорию и все говорили на одном (древнееврейском) языке, в котором наличествовали территориальные диалекты (говоры), видимо, соответствовавшие племенам (коленам). В качестве примера

можно привести известный эпизод из библейской истории о междуусобной войне жившего, главным образом, на восточном берегу Иордана колена Менаше (Манассии), во главе которого стоял Ифтах, против жившего на западном берегу Иордана колена Эфраима (Ефрема): «И перехватили Гилеадитяне (жители восточного берега Иордана – В.Ч.) переправу чрез Иордан от Ефремлян, и когда кто из уцелевших Ефремлян говорил: «позвольте мне переправиться», то жители Гилеадские говорили ему: «не Ефремлянин ли ты?» Он говорил: «нет». Они говорили ему: «скажи: шибболет», а он говорил: «сибболет», и не мог иначе выговорить. Тогда они, взяв его, закалывали у переправы чрез Иордан»[2]. Процитированный эпизод даже стал источником бытующего в современной лингвистике устоявшегося термина «шибболет», подразумевающего ту или иную характерную речевую особенность, по которой можно опознать представителей определенной группы людей[3]. Более того, по соседству с евреями жили народы, говорившие на близких к древнееврейскому языках и воспринимавшиеся на основе библейского повествования в качестве более или менее близких родственников – эдомитяне (потомки Эсава, брата-близнеца Яакова, прародителя Израиля), моавитяне и аммонитяне (потомки Лота, племянника праотца Авраама).

Вавилонское изгнание VI века до н.э. и последующее возвращение части изгнанников на родину в V веке до н.э. положили начало разнонаправленным этническим процессам, оказавшим принципиальное влияние на облик еврейского национального коллектива последующих столетий. Представляется возможным выделить следующие основные моменты, важные для формирования этнического облика еврейского народа последних веков до н.э.:

- Фактически полностью исчезает прежнее племенное деление еврейского народа;
- Культ единого Бога с центром в Иерусалиме становится определяющим элементом еврейской (иудейской) идентичности;
- Происходит четкое разделение на иудеев и самаритян, возводящих свою родословную к северным коленам Израиля, но отрицающим святость Иерусалима и рассматривающих в качестве единственного святого места упомянутую в Торе гору Гризим[4];
- Происходит насильственное обращение в иудаизм эдумеев и части итуреев с их последующей ассимиляцией;
- Древнееврейский язык перестает быть единственным языком еврейского народа на его исторической родине. Он все больше и больше вытесняется родственным арамейским языком. В итоге формируется особый иудейский диалект арамейского языка[5].

Однако наиболее значимым для дальнейшего этнического развития еврейского народа представляется тот факт, что в последние века до н.э. формиру-

ются три четко очерченные субэтнические группы еврейского народа:

- Евреи Эрец-Исраэль, говорившие на иудейском диалекте арамейского языка, принадлежавшем к западной группе арамейских диалектов, и на позднем варианте древнееврейского языка (мишнаитском иврите);
- Евреи Вавилонии, говорившие на вавилонско-иудейском диалекте арамейского языка, принадлежавшем к восточной группе арамейских диалектов[6];
- Эллинизированные евреи, жившие по всему Восточному Средиземноморью и говорившие по-гречески.

Именно с этого периода еврейский народ становится совокупностью субэтнических групп, отличающихся между собой разговорным языком и широким спектром культурных особенностей, но сохранявших осознание своего единства. На протяжении веков складывались новые субэтнические группы, а некоторые ранее существовавшие субэтнические группы исчезали, что не меняло общего характера еврейского национального коллектива. При этом достаточно долго сохранялось культурное и религиозное доминирование исторической родины над Диаспорой.

Однако превращение евреев в меньшинство на территории Эрец-Исраэль и сокращение их абсолютной численности на исторической родине привело в конечном счете к тому, что ведущая роль перешла к Диаспоре. Представляется уместным упомянуть о том, что к началу Средневековья древнееврейский язык окончательно вышел из бытового употребления даже в Эрец-Исраэль, сохранившись лишь в качестве культового и (отчасти) литературного языка.

В смысле противостояния между еврейством Эрец-Исраэль и Диаспоры («Изгнания») весьма показательна ожесточенная «полемика о календаре», которая велась X веке между гаоном Эрец-Исраэль рабби Аароном бен Меиром га-Коэном и мудрецами Вавилонии во главе с раввином Саадией Гаоном. Рабби Аарон отказывался уступить раввинам Вавилонии, настаивая, что «мудрецы Эрец-Исраэль имеют право давать оказания мудрецам Изгнания, а живущие в Изгнании не имеют права давать указания жителям Эрец-Исраэль»[7]. Однако в конечном счете возобладали мудрецы Вавилонии. После вторжения крестоносцев в Эрец-Исраэль в конце XI века евреи Эрец-Исраэль окончательно превращаются в малочисленную группу, состоящую из крестьян, ремесленников и реже торговцев, фактически лишенную своего собственного духовного руководства и целиком зависящую в этом отношении от Диаспоры. Более того, когда после изгнания крестоносцев еврейская жизнь в Эрец-Исраэль несколько оживает, она организовывается уже по принципу субэтнических общин. В позднее Средневековье в Эрец-Исраэль выделяются 4 такие общины, причем 3 из них – сефарды, магрибинцы и ашкеназы – сформировались в Диаспоре, и лишь одна – мустараби – была связана по происхождению со старожильческим насе-

лением Эрец-Исраэль, никогда не покидавшим исторической родины.

Период безраздельного доминирования диаспоральных субэтнических групп в еврейском национальном коллективе продолжался порядка тысячелетия. Еще в начале прошлого века еврейский народ представлял собой совокупность субэтнических групп, сформировавшихся в условиях, когда евреи на протяжении многих столетий, с одной стороны, нигде, включая свою историческую родину, не были большинством, а с другой, оставались эндогамной этно-конфессиональной общностью с отчетливым приматом религии как элемента этнической идентификации. Каждая из таких субэтнических групп обладала полным комплексом признаков, по сути, самостоятельной этнической единицы, включая элементы быта, традиционную кухню, фольклор, а, как правило, и собственный разговорный язык или собственный вариант языка («этнолект»). В условиях ослабления религиозного фактора в жизни общества, как еврейского, так и нееврейского, такая ситуация многократно становилась поводом для отрицания существования единого еврейского народа в новое время: евреев представляли либо в качестве конфессиональной группы в составе окружающих народов[8], либо в качестве группы «народностей, исторически восходящих к древним евреям»[9].

Тем не менее, несмотря на очевидные культурные различия между ними, все субэтнические группы евреев сохраняли ряд объединявших их в единое целое культурных признаков, из которых важнейшими представляются следующие три:

(а) иудейская религия и связанный с ней комплекс праздников, памятных дат, обычаев, личных имен, календарь, письменность и т.п.;

(б) древнееврейский язык (иврит) как язык религиозного культа и «высокой» культуры;

(в) прочно закрепленное благодаря религиозной традиции в исторической памяти осознание себя в качестве потомков выходцев из Эрец-Исраэль и восприятие этой страны в качестве своей этнической родины.

Крупнейшей еврейской субэтнической группой такого рода в XIX – начале XX века были ашкеназские евреи, говорившие на языке идиш, к числу потомков которых принадлежит, в частности, подавляющее большинство нынешних русскоязычных евреев. В начале XX века отчетливо прослеживалось деление на западных и восточных ашкеназских евреев. Первые к этому периоду уже перешли в обиходе на литературный немецкий язык (за исключением евреев Эльзаса, еще сохранявших в обиходе свой вариант западного идиша[10]). Гораздо более многочисленные восточные ашкеназские евреи прочно сохраняли в качестве основного средства общения восточный идиш, делившийся на четко очерченные локальные диалектные группы. К началу XX века большие группы ашкеназских евреев уже сформировались в странах новой эмиграции, прежде

всего, в США.

Наряду с ашкеназами в упомянутый период могли быть выделены следующие субэтнические группы евреев:

Сефарды. Имеются в виду сохранявшие свою культурную специфику, прежде всего, еврейско-испанский язык, обычно именуемый «ладино»[11], потомки еврейских изгнанников с Пиренейского полуострова, осевшие на Балканском полуострове, в Анатолии, в Северном Марокко и в Эрец-Исраэль.

Евреи иранского мира. Помимо собственно иранских евреев, именуемых в современном Израиле «парсим», эта субэтническая группа включает в себя также бухарских и горских евреев. Их разговорные языки разошлись достаточно далеко, но остаются взаимно-понимаемыми, восходя к общему языку-предку.

Арабоязычные евреи. В рамках данной субэтнической группы выделяются имеющие заметную языковую и культурную специфику территориальные группы «мустараби» (старожильческое еврейское население Эрец-Исраэль, Сирии, Ливана, а отчасти и Северной Африки), «мугараби» (выходцы из Магриба, прежде всего, марокканские евреи, часть из которых традиционно использовала в быту берберские диалекты), «вавилоняне» (арабоязычные евреи Ирака).

Йеменские евреи. Арабский диалект, на котором они говорили, резко отличался от других арабских диалектов. В сочетании с ярко выраженной культурной, идентификационной, антропологической (и даже религиозной) спецификой это обстоятельство оправдывает их выделение в особую субэтническую группу.

Курдистанские евреи. Особенностью этой субэтнической группы было сохранение в качестве обиходного языка специфических еврейских арамейских диалектов, принадлежащих к восточной подгруппе новоарамейских диалектов[12].

Итальянские евреи. В Средние века эта сравнительно малочисленная субэтническая группа причислялась (во всяком случае, в Эрец-Исраэль) к ашкеназским евреям. Однако наличие собственного разговорного языка, собственного молитвенного обряда и т.д. не оставляет сомнения о том, что речь идет об особой субэтнической группе.

Грузинские евреи, традиционным разговорным языком которых является грузинский.

Романиоты. Речь идет о реликте некогда многочисленного эллинистического еврейства. К началу XX века общины романиотов, сохранявших свой особый еврейско-греческий язык и обычаи, существовали только в городе Янина в материковой Греции и на некоторых островах Эгейского моря.

Крымчаки. Эта малочисленная старожильческая группа евреев Крыма

разговаривала на особом этнолекте крымскотатарского языка[13], имела собственный молитвенный обряд и свою собственную традицию произношения древнееврейского языка[14]. К настоящему времени крымчаки практически полностью утратили свою прежнюю этническую специфику, фактически став частью преимущественно ашкеназского по своему происхождению русскоязычного еврейства.

Кочинские евреи. Данная группа проживала на Малабарском побережье на юго-западе Индостанского субконтинента и разговаривала на местном дравидском языке малаялам[15].

Бени-Исраэль. Данная субэтническая группа, говорившая на индоарийском языке маратхи, проживала в Махараштре, на западе Центральной Индии. До конца XVIII века она находилась в изоляции от других еврейских общин мира и сильно отличалась от них своими религиозными обычаями. Однако к началу XX века под влиянием кочинских и вавилонских («багдадских») евреев община бени-исраэль усвоила традиции современного ортодоксального иудаизма в его сефардском варианте[16].

Караимы. Несколько особняком от прочих субэтнических групп евреев стояли караимы, отличающиеся в религиозном отношении от основной массы евреев. В начале XX века сохранялись 4 имевших свою культурно-языковую специфику локальных группы караимов: тюркоязычные караимы Восточной Европы, арабоязычные караимы Египта, грекоязычные караимы Стамбула и арабоязычные иракские караимы, причем среди восточно-европейских караимов широко распространились идеи, согласно которым они являются отдельным народом[17].

В начале XX века можно было говорить и о сближении с евреями малочисленной в наши времена этно-конфессиональной группы самаритян, рассматривающих себя в качестве части народа Израиля[18].

Как уже было сказано выше, на протяжении многовековой истории еврейского народа в Диаспоре некоторые его субэтнические группы размывались, а их место занимали другие. При этом не происходило утраты этнической самоидентификации в качестве евреев, поскольку в любом случае сохранялся кратко описанный выше общееврейский комплекс культурных признаков, который поддерживал существование еврейской самоидентификации и обеспечивал ее передачу из поколения в поколение. Языковая ситуация субэтнических еврейских групп практически всегда укладывалась в трехчленную формулу: священный язык (иврит) – разговорный язык субэтнической группы – язык страны проживания[19].

В 1913 году, критикуя Бунд, И.В. Сталин написал в своей статье «Марксизм и национальный вопрос»: «Что это (…) за еврейская нация, состоящая из грузинских, дагестанских, русских, американских и прочих евреев, члены которой

не понимают друг друга (говорят на разных языках), живут в разных частях земного шара, никогда друг друга не увидят, никогда не выступят совместно, ни в мирное, ни в военное время?! Нет, не для таких бумажных "наций" составляет социал-демократия свою национальную программу. Она может считаться только с действительными нациями, действующими и двигающимися, и потому заставляющими считаться с собой». Исходя из этого сталинского определения, в наше время евреи безусловно являются «действительной нацией».

На протяжении XX века ситуация, схематично и поверхностно описываемая И.В. Сталиным в упомянутой статье, резким образом изменилась, и устоявшаяся система, определявшая на протяжении тысячелетия характер еврейского национального коллектива, подверглась быстрому (в исторических масштабах) разрушению в связи с действием целого рядом факторов: массовая секуляризация евреев, массовые миграции еврейского населения, Холокост, создание независимого еврейского государства и массовая алия. В результате, на сегодняшний день, в начале XXI века, еврейский народ выглядит принципиально иначе, чем чуть более столетия назад.

Порядка половины всех евреев мира сосредоточены сейчас на исторической родине, где они являются численно, политически и культурно доминирующей группой, и где идет интенсивный процесс формирования израильской еврейской нации, сопровождающийся стиранием языковой и культурной специфики старых субэтнических групп. Численное, культурное и политическое преобладание ашкеназских евреев в мировом еврействе последних столетий, а также их ведущая роль в создании современного еврейского государства привели к тому, что современная израильская еврейская нация базируется в первую очередь на ашкеназском культурно-историческом наследии и кодах поведения, несмотря на то, что потомки ашкеназских евреев составляют немногим более половины всех нынешних евреев Израиля. Эта тема заслуживает отдельного исследования. В контексте же данной статьи ограничимся тем, что обратим внимание на мощнейшее ашкеназское влияние на современный израильский иврит, дающее о себе знать на всех уровнях языковой системы[20], несмотря на то, что в основу современного израильского произношения было положено так называемое «сефардское» произношение древнееврейского языка.

Другую половину современного еврейства образуют члены (в массе своей говорящих на языках стран пребывания) диаспоральных еврейских общин нового типа, демонстрирующих снижение религиозного фактора коллективной идентификации и включающих постоянно усиливающийся компонент лиц смешанного и нееврейского происхождения. Фрагментарный и «текучий» тип идентичности этих общин может стать вызовом перспективам их сохранения в Диаспоре через одно-два поколения, но и этот процесс, как показывает практика, обратим в случае усиления фактора идентификации и солидарности с Государством Израиль (в том числе с его языком, традициями и культурой), не

говоря уже о факторе репатриации на историческую родину.

На фоне возрождения иврита как основного языка израильской еврейской нации, обслуживающего все сферы ее жизни почти все традиционные диаспоральные еврейские языки находятся сейчас либо под угрозой исчезновения, либо уже исчезли. Их активными носителями остаются преимущественно лица старшего поколения. Лишь в немногих общинах (например, в общине горских евреев в Кубе на севере Азербайджана) еще происходит естественное усвоение таких языков детьми.

По сути, единственным исключением из этого правила является традиционный язык ашкеназских евреев – идиш. Утратив большую часть носителей, ему удалось закрепиться в качестве повседневного языка целого ряда ультраортодоксальных религиозных общин, в которых происходит естественная передача языка младшим поколения. Имеются сотни тысяч активных носителей идиша, и, вопреки расхожему мнению, непосредственной угрозы исчезновения этого языка нет[21].

Подавляющее большинство евреев Диаспоры перешли на языки стран своего проживания и прочно аккультурировались в этих странах. На сегодняшний день можно говорить о далеко зашедшем процессе распада прежних субэтнических групп и формирования новых локальных языковых групп евреев – англоязычных, русскоязычных, франкоязычных и т.п.

Секуляризация еврейской идентичности привела к тому, что наряду с этническим ядром еврейского народа возникла сопоставимая с ним по численности расширенная еврейская популяция, которая, с одной стороны, является несомненным проявлением процесса ассимиляции евреев Диаспоры, но с другой – принимает заметное участие в формировании израильской еврейской нации, наглядно демонстрируя, что процессы ассимиляции в принципе обратимы.

Данная ситуация порождает целый комплекс серьезных идентификационных проблем и конфликтов, связанных с этно-конфессиональным характером еврейской общности. Особой проблемой, также связанной с этно-конфессиональным характером еврейской общности, является тот факт, что во второй половине XX – начале XXI века все больше дают о себе знать группы, исповедующие иудаизм, но не связанные с евреями этнически или оставившие иудаизм и вышедшие из еврейского национального коллектива много веков назад. Наиболее ярким и значимым примером такого рода является эфиопская община «бета-исраэль», а также связанная с ней группа «фалашмура», десятки тысяч лиц принадлежащих к которым уже репатриировались в Израиль[22].

Можно ожидать, что уже в обозримом будущем, к середине XXI века, еврейский народ будет выглядеть следующим образом:

1. Большую его часть будет составлять говорящая на иврите израильская еврейская нация, в том числе эмигранты из Израиля, проживающие в

Диаспоре, но сохраняющие тесные связи с родиной.

2. Второй по численности субэтнической группой в рамках еврейского народа станут говорящие на идише ультра-ортодоксальные евреи, проживающие главным образом в Диаспоре. К ним будут примыкать ультра-ортодоксальные евреи, говорящие в быту на нееврейских языках, прежде всего, английском. Можно полагать, что и они будут владеть в той или иной степени идишем, который все в большей степени превращается из традиционного языка ашкеназских евреев, в том числе языка их светской культуры, в языковой символ еврейской религиозной ультра-ортодоксии, противопоставляемый современному ивриту.

Можно полагать, что на протяжении жизни одного-двух поколений еще будут сохраняться локальные языковые группы евреев Диаспоры (англоязычные и т.д.), однако тенденция к их исчезновению в результате ассимиляции с одной стороны и репатриации в Израиль с другой представляется неизбежной. Вместе с тем можно ожидать, что на фоне ослабления влияния религии в западном мире ассимиляция евреев далеко не во всех случаях будет сопровождаться их переходом в другое вероисповедание. Таким образом, надо полагать, что число лиц, имеющих право на репатриацию по израильскому Закону о Возвращении, в отличие от числа проживающих в Диаспоре евреев, принадлежащих к этническому ядру, в ближайшую пару поколений не уменьшится.

Можно полагать, что в странах диаспоры будут сохраняться и небольшие группы светских и умеренно религиозных евреев, сознательно культивирующих традиционные языки еврейской диаспоры, прежде всего, идиш[23]. Базирующаяся на группах такого идентичность будет, безусловно, распространяться и на определенное число людей, которые не владеют упомянутыми языками свободно, но рассматривают их в качестве символа собственной идентичности, символа своего heritage в американском понимании этого термина. Однако сомнительно, что группы такого рода могут быть многочисленны. В определенном смысле подобные группы любителей идиша уже сейчас напоминают организации приверженцев международного искусственного языка эсперанто[24], когда использование языка в различных сферах и поддержание его существования фактически являются самоцелью.

Неизвестной составляющей этой картины, с которой, тем не менее, нельзя не считаться, являются уже упомянутые выше группы, исповедующие иудаизм, но не связанные с евреями этнически или вышедшие из еврейского национального коллектива много веков назад и теперь стремящиеся вернуться в него. Не представляется возможным прогнозировать, каких масштабов достигнет данное явление в ближайшие десятилетия, и каким именно образом оно повлияет на будущий облик еврейского народа, однако очевидно, что такое влияние может быть очень значительным. В качестве примера достаточно упомянуть о том, что численность потомков марранов, насильственно обращенных полты-

сячелетия назад в христианство испанских и португальских евреев – а примеры их возвращения в иудаизм есть и сейчас – оценивается в сотни тысяч и даже в миллионы человек[25].

В заключение представляется возможным утверждать, что внутренняя полемика в еврейском народе вокруг вопроса о том, что есть еврейство, которая присуща ему имманентно и часто служила в прошлом двигателем идейного и этнического развития еврейского национального коллектива, продолжится и в ближайших поколениях. И, скорее всего, основным внутриеврейским конфликтом станет противостояние между идентичностью израильской еврейской нации, включающей в себя лиц, не подпадающих по традиционное галахическое определение еврейства, но имеющих частично еврейское происхождение, говорящих на иврите и живущих в Эрец-Исраэль, и идентичностью антисионистского (или хотя бы несионистского) ультраортодоксального еврейства. Оба названных типа еврейской идентичности включают в себя как этнолингвистическую, так и конфессиональную составляющую. При этом идентичность израильской еврейской нации делает основной упор на этнолингвистическую составляющую, а ультраортодоксальная идентичность – на религиозную.

Примечания

[1] Второзаконие, 17, 14.

[2] Книга Судей, 12, 4.

[3] См., например: «Shibboleth», Merriam-Webster Dictionary.

[4] Дварим, 27, 2 – 8.

[5] См.: Немировская А.В., «Иудейско-палестинский арамейский язык». Языки мира. Семитские языки. Аккадский язык, Северозападносемитские языки. Москва, 2009, сс. 531 – 562.

[6] См.: Bar-Asher S., Elitzur A., Introduction to the Grammar of Jewish Babilonian Aramaic. Münster, 2013.

[7] Оригинал этого письма рабби Ааарона общине Багдада хранится в библиотеке Еврейской Теологической Семинарии в Нью-Йорке, ед. хр. ENA 2556.2.

[8] Такое определение еврейства содержалось, например, в так называемой «Питтсбургской платформе», принятой конференцией реформистских раввинов США в 1885 году.

[9] Такое определение фигурирует в Большой Советской Энциклопедии.

[10] Об эльзасском идише см.: Zuckerman R., «Alsace: An Outpost of Western Yiddish». Field of Yiddish, volume 3. New York, 1969, pp. 36- 57.

[11] См.: Нарумов Б.П., «Еврейско-испанский (сефардский) язык». Языки Мира. Романские языки. Москва, 2001, сс. 557 - 636.

[12] О современных еврейских арамейских диалектах см.: Цабар Й., Мидрашим ба-арамит егудей Курдистан. Иерусалим, 1985; Авинери И., Га-нив га-арами шель егудей Захо. Иерусалим, 1989; Мордехай Йона, Милон арами-курди – иври. Иерусалим, 1999.

[13] См.: Реби Д., «Крымчакский язык». Крымчакско-русский словарь, Симферополь, 2004.

[14] См.: Чернин В., «Крымчакское произношение древнееврейского языка». Синхрония и диахрония в лингвистических исследованиях, Москва, 1986, сс. 166 - 174.

[15] См.: Ophira Gamliel, Jewish Malayalam Women's Songs. PhD Thesis, Hebrew University in Jerusalem, 2009.

[16] См.: Haeem Samuel Kahimkar, The History of the Bene Israel of India. Tel Aviv, 1937.

[17] Подробнее об отношении ортодоксального иудаизма к караимам см.: Коринальди М., Га-маамад га-иши шель га-караим. Иерусалим, 1984.

[18] См.: Снопов Ю.А., «Самаритяне: история и современная этносоциальная ситуация». Этнографическое обозрение, 2004, № 5, сс. 67 – 86.

[19] Подробнее об этом см.: Чернин В., «Элементы языковой ситуации в этнодисперсных группах. На примере еврейских субэтнических группа», Вестник Еврейского Университета, № 2 (6), Москва, 1994, сс. 59 – 67.

[20] Подробнее об этом явлении см.: Занд М.И., «Идиш как субстрат современного иврита». Семитские языки (Материалы Первой конференции по семитским языкам 26–28 октября 1964 г.). М., 1965, выпуск 2, часть 1. С. 221 246; Цукерман Г., Исраэлит сафа яфа. Тель-Авив, 2008.

[21] Об идише в современных ультраортодоксальных еврейских общинах см., например: Assouline D., «Introduction: American Hasidic Yiddish». Journal of Jewish Languages, 6 (2018), pp. 1-3; Waldman R., «Seizing the Means of Cultural Production: Hasidic Representation in Contemporary Yiddish Media». In Geveb, A Journal of Yiddish Studies, 2018: https://ingeveb.org/blog/seizing-the-means-of-cultural-production-hasidic-representation-in-contemporary-yiddish-media

[22] Подробнее об общине бета-Исраэль см.: Коринальди М., Ягадут Этиопия – зеут у-масорет. Иерусалим, 1988.

[23] Основной организацией, поставившей своей задачей культивирование идиша и его культуры и их передачу следующим поколениям, является на сегодняшний день американский «Yugntruf – молодежь за идиш», созданный в 1965 г. См. его интернет-сайт: https://yugntruf.org/.

[24] Уже сейчас деятельность и идеология нео-идишистской организации «Yugntruf» во в многих отношениях напоминает Всемирную моложеную ассоциацию эсперантистов (TEJO). См. интернет-сайт этой организации: https://www.tejo.org/

[25] Подробнее об этом см.: Чернин В., «Евреи-субботники в контексте проблемы потерянных колен». Studia Anthropologica, Иерусалим – Москва, 2010, сс. 220-237.

Социологические и политологические аспекты полемики о еврейской демографии постсоветской Евразии

Проф. Владимир (Зеэв) Ханин (Иерусалим)

Введение

Две последние волны массовой эмиграции восточноевропейских евреев, в 1969–1979 гг. и с 1989 по настоящее время, значительно изменили географию русскоязычных еврейских общин. В целом за последние четыре десятилетия по «еврейскому каналу» СССР/СНГ покинули примерно 2 млн человек, в силу чего «русско-еврейские общины» существуют сегодня, по имеющимся данным, в 52 странах на пяти континентах. Тем не менее, по различным оценкам, около миллиона «русскоязычных» евреев и членов их семей, подпадающих под критерии израильского Закона о возвращении, все еще проживают на континенте Евразия. Примерно от пятой части до четверти этой группы – в странах объединенной Европы (прежде всего в ФРГ и странах Балтии, а также в Австрии, Венгрии, Чехии и Бенилюксе) и три четверти/четыре пятых – в странах бывшего СССР, что делает этот регион вторым (после Израиля) крупнейшим в мире центром русскоязычного еврейства.

На протяжении последних десятилетий евреи постсоветских стран (как, впрочем, и русскоязычные евреи во всем мире) находились в социологически сложных взаимоотношениях с местной нееврейской средой, проявлявшихся в противоречивых тенденциях ассимиляции, изоляции и интеграции – с аккультурацией в этих сообществах или без таковой, а также с идентификацией с всемирной диаспорой и ее русско-еврейской частью[1]. В бывшем СССР, как и в странах, принимающих русско-еврейскую иммиграцию, русскоязычные евреи сохраняют общие социокультурные черты, включая уровень урбанизации, образовательные стандарты и ценности, и поиск адекватных моделей их общинной самоорганизации и институционализации в общегосударственной публичной сфере. Наконец, общим моментом является различная по форме, но довольно близкая по сути проблема культурной, языковой и национальной идентичности[2].

Среди новых тенденций последних лет можно отметить постепенное формирование в регионах бывшего СССР со значительной концентрацией и/или высоким уровнем сплоченности еврейского населения субэтнических (или, по другим теоретическим представлениям, локальных этнических) групп восточноевропейского ашкеназского еврейства («украинские», «латышские»,

«молдавские», «российские» и т.д. евреи). В свете нередко имеющего место процесса поглощения подобными сообществами нееврейского компонента в рамках «расширенной» русско-еврейской популяции, такие группы обладают высокой долей лиц смешанного происхождения, и потому демонстрируют изменяющийся баланс идентификации со страной пребывания и «транснациональным русско-еврейским сообществом»[3].

Поиск своих еврейских корней, оживление эмиграции в Израиль, а также та или иная идентификация с еврейским коллективом приводят в последние годы многочисленных представителей второго, третьего, а кое-где и четвертого поколения этнически гетерогенных семей к участию в общинных и квазиобщинных проектах местных и зарубежных еврейских организаций. И именно такие культурологические, образовательные, академические, мемориальные, социально-гражданские, благотворительные, информационные и прочие проекты, как показывают исследования, не только оказываются привлекательными для лиц со сформированной еврейской идентификацией, но и сами являются агентами формирования такой идентичности и образуют рамки еврейского коллектива[4].

Действительно, масштабное исследование еврейского населения стран бывшего СССР, проведенное под руководством автора в конце 2018 и начале 2019 года[5], свидетельствует о том, что степень участия респондентов в еврейской общинной деятельности была пропорциональна гомогенности их этнического происхождения. Но среди молодежи 16-25 лет, где доля потомков смешанных браков во втором и, особенно третьем поколении, была очень велика, степень этого участия оказалась выше (среди 16-18-летних – более, чем в полтора раза выше) среднего по выборке.

Причем, четверть из всех опрошенных нами респондентов сообщили, что еврейские общинные мероприятия как раз и были для них тем местом, где к ним пришло «ощущение еврейства». (А молодые люди до 25 лет втрое чаще, чем в среднем по выборке в этом смысле закономерно упоминали еврейские школы). Среди прочего такая деятельность является фактором, подпитывающим чувство принадлежности к еврейскому народу, что, по мнению более 70% респондентов является сегодня важнейшим фактором национальной идентификации. Заметим, что доля лиц нееврейского и смешанного происхождения, которые разделяли такую точку зрения (66-72%) оказалась немногим меньше, чем доля сторонников такой точки зрения среди лиц гомогенного еврейского происхождения (78%).

В итоге, о наличие у них устойчивой еврейской идентификации заявили не только 86% респондентов гомогенного еврейского происхождения. Но и более 60% потомков смешанных браков в первом поколении, почти 40% представителей второго поколения смешанных браков («внуки евреев»), и почти 30% членов семей евреев, не имеющих еврейских корней. (Соответственно, еще 9,

28, 35 и 22% опрошенных респондентов в этих четырех категорий сообщили, что их еврейское чувство «зависит от ситуации»)

Этот феномен ставит перед академическим и профессиональным сообществом множество вопросов, на которые ему предстоит найти удовлетворительный ответ. Да и полный список этих вопросов еще далеко не сформирован. Однако уже сейчас очевидно: вечная тема структуры и численности этого коллектива занимает, и будет занимать в этом списке весьма почетное место. Хотя бы потому, что понимание тенденций культурно-демографической динамики в этой среде критично для оценки перспектив развития организованной еврейской жизни в странах Евразии и Восточной Европы, и алии в Израиль. А также интересов еврейских общин ряда стран Запада, для которых русскоязычное еврейство, вероятно, является едва ли не одним из немногих еще доступных ресурсов демографического, культурного, экономического и политического развития.

Оценки демографов

Академические круги и различные организации, действующие в странах бывшего СССР, оперируют различными критериями и исходными предположениями и потому приходят к противоречивым выводам о размерах этой группы. «Минималисты» из Иерусалимской школы демографов (Марк Тольц и Серджио Дела Пергола), строящие свои выводы на основе экстраполяции данных последней советской переписи 1989 года и двух переписей населения в постсоветских странах в 2000-х и 2010-х годах, оценивают численность «этнического ядра» еврейской популяции в 267,5 тыс. лиц. Речь в данном случае идет о лицах гомогенного еврейского и смешанного происхождения, обладающих устойчивой еврейской идентичностью, но ими еврейское (в широком смысле слова) сообщество не ограничивается. «Внешним слоем» этого сообщества в бывшем СССР и других странах являются остальные сегменты так называемой «расширенной еврейской популяции» (Enlarged Jewish population) – термин, предложенный группой американских исследователей[6] и адаптированный к постсоветским реалиям Евгением Андреевым, Александром Синельниковым и Марком Тольцем[7]. Эта категория включает помимо этнических евреев также и лиц еврейского и смешанного происхождения, которые в ходе переписи определили себя в качестве не евреев и нееврейских членов домохозяйств евреев.

Продолжающаяся негативная направленность естественных демографических процессов (превышение смертности над рождаемостью), а также ассимиляция и эмиграция, по мнению исследователей, по-разному влияет на численность «этнического ядра» и расширенной еврейской популяции в странах СНГ. Доля смешанных браков (на которые, например, в России по данным микропереписи 2015 года, приходится 72% семей, созданных мужчинами евреями и 53% женщинами еврейками)[8] явно выше в молодых возрастных

когортах. Таким образом, влияние депопуляции на сокращение численности второй группы было не столь велико, как ее влияние на численность «этнического ядра». Сами же смешанные браки, размывая «этническое ядро» популяции, приводят к увеличению «нееврейского» компонента «расширенной популяции» и замедляют падение его численности вследствие эмиграции и депопуляции.

По авторитетным оценкам Марка Тольца, накануне распада СССР в 1991 году объем «расширенной еврейской популяции» составлял 2 млн 170 тыс. лиц. Из них 910 000 жили в Российской Федерации, 660 000 – на Украине, 155.000 – в Белоруссии и 445 000 – в остальных регионах СССР. Эта популяция сократилась к концу столетия, прежде всего за счет эмиграции, до 1 млн 30 тыс. человек. Однако, если этническое ядро еврейской популяции бывшего СССР за десятилетие, прошедшее после последней советской переписи 1989 г. сократилось почти в три раза (с 1,480 тыс. чел в 1989 г. до 544 тыс. чел в 1999 г.), то «нееврейский» компонент расширенной популяции сократился в полтора раза – с 690 до 486 тысяч, причем почти целиком за счет эмиграции. Общая численность «расширенной популяции» тогда составила более миллиона человек, сократившись, в отличие от втрое уменьшившегося этнического «ядра» этой популяции, «лишь» в два раза[9]. Аналогичные демографические тенденции влияли на численность еврейского населения и в последующее десятилетие, потому соотношение «расширенной популяции» к ее «этническому ядру» в 1999 году составило уже 1,9:1, а в 2010 году – примерно 2,1–2,2:1[10].

На Украине последняя перепись населения прошла в 2001 году, и, согласно собранным тогда данным, численность «объявленных» евреев составила 103,6 тысяч человек. Запланированная на 2013 год новая перепись населения Украины не состоялась, но по оценкам этническое ядро еврейской общины этой страны на начало текущего десятилетия составляло порядка 75–85 тыс. человек, а минималистские оценки расширенной популяции – от 160 до 170 тыс. человек. В Белоруссии численность «расширенной» еврейской популяции, если следовать этой методике, соответственно, составила порядка 40 тыс. человек, в Молдавии – от 12 до 15 тыс. человек, и т.д.

Продолжающаяся ассимиляция и усилившаяся с 2013-2014 гг. эмиграция, прежде всего, алия в Израиль, определяют социально-демографическое лицо «еврейских» общин стран бывшего СССР в последние годы, в том числе и дальнейшее размывание «этнического ядра». (Например, с 200 тыс. в 2010 году до 186 тыс. в 2016 году в России, с 70 до 56 тыс. в тот же период на Украине, с 28 до 13 тыс. в Беларуси и с 5 до менее 3 тыс. в Молдове). Согласно опубликованным в 2019 году С. Делла Пергола уточненным оценкам, численность евреев, проживавших в странах бывшего СССР (без учета Балтии) в начале 2018 года и на рубеже 2018-2019 годов, соответственно, составляла 267,500 и 249,500 лиц. Релевантные оценки для России, Украины, азиатских стран бывшего СССР,

Беларуси и Молдовы им были снижены с 179,5 тыс., 56 тыс., 118 тыс., 10,4 тыс., 3,5 тыс. в начале 2018 года до соответственно 172 тыс., 50 тыс., 16 тыс., 9,5 тыс. и 2 тыс. человек год спустя. [11]

В то же время, именно благодаря смешанным бракам, вводящим в различные компоненты «облака» еврейской общины новые группы смешанного и нееврейского происхождения, общая численность «расширенной еврейской популяции» снижается не столь драматично. Более того: судя по приведенным в упомянутом исследовании С. Делла Перголы 2019 года расчетам, в двух регионах бывшего СССР - России и странах постсоветской Азии - эта популяция, по сравнению с оценками годичной давности, даже выросла. А в Украине, Беларуси и Молдове осталась на прежнем уровне, несмотря на зафиксированное снижение численности «этнического ядра». Не исключено, что падение численности «этнического ядра» замедляется феноменом, некоторые параметры которого были представлены в начале этой статьи - возросшим на фоне эмиграции интересом к еврейской деятельности у значимого числа членов еврейских домохозяйств смешанного и нееврейского происхождения, обладавших ранее неустойчивой, или полностью отсутствовавшей у них еврейской идентификацией.

Наконец, следует также иметь в виду, что и эмиграция ныне не является дорогой «в одном направлении». Так, среди репатриантов из СССР и стран СНГ в Израиль последних 30 лет имеются, некоторое число (по моим оценкам, в отдельные годы, до 10-15 тыс. человек), которые делят свою активность и время между Израилем и одной из стран СНГ. И не попадя в статистику эмиграции, они, как правило, не учтены и в оценках и в данных переписей населения постсоветских стран. Другой случай представляют те 15-20 тыс. из почти 90 тыс. репатриантов из стран СНГ в Израиль последних 5-6 лет, которые либо вернулись в страны исхода из Израиля (либо толком и не жили в нем), либо также курсируют между двумя странами. [12] И потому, нередко учтены и как жители Израиля, и как жители стран СНГ.

Подведем итог. «Минималисты» иерусалимской школы, основываясь на последних по времени переписях, оценивали общую численность постсоветского еврейского населения, медианный возраст которого приближается к 56-58 годам, и большая часть которого состоит в смешанных браках, в конце прошлого десятилетия в 325-326 000 лиц[13], что и является минимальной точкой отсчета рассуждений сторонников всех демографических подходов.

С учетом демографического баланса последующих лет и коэффициента расширения для еврейской популяции стран СНГ в 2,2 они доводят оценки нынешней численности «расширенной еврейской популяции» в этих странах до более 650 тысяч человек. Помимо членов этнического ядра популяции она включает также более 170 000 лиц гомогенного этнического еврейского происхождения и галахических евреев, не определяющих себя в качестве евреев

(среди них, судя по всему, и находятся еще десятки тысяч лиц, не учтенных последними постсоветскими переписями 2002-2011 годов). Существует также порядка 180 тыс. членов «еврейских» домохозяйств смешанного и нееврейского происхождения. А общее число лиц еврейского и нееврейского происхождения, проживающих в бывшем СССР (без учета стран Балтии), отвечающих критериям получения израильского гражданства в соответствии с ЗОВ, в начале 2016 года составляло, по тем же оценкам, 890–900.000 человек. Они являются, как можно заметить, как потенциалом для «еврейской» эмиграции, так и еврейской общинной деятельности.

Таблица 1. Оценка общей численности еврейского населения стран бывшего СССР, не входящих в ЕС (на 1.01.2019 г.)

Категории «еврейской» популяции	**Европейская часть**	**Азиатская часть**	**Всего**
Этническое ядро*	233 500	16 000	249 000
Лица, имеющие родителей-евреев**	440 700	27 200	467 900
«Расширенное» еврейское население ***	612 500	38 600	651 100
Население по критериям ЗОВ****	844 000	53 300	897 300

* Все лица гомогенного еврейского и смешанного происхождения, определяющие себя, или другие лица в их домохозяйстве в качестве евреев

** Сумма «ядра» и лица гомогенного еврейского и смешанного происхождения, не определяющие себя евреями

*** Сумма членов «еврейских» домохозяйств еврейского и нееврейского происхождения

**** Лица еврейского и нееврейского происхождения, имеющие право на Израильское гражданство в соответствии с Законом о возвращении

Более 90% из этого числа лиц еврейского и нееврейского происхождения, соответствующих критериям израильского Закона о возвращении, или более 840.000 человек, сегодня проживают в четырех странах европейской части бывшего СССР и порядка 6% – в странах южного Кавказа и средней (Центральной) Азии.

Оценки общинных лидеров и экспертов

Следует, однако, отметить, что далеко не все эксперты, а, в особенности, общинные лидеры в странах бывшего СССР согласны с «минималистским»

подходом израильских демографов. Многие из них полагают, что соотношение «этнического ядра» и «расширенной еврейской популяции», которая включает, кроме того, лиц смешанного происхождения и нееврейских членов семей евреев, составляет 3:1 или даже 4:1. Так считал, например, глава еврейской национальной автономии России, лингвист и антрополог профессор Михаил Членов. В беседе с нами он утверждал, что этот средний коэффициент отношения расширенной популяции к этническому ядру, на самом деле, различен в разных частях России. Например, по его словам, «в Амурской области он будет один, а в Дагестане он будет другой». В итоге, по его оценкам, численность «российского еврейства» в составе этих двух категорий составляет 600–700 тыс. человек, а с живущими в России израильтянами «ближе к 700–800 тысячам».

Еще масштабнее мыслил раввин московской общины ХАБАД Довид Карпов, согласно которому только в Москве живут около 0.5 миллиона «галахических евреев и тех, кто ощущают себя евреями», а «по стране около 1-1,5 миллиона, по тому же принципу». Главный раввин России по версии Конфедерации еврейских религиозных организаций и общин России (КЕРООР) Аврум Шаевич, ссылаясь на некие «данные Сохнута и Джойнта», насчитал порядка 250–300 тысяч галахических евреев только в одной Москве и около миллиона по всей Российской Федерации. Представитель другого еврейского религиозного объединения – ФЕОР – Борух Горин в свое время заявлял, что из всех возможных оценок («от 230 тысяч до 10 миллионов евреев») наиболее вероятной ему представлялась цифра в 1 миллион человек[14]. Но во время разговора с нами в 2015 году он дал чуть более скромную оценку: «По тому, что я вижу и слышу, в Москве проживают 450–500 тыс. людей, считающих себя евреями. В России примерно еще 250 000, то есть в общей сложности около 750 000 по стране».

Наконец, московский социолог и демограф, бывший глава программы изучения еврейского народа РГГУ Марк Куповецкий считал, что в России в конце 90-х гг. проживало не менее 2 миллионов евреев и лиц смешанного происхождения, и не менее 1 млн. евреев проживают по его мнению там сегодня. В целом, именно в таком интервале находились оценки нескольких десятков лиц, в наибольшей степени влияющих на формирование общественного мнения и повестки дня («thought leaders») русско-еврейских сообществ, опрошенных Зеэвом Ханиным, Элиной Бардач-Ялов и Дмитрием Курсом методом углубленных личных интервью в ходе исследования, проведенного в 2015 году по инициативе фонда «Генезис». Эти респонденты, включая лидеров главных «зонтичных» и региональных организаций, руководителей профессиональных общинных структур, влиятельных экспертов и высокопоставленных сотрудников управленческого аппарата организованных русско-еврейских сообществ бывшего СССР, были в массе своей убеждены в том, что численность еврейского населения России составляет от «600–700 тысяч до чуть больше миллиона», включая «полукровок и иных, имеющих право на возвращение»[15].

Примерно по той же модели эксперты оценивают численность еврейского населения и других стран бывшего СССР. Единственным исключением стала Гита Умановская, которая, ссылаясь на официальную латвийскую регистрацию, определила «этническое ядро» еврейства Латвии «по состоянию на первое января 2015 года» как примерно девять тысяч человек, что в сумме с «нееврейями, подпадающими под критерии израильского Закона о возвращении, составляет порядка пятнадцати тысяч человек». Это, в свою очередь, вполне соответствует минималистским оценкам демографов.

Напротив, Зелик Пинхасик (бывший ректор Еврейского Университета Минска и в прошлом один из руководителей местной еврейской общины) считает «официальную статистику, определяющей численность еврейского (в широком смысле) населения Белоруссии в 30 тысяч человек» заниженной в несколько раз. Ссылаясь на «полулегальную перепись», которую Пинхасик (профессиональный социолог) делал вместе со своей супругой при поддержке Натива в начале нулевых годов (включая составление базы данных с адресами и телефонами), он определял численность в этой стране членов семей, подпадающих под израильский Закон о возвращении как порядка 150 тысяч. И, если предположить, что снижение численности этой группы в последующее десятилетие было пропорционально зафиксированному переписью 2009 года двукратному снижению числа членов «этнического ядра» еврейской популяции, то сегодня размеры «расширенной еврейской популяции» страны должны составлять, согласно этой логике, не менее 75–80 тыс. человек.

В Молдове местные еврейские лидеры и эксперты определяли в начале нового века число лиц, подпадающих под израильский ЗОВ в 50 000 человек, включая 30 тыс. лиц с устойчивой еврейской идентичностью, порядка 10 тыс. «частично евреев» и евреев с утраченной либо неполной идентичностью, и еще до 10 тыс. членов еврейских семей полностью нееврейского происхождения, и прогнозировали сокращение к началу нынешнего десятилетия численности этого сообщества до 30 000 человек, что совпадает и с нынешними оценками местных еврейских лидеров[16].

Аналогичным образом, говоря о «еврейской общине» Украины, эксперты полагали, что и местная «расширенная популяция» относится к ее ядру не в пропорции 2,2:1, как считает М. Тольц и С. Делла Пергола, а, как минимум, 1:4 или 1:5. Глава Ассоциации Еврейских организаций и общин Украины Иосиф Зиссельс в беседе с нами утверждал: «Если бы сегодня (в 2015 году) прошла перепись населения в Украине, то от 75 до 80 тысяч человек назвали бы себя евреями. Как правило, это те, у кого оба родителя евреи. Это часть ментальности. По Галахическим нормам – это 150–160 тысяч по Украине. А по закону о возвращении это не менее 300 000». Именно эта цифра попала в «Общинный отчет украинского отделения Конфедерации общих сионистов к 37-му Сионистскому конгрессу».[17] Примерно такую же оценку численности еврейской

общины (в том числе от 50 до 90 000 в Киеве, 45-60 тыс. в Днепропетровске и 30-50 тыс. в Одессе) дали практически все наши собеседники, имеющие отношение к руководству и формированию повестки дня этого сообщества.

Как можно заметить, все эти оценки постсоветскими еврейскими лидерами и активистами численности еврейского населения их стран, как минимум, вчетверо превосходят рассчитанное демографами «ядро», и вдвое-втрое – «облако» расширенной еврейской популяции. Чем же можно объяснить такое расхождение? Большинство опрошенных объясняют этот факт несовершенством методики переписей. О таком подходе рассказала, например, директор московского Центра изучения еврейской цивилизации «СЕФЕР» Виктория Мочалова: «К моей маме, где прописаны 3 еврея, никто не пришел, потомки смешанных браков вообще не сочтены. Я могу месяц прожить и, кроме евреев, никого не встретить».

Более общую оценку методологических противоречий данных переписей дал этнограф, профессор Санкт-Петербургского университета и исследователь Европейского университета в Санкт-Петербурге Валерий Дымшиц: «Чем меньше группа, а речь идет о небольшой группе населения, тем величина погрешности больше… Современная перепись вообще не делает пункт «национальность» обязательным к заполнению. То есть, это не только по само-заявлению, но и по желанию. Вы можете не подличать, а просто отказаться заполнить эту графу. Потому 250 000 для России в целом – это абсолютно нижняя планка. И очень осторожно можно сказать, что если перепись – это нижняя граница, то верхняя граница – это в два раза больше. То есть, не 25 тысяч по Петербургу, а 50, не 250 по России в целом, а 500.000. Называю это из своей интуиции, ощущения».

Аналогичные жалобы на несовершенство постсоветских переписей были слышны и со стороны лидеров еврейских общин Украины. Осик Аксельруд, директор всеукраинского клуба еврейских студентов «Гилель», вообще считал, что «данные Госстата (Украины) совершенно смешные: только в Хеседе (еврейском благотворительном фонде) в городе и области состоит 16 000, а по опросу (то есть, переписи населения) в Киеве – 18 000, это нонсенс». Этот факт он объяснил нежеланием «потомков смешанных браков, в том числе галахических евреев, да и членов еврейских во всех поколениях семей, в опросах признавать свое еврейское происхождение», и это, как известно, не препятствует их участию в проектах общинных учреждений. Схему принятых большинством опрошенных нами экспертов оценок четко продемонстрировал пресс-секретарь еврейской общины Одессы Болеслав Капулкин: «Активных в городе тысячи две. Реально евреев по галахическим понятиям порядка 30 000. А имеющих право на возвращение тысяч 50. А в Украине не могу сказать, но порядка 300–400 тысяч имеющих право на возвращение»[18].

Аргументы такого же плана озвучил и президент Федерации еврейских

общин России (ФЕОР) Александр Борода: «Перепись идет выборочно, а <…> евреи, имея большой негативный исторический опыт и инстинкт самосохранения, не всегда склонны афишировать национальность». В итоге, и его организация оценивает количество евреев в России в миллион человек (включая «идентифицирующих себя как евреев, и тех людей, которые ежегодно начинают себя ощущать евреями – (и) выясняют, что их еврейство по материнской линии, а также евреев, которые просто никуда не ходят…»)[19].

Другие лидеры и эксперты, подобно президенту РЕК Юрию Каннеру, предлагают основываться не на демографических расчетах, а на «еврейской идентичности», заявляемой в ходе социологических опросов. В одном из таких социальных социологических опросов 2% респондентов в Москве заявили, что они евреи. Таким образом, это доводит численность еврейского населения Москвы до 240 000 человек. Основываясь на этой методике расчетов, число лиц, самоопределяющихся в качестве евреев в России, Каннер определяет в 700–750 тысяч чел. («примерно половина из этого числа – евреи галахические»), из которых треть живет в Москве. И «не меньше миллиона в России людей, которые имеют право на возвращение в Израиль», сосредоточенных в основном в Москве, Петербурге и городах «миллионниках», а также в городах, ранее входивших в «черту оседлости»: Брянск («где на учете состоит около 7.000 евреев»), Смоленск, Ростов, и т. д., равно как и «регионы, более-менее благополучные с климатических и экономических точек зрения» (Крым, где по данным Ю. Каннера, проживает около 15 000 евреев, район кавказских Минеральных Вод, Московская область).

Но если все так, то остается непонятным, что же мешает этим людям заявить о своей еврейской идентичности и во время переписей населения. Потому были эксперты, которым подобный социологический подход показался сомнительным. Заведующий кафедрой иудаики МГУ проф. Аркадий Ковельман, признавая, что «перепись проводилась не очень добросовестно и явно не до всех дошли», в силу чего «реальная цифра евреев в РФ несколько больше, чем те 156 000, которых зафиксировала перепись 2010 года», не считает возможным полагаться и на самооценки респондентов сколь угодно репрезентативных опросов. Так как, по мнению Ковельмана, «самосознание [людей] меняется, в дальнейшем могут актуализоваться как евреи те, кто сегодня себя евреями не считает, и завтра себя евреями могут объявить 3 миллиона. Это исторические спекуляции». Ему вторят киевляне Аксельруд и Долинский, по мнению которых «Евреи постоянно «появляются», если зайдете в израильское посольство – вы увидите такие типы… Деревенские украинцы. И они не врут, есть корни».

Но, пожалуй, дальше всех в своих оценках пошел социальный психолог Элиэзер (Альберт) Фельдман, который в рамках такой логики предложил рассматривать еврейскую общину Украины как ядро, состоящее из тех, кто имеет право на возвращение. То есть, евреи и их близкие родственники, которых, по его

мнению, «не больше 250 000 на всю Украину», к ним следует добавить второе «облако», как он их назвал, «симпатики еврейского народа, имеющие еврейские корни». Сложив вместе эти два «облака», Элиэзер Фельдман определил численность «расширенной еврейской общины Украины» примерно в 5 миллионов человек, оговорившись при этом, что численность еврейской общины в привычном понимании этого слова – это 250-270 000 человек.

Фельдман в таком широком видении явно не одинок. Российские исследователи Кордонский, Чернов и их соавторы, говоря о численности евреев в Еврейской автономной области России, но, явно имея в виду и ситуацию в стране в целом, считали «совершенно недостаточными источниками определения численности евреев» не только формально-регистрационные (или, как они их назвали, «этносословные») критерии еврейства, но даже и самоидентификацию, и иные ограничительные признаки, которые фиксируются переписью населения. Именно поэтому лиц, сопричастных к еврейству («еврейцев», в их терминологии), по их мнению, в ЕАО (и, как можно заключить из контекста, в России и СНГ в целом) значительно больше, чем евреев по самоидентификации[20].

Еврейская и околоеврейская среда

Как можно заметить, речь в этих и других подобных случаях идет не о демографии как таковой, но скорее о двух других сюжетах: в меньшей степени – о наиболее часто упоминаемых в этой связи политических интересах постсоветских еврейских лидерах (об этом вполне откровенно высказался Валерий Дымшиц: «Когда разные организации говорят, что в России проживают миллионы [евреев], то они просто хотят увеличить свое финансирование»; в большей степени – о вполне реальном феномене формирования некой «околоеврейской» общинно-культурной среды, своеобразной субкультуры.

Агентами этой среды выступают:

- деятельность иностранных и местных еврейских организаций;
- резкое повышение статуса постсоветской еврейской общины вследствие изменения социально-политического положения в конце советской эпохи и после нее;
- возможности, которые дает принадлежность к еврейству для эмиграции в более благополучные (в разных смыслах этого слова) страны – тема, которая вновь после спада эмиграции в начале века актуализировалась во второй половине текущего десятилетия.

Николай Пропирный, бывший главный редактор ряда еврейских СМИ, а затем – заместитель главы департамента общественных связей Евроазиатского Еврейского Конгресса, замечает, что, если применять не подход Галахи (еврейского права), а следовать «российской формуле: еврей это тот, кто на это согла-

сен», – действительно, таких может быть несколько сот тысяч человек в одной Москве, а в России в целом, тех, кто, «так или иначе, помнит о своих еврейских корнях», может набраться и до нескольких миллионов. Те, кто готовы прийти на еврейское мероприятие, кого приглашают на праздники в синагогу, – их намного меньше. Но если в России «что-нибудь произойдет», то их будет очень много... В переписи [2010 года в России оказалось] несколько тысяч гоблинов, хоббитов, и так далее. Это резвятся, в том числе, и умные еврейские мальчики и девочки. Так что, на самом деле, евреев гораздо больше, чем заявляется. Но это такая «губка», которая может уменьшаться и увеличиваться. Люди могут быть евреями, если это будет комфортно и интересно, и могут от этого отходить, если им будет некомфортно и неинтересно».

Действительно, в конкретных социально-экономических и политических условиях современной Восточной Европы, многие из лиц смешанного происхождения и нееврейских членов семей евреев предпочитают иметь отношение к еврейским общинам и оказываемым ими образовательным, информационным, культурологическим и велфаристским услугам. Как сообщила Президент Еврейской национально-культурной автономии Санкт-Петербурга, директор Еврейского образовательного центра Адаин ло Евгения Львова: «Есть огромное число людей с еврейскими корнями, для которых это [чаще всего в обычной жизни] ничего не значит, но при каких-то условиях еврейство может сыграть для них какую-то роль. Я бы сказала, что это те люди, дети которых не откажутся от участия в программе Таглит[21]. Может быть, это будет единственная программа, в которой они поучаствуют, но они от нее не откажутся».

Еще более определенным в своих суждениях оказался главный раввин России по версии КЕРООР, Аврум Шаевич: «Я много езжу по общинам. О-о-очень много таких вот «половинок». Когда сентябрь месяц, у меня тут очередь русских мам. Папа еврей даже не появляется. А мама приходит: «хочу, чтобы только в еврейской школе ребенок учился». Образование хорошее. Отношение хорошее. Причем имеются в виду не воскресные, а полноценные дневные школы».

Не исключено, что постсоветская ситуация, как отмечает И. Зиссельс, «толкает многих лиц смешанного происхождения на поиск своих национальных и религиозных корней не только с целью эмиграции или получения помощи, но и для обретения определенного душевного равновесия путем восстановления обновленной системы традиционных ценностей»[22].

Собственно, подобной логикой руководствовался и Элиэзер Фельдман, который характеризовал обнаруженное им на Украине многомиллионное общество «симпатиков еврейского народа» как группу, члены которой «тоже относятся к общине... охотно посещают еврейские мероприятия, приходят в синагогу, думают о праздниках и знают, когда они». Но при этом «слабо понимают, почему они евреи», не видят Израиль «второй Родиной», но имеют каки-

е-то еврейские части идентичности. «Поймите, я встречаюсь с людьми, которые (казалось бы) никакого отношения к еврейству не имеют. Поскребешь их чуть-чуть: какой-то дедушка Соломон. Какая-то бабушка Ида. В Виннице, например, или Умани. Вокруг «Перформансов» возникают кристаллизации. Постмодернистская ситуация. Они собираются вокруг еврейской сущности или события. Возникнуть и не распасться потом», – отмечает Элиэзер Фельдман.

В качестве иллюстрации Фельдман приводит ситуацию в Бердичеве, где возникла «еврейская» община после того, как в город приехал театр музыки из Москвы. Другой пример – Белая Церковь, где на момент приезда сына главы киевской еврейской общины ХАБАД рава Моше Асмана, уже практически не было евреев. Но он собрал там еврейскую школу, вокруг которой и возникла «какая-то [еврейская] жизнь. И она бы там продолжалась, если бы раввин оттуда не уехал. Подпитка исчезла – все рассосалось.

Особой моделью того же процесса, вероятно, можно считать, по мнению ряда исследователей, и ситуацию в Еврейской автономной области России, где сохраняющиеся (по ряду мнений, уже «реликтовые») рамки титульной национально-административной единицы втягивают в околоеврейскую среду широкие слои населения разного этнического происхождения. «Сконструированная еврейская советская культура, встречаемая совершенно без восторга в любом другом регионе СССР, здесь оказывается «народной культурой», а евреи – этносословием [то есть, этнической группой, за которой закреплен определенный социально-правовой статус], таким же, как и другие этносословия страны», – полагает Л.Е. Бляхер. «Права и статус еврейского этносословия в ЕАО достаточно серьезно отличались от статуса основной массы евреев СССР. Они приближались к правам иных этнических автономий РСФСР: этническое представительство в органах власти, наличие «местных кадров» среди руководства и интеллигенции, СМИ и учреждения культуры на национальном языке. Но поскольку местных кадров (с закрепленной в паспорте национальной принадлежностью) было не так много… Носителем особого («еврейского») статуса оказывается любой житель области. В этих условиях и формируются «еврейцы». Наличие титульной этничности выступает здесь основанием для диалога с начальством… сильные семейные, дружеские и местнические связи создают устойчивость в кризисных ситуациях, выступают основой для выживания. Но и после исчезновения советской власти, когда, казалось бы, смысла в сохранении советского конструкта уже не было, он выполнял достаточно значимую функцию… защитного слоя для местного сообщества, сохраняющего установку на сетевые взаимодействия и автаркию»[23].

В итоге, как заметил в переписке с автором этих строк председатель правления российского Фонда поддержки и развития еврейской культуры, традиций, образования и науки Михаил Чернов: «Такая некая (квазиеврейская) общность там действительно есть. Все очень оценочно, но (она может состав-

лять) половину и больше (170-тысячного населения) ЕАО, и это касается даже приезжих». При этом, собственно евреев, там по разным оценкам, от 1 000 до 5 000 человек. По мнению нашего собеседника, речь не идет о сопричастности с общиной в классическом смысле этого слова – и среди евреев такую связь ощущает мизерная часть, – а скорее о сопричастности с «еврейской» (как бы она ни понималась) культурой (причем «больше в ее городском биробиджанском варианте») и наследию области, к тем ее элементам, которые считаются еврейскими зачастую ошибочно. Таким образом, фактором идентификации, по мнению Чернова, «служит не титульная нация, а «титульная культура». И, как ни странно, Израиль тоже во всем этом присутствует»[24].

Видимо, подобный взгляд на вещи позволил бывшему президенту РЕК, профессору ИСАА при МГУ Евгению Сатановскому утверждать, что «число евреев, в широком понимании, невзирая на то, кто именно у них в семье, в Москве и области превышает 1,5 миллиона, а в Российской Федерации в целом от 2,5 до 3 миллионов. Это люди, которые имеют некоторое отношение к еврейскому народу, и это может их заинтересовать».

Все это дает дополнительную легитимацию позиции большинства местных еврейских лидеров, рассматривающих этих лиц в качестве «target groups» общинной деятельности, которая, в соответствии с устоявшейся практикой, распространяется на всех лиц, подпадающих под действие израильского Закона о возвращении, а иногда и выходящих за его пределы (четвертое поколение смешанных семей). Как заметили Аксельруд и исполнительный директор Еврейского совета Украины Долинский: «Мы с ними все равно работаем. Для нас они члены общины. Мы даже не говорим о affiliated. Община разбросана по стране прилично, во многих городах».

Таким образом, соглашаясь с неоднозначностью сугубо демографических оценок, данные, которыми оперируют большинство процитированных общинных лидеров и экспертов, вероятнее всего, все же следует считать сильно завышенными. Тем не менее, если отрешиться от максималистских демографических спекуляций, которые невозможно подтвердить, как и опровергнуть, «еврейская деятельность», в любом понимании этого слова, составляет не только содержание жизни, но и фактически определяет рамки еврейского коллектива стран бывшего СССР. То есть, в отличие от семьи, роль которой на протяжении последних, как минимум, десятилетий постоянно снижалась, эта деятельность является сегодня основным фактором воспроизводства еврейской идентификации и каналом присоединения, особенно в последнее время, к еврейскому коллективу различных групп лиц, ранее не идентифицировавших себя с данным сообществом.

Примечания

[1] Подробнее об этих процессах см. Eliezer Ben-Rafael, et al, Building a Diaspora: Russian Jews in Israel, Germany and the USA. Laiden: Brill, 2006.

[2] Vladimir Khanin, «Russian-Jewish Ethnicity: Israel and Russia Compared», in Ben-Rafael, E., Gorny, Y., and Ro'i, Y. (eds.), Contemporary Jewries: Convergence and Divergence. Leiden and Boston: Brill Academic Publishers, 2003. Pp. 216-234; Larissa Remennik, Russian Jews on Three Continents: Identity, Integration, and Conflict. Livingstone, N.J.: Transaction, 2012.

[3] Подробнее об этом феномене см. Vladimir (Ze'ev) Khanin, «Between Eurasia and Europe: Jewish Community and Identities in Contemporary Russia and Ukraine», in Julius H. Schoeps and Olaf Glukner, Eds. A Road to Nowhere? Jewish Experiences in the Unifying Europe. Laden: Brill, 2011. Pp. 63-89

[4] См. Ханин В. (З.), Писаревская Д. «Еврейская молодежь современной России: этно-национальная и конфессиональная идентичность». Вестник Еврейского Университета: История. Культура. Цивилизация. Иерусалим - Москва, 2013, № 15. С. 169-197.

[5] В ходе исследования методом личного интервью было опрошено порядка 2200 респондентов, отвечающих критериям израильского Закона о возвращении (этнические евреи, лица смешанного происхождения во втором и третьем поколениях и нееврейские супруги этих лиц). Включая более 900 человек в России (в том числе 560 респондентов в Москве и Санкт-Петербурге) порядка 900 в Украине, 250 в Беларуси и 185 в Молдове. Случайная квотная выборка была на 30% сформирована по спискам еврейских организаций и на 70% с помощью метода «снежный ком» и структурирована в соответствии с имеющимися данными о демографической структуре генеральной совокупности этой группы.

[6] Steven Goldstein, «Profile of American Jewry: Insides from the 1990 National Jewish Population Survey», American Jewish Year Book, 1991, Vol. 92, 1992. Pp. 77-173. Barry Kosmin, Sidney Goldstein, Joseph Waksberg, Nava Lerer, Ariela Keysar and Jeffrey Shechner, Highlights of the 1990 CYF National Jewish Population Survey. N.Y: Council of Jewish Federations and Welfare Funds (CJF), 1991. 1991) http://www.bjpa.org/Publications/details.cfm?PublicationID=13841; Теоретические аспекты концепции «расширенной еврейской популяции» были рассмотрены также в Sergio DellaPergola, «Modern Jewish Demography», in J. Wertheimer (ed.), The Modern Jewish Experience. New York: New York University Press, 1993. Pp. 275-290.

[7] См. Александр Синельников, «Некоторые демографические последствия ассимиляции евреев в СССР». ВЕУМ Москва – Иерусалим. № 1 (5) 1994. С. 95; Mark Tolts, "Contemporary Trends in Family Formation among the Jews in Russia", in: Jews in Russia and Eastern Europe, N° 2, 2006. Pp. 5–23.

[8] См.: Население России, 2016. Двадцать четвертый ежегодный демографический доклад. М., Изд. дом Высшей школы экономики, 2018. С. 173 и 176. http://www.demoscope.ru/weekly/knigi/ns_r16/sod_r.html?fbclid=IwAR0I72gRLiNFkN-e_0-tJzuHN_HMtuhDfRF31OB-PnWKO6CiYz-uvbJnJhw

[9] Наиболее авторитетные оценки принадлежат израильскому демографу Марку Тольцу. См.: Mark Tolts, "Demography of the Jews in the Former Soviet Union", in Ya'acov Ro'i and Zvi Gitelman (eds.), Revolution, Repression and Revival: Soviet and Post-Soviet Jewish Experience. Boulder: Rowman and Littlefield, 2007. Pp. 283–311.

[10] Марк Тольц, «Постсоветская еврейская диаспора: новейшие оценки». Миграция в России: 2000–2012. Хрестоматия, под ред. И.С. Иванова. Москва: Российский совет по международным делам – «Спецкнига», 2013. Том 1, часть 2. Сс.568–588.

[11] Sergio DellaPergola. "World Jewish Population, 2018," in Arnold Dashefsky and Ira M. Sheskin. (Editors) The American Jewish Year Book, 2018, Volume 118 (2018) (Dordrecht: Springer), Pp. 361-452.

[12] Данные Министерства Алии и интеграции Израиля, сентябрь 2019 года.

[13] See: Mark Tolts, «Post-Soviet Jewish Demographic Dynamics: An Analysis of Recent Data». Paper presented at the 16th World Congress of Jewish Studies. Jerusalem, July 28 – August 1, 2013. [Revised as of October 9, 2018].

[14] Цит. по: «Сколько же в России евреев?» Демоскоп Weekly № 175 – 176, 25 октября - 7 ноября 2004.

[15] Владимир (Зеэв) Ханин и Элина Бардач-Ялова, «Эффективность и общественное восприятие деятельности Благотворительного Фонда «Генезис» (Genesis Philanthropy Group) в сфере укрепления национальной идентичности русскоязычных евреев». Предварительный отчет о социологическом исследовании. Иерусалим – Тель-Авив, октябрь 2015.

[16] http://igpi.ru/monitoring/jewish_world/investigations/1084459783.html

[17] «Общинный отчет украинского отделения Конфедерации общих сионистов, подготовленный к 37-му Сионистскому конгрессу». Киев: Октябрь, 2015 http://vaadua.org/evreyskaya-obshchina-ukrainy-

na-fone-rossiyskoy-agressii-i-svyazannogo-s-voynoy-ekonomicheskogo

[18] Это, как можно заметить, в определенной мере соответствует выделенным в свое время Гительманом, Червяковым и Шапиро четырем степеням вовлеченности в организованную жизнь городской еврейской общины: «активисты», «посетители» различных мероприятий, «клиенты» – потребители услуг и «интересующиеся» – евреи, не посещающие еврейские организации, но обладающие определенным уровнем информированности об их деятельности. См.: Цви Гительман, Валерий Червяков и Владимир Шапиро, «Национальное самосознание российских евреев» (статья вторая). Диаспоры, №1 (2001). Сс. 228 – 232.

[19] http://www.aif.ru/dontknows/actual/skolko_v_rossii_evreev

[20] С.Г. Кордонский, М.И. Чернов, О.А. Моляренко, Ю.М. Плюснин. «Этносоциальный потенциал территории: особый случай Еврейской автономной области». Идеи и идеалы. № 4, т. 1, 2018. Сс. 105 - 135.

[21] «Таглит» («Birthright») – поддерживаемый правительством Израиля и Еврейским Агентством Сохнут, и еврейскими организациями, включая ЕАЕК международный еврейский общинный проект поездок в Израиль молодежи, организованный с целью укрепления их еврейской идентичности.

[22] Joseph Zissels, «The Welfare Policy and Social Security in Post-Communist Jewish Communities: the Case of Ukraine», in Vladimir Khanin (Ed.) Jewish Politics and Community-Building in the Former Soviet Union (Special issue of Jewish Political Studies Review. Vol. 14, Nos. 1-2, 2002).

[23] Л.Е. Бляхер, «Кто такие 'еврейцы'». Идеи и Идеалы, № 4(38), т. 1, 2018. Сс. 172-186. http://ideaidealy.nsuem.ru/wp-content/uploads/2018/11/s9.172-190.pdf

[24] Получено по ФБ, 24 января 2019 г.

Антисемитизм на постсоветском пространстве: обзор современной ситуации

Семен Чарный (Москва)

Предисловие

Прежде всего, представляется уместным констатировать, что в странах бывшего СССР сохраняются как значительное ядро тех, кто может быть охарактеризован в качестве «жестких антисемитов», так и заметно более многочисленные «умеренные антисемиты», приверженцы того, что иногда именуется в обиходе «антисемитизмом-лайт». Последние не отказывают евреям в возможности жить в одной стране с ними, но при этом сохраняют массу антисемитских предрассудков. Важно подчеркнуть, что на постсоветском пространстве, в отличие от стран Западной Европы, сохраняется относительно низкий уровень антисемитского насилия и вандализма, что вызвано целым комплексом причин, о которых будет особо упомянуто ниже. При этом наблюдается значительное количество антисемитских публикаций в СМИ (особенно в Интернете), рисующих негативный образ евреев, и кое-где даже стимулирующих ту или иную общественную активность в антисемитском ключе.

Противодействие антисемитизму со стороны властей во многих случаях ограничивается риторикой. В большинстве постсоветских республик практически не преследуют антисемитов, не совершивших тяжких уголовных преступлений. Из всех постсоветских государств только Молдова приняла определение антисемитизма, разработанное Международным альянсом в память о Холокосте.

Распространенность антисемитских настроений

Наиболее подробно проанализировать ситуацию с распространением антисемитских настроений в постсоветских государствах можно на примере России и Украины, где проводятся соответствующие местные опросы. Для остальных бывших советских республик можно использовать данные опроса Антидиффамационной лиги (АДЛ) и опроса Pew Research Center, гораздо менее подробные. Что же касается государств Средней Азии, то в отношении них можно использовать лишь некоторые косвенные данные.

Прежде всего, нужно отметить, что опросы в России выделяют два вида антисемитов — жесткое «ядро», и более широкие круги приверженцев «антисемитизма-лайт», о котором говорилось выше. К первым относятся те, кто не

желает, чтобы евреи жили в их стране ни под каким видом, и открыто называют их «врагами». Остальные — это люди, не желающие видеть евреев родственниками, друзьями и сослуживцами. Что касается России, то здесь, начиная с 2014 года, наблюдалось снижение размеров «антисемитского ядра» с 8% в 2014 году до 4% в 2017 году[1]. Впрочем, реальное снижение количества представителей «ядра» видимо было меньшим. Так, по данным опросов Левада-центра, проведенных в июне и декабре 2017 года, иудеи заняли второе место среди религиозных групп, к которым отрицательно относились респонденты. О своем отрицательном отношении к иудеям заявили 10-11% опрошенных. Хуже было только отношение к мусульманам — об отрицательном отношении к ним заявляли 13-14%. Причем, судя по декабрьскому опросу, наиболее отрицательно были настроены респонденты, идентифицирующие себя как православные (10%), и атеисты (9%). Среди респондентов, идентифицирующих себя как мусульмане, к иудеям отрицательно относились 7%[2]. Таким образом, с учетом статистической погрешности, можно говорить о том, что доля «жестких» антисемитов в населении России в последние годы была равна 8-10%.

В августе 2018 года опрос «Левада-центра» показал, что количество тех, кто считает нежелательным проживание евреев в России неожиданно возросло до 15% , вернувшись к показателям начала 2000-х[3]. Опрос «Левада-центра», проведенный в августе 2019 года, показал, что число людей, считающих необходимым не допускать евреев в Россию составляет 17% — т. е. чуть выросло, или с учетом социологической погрешности как минимум осталось на том же уровне, что и в 2018 году[4]. Таким образом, перед нами не единовременный краткосрочный всплеск, подобно ситуации 1998 года (тогдашний разовый всплеск антисемитизма был обусловлен экономическим кризисом), а новая тенденция к расширению «ядра», начавшаяся на фоне общего «размораживания» ксенофобских настроений, которые приглушил было т. н. крымский консенсус 2014 года, перенаправивший ксенофобскую энергию на «внешних» врагов — Украину и США. Впрочем, евреи оказались на последнем месте в списке «нежелательных народов», пропустив перед собой цыган, китайцев, вьетнамцев, уроженцев Центральной Азии, выходцев с Кавказа и даже украинцев.

Количество приверженцев «антисемитизма-лайт» также можно определить по данным опросов. Согласно опросам АДЛ, проведенным в 2014—2015 годах, число тех, кого АДЛ определила как приверженцев антисемитских взглядов в России составило 23%[5]. Поскольку среди вопросов не было предложений о нежелательности пребывания евреев в стране и их четкого обозначения как «врагов», то опрос АДЛ позволяет получить представление о суммарном числе «жестких» и «умеренных» антисемитах. Согласно опросу Левада-центра, прошедшему в июне 2017 года, 17% респондентов испытывали «противоречивые чувства» по отношению к иудеям[6]. А по данным опроса Pew Research Center, проведенного в 2017 году, 14% россиян отказывались признавать евреев

в качестве граждан России, а 40% россиян отказывались принимать евреев как членов семьи. Таким образом, долю приверженцев «умеренных» антисемитских взглядов в населении России можно определить примерно в 30%. За их счет в случае каких-либо кризисов расширится жесткое антисемитское «ядро».

Что касается Украины, то по данным Киевского международного института социологии, уровень антисемитизма, как и ксенофобии вообще, после роста в 1994—2007 годах постепенно снижается. По данным опроса КМИС, проведенного в сентябре 2018 года, 12,6% респондентов выступали за то, чтобы не пускать евреев на Украину (но важно подчеркнуть, что, как и в России, евреи не находились по этому показателю на первом месте. Заметно больше респондентов выступали против допущения на Украину ромов, африканцев, россиян и китайцев)[7].

Согласно опросам АДЛ, проведенным в 2014—2015 годах, доля тех, кого АДЛ определила как приверженцев антисемитских взглядов, составила среди населения Украины 32%[8]. За вычетом «жестких» антисемитов можно предполагать, что доля приверженцев «антисемитизма-лайт» составляет около 20% населения Украины.

Что же касается других постсоветских государств, то данные опроса Pew Research Center, проведенного в 2017 году, дают цифру в 13% респондентов не желающих, чтобы евреи были гражданами их страны, в Грузии, Молдове и Беларуси, и 32% процента респондентов, ответивших таким же образом в Армении[9].При отсутствии в опросе Pew Research Center вопроса о нежелании допускать представителей той или иной этнической группы в страну, эта цифра (с некоторыми допущениями) может дать представление о количестве «жестких» антисемитов в стране.

Опрос АДЛ дает следующие показатели относительно доли граждан, придерживающихся антисемитских взглядов: 30% для Молдовы, 32% для Грузии, 38% для Беларуси и 58% для Армении[10]. За вычетом приверженцев жесткого антисемитизма, число «умеренных» антисемитов составляет 17% в Молдове, 19% в Грузии, 24% в Беларуси и 26% в Армении. Обращает на себя внимание аномально высокая цифра приверженцев антисемитских взглядов в Армении на фоне практически полного отсутствия «видимых» проявлений антисемитизма и крайне незначительного еврейского населения в данной стране. Возможной причиной подобного явления может быть распространяемая в некоторых армянских СМИ точка зрения об участии евреев в Геноциде армян в 1915 году (см. ниже).

Для государств Средней Азии о достаточно значительном количестве людей, могущих разделять антисемитские настроения, свидетельствуют косвенным образом опубликованные в 2019 году данные опросов о согласии с теми или иными практиками радикальных исламистов, включая теракты с использованием самоубийц. Судя по этим данным, подобные практики получили замет-

ную поддержку в Кыргызстане — поддержку им выразили 11,5% кыргызстанцев (11,1% молодежи). В двух других республиках, где проводили опрос, Казахстане и Таджикистане, эта поддержка была значительно меньше — 2,2% (2,4% молодежи) в Казахстане, и 3% (2,8% молодежи) — в Таджикистане[11]. Не очень ясно, отражают ли эти цифры меньшую поддержку исламских радикалов в обществе или больший уровень страха перед репрессивным аппаратом властей (в Кыргызстане, в отличие от его соседей разрешены некоторые исламистские организации). Кроме того, опросы АДЛ отмечают достаточно высокую цифру приверженцев антисемитизма в Азербайджане — 37% и Казахстане — 32% (для сравнения — в Западной Европе средняя цифра жителей, придерживавшихся антисемитских взглядов, по оценке АДЛ, составила 24%)[12].

Отдельный вопрос — распространенность антисемитских настроений в элитах соответствующих государств. В этой связи можно особо отметить ряд высказываний и действий политиков и государственных чиновников, которые позволяют говорить о присутствии антисемитов в рядах элиты постсоветских государств. Вот некоторые наиболее заметные примеры за последние годы:

В России 23 января 2017 года бывший телеведущий Первого канала, вице-спикер Госдумы РФ Петр Толстой, курирующий блок гражданского общества, взаимодействия со СМИ, интернет и культуру, заявил на пресс-конференции в ТАСС, посвященной открытию XXV юбилейных Международных Рождественских образовательных чтений «1917—2017: уроки столетия», комментируя собравшую 200 тысяч подписей петицию против передачи Исаакиевского собора в пользование РПЦ, что «люди, являющиеся внуками и правнуками тех, кто рушил наши храмы, выскочив из-за черты оседлости с наганом в семнадцатом году, сегодня их внуки и правнуки, работая в разных других очень уважаемых местах — на радиостанциях, в законодательных собраниях, продолжают дело своих дедушек и прадедушек»[13]. В дальнейшем после скандала П.Толстой публично извинился.

12 февраля 2017 года депутат Госдумы В. Милонов после того, как завершился крестный ход вокруг Исаакиевского собора, заявил: «Христиане выжили, несмотря на то, что предки Бориса Лазаревича Вишневского и Максима Львовича Резника (депутаты ЗакСа С.-Петербурга, противостоящие идее передачи собора церкви) варили нас в котлах и отдавали на растерзание зверям». В дальнейшем, когда вокруг высказывания возник скандал, Милонов поспешил заявить, что, говоря о предках своих оппонентов, не имел в виду евреев. «Они сами были жертвами, это их убивали язычники», — сказал он[14].

Депутат российской Госдумы, глава Института стран СНГ Константин Затулин, комментируя 12 мая 2017 года газете «Московский комсомолец» заявление президента Украины по поводу безвизового режима с Европой, назвал президента Украины П. Порошенко Вальцманом, воспроизведя антисемитский миф о его якобы еврейском происхождении[15].

Можно также отметить неожиданную публичную поддержку версии о ритуальном характере убийства семьи последнего российского императора Николая II со стороны секретаря Патриаршей комиссии по изучению результатов экспертизы останков царской семьи епископа Тихона Шевкунова. 27 ноября 2017 года, выступая на проходившей в Москве научной конференции «Дело об убийстве царской семьи: новые экспертизы и материалы. Дискуссия», епископ Тихон заявил, что многие члены комиссии убеждены: убийство царской семьи было ритуальным. «У нас самое серьезное отношение к версии ритуального убийства. У значительной части церковной комиссии нет сомнений, что это убийство было ритуальным», — сказал он. Ранее на том же мероприятии старший следователь по особо важным делам Следственного комитета РФ Марина Молодцова сообщила, что СК РФ «планирует назначить психолого-историческую судебную экспертизу для разрешения вопроса, связанного в том числе и с возможным ритуальным характером убийства царской семьи»[16]. После начала скандала епископ поспешил обвинить СМИ, сообщившие о его словах, в «провокации». В дальнейшем Т. Шевкунов заявил, что, говоря о «ритуальном» убийстве, он имел в виду то, что у убийства якобы была «некая символическая ритуальная составляющая». «Даже отрекшись, император был сакральной фигурой. И его убийство воспринималось символическим и сакральным», — сказал он[17].

Также в рамках РПЦ проводится осторожная реабилитация некоторых антисемитов начала 20 века, принадлежавших к числу духовенства. В 2000 году священника И. Восторгова, одного из лидеров российских черносотенцев, расстрелянного большевиками в 1918 году причислили к числу новомучеников и исповедников (фактически повторив акт Русской православной церкви за границей, сделавшей это в 1981 году) . В сентябре 2018 года в Православном Свято-Тихоновском гуманитарном университете, ведущем вузе РПЦ, прошла научно-церковная конференция к столетию гибели. Естественно, о черносотенстве Восторгова там не говорилось[18].

Параллельно с этим разворачивалась реабилитация еще одного священнослужителя-черносотенца — Макария (Гневушева). Как и И. Восторгов он был канонизирован РПЦЗ в 1981 году и РПЦ в 2000. Впрочем, тогда это прошло незамеченным, поскольку произошло в рамках одной из самых масштабных канонизаций Собора новомучеников и исповедников российских, когда было канонизировано сразу около 1000 человек. Усилия по реабилитации Макария (Гневушева) активизировались в 2018 году. В Администрации Смоленской области 29 июня 2018 года в рамках предстоявшего в 2018 году празднования 1030-летия Крещения Руси обсуждалось предложение о присвоении в Вязьме одной из площадей имени епископа Макария[19]. В июле 2018 года депутаты Вяземского районного Совета депутатов большинством голосов благодаря лоббированию местной епархии приняли решение установить мемориальную доску в

честь еще одного священника-черносотенца Макария (Гневушева) на входе в местный Иоанно-Предтеченский монастырь. В сентябре 2018 года, благодаря давлению епархии в честь Гневушева была переименована часть улицы рядом с монастырем. Причем, если участники конференции в ПСТГУ предпочитали не афишировать черносотенный опыт Восторгова, то игумения Ангелина (Нестерова), подготовившая для вяземских СМИ материал об установке мемориальной доски, абсолютно не скрываясь писала о деятельности М. Гневушева в черносотенной организации «Союз русского народа», называя ее «патриотическим движением», в котором « принимали участие многие выдающиеся пастыри и архипастыри, искренне веровавшие в Бога, желавшие мира и благоденствия Царю и Отечеству»[20].

В итоге, после жалоб местных краеведов, в октябре 2018 года решение о переименовании улицы было признан незаконным Вяземской межрайонной прокуратурой. В городской и районный Советы депутатов был вынесен протест с требованием отменить вышеназванное решение[21].

В сентябре 2018 года во время телевизионного шоу председатель фракции ЛДПР Владимир Жириновский устроил перепалку с депутатом от партии «Единая Россия» Александром Хинштейном (евреем по происхождению) и крикнул ему: «Ты — еврей! Уезжай в Израиль!»[22]. В этом контексте представляется уместным напомнить о том, что отец самого Владимира Жириновского был евреем и репатриировался в Израиль.

На Украине в марте 2017 года депутат Верховной Рады Надежда Савченко, бывшая тогда очень популярной, заявила, что евреи обладают «80% власти, когда они составляют только 2 процента населения»[23].

14 мая 2018 года стало известно, что консул Украины в Гамбурге Василий Марущинец на своей странице в «Фейсбуке», на которую был подписан ряд действующих украинских дипломатов, публиковал записи явного антисемитского характера, вроде: «Боже, накажи жидов» и «Бабий Яр. Не жиды в 1941 году, а украинцы 1918—1941 здесь убиты».

25 июня 2018 года главный военный прокурор Анатолий Матиос в интервью изданию «The Insider», заявил, что евреи устроили революцию 1917 года и собираются повторить это сейчас на Украине: «На каждой войне всегда есть свой Парвус, который привозил Ленину деньги на революцию, которая залила славян потоками крови на десятилетия. Тот тоже был еврейского происхождения. В этом случае с Украиной опять хотят сделать тоже самое»[24]. Большой скандал на Украине вызвало выступление руководителя «Правого сектора» в Одессе Татьяны Сойкиной 2 мая 2018 года на «Марше украинского порядка», когда она призывала очистить Одессу и Украину от евреев: «Мы уверены в том, что наведем в Одессе настоящий украинский порядок. Украина будет принадлежать украинцам, а не жидам! Не олигархии. Слава Украине!»[25]. Впрочем, здесь со стороны автора высказываний, явно не принадлежащей к

правящей элите, последовали извинения, которые лишь подчеркнули антисемитские убеждения Т. Сойкиной. Она извинилась перед всеми, кого обидела ее фраза, и подчеркнула, что имела в виду не евреев, которых она назвала «представителями дружественной нации», а неких «тех, кто относится к олигархическим кланам, и, руководствуясь своими меркантильными интересами, грабит и уничтожает Украину»[26], т. е. фактически она поделила евреев на «хороших» и «плохих».

Ряд антисемитских высказываний связан с именем экс-президента Грузии и бывшего одесского губернатора Михаила Саакашвили. В 2018 году Саакашвили назвал депутата парламента Грузии Шоту Шалелашвили «русским евреем и аферистом»[27]. Впрочем, наиболее громкий скандал был связан с его высказыванием, сделанным 18 ноября 2018 года, когда Саакашвили назвал израильского политтехнолога Моше Клюгхафта, работавшего на соперничающую с подконтрольным Саакашвили «Единым национальным движением» партию «Грузинская мечта», «еврейским аферистом»[28]. Интересно, что в сентябре 2017 году Саакашвили, хорошо понимающий, что открытый антисемитизм не одобряется в европейской элите, членом которой он стремится предстать, уволил своего пресс-секретаря Дарину Чиж, написавшую в своем блоге, что в президенте Украины Порошенко есть «доля Вальцмана», которая, по мнению Д. Чиж, «одолевает разумное» у Порошенко[29]. «Любой даже намек на антисемитизм для меня не только неприемлем, но вся суть моей жизни сводится к борьбе против всех проявлений этнической, религиозной и расовой нетерпимости», — написал он тогда на своей странице в «Фейсбуке»[30]. Возможно, что здесь Саакашвили «прорвало» из-за того, что ставки в предвыборной кампании в Грузии были очень велики, либо он рассчитывал, что заявление, сделанное на грузинском языке, так и останется неизвестным за рубежом. В дальнейшем М. Саакашвили, видимо поняв какой урон его имиджу и рейтингу его партии нанесли эти высказывания (некоторые эксперты полагают, что эти заявления сыграли не последнюю роль в сокрушительном поражении поддерживаемого Саакашвили кандидата на пост президента Грузии Г. Вашадзе, проигравшего во втором туре кандидату от «Грузинской мечты» С. Зурабишвили с почти 20-процентным разрывом, хотя после первого тура этот разрыв составлял менее одного процента, оттолкнув проевропейски настроенных избирателей[31]), несколько раз пытался заявить о том, что его не так поняли. Впрочем, его оправдания были выдержаны в типичной для антисемитов стилистике «у меня есть друг-еврей» — Саакашвили перечислял евреев из числа своих подчиненных и родственников, дабы доказать отсутствие у себя антисемитизма[32].

Представляется, что главная проблема не столько в самих этих чиновниках и политиках, сколько в том, что для значительной части общества их антисемитские слова и действия (особенно если эти люди остаются безнаказанными) как бы «нормализуют» антисемитскую риторику.

Нападения и вандализм

Антисемитские проявления на постсоветском пространстве носят главным образом вербальный характер. В последние годы фиксируется не более 3—4 антисемитских нападений в год, в основном в России и Украине (на Украине в 2017—2018 году подобных нападений не было зафиксировано вообще), что ничтожно мало по сравнению со странами Западной Европы. Относительно небольшим остается и число случаев вандализма. В России и Украине в общей сложности речь идет о нескольких десятках случаев в год. В других постсоветских государствах фиксируется по 1—2 случаям антисемитского вандализма в год. При сопоставлении со странами Западной Европы (сопоставлять можно лишь эти два показателя, поскольку все остальное — угрозы, проявления антисемитизма в Интернете и т.п. не регистрируются с той полнотой, чтобы можно было говорить о сравнениях) можно утверждать, что страны постсоветского региона остаются своеобразным «островом спокойствия» по сравнению с ними. Например, во Франции в 2018 году был отмечен 81 случай насилия на почве антисемитизма и 102 факта вандализма[33]. В Великобритании в 2018 году было отмечено 123 случая антиеврейского насилия и 78 случаев вандализма[34]. Это можно был бы связать с общим падением числа преступлений на почве ксенофобии, но даже во второй половине 2000-х, когда число жертв нападений на почве ксенофобии в России ежегодно исчислялось сотнями (например, в 2007 году – погибло не менее 74 человек и не менее 317 пострадали, в 2008 — соответственно 128 и 395 человек, в 2009 — 83 и 341 человек[35]), а на Украине в 2007—2008 годах соответствующий показатель приближался к сотне[36], нападения на евреев были достаточно редкими.

Это объясняется несколькими обстоятельствами. Прежде всего, речь идет об отсутствии групп населения, для которых евреи были бы «врагом № 1», как это происходит в Западной Европе (где таким группами являются радикальные исламисты, и имеющие немало последователей ультраправые и ультралевые радикалы). На постсоветском пространстве место «врага № 1» занимает либо соседнее государство и его жители (это типично для Украины, стран Южного Кавказа — врагом выступает либо Россия (в случае с Украиной и Грузией), либо страна-сосед (Армения и Азербайджан)), либо представители ромского меньшинства и мигранты из соседних стран и «южных республик» (в России и на Украине[37]). Ряд государств (Россия, Беларусь, Азербайджан, страны Средней Азии) проводят жесткую политику подавления любого несанкционированного насилия, объектами которой оказываются радикальные националисты и исламисты. Кроме того, огромную роль в снижении числа нападений сыграл массовый отъезд евреев в рамках т. н. массовой репатриации конца 1980-х – первой половины 1990-х годов, сделавший их малозаметными для большинства населения. При этом естественно сохраняются фигуры-раздражители, присутствующие в массовом сознании в качестве евреев (Березовский, Абрамович,

Коломойский и пр.), но они больше воспринимаются как медийные образы, и слабо ассоциируются с реальными людьми. Еще одна причина — евреев, в отличие, например от уроженцев Кавказа, или тем более африканцев, крайне трудно выделить из толпы, особенно в большом городе.

Что касается вандализма, то его проявления (также в основном фиксируемые в России и на Украине, где сосредоточена основная масса живущих на постсоветском пространстве евреев и еврейских объектов), также достаточно немногочисленны: 28 случаев в России и 19 случаев на Украине в 2016 году, 16 и 24 инцидента в 2017 году и 10 и 12 инцидентов в 2018 году[38]. Причины практически те же, что и в случае с нападениями — перемещение евреев с позиции «врага № 1» и жесткие меры властей, направленные против любого неподконтрольного насилия.

Противостояния

Можно отметить два случая противостояния еврейской общины и антисемитских активистов. Это ситуации в Перми (Россия) и в Коломые (Украина). В Перми группа активистов во главе с бывшим доцентом географического университета ПГУ Романом Юшковым, уже несколько лет не дает еврейской общине построить общинный центр, настраивая местных жителей против этого проекта с помощью разного рода фантастических обвинений[39], проводя публичные акции и т. д.

В Коломые недовольство местного населения вызвало решение еврейской общины в 2015 году закрыть на реконструкцию территорию бывшего еврейского кладбища, ныне используемую как сквер. На территории бывшего сквера неоднократно совершались акты вандализма, а в 2017 году местные активисты установили там христианский крест. В сентябре 2018 году местные власти провели переименование территорий кладбищ в скверы. 20 февраля 2019 года Ивано-Франковский окружной административный суд подтвердил решение горсовета, но 1 июля 2019 года Львовский апелляционный административный суд удовлетворил требование еврейской общины и отменил сентябрьское решение Коломыйского горсовета об изменении статуса кладбища. Как и в случае со слушаниями в Перми проигрыш вызвал обвинения в адрес государственных чиновников о том, что они подкуплены евреями[40].

Создание негативного этнического стереотипа евреев

Был отмечен ряд случаев использования негативных этнических стереотипов о евреях. Можно отметить кампанию по демонизации течения иудаизма «Хабад-Любавич», начавшуюся еще в 1990-е, и получившую «второе дыхание» в 2000-е с массовым распространением Интернета. Фактически движение «Хабад» заняло для многих антисемитов место пресловутых «сионских мудре-

цов». Его рисуют «организующей силой глобального синдиката организованной преступности». «Хабад» обвиняют в том, что в Израиле и США он буквально слился со спецслужбами, и невозможно понять, кто кем и в чьих интересах руководит[41], его вероучение носит «нацистский характер», поскольку хасиды «не считают неевреев людьми», а сама организация «управляется из Нью-Йорка»[42]. Представителей «Хабада» обвиняют в жертвоприношениях христианских детей[43], содействии свержению президента Украины Януковича в 2014 году[44]. В последние годы эту кампанию активно продвигает в Интернете группа пермских активистов-антисемитов, во главе с упомянутым выше Р. Юшковым — вплоть до обвинений в разрушении городского объекта культурного наследия (речь идет о здании, которое еврейская община занимает сейчас)[45] Подобная же группа активистов во главе с адвокатом Мариной Мелеховой была в августе 2019 года отмечена в Краснодаре[46].

Определенной популярностью пользуется тема о стремлении евреев оторгнуть от России и Украины причерноморские земли для создания собственного государства. Так, на сайте «Красноярское время» 2 февраля 2017 года была опубликована статья «Доскакались: Хазарский каганат вместо Украины», в которой «доказывалось», что нынешняя война на Украине организована евреями для порабощения страны и создания на ее месте нового Хазарского каганата, управляемого евреями [47].13 июля 2018 года в блоге телекомпании РЕН-ТВ была опубликована статья политолога Ю. Гродненко, где заявлялось, что евреи пытались отторгнуть у СССР Крым для создания своего государства, а потом и у постсоветской Украины[48].После встречи президента Украины В. Зеленского и премьер-министра Израиля Б. Нетаньяху в августе 2019 года некоторые националистически настроенные «эксперты» вновь заговорили о том, что евреи начнут массово переселяться на Украину, поскольку у Израиля-де «есть большие проблемы с землей»[49].

Впрочем, наиболее скандальным высказыванием на эту тему стала опубликованная 7 мая 2019 года в блоге националистической газеты «Завтра» (а затем — и в самой газете) статья советника Путина С. Глазьева «Оккупация», где говорилось о возможности: «массового переезда на «зачищенные» от русского населения земли Юго-Востока Украины уставших от перманентной войны на Ближнем Востоке жителей Земли обетованной»[50]. Начавшийся после публикации этой статьи скандал вызвал сразу две публикации в защиту Глазьева. В первой, вышедшей 7 мая в самой газете под названием ««Антисемитизм»! Многоголосый гвалт из-за текста Сергея Глазьева, опубликованного в «Завтра»» говорилось лишь о «невообразимом галдеже», который вызывал скандальный абзац из статьи Глазьева[51]. Но уже в статье «Русофобы против Глазьева», вышедшей 8 мая 2019 года в блоге редакции газеты «Завтра», заявление Глазьева фактически объявлялось достоверным примерно по тому же принципу, по которому «доказывалась» подлинность «Протоколов сионских

мудрецов»: «очевидно, что своей публикацией Сергей Глазьев, — возможно, сам того не желая, «вслепую» — попал в какую-то ключевую и очень болезненную точку современного еврейского сообщества, даже — нарушил чьи-то очень рискованные планы, за что теперь будет подвергаться, вместе с нашей газетой, дополнительной обструкции со стороны «рукопожатной» отечественной и мировой общественности»[52]. Возможно, что статья (которую в Кремле назвали «личным мнением Глазьева») и последовавший за ней скандал стали причиной удаления Глазьева из советников в августе 2019 года.

Иногда обе эти темы смыкаются. Так, 21 мая 2019 года в газете «Завтра» была опубликована статья А. Иванова «Неполиткорректный вопрос российской журналистки об иудее, присягающем на Евангелии», посвященная новому президенту Украины В. Зеленскому, где говорилось, что движение Хабад, к которому принадлежат покровители Зеленского «ставит своей целью построение нового Хазарского каганата с центром на Днепропетровщине», а «отдельные эксперты» якобы называют Зеленского «единым кандидатом от Хабада» и «Слугой Хабада»[53].

Еще один миф — о непропорциональной роли евреев в революции и репрессиях. В редакционной вводной статье портала Regions.Ru, опубликованной в январе 2017 года, опрашивавшего священнослужителей о высказывании П. Толстого, заявлялось, что «в большевицком государственном, в том числе карательном, аппарате евреи (или, если угодно, «выходцы из еврейской среды»), особенно в первые 20 лет советской власти, составляли непропорционально высокую долю, — хотя чаще не на самых высоких постах, а во «втором эшелоне»», а первая волна репрессий «обычно обходила евреев стороной»[54]. В России 31 августа 2018 года на сайте телеканала «Царьград ТВ» была опубликована статья, где повторялся миф об активном участии евреев в революции, а революционеры-евреи изображались как выступающие за поругание Православной церкви»[55].

Туда же можно отнести миф о «ритуальном убийстве» Николая II и его семьи[56]. Статьи на эту тему регулярно публикуются на националистических сайтах и в газетах, обычно к годовщине убийства. Интернет-издание «Русский вестник» и телеканал «Царьград» ежегодно публикуют заметку об «умученном евреями» Гаврииле Белостокском[57].

На Украине 10 сентября 2018 года интернет-сайт «Інформатор» распространил недостоверную информацию, подхваченную некоторыми другими Интернет-СМИ, о том, что во время паломничества в Умань хасидами была изнасилована несовершеннолетняя местная жительница[58]. Несмотря на то, что полиция на следующий день опровергла эту информацию[59], 25 сентября 2018 года к этой же теме обратился депутат Черновицкой областной рады Александр Болтунов (представлявший «Оппозиционный блок», а в 2019 году перешедший в «Оппозиционную платформу», одним из лидеров которой является

политик-еврей В. Рабинович), написавший на своей странице в «Фейсбуке»: «В Умани хасиды изнасиловали несовершеннолетнюю украинскую девочку! Община не время ли собраться и заставить ответить эту нечисть за нашу украиночку!»[60].

В Беларуси в рамках кампании против ресторана «Поедем поедим», построенного неподалеку от мест массовых расстрелов сталинской эпохи в Куропатах (Минск) , издание белорусских националистов «Новы час» опубликовала статью журналиста Д. Ивашина, из которой создавалось впечатление, что рестораном, названным журналистом «схемой», которая привела к «разрушению священных мест и открытому издевательству над сотнями тысяч жертв на белорусской земле», владеют исключительно евреи (совладельцы-неевреи названы не были). В других статьях по этому поводу Д. Ивашин писал о владеющих рестораном «международных бизнесменах» (что поразительно напоминает нацистскую риторику о «международных банкирах», служившую эвфемизмом для обозначения евреев)[61].

Можно отметить и активно муссируемую некоторой частью армянского общества (а также активно продвигаемую последнюю несколько лет в российских СМИ публицистом А. Никишиным) версию о соучастии или даже активном руководстве геноцидом армян в 1915 году дёнме (потомков группы приверженцев лжемессии Шабтая Цви, обратившихся в ислам в 17 веке, но якобы сохранявших традиции иудаизма)[62].

«Новый антисемитизм»

Под «новым антисемитизмом» понимается антисемитизм, маскирующийся под критику Израиля. В отличие от стран Западной Европы или США, в постсоветских государствах нет мощных левых или леволиберальных движений, которые поддерживали бы антиизраилизм (хотя отдельные левые активисты в России и на Украине пытаются это делать). «Новый антисемитизм» на постсоветском пространстве в большей степени распространен среди мусульман, и, в гораздо меньшей степи, среди консервативных ультраправославных. Среди ультраправых в постсоветских «христианских» государствах он не распространен, поскольку для них куда большим «врагом» представляются мусульмане/исламисты.

Впрочем, нужно заметить значительную израилефобию среди российских военных и части экспертов (вероятно, унаследованную от позднесоветского военного образования, где политинформация про «сионистского врага» была обязательной частью). После того, как 17 сентября 2018 года, сирийские системы ПВО, охотившиеся за израильскими самолетами, сбили российский самолет-разведчик Ил-20, в российских СМИ разразилась настоящая антиизраильская истерия, которая не сразу остановилась даже после заявления президента

РФ Владимира Путина о том, что самолет был сбит из-за «цепи трагических случайных обстоятельств». Лучше всего атмосферу этой кампании иллюстрирует заголовок материала в передаче «Вести недели» телеведущего, и заместителя генерального директора ВГТРК «Россия» Дмитрия Киселева «Израиль вероломно подставил российский Ил под удар сирийских ПВО». Израильтян обвиняли в том, что они « намеренно прятались за российским самолетом, подставив его под удар», что они нарушили договоренности с Россией и слишком поздно сообщили об операции[63], в «черной неблагодарности» за оказанные Россией услуги[64]. Официальный представитель МИД РФ Мария Захарова заявила, что израильтяне «прятались за спиной тех, кто обеспечивает, в том числе, и их»[65]. Военный обозреватель «Комсомольской правды» В. Баранец даже заявил в интервью РИА «ФАН», что «пришла пора поставить Израиль в «ближневосточное стойло»[66]. А депутат Госдумы Александр Шерин заявил радиостанции «Говорит Москва», что на площадке, откуда взлетел израильский самолёт, надо устроить полигон «Восток-2018». «Я призываю системы «Бастион», С-400, «Искандер» показать, как они реально работают. Вот у нас полигон «Восток-2018», вот то же самое надо сделать с той площадкой, с которой взлетают самолёты – вот и всё», — сказал он[67].

Что касается мусульман, можно говорить о многолетней масштабной антисемитской индоктринации. Так, русскоязычные мусульманские сайты Umma.ua, Islam.ru, Islamrf.ru ежегодно публикуют сотни новостных сообщений и статей, базирующихся на информации ХАМАСа или СМИ Палестинской Национальной Администрации с обвинениями евреев во всех грехах, вплоть до детоубийства, осквернения мусульманских святынь. Обязательную антисемитскую/антиизраильскую компоненту содержит и радикальный исламизм партии «Хизб-ут-Тахрир», и ряд исламистских террористических организаций, наиболее известными из которых являются «Аль-Каида» и ИГ, чьи вербовщики (в том числе и Интернет-вербовщики), охватили всё постсоветское пространство (при этом на Украине не запрещена «Хизб-ут-Тахрир», а в Кыргызстане — исламистская организация «Таблиги джамаат»). По данным исследователей и СМИ уже в конце 1990-х радикальные исламисты Северного Кавказа были носителями «нового антисемитизма». Популярный чеченский бард Тимур Муцураев даже написал песню «Иерусалим», в которой говорилось о необходимости «джихада» по освобождению города.

Некоторое представление о распространенности «нового антисемитизма» дают социологические опросы. Данные многолетних опросов «Левада-центра» показывают, что большинство россиян относятся к Израилю достаточно равнодушно — в списке стран-наиболее близких союзников, как и в списке наиболее ярых врагов Израиль стабильно находится в конце, набирая 2—5% голосов (лидеры «списка друзей» — Беларусь и Китай в 2019 году получили 62% и 42% голосов, а «главные враги» США и Украина — 67% и 40% соответ-

ственно)[68]. По данным опроса «Левада-центра» о «врагах России», также проведенного в декабре 2017 года, «сионисты» оказались в конце этого списка — в качестве «врагов» их назвали менее 1% респондентов (лидерами списка стали США (68%) и Украина (29%)[69]. Однако, по данным опроса ВЦИОМ, результаты которого были опубликованы 18 января 2018 года, 8% российских респондентов ощущали недоверие, и 2% — неприязнь к Израилю[70]. Таким образом, можно говорить о примерно 10% антиизраильски настроенных людей.

Кроме того, что гораздо более серьезно, по данным опроса Левада-центра, проведенного в декабре 2017 года, 7% россиян, идентифицировавших себя как мусульмане, заявили о своем отрицательном отношении к иудеям[71]. Это уже достаточно многочисленная группа, существование которой можно назвать результатом пропагандистов исламистского «нового антисемитизма». В мусульманских регионах России можно видеть некоторые следы этой обработки. Прежде всего, это изображение Израиля как центра, организующего различные враждебные России акции. В 2014 году стало известно, что обвинения в работе на «сионистов» раздавались из уст приверженцев «традиционного ислама» в адрес дагестанских салафитов.

Можно отметить ряд антиизраильских выпадов главы Чечни Рамазана Кадырова, пытающегося позиционировать себя как мусульманского лидера. В феврале 2017 года, после того, как главный раввин Москвы и президент Конференции европейских раввинов Пинхас Гольдшмидт выступил с неосторожным заявлением о том, что сегодня 99% террористов являются мусульманами, муфтий Чечни Салах Межиев, являющийся одним из «рупоров» Кадырова с помощью которого глава Чечни озвучивает то, что сам по каким-то причинам не может (или не хочет) сказать, заявил, что «на протяжении более 60 лет радикальные евреи уничтожают мирных палестинцев, наглым образом захватив земли Палестины, сжигают деревни, присваивают имущество и культуру, идет непрерывный процесс геноцида целого народа. Следовательно, сионистским оккупантам нет равных в терроризме и экстремизме, так как их зверства по отношению к мирным мусульманам не знают границ». Дело закончилось извинениями Гольдшмидта, размещенными в Инстаграме Кадырова.

В июле 2019 года Кадыров заявил на собрании чеченских полицейских, что Израиль является террористической организацией. Он утверждал, что Израиль не уважает международное право, и поэтому мир не должен его уважать, поскольку он этого не заслуживает. В августе 2019 года на встрече в Грозном с чеченцами из Иордании Кадыров назвал евреев «врагами ислама»[72].

Но с такими заявлениями выступает не только Кадыров, но и люди из верхушки мусульманской уммы в России. 23 июня 2017 года председатель Духовного управления мусульман РФ и Совета муфтиев России муфтий Равиль Гайнутдин, выступая в Московской соборной мечети в рамках т. н. Дня аль-Кудс, учрежденного лидером Ирана аятоллой Хомейни в 1979 г в рамках развернутой

им кампании по борьбе с «сионизмом», повторил различные мифы, распространяемые в рамках т. н. нового антисемитизма, делающего упор на демонизацию Израиля — о мусульманах Иерусалима, живущих «под дулами автоматов израильских солдат» и будто бы не имеющих свободного доступа на молитву в мечеть Аль-Акса, о «преступных притязаниях» израильтян на земли, которые, якобы, никогда им не принадлежали. Равиль Гайнутлин призывал «остановить кровопролитие, которое на протяжении десятилетий уносит жизни мирных жителей, женщин, стариков, детей в Палестине», предпочитая «забыть» о женщинах, детях и стариках евреях —реальных жертвах террора радикальных исламистов[73].

Можно говорить о том, что в странах Средней Азии, где исламисты фактически остались единственной оппозицией правящим режимам, распространенность «нового антисемитизма» еще шире. Согласно опросам, результаты которых были опубликованы в июле 2019 года, практику радикальных исламистов поддерживает достаточно большое число жителей среднеазиатских стран: смертную казнь за отказ от ислама поддержали – 9,6% респондентов в Кыргызстане (8,9% молодых респондентов), 9,4% — в Таджикистане (8,9% молодых респондентов). Этот радикализм не выливается в теракты антисемитского характера во многом из-за того, что для подобных радикалов до недавнего времени оставалась открытой возможность эмиграции за рубеж (по имеющимся данным, некоторые спецслужбы, например, российская ФСБ, даже поощряли такого рода эмиграцию, а выходцы из бывшего СССР составляли 25-30% от общего числа иностранцев, воевавших под знаменами «Исламского государства» — 5-9 тысяч уроженцев РФ и 4—5 тысяч выходцев из постсоветских государств Средней Азии). Впрочем сейчас, после разгрома «ИГ» может начаться массовое возвращение его бывших бойцов на родину, и последующая радикализация ситуации[74]. В наибольшей степени это может проявиться в Кыргызстане, где, как уже отмечено, официально разрешена одна из исламистских группировок, «Таблиги джамаат», и в Узбекистане, где сменивший в 2016 году многолетнего правителя страны Ислама Каримова Шавкат Мирзиёев пытается заигрывать с умеренным исламизмом[75].

На это накладывается страх чиновников испортить отношения с мусульманскими странами (и, прежде всего, с Ираном) из-за «чрезмерного сближения» с Израилем (как ни странно, но теми же резонами частично руководствуется и Армения, для которой Иран — один из двух сухопутных коридоров, связывающих страну с внешним миром[76]). Так, в 2018 году МИД Узбекистана не дал разрешение на проведение в Ташкенте выставки израильского фотохудожника Дмитрия Брикмана, попросив убрать из названия выставки «Иерусалим не просто город» слово «Иерусалим». Дело происходило вскоре после заявления Президента США Дональда Трампа переноса американского посольства в Иерусалим, и чиновники хотели подстраховаться от возможных претензий со стороны других мусульманских стран[77].

Отрицание Холокоста

Русскоязычные отрицатели Холокоста (одним из самых активных в настоящий момент является саратовский публицист А. Никишин) в основном отстаивают тезисы, заимствованные у западных «коллег»: фальсификация дневника Анны Франк[78], недостоверность большинства свидетельств о Холокосте, выдуманных[79] или полученных у немцев под пытками[80] (при этом из статьи в статью кочует один и тот же узкий перечень опровергаемых свидетельств, большинство которых не являются ключевыми доказательствами масштабов Холокоста), попытки манипуляции с цифрами погибших (например, представление о том, что появление новых данных, уменьшающих число погибших в лагере смерти Аушвиц с озвучивавшейся в 1945 году цифрой 4 миллиона человек до примерно 1 млн. якобы означает, что обще число жертв Холокоста также снизилось на 3 млн. человек)[81], заявление о якобы существующем «культе Холокоста», заменяющим в Западной Европе религию[82] и являющемся инструментом разрушительного воздействия на всю западную цивилизацию, ведущим к уничтожению всех наций, относимых к так называемому «белому человеку» (Caucasian people), их ассимиляции и в конечном итоге исчезновению[83], обвинение еврейских лидеров в том, что они специально спровоцировали уничтожение европейских евреев дабы «замаскировать роль еврейских банкиров в развязывании Первой и Второй мировых войн», получить территории, на которых было создано Государство Израиль, и добиться масштабных выплат в его пользу, а также вечного прощения всех возможных будущих преступлений[84]. «Новинкой» может считаться лишь обвинение в том, что евреи выделяют необходимость помнить только о «своих» жертвах, пренебрегая «чужими» [85]и обвинение в том, что в настоящее время еврейские организации готовятся обвинять в Холокосте уже русских — с целью заставить их платить евреям[86].

Одной из форм отрицания Холокоста стала глорификация коллаборационистов, сотрудничавших с германскими нацистами на Украине, в Молдове и Армении. Это связано с сочетанием двух факторов — значительной роли соответствующих диаспор в государственном строительстве после обретения независимости в 1991 году (и тем, что в этих диаспорах главную роль играют радикальные националисты — все остальные по «правилу третьего поколения» просто ассимилировались в окружающем населении), и стремлением властей и влиятельных групп интеллектуалов создать новый пантеон национальных героев вместо советского.

В этом отношении особо выделяется Украина. В мае 2015 года президент Украины Петр Порошенко подписал Закон «О правовом статусе и памяти борцов за независимость Украины в XX в.»., включивший в число борцов членов Организация украинских националистов и бойцов Украинской повстанческой армии, а также военнослужащих возглавлявшихся Симоном Петлюрой армии Украинской Народной Республики. В законе присутствовал пункт об

ответственности «в соответствии с действующим законодательством» «лиц, которые публично проявляют пренебрежительное отношение к борцам за независимость Украины», по сути, запрещая любую критику и вообще объективное исследование деятельности этих организаций.

В начале мая 2018 года президент Петр Порошенко подписал закон «О внесении изменений в некоторые законодательные акты Украины относительно усовершенствования процедуры реабилитации жертв репрессий коммунистического тоталитарного режима 1917—1991 годов», позволяющий реабилитировать полицаев и членов ОУН – УПА, осужденных за преступления против человечества и человечности, карательные акции против мирного населения, убийства, истязания граждан и пособничество в этом оккупантам в период Второй мировой войны. При этом оправданием осужденных будет заниматься не прокуратура и не суд, а комиссии по реабилитации, куда вошли представители от Уполномоченного по правам человека, территориального органа Нацполиции, регионального органа СБУ, Института национальной памяти (во многом координирующего и направляющего кампанию по глорификации украинских националистов), местного совета, региональной прокуратуры, научных учреждений[87].

10 июля 2019 года премьер-министр Украины В. Гройсман утвердил порядок предоставления статуса участника боевых действий борцам за независимость в XX веке. Этот статус будет предоставляться «лицам, которые участвовали во всех формах вооруженной борьбы» в составе ОУН, УПА и других организаций[88].

В настоящий момент Украина (особенно ее западные регионы) буквально покрыта сетью памятников и мемориальных досок различным деятелям ОУН—УПА, многие из которых принимали участие в уничтожении евреев. Установка этих памятников продолжается и в 2019 году. Один из немногих (и, вероятно, даже, единственный) случай демонтажа подобных памятников был отмечен в июне 2019 году в пгт. Варва Черниговской области, где была снята установленная в феврале того же года мемориальная доска в честь гауптштурмфюрера дивизии СС «Галичина» Аверкия Гончаренко[89]. Даже в ежегодном отчете Госдепартамента США о правах человека отмечается тот факт, что ряд объектов на Украине получают свои имена в честь людей «некоторые из которых были связаны с антисемитизмом»[90].

В украинских СМИ сознательно затушевывается участие украинских коллаборационистов в Холокосте. В качестве примера подобных материалов можно отметить статью журналиста О. Шамы, появившуюся в июле 2019 года в популярном украинском Интернет-издании «Новое время», где в весьма радужных тонах описывается деятельность коллаборационистов по «возрождению Украины», но полностью обходится стороной их соучастие в Холокосте (да и из самого Холокоста упомянуты лишь некие безымянные «расстрелы в Бабьем Яре», и читатель должен сам догадываться, кого же там расстреливали), зато,

в лучших традициях нацистской пропагандистской литературы, упоминаются некие «чекисты-евреи», гнавшие заключенных на восток[91]. Интересно, что даже на конкурсе проектов украинских фильмов, когда режиссер Сергей Лозница представил проект художественного фильма о расстрелах в Бабьем Яре, эксперты украинского Госкино интересовались — не будут ли сцены с участием украинских полицаев в фильме использоваться российской пропагандой, и обвиняли режиссера в «перекосе в сторону [показа] антисемитизма»[92].

Подобная политика привела к уникальному обращению — 25 апреля 2018 года свыше 50 конгрессменов, представляющих как республиканцев, так и демократов, подписали письмо заместителю госсекретаря Джону Салливану, подготовленное конгрессменами Ро Ханна (демократ от штата Калифорния) и Дэвидом Н. Чичеллине (республиканец от Род-Айленда), с требованием оказать дипломатическое давление на Украину и Польшу за случаи государственного отрицания Холокоста и антисемитизма. «Мы настоятельно призываем вас присоединиться к нам и правозащитным организациям в борьбе против антисемитизма, ксенофобии и всех форм нетерпимости, призвав правительства Польши и Украины безоговорочно отказаться от искажения истории Холокоста и чествования нацистских коллаборационистов и полноценно преследовать за антисемитские преступления», – отмечалось в письме[93]. Директор УИПН В. Вятрович после появления письма конгрессменов назвал его «смесью некомпетентности и сознательного искажения информации, смешиванием правды и лжи»[94].

А когда аналогичное заявление сделал вашингтонский Музей Холокоста, Вятрович заявил: «Попытка представить нашу работу как проявление антисемитизма ставит под сомнение искренность намерений инициаторов подобных заявлений, которые звучат в унисон с российской пропагандой»[95].

Лидер молдавской партии «Действие и солидарность» (и нынешний премьер-министр Молдовы) Майя Санду в сентябре 2018 года заявила в эфире телеканала TVC21 о военном преступнике, диктаторе Румынии и союзнике Гитлера Ионе Антонеску: «Антонеску — это историческая личность, о которой можно сказать и хорошее, и плохое»[96].

В Армении речь идет, прежде всего, о почитании сотрудничавшего с нацистами армянского националиста Гарегине Нжде. Нжде, один из теоретиков радикального армянского национализма, сейчас входит в пантеон национальных героев Армении. В январе 2013 года прошла премьера фильма о Нжде[97]. 28 мая 2016 года в Ереване был торжественно (с участием президента страны С. Саргсяна) открыт памятник Нжде [98].

В России также имеют место отдельные попытки прославления коллаборационистов. Но это происходит на местном уровне, и обычно по инициативе частных лиц и общественных организаций. Так, в Ставропольском крае уже несколько лет продолжаются попытки прославления уроженца этого города,

писателя, драматурга и общественного деятеля Ильи Сургучева (1881—1956), сотрудничавшего с нацистами во время Второй Мировой.

Реакция властей на проявления антисемитизма

Как правило, можно говорить об отрицательной реакции властей на подобные проявления. Вот несколько примеров использования антиксенофобской риторики. Президент России Владимир Путин, выступая 4 июня 2019 года на открытии памятника героям Сопротивления в фашистских лагерях смерти и еврейских гетто в Москве, заявил: «Массовое, поставленное на поток уничтожение людей – зверское преступление нацизма, которому нет прощения...»[99].

4 мая 2018 года Президент Украины Петр Порошенко решительно осудил антисемитские действия украинских националистов в Одессе и Львове, разместив соответствующее сообщение на своей странице в «Фейсбуке». «Я решительно осуждаю любые проявления нетерпимости и антисемитизма. Считаю недопустимыми попытки протянуть эти позорные явления на Украине», — написал Порошенко. Он добавил, что украинские власти и правоохранительные органы будут решительно реагировать на подобные инциденты[100]. Министр внутренних дел Украины Арсен Аваков 3 мая выразил возмущение антисемитским заявлением лидера одесской организации «Правый сектор» Татьяны Сойкиной. «В Украине недопустимы публичные антисемитские призывы. В том числе, на массовых акциях, как в Одессе. Это пещерное средневековье, а не патриотическая позиция. По данному факту полиция Одессы зарегистрировала производство по ч.1 ст.161 «Нарушение равноправия граждан в зависимости от их расовой, национальной принадлежности или отношения к религии», – написал министр в своем Twitter-аккаунте[101].

Заместитель министра иностранных дел Беларуси Олег Кравченко заявил 29 января 2018 года на проходящей в Риме (Италия) Международной конференции ОБСЕ по вопросам ответственности государств, институтов и граждан в борьбе против антисемитизма и преступлений на почве ненависти, связанной с антисемитизмом, что Беларусь занимает принципиальную и последовательную позицию в сфере борьбы с антисемитизмом[102].

23 июля 2016 года депутаты парламента Республики Молдова приняли большинством голосов политическую декларацию о принятии отчета Международной комиссии по изучению Холокоста с осуждением уничтожения евреев во время Холокоста. Политическая декларация также осуждает любые попытки игнорирования и отрицания Холокоста[103]. В январе 2017 года правительство одобрило План действий по внедрению предложений отчета[104].

На Михаила Саакашвили после его антисемитского спича о М. Клугхафте обрушился с критикой председатель Парламента Грузии Ираклий Кобахидзе, представляющий правящую партию «Грузинская мечта». Он заявил, что слова

Саакашвили — «это шовинизм, это язык ненависти»[105]. И кандидат в президенты от «Грузинской мечты» (в итоге победившая на выборах) Саломе Зурабишвили, заметила, что «высказывания бывшего президента Грузии являются антисемитскими, что никогда не было характерно для Грузии. Грузия всегда была известна в мире тем, что здесь никогда не существовал антисемитизм. Это является оскорблением грузинского достоинства и ценностей и неприемлемо от бывшего президента Грузии»[106]. Лидер правящей партии «Грузинская мечта» Бидзина Иванишвили в прямом эфире, принадлежащей ему телекомпании «Имеди», 21 ноября 2018 года принес извинения еврейскому народу за антисемитские высказывания Саакашвили. «Евреи — наши друзья, нашей дружбе 26 веков. Я сам приношу извинения нашим любимым евреям, коммуникацией с которыми горжусь, это умный, мудрый народ», – сказал Бидзина Иванишвили[107]. Сам М. Клугхафт позже утверждал, что после высказываний Саакашвили власти на всякий случай приставили к нему охрану[108].

Однако, настораживает то, что представители власти в некоторых случаях пытались до последнего момента «широко закрывать глаза» на антисемитизм чиновников, пока дело не доходило до публичного скандала. В защиту Петра Толстого в январе 2017 года выступил спикер Государственной Думы РФ Вячеслав Володин, который не увидел признаков антисемитизма в словах вице-спикера Госдумы, заявляя, что тот мог иметь в виду неких «каторжан», которые стали занимать руководящие должности после прихода к власти большевиков («С юридической точки зрения мне хотелось бы понять, если термин имел отношение к каторжанам, я прочитав заявление, больше бы исходил из того, что высказывание может иметь отношение к той категории, которая отбыла… потом стала занимать какие-то должности…»[109]). Однако термин «черта оседлости» никогда не применялся к каторжникам.

Хотя МИД Украины отозвал и в итоге уволил со службы скандального консула В. Марущинца (но лишь тогда, когда начался скандал в СМИ), другие сотрудники МИД, хорошо знавшие о скандальных взглядах дипломата, и даже ставившие «лайки» под его антисемитскими постами в «Фейсбуке», но ничего не сообщавшие руководству министерства, наказаны не были[110]. А. Матиос и вовсе не понес никакого наказания, и был уволен лишь летом 2019 года в рамках начавшейся при новом президенте страны Владимире Зеленском чистке чиновников, назначенных прежней администрацией.

В ответ на письмо американских конгрессменов МИД Украины заявил: «В Украине решительно отвергают любые инсинуации и обвинения в якобы росте проявлений антисемитизма на территории нашей державы. Украина последовательно осуждает какие-либо проявления нетерпимости или публичные антисемитские призывы, а правоохранительные органы расследуют и привлекают к ответственности каждого виновного в таких правонарушениях». Как минимум, вторую часть этого заявления можно охарактеризовать как расходя-

щуюся с реальностью, поскольку многие авторы антисемитских высказываний так и остались безнаказанными[111].

Директор департамента коммуникаций МВД Украины Артем Шевченко заявил в начале мая 2018 года, что антисемитское высказывание руководителя одесской областной ячейки «Правого сектора» Татьяны Сойкиной не содержит «прямого призыва к дискриминации представителей определенной национальности или насильственным действиям по отношению к ним»[112].

Практически не ведется преследование в судах за отрицание Холокоста. В России, несмотря на введение в 2014 году специальной статьи УК — 354.1 «Реабилитация нацизма», пока что не были привлечены к ответственности сколько-нибудь заметные активисты, занимающиеся отрицанием Холокоста. Единственная попытка подобного привлечения — пермского националиста Р. Юшкова в 2018 году, закончилась его оправданием присяжными по этой статье из-за явной неподготовленности прокуратуры к работе с присяжными по этой статье Уголовного кодекса (при этом те же присяжные признали его виновным по ст. 282 УК)[113].

Кроме того, можно отметить такой казус как включение ряда еврейских литературных текстов в России в перечень экстремистских материалов. Так, 22 марта 2017 года Центральный районный суд Сочи признал экстремистским материалами, разжигающими межнациональную вражду, книгу Маркуса Лемана «Насильно крещенные», изданную в Москве в 2001 году, как «содержащую информацию, направленную на возбуждение ненависти к христианству (в частности, к католицизму), на возбуждение религиозной ненависти и вражды по отношению к христианам, а также на пропаганду превосходства и исключительности иудаизма над христианством» и статью Зои Копельман «Святость З. И.», опубликованную в том же году в журнале «Отцы и Дети», как «содержащую информацию, направленную на возбуждение ненависти и вражды по отношению к народам нееврейской национальности», распорядившись об их конфискации. Перечень сайтов, где можно было обнаружить эти тексты, был отправлен в Роскомнадзор для их блокировки[114]. В первой половине 2017 года в федеральный список экстремистских материалов была внесена книга каббалиста Михаэля Лайтмана «Каббала. Тайное еврейское учение. Часть X. Плоды мудрости».

Заключение

Уже ряд лет ситуация с антисемитизмом на постсоветском пространстве складывается двойственно. С одной стороны, количество насильственных преступлений на почве антисемитизма в регионе много лет подряд держится на крайне низком уровне, что позволяет некоторым еврейским активистам (особенно украинским) говорить о крайне низком уровне антисемитизма вообще.

Но более внимательный взгляд позволяет увидеть, что при всей своей латентности антисемитизм достаточно широко распространен среди населения постсоветских государств. Среди лиц, использующих антисемитскую риторику — не только представители маргинальных слоев населения, но и государственные чиновники, религиозные лидеры и т. д. Обычно антисемитизм не выходит на первый план, будучи заслонен другими фобиями, которые в настоящий момент больше занимают внимание населения и элиты тех или иных постсоветских государств. Свою роль играет и то, что антисемитизм считается неприличным на Западе. Но в случае какого-либо значительного потрясения он вполне может выйти на первый план (или как минимум существенно нарастить число приверженцев, что можно было наблюдать по данным социологических опросов в России в 2018 году).

Значительную опасность представляет героизация союзников Гитлера и нацистских коллаборационистов в качестве национальных героев. Вне зависимости от намерений чиновников и активистов, занимающихся подобной глорификацией, возведение этих людей на постамент национальных героев автоматически переводит в ранг приемлемых (и более того, — достойных подражания) их взгляды, в которых антисемитизм занимает значительное место.

Значительной проблемой является то, что власти постсоветских стран в большинстве своем не готовы к масштабным просветительским проектам для борьбы с антисемитизмом и ксенофобией, и наказанию чиновников , использующих антисемитскую риторику (часто это происходит лишь потому, что скандал из-за слов этих лиц грозит стать международным), поскольку часто сами используют те или иные ксенофобские стереотипы.

Примечания

[1] Пипия К. Ксенофобия в 2017 году //Сайт «Левада-центра», 23.08.2017 (https://www.levada.ru/2017/08/23/16486/).

[2] Кочергина Е. Религиозность //Сайт «Левада-центра», 18.07.2017 (https://www.levada.ru/2017/07/18/religioznost/); Отношение к религиям //Сайт «Левада-центра», 23.01.2018 (https://www.levada.ru/2018/01/23/otnoshenie-k-religiyam/).

[3] Мониторинг ксенофобских настроений, июль 2018 года// Сайт «Левада-центра», 27.08.2018 (https://www.levada.ru/2018/08/27/monitoring-ksenofobskih-nastroenij/).

[4] Пипия К. Мониторинг ксенофобских настроений, 2019 г. // Сайт «Левада-центра», 18.09.2019 (https://www.levada.ru/2019/09/18/monitoring-ksenofobskih-nastroenij-2/).

[5] The ADL Global 100: An Index of Anti-Semitism. Russia, 2015 (http://global100.adl.org/#country/russia/2015).

[6] Кочергина Е. Религиозность //Сайт «Левада-центра», 18.07.2017 (https://www.levada.ru/2017/07/18/religioznost/)

[7] Міжетнічні упередження в Україні // Сайт КМИС, 04.10.2018 (https://www.kiis.com.ua/?lang=rus&cat=reports&id=793&page=1&t=10).

[8] The ADL Global 100: An Index of Anti-Semitism. Ukraine, 2015 (http://global100.adl.org/#country/

ukraine/2015).

[9] David Maski Most Poles accept Jews as fellow citizens and neighbors, but a minority do not// Сайта Центра Pew, 28.03.2018 (https://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/03/28/most-poles-accept-jews-as-fellow-citizens-and-neighbors-but-a-minority-do-not/).

[10] The ADL Global 100: An Index of Anti-Semitism. Moldova, 2014 (http://global100.adl.org/#country/moldova/2014), The ADL Global 100: An Index of Anti-Semitism. Belarus, 2014. (http://global100.adl.org/#country/belarus/2014), The ADL Global 100: An Index of Anti-Semitism. Armenia, 2014. (http://global100.adl.org/#country/armenia/2014), The ADL Global 100: An Index of Anti-Semitism. Georgia, 2014 (http://global100.adl.org/#country/georgia/2014).

[11] Космарский А. Каждый третий бы взялся за камень// Фергана-ньюс. 23.07.2019 (https://fergana.agency/articles/109194/).

[12] The ADL Global 100: An Index of Anti-Semitism. Azerbaijan, 2014 (http://global100.adl.org/#country/azerbaijan/2014); The ADL Global 100: An Index of Anti-Semitism. Kazakhstan,2014 (http://global100.adl.org/#country/kazakhstan/2014).

[13] Вице-спикер Госдумы, доказывая необходимость передачи Исаакия Церкви, допустил антисемитское высказывание // Newsru.com, 23.01.2017 (http://www.newsru.com/religy/23jan2017/tolst.html).

[14] Власова А. Посол Израиля пока не обращался: Володин прокомментировал скандальные высказывания Милонова»//Московский комсомолец. Израиль», 15.02.2017

(http://www.mk.ru/social/2017/02/15/volodin-osudil-milonova-za-frazu-o-varivshikh-khristian-predkakh-peterburgskikh-deputatov.html).

[15] Аваков А. Эксперты: Вальцману-Порошенко не удастся похоронить дружбу России и Украины // «Московский комсомолец», 12.05.2017.

(http://www.mk.ru/politics/2017/05/12/eksperty-valcmanuporoshenko-ne-udastsya-pokhoronit-druzhbu-rossii-i-ukrainy.html).

[16] В ФЕОР шокированы появлением в России через 100 лет после революции «юдофобского мифа» о ритуальном убийстве царя // Интерфакс-Религия, 28.11.2017 (http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=68706)

[17] Липич О. Епископ Тихон пояснил, что значит версия ритуального убийства царской семьи// РИА «Новости», 28.11.2017 (https://ria.ru/religion/20171128/1509739970.html).

[18] Участники конференции в ПСТГУ посвятили свои доклады церковной деятельности священномученика Иоанна Восторгова// Сайт Учебного комитета Русской православной церкви, 09.09.2018 (http://www.uchkom.info/novosti/220/).

[19] Пугачев А.Н. «Мученик» с грязной репутацией // Смоленская правда, 07.09.2018 (http://smolpravda.ru/2018/07/muchenik-s-gryaznoy-reputaciey/).

[20] игумения Ангелина (Нестерова) Депутаты приняли решение об установке мемориальной доски, посвященной священномученику Макарию (Гневушеву) // сайт Муниципального образования «Вяземский район», 27.08.2018 (https://vyazma-region67.ru/news/news-of-council-of-deputies/2018/08/27/deputies-made-the-decision-to-install-a-memorial-plaque-dedicated-to-martyr-makariy-(gnevushev).html).

[21] Краеведов С. Часть улицы в Вязьме переименована незаконно//Readovka.ru, 28.10.2018 (https://readovka.ru/news/38589).

[22] Кошеленко А. Соловьев раскрыл причины конфликта Хинштейна и Жириновского // «Московски комсомолец», 18.09.2018 (https://www.mk.ru/politics/2018/09/18/solovev-raskryl-prichinu-konflikta-khinshteyna-i-zhirinovskogo.html).

[23] 2017 Country Reports on Human Rights Practices: Ukraine// Сайт Госдепартамента США (https://www.state.gov/reports/2017-country-reports-on-human-rights-practices/ukraine/).

[24] Анатолій Матіос: Августо Піночет уже стукає у наші двері

//The Insider, 25.06.2018 (http://www.theinsider.ua/rus/politics/5b2faa4c8db22/).

[25] Запись на странице Э. Долинского в «Фейсбуке» от 03.05.2018 (https://www.facebook.com/eduard.dolinsky/videos/1908016579230401/).

[26] Аваков возмутился антисемитским высказываниям лидера одесского ПС, а националисты назвали обвинение абсурдом// Одесса-Медиа, 04.05.2018

(http://odessamedia.net/news/avakov-vozmutilsya-antisemitskim-viskazivaniyam-lidera-odesskogo-ps-a-nacionalisti-nazvali-obvinenie/).

[27] სამოქალაქო პლატფორმა „არა-ფობიას!“ ეხმაურება მიხეილ სააკაშვილის მიერ ბოლო დროს

გაკეთებულ განცხადებებს // Сайт гражданской платформы «Нет фобии», 14.06.2018. (http://notophobia.ge/geo/view-resources/statements/52).

[28] Парсишвили М. Агрессия и чернуха как попутчики второго тура // Эхо Кавказа, 19.11.2018 (https://www.ekhokavkaza.com/a/29609464.html); Georgian ex-president rips Israeli aide in antisemitic tirade //The Coordination Forum for Countering Antisemitism, 28.11.2018 (https://antisemitism.org.il/en/136523/).

[29] Пресс-секретарь Саакашвили в Facebook назвала Порошенко «Вальцманом»» // Gordon.ua, 18.09.2017 (https://gordonua.com/news/politics/press-sekretar-saakashvili-v-svoem-facebook-nazvala-prezidenta-ukrainy-valcmanom-207833.html).

[30] Запись на станице М.Саакашвиди в «Фейсбуке», 19.09.2017 (https://www.facebook.com/SaakashviliMikheil/posts/1687751941255180).

[31] Яковенко И. Грузия против теней антисемитизма и путинизма// Детали, 03.12.2018 (http://detaly.co.il/gruziya-protiv-tenej-antisemitizma-i-putinizma/).

[32] Парсишвили М. Агрессия и чернуха как попутчики второго тура // Эхо Кавказа, 19.11.2018 (https://www.ekhokavkaza.com/a/29609464.html), Дубов Д. Миша и Моше: ответ Саакашвили // Сова, 07.12.2018 (https://sova.news/2018/12/07/misha-i-moshe-otvet-saakashvili/).

[33] Пресс-релиз МВД Франции, 12.02.2019// The Coordination Forum for Countering Antisemitism (https://antisemitism.org.il/en/140698/).

[34] 2018 Antisemitism report in Britain//The Coordination Forum for Countering Antisemitism (https://antisemitism.org.il/en/140333/).

[35] [Чарный С.А.] Отчет Московского бюро по правам человека за 2009 год, С. 3(Архив автора)

[36] Лихачев В. Статистика сообщений о жертвах нападений на почве ненависти в Украине, 2006-2013 гг.//Сайт «Евреи Евразии» (http://www.jewseurasia.org/page451).

[37] В этой связи интересны результаты эксперимента, проведенного в 2018 году сотрудниками НИУ ВШЭ и Университета Эксетера, в ходе которого выяснилось, что российские работодатели воспринимают претендентов на вакансии с еврейскими фамилиями чуть хуже чем кандидаты — «славяне», но намного лучше, чем уроженцы южных регионов России, выходцы из стран Южного Кавказа или Центральной Азии (С армянской фамилией устроиться на работу в России сложнее, чем с еврейской или немецкой: НИУ ВШЭ// Русарминфо, 11.04.2018 (https://rusarminfo.ru/2018/04/11/s-armyanskoj-familiej-ustroitsya-na-rabotu-v-rossii-slozhnee-chem-s-evrejskoj-ili-nemeckoj-niu-vshe/).

[38] Данные по России собраны их открытых источников; данные по Украине приводятся по Бондарь М., Лихачев В. «Ксенофобия в Украине в 2018 году. Информационно -аналитический доклад по результатам мониторинга» // Сайт «Евреи Евразии» (http://jewseurasia.org/data//file/Xenophobia_in_Ukraine_2018Rus.pdf).

[39] См., например, «Центр «Э» пытается «расколоть» двух пермских промальпов и «повесить» на них антихасидский баннер // Перископ, 28.03.2019 (http://periscop.prpc.ru/news/3042-2019-03-28-16-59-31).

[40] Котлярский М. Крест на еврейском кладбище// Детали, 25.07.2019 (https://detaly.co.il/krest-na-evrejskom-kladbishhe/).

[41] Никишин А. Трамп как агент влияния Моссад и Израиля // «Колокол России», 11.07.2018 (http://kolokolrussia.ru/politika/tramp-kak-agent-vliyaniya-mossad-i-izrailya#hcq=mFMVtXq).

[42] Градозащитники возмущены тем, что еврейская секта ХаБаД довела пермский памятник до плачевного состояния // Перископ, 12.07.2018 (http://periscop.prpc.ru/news/2860-2018-07-12-08-11-49); Делягин М. Михаил Делягин: Россия страхуется от краха американской экономики, скупая золото//Радио КП, 08.09.2017 (https://www.kp.ru/radio/26729.7/3755592/).

[43] Юшков Р. Вниманию родителей! В Перми распространяется секта ХАБАД!//Пост в ЖЖ Романа Юшкова, 07.01.2018 (https://roman-yushkov.livejournal.com/216551.html).

[44] Илющенко Р. Сбившиеся с пути // Русский вестник, 30.07.2019 (http://ruskline.ru/news_rl/2019/07/30/sbivshiesya_s_puti/),Делягин М. Михаил Делягин: Россия страхуется от краха американской экономики, скупая золото//Радио КП, 08.09.2017 (https://www.kp.ru/radio/26729.7/3755592/).

[45] Градозащитники возмущены тем, что еврейская секта ХаБаД довела пермский памятник до плачевного состояния// Перископ, 12.07.2018 (http://periscop.prpc.ru/news/2860-2018-07-12-08-11-49).

[46] Народный Контроль в Синагоге на Шабат 23.08.19 (https://www.youtube.com/watch?v=cSXRK0T

yzNY&feature=youtu.be&fbclid=IwAR3saqpc_Ih42AtStlg46E74T_MUh8y7jTWX1fGWxY7zlxbD5w0t-rjj6x4).

[47] Доскакались: Хазарский каганат вместо Украины»// Красное время, 028.02.2017 (http://krasvremya.ru/doskakalis-xazarskij-kaganat-vmesto-ukrainy/).

[48] Городненко Ю. Таврида западных аппетитов// Блог телекомпании Рен-ТВ.13.07.2018 (https://ren.tv/blog/320815).

[49] Бойко М. Зустріч двох євреїв: чи стане велика Україна «маленьким Єрусалимом»? // Вголос, 21.08.2019 (https://vgolos.com.ua/articles/zustrich-dvoh-yevreyiv-chy-stane-velyka-ukrayina-malenkym-yerusalymom_1045249.html?fbclid=IwAR2jlUKyRZvzPmrwTlT2W-yOGe57Qxt5jyHVdXMQ351fN1-_uFwdHVju0vQ).

[50] Глазьев С. Оккупация // Авторский блог Сергей Глазьев, 06.05.2019 (http://zavtra.ru/blogs/glaz_ev_raskol).

[51] Иванов А. «Антисемитизм»! Многоголосый гвалт из-за текста Сергея Глазьева, опубликованного в «Завтра» // Завтра,07.05.2019(http://zavtra.ru/events/mnogogolosij_gvalt_iz-za_teksta_sergeya_glaz_eva_opublikovannogo_na_sajte_zavtra).

[52] Русофобы против Глазьева // Авторский блог «Редакция «Завтра», 08.05.2019 (http://zavtra.ru/blogs/rusofobi_protiv_glaz_eva).

[53] Иванов А. Неполиткорректный вопрос российской журналистки об иудее, присягающем на Евангелии // Завтра, 21.05.2019 (http://zavtra.ru/events/nepolitkorrektnij_vopros_rossijskoj_zhurnalistki_ob_iudee_prisyagayushem_na_evangelii).

[54] Черта оседлости и антисемитизм: Мнения священнослужителей//Regions.Ru, 26.01.2017 (http://regions.ru/news/2598592/).

[55] А. Малосолов Дело убийц епископа Макария продолжает краевед из Вязьмы// Царьград-ТВ, 31.08.2018 (https://tsargrad.tv/articles/delo-ubijc-episkopa-makarija-prodolzhaet-kraeved-iz-vjazmy_155459).

[56] [Яременко Н.] Убийство Романовых //Авторский блог Николая Яременко, 14.07.2018 (http://zavtra.ru/blogs/ubijstvo_romanovih).[Душенов К.] «Николай Кровавый» и демоны революции // Авторский блог Константина Душенова, 16.07.2018 (http://zavtra.ru/blogs/nikolaj_krovavij_i_demoni_revolyutcii).

[57] См. Тюренков М. Младенец-мученик Гавриил Белостокский. Православный календарь на 3 мая // Сайт телеканала «Царьгад ТВ», 03.05.2018 (https://tsargrad.tv/articles/mladenec-muchenik-gavriil-belostokskij-pravoslavnyj-kalendar-na-3-maja_128908).

[58] В Умані хасиди зґвалтували неповнолітню дівчинку // Інформатор, 10.09.2018 (https://informator.press/v-umani-hasydy-zgvaltuvaly-nepovnolitnyu-divchynku/?fbclid=IwAR1EtwuBcLxAT5OnGbSNxvZUarxmLUovFwYNNIQhzgrCgyuYAv5q3Dn56zo).

[59] Нацполиция опровергает информацию о «изнасилование несовершеннолетней» хасидами в Умани // Новости Черкасс, 11.09.2018 (http://topnews.ck.ua/other/2018/09/11/82610.html).

[60] Запись на странице Э. Долинскго в «Фейсбуке» от 26.09.2018 (https://www.facebook.com/photo.php?fbid=2118600974838626&set=a.686571001374971&type=3&theater).

[61] Lipshiz K. In Belarus, Jews helped build a restaurant next to Stalin-era graves. Protests against it have turned anti-Semitic // JTA, 21.05.2019 (https://www.jta.org/2019/05/21/global/in-belarus-jews-helped-build-a-restaurant-next-to-stalin-era-graves-protests-against-it-have-turned-anti-semitic).

[62] Сваранц а. Армения и Израиль: противоречия и перспективы сотрудничества //Ноев ковчег, сентябрь 2017 года (https://noev-kovcheg.ru/mag/2017-09/5921.html), Шакарянц С. Масонство и Геноцид армян неразрывно связаны друг с другом// Еркрамас, 29.04.2017 (http://www.yerkramas.org/article/119702/masonstvo-i-genocid-armyan-nerazryvno-svyazany-drug-s-drugom).

[63] Израиль вероломно подставил российский Ил под удар сирийских ПВО // Вести, 23.09.2018 (https://www.vesti.ru/doc.html?id=3063632).

[64] С.Осипов Дело ИЛ-20. Как израильтяне бомбили арабов, а россиян предупредить забыли// Аргументы и факты, 20.09.2018 (http://www.aif.ru/politics/world/delo_il20_kak_izrailtyane_bombili_arabov_a_rossiyan_predupredit_zabyli).

[65] Бейдер В. Разведка чужим боем // Росбалт, 21.09.2018 (http://www.rosbalt.ru/blogs/2018/09/21/1733793.html).

[66] Будут сидеть на базах, прижав хвост: военный эксперт рассказал, как Россия может «обрезать крылья» Израилю // РИА «Федеральное агентство новостей», 23.09.2018 (https://riafan.ru/1102466-budut-sidet-na-bazakh-prizhav-khvost-voennyi-ekspert-rasskazal-kak-rossiya-mozhet-obrezat-krylya-izrailyu).

[67] В комитете Госдумы по обороне призвали нанести удар по Израилю // Радио «Говорит Москва», 18.09.018 (https://govoritmoskva.ru/news/173702/).

[68] «Союзники» и «враги» среди стран // Сайт «Левада-центра», 14.06.2019 (https://www.levada.ru/2019/06/14/soyuzniki-i-vragi-sredi-stran/).

[69] Враги России // Сайт «Левада-центра», 10.01.2018 (https://www.levada.ru/2018/01/10/vragi-rossii/).

[70] Столица Израиля: Тель-Авив или Иерусалим? Мнение россиян // Сайт ВЦИОМ, 17.01.2018 (https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=8888).

[71] Отношение к религиям //Сайт «Левада-центра», 23.01.2018 (https://www.levada.ru/2018/01/23/otnoshenie-k-religiyam/).

[72] Общественность Израиля, России и других стран возмущается тем, что глава Чечни Рамзан Кадыров назвал евреев «врагами ислама»//EADaily, 22.08.2019 (https://eadaily.com/ru/news/2019/08/22/ramzan-kadyrov-udivil-evreev-ocherednym-pristupom-antisemitizma).

[73] [пресс-служба ДУМ РФ] Всемирный день Аль-Кудс в Московской Соборной мечети// сайт «Мусульмане России», официальный сайт ДУМ РФ, 23.06.2017 (http://dumrf.ru/common/event/12548).

[74] Американские эксперты назвали число россиян в рядах ИГИЛ // Версия, 26.10. 2017 (https://versia.ru/amerikanskie-yeksperty-nazvali-chislo-rossiyan-v-ryadax-igil), Рыскулова Н. Неслучившаяся война. Как живут кыргызстанцы, вернувшиеся из Сирии // BBC, 19.02.2019 (https://www.bbc.com/russian/features-47281602).

[75] Запрет турецкого сериала и новый подход Мирзияева к исламу// Радио «Озоди»,22.02.2018 (https://rus.ozodi.org/a/uzbekistan-zapret-seriala-mirziyaev-islam/29055972.html).

[76] https://regnum.ru/news/polit/2675827.html, https://haqqin.az/news/118212

[77] Гаврилова А. В Узбекистане запретили проведение выставки израильского фотохудожника из-за слова «Иерусалим» в названии // Newsru.com, 05.06.2019 (http://www.newsru.co.il/israel/05jun2019/jerusalem_uz_501.html).

[78] Никишин А. Дневник Анны Франк: исторический документ или голливудский фэнтези // Авторский блог Александра Никишина. 06.09.2018 (http://zavtra.ru/blogs/dnevnik_anni_frank_istoricheskij_dokument_ili_gollivudskij_fentezi).

[79] Никишин А. Невероятный Холокост // Авторский блог Александра Никишина, 03.09.2018 (http://zavtra.ru/blogs/neveroyatnij_holokost); Никишин А. Невероятный Холокост. Часть 2 //Авторский блог Александра Никишина, 04.09.2018 (http://zavtra.ru/blogs/neveroyatnij_holokost_chast_2).

[80] Благин А. Открытое письмо судье: позвольте рассказать Вам правду про «арийца» Гитлера и «Холокост 6 миллионов евреев»//Блог А.Благина, 18.06.2018 (https://cont.ws/@antonblagin/979026); [Юшков Р.] Под русофобским гнётом Нюрнберга. Размышления подсудимого //ЖЖ Романа Юшкова, 11.10.2018 (https://roman-yushkov.livejournal.com/268033.html).

[81] Мухин Ю. Присяжным заседателям в деле Юшкова // Официальный сайт Юрия Мухина, 05.08.2018 (http://ymuhin.ru/node/1802/prisyazhnym-zasedatelyam-v-dele-yushkova).

[82] Окунев К. Культ холокоста – это вывернувшийся наизнанку нацизм // Сайт «Русь православная», 31.08.2018

(https://rusprav.tv/kult-xolokosta-eto-vyvernuvshijsya-naiznanku-nacizm-86130/), Луговой-Давыдов К. Заметки с вечера памяти священника Даниила Сысоева, убитого в Москве 8 лет назад. Осмысление… // Авторский блог Константина Лугового-Давыдова, 26.11.2017 (http://zavtra.ru/blogs/zametki_s_vechera_pamyati_svyashennika_daniila_sisoeva_ubitogo_v_moskve_8_let_nazad_osmislenie); Луговой-Давыдов К. Жертвам Второй мировой войны посвящается. Правда и мифы о холокосте // Авторский блог Константина Лугового-Давыдова, 13.05.2018 (http://zavtra.ru/blogs/zhertvam_vtoroj_mirovoj_vojni_posvyashaetsya_pravda_i_mifi_o_holokoste_).

[83] Никишин А. Холокост: бизнес на пепле. Часть 1 // Авторский блог Александра Никишина, 16.08.2018 (http://zavtra.ru/blogs/holokost_biznes_na_peple_chast_1).

[84] Назаров М. Религия Холокоста должна иметь право на ее научное исследование // Русская идея, 01.08.2018 (https://rusidea.org/250936854); Шамир И. Почему популярен культ Холокоста // Авторский блог Исраэля Шамира 28.09.2018 (http://zavtra.ru/blogs/kamikadze_iz_kalifornii); Волков Э. Советскому Союзу шьют новую идею Холокоста // Сообщество «Практический реализм», 24.08.2017 (http://zavtra.ru/blogs/sovetskomu_soyuzu_sh_yut_novuyu_ideyu_holokosta); Волков Э. Воспитание глобальной гражданственности от ЮНЕСКО// Авторский блог Эдуарда Волкова , 18.09.2017 (http://zavtra.ru/blogs/vospitanie_global_noj_grazhdanstvennosti_ot_yunesko); Никишин А. Холокост: бизнес на пепле. Часть 1 // Авторский блог Александра Никишина, 16.08.2018 (http://zavtra.ru/blogs/

holokost_biznes_na_peple_chast_1).

[85] Назаров М. Религия Холокоста должна иметь право на ее научное исследование // Русская идея, 01.08.2018 (https://rusidea.org/250936854);Окунев К. Культ холокоста – это вывернувшийся наизнанку нацизм // Сайт «Русь православная», 31.08.2018

(https://rusprav.tv/kult-xolokosta-eto-vyvernuvshijsya-naiznanku-nacizm-86130/).

[86] Никишин А. Холокост: бизнес на пепле. Часть 2 //Авторский блог Александра Никишина, 17.08.2018 (http://zavtra.ru/blogs/holokost_biznes_na_peple_chast_2); Никишин А. Невероятный Холокост. Часть 2 //Авторский блог Александра Никишина, 04.09.2018 (http://zavtra.ru/blogs/neveroyatnij_holokost_chast_2), Никишин А. Темная сторона Холокоста. Часть 1 //Авторский блог Александра Никишина, 27.09.2018, (http://zavtra.ru/blogs/temnaya_storona_holokosta_chast_1); Фефелов А.Шишкин И. Кто и зачем обвиняет СССР в Холокосте? // Сообщество «Форум», 03.12.2017 (http://zavtra.ru/blogs/kto_i_zachem_obvinyaet_sssr_v_holokoste).

[87] Климов А. Закон о «реабилитации жертв репрессий» ведет к международным осложнениям как оправдание карателей // Голос.ua, 03.05.2018 (https://golos.ua/i/610914).

[88] Запись на странице Э. Долинскго в «Фейсбуке» от 10.07.2019 (https://www.facebook.com/eduard.dolinsky/posts/2591080120924040).

[89] Запись на странице Э. Долинского в «Фейсбуке» от 27 июля 2019 года (https://www.facebook.com/eduard.dolinsky/posts/2622618527770199).

[90] 2017 Country Reports on Human Rights Practices: Ukraine // Сайт госдепартамента США (https://www.state.gov/reports/2017-country-reports-on-human-rights-practices/ukraine/).

[91] Шама О. Смена оккупантов. Что происходило в Украине с уходом большевиков и приходом нацистов// «Новое время». 20.07.2019

(https://nv.ua/ukraine/events/vtoraya-mirovaya-voyna-istoriya-ukrainy-mezhdu-germaniey-i-sssr-50033005.html).

[92] Одиннадцатый питчинг кинопроектов Госкино, день первый. ONLINE // Медианяня, 23.07.2019 (https://mediananny.com/raznoe/2334121/).

[93]RELEASE: REP. KHANNA LEADS BIPARTISAN MEMBERS IN CONDEMNING ANTI-SEMITISM IN EUROPE// Сайт конгрессмена Ро Ханны, 26.04.2018

(https://khanna.house.gov/media/press-releases/release-rep-khanna-leads-bipartisan-members-condemning-anti-semitism-europe).

[94] Лащенко О. Праздник 9 мая – это «элемент российского имперского мифа» – Вятрович//Радио «Свобода», 05.05.2018 (https://www.radiosvoboda.org/a/29209115.html)

[95] Запись на странице В. Вятровича в «Фейсбуке», 15.05.2018 (https://www.facebook.com/volodymyr.viatrovych/posts/10211892138678349).

[96] Майя Санду готова рассказать много хорошего про военного преступника Иона Антонеску // OMG Media Grupp, 19.09.2018 (https://omg.md/index.php?newsid=15217).

[97] Премьера армянского фильма «Гарегин Нжде» состоится 28 января //Новости Армении, 18.01.2013 (https://news.am/rus/news/135048.html).

[98] МИД РФ: Установка памятника Нжде – внутреннее дело Армении// Россия-Армения, 05.07.2016 (http://russia-armenia.info/node/29205).

[99] Панюшкин А., Олейник Ю. Путин: зверским преступлениям нацизма нет прощения // «Новости» «ТВ-центр», 04.06.2019 (https://www.tvc.ru/news/show/id/161710/).

[100] Русских можно, а евреев не тронь: Порошенко пригрозил украинским националистам в Facebook//Телеканал «Царьград», 04.05.2018

(https://tsargrad.tv/news/russkih-mozhno-a-evreev-ne-tron-poroshenko-prigrozil-ukrainskim-nacionalistam-v-facebook_129972).

[101] Аваков возмутился антисемитским высказываниям лидера одесского ПС, а националисты назвали обвинение абсурдом// Одесса-Медиа, 04.05.2018

(http://odessamedia.net/news/avakov-vozmutilsya-antisemitskim-viskazivaniyam-lidera-odesskogo-ps-a-nacionalisti-nazvali-obvinenie/).

[102] Беларусь занимает принципиальную и последовательную позицию в борьбе с антисемитизмом — МИД// БелТА, 28.01.2018 (https://www.belta.by/politics/view/belarus-zanimaet-printsipialnuju-i-posledovatelnuju-pozitsiju-v-borbe-s-antisemitizmom-mid-286888-2018/).

[103] Парламент Республики Молдова осуждает Холокост// Ava.md, 27.06.2016 (https://ava.md/2016/07/23/parlament-respubliki-moldova-osuzhdaet/).

[104] Моника Бабук встретилась с вице-председателем Всемирного еврейского конгресса //

Point.md,16.08.2018 (https://point.md/ru/novosti/obschestvo/monika-babuk-vstretilas-s-vitse-predsedatelem-vsemirnogo-evreiskogo-kongressa).

[105] Высказывания Михаила Саакашвили в адрес прибывшего из Израиля пиар-специалиста являются шовинизмом! - председатель парламента // Грузинформ, 20.11.2018 (http://ru.saqinform.ge/news/38570/viskazivaniA-miKaila-saakaSvili-v-adres-pribivSego-iz-izrailA-piar-specialista-AvlAUtsA-Sovinizmom-predsedateli-parlamenta.html)

[106] Саломе Зурабишвили обвинила Михаила Сакашвили в антисемитизме // Грузинформ, 21.11.2018 (http://ru.saqinform.ge/news/38581/salome-zurabiSvili-obvinila-miKaila-saakaSvili-v-antisemitizme.html).

[107] Михаила Саакашвили обвиняют в антисемитских высказываниях//JewishNews 21.11.2018 (https://jewishnews.com.ua/politics/mixaila-saakashvili-obvinyayut-v-antisemitskix-vyiskazyivaniyax).

[108] Дубов Д. Моше Клюгхафт: сочувствую Михаилу Саакашвили, он проиграл // Сова, 07.12.2018 (https://sova.news/2018/12/07/moshe-klyughaft-s-sochuvstvuyu-mihailu-saakashvili-on-proigral/).

[109] Володин готов обсудить с ФЕОР заявление Толстого о передаче Исаакия РПЦ //ИА REGNUM, 24.01/.2017 (https://regnum.ru/news/society/2230379.html).

[110] Семенов М. Консул высшей расы//Лента.ру, 20.05.2018 (https://lenta.ru/articles/2018/05/20/nazi/), Климкин: украинский консул в Гамбурге отозван за антисемитские высказывания // ТАСС, 15.05.2018

(http://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/5199651).

[111] Коментар МЗС України у зв'язку з інсинуаціями та звинуваченнями у нібито зростанні проявів антисемітизму на території нашої держави// Сайт МИД Украины, 04.05.2018 (http://mfa.gov.ua/ua/press-center/news/64696-komentar-mzs-ukrajini-u-zvjazku-z-insinuacijami-ta-zvinuvachennyami-u-nibito-zrostanni-projaviv-antisemitizmu-na-teritoriji-nashoji-derzhavi).

[112] Запись на странице Э.Долинского в «Фейсбуке» от 07.05.2018 (https://www.facebook.com/eduard.dolinsky/posts/1912639062101486).

[113] [Юшков Р.] Первый бой против кошмарного культа холокоста выигран// ЖЖ Романа Юшкова, 05.09.2018 (https://roman-yushkov.livejournal.com/262220.html).

[114] В Сочи признаны экстремистскими книга Маркуса Лемана и статья о концепции святой земли в иудаизме// Центр «Сова», 17.07.2017 (https://www.sova-center.ru/misuse/news/persecution/2017/07/d37494/).

Опыт еврейской национальной автономии в современной Молдове

Д-р Дмитрий Шевелев (Минск)

Я хотел бы поставить вопрос о том, существовало ли еврейское возрождение в Молдове в 1990-е – 2000-е годы. С одной стороны, численность еврейского населения Молдовы за это время резко сократилась – с 65.800 человек, проживавших в Молдове по данным последней советской переписи 1989 г. (1,52% населения республики), до 2.300 человек в 2015 г. (по данным последней переписи, проведенной в Молдове)[1]. Численность населения снизилась в результате массовой эмиграции из страны (в том числе, в результате алии), а также в результате старения населения (подробнее об эмиграции в Израиль из Молдовы см. Табл. 1). С учетом этого профессор А. Полонский пишет о «хранителях памяти» молдавских евреев, а не о единой еврейской общине Молдовы[2].

Таблица 1. Репатриация в Израиль из Молдовы
(рассчитано по данным Министерства алии и интеграции Израиля и Израильского центрального статистического бюро)

Дата переписи	Численность евреев СССР	Численность евреев Молдовы	% евреев Молдовы от евреев СССР
1989	**1 480 000**	**65 800**	**4.6%**
Годы алии	All FSU olim	Алия из Молдовы	% молдавских олим
1989-2008	**1 099 286**	**52 130**	**4.7%**

Год алии	**Кол-во репатриантов из ССР/СНГ**	**Молдова**		**Год алии**	**Кол-во репатриантов из ССР/СНГ**	**Молдова**	
		кол-во	**% от всех**			**кол-во**	**% от всех**
1989	12660	1443	11.4	**2004**	10477	363	3.5
1990	182913	11807	6.45	**2005**	9671	335	3.5
1991	146348	15244	10.4	**2006**	7658	277	3.6
1992	64195	4357	6.8	**2007**	6781	191	2.8
1993	65541	2142	3.3	**2008**	5845	191	3.3
1994	67102	1827	2.7	**2009**	7100	246	3.5
1995	64097	2278	3.6	**2010**	7359	238	3.3

1996	58295	1948	3.3	**2011**	7544	231	3.1
1997	54080	1398	2.6	**2012**	7528	220	2.9
1998	45748	1183	2.6	**2013**	7647	195	2.5
1999	66563	1360	2.0	**2014**	12101	226	1.8
2000	50667	1783	3.5	**2015**	15338	190	1.2
2001	33687	960	2.8	**2016**	14953	194	1.3
2002	18861	549	2.9	**2017**	16626	205	1.2
2003	12676	369	2.9	**2018**	19225	180	0.9

С другой стороны, в 1994 г. западные наблюдатели отмечали, что еврейская община переживает «возрождение несмотря на усиление эмиграции»[3]. Данные Израильского ЦСБ, показывают, что алия достигла пика в 15 452 человека в 1991 г. В 1993-2000 гг. в Израиль из Молдовы ежегодно приезжало около 2 000 человек (см. Табл. 1). Однако в стране существовала еврейская культурная и религиозная жизнь, при поддержке государства развивалась наука о еврействе и т.д. Все эти факты позволяют мне предположить, что в 1990-е – 2000-е гг. в Молдове происходило еврейское возрождение. Более того, я предполагаю, что молдавские власти предоставили евреям национально-культурную автономию определенного типа, и это единственный случай такой автономии в постсоветских государствах.

В исторических и общественных спорах о национальном вопросе существует два типа автономии: территориальная (или территориально-политическая) автономия, которую поддерживали марксисты, в частности Сталин, и культурно-национальная автономия (иначе называемая национально-персональной или экстерриториальной автономией), принцип которой выдвинули австро-венгерские социалисты[4]. Среди евреев эту концепцию разделяли Семен Дубнов и партия Бунд[5]. Более того, культурная автономия отличается от политической. Культурная автономия означает, что еврейская община пользуется самоуправлением и контролирует культурную сферу, прежде всего образование. А политическая подразумевает особые политические меры, которые гарантируют участие в политической жизни государства[6].

Израильский историк и бывший советский еврейский активист Михаэль Бейзер выдвинул тезис о наличии еврейской автономии в странах СНГ. Он полагает, что национальная автономия преследует ряд целей: во-первых, обслуживает повседневную еврейскую социально-культурную жизнь, а во-вторых, гарантирует существование еврейского народа. По его мнению, рост численности людей, считающих себя евреями, представляет собой ключевой результат такой автономии[7].

Я не согласен с утверждением о наличии еврейской автономии в странах

СНГ. Речь не идет о едином государстве, поэтому невозможно говорить о каком бы то ни было типе автономии во множестве стран с различным общественным устройством. Полагаю, что Молдова – единственная страна СНГ, где с начала девяностых годов существует еврейская автономия. Более того, эта автономия представляет собой ключевой элемент местного еврейского возрождения. Таким образом, можно выделить три признака национальной автономии: во-первых, – тип национальной автономии, защищенной законом; во-вторых, развитие национальной культуры и образования; в-третьих, – рост еврейского населения, или, правильнее сказать в современной постсоветской ситуации, – укрепление национальной идентичности.

В отношении еврейской автономии в Молдове существовало две ключевых причины возникновения особых законов и принципов для защиты национальных меньшинств. В первую очередь, – это этнические конфликты, возникшие в Советской Молдавии в конце восьмидесятых – начале девяностых. Как уже упоминалось, «националистический поворот» молдавской правящей элиты в самом конце восьмидесятых запустил процесс румынизации молдавского языка, целью которой было объединение Молдовы с Румынией. В результате этих двух процессов, румынизации и объединения, страна de facto раскололась надвое – образовались собственно Молдова и Приднестровье (Приднестровская Молдавская Республика). Еще одна часть страны – Гагаузия – в конечном итоге получила особую автономию[8].

Я уже описывал положение евреев во время приднестровского конфликта[9]. До сих пор не существует исследований, касающихся современной ситуации в постсоветской еврейской общине Приднестровья. Евреи этого региона принадлежали к русскоязычному населению и выступали против унионистов, которые в начале девяностых призывали к объединению с Румынией[10]. Но евреи Приднестровья практически не принимали участия в вооруженных столкновениях того времени. Как только это стало очевидным, соответствующие израильские организации начали эвакуировать евреев из зоны конфликта в Молдове. Около 1 200 человек было спасено и приехало в Израиль в 1992 г.[11]

Еще одна причина создания особой автономии для национальных меньшинств в Молдове заключалась в надеждах национальной элиты на то, что страна станет частью европейского процесса интеграции, а Европа в качестве политического региона требовала реализации законодательства, защищающего права меньшинств. Поэтому, чтобы сделать шаг в сторону Европы, Кишинев вынужден был защищать права меньшинств. С другой стороны, общество, изнуренное войной, пыталось восстановить баланс политических сил. Выше я упоминал, что в молдавском истеблишменте начала девяностых существовал конфликт между унионистами и умеренными. Премьер-министр Мирча Друк представлял унионистов, а президент Мирча Снегур – умеренную часть элиты[12]. В 1992 году представители умеренных взглядов на национальный вопрос одер-

жали победу, и Друк, инициировавший «Поход на Юг», в 1992 году переехал в Румынию[13].

К 1992 году власти приняли особые меры для защиты национальных меньшинств. Законы защищали права евреев и других национальных меньшинств. В соответствии с европейским правом государство провозглашало право на свободное выражение, сохранение и развитие этнической, культурной, языковой или религиозной идентичности всех этнических меньшинств. В указе президента № 161 от 12 августа 1991 года говорилось о необходимости особого правительственного документа, в котором разъяснялись бы меры развития еврейской культуры в республике. Указ привел к учреждению кафедры еврейской культуры в Молдавском государственном университете, открытию еврейской средней школы в Кишиневе и особых еврейских классов по всей стране. Также благодаря указу был построен еврейский дом престарелых (бейт авот) в столице, и был выделен однократный грант на издание газеты Унзер кол («Наш голос»). Мэрии Кишинева пришлось подыскать здание, в котором разместится еврейский культурный и экономический центр, государственная компания теле- и радиовещания стала уделять внимание вещанию на идиш. Постановление правительства № 682 от 9 декабря 1991 года уточнило меры, обозначенные в президентском указе. Более того, Молдавское общество еврейской культуры было освобождено от налогов на пять лет при условии перевода 35% дохода Общества на его счет для осуществления уставной деятельности[14].

В мае 1992 года, в связи с необходимостью внедрения европейского законодательства о национальных меньшинствах, правительство Молдовы представило данные о пропорциональном представительстве этнических групп: среди 356 депутатов Парламента было 257 молдаван, 49 русских, 32 украинца, 10 гагаузов и 8 болгар. Кроме того, в правительстве было представлено 4 выходца из русской общины, 3 – из украинской, один гагауз и один еврей[15]. Стоит подчеркнуть, что принцип пропорционального представительства этнических меньшинств в Парламенте не был закреплен ни в одном законе Молдовы. Законодательство должно было продемонстрировать Европе, что страна успешно защищает национальные меньшинства.

После прихода к власти коммунистов в 2001 году эта национальная политика не изменилась. Коммунисты попытались пропагандировать молдавскую национальную идею – молдовенизм. Эта идея предполагала развитие молдавской идентичности в противовес румынской, которую отстаивала политическая элита и интеллектуалы (этот вопрос, однако, не входит в задачи этой статьи). Коммунисты продолжили проводить умеренную национальную политику. В декабре 2003 года Парламент принял Концепцию национальной политики. Этот закон предназначен для «консолидации народа» и «преодоления последствий» гражданской войны. Закон поддерживает иврит и идиш как языки еврейского этнического меньшинства и сохранение русского языка как

«инструмента межэтнического общения» и государственного языка[16]. Правые, находившиеся у власти в 2009-2016 гг., не изменили основ национальной политики, заложенных их предшественниками, но попытались внедрить ряд положений старой политики 1989-1990 гг., например, касающихся ущемления прав русскоязычного населения (в том числе евреев), искажения событий Холокоста в исторической литературе и т.д.[17] Этот шаг был воспринят населением как пересмотр умеренной этнической политики и возрождение традиций, связанных с объединением с Румынией (ниже мы подробнее обратимся к этому вопросу).

Еще один фактор представляет собой элемент государственной политики по отношению к национальным меньшинствам – это развитие иудаики в стране. Молдова – единственное постсоветское государство, где власти поддерживают еврейские академические учреждения. Стоит упомянуть, что такова была государственная политика после вооруженных столкновений рубежа 1980 – 1990-х годов. Как отмечает молдавский историк Виктор Дамьян, в феврале 1991 года возникла идея учредить в Академии наук отдел иудаики, и такой отдел был образован в июле 1991 года.[18] Вскоре появились аналогичные подразделения этнических исследований. Некоторые западные наблюдатели и раньше обращали на это внимание, считая признаком благоприятного отношения к евреям – шага к евроинтеграции, или, как отмечали некоторые скептики – шага к получению иностранных инвестиций[19]. В любом случае, я не собираюсь фокусироваться на этом аспекте развития иудаики в Молдове в этой статье[20]. Стоит остановиться на одной важной детали: нигде больше на постсоветском пространстве иудаика не пользуется государственной поддержкой и не является элементом государственной национальной политики. Это помогло молдавским властям создать атмосферу толерантности и успокоить население после этнических конфликтов начала девяностых, сделав шаг в сторону европейского общества. После раскола страны такие меры казались попыткой умиротворения. Предоставляя подобную поддержку, правительство, похоже, приняло во внимание настроения не только еврейской общины (составлявшей всего 0,11% по переписи 2004 года, а сейчас, вероятно, составляющей менее 0,1%), но и гагаузов, украинцев и т.д.

Таким образом, в девяностые годы молдавские власти сделали попытку развития культурной и национальной автономии нескольких этнических меньшинств, проживающих в стране. Эта политика могла успокоить молдавское общество после столкновений на этнической почве в Приднестровье, а также содействовала процессу интеграции страны в ЕС. В 1990-1992 гг. были приняты законодательные меры, сформировавшие эту автономию. Аналогичную ситуацию можно наблюдать в России. Но в России национально-культурная автономия определяется как форма гражданской организации (в соответствии с Федеральным законом о национально-культурной автономии от 17 июня 1996 г.)

Для удовлетворения образовательных, культурных и религиозных потребностей еврейской общины действуют соответствующие институты. По информации из разных источников я заключаю, что с самого начала еврейского возрождения в Молдове в конце восьмидесятых годов существовало два противоречащих друг другу взгляда на устройство жизни в еврейской общине: религия должна преобладать над светскими органами или светские учреждения должны влиять на образовательные и культурные учреждения. Поскольку в принятии решения по этому вопросу участвовали оба государства – Молдова и Израиль – то секулярные тенденции возобладали[21].

Несмотря на малочисленность еврейского населения, и государство, и община заинтересованы в процветании еврейской культуры в стране. Я уже обращал внимание на культурную и религиозную жизнь еврейской общины Молдовы в 1990-е – 2000-е гг.[22] Специальное постановление правительства от 26 мая 1992 года и вышеупомянутые нормы привели к тому, что в середине 1994 года в Молдове существовал еврейский детский сад и средняя школа. На национальном телерадиовещании полтора часа в сутки (из 15 часов вещания в сутки вообще) отводились передачам на идише.

В упомянутом постановлении правительства от 26 мая 1992 года говорится также о еврейской средней школе: имеется в виду кишиневская школа № 22 (ныне Технологический лицей им. Т. Герцля). Она была открыта 10 октября 1991 года при поддержке Лишкат ѓа-кешер[23]. Позднее в учебный процесс лицея № 22 включилась организация ОРТ[24].

В 1992 году в Кишиневе открылась еще одна еврейская школа – лицей им. Рамбама (школа № 15). Эту школу поддерживал Хабад, а также ОРТ, который участвует в составлении учебных программ лицея им. Рамбама[25]. Кроме того, по всей стране работают еврейские воскресные школы.

В 1990 – 2000-е годы появилась еврейская пресса. Представительство Еврейского агентства в Молдове регулярно выпускает газету Олива. С 1991 до 2004 года выходила газета Наш голос (или Унзер кол, по документам молдавского правительства, цитированным выше)[26]. У Хабада была собственная газета под названием Истоки жизни (выходила до 2011 года). В 2003-2012 гг. фонд «Дор ле-дор» издавал газету Еврейское местечко[27]. Все газеты закрылись из-за отсутствия финансирования.

В Молдове публиковались иногда и книги на идише. В 2000-е гг. в Кишиневе были изданы сборники Йехиэля Шрайбмана[28]. В феврале 1991 года в Кишиневе открылась еврейская публичная библиотека. Городская еврейская библиотека им. Ицика Мангера – единственная еврейская библиотека на постсоветском пространстве, которая действует при поддержке государства. В 2005 году община открыла в Кишиневе Еврейский музей. По всей стране работают синагоги и молитвенные дома (батей мидраш). В Кишиневе три синагоги: одна принадлежит Хабаду, вторая – Агудат Исраэль, а третья – религиозной общине

Хофец Хаим, основанной проживающим в городе бизнесменом в 2012 году. Таким образом, развитие образовательных, культурных и религиозных учреждений удовлетворяет потребности молдавских евреев.

Поскольку еврейское население сократилось в силу старения, смертности, эмиграции (всех типов – как трудовой и экономической эмиграции, так и алии), трудно сказать, что в Молдове действительно наблюдается еврейская автономия (и вообще еврейское возрождение). Однако на это можно возразить, что сокращение еврейского населения представляет собой общую тенденцию для всех стран СНГ[29]. Например, в 2010 году «ядро» еврейского населения (лица, подпадающие под Закон о возвращении) в Молдове насчитывало 4 100 человек. Это больше, чем «ядро» еврейского населения в Казахстане, Грузии, Литве и Эстонии, но меньше, чем в Узбекистане, Латвии, Азербайджане, Беларуси, Украине и России[30] (о «ядре» еврейского населения см.: Табл. 2). Более того, это число превышает численность еврейского населения согласно молдавской переписи 2004 году, которая составляла 3 600 человек. Можно добавить, что численность населения страны в целом упала: с 3 383 332 в 2004 году до 2 913 281 в 2014 году. Так что снижение численности еврейского населения в Молдове вряд ли можно считать фактором, отрицающим еврейское возрождение.

Таблица 2. «Ядро» еврейского населения в странах СНГ в 2010 г.[31]

Страны	Численность «ядра» еврейского населения, тысяч чел.
Россия	205
Украина	71,5
Беларусь	13,3
Азербайджан	9,1
Латвия	6,4
Узбекистан	4,5
Молдова	4,1
Казахстан	3,6
Грузия	3,2
Литва	3,05
Эстония	2,0
Кыргызстан	0,6
Туркменистан	0,2

Что же касается укрепления национальной идентичности, следует отметить, что развитие еврейской жизни в Молдове с конца восьмидесятых годов оказало огромное влияние на формирование еврейского самосознания. Ранее я писал о роли Хабада в возрождении еврейской жизни в Молдове[32]. Существует и еще один фактор, воздействующий на еврейское возрождение в целом и сохранение идентичности в частности. Это поддержка общинных проектов со стороны успешных еврейских бизнесменов и местных предпринимателей.

В начале 2000-х крупный бизнес поддерживал еврейскую общину страны. Два бизнесмена – Александр Пинчевский и Александр Билинкис – в 2003 году учредили Еврейский конгресс Молдавии[33]. К ним присоединились другие бизнесмены и предприниматели, также поддерживавшие общину. В 2002 году был основан фонд «Дор ле-дор» (упомянутый выше). Кроме того, местные предприниматели принимают участие в общинной жизни. Мои утверждения основаны на личных наблюдениях, сделанных во время экспедиций в Бельцы и Сороки в 2012 году. Я уже высказывал их ранее[34]. В Сороках мы встретились с двумя предпринимателями, которые держат небольшой обувной магазин; они пожертвовали средства на ремонт местной синагоги / общинного дома и возглавили еврейскую общину города. Я хочу обратить особое внимание на этот факт: участие местного малого бизнеса в еврейской общинной жизни – это уникальное явление. На Украине еврейская община, наоборот, получает финансовую поддержку от крупного бизнеса, а мелкие предприниматели не принимают участия в деятельности еврейской общины.

Ряд факторов препятствуют еврейскому возрождению в Молдове. Я уже упоминал выше проблему снижения численности еврейского населения в Молдове. Существует и более серьезное препятствие на пути к позитивным результатам автономии. Это шовинистская политика правых прорумынских фракций (унионистов). Эта политика сопряжена с антисемитскими действиями и мерами, связанными с введением привилегий на основании языка, происхождения или национальности. Именно эта политика вызвала массовую эмиграцию евреев (и всех русскоязычных профессиональных работников) в девяностые годы. Речь шла не только о репатриации в Израиль, но и об эмиграции в США, Канаду и Германию. Поэтому правых политиков (унионистов) обвиняют в антисемитизме. Подавляющее большинство евреев Молдовы (как «ядро», так и расширенная популяция) говорят по-русски, тогда как молдаване / румыны говорят на государственном языке (по-румынски). Более того, еврейская община определенно имеет левоцентристскую политическую ориентацию (то есть выступает за сохранение независимости Молдовы и сближение между Молдовой и Россией). Поэтому многие молдавские евреи голосовали за центристов и левых (коммунистов, социалистов и т.д.). Правая политика 2009-2016 гг. вызывала сомнения у этнических меньшинств, беспокоившихся за свой статус. Политика унионистов угрожала основам национальной поли-

тики, заложенным в начале девяностых. Молдавский новостной сайт ava.md опубликовал резолюцию, принятую на конференции, посвященной еврейской культуры и истории Молдовы в мае 2012 года. Участники конференции выразили уверенность, что национальные меньшинства не имеют доступа к власти, как на центральном, так и на местном уровне[35]. Таким образом, я могу заключить, что ультранационалистская политика правых представляет собой ключевое препятствие для национальных автономий.

В этой статье я показал, что в 1990 – 2000-е годы Молдова предоставила евреям национально-культурную автономию. Это произошло в результате гражданской войны в Молдавии конца 1980-х – начала 1990-х годов и проевропейской политики умеренного политического крыла, пришедшего к власти в середине 1990-х. Еврейская автономия была сформирована особыми законами, которые обусловили ее структуру: языки (идиш и иврит), школьное образование, удовлетворение религиозных и культурных потребностей. До нынешнего дня евреи пользуются этими привилегиями. Кроме того, я полагаю, что в 1990-е – 2000-е годы в Молдове наблюдалось еврейское возрождение. Еврейская автономия, а также государственная поддержка иудаики и финансовая поддержка общинных проектов со стороны местных предпринимателей представляют собой факты, доказывающие тезис о еврейском возрождении Молдовы в 1990-е – 2000-е годы.

Примечания

[1] Mark Tolts, “Post-Soviet Jewish Demographic Dynamics: An Analysis of Recent Data”, Paper presented at the 16th World Congress of Jewish Studies (Jerusalem, July 28 – August 1, 2013) [Revised as of October 9, 2018], p. 2.

[2] Polonsky A., Dzieje Żydów w Polsce i Rosji. Warszawa, 2014, p. 606.

[3] JTA eArchive, Sep 19, 1994: http://www.jta.org; см. также: Gidwitz B., “The Jews of Moldova, 1998” in: Jerusalem Letter [Jerusalem Center for Public Affairs], No.390 (24 Elul 5758 / 15 September 1998).

[4] Обоснование марксистского видения национализма содержится в статье И.В. Сталина «Марксизм и национальный вопрос» (1913): Сталин И. Сочинения. Т. 2. Москва, 1946, сс. 290–367.

[5] Еврейский историк и основоположник еврейского автономизма Семен Дубнов излагал свои идеи в работе Письма о старом и новом еврействе (1897-1907) (Санкт-Петербург, 1907). Принцип национально-культурной автономии применительно к евреям фигурирует в программе еврейской социалистической партии Бунд, принятой на Третьем (1900) и Четвертом (1901) конгрессе партии. См.: Бунд. Документы и материалы. 18941921. Москва, 2010, сс. 171-177, 281-306. Бунд вел ожесточенную полемику с большевиками по поводу того, являются ли евреи отдельной нацией, или они не консолидировались как нация, а также по поводу типов национальных автономий в будущей России. Тем не менее, С. Дубнов утверждал, что у Бунда нет видения еврейского самоуправления и еврейской национальной идеи (с. 87). Также Дубнов говорил об общинной-культурной автономии, которая означает то же самое, что национально-культурная автономия (с. 83).

[6] См., например: Beizer M., “Simon Dubnov’s Theory of Autonomism and its Practicability in the CIS” in: Greenbaum M., Bartal I., Haruv D. (eds.) Writer and Warrior. Simon Dubnov: Historian and Public Figure. Jerusalem: Zalman Shazar Center for Jewish History, 2010, pp. 87-102.

[7] См. Beizer M., “Simon Dubnov’s Theory…”, pp. 87-102.

[8] Документов и исследований по поводу конфликта в Приднестровье в конце 1980-х – начале 1990-х не так много. Они начали появляться сравнительно недавно. См., например: Chifu I., Războ

diplomatic în Basarabia. O istorie ultramodernă. Bucureşti, 1997.; Шурыгин В., Тукмаков Д., Нерсесов Ю., Проханов В. Белая книга ПМР / [REGNUM]. Москва, 2006; Costaş I., Transnistria, 19891992: Cronica unui război «nedeclarat». Bucureşti, 2012; Ţăranu A., Gribincea M., Conflictul Transnistrean. Culegere de documente şi material (19892012). vols. 14. Chişinău, 20122014 и др. О проблемах Гагаузии см.: Ангели Ф., Гагаузская автономия. Люди и факты (19892005 гг.). Кишинев, 2006.

[9] Sheveliov D. "The Jewish Revival in Moldova (A Survey of the Jewish Life in Moldova in the 1990-2000s" in: Revista de Etnologie şi Cultorologie, vol. XV, Chişinău, 2014, p. 60.

[10] Политический спектр в Молдове отличается от других стран. В молдавской политике существует две ключевых проблемы: вопрос молдавской идентичности и вопрос об объединении (воссоединении) с Румынией. Правые политики выступают за румынскую идентичность граждан Молдовы и объединение с Румынией. В конце 1980-х и в 1990-х гг. молдавских правых представлял Народный фронт, в 2016 г. на правом фланге находился Альянс за европейскую интеграцию. На центристских позициях стоит Коммунистическая партия Молдовы, находившаяся у власти в 2001-2009 гг.

[11] JTA e-Archive, Aug 5, 1992: http://www.jta.org; Sheveliov D. "The Jewish Revival in Moldova (A Survey of the Jewish Life in Moldova in the 1990-2000s" in: Revista de Etnologie şi Cultorologie, vol. XV, Chişinău, 2014, p. 60.

[12] Sheveliov D. "The Jewish Revival in Moldova (A Survey of the Jewish Life in Moldova in the 1990-2000s" in: Revista de Etnologie şi Cultorologie, vol. XV, Chişinău, 2014, pp. 5960.

[13] Друк, Мирча, родился в 1941 г., молдавский и румынский политический деятель и публицист. В 1990-1991 гг. премьер-министр Молдовы, представлял унионистские силы. Был кандидатом на пост президента во время президентских выборов в Румынии 1992 г. В 2001-2004 г. работал в Министерстве иностранных дел Румынии. В 2008 г. избран депутатом румынского парламента. «Поход на Юг» или «Поход на Гагаузию» – операция, инициирована М. Друком 25 октября 1990 г. с целью помешать выборам в Верховный совет Гагаузии. В операции приняли участие молдавские войска и полувоенные части. Эта акция националистических сил провалилась. О «Марше на Юг» см. Ангели Ф., Гагаузская автономия. Люди и факты (19892005 гг.). Кишинев, 2006, сс. 81-105; Снегур М. Mircea Snegur – Эдуард Волков: Откровенные диалоги. Кишинев, 2007, сс. 139-142 и др. Снегур, Мирча Ион, родился в 1940 г., молдавский политик. Принадлежал к коммунистической элите, которая в конце 80-х преимущественно склонялась к ультранационализму. В 1990-1997 гг. занимал пост президента Молдовы. В 1995 г. Снегур образовал собственную партию – Партию возрождения и согласия Молдовы. О его интерпретации политических событий в Молдове см.: Снегур М. Mircea Snegur – Эдуард Волков: Откровенные диалоги. Кишинев, 2007.

[14] Законы Республики Молдова цитируются по сайту: http://lex.justice.md

[15] Эти данные представлены в Постановлении правительства № 1039 от 26 мая 1992 года о правовом статусе лиц, принадлежащих к этническим, языковым и религиозным меньшинствам, в контексте вооруженного конфликта в районах Левобережья Днестра. По Конституции 1994 г. в Парламенте Молдовы 101 место.

[16] Закон «Об утверждении Концепции национальной политики» № 546 от 19 декабря 2003 г. В молдавском обществе нет консенсуса по вопросу о государственном языке. Молдавский литературный язык начал формироваться в XVI-XVII вв. на основе кириллицы. В Советской Молдавии также использовалась кириллица. Подъем национализма в конце восьмидесятых годов поставил вопрос о языке. Молдавские националисты утверждали, что в Молдавии и Румынии один язык. Закон о функционировании языков на территории Молдавской ССР 1989 г. провозглашал государственным языком «молдавский язык, функционирующий на основе латинской графики» (ст. 1). Этот закон стал одной из причин этнических конфликтов. Молдавская конституция 1994 г. повторила эту норму (статья 13). При этом в Декларации независимости от 27 августа 1991 г. государственным языком Молдовы провозглашался румынский. Конституционный суд 27 августа 1991 г. объяснил, что «молдавский язык на основе латинского алфавита» – это румынский язык. Однако между двумя этими языками – румынским и молдавским – есть разница. Концепция национальной политики Молдовы от 19 декабря 2003 г., процитированная в данной статье, подчеркивает этот факт (Раздел 1).

[17] Отрицание Холокоста и искажение его сути в молдавской исторической литературе представляет собой особую проблему, не входящую в задачи данной статьи. Подробнее об этом см. Думитру Д., «В лабиринте политизации: преподавание Холокоста в школах Республики Молдова» in: Голокост і сучасність, 2008, № 1, сс. 27-38; Шевелев Д. «Еврейские общины Украины, Молдовы и Беларуси на рубеже 19902000х гг.» в: Перекрестки: Журнал исследования Восточноевропейского

Пограничья. Вильнюс, 2009, № 12, сс. 40-48 и др.

[18] Дамьян В., «20 лет группе «Этнология евреев» Центра этнологии Институт культурного наследия АНМ» in: Revista de Etnologie şi Cultorologie, vol. XV, Chişinău, 2014, с. 106.

[19] JTA e-Archive Sep. 19, 1994: http://www.jta.org

[20] Подробнее см.: Шевелев Д. «Еврейские общины Украины, Молдовы и Беларуси на рубеже 19902000х гг.» в: Перекрестки: Журнал исследования Восточноевропейского Пограничья. Вильнюс, 2009, № 12, сс. 39-40, 43-46; Sheveliov D. "The Jewish Revival in Moldova (A Survey of the Jewish Life in Moldova in the 1990-2000s)" in: Revista de Etnologie şi Cultorologie, vol. XV, Chişinău, 2014, p. 61.

[21] См., например: Климина С. «Формирование еврейской идентичности в лицеях с этнокультурным еврейским компонентом образования в Республике Молдова (на примере лицеев города Кишинева)» в: Promovarea valorilor naţionale prin limbă, literatură şi istorie (Tezele conferinţei ştiinţifice), Chişinău, 1314 noiem, 2012, с. 142.

[22] Sheveliov D. "The Jewish Revival in Moldova (A Survey of the Jewish Life in Moldova in the 1990-2000s" in: Revista de Etnologie şi Cultorologie, vol. XV, Chişinău, 2014, pp. 61-63; Шевелев Д. «Еврейские общины Украины, Молдовы и Беларуси на рубеже 19902000х гг.» в: Перекрестки: Журнал исследования Восточноевропейского Пограничья. Вильнюс, 2009, № 12, сс. 6568.

[23] Лишкат ґа-кешер (Бюро по связям), или Натив – израильская официальная организация, учрежденная в 1952 г. для поддержания контактов между Израилем и евреями СССР и стран советского блока. Сегодня организация выполняет почти те же самые функции, помогая еврейским общинам и содействуя эмиграции из стран бывшего Советского Союза.

[24] ОРТ, русская аббревиатура от названия Общество ремесленного труда – еврейская общественная организация для развития образования и профессионального обучения. Общество было основано в Санкт-Петербурге в 1880 г. С 1921 г. оно действует как международная еврейская организация. ОРТ имеет подразделения по всему миру.

[25] Хабад – хасидское еврейское религиозное движение. Его название представляет собой ивритскую аббревиатуру из трех слов – хохма («мудрость»), бина («понимание») и даат («знание»). Хабад-Любавич активно вошел в еврейскую жизнь стран СНГ с 1991 г.

[26] Из источников неясно, когда перестала выходить газета Наш голос.

[27] Фонд «Дор ле-дор» еврейская благотворительная некоммерческая организация, основанная несколькими бизнесменами в Кишиневе в 2002 г.

[28] Шевелев Д. «Еврейские общины Украины, Молдовы и Беларуси на рубеже 19902000х гг.» в: Перекрестки: Журнал исследования Восточноевропейского Пограничья. Вильнюс, 2009, № 12, сс. 67, 78. Шрайбман Йехиэль (1913-2005) – идишский писатель родом из Бессарабии. Его литературная деятельность началась в 1930-е гг. в Бухаресте, а в 1940 г. он переехал в Кишинев. Произведения Шрайбмана публиковались в прессе на идиш: «Эйникайт», «Фолкс-Штиме» и «Советиш Геймланд». Он был членом редколлегии нескольких идишских журналов, в том числе «Советиш Геймланд» в СССР и «Ди идише гас» в России. О биографии Й. Шрайбмана см.: Beider Ch., Leksikon fun yidishe shrayber in ratn-farband (Biographical Dictionary of Yiddish Writers in the Soviet Union) New-York, 2011, pp. 392393.

[29] См., например: Tolts M. "Demography of the Contemporary Russian-Speaking Jewish diaspora" in: The New Jewish Diaspora: Russian-Speaking Immigrants in the United States, Israel, and Germany, ed. by Zvi Gitelman. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2016, p. 34.

[30] Tolts M. "Demography…", p. 35.

[31] По оценкам М. Тольца: Tolts M. "Demography…", p. 35.

[32] Sheveliov D. "The Jewish Revival in Moldova (A Survey of the Jewish Life in Moldova in the 1990-2000s" in: Revista de Etnologie şi Cultorologie, vol. XV, Chişinău, 2014, p. 62.

[33] Билинкис, Александр, родился в 1968 г., молдавский еврейский бизнесмен. Начал заниматься бизнесом в середине девяностых, и в настоящий момент его капитал сосредоточен в пищевой промышленности. В 2003 г. стал одним из основателей Еврейского конгресса Молдавии. С 2006 г. является сопредседателем еврейской общины республики Молдова. Считается одним из ключевых доноров еврейской общины страны. Пинчевский, Александр, родился в 1956 г., молдавский еврейский бизнесмен. Инвестировал в оптовую торговлю, автомобильную и строительную промышленность. В девяностые годы открыл сеть автозаправок. В 2001 г. основал группу компаний «Элита-5». В 2003 г. стал одним из основателей Еврейского конгресса Молдавии.

[34] См. Sheveliov D. "The Jewish Revival in Moldova (A Survey of the Jewish Life in Moldova in the 1990-2000s" in: Revista de Etnologie şi Cultorologie, vol. XV, Chişinău, 2014.

[35] Евреи Молдовы: у нацменьшинств нет доступа к власти (2012): https://ava.md/2012/11/05/evrei-moldovy-u-nacmen-shinstv-net-dostupa

Евреи Индонезии: общинный опыт в крупнейшей мусульманской стране мира

Проф. Михаил Членов (Москва)

Евреи Индонезии всегда находились и продолжают находиться на самой окраине мировой еврейской диаспоры. Хотя небольшие группы евреев проникали на архипелаг последние двести лет, они никогда, вплоть до самого недавнего времени, не составляли самостоятельного национального или религиозного сообщества, объединенного в рамках общественных или религиозных объединений, претендовавших на общеиндонезийское представительство еврейского меньшинства в стране. Отметим здесь, что Западная Пацифика от Берингова пролива до Малайского архипелага, включая всю Юго-Восточную Азию, вообще никогда не была охвачена серьезными еврейскими миграциями, приведшими к панойкуменному расселению еврейского народа. Напомним, что еще в глубочайшей древности Гималаи и их отроги делили Старый Свет на две хозяйственно-культурные зоны так, что к западу от горного массива оставался ареал туникообразной одежды, возделывания пшеницы и родственных ей злаков и молочного животноводства, а к востоку – распашной одежды, незнакомства с молоком и потребления собачьего мяса. Евреи, сформировавшиеся более 3 тысяч лет назад на Ближнем Востоке, расселившись почти по всей ойкумене, остались в западной ее части и не преодолели этот «гималайский барьер».

В XVI веке Индонезия становится ареной колониальных интересов Португалии. Напомним, что евреи были изгнаны из Испании в 1492 году, а пытавшиеся скрыться в Португалии были насильственно крещены в 1496-97 гг. По этой причине они не участвовали в колониальной экспансии на юго-восток Азии. Это относится и к испанскому проникновению на Филиппины и север Молуккского архипелага с середины XVI по начало XVII века. По-иному складывалась судьба евреев в ставшем в 1609 году независимым от Испании нидерландском государстве. Обращенные насильственно в католичество испанские и португальские евреи, так называемые новые христиане, или марраны, стали искать убежища в недавно освободившемся от испанского владычества протестантском государстве и были приняты там. С начала XVII века начинается и голландская колониальная политика захвата португальских и испанских форпостов в Америке и Юго-Восточной Азии. В 1602 году создается торговая Голландская Объединенная Ост-Индская компания (ООИК), до конца XVIII в. монополизировавшая все операции территориальной экспансии Нидерландов в Южной и Юго-Восточной Азии. В 1621 году в Амстердаме возникла и Голланд-

ская Вест-Индская компания, выполнявшая аналогичные функции в Америке и Западной Африке. Политика этих двух торговых монополий по отношению к евреям оказалась различной. В освоении Вест-Индии и Южной Америки новые нидерландские евреи испано-португальского происхождения приняли самое активное участие. Немалое количество их переселялось из Нидерландов в ненадолго захваченную этим королевством северную Бразилию (1630–1654) и острова Карибского моря и Суринам[1].

В отличие от этого Ост-Индская компания всячески препятствовала участию евреев в торговых и военных операциях в Юго-Восточной Азии. Несмотря на патерналистскую политику по отношению к кочинским евреям в XVII – XVIII вв., руководство ООИК никогда не поощряло миграционные настроения ни среди них, ни среди собственно голландских евреев, из числа которых уже к концу XVII в. сефарды, т. е. потомки выходцев из стран Иберийского полуострова, стали количественно уступать ашкеназам, собственно немецким и «польским» (включая «украинских» и «литовских») евреям, находившим убежище в Голландии от еврейских погромов и резни в период восстания под руководством Богдана Хмельницкого и во время Тридцатилетней войны. Некоторые голландские историки полагают, что антиеврейская позиция руководства ООИК могла объясняться конкуренцией со стороны китайцев, другие полагают, что, скорее всего, ООИК, в которой было сравнительное небольшое количество европейцев, державших в своих руках всю торговлю с Востоком, просто неохотно брала евреев, которые в то время и в Голландии не допускались к занятию публичных общественных должностей. Известно, что в период господства ООИК, например, были запрещены браки служащих компании с нехристианами, невозможно, да и нежелательно было бы обеспечение возможных служащих евреев кошерным питанием и т. д.

Так или иначе, изменения произошли только в конце XVIII века, когда вследствие общего кризиса ООИК возникла потребность рекрутирования рабочей силы из кругов, прежде не привлекавшихся. Голландская общественность стала выдвигать требования либерализации достаточно замкнутой структуры ООИК, что, в частности, выразилось в рекомендации «принять во внимание правила, согласно которым евреи смогут, наконец, участвовать в плаваниях Адмиралтейства и ООИК»[2]. Правила эти касались преимущественно кошерного питания и возможности соблюдения шабата, но неизвестно, принесли ли они какие-либо практические результаты. Так или иначе, в период монопольного господства ООИК мы не встречаем никаких данных об участии евреев в деятельности этой компании, соответственно, и о появлении евреев на территории будущей Индонезии. Можно упомянуть, правда, о финансовом участии некоторых сефардских негоциантов того времени в операциях ООИК, но и оно было достаточно скромным[3]. Некоторые евреи, например, вкладывали свои капиталы в деятельность ООИК. Знаменитый голландско-еврейский раввин XVII века Менаше Бен-Исраэль, хлопотавший перед Кромвелем о разреше-

нии евреям поселиться в революционной Англии, писал, что «голландские евреи имеют приличную долю в Вест-Индской и Ост-Индской компаниях»[4]. Но документы указывают, что, в случае Ост-Индии, он выдавал желаемое за действительное – финансовое участие евреев было весьма скромным, а о поселении их в колониях нечего было и думать. Таким образом, в западном регионе голландской колониальной экспансии голландские евреи (по началу преимущественно сефарды, впоследствии и ашкеназы) смогли создать основу для еврейских общин в Суринаме, на Кюрасао, даже в Новом Амстердаме, будущем Нью-Йорке. А в Южной и Юго-Восточной Азии, находившейся под голландским контролем, еврейское присутствие ограничивалось только теми землями, где евреи жили задолго до голландцев, в частности, в Индии. На территории Индонезии, захваченной голландцами, евреи вплоть до XIX века практически не появлялись. Конечно, отдельные евреи могли проникать туда и в XVIII и даже в XVII веке как матросы, солдаты, торговцы, но никогда они не составляли там отдельных компактных групп, общин или каких-либо иных объединений, до конца XVIII века.

Бурные события в Европе конца XVIII – начала XIX века привели к краху ООИК, так что в 1800 году она была упразднена, а ее владения перешли под контроль нидерландского государства вплоть до 1945 – 1949 гг. Вместе с этим естественным образом отмирает, пусть и негласный, но все же запрет на поселение евреев в азиатских колониях. Первыми начинают проникать в Индонезию евреи-служащие разнообразных торговых компаний, пришедших на смену ООИК. Но связь этих первых евреев, селившихся в Нидерландской Индии, друг с другом было очень слабой. Соблюдать иудейские религиозные предписания в преимущественно мусульманской Индонезии при преимущественно христианско-протестантской европейской элите, оказывалось необычайно трудно. Поэтому евреи, селившиеся на архипелаге в рамках колониальной модели экономики и управления, поначалу достаточно быстро сливались с остальными голландцами, жившими в колониях, и ассоциировались местным населением с прочими европейцами. В начале XX века евреи обитали основном на Яве (Батавия, т. е. нынешняя Джакарта, Бандунг, Джокьякарта, Маланг, Сурабая, Семаранг), Суматре (Медан, Паданг, Ачех), Калимантане (Баликпапан), Сулавеси (Менадо), отдельные семьи также на других островах. Заняты они были практически во всех сферах управления, как и голландцы. Мы находим среди них чиновников, служащих управленческого аппарата, работников народного образования, учреждений связи, военнослужащих в Королевской Армии Нидерландской Индии, также среди свободных профессий, в том числе «типичных» еврейских сфер занятости: юристов, врачей, журналистов, художников и др.[5]

Отметим, что к XX веку подавляющее большинство голландских евреев были уже ашкеназского происхождения, и сам этноним «ашкеназ» бытовал среди них. Особенно это выявилось во время японской оккупации Индоне-

зии во время Второй мировой войны, когда японские власти стали всех евреев выходцев из Европы противопоставлять «восточным» евреям как азиатам «сефардам». Ничего не известно о нидерландских сефардах потомках марранов в Индонезии. Если они и были, то никак не выделялись среди основной массы прочих голландских евреев.

Первые связные сообщения о евреях в Джакарте (в ту пору Батавии) донес до нас Яков Леви Сапир (1822-1885), уроженец Литвы, поселившийся еще в детстве вначале в Цфате, а потом в Иерусалиме. Он был первым ортодоксальным евреем, раввином, посетившим Батавию, а также Австралию и Новую Зеландию и оставившим заметки о своем путешествии[6]. Его пребывание в Нидерландской Индии датируется 1861 годом. Он был мешулах (посланец общины, шалиах в сегодняшнем иврите) от иерусалимской ортодоксальной иудейской общины Перушим и был послан в дальние страны собирать деньги на строительство Хурвы, ашкеназской синагоги в Иерусалиме. Путь его лежал через Йемен, Аден, Бомбей, Кочин, Цейлон, Калькутту, Рангун, Сингапур и оттуда в Батавию, где он рассчитывал найти корабль в Австралию.

На Яве он оказался совсем один, не знал ни одного языка, как он пишет, ни малайского, ни китайского, ни японского. Даже голландский язык он понимал плохо. В отличие от всех прочих мест, где он был на пути туда, он ничего не знал о том, есть ли там еврейская община. Парадоксальным образом, он решил, что наиболее близкой ему группой людей в совершенно незнакомой ему Батавии должна быть арабская мусульманская община. С арабами он был знаком по Иерусалиму, там он с ними общался и знал арабский язык. Еще на корабле ему сказали, что в Батавии есть улица, на которой живут мусульмане из Сирии и Турции. Он нашел эту улицу, в тот день мусульмане праздновали их Новый год, так что он сидел у мечети и ждал, когда кто-нибудь освободится. Наконец, нашел одного человека, который говорил по-арабски и отвел Якова в странноприимный дом. Когда он спросил его, где тут еврейский квартал, то ответ был, что такого нет. На следующий день он нашел прусского консула, и тот указал ему адрес одного богатого купца родом из Амстердама по имени Вильгельм Хохгизунд. Тот знал примерно 20 семей евреев в Батавии, все они были из Европы. Были, как он сказал, многие другие, но их он не знал.

Они все, как записал в своем дневнике Сапир, стыдятся признаваться, что они иудейского племени и слова «Исраэль» применительно к себе не употребляют. Это были либо купцы из Голландии или из «Ашкеназа», т. е. из Германии, которые торговали с этой страной, либо голландские военнослужащие, либо те, кто уже отслужили в армии и остались тут вместе со своими детьми. У них нет ни одной синагоги, нет шойхета (резника), нет моэля (человека, который совершает обрезание), поэтому детей они не обрезают. Сапир предложил им обрезать всех, кто хочет, но они ему ответили, что придерживаются закона ашкеназского и голландского, согласно которому у моэля должна иметься лицензия, заверенная правительственным органом. Батавские евреи сказали

ему, что евреи есть еще в Семаранге и Сурабае, как в крупных яванских торговых городах, но все они необрезанные. Женятся на еврейках, которых привезли с собой, или привозят из Голландии, но также на местных женщинах, с которыми рожают детей. Среди евреев в Батавии Сапир познакомился еще с одним стариком купцом Авраамом Зайндлером, который показал, что у него с братом еще сохранялись молитвенные шали талит и молитвенные принадлежности тфилин, или филактерии.

Как рассказали ему, раньше в Батавии жил почтенный еврей по имени Леон из Амстердама, который поехал в Амстердам и привез оттуда всякие молитвенники и всё, что надо было бы для молитвы. Но он умер прежде, чем осуществил свое намерение открыть помещение для синагоги. Ему обещали в Амстердаме прислать свитки Торы для синагоги и раввина, но так как он умер, это не осуществилось. Он был женат на голландке христианке из очень приличной семьи. Она родила ему 4 детей, двух мальчиков и двух девочек. Он завещал ей после истечения годичного траура вернуться с детьми в Голландию и там принять иудаизм. Она встретилась с Сапиром, угощала его кофе с хлебом с маслом и демонстрировала знание свое и детей в области иудейского ритуала и других еврейских обычаев. Он поддержал ее намерение осуществить переход в иудаизм. С ней в доме жила еще еврейская девушка, племянница ее покойного мужа. Она спросила, когда будет пост и пригласила Сапира после поста прийти к ним, пообещав, что устроит ему вкусное угощение с мясом и вином. Он объяснил ей, что не станет есть некошерные продукты, тогда она заплакала и стала жаловаться, зачем дядя привез ее сюда «к азазелю», т. е. «к черту на рога». Сапир посоветовал ей вернуться в Амстердам и воссоединиться со своим народом. Уже потом из Иерусалима он написал раввинам в Амстердам о бедственном положении их братьев и сестер в Батавии, и они сообщили, что посылают туда раввина, чтобы он организовал общину Израиля в Батавии. Но раввин этот долго не прожил там и умер.

Сообщение Якова Сапира, конечно, очень своеобразно и весьма необычно в череде многочисленных описаний Явы второй половины XIX века. Экзотическая фигура странствующего ортодоксального раввина из Святой Земли скорее напоминает средневекового путешественника, чем привычный нам образ европейца просвещенной эпохи 150-летней давности в дальних «колониях», которые он посчитал нужным как-то описать своим современникам. Сапир плохо понимал, куда он попал. Он даже не понял, что большинство индонезийцев, среди которых он провел целый месяц, исповедуют ислам, он считал их разновидностью китайцев или японцев. Тем не менее, его данные о евреях на Яве совершенно уникальны, так как нигде более мы не находим подобных сведений. Отметим, что он побывал только в Батавии, современной Джакарте. Если бы он доехал до Сурабаи, то, возможно, встретил бы там более знакомую ему еврейскую среду.

В конце XIX – начале XX вв. начавшийся промышленный подъем колонии

начинает привлекать в Индонезию иностранную рабочую силу и коммерсантов. Главным образом это были китайцы, массово селившиеся на островах Малайского архипелага еще со средневековья. Но приезжали в страну также многочисленные выходцы из Индии, арабы из Хадрамаута и другие. Тонкую струйку в этом потоке составляли и евреи из Индии и стран Ближнего Востока, привлекаемые сюда отчасти перспективами традиционно стабильных отношений с голландцами и голландским еврейством. Среди них были и кочинские евреи, но в основном багдади. О мигрантах из среды банэ-исраэль сведений нет, хотя не исключено, что кто-то из них также проникал в Индонезию. Характерно, что миграция багдади в основном шла из Индии в британские колонии, такие как Сингапур, Бирма, Малайя, Гонконг, и даже в международные сеттльменты в Китае. Там они попадали в знакомую им социальную и языковую среду. Во всех этих странах они не только возглавляли местные новообразованные общины, но и играли заметную роль в экономической и политической жизни этих территорий. Так, потомок одного из багдадских евреев Дэвид Маршалл (1908–1995) стал одним из отцов современного сингапурского государства. Багдадская семья Кадури, также индийского происхождения, заняла основные позиции в предпринимательстве Шанхая и Гонконга.

В Индонезии судьба евреев багдади сложилась не столь блистательно. Среди них не только не было крупных промышленников и финансистов, но далеко не все они приезжали туда через Индию. Мы встречаем среди ближневосточных евреев на Яве немало тех, кто поселился там, переехав прямо из Ирака или Сирии. Когда точно первые восточные евреи стали селиться в Сурабае неизвестно, но произошло это, по всей вероятности, в середине или второй половине XIX века. В отличие от секуляризированных голландских евреев, евреи из мусульманских стран и из Индии продолжали сохранять традиционный иудейский образ жизни, и в глазах местного населения смотрелись не частью голландцев, а скорее, как часть азиатских мигрантов, таких как китайцы, арабы, японцы и пр. В Нидерландской Индии эти мигранты объединялись в особую социальную категорию «иностранных восточных туземцев» (Vreemde Oosterlingen), обладавших специфическим статусом в колонии. Соответственно, отношения между европейскими евреями ашкеназами и выходцами из Ближнего Востока и Индии были непростыми. Последние не только сохраняли религиозную традицию, но и говорили на еврейских говорах арабского языка, постепенно переходя на малайский или яванский языки, и заняты были преимущественно в мелком и среднем бизнесе, как правило, в торговле, что также сближало их с другими выходцами из Азии. Мы не находим среди них родственников крупных олигархических домов индийских багдади, таких как Сасуны, Кадури или Самуэли. Самой богатой семьей, возглавлявшей эту маленькую еврейскую колонию в Сурабае, была семья Мусри, сохранявшая еще в начале XX века родственные связи не только с Сирией, но и с Грецией и даже с сефардской Палестиной[7].

В конце XIX века еврейская жизнь в «Инсулинде» оживляется. В октябре 1875 года общее собрание нидерландского отделения единственной в то время международной еврейской организации «Всеобщий Израильский альянс» (Alliance Israelite Universelle) постановило принять меры к учреждению иудейской религиозной общины в «Восточной Индии». Но попытка эта была отвергнута на следующем собрании в июле 1876 году, так как Альянс решил, что он некомпетентен выступать по этому поводу. Провалилась и вторая подобная попытка в 1910 году. Только после Первой мировой войны стремление пробудить самосознание у евреев Нидерландской Индии стало увенчиваться некоторым успехом. Сильно увеличились они и в числе. Официальных сведений нет, но можно опираться на частные оценки I. Hen и S. I. van Creveld, согласно которым общее число евреев в Нидерландской Индии в 1920-е годы составляло примерно 2000 человек, из них 1500 на Яве. Наибольшее сосредоточение, около 600 человек, в Сурабае, где проживала «сефардская» община, занятая преимущественно в крупной и мелкой торговле. В Батавии, Семаранге и Бандунге было не более 100 евреев в каждом.

Языковая ситуация для первой половины XX века не очень ясна, прямых свидетельств нет, но можно, не боясь ошибиться, предположить, что евреи-выходцы из Нидерландов общались между собой на своем родном голландском языке. Вторым языком для большинства был малайский, будущий индонезийский. Вероятно, многие владели немецким, меньше французским и английским языками. Про сурабайских сефардов ряд источников упоминают, что они общались между собой по-арабски, вернее, на еврейском этнолекте иракского и сиро-ливанского диалектов арабского. Но к XX веке арабский язык стал уступать голландскому, в еще большей степени – малайскому языку. В 1963 году автор этой статьи встречался в Сурабае с евреями, которые к этому времени говорили в основном на индонезийском языке, но знали и голландский, и английский. Г-н Руби, сурабайский предприниматель, владелец обувного предприятии «Батя», вспоминал, что его бабушка иногда вставляла в свою речь отдельные арабские слова и выражения.

Голландские евреи заняты были в обычной для европейцев сфере: врачи, инженеры, журналисты, многие на государственной службе, как гражданской, так и военной. В армии многие евреи ощущали отсутствие еврейского капеллана и синагог. На гражданской службе евреи работали в разных колониальных ведомствах, многие в почтово-телеграфном и в образовании. Особенно привлекала их юриспруденция. В 1910 – 1919 гг. еврей по происхождению С.Й. Хирш был вице-президентом верховного суда Нидерландской Индии. Другой нидерландский еврей Э. Мореско был в 1922 – 1923 гг. вице-президентом Совета Нидерландской Индии. Профессора А. С. Оппенхейм и Й. Э. Стоквис были членами фолькстраада, своего рода колониального парламента. Связи между евреями становились теснее в 1920-е годы. В те годы возникают и первые еврейские организации, не считая сефардской общины Сурабаи, которая офор-

милась, видимо, несколько раньше. Среди них были сионистские организации, такие как Сионистский Союз Нидерландской Индии, Фонд Возрождения Палестины, Еврейский Национальный Фонд. Сионизм в тот период становится всё более привлекательным в еврейском мире, не в последнюю очередь, из-за роста в Европе фашистских антисемитских организаций, в частности, Национал-социалистического Движения в Нидерландах (NSB).

Отделения сионистских организаций возникают кроме Батавии также в Бандунге, Семаранге, Сурабае, Медане, Паданге, Менадо. В 1927 году возникла организация под названием «Объединение для защиты еврейских интересов в Нидерландской Индии» (Vereeniging voor Joodsche belangen in Nederlandsch-Indie), поставившая себе целью «интенсификацию еврейской жизни и усиление взаимосвязи между евреями»[8]. Несмотря на все эти усилия, синагоги и раввина у евреев колониальной Ост-Индии так и не было. Только в Сурабае у багдади был какое-то время приехавший из Ирака хазан, который руководил религиозной жизнью этой небольшой общины. С 1926 года выходил ежемесячник «Эрец Исраэль», официальный орган Сионистского Союза. В конце 30-х – начале 40-х гг. в Нидерландской Индии появляются евреи беженцы из Голландии, Бельгии, Германии, Австрии, Чехословакии и других европейских стран, даже из Палестины, оказавшихся под нацистской оккупацией или опасавшихся ее. В результате численность еврейского населения накануне японской оккупации Индонезии возрастает, по некоторым оценкам, до 5 тыс. чел.

Нацистская Германия оккупировала Нидерланды и Бельгию в мае 1940 года. Судьба голландских евреев в Холокосте хорошо известна и символически воплощена в фигуре еврейской девочки Анны Франк[9]. Многие евреи из Голландии бежали в соседние страны, некоторым удавалось добраться до Великобритании, США или нейтральных Испании и Португалии. Совсем немногие пытались найти убежище в голландских колониях, в том числе и в Индонезии. Первые два года после вторжения нацистов в Голландию Нидерландская Индия оставалась под управлением колониальной администрации, подчинявшейся нидерландскому правительству в изгнании. В Индонезии были интернированы не только граждане стран «Оси», но и жившие там голландские фашисты.

Но в январе 1942 года японские войска оккупировали Амбон, а в марте того же года захватили Яву. Колониальная армия и администрация капитулировали, и Индонезия на последующие три с половиной года оказалась под японской оккупацией. В первый год оккупации японцы не обращали специального внимания на евреев. Для них они, особенно европейские евреи, как голландцы, так и выходцы и беженцы из других европейских стран, были просто европейцами, представителями расы колонизаторов. В течение нескольких месяцев они были интернированы в специальных лагерях как европейцы. Отметим, что политика оккупационной власти по отношению к представителям колониальной администрации развивалась постепенно. Вначале, почти сразу после вторжения японской армии на острова, были арестованы служащие колониальной

армии Нидерландской Индии и нидерландского военного флота. Вскоре, однако, военнослужащие индонезийского происхождения были освобождены, кроме христиан, выходцев из Молуккских островов и северного Сулавеси, а также т. н. «индо», т. е. европейско-индонезийских метисов, которые по колониальным законам были приравнены к европейцам. Вместо них интернировать стали гражданское европейское население, вскоре за ними последовали и члены семей. Большинство евреев и их потомков разделили участь своих голландских «соотечественников».

К концу 1942 года таким образом в концлагерях оказались около 100 тысяч человек, среди них около 2/3 женщины и дети. Это были по преимуществу голландцы и другие рожденные в Европе лица. Эта первая волна арестов охватила около половины евреев Индонезии. На свободе остались рожденные в Индонезии, еврейско-индонезийские метисы, евреи беженцы, имевшие гражданство стран, союзниц Японии (Германия, Италия, Венгрия, Румыния), а также сурабайские сефарды, которые в глазах японцев были, наряду с арабами и армянами, азиатами, не заслуживающими дискриминации. До осени 1943 года японские оккупационные власти никак не выделяли евреев среди прочих опасных для режима этнических и социальных групп, так что их еврейское происхождение или вероисповедание никак не принималось ими в расчет. После этого положение, однако, изменилось.

В августе 1943 года были внезапно интернированы все сефарды, вместе с ними весьма немногочисленные масоны и остававшиеся до того времени на свободе евреи, граждане стран «Оси», т. е. Германии и ее союзников. Последние в глазах японцев продолжали, как это ни парадоксально, считаться гражданами союзных стран, хотя в Германии они были лишены гражданства еще до вторжения Японии в Индонезию. Одновременно с этим евреи-ашкеназы, арестованные раньше, были отделены от нееврейских узников и для них были созданы специальные лагеря или лагерные отсеки. Лагеря находились в основном недалеко от Батавии, хотя небольшое количество еврейских узников были и в других районах Явы и за ее пределами. Известно, например, о специальной операции японских тюремщиков по выявлению евреев среди арестованных европейцев на Флоресе. Условия содержания в лагерях были тяжелыми, мужчины и женщины с 1944 года содержались раздельно, узники страдали от голода и болезней. Конечно, японцы не ставили себе целью физического уничтожения евреев, как это происходило в нацистских лагерях, но в последние два года оккупации рассматривали евреев как особо опасных врагов Империи и ее планов создания «сферы взаимного процветания в Азии».

Нидерландская Индия была не единственной страной, завоеванной Японией в XX веке, где было еврейское население. Гораздо более многочисленные еврейские колонии были в Харбине, ставшем частью японского марионеточного государства Манчжоуго. В Шанхае под японским управлением было гетто, в котором жило несколько десятков тысяч еврейских беженцев

из Европы. Наконец, в самой Японии жили немногочисленные евреи, часть которых были даже японскими гражданами. Во всех этих регионах японские власти, конечно, не симпатизировали евреям, но нигде они не подвергались столь суровой дискриминации, как в Нидерландской Индии.

Удивительным образом, только в Индонезии японские власти прибегли к тотальному аресту и заключению в концлагеря всей еврейской общины. Причины этого не окончательно ясны. Историк Р. Ковнер выдвигает несколько факторов, способствовавших усилению антисемитизма оккупационной администрации в Нидерландской Индии, таких как германское влияние, формирование японской администрации из офицеров, прошедших службу в Маньчжурии, и, наконец, существование крупной общины «индо», которая вместе с амбонцами и минахасами была настроена антияпонски[10]. Последний фактор связан с тем, что японцы, якобы, рассматривали эти группы как опасность для своего режима, но не смогли расправиться с ними из-за их многочисленности и важной роли в экономике и общественной жизни страны. Евреев же было немного и они, по мнению этого автора, как бы являли собой судьбу, которая могла бы обрушиться на прочие подрывные элементы, если они будут вести себя слишком вызывающе. Не оспаривая все эти факторы, добавим еще один. Индонезия, или вообще «малайский мир», была единственным значимым мусульманским анклавом в огромной дальневосточной и океанической территории, захваченной Японией во второй мировой войне.

Политика предоставления фиктивной независимости завоеванным азиатским странам практиковалась только к немусульманским территориям, таким как Китай, Филиппины, Камбоджа, Маньчжурия и др. С мусульманами обстояло дело сложнее, для создания атмосферы сплочения индонезийского общества вокруг японской власти необходимо было принимать какие-то дополнительные меры. Напомним, что именно в 1943 году, в ноябре, Сукарно был принят в Токио японским императором, что стало первым публичным шагом японских властей по подготовке индонезийской независимости. Можно было бы связать это изменение в политике оккупационных властей с изменением отношения к еврейскому населению архипелага.

Вообще, последние два года оккупации были ознаменованы усилением японского государственного антисемитизма, который в 1942 году был едва заметен. В апреле 1944 года командующий общим департаментом военной администрации в Индонезии полковник Ямамото в речи, посвященной тезоименитству императора, заявил, что порабощение азиатских народов европейскими колонизаторами на самом деле было «еврейским делом»[11]. После этого власти ввели отдельное содержание евреев от остальных узников, причем мужчин отделили от женщин и детей. Так, в лагере Адек, недалеко от столицы, было три разных отсека, не сообщавшихся друг с другом: голландский, где еда давалась в первую смену, затем кормили «евреев», т. е. европейцев, а уже потом «иракцев», т. е. багдади. Есть сведения о том, что этот порядок давался японцам

непросто. Они знали, что евреи как-то связаны с Палестиной, а стало быть, к ним надо было относиться как к «азиатам», уж безусловно «азиатами» были сурабайские сефарды. К «азиатам» следовало относиться лучше, чем к европейцам. Но как это воплотить на практике, – для них было непонятно. И, тем более что многие голландские евреи никак не регистрировались как евреи, а кому-то вообще удавалось избежать формальной принадлежности к еврейству, поэтому они оказывались дискриминированы только как «голландцы». Условия содержания в лагерях были тяжелые, голодные, многие узники умирали[12].

Капитуляция Японии в сентябре 1945 года, как, впрочем, и капитуляция Германии за четыре месяца до того, для евреев не принесла окончательного освобождения, и ощущение радости победы над японскими империалистами и союзниками нацистов было весьма умеренным. Мало кто представлял себе, как сложится будущее архипелага, и уж совсем мало кто представлял себе, какое место в этом будущем займут такие маргинальные европейские группы как евреи. К тому времени в Индонезии оформилось национально-освободительное движение во главе с Сукарно, и через три дня после поражения японцев в Индонезии, 17 августа 1945 года была провозглашена независимость новой страны.

Как скоро стало ясно, новая индонезийская власть не рассматривала живших в бывшей уже теперь Нидерландской Индии европейцев, особенно голландцев, как будущих граждан своей страны. Вооруженное противостояние между голландскими колониальными властями и индонезийскими повстанцами продолжалось около 4 лет и завершилось международным признанием независимого государства Индонезии в 1949 году. Большинство голландских евреев покинуло архипелаг в этот промежуточный между Нидерландской Индией и Индонезией период. Несколько по-иному сложилась судьба сурабайских сефардов. Хотя и они стали эмигрировать в те годы в разных направлениях: в Израиль, возникший в 1948 году, в Сингапур, в Ирак, в Австралию, в США, даже и в Голландию, их эмиграция была затруднена неопределенным гражданским статусом. Многие из них имели документы Британской Индии, которой к тому времени уже не существовало, другие имели устаревшие удостоверения Оттоманской империи, третьи связывали свое будущее с Индонезией. В конце 1940-х годов община в Сурабае пыталась снова самоорганизоваться. В 1949 году на общинные средства был приобретен небольшой дом в Сурабае по ул. Каюн и там была организована небольшая синагога, выполнявшая роль центра еврейской жизни в Индонезии вплоть до ее закрытия в 2013 году. Но численность общины продолжала уменьшаться в основном за счет эмиграции, усилившейся после Синайской кампании на Ближнем Востоке в 1956 году.

Автор настоящей заметки в 1963 году посетил Сурабаю по пути из Джакарты на Молуккские острова. Еще в Джакарте один из моих собеседников, юноша из Тимора, изучавший в столице строительное дело, сказал мне: «Когда будете в Сурабае, познакомьтесь с тамошними евреями, – вам будет интересно встре-

тить соплеменников. Я дам вам адрес».

Я был удивлен, так как никогда до этого не слышал ничего о евреях в Индонезии. В центре города по данному мне адресу я быстро нашел «Аптеку Мейера». Это и было тем местом, где я должен был найти евреев. Внутри я увидел типичную восточную аптеку, множество шкафов и шкафчиков с маленькими выдвижными ящичками, склянки, колбы, тигельки, острый запах каких-то неведомых снадобий. Я сказал, что я – советский еврей, приехал на один день в Сурабаю и хотел бы познакомиться с местными евреями. Аптекарь индонезиец попросил меня минуту подождать, а потом появилась хозяйка аптеки госпожа Мейер, приветствовавшая меня на иврите и поздравившая с праздником Рош-а-шана, который как раз наступал в те дни. Тогда я еще не владел ивритом, и мы перешли на индонезийский язык. Облик госпожи Мейер очень запомнился мне. Это была пожилая женщина, совершенно седая, грузная, в больших очках с выпуклыми линзами, на ногах вздутые вены. Короче говоря, она была как две капли воды похожа на обычную знакомую всем россиянам еврейскую тетушку. Одно отличало ее от наших тетушек Рейзл и Фрид – кожа ее была совершенно черной.

Оказалось, что ее предки родились в Южной Индии, в Кочине. Родители ее, ремесленники и торговцы, перебрались в Нидерландскую Индию в поисках лучшей жизни. Там она вышла замуж за европейского еврея Мейера. После краткого разговора она отправила нас к господину Руби, еврею-предпринимателю, возглавлявшему тогда сурабайское отделение известной обувной фирмы «Батя». С ним я провел целый день, он привез нас в свой особняк, познакомил с женой, яванской аристократкой, рассказывал о яванских евреях. Сам он происходил из багдади, родился уже в Сурабае, школьные годы провел в японском лагере недалеко от Бандунга. Отношения с соседями индонезийцами были, по его словам, всегда хорошими, хотя индонезийцы чаще всего не отдают себе отчета в том, что имеют дело с евреями. Евреев было настолько мало, что жители страны, насчитывающей сейчас свыше 260 миллионов человек, просто не знали тогда, что среди них жили несколько сот евреев. Как рассказал мне один индонезийский знакомый, ему довелось в 1950-е годы служить в индонезийском воинском контингенте ООН, который был расквартирован на Синайском полуострове. Однажды они играли футбольный матч с израильской военной командой. Во время игры индонезийский футболист подставил ножку израильскому игроку и тот, падая, обругал его витиеватым яванским ругательством.

– Тогда только мы поняли, – сказал мой знакомый, – что среди нас, оказывается, жили евреи.

По словам г-на Руби, в начале 1960-х гг. в Индонезии оставалось около 60 еврейских семей, большая часть в Сурабае, меньшая – в Джакарте. У них не было никаких общественных организаций, объединявших их, кроме сурабайской синагоги. По крупным праздникам они съезжались в Джакарту, где в

одном из частных домов проводились религиозные собрания.

В последующие 50 лет численность индонезийских евреев продолжала сокращаться, чему немало способствовали политические факторы, в частности, антиизраильская политика индонезийских властей, солидаризировавшихся с арабской политикой непризнания еврейского государства. Хотя интенсивность антиизраильской пропаганды и вообще политических акций в Индонезии не сравнима с гораздо более агрессивной позицией малайзийских властей, она всё же существует. Стандартная пропагандистская антисионистская литература, издаваемая в Индонезии, имеет все признаки антисемитской литературы, как, например, утверждение «мирового сионистского заговора» с целью завоевания мира, ритуального употребления крови нееврейских младенцев и т. п.[13]. К началу XXI века какие-либо данные о евреях в стране перестали поступать, в редкой справочной литературе на долгие годы оставалась только цифра 20 человек, как характеристика всё же еще остающихся в Индонезии евреев. Никаких отношений с Израилем Индонезия не поддерживала вплоть до эпохи президентского правления Абдуррахмана Вахида (1999–2001). После этого ситуация начала понемногу меняться. В 2000 году Шимон Перес, бывший тогда министром по региональному сотрудничеству, посетил Джакарту и встретился с президентом, которого по индонезийскому обычаю называли кличкой Гус Дур, что значит «дядя Дур», сокращение от имени Абдуррахман. В 2004 году израильтяне доставили в Индонезию 75 тонн гуманитарной помощи для пораженной цунами провинции Ачех.

После этого контакты Индонезии с Израилем, пусть неофициальные и негласные, начали осуществляться. Индонезия стремится повысить свой авторитет как страна с крупнейшим мусульманским населением в мире. Одним из путей к этому власти считают усиление влияния на ближневосточный конфликт. Поэтому в последние годы наблюдаются признаки дипломатической активности. Например, индонезийские христиане, в частности, из Явы, Амбона и Северного Сулавеси, стали совершать паломнические поездки к христианским святыням в Иерусалиме. Постепенно и не очень гласно, но всё же налаживаются экономические и даже военные связи между индонезийцами и израильтянами. Сенсационным выглядело участие в генеральной Ассамблее Всемирного Еврейского Конгресса в Будапеште в 2013 года главы индонезийского исламского движения Мухаммадия Дина Шамсуддина. Он приветствовал делегатов еврейских общин более, чем 100 государств мира, и заявил, что Индонезия открыта для евреев, которые могут приезжать и строить синагоги! Это полускрытое налаживание контактов с еврейским миром, однако, не исключает и процессов противоположной направленности. Индонезия резко реагирует на постоянные обострения в израильско-палестинском конфликте, что выражается, в том числе, и в публичных акциях. Не следует забывать, что в 1999 – 2000 гг. Индонезия вообще была на грани разрушительного конфликта на религиозной почве, охватившем Молуккские острова и Сулавеси. Исламисты

стремились к искоренению христианства на востоке страны, жертвой джихада стали тысячи людей. Менее известна судьба единственной на то время в стране синагоги «Бейт Шалом» в Сурабае, построенной, как мы отмечали выше, на средства общины в 1949 году. Она пережила много демонстраций и нападений в связи с событиями на Ближнем Востоке и, наконец, маленькое здание было разрушено неизвестными людьми примерно в то самое время, когда г-н Шамсуддин призывал евреев в Индонезию, т. е. в первой половине 2013 года.

Так или иначе, но еврейское присутствие начало стремительно меняться в последние несколько лет. Мы обратили внимание на то, что отношения Индонезии с Израилем определяются сложными связями с мусульманским миром. С одной стороны, в Индонезии живет больше мусульман, чем в какой-либо другой стране мира. С другой стороны, Индонезия, в отличие, например, от Ирана или Пакистана, не считает себя мусульманской страной, так как идеологической основой ее государственного устройства являются принципы «Панча сила», среди которых есть «почитание единого Бога» (Ketuhanan yg Masa Esa). Это обстоятельство как бы выделяет Индонезию среди исламских стран Азии и Африки, позволяет ей быть более всеохватной, более толерантной, позволяет противостоять нарастающему в Юго-Восточной Азии исламизму.

Но количественный фактор подталкивает и к поискам гибкого лидерства в мире ислама и вообще в станах бывшего «третьего мира». Отношение к евреям, включая собственную еле заметную крошечную и полулегальную общину, также определяется хитросплетением разных факторов внешней и внутренней политики. Внешнеполитические интересы требуют нелегкого сочетания толерантности с дискриминацией по отношению к местным евреям. Мы видим аналогичные политические изыски по отношению к местным еврейским общинам в некоторых других странах с мусульманским большинством населения, пытающихся проводить более или менее сбалансированную политику в ближневосточном конфликте, например, Марокко, Тунис, Бахрейн, даже Иран или Турция.

Внутриполитические факторы, влияющие на судьбу индонезийских евреев, иные. Как известно, после падения режима Сухарто в 1998 году концепция Индонезии как унитарного государства стала постепенно уступать идее большей регионализации, граничащей с федерализацией. Четыре провинции, Ачех, Джакарта, Джокьякарта и Папуа получили особый статус автономии (daerah istimewa). Де-факто к ним присоединилась и провинция Минахаса на севере Сулавеси. Минахаса, как известно, представляет собой христианский протестантский анклав в Индонезии с вестернизированной культурой, тяготеющий к западным культурным и социальным ценностям. По своим идеологическим ориентациям они ближе к христианским Филиппинам, чем к Индонезии с ее преобладающим исламским населением. Региональные власти, насколько можно понять, вдохновляемые идеями минахасского повстанческого движения 1950-1960-х годов «Перместа», стремятся к сохранению своего этнического,

культурного, религиозного и экономического своеобразия. Стихийный рост мусульман за счет неконтролируемой миграции из других районов Индонезии вызывает озабоченность минахасцев. В 2003 году там была воссоздана организация «Минахасское объединение» (Persatuan Minahasa), существовавшая еще в колониальный период. Видимо, с этими относительно новыми веяниями в культурной и политической жизни Северного Сулавеси следует связывать и неожиданное появление нового еврейского центра в Менадо и Тондано, двух городах в Минахасе, сменившего старый багдадский центр в Сурабае.

Где-то в 2005-2006 году в Менадо собралась небольшая группа индонезийцев и приезжих, объявивших себя еврейской общиной Северного Сулавеси. Во главе ее стал молодой человек, минахасец по имени Тоар Палилинган, взявший себе еврейское имя Яаков Барух и объявивший себя раввином. Насколько можно понять, он встретил понимание со стороны местных властей в его желании воссоздать еврейскую общину. Сам Барух с детства был христианином, рожден был от матери мусульманки, но узнал от более дальних родственников, что он – потомок голландских евреев, живших в колониальный период в Минахасе. Местное правительство выделило 150 тысяч долларов на строительство на холме над Менадо гигантского памятника в виде меноры высотой в 19 м. Памятник был открыт в 2010 году. Несколько раньше были открыты две синагоги – одна в самом Менадо и одна в городе Тондано, недалеко от столицы провинции. Большинство прихожан в этих синагогах – потомки евреев, которые когда-то жили в Менадо еще при голландцах, но потом сменили религию на христианство или ислам. Теперь они пытаются восстановить традицию своих предков.

Пример Сулавеси оказался привлекательным. В те же годы в Индонезии открывается Индонезийско-израильская торговая палата на Яве, ставящая целью способствовать привлечению израильских инвестиций в индонезийскую экономику. В 2013 году уже объявлено о создании Объединенной еврейской общины Индонезии, которая якобы включает в себя, кроме минахасской общины, также недавно создавшиеся общины в Джакарте, Лампонге, Магеланге, Амбоне, Маноквари, Тимике и Сарми. Количество вновь обнаруживших свое еврейство растет как снежный ком за то время, что я писал эту статью. Появляются фантастические оценки численности евреев, уже доходящие до 3 – 4 тысяч человек. Инициативная группа поднимает вопрос об официальном признании Индонезией иудаизма как одной из официальных религий. Остается добавить, что на разных островах Индонезии, от Суматры до островка Кисар на Молукках, могут встретиться т. н. иудействующие, т. е. племенные группы, сохраняющие мифологизированные предания о происхождении от древних иудеев. Обычно такие традиции восходят к интерпретациям библейского текста, навеянных христианством.

История еврейских миграций в Индонезию оказалась достаточно необычной. Казалось бы, еще несколько лет тому назад можно было с уверенностью

говорить, что в целом случайное пребывание евреев на Малайском архипелаге подошло к концу, и от него останется как немое напоминание только несколько заброшенных кладбищ. Так именно и произошло в Малайзии, в Пакистане, не говоря уже о многочисленных арабских странах на Ближнем Востоке. Но неожиданно почти исчезнувшая крошечная группа евреев проявила поразительную волю к жизни и стала снова расти и даже осваивать новые территории. Сложно сказать, как будет продолжаться эта маленькая и почти незаметная глава в истории самой крупной мусульманской страны мира.

Трудности, впрочем, ожидают новоявленных индонезийских евреев не только от их соседей, исповедующих ислам. Не меньшие сложности ждут их и в контакте с иудеями, с которыми они хотят объединиться. С точки зрения галахи, т. е. иудейского религиозного права, будет трудно доказать правомерность их обращения в иудаизм, также, как и одновременного исповедания нескольких религий. Барух Яаков претендует на исповедание строго ортодоксального иудаизма, даже хасидизма любавической школы. Он посетил уже Сингапур, где встретил местного хасидского раввина Абержиля, но не смог убедить его в своем соответствии строгим иудейским законам. Более гостеприимно он был принят в Израиле и в Голландии. В Амстердаме после его приезда в местном Еврейском музее в конце 2014 года была открыта выставка со своеобразным названием «Селамат шабат!»[14]. Но и там ему сказали, что его ждет еще сложный путь прежде, чем он добьется полноправного признания его соплеменников еврейским миром. Но и это не главное. Не будем забывать, что даже почти микроскопические этнические процессы, как возрождение крошечной еврейской общины в огромной стране, не замечающей этих процессов и не знающей, что среди сотен миллионов индонезийцев есть и несколько сот евреев, в конечном счете есть производное от сложной комбинации политических интересов. Их так много, что трудно сегодня предсказать, как они сложатся в дальнейшем.

Примечания

[1] Vink, W., Creole Jews. Negotiating Community in Colonial Suriname. Amsterdam, Brill, 2010.

[2] Henley, D., «Joden in Ned.-Indie», Encyclopaedie van Nederlandsch-Indie, 1932, d. 6, bl.184.

[3] Henley, D., «Joden in Ned.-Indie», bl.183.

[4] Henley, D., «Joden in Ned.-Indie», bl.183.

[5] Gelder, B. van, «De vestiging van de eerste Nederlandsch-Israelitische gemeente in Batavia», Vragen van den Dag, XXV, 1920, bl. 701 ff.; Kalff, S., «De Joden in West- en Oost-Indie», Indische Gids, XLV, 1923, bl. 699 ff.; Kalff, S., «Joden op Java», De Vrijdagavond, d.I, 1924; Santcroos, Dlz., «Joden in journalistiek», Nederlandsche Dagblad, De Vrijdag avond IV, 1927, bl. 196; Henley, D., «Joden in Ned.-Indie», Encyclopaedie van Nederlandsch-Indie, 1932, d. 6, bl.183 – 185; «Selamat Sjabbat. De onbekende geschiedenis van joden in Nederlands-Indie», Misjpoge, jaargang 27, num.4, 2014, bl. 6-7.

[6] Saphir, J., Eben Sapir (vol. 1 and 2). Lyck, 1866 (Hebrew).

[7] «Selamat Sjabbat. De onbekende geschiedenis van joden in Nederlands-Indie», Misjpoge, jaargang 27, num.4, 2014, bl. 6-72.

[8] «Selamat Sjabbat. De onbekende geschiedenis van joden in Nederlands-Indie», Misjpoge, jaargang 27,

num.4, 2014, bl. 10.

[9] Дневник Анны Франк. М., 1960.

[10] Kowner, R., The Japanese Internment of Jews in Wartime Indonesia and its Causes, 2010, pp. 363-365: https://www.academia.edu/9836848/

[11] Keesing, M., «Je mag pas een engel worden als je groot bent (Joods-Nederlandse kinderen in Jappenkampen in Nederlands-Indie», Misjpoge, jaargang 27, num. 4, 2014, Amsterdam, Nederlandse Kring voor Joodse Genealogie, bl. 72.

[12] Гэн Окада, «Нас посадили, потому что мы были евреями». Оккупация острова Ява японской армией. 2013: inosmi.ru/world/20130727/211338820.html

[13] «Boikot Produksi Israel dan Sekutu Dekatnya», Gatra, 15-21 Januari 2009, hal.15-25.

[14] «Selamat Sjabbat. De onbekende geschiedenis van joden in Nederlands-Indie», Misjpoge, jaargang 27, num.4, 2014.

Предыстория, современное состояние и перспективы еврейской общины Ирана

Д-р. Владимир Месамед (Иерусалим)

Жизнь в доисламском Иране: почти толерантность

Рассматривая жизнь еврейских общин Ближнего Востока, надо прежде всего отметить, что в большинстве стран региона еврейская жизнь подходит к своему завершению. Этот факт чрезвычайно печален, ибо именно эти общины символизировали в течение многих веков сосуществование евреев и мусульман. В исламских странах жили и творили выдающиеся деятели культуры и науки. Интенсифицировавшийся с образованием Государства Израиль процесс репатриации евреев на историческую родину привел к подлинному исходу евреев из стран ислама. Например, в Сирии, где многие века существовали многочисленные и процветающие еврейские общины, и которая стала в средние века одним из центров еврейской учености, а книги сирийских раввинов были хорошо известны в Европе и печатались по всему миру, – ныне не найти ни одного еврея. Практически иссякла еврейская жизнь в Египте, с которым неразрывно связана вся история формирования евреев. Именно здесь случились главные события еврейской истории – избавление от рабства и исход. В Средние века здесь опять забурлила еврейская жизнь, высочайшего уровня достигло еврейское образование. Именно в Египте расцвел такой гений еврейской учености, как Саадия Гаон. Накануне основания Государства Израиль в Египте жило 65 тысяч евреев, а община считалась самой урбанизированной и эмансипированной в Азии и Африке. Ныне ее количество исчисляют лишь десятками человек. Столько же евреев живут сегодня в Йемене, где история общины восходит к временам царя Соломона и царицы Савской[1]. Можно констатировать исчезновение еврейской жизни в Ираке, Ливане, Саудовской Аравии, Иордании.

На таком фоне достаточно редким феноменом является неиссякаемое еврейское присутствие в Исламской республике Иран. Сегодня там живет самая большая за пределами Израиля еврейская община ближневосточного региона. Ее количественные показатели разнятся: в 2015 г. депутат иранского парламента от еврейской общины Сиамак Морэ-Седдек определил число проживающих в Иране евреев в 25 тысяч человек. По другим оценкам их количество не достигает и 10 тысяч человек.

История общины восходит к 8 в. до н.э., когда в результате ассирийского пленения часть евреев оказалась на территории Мидии – первого крупного

государства на месте современного Ирана. Двумя веками позже в 550 г. до н. э. иранский царь Кир (перс. Курош) основал империю Ахеменидов, в границах которой проживали все евреи того времени. В 538 г. Кир обнародовал историческую декларацию, которую часто называют первой Декларацией прав человека в истории. Она позволила евреям вернуться в Иерусалим и приступить к восстановлению своего разрушенного Храма. Текст декларации известен в науке как «надпись на овальном камне» и был обнаружен при раскопках в Вавилоне в 19 веке. Он, в частности, гласит: «Все царства земли дал мне Господь, Бог небесный, и Он повелел мне построить Ему дом в Иерусалиме, что в Иудее. Кто есть из вас, из всего народа Его, да будет Бог его с ним, и пусть он идет в Иерусалим, что в Иудее, и строит дом Господа, Бога Израилева, того Бога, Который в Иерусалиме»[2]. На деле это символизировало начало новой эпохи в развитии государственности еврейского народа – восстановление его национальной и религиозной жизни. Для еврейской истории декларация Кира означала начало «возвращения в Сион», то есть репатриацию евреев в Иудею, восстановление святого Иерусалима и его религиозного центра – Храма. В контексте взаимодействия евреев и иранцев этот период важен тем, что Иерусалим становится столицей персидской провинции Иудея, постепенно превращаясь из храмового города персидской эпохи в столицу независимого еврейского государства. Однако значительная часть евреев, почти полностью ассимилированная и достигшая социального и экономического благополучия, предпочла остаться на чужбине. Так образовалось ядро еврейской диаспоры к востоку от Евфрата. Но даже через 15 лет, уже при правлении сына Кира царя Дария возвращение евреев на родину продолжилось.

Как Кир, так и его сын Дарий проводили достаточно толерантную политику по отношению к покоренным народам и их религиозным культам. Дошедшие до нас письменные памятники удостоверяют, что евреи жили там в условиях мира. Позиция еврейских общин в инородном окружении уже тогда определялась известным изречением пророка Иеремии: «Ищите мира в том городе, в котором вы находитесь в изгнании». Именно в контексте доброжелательного отношения иранских царей Ахеменидской державы к евреям можно объяснить появление таких исторических персонажей как Мордехай и Эсфирь. Эсфири посвящена одна из книг канонической еврейской Библии, где она является центральным персонажем. Девушка из знатного еврейского рода, обосновавшегося в державе Ахеменидов, стала женой персидского царя Ахашвероша (в русской исторической традиции Артаксеркса), который правил в 465 – 424 гг. до н.э. Когда ее дядя Мордехай узнал, что двое стражников замыслили убийство царя, ему удалось через Эсфирь предупредить Ахашвероша о готовящемся покушении, за что он заслужил благосклонность царя. Однако конфликт Мордехая с одним из приближенных царя Хаманом привел к тому, что тот задумал уничтожить всех евреев Персидской империи. Для этого он убедил Ахашвероша, что евреи не признают его власти. Поверив в это и разгневавшись, царь повелел

истребить всех евреев. Узнав о такой опасности, Мордехай известил об этом племянницу царицу Эсфирь и призвал ее заступиться за свой народ. Когда царь Ахашверош пообещал выполнить любое желание своей жены, она попросила царя защитить ее народ от козней Хамана. Таким образом, евреи были спасены. В память об этих событиях по инициативе Эсфири и Мордехая был установлен ежегодный праздник Пурим – ныне один из официальных праздников Государства Израиль. Это один из счастливейших дней еврейского календаря, который отмечают в память спасения евреев от истребления. Преисполнены значимости и его персонажи. «В определенной мере в Мордехае можно видеть прообраз придворного еврея позднейших времен. Он верно служит царю, спасает его от заговорщиков, борется с личным врагом, но в то же время не забывает о помощи своему народу и выручает его в беде»[3]. Царица Эсфирь, спасшая свой народ, по праву считается прообразом девы Марии – заступницы всех христиан.

В начале новой эры в Иране жило уже достаточно многочисленное и хорошо организованное еврейское население, пользовавшееся развитым местным общинным самоуправлением. Иосиф Флавий писал о том, что «<...> число евреев огромно и не поддается исчислению»[4]. Именно там расцветала высокая духовная культура, которая «<...> иногда даже посягала на первенство палестинских мудрецов»[5]. Именно из Ирана еврейские общины распространялись дальше на восток, вначале в Среднюю Азию, а потом и в более восточные регионы.

Иудаизм и самая распространенная религия доисламского Ирана – зороастризм – испытали мощное взаимовлияние. В правовой сфере, например, оно определялось сущностью отношений между иранскими правителями и руководством еврейской общины страны. Почти весь доисламский период они были весьма толерантными. Справедливости ради следует отметить спорадически возникавшие гонения на евреев при таких сасанидских правителях как Йездигерд III (440 - 457 гг.), Фируз (457 - 484 гг.) и Хосров II (591 - 628 гг.).

Жизнь при исламе: жесткое иноконфессиональное окружение, «наджес», угроза исчезновения

Перед исламизацией Ближнего Востока в 7 в. н.э. Иран стал одним из важнейших центров еврейской жизни. Евреи находились и во властных структурах, достигая самых вершин. С приходом в 7 в. ислама положение немусульманских меньшинств стало определяться общемусульманскими правовыми нормами. Еще при жизни пророка Мухаммада евреи вместе с христианами были признаны «людьми Книги» и тем самым противопоставлены другим неверным. Это давало им защиту жизни и имущества и право исповедовать свою религию. В то же время они не имели никаких политических прав и были значительно ущемлены в гражданских правах. Несмотря на тесное генетическое родство ислама и иудаизма, отказ евреев от признания ислама своей

религией стал причиной недружественного отношения к евреям, переросшего со временем в открытую неприязнь. В Иране было традиционным обособление мусульманской общины от иудейской и христианской. С этой целью мусульманам внушалась мысль о превосходстве последователей ислама над адептами других религий. Еврейская община Ирана довольно спокойно пережила монгольское нашествие 13 – 14 вв., во время которого в стране на время забыли о религиозной напряженности между мусульманами и евреями. Евреи пережили в этот период эпоху расцвета и полного использования своих способностей и возможностей. Именно тогда вышли на политическую арену такие видные государственные деятели из среды евреев как Са'д ад-Доуле, Рашид ад-Дин, Абу-Саид Бахархан Ильхани, «сделавшие карьеру в административной системе монгольских правителей в Иране»[6]. Завоевание Ирана Тимуридами в конце 14 в., напротив, затронуло еврейскую общину, которая в тот период несла неисчислимые потери от жестокости завоевателей. При Тимуре, на рубеже 14 – 15 вв., часть иранских евреев была переселена в Центральную Азию, в основном, в Бухарский эмират, пополнив местную общину. Значительное ухудшение положения иранских евреев зафиксировано с объявлением шиизма государственной религией Ирана в правление Сефевидов (1502 – 1736 гг.), что связано с сущностью этого течения в исламе, характеризующегося обостренной нетерпимостью к «неверным». В последующие периоды ненависть к евреям достигла своего апогея, стали привычными массовое изгнание евреев из их домов, разрушение жилищ и синагог, резкое усиление налогового бремени. Все путешественники, побывавшие в те годы в Иране, описывали жизнь евреев как черные дни, что подтверждало проходившую в те годы форсированную исламизацию этого религиозного меньшинства[7]. Тогда же были насильственно прерваны связи иранского еврейства с еврейским миром и самой важной его частью – Эрец-Исраэль[8]. При династии Афшаров, правившей в Иране с 1736 по 1795 гг., уровень шиитского экстремизма был существенно снижен, что уменьшило религиозное давление на евреев, а раввинам было даже предписано перевести Ветхий завет на персидский язык.

Шахи династии Каджаров (1796 – 1925 гг.) продолжили политику Сефевидов по отношению к еврейской общине. Повседневной реальностью стали религиозные и социальные ограничения. Местные евреи считались низшими существами – «наджес»[9]. Многие евреи, а зачастую и целые общины были насильно исламизированы. Вся жизнь местных еврейских общин превратилась в цепь жестоких преследований и гонений. Знаменитый востоковед Б. Льюис, сопоставляя положение евреев Ирана и Оттоманской империи, писал, что евреи Оттоманской империи, по сравнению с их иранским братьями, жили как в раю[10].

20 век: золотые времена при монархии Пехлеви

Улучшение жизни иранских евреев пришло лишь с восшествием на престол

шаха Музаффар-эд-дина (1896 – 1907 гг.). В годы его правления в стране развернулось конституционалистское движение, приведшее к реальным изменениям во многих сферах жизни. В это время на рубеже 20 века в Иране существовала укоренившаяся община местных евреев, сохранившая в своей исторической памяти как периоды вполне толерантных отношений с представителями других конфессий, так и годы жестоких гонений, зачастую грозивших ее уничтожением. Община в полной мере сохранила религию и веру в ее исключительность. Ее численность определялась в тот период в 83 тыс. человек[11]. Основная часть местных евреев проживала в Центральном и Южном Иране, остальные в Иранском Азербайджане и Курдистане, небольшая часть на побережье Персидского залива. Они занимались преимущественно мелкой разносной торговлей, ремеслами. Более состоятельные – ростовщичеством, ювелирным делом, кабачным промыслом, торговлей коврами и антиквариатом. Революция 1905-1911 гг. ограничила шахскую деспотию, учредила парламент, отменила отсталые феодальные институты. Было провозглашено равенство представителей всех населяющих страну религий, в том числе евреев. Они получили право на представительство в парламенте и могли свободно выбирать депутата от своей общины. Послереволюционные годы ознаменовались либерализацией политической и социально-экономической жизни, что позволило евреям выйти из гетто и расширить сеть светского и религиозного образования. В 1915 г. была основана первая еженедельная газета на персидско-еврейском языке «Шалом». Возникли сионистские организации. Этот период справедливо называют «временем национального пробуждения иранских евреев»[12].

Однако фактическая эмансипация иранского еврейства связана с установлением в 1925 г. новой династии Пехлеви, название которой «ассоциировалось у иранцев с эпохой господства Сасанидов, могущественной династии доисламского средневековья»[13]. На жизни еврейской общины страны самым благотворным образом сказались многочисленные реформы в общественно-политической и культурной областях, переход к светской системе просвещения, сужение сферы контроля шиитского духовенства над внутренней жизнью страны. Евреи смогли учиться в государственных учебных заведениях, поступать на государственную службу. Реформы в области экономики позволили иранским евреям в должной мере проявить предпринимательские способности и инициативу, в течение веков ограничивавшиеся условиями проживания в гетто. Проводившаяся в стране политика иранского национализма и возвеличивания доисламской истории страны, ее самобытности, была с одобрением воспринята большинством евреев, с новой силой ощутивших себя частью культурного наследия страны и ее древней истории. Одной из многочисленных реформ, реализованных с приходом династии Пехлеви, было введение единого образца одежды для всех граждан страны, что уменьшило дискриминацию евреев на бытовом уровне. С ростом самосознания иранских евреев и идентификации себя как части еврейского народа, а также с созданием в стране

сионистских организаций, в Иране появляется литература, призванная ознакомить еврейскую общину с ее корнями.

1930 – 1940 гг. были временем культурного расцвета иранской еврейской общины, в ее среде появились подлинные современные интеллектуалы, составившие славу стране. В их числе отметим снискавшего мировую известность ученого-лексикографа и драматурга Солеймана Хайима (1886 – 1970). Один из первых иранских евреев, получивших современное светское образование в Американском колледже в Тегеране, С. Хайим принимал активное участие в жизни еврейской общины и сионистском движении. Созданные им драматургические произведения описывали историю иранского еврейства в разные периоды и имели успешную сценическую жизнь. Громадную известность приобрели его словари, в частности, выходившие многочисленными изданиями персидско-французский и французско-персидский, англо-персидский и персидско-английский. До настоящего времени эти словари широко используются при изучении фарси в ведущих университетах Европы и США. Перу С. Хайима принадлежит получивший высокую оценку специалистов первый современный иврит-персидский словарь, изданный в Иерусалиме в 1966 г. В период 1930-1940 гг. возникли первые театральные коллективы, современные музыкальные ансамбли. Тегеранское радио передавало классические персидские мелодии и песни в исполнении известных еврейских исполнителей Мортезы Ней-Дауда (1900 – 1990) и Ионы Дардашти (1907 – 1993).

Крупнейшая в стране еврейская община была сконцентрирована в столице – Тегеране. По количественным параметрам с ней конкурировала община Исфахана. Накануне Второй мировой войны последняя насчитывала около десяти тысяч человек. В годы Второй мировой войны большое влияние на развитие самосознания иранских евреев оказало пребывание в Тегеране большой группы польских евреев, ехавших через Иран в Эрец Исраэль. Важным фактом растущей связи иранских евреев с мировым еврейством стала история с «тегеранскими детьми». Речь идет о еврейских детях из Польши, оказавшихся на территории Советского Союза в 1939 году и прибывших в Эрец Исраэль через Тегеран в феврале и в августе 1943 г. В 1942 г. правительство Польши в изгнании и руководство СССР пришли к соглашению о выезде из Советского Союза более 24 тыс. польских беженцев, которые должны были войти в состав польской армии Андерса. Среди эмигрантов была и тысяча еврейских детей, в основном, сирот, и 800 взрослых евреев. После прибытия детей в Иран взрослые еврейские беженцы с помощью членов местной еврейской общины организовали еврейский детский дом, разместившийся в палаточном лагере. Иранские власти оказывали его обитателям всяческое содействие. К концу Второй мировой войны у иранских евреев уже сложились надежные связи с различными еврейскими общинами стран Европы и Америки. Это также повлекло за собой оживление религиозной и культурной жизни местных евреев. Возникло сиони-

стское молодежное движение, которое видело свою основную цель в подготовке еврейских юношей и девушек к переселению на историческую родину.

Ко времени образования Израиля на его территории уже проживало от 20 до 30 тысяч иранских евреев. В основном они оставались иранскими подданными, сгруппированными вокруг различных землячеств по месту исхода. Каждое землячество, то есть выходцы из разных городов, имели свои синагоги, культурные, экономические и общественные организации, которые помогали им освоиться в новой для них среде. Если за период между 1919 и 1948 гг. в Палестину из Ирана уехало 3.536 человек, то в 1948-1949 гг. в Израиль репатриировалось около двух тысяч человек, а всего за первые 4 года после провозглашения независимости Израиля репатриировалось примерно 25 тысяч иранских евреев. В целом для Ирана можно отметить следующую динамику численности еврейского населения: в 1948 г. оно составляло 95 тысяч человек, в 1956 – 65 тысяч человек, в 1966 г – 60 тысяч человек, в 1976 г. – 62 тысячи человек, в 1988 г. – 26 тысяч человек в 2000 г. – 23 тысячи человек[14]. Несомненно, такое резкое уменьшение еврейского населения заметно и в городах. Число евреев Исфахана уменьшилось за последние 70 лет почти в 8 раз. Катастрофическое падение численности еврейской общины – с 3000 до 15 человек отмечено за этот же период в одном из самых известных еврейских центров страны – Хамадане. В Кашане, где проживало 1200 евреев в год образования Государства Израиль, к 1973 г. еврейское присутствие вообще завершилось[15].

Послевоенные десятилетия стали временем подлинного расцвета иранской еврейской общины. Пиковыми явились годы реализации «белой революции». Эти полтора десятилетия – 1963–1978 гг. – явились для Ирана временем существенных успехов в промышленном подъеме страны, реформы в аграрном секторе, заметных культурных преобразований. Была значительно ограничена роль исламского духовенства[16]. Иран вошел в десятку развивающихся стран мира, увеличив за эти годы в 8 раз размер валового национального продукта. Это самым положительным образом сказалось на еврейской общине Ирана, несмотря на ее сокращение из-за непрекращающейся репатриации в Израиль. Она стала реально пользоваться почти абсолютной культурно-религиозной автономией. Заметно повысился культурно-образовательный уровень жизни иранских евреев, в их среде стали нередкими такие специальности как врачи, инженеры, фармакологи, преподаватели вузов. В нескольких городах страны, в частности, Тегеране и Ширазе, появились религиозные учебные заведения – ешивы, возросло количество школ, где преподавались еврейские традиции, Тора, иврит, история еврейского народа. Большой размах получило книгоиздание по еврейской тематике на фарси и иврите. Руководство еврейской общины страны поддерживало тесные отношения с последним иранским шахом Мохаммадом-Резой Пехлеви. Повышению престижа и роли иранских евреев в жизни страны в немалой степени способствовал рост международного автори-

тета Израиля, особенно после его победы в Шестидневной войне в июне 1967 г., успехи еврейского государства в развитии передовых технологий, экономики, культуры, науки. Сюда же можно отнести достигшие в этот период своего пика двусторонние связи между Ираном и Израилем, носившие взаимовыгодный характер и полностью отвечавшие ожиданиям иранского руководства.

Накануне исламской революции в Иране проживала самая большая на Ближнем Востоке, не считая Израиля, еврейская община, доля которой составляла менее 0,25 % населения страны. Однако экономический вес общины, ее профессиональный уровень и культурный потенциал были несравнимо выше. Так, среди 4 тысяч профессоров и старшего преподавательского состава иранских университетов и других вузов было 80 евреев, что составляло 2 %. Двое из них были обладателями высшей государственной премии в области науки: профессор Ирадж Лалхазари – декан фармацевтического факультета Тегеранского университета и профессор-генетик Шмуэль Рахбар, работавший на отделении биохимии того же университета. Евреями были 6 % врачей, 4 % от студентов иранских вузов[17]. Отметим, что Организация еврейских студентов Тегеранского университета была единственной официально разрешенной властями общественной структурой студентов иранских вузов[18].

При режиме исламской республики: амбивалентное существование

Поднимавшаяся в последние годы перед исламской революцией религиозная оппозиция, однако, подвергла «Белую революцию» грубым нападкам. На всех антиправительственных демонстрациях, организуемых оппозицией, вместе с антимонархическими звучали антиизраильские лозунги, ибо Израиль считали главным партнером «диктаторского и антинародного режима шаха». С серьезными вызовами столкнулась и еврейская община, находившаяся, как считалось в стране, под покровительством монарха. Подъем антишахского движения вывел на политическую арену традиционное духовенство, сохранившее в своем большинстве культивируемую веками неприязнь к евреям. Шестидневная война 1967 г. привела по сути к обострению отношений между радикальным мусульманским духовенством и еврейской общиной Ирана. В стране увеличивались антисемитские настроения. Иногда антишахские демонстрации принимали антисемитский характер, и их участники требовали депортации иранских евреев в Израиль[19]; случаи разгрома еврейских общинных учреждений в столице и на периферии были неоднократны.

С резким подъемом в 1977 г. антишахского движения все былые временные преимущества иранских евреев обратились им во зло. Их экономическое преуспевание, близость к шаху, поддержка его политического курса, солидарность с Израилем и «американским империализмом» в свете все более проявлявшего себя ослабления центральной власти и консолидации антишахской оппозиции не сулили еврейской общине страны ничего доброго. По Тегерану распро-

странились слухи, что в разгоне демонстрации участвовали израильские военнослужащие. Нагнетанию антиеврейских настроений способствовали и публикации иранской прессы, сообщавшие, что на стороне израильских военных формирований были активны и многочисленные иранские евреи. В таких условиях руководство еврейской общины посчитало разумным отмежеваться от шаха и проявить в ноябре 1978 г. солидарность с демонстрантами, выступавшими под антигосударственными лозунгами, выразив тем самым безусловную поддержку надвигавшейся исламской революции. 13 февраля 1979 г., через два дня после победы исламской революции, руководство еврейской общины организовало демонстрацию в Тегеране под лозунгами поддержки нового режима.

Исламская революция, свершившаяся в Иране 1 февраля 1978 г., радикально изменила как отношении Ирана с Израилем, так и жизнь всей еврейской общины. По сути, она положила начало подлинному исходу евреев из Ирана. Накануне революции в Иране проживало 85 тысяч евреев, что делало эту общину одной из крупнейших среди религиозных меньшинств страны. Враждебность правящего режима Исламской республики Иран к сионизму, Израилю, еврейскому миру привела к массовому выезду евреев Ирана в Израиль, США, Канаду и другие страны мира. К 1999 г. в течение двадцати лет после установления в стране исламского режима Иран покинуло более 50 тысяч евреев[20]. Несмотря на уверения иранских религиозных деятелей, что их борьба направлена против сионизма, Израиля, контроля евреев над миром, а не против иудаизма и еврейского народа, идеологическая доктрина аятоллы Хомейни представляет собой сочетание мусульманских антиеврейских идей с закоренелым европейским антисемитизмом. Евреев считают «заклятыми врагами» ислама, а Израиль и сионизм, – врагами исламского мира. Декларативно политика исламского режима в отношении еврейского религиозного меньшинства исходит из следующего постулата: мы проводим четкую дифференциацию между евреями, - с одной стороны, и Израилем и сионизмом, - с другой. Однако на деле иранские лидеры постоянно идентифицируют иранских евреев с Израилем и сионизмом. Именно поэтому в августе 1980 г. евреи были на время лишены права избирать депутата в Собрание исламского Совета (парламент), гарантированного им действующей иранской Конституцией.

Немедленно после прихода исламистов к власти отчетливо проявилась антиизраильская направленность внешней политики режима. Это вполне логично вытекало из декларированной им враждебности ко всем силам, поддерживавшим последнего иранского шаха, «мировой империализм и сионизм», США. Сам Хомейни в своих трудах, в частности, в одном из самых известных – «Хокумате эслами» («Исламское правление»), не раз подчеркивал вражду евреев по отношению к исламской религии, характеризующую весь период исламо-иудейского диалога. Хотя на встрече Хомейни с лидерами иранского еврейства в мае 1979 г. им были обещаны безопасность и спокойствие для евреев при усло-

вии «их дистанцирования от сионизма и Израиля»[21], но Хомейни, а в дальнейшем его преемник на посту духовного лидера страны аятолла Али Хаменеи, не раз высказывались враждебно по отношению к евреям и их религии. Все это вместе взятое привело к тому, что антиеврейские гонения при новом режиме приняли угрожающие размеры: их жертвами пали десятки евреев, в том числе лидеры еврейской общины Ирана. В мае 1979 г. был казнен глава ее выборного совета Хабиб Элганиан, крупный промышленник и меценат. Через год лишился жизни другой крупный бизнесмен Альберта Даниэльпура. Следом – крупный владелец сети гостиничного бизнеса Берухим Аврахами. До середины 1983 г. было казнено еще десять руководителей иранского еврейства и конфисковано еврейское имущество, оцениваемое примерно в миллиард долларов. Нередки случаи, когда репрессии против лидеров иранской еврейской общины напрямую увязывали с Израилем. Именно так был казнен Фейзолла Мехубад – один из руководителей еврейской общины Тегерана, пытавшийся наладить переписку со своими родственниками в Израиле, на что в Иране был наложен строжайший запрет. Почти два года Ф. Мехубад находился в тюремной камере смертников. На другой день после обострения обстановки на Западном берегу в феврале 1994 г. его смертный приговор был приведен в исполнение. Все 1990-е гг. казни продолжались: в 1996 г. активист общины Иззатулла Лаами и «еще несколько других евреев Тегерана»[22], через год была арестована группа из пяти евреев, которых обвинили в «аморальной, нелегальной, подрывной и разведывательной деятельности». Руководитель группы Хедаятолла Зендедель и один из членов группы были казнены через повешение в декабре того же года, остальные получили длительные сроки тюремного наказания. Еще через год в июне 1998 г. за помощь своим соплеменникам в нелегальной эмиграции через третьи страны в Израиль был казнен активист еврейской общины Тегерана Рухолла Кадходазадэ. Список пополняется...

Сразу после стабилизации исламского режима были предприняты широкомасштабные акции по конфискации принадлежавшей евреям собственности, в том числе – различных предприятий, отелей, культурно-развлекательных учреждений. Постепенно в Иране была создана правовая база, существенно затруднившая для евреев получение лицензий на занятие мелким и средним бизнесом.

На официальном уровне в Иране не препятствуют религиозной жизни евреев. Действительно, в стране имеется несколько десятков синагог, их значение в общинной жизни евреев Ирана возросло, так как там евреи ощущают себя в большей безопасности. В Тегеране функционируют две еврейские школы: одна для мальчиков – «Абришами», а другая для девочек – «Эттефак», во главе которых стоит назначаемый Министерством просвещения мусульманин. В этих школах ученики-евреи составляют большинство, но есть и ученики-мусульмане. Еврейские ученики изучают Танах на персидском языке. При этом

занятия в школе проводятся и в субботу, а в используемых учебниках широко представлены антисемитские и антиизраильские сюжеты. Евреям разрешено в домах и культовых заведениях соблюдать традиции иудаизма, включая употребление вина, тогда как мусульманам это категорически запрещено. Описывая сегодняшнюю еврейскую жизнь в Иране, отметим, что в Тегеране работает специальный учебный компьютерный центр для еврейской молодежи, имеется трехъязычный (в том числе, на иврите) общинный интернет-портал. Интеллектуальная жизнь общины отражается в ежемесячном журнале «Офогэ бина». В Тегеране сейчас сконцентрирована основная часть иранских евреев – около 55 %. Им более всех доступны еврейские услуги, представляемые общиной – кошерная пища, услуги резников, специальные молодежные клубы, служба знакомств и др. В столице работают 20 из 40 действующих в Иране синагог. Большинство иранских евреев соблюдают все предписания своей веры. Особенно это касается довольно многочисленного в их среде среднего класса. В целом, иранская еврейская община ныне более религиозна, чем в дореволюционный период, а местные синагоги заполнены больше, чем тогда.

Еврейская община Ирана с традициями более чем за два с половиной тысячелетия пребывания в стране имеет собственное культурно-историческое наследие, показывающее ее глубокую укорененность в иранскую почву. За века проживания в стране евреи давно перешли с иврита на местные еврейские диалекты, которые находятся в данное время на стадии исчезновения. В силу статуса религиозного меньшинства евреи вплоть до начала XX в. проживали в специальных кварталах и в основной своей массе мало контактировали с окружающим населением[23]. Тем не менее, большинство иранских евреев были как минимум билингвами. Вдобавок к местным еврейским диалектам они, разумеется, говорили и на стандартном фарси. Носители еврейско-персидского называют свой язык «фарси». Неевреи часто называют этот язык джиди или джуди, причем это слово имеет бранный или уничижительный оттенок. В последние десятилетия более всего распространен этноним калими[24]. В регионах страны диалекты местных евреев значительно разнились. Так, в районе Исфахана образовался специфический диалект, свойственный также евреям других городов Хамадана, Кашана, Йезда, Боруджерда. По сути, это городское арго жителей Исфахана периода средневековья, которое еврейская община, проживавшая много веков в пределах гетто, сохранила с тех времен в неприкосновенности[25]. Несмотря на значительное уменьшение исфаханской еврейской общины, местный еврейский диалект еще используется различными поколениями местных евреев. На нем до сих пор говорят выходцы из этого города в Израиле, а также в США, главным образом в Лос-Анжелесе и Нью-Йорке. Практически уже невозможно услышать в Иране йездского еврейского диалекта: в речи многих выходцев из этого города он смешан с персидской, английской и ивритской лексикой. Еще один еврейский диалект – хамаданский. За последние десятилетия община хамаданских евреев в значительной мере уменьшилась, постепенно

исчезая. Частично диалектом владеют лишь люди, родившиеся в этом городе до середины 1940-х гг.[26] В XX веке после иранской Конституционной революции 1906 1911 гг., когда евреи были уравнены в гражданских правах со всеми жителями страны, начался процесс их выхода из еврейских кварталов и постепенного перехода на стандартный фарси вместо локальных еврейских говоров. Однако в языковом отношении фарси еврейских граждан Ирана в течение десятилетий отличался от языка нееврейского населения своим словарным составом, специфическим словоупотреблением и фразеологией, а также своеобразной интонацией и произношением, выдававшим необычность общины. Разумеется, это относилось к первому поколению, последующие перешли на полноценный стандартный фарси. В результате местные диалекты стали угасать и постепенно выходить из употребления. Их стали считать социально непрестижными, неполноценными, по крайней мере, в языковом сознании носителей фарси. Представители третьего и последующих поколений евреев Ирана, вышедших из еврейских гетто, уже не понимают локальные еврейские диалекты, да и просто не пользуются ими. Молодежь полностью овладела фарси, зная его лучше пожилого поколения. Люди, получившие современное образование на фарси, владеют этим языком лучше, чем их сородичи, получившие лишь традиционное еврейское образование внутри еврейских кварталов. Даже фарси раввинов становился все менее и менее еврейским, особенно у тех из них, кто прошел обучение в школах иранской национальной системы образования или университетах.

С многовековым пребыванием евреев в Иране связано большое число объектов культурно-исторического наследия. Часть из них внесена в государственный реестр как подлежащие охране. В нем, например, отмечены семь синагог Исфахана. Из других известных объектов отметим следующие:

- могила пророка Даниэля в Шуше в провинции Хузестан, усыпальница этого иудейского святого возведена в мусульманском стиле;

- могила пророка Хабаккука (Аввакума) в километре от Туйсеркана в Западном Иране, она имеет святость, как для иудеев, так и мусульман.

В последние годы в Иране не раз происходили инциденты вокруг объектов еврейского культурноисторического наследия. Чаще всего они были связаны с одним из самых известных объектов подобного рода – гробницей Эстер (Эсфирь) и Мордехая в расположенном на западе Ирана городе Хамадане, который в древности назывался Шушан (Сузы). Так, 12 декабря 2010 г. там собралась толпа людей, скандировавших лозунги «Смерть Израилю!» и призывавших разрушить это здание. (Нэдайе сабз-э азади, 15 декабря 2010 г.). То же самое повторилось почти через месяц, когда демонстранты требовали превращения этой иудейской святыни в объект исключительно исламского культурного наследия. По всей видимости, происходящее является реакцией на широко муссируемые в СМИ ряда арабских и мусульманских стран, в том числе Ирана,

утверждения о том, что Израиль планомерно разрушает мечеть Аль-Акса, являющуюся для суннитов третьей по значимости святыней исламского мира.

Несмотря на столь глубокую историю «вживания» еврейской общины в иранскую почву, в стране существует определенная регламентация, противопоставление евреев Ирана мусульманскому населению страны. Это касается вводимых время от времени ограничений на выезд из страны, получения выездных виз, специальных штампов в паспорте о принадлежности к еврейскому религиозному меньшинству. Сюда же можно отнести существовавшие в течение ряда лет требования к владельцам торговых заведений (в основном продовольственных) помечать на входной двери принадлежность владельца к религиозному меньшинству. Существуют и другие виды откровенной дискриминации, вписывающиеся в понятие «нарушение прав человека». Это препятствия, чинимые властями в области трудоустройства, получения высшего образования, судопроизводства, где до сих пор существуют преференции для мусульман и ограничения для религиозных меньшинств, в первую очередь евреев. Имеет место дискриминация евреев в сфере государственной службы в возможности карьерного роста, работы в сфере народного образования, получения академических степеней[27].

Отметим еще один чисто местный феномен – использование антисемитизма и еврейского фактора в политической борьбе в исламском Иране. В последние десятилетия не раз отмечены случаи, когда радикалы пытаются приписать еврейство некоторым руководителям исламского режима как унизительную характеристику для их дискредитации. С этой целью в стране даже бытует термин «скрытые евреи». Так, в октябре 2009 г. в мировых и иранских СМИ появились статьи, указывающие на еврейские корни тогдашнего президента ИРИ М. Ахмадинежада. Как утверждала лондонская газета Daily Telegraph: «Непрекращающиеся и неутихающие по своей остроте нападки президента Ирана на евреев представляют собой не более чем прикрытие его еврейского происхождения». СМИ приводили доказательства того, что его семья имеет еврейские корни и утверждали, что подобно многим евреям, порвавшим с иудаизмом и перешедшим в другие религии, М. Ахмадинеджад усиленно нападает на мировое еврейство, чтобы скрыть свое подлинное происхождение.

Более «свежий» пример – использование аналогичного приема в истории с финансовыми и имущественными злоупотреблениями хорошо известной в Иране семьи Лариджани. 5 братьев Лариджани – сыновья популярного шиитского богослова аятоллы Амоли. Все они – Фазел, Бакер, Мохаммад-Джавад, Али и Садек – занимали или занимают серьезные посты в иерархии власти Исламской Республики, но до высших постов дослужились Али и Садек. Али Лариджани является действующим спикером парламента, Садек был до февраля 2019 г. главой судебной власти страны. В конце 2016 г. в местных СМИ замелькали утверждения, что клан Лариджани на самом деле имеет еврейские

корни, но когда-то они перешли в ислам «для того, чтобы изнутри подорвать основы исламского режима и в конце концов обрушить его». Как сообщалось, еще 100 лет назад дедушка или прадедушка нынешних политиков Лариджани были евреями, затем они перешли в ислам, но в душе остались евреями. Трудно поверить, что семья, ведущая свое происхождение от религиозных авторитетов таких шиитских святых городов как Кербела и Наджаф, является «скрытыми евреями», пестующими в душе идею развала исламского режима. Разумеется, широкая пропаганда «еврейства» семьи Лариджани в иранских СМИ, рассчитанных на внутреннюю аудиторию, способствовала нагнетанию антисемитских настроений в иранском обществе.

Есть достаточно оснований утверждать, что в стране на официальном уровне нет механизмов нейтрализации антиеврейских настроений. Не утихает антиизраильская и антисемитская кампания в иранских СМИ. Ее инициатором можно считать покойного аятоллу Хомейни, которому приписывают фразу «Нет никого хуже евреев [Израиля]»[28]. Несмотря на это, последние два десятилетия можно констатировать в целом сбалансированную позицию в отношении еврейской общины. После революционных потрясений она успешно восстановила все свои духовные, образовательные, культурные и прочие институции. Без помех реализуется ее представительство в Собрании исламского совета (парламенте). Иранский избирательный закон позволяет крохотной общине, составляющей 0,04 процента населения страны, иметь своего представителя в парламенте. Понятно, что еврейские депутаты парламента занимают отчетливо коллаборационистские позиции. Из их уст нередко раздаются обвинения в адрес Израиля как главного врага Ирана и всего исламского мира, они идут в первых рядах в разного рода антиизраильских демонстрациях и шествиях. Однако иногда они пытаются и реально отстоять права общины. Так, в октябре 1999 г. еврейский депутат Манучехр Эльяси выступил в парламенте за соблюдение прав группы арестованных евреев-«шпионов». Другой депутат Морис Мотамед, чересчур активно отстаивавший права своих единоверцев, был досрочно отозван из законодательного органа.

За годы исламского режима в Иране не раз фиксировали всплеск антисемитизма на бытовом уровне, элементами которого были увольнения среди местных евреев или принуждение к переходу в ислам для сохранения своего положения в обществе. Такие тенденции обострялись и в кризисные для страны годы, когда на базе экономических и финансовых трудностей возникала необходимость в поиске цементирующего нацию внешнего врага. Последнее неминуемо приводило к нагнетанию антиамериканской истерии и, естественно, обвинению во всех смертных грехах его союзника Израиля, сионизма, и, как продолжение этой цепочки, имело следствием репрессии против еврейской общины Ирана, для многих в ИРИ по-прежнему ассоциировавшейся с Израилем. Имеется достаточно фактов, что антисемитская пропаганда является

спланированной кампанией, рассчитанной на конкретные слои иранского общества.

Разумеется, на положении еврейской общины сказывается изменение политической конъюнктуры в стране. По сути, община живет в состоянии хрупкого равновесия, которое в любой момент может нарушиться. Ее стабильность в значительной мере зависит от взаимоотношений по линии постоянно углубляющейся жесткой конфронтации между Исламской республикой Иран и Государством Израиль. На еврейской общине отражаются и перипетии внутрииранской политики. Либерализация, наступившая в стране после ирано-иракской войны, или приход к власти президентов-либералов С.М. Хатами в 1997 – 2005 гг. и Х. Рухани в 2013 г. благоприятно сказались на положении общины. В эти годы были решены некоторые острые проблемы, не находившие прежде своего разрешения. Так, при С.М. Хатами облегчили условия выезда иранских евреев за границу, стало возможным восстановить отношения с родственниками и друзьями, проживающими за рубежом, в том числе в Израиле. Положительно можно оценить и такие показательные шаги, как открытие в декабре 2014 г. на еврейском кладбище Тегерана памятника еврейским воинам, павшим в ходе ирано-иракской войны 1980 – 1988 гг. с участием вице-спикера парламента Ирана Мохаммад-Хасана Абатораби-Фарда. Смысл церемонии состоял в том, чтобы продемонстрировать всему миру, что исламский Иран является на самом деле мультирелигиозным государством, в котором реализована свобода вероисповедания не только мусульманами, но и адептами других религий, в том числе иудейской. Ранее, в 2013 г., в Тегеране почтили память ученого мирового уровня, легендарного иранского лексикографа из среды местных евреев Солеймана Хайима. Составленные им более полувека назад персидско-английские и персидско-французские словари до сих пор популярны в стране. На собрании состоялась презентация детища всей его жизни – полного персидско-ивритского словаря. Отметим, что словарь представил экс-спикер парламента страны Голам-Хоссейн Хаддад-Адель.

В течение всего послереволюционного периода еврейская община ИРИ и руководство страны пытаются лавировать между позиционированием еврейской общины как воплощения свободного существования официально признанной еврейской религии и неуклонно реализуемой исламским режимом ИРИ политикой антиизраилизма и антисемитизма, антисионизма и антииудаизма. Режим исламской республики никогда официально не одобрял систематического преследования еврейских граждан, но на протяжении всего послереволюционного времени антисемитские высказывания регулярно озвучивались высшим религиозным руководством страны и публиковались консервативной прессой. Однако реальность такова, что еврейская община Ирана все еще считается самой большой в регионе Ближнего Востока. В условиях исламского режима, подвергающего ее неимоверным испытаниям, она продолжает вести

свою религиозную и общинную жизнь, встречаясь со многими трудностями: резким уменьшением численности, экономическими лишениями, дискриминацией на бытовом уровне. Община все же пытается сберечь свое культурное и материальное наследие. В то время как некоторые считают иранских евреев пешками в политической игре, которую ведет ИРИ, важно взвешенно констатировать сам феномен выживания общины в экстремальных условиях. Она живет вопреки растущей изоляции Ирана, вытекающей, в том числе, из поощрения им агрессии и терроризма «против Израиля и евреев повсюду в мире»[29].

[1] Miryam Tangi. A Memory of the Last Jews of Yemen [Электронный ресурс]: http://tiny.cc/20f9ez

[2] Иерусалим в веках. Часть 2. Тель-Авив: Открытый университет Израиля, 1997. С. 12.

[3] Краткая еврейская энциклопедия. Т.5. Иерусалим: Общество по исследованию еврейских общин. Центр по исследованию и документации восточноевропейского еврейства. Еврейский университет в Иерусалиме, 1990. Кол. 462.

[4] Иосиф Флавий, Иудейские древности. Том 1. М.: Крон-Пресс, 1996. С. 483.

[5] Штереншис, М.В. Евреи: история нации. Израиль, Герцлия: «Исрадон», 2008. С. 201.

[6] Shterenshis, M. Tamerlan and the Jews. London and New York: Routledge Curson, 2002. P. 24.

[7] Хафизов, Я., «Бухарские евреи и прозелиты». Бухарские евреи: иудаизм, традиции, история культура. Вчера, сегодня, завтра. Тель-Авив, 2005. С. 99.

[8] Нецер, А., История евреев в новое время. Тель-Авив, 1982. С. 226 – 231 (на фарси).

[9] Тер-Оганов, Н.К. «Евреи Персии на рубеже XIX – XX веков». Корни. Москва-Киев, № 24, октябрь-декабрь 2004. С. 120.

[10] Lewis B., The Jews of Islam. Princeton: Princeton University Press, 1984. P. 166.

[11] Тер-Оганов, Н.К. «Евреи Персии на рубеже XIX – XX веков». Корни, Москва-Киев, № 24. С.120.

[12] Levy, H., Comprehensive History of the Jews of Iran. Costa Mesa, CA: Mazda, 1999. P. 511.

[13] Современный Иран. Справочник. М.: Наука, 1993. С. 66.

[14] Еврейские общины на Востоке в XIX-XX вв. Иран. Под ред. Хаима Саадуна. Иерусалим: Министерство образования Израиля. Еврейский университет в Иерусалиме, 2005. С. 29-35 (на иврите).

[15] Там же.

[16] The Financial Times, 3 June 1969 г.

[17] Menashri, D., Education and the Making of Modern Iran. Ithaca: Cornell University Press, with the cooperation of the Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, Tel Aviv University, 1992. P. 213.

[18] Там же. P. 295.

[19] Еврейские общины на Востоке в XIX-XX вв. Иран. Под ред. Хаима Саадуна. Иерусалим: Министерство образования Израиля. Еврейский университет в Иерусалиме, 2005. С. 21.

[20] http://www.jpr.org.uk/antisem./countries/iran/iran.htm

[21] Еврейские общины на Востоке в XIX-XX вв. Иран. Под ред. Хаима Саадуна. Иерусалим: Министерство образования Израиля. Еврейский университет в Иерусалиме, 2005. С. 25.

[22] Едиот ахронот, 29 июня 1996 г. (на иврите).

[23] Sanasarian, E., Religious minorities in Iran. Cambridge University Press, 2000. P. 46.

[24] Sarshar, H., (ed.) Jewish Communities of Iran. Columbia University; Center for Iranian Studies. New York, 2011. P. 376-377.

[25] Kalbasi, I., Guesh-e yahudian-e Esfahan (Калбаси, И., Диалект евреев Исфахана. Тегеран: Институт гуманитарных и культурологических исследований), 1373/1994. С. 15-16 (на фарси).

[26] Sarshar, H. (ed.) Jewish Communities of Iran. Columbia University; Center for Iranian Studies. New York, 2011. P. 207-208.

[27] Associated Press, 24 December 2000.

[28] Anti-Semitism Worldwide. 1994. Tel Aviv: Anti-Defamation League. The World Jewish Congress, 1995. P. 169.

[29] Lipner, Sh., "The Jewish People in 2017: Fault Lines, Threats, and Opportunities", The Israel Journal of Foreign Affairs. Volume 11. № 2. 2017/5777. P. 173.

Евреи и еврейская тема в Индии

Проф. Михаил Членов (Москва)

Несмотря на крайнюю малочисленность на фоне общего, почти полуторамиллиардного населения Индостанского субконтинента, индийские евреи на протяжении веков сохраняли свою этнорелигиозную идентичность. Сформировавшись в своеобразные, характерные лишь для данного региона этнолингвистические группы в условиях необычного для более распространенных моделей еврейской диаспоры нееврейского окружения, в котором как христиане, так и мусульмане были меньшинством, а численно и культурно доминировали индуисты, евреи стали полноправным элементом поликонфессионального кастового индийского общества, прежде всего, на территории современных штатов Махараштра и Керала.

Понятие «индийские евреи» включает в себя представителей различных этнолингвистических групп еврейского народа, одна часть которых сформировались как таковые на Индостанском субконтиненте, а другая мигрировала в Индию из других районов мира в относительно поздний исторический период и потому не воспринимается в качестве «аборигенных» групп. К «аборигенным» группа индийских евреев принято относить говорящих на индоарийском языке маратхи бени-исраэль, традиционно проживавших в окрестностях Бомбея (современный Мумбаи) и говорящих на дравидском языке малаялам кочинских евреев, традиционно проживавших на территории современного штата Керала. Уместно обратить внимание на то, что как бени-исраэль, так и кочинские евреи проживали на западном побережье Индии.

Индию, в тот момент уже являющейся частью Британской империи, проникают евреи из Ирака и (в меньшей степени), Сирии. На протяжении 19-20 вв. они сменили еврейско-арабский диалект «кылту» на английский и образовали отдельную еврейскую этно-общинную группу, известную в литературе и в быту под названием «багдади». После Второй Мировой войны на арене еврейской истории появляется новая группа иудействующих «бней-менаше», живущих на крайнем востоке страны в штатах Мизорам и Манипур. В последние десятилетия стали появляться сведения о существовании еще одной, крайне малочисленной группы иудействующих среди телугу-язычного населения штата Андхра-Прадеш, именующей себя «бней-эфраим». И, наконец, говоря о современном еврейском населении Индии, важно подчеркнуть, что в этой стране проживает сейчас и какое-то количество ашкеназов, часть из которых, по крайней мере, являются потомками беженцев из Центральной Европы, спасшихся в

английской колонии от нацистской угрозы, другая часть – потомки британских евреев, живших и работавших в колонии, другие – недавние иммигранты из Израиля и различных стран Запада[1].

Численность и расселение

Своего пика численность индийских евреев достигла в конце 1940-х гг., когда их насчитывалось 26 тыс. чел., большинство из которых составляли бене-исраэль. С начала 50-х гг. начинается массовая алия из Индии в Израиль, поставившая под угрозу само существование этой диаспоры. Причины этой миграционной волны разнообразны, но отметим среди них, кроме влияния сионистской идеологии, ликвидацию феодальных структур и прекращение политики покровительства, практиковавшегося британскими колониальными властями. Наверное, не случайно, что в наибольшей степени алия охватила именно кочинских евреев, само существование которых было теснейшим образом связано с феодальной системой княжества Траванкор-Кочин и их высоким в нем кастовым статусом. В сегодняшней Индии лишь несколько десятков кочинских евреев продолжают жить в штате Керала. Бене-исраэль, традиционно относившиеся к неприкасаемым, по-прежнему представляют собой отдельную заметную этно-религиозную общину в районе Мумбаи, однако их численность в Индии многократно сократилась. Сегодня большая часть бене-исраэль и кочинских евреев живет в Израиле, где их общая численность, согласно оценкам, превышает 50 тысяч человек. Помимо этого, в Израиле проживают не менее 2 тыс. бней-менаше.

Определить численность евреев в Индии, пусть даже приблизительно, весьма сложно. Различные популярные издания, включая энциклопедии и интернет-сайты, обычно ограничиваются констатацией малочисленности этой группы, или указывают не очень обоснованную цифру в 24-26 тыс. человек на 1948 г., т.е. последний год британской колониальной администрации до массовой эмиграции в Израиль. Причина такой неопределенности кроется в целом ряде факторов. Укажем в качестве первого из них на малочисленность, чтобы не сказать микроскопичность индийских евреев, особенно на фоне почти полуторамиллиардного населения страны. Но есть и более существенные причины, кроющиеся в неопределенности самого понятия «еврей – Jew» в индийском контексте. До недавнего времени принимались в расчет только три «легитимные» еврейские этнолингвистические общины – бене-исраэль, кочинские евреи и багдади. Не учитывались «иудействующие» бней-менаше и бней-эфраим, численность которых, особенно первых из них, возможно, превосходит сейчас в Индии численность всех остальных групп. Не учитывается обычно и численность, возможно, достаточно многочисленных экспатов из числа современных израильтян, европейских, американских, австралийских, южноафриканских и прочих евреев.

Единственное доступное мне профессиональное исследование демографических характеристик евреев Индии опубликовано более 20 лет назад[2]. Авторы опирались на данные всеиндийской переписи 1991 г., согласно которой евреями себя назвали 5271 чел. (2766 мужчин и 2505 женщин), из которых 3921 жили в городах и 1350 в сельской местности. Из этого числа проживали в штате Махараштра 3294 чел., т.е. 62,5%. Очевидно, что подавляющее большинство этих людей относились к бене-исраэль и меньшинство к багдади. После Махараштры относительно крупные группы евреев, численностью более 100 чел., проживали в следующих штатах: Мизорам – 792 чел., Манипур – 373 чел., Гуджарат – 176 чел., Бихар – 170 чел., Керала – 125 чел. Кроме этого в Мизораме 497 чел. определили себя, как принадлежащие к группе «Элока Исраэль» (Eloka Israel) и там же еще 570 чел. к группе «Мессианский иудаизм» (Bhende, Jhirad 1997:9-12). Таким образом, по мнению авторов, общая численность евреев в Индии на 1994-1996 гг. составляла 6338 чел. В нее, насколько можно понять, вошли бене-исраэль, кочинские евреи, багдади, а также иудействующие двух восточных штатов Мизорам и Манипур, распределившие себя по трем группам – «евреи», «элока-исраэль» и «мессианские иудеи». Очевидно, не учтены бней-эфраим в штате Андхра-Прадеш и непонятно, учтены или нет различные экспаты. Интересна группа в штате Бихар, о которой практически ничего не известно, где из 179 чел. 163 проживают в сельской местности. Осторожно предположим, что это еще одна, пока неизвестная группа иудействующих, подобная бней-менаше и бней-эфраим. Вероятно, не будет преувеличением оценка современной численности разных еврейских и иудействующих групп в Индии примерно в 10-12 тыс. чел.

Культурологические аспекты формирования южноазиатской еврейской диаспоры

Ойкумена вплоть до начала эпохи географических открытий состояла из двух частей, восточной и западной, грань между которыми была фундаментальна и уходила корнями в очень отдаленное прошлое, во времена формирования первых континентальных разделений ветвей человечества. Западный фланг этой ойкумены, т.е. Передняя Азия, вся Африка и Европа, со времени формирования производящего хозяйства, основывался на пашенном земледелии с преобладающими культурами в виде пшеницы, ржи и разнообразных форм проса. Вторым по значимости выступало мясомолочное животноводство крупного и мелкого рогатого скота. Соответственно, потребление мясомолочных продуктов было повсеместным в этой части ойкумены и, как правило, регулировалось различными ограничениями, интересным примером чего могут служить, например, религиозно-диетарные нормы иудаизма о несмешении мясных и молочных продуктов. Собака прочно занимала место среди домашних животных западной ойкумены и не рассматривалась как кулинарный ком-

понент диеты. Основу одежды составляла туника, глухая наплечная одежда с отверстием для головы и рук.

Восточная часть ойкумены, охватывавшая Восточную и Юго-Восточную Азию, в отличие от западной, не знала производства, добывания, а, соответственно, и потребления молочных продуктов, зато включала собачье мясо в культурно принятый рацион. Пашенное земледелие с преобладающей культурой риса, не соседствовало с мясомолочным животноводством. Единственной относительно развитой формой животноводства вообще в этом районе мира было приусадебное птицеводство и свиноводство, обе формы, не предполагавшие кочевья. Основой одежды была не туника, а распашной халат.

Достаточно приведенных отличий двух частей ойкумены одной от другой, чтобы понять действительно глубинное, архетипическое различие между ними. Географически граница между ними проходила как раз по Индийскому субконтиненту, оставляя на западной его стороне индоарийские культуры, генетически восходящие к древним кочевникам- скотоводам Великой степи, и дравидские, а на восточной – сино-тибетские и мундарские по языку племена, этногенетически, скорее, относящиеся к Юго-Восточной Азии, чем к Индии собственно.

К северу от Индии эта граница шла на восток, оставляя на западе Тибет, Синьцзян и Монголию, и далее выходила на Крайний Север, отделяя, очевидно, тунгусов и тюрок, относящихся к западной части, от палеоазиатских народов, принадлежавших к восточной части. Восточная ойкумена, таким образом, имела своим центром Китай и прилегающие к нему дальневосточные культурные комплексы Японии, Кореи, и далее на север вплоть до Чукотки. С юга к восточной части ойкумены относилась вся Юго-Восточная Азия вплоть до границы с Новой Гвинеей и Австралией.

Весьма интересно, что обширная еврейская диаспора, складывавшаяся с середины I тыс. до н.э., почти полностью распространялась в пределах западной части ойкумены и не пересекала «гималайский барьер». Единственным исключением до XIX в. является проникновение евреев в Китай по Шелковому пути в I тыс. н.э., но именно этот опыт еврейской диаспоры и оказался до сих пор почти единственным, где тотальная ассимиляция положила конец еврейскому присутствию.

Диаспора создает совершенно новый социальный тип человеческой общности, чем предшествующее ей состояние этнической компактности. Наиболее очевидной социальной характеристикой становится хозяйственная и профессиональная избирательность, выражающаяся в обязательной специализации в какой-то сфере деятельности и, соответственно, в исключении из жизни остальных, широко распространенных у недиаспорных общностей видов труда, в первую очередь, производящего сельскохозяйственного земледелия и животноводства, в том числе и кочевого.

Система межконтинентальной торговли на Азиатском континенте, как сухопутной, так и морской, складывается примерно во второй половине I тыс. до н.э., т.е. как раз в то самое время, когда начинает формироваться и еврейская диаспора, полностью заменившая компактное существование этноса к середине I тыс. н.э. На самом деле было бы интересно понять, какова была роль возникавшей в ту пору морской и сухопутной межконтинентальной торговли в создании еврейской диаспоры. Скорее всего, она была значимой, так как влияние межконтинентальных торговых путей на этнические процессы было, несомненно, серьезным и нетривиальным, хотя следует принять во внимание, что центры сухопутного Шелкового пути и морского Пути пряностей располагались все же весьма далеко от основных центров еврейской жизни раннего средневековья.

Мне приходилось в ранних работах анализировать т.н. «торговые этносы» в островной части Юго-Восточной Азии, возникавшие как социумы, обслуживавшие международную торговлю[3]. К числу таких «торговых этносов» принадлежали, например, малайцы и ряд родственных им аморфных в этнническом смысле популяций, заселявших береговые районы Малайского архипелага. Среди ряда других культурологических свойств, характерных для торговых этнических образований, отметим тенденцию к возникновению идиомов на базе пиджин-креолизации неких исконных «нормальных» идиомов. Можно полагать, что таков был механизм создания малайского языка где-то на грани эр, на базе т.н. «малайско-даякских» идиомов северо-западного Борнео. Сходный с этим механизм образования «еврейских языков», таких как еванит, таргум, ладино и пр., мы встречаем и у евреев.

Вообще, какая-то вовлеченность евреев в обслуживание международных торговых путей общеизвестна и отмечена в разных источниках I тыс. н.э. В X в. знаменитое краткое сообщение Ибн-Хордадбеха о «радханитах» приписывает евреям едва ли не доминирующее положение в трансконтинентальной евроазиатской торговле. Во многом такое выгодное положение достигалось у евреев благодаря наличию «нейтральной» по отношению к христианству и исламу религии, позволявшей почти беспрепятственно ездить как по западным, так и по мусульманским странам.

Сами по себе связи Индии с внешним миром столь же древни, как и сама индийская цивилизация. Широко известны культурные параллели древнеиндской культуры Мохенджо-Даро с Двуречьем еще в III тыс. до н.э. В ведический период, в I тыс. до н.э., индийцы развивали обширные торговые связи, в том числе и морские. Но возникновение межконтинентального торгового пути, связывавшего Европу с Дальним Востоком и Южной и Юго-Восточной Азией, относится к несколько более позднему периоду. Начальные этапы его отражает такой замечательный памятник как «Перипл Эритрейского моря», датируемый примерно гранью эр. В нем еще нет упоминания товаров из Южной Азии, но

описание торговых центров в районе Красного моря и западного побережья Индийского океана в тропической Африке не оставляет сомнения в том, что весь этот район был покрыт сетью торговых опорных пунктов, рынков и складов, сходившихся к Восточному Средиземноморью, центром которого была Александрия. Примерно в то же время греко-римский мир знакомится с муссонами, открытие которых позволило осмыслить сезонность мировой торговли в районе Южной и Юго-Восточной Азии. Уже во II тыс. до н.э. такой специфический для Восточной Индонезии продукт как гвоздика проникает в Египет, позже она упоминается в античных источниках. Стало быть, уже в это время торговые отношения, связывавшие два разных конца ойкумены, стали реальностью. Примерно в этот же период Индия становится реальным участником международных отношений.

Как, когда и почему попали евреи в Индию?

Первые самые ранние материальные свидетельства о поселении евреев в Индии относятся к концу I тыс. н.э. – этим периодом датируются сохранившиеся до сих пор бронзовые таблички из Кочина, которые будут рассмотрены ниже. Но есть немало указаний на то, что реально евреи могли появиться в Южной Азии и раньше. Сам по себе факт расселения известных нам еврейских групп на Малабарском побережье свидетельствует о привязанности их к системе международной торговли. Понятно, что многочисленные этногенетические предания, бытующие у разных групп индийских евреев, сосредоточиваются на других событиях или причинах. Смысл этногенетического предания, еврейского в частности, заключается в том, чтобы дать привязку к общей схеме еврейской и мировой истории. Собственно, такова задача всех этиологических и экзегетических нарративов, письменных или фольклорных, вплоть до нового времени и появления критического исторического мышления. Не случайно, что и у кочинцев, и у бене-исраэль мы встречаем самые разнообразные привязки истории их появления в Индии к значимым событиям библейской истории: изгнанию в ассирийский плен 10 колен, изгнанию в вавилонский плен, разрушению I и II Храмов и пр. Несколько выбивается из этого ряда разве только привязка к плаваниям посланцев царя Соломона в Офир, но и она вводит историю группы в контекст сакрализованного общееврейского прошлого.

Нам неизвестно точно время, когда еврейские общины впервые появляются на Индостанском субконтиненте. Название страны הדו (ho:du, дагеш в букве «далет» указывает на редуцирование старого *n, что позволяет реконструировать древнюю форму как *hondu или *hindu) присутствует еще в библейском тексте. В «Свитке Эстер», создание которого условно может быть датировано концом персидского периода, т.е. примерно IV в. до н.э., упомянут Ахеменидский правитель Ахашверош, правивший «127 странами от Индии (Ходу) до Африки (Куш)». Несколько позднее в I Книге Маккавеев (8:9), создание кото-

рой датируется II в. до н.э., упоминается Индия, как страна, в которой римляне одерживали победы, но ничего не говорится о еврейском присутствии в ней. В Талмуде и мидрашах нередки упоминания Индии, в том числе в разделах Кидушин и Бава Батра упоминается некий рав Иуда. Все эти разрозненные и случайные глоссы дают основания предполагать, что вплоть до середины I тыс. н.э. евреи знали о существовании такой страны как Ходу, но еврейских поселений там или не было, или они были слишком незначительны, чтобы оставить какой-то след в еврейских источниках того времени, позволяющий предполагать наличие торговых связей еще в период существования Второго Храма. В иврите существует несколько заимствований из индийских языков, в основном, дравидских, и даже из малайского, означающих разные виды пряностей или экзотических животных. Наиболее реально предположить, что первые поселения евреев в Индии были обязаны своим возникновением международной торговле. Не случайно они локализуются и до сих пор в двух основных индийских торговых центрах древности и средневековья – в Гуджарате-Махараштре и в Керале.

Торговая гипотеза кажется вполне вероятной и в гораздо большей степени соответствует историческим реалиям, чем, например, версия происхождения от 10 пропавших колен, или от беженцев от притеснений Антиоха Епифана. Однако и в ней есть свои изъяны. Основной из них – это то, что большинство евреев Индии, по крайней мере, бене-исраэль, никогда не были вовлечены в торговую активность, в отличие от большинства восточных еврейских общин, которые именно на торговле строили свое благополучие и активно участвовали в системе международной торговли. Их прежнее занятие на маслодавильнях никак нельзя рассматривать как форму торговли. Остается предположить, что ряд еврейских групп вытеснялся из торговой деятельности и ассимилировался с местным населением. Такова, возможно, была судьба предков бене-исраэль. Если бы они не были «открыты» сперва евреями из Кочина в XVIII в., а затем, в XIX в. – «багдади», которые восстановили их знания в области иудаизма, ассимиляция в окружающем маратхском населении, вероятно, была бы их уделом. Кочинцы и багдади, наоборот, демонстрировали более характерный для евреев вид социальной адаптации, в котором торговая активность была доминирующей. Решающую роль торговли в еврейском проникновении в Южную Азию демонстрируют уникальные рукописные документы XI – XII вв. из собрания «Каирской генизы», обнаруженные и обработанные С.Д. Гойтеином[4]. Количество документов, имеющих отношение к деятельности еврейских торговцев с Индией достигает примерно 350. Почти все они написаны на арабском языке еврейскими буквами, меньшее количество на иврите.

Жанр большинства этих документов - деловая переписка еврейских торговцев и моряков, совершавших регулярные плавания между Малабарским побережьем Индии, Аравийским полуостровом и Северной Африкой. Рас-

цвет этой активности приходится на период существования Фатимидского халифата в Северной Африке (X – XII вв.), в управлении и экономике которого евреи играли значительную роль. По происхождению большинство евреев торговцев с Индией были уроженцами Египта, других стран Северной Африки, а также Йемена и стран Аравийского полуострова. Их разговорным языком очевидно был какой-то еврейско-арабский идиом. Из этих документов явствует, что в ту эпоху Индия не была для евреев каким-то далеким и едва известным краем земля. Еврейские торговцы на Пути пряностей по численности уступали только арабам и, возможно, персам и, видимо, входили в торговый социум Аравийского моря вместе с исламизированным торговым классом Малабарского побережья от Гуджарата до Кералы. Не останавливаясь на подробностях этой интенсивной средневековой торговой деятельности, отметим, что для евреев она длилась, очевидно, не более 200 лет, так что после XIII в. еврейское участие в ней становится едва заметным и еврейское присутствие в Индии почти прекращается.

Хотя почти нет сомнения, что сохранившиеся еврейские этно-лингвистические группы в Индии в конечном счете так или иначе должны были быть связаны с активной средневековой торговлей, воспоминаний об этом в устной традиции не сохранилось, что, возможно, следует объяснять маргинализацией небольшого количества евреев, оставшихся в Индии и их вытеснением из коммерческой деятельности.

Бене-израэль

Наиболее крупной еврейской этно-лингвистической группой в Индии, по-прежнему остаются бене-израэль, около 4 тыс. чел., основная масса которых сегодня живет в г. Мумбаи (бывшем Бомбее). Небольшое количество их продолжает жить рассеянно по небольшим городам вокруг Мумбаи в штате Махараштра, отдельные семьи есть в Пуне, Ахмедабаде, Нью-Дели, Колкате (бывшей Калькутте). Существовавшая до 50-х гг. община бене-израэль в Карачи в сегодняшнем Пакистане в настоящее время перестала существовать, переселившись отчасти в Мумбаи, отчасти в Израиль. Исчезли также и мелкие группы сельских бене-израэль, искони жившие в деревнях округа Раигад (ранее Колаба) к югу от Мумбаи на Конканском побережье Махараштры. Языком бене-израэль является маратхи, один из индоарийских языков, официальный язык штата Махараштра. К сожалению, мне неизвестны исследования о специфике маратхи в устах бене-израэль, я сам не владею этим языком, так что не могу ничего сказать о том, существует ли какая-то языковая специфика в их вернакуляре. Показательно, что в недавно изданном солидным издательством Брилль энциклопедическом справочнике, посвященным еврейским языкам, маратхи – единственный из всех языков еврейской диаспоры, о котором не только нет особой главы, как обо всех прочих еврейских языках, но он не удо-

стоен даже упоминания[5]. Начиная с XIX в. английский язык стремительно проникает в среду бене-исраэль, так что сегодня не редкость встретить в Мумбаи людей, для которых он является родным. Репатрианты из Махараштры и их потомки в Израиле сегодня в массе своей говорят на иврите, маратхи постепенно выходит из употребления. Под влиянием израильской общины бене-исраэль иврит сегодня проникает и в среду их бомбейских соплеменников. Много молодых людей в Мумбаи проводят время в Израиле, в гостях или на учебе, и владеют современным ивритом. Кроме этого, практически все индийские евреи владеют хинди, официальным языком страны, который они в обязательном порядке изучают в школе.

Согласно этногенетическим преданиям бене-исраэль, их предками были семь пар мужчин и женщин, спасшихся от кораблекрушения на берегу возле деревни Навгаон в Конкане. Историограф и краевед бене-исраэль С. Кехимкар даже пытался высчитать дату этого кораблекрушения и определил ее 175 годом до н.э., полагая беженцев иудеями, спасавшимися от преследований Антиоха Епифана[6]. Как в научной литературе, так и в фольклоре бене-исраэль выдвигалось немало версий, в соответствии с которыми появление евреев в Индии увязывалось с какими-то значимыми событиями сакрализованной еврейской истории: разрушением I и II Храмов, путешествиями посланцев царя Соломона в Офир, изгнанием 10 «пропавших колен» и т.д. Источниками же впервые бене-исраэль фиксируются как особая каста иудеев среди населения Западной Индии только в 1738 г. Автор этого сообщения, датский христианский миссионер Й. Сарториус отметил, что живут они в Сурате и Раджапуре, называют себя «бене-исраэль», не знают Библии и древнееврейского языка, но произносят молитву «Шма Исраэль», совершают обрезание и почитают субботу. В XVIII в. среди них проповедует и наставляет в иудейской вере некий кочинский еврей Давид Рахаби. Он же назначает трех своих учеников чем-то вроде религиозных наставников с титулом кази, чьи потомки продолжали пользоваться авторитетом законоучителей в среде бене-исраэль вплоть до конца XIX в. Уже в конце XVIII в. начинается переселение бене-исраэль в британский Бомбей, где эти неграмотные и отсталые маратхские крестьяне встречаются с пестрым миром Индии, англичанами, парсами и, что особенно важно было для них, с начавшими тогда же селиться в Бомбее выходцами из Ирака и Сирии, багдади.

Багдади

Для евреев из арабских стран Индия в XVIII в. давно уже не была таинственной и неизвестной страной. Многие из них на протяжении веков посещали запад Индостанского полуострова и проводили немалое время по торговым надобностям в торговых центрах, прежде всего в порту Сурат в Гуджарате, который до прихода англичан был главным центром торговли в восточной части Аравийского моря. Но после основания Бомбея англичанами эти «вавилонские»,

как они себя называют, евреи стали переносить свои деловые предприятия в Индию и идти на службу в Радж. Этим словом, означавшим примерно «царство, империю» местные жители называли британское колониальное владычество в Южной и Юго-Восточной Азии. Большинство этих зажиточных торговцев были выходцами из Ирака, по какой причине они и получили впоследствии название багдади, хотя были также и переселенцы из Халеба и Дамаска, Ливана, Йемена и других арабских стран и даже из Ирана и Афганистана. Первые из них появляются на западе Индии еще в конце XVIII в., и примерно в то же время основывают поселение в новой столице Раджа – Калькутте в устье Ганга. Оттуда они, начиная с XIX в., постепенно проникают в Юго-Восточную и Восточную Азию: в Рангун, тогда административно принадлежавший Индии, Сингапур, Сурабаю на Яве, Гонконг, Шанхай. Но настоящий расцвет багдади в Индии, так же, как и формирование их в качестве отдельной эды, начинается с поселения там группы крупных предпринимателей, которых можно было бы назвать, пользуясь сегодняшней российской терминологией, олигархами. Первым и наиболее знаменитым из них был Давид Сасун, поселившийся в Бомбее в 1832 г. На протяжении последующих 30 лет (он умер в Пуне в 1864 г.) он строил свою торгово-финансовую империю, не последнее место в которой занимала весьма прибыльная тогда торговля опиумом. Д. Сасун и его потомки, ассимилировавшиеся уже в XX в. в Англии в среде британской торговой буржуазии, оставили свое имя в Бомбее и других городах Индии и Великого Востока, как учредители благотворительных и образовательных учреждений, основатели торговых и промышленных фирм, строители доков и портов, общественных зданий и памятников, но также и многочисленных синагог в местах, где раньше их не было никогда. В сегодняшней Индии действуют 34 синагоги в Мумбаи, Пуне, небольших городах в окрестностях Мумбаи, Ахмедабаде, Нью-Дели и Колкате, а также в районе Кочина. Кроме последних, основание которых восходит к 16-17 вв., а возможно, и к более раннему времени, большинство остальных были построены, благодаря усилиям и на средства багдади при активном участии бене-исраэль.

Уже к началу XX в. багдади стали обособляться в этническом отношении от своих иракских соплеменников. Большинство их стало переходить с арабского языка на английский, бытовая культура их представляла собой смесь из английских, ближневосточных и местных индийских элементов. С самого начала своего поселения в Радже багдади стремились получить статус, уравнивающий их с европейцами, чего они смогли добиться только в 30-х гг. 20 в., незадолго до конца их существования как особого элемента системы колониального управлении Индией. Это предполагало отстранение от всего «туземно-индийского», соответственно и от бене-исраэль, с которыми они встретились в Бомбее, и которые сильно превосходили их численно. Первоначально багдади не признавали за ними статуса «настоящих евреев», не вступали с ними в брак, не питались вместе, хотя поначалу вынуждены были молиться в их синаго-

гах. Но после возведения Д. Сасуном первой синагоги для багдади произошла и полная религиозная сегрегация. Только во второй половине 20 в. в независимой Индии, где небольшая горстка оставшихся в стране багдади полностью утеряла бывшее некогда привилегированное положение, ситуация эта изменилась, и сейчас англоязычные мумбайские багдади интегрировались вместе с бене-исраэль в относительно единую религиозную иудейскую общину. После обретения Индией независимости в 1947 г. большинство багдади покинули страну. Небольшая часть осела после 1948 г. в Израиле, но большинство поселилось в Англии и США. Какая-то часть осталась в Бирме, Сингапуре, Индонезии, Малайе, Гонконге. В самой Индии сейчас живут несколько менее тысячи багдади, кроме Мумбаи в Пуне, Нью-Дели и Колкате.

Кочинские евреи

Кочинских евреев в южном штате Керала в 2005 г. оставалось всего 52 человека, из них 14 «белых» евреев, или парадеси, и 38 «черных», или малабарских евреев. Около 4000 кочинцев, в том числе примерно 200 парадеси, живут в Израиле, где сохраняется их этническая, в меньшей степени языковая идентичность. Языком этой группы является дравидский язык малаялам, официальный язык штата. Сегодняшние обитатели городов Кочи и Эрнакулам говорят на стандартном малаяламе, но до их массовой эмиграции в Израиль и отчасти в другие страны Запада, существовал особый еврейский этнолект этого языка[7]. Практически все они владеют также английским и хинди, который изучают в школах, как государственный язык страны. Молодые люди среди них владеют также ивритом и вообще ориентированы на Израиль.

Подобно бене-исраэль, кочинские евреи живут в Индии, причем в ее юго-западной части на Малабарском берегу, издревле. Документальное свидетельство о существовании организованной еврейской общины на юге Малабара относится, насколько можно понять, к концу I – началу II тыс. н.э. У хранителя синагоги Парадеси в Кочине С. Халегуа в 2005 г. хранились три медные таблички, дарованные махараджей некоему Йосефу Раббану, предположительно одному из знатных евреев Малабара. Текст, написанный древней южноиндийской письменностью вателутту, впервые был расшифрован и переведен с древнетамильского языка кочинско-еврейским общественным деятелем Йехезкелем Рахаби (1693-1771) в XVIII в. Он же привел традиционную датировку этого текста, которой придерживаются кочинские евреи и которая в современном летоисчислении равна 379 г. н.э. Последующие исследователи несколько раз пересматривали эту датировку, и сегодня большинство экспертов склонны датировать таблички или серединой VIII – X вв. н.э., или даже позже. Приводим содержание текста по переводу Й. Рахаби:

«Здоровье и процветание! Он, принявший на себя бремя Царя Царей, совершил милостивое дарение. Его Величество Царь Сри Паркаран Ирави Ванмар,

чьи предки обладали скипетром многие сотни тысяч лет, на тридцать шестом году после второго года своего воцарствления в Муирикоте милостиво соизволил совершить настоящее дарение. Мы дарим Йосефу Раббану деревню Анджуваннам вместе с семьюдесятью двумя правами владения, пошлинами на лодки и повозки, доходами, а также право именоваться Анджуваннам, светильником дня, расстилать перед ним тканый палас, пользоваться паланкином, балдахином, барабаном вадуга, трубами, украшать свой выезд арками, венками, фестунами и всем подобным. Мы даруем ему налоги с земли и с мер весов. Более того, этими медными табличками мы повелеваем, что он не должен платить те подати, которые жители других городов платят в царский дворец. А послаблениями, которыми они наслаждаются, пусть наслаждается и он. Йосефу Раббану, князю Анджуваннама, его потомкам, сыновьям и дочерям, племянникам и зятьям, которые женятся на дочерях его чередованием естественным, пока существуют земля и луна, Анджуваннам будет его наследственным владением. Здравствовать!

К сведению:

Говартхана Мартхандана, повелителя Венаду

Кодала Чирикандана, повелителя Венапалинаду

Манавепала Манавиана, повелителя Эраланаду

Ираирана Чхатхана, повелителя Валлунаду

Кодаи Ирави, повелителю Недумпураюрнаду

Муркана Чхатхана, младшего командующего войском

Вандалачери Кандана, главного министра.

Написано Келаппаном»

Кочинские евреи до сегодняшнего дня почитают Йосефа Раббана в качестве своего предка и полагают, что эта дарственная была дана в городе Кранганоре, примерно в 50 км к северу от нынешнего Кочи. Евреи рассматривают Кранганор, называемый ими Шингли, как свою «старую родину», где сформировались их обычаи, известные как «обычаи Шингли». Отметим здесь, что термин «анджуваннам» обозначал в индуистском малаяламе гильдию торговцев[8]. В XIV в. мусульманские торговцы, а впоследствии в XVI в. и португальские колонизаторы, вынуждают евреев покинуть Кранганор и переселиться в Кочи под покровительство махараджи Траванкор-Кочина, не только пригласившего их к себе, но и отведшего специальный участок земли рядом со своим дворцом. К этому времени, относится и разделение кочинской общины на несколько более мелких групп.

На протяжении недолгого португальского господства над Кералой евреи подвергались преследованиям инквизиции, но со второй половины XVII в. вплоть до Французской революции конца XVIII в. Кочин находился под кон-

тролем Нидерландов, что значительно облегчило судьбу небольшой общины кочинских евреев. Голландцы помогли им отстроить разрушенную синагогу. Существование евреев в этом отдаленном углу вызвало интерес амстердамской еврейской общины, которая направила туда комиссию, опубликовавшую в 1668 г. отчет на португальском языке Notisias dos Judeos da Cochim mandados por Mosseh Pereyra de Paiva с подробностями об их происхождении и обычаях. Связи с голландскими евреями продолжались долго. Голландцы помогли отстроить разрушенную португальскими властями синагогу, их стали снабжать из Голландии литературой и молитвенниками, а в 1752 и 1769 гг. они издали молитвенники собственного образца. Гаагский банкир Тобиас Боас помог кочинскому раввину Давиду Рахаби напечатать местное сочинение по календарю אוהל דוויד. Много сведений о евреях Кочина оставил Адриан Мунс, бывший там уездным начальником в 1771 – 1782 гг. Под нидерландским управлением кочинские евреи могли свободно исповедовать свою религию и достигли определенного процветания.

Уже в XVI в., если не ранее, в Кочин проникают беженцы из Испании, чьи потомки живут там до сих пор. С одним из них, Самуэлем Халегуа, я встретился в конце 2005 г., и он при знакомстве тут же заявил мне, что он приехал в Кочин из Испании в 1541 г., а живущая неподалеку от него Сара Коэн, держащая в Джутауне магазин с еврейскими сувенирами, приехала тоже из Испании несколько позже – в 1573 г. Кроме испанских евреев исторические документы и устные генеалогические предания отмечают евреев из разных стран Европы и Ближнего Востока, в том числе ашкеназов, иракских, йеменских евреев, вливавшихся на протяжении XVI-XVIII вв. в состав кочинских евреев. Надо сказать, что внешне потомки этой группы приезжих евреев, получивших прозвание парадеси, т.е. «иноземцев», нисколько не напоминают темнокожих жителей Малабарского побережья и с полным правом носят название «белых евреев», не отличаясь внешним видом от своих европейских собратьев. В отличие от них, малабари, или «черные евреи», претендующие на происхождение от Йосефа Раббана и его потомков, внешне никак не отличаются от окружающего населения малаяли, основной народности Кералы. Отношения между парадеси и малабари на протяжении веков были достаточно напряженными и, что характерно для еврейско-индийских групп, насыщенными постоянными сомнениями в чистокровности друг друга. Ситуация осложнялась еще и тем, что и у той, и у другой группы были рабы и слуги, а также вольноотпущенники, именовавшиеся мешуарим, очевидно, от иврит мешухрарим, т.е. «освобожденные». Отметим, что «правильное» происхождение весьма важно в контексте общего кастового сознания индийского общества.

Положение кочинских евреев резко изменяется в конце 40-х гг. прошлого века, когда после достижения Индией независимости ликвидируется монархия Траванкор-Кочина и махараджа торжественно прощается со своими верными

иудейскими подданными. В конце 40-х гг. начинается массовая репатриация малабари, а в начале 50-х гг. уезжают в Израиль и почти все парадеси. Примечательно, что в Израиле две группы кочинских евреев не сливаются в одну, а представляют, как бы две разные общины. То же сохраняется и с горсткой евреев, оставшихся в Кочине. 14 человек парадеси, живущих в Джутауне, держатся обособленно от также небольшой, но все же более крупной общины малабари. Тем не менее, несмотря на ничтожную численность, нельзя сказать, что культурное и отчасти экономическое и социальное присутствие евреев в штате Керала полностью прекратилось.

Символом длительного еврейского присутствия в Кочине служит знаменитая синагога Парадеси (т.е. «синагога иностранцев»), расположенная в старом городе Кочи, Маттанчери, рядом с дворцом бывшего махараджи Траванкор-Кочина. От дворца синагогу отделяет только здание придворного индуистского храма Сри Кришны.

С другой стороны, к синагоге ведет длинная улица, до сих пор в быту называемая «Jew Town», т.е. «еврейский город» а официально несущая название «Synagogue Lane», т.е. «синагогальная аллея». Сама синагога была возведена в 1568 г. на участке земли, подаренном общине евреев, беженцев из Кранганора, махараджей Бхаскара Рами Варманом. Близость синагоги и самого квартала от дворца правителя символизировала особый статус евреев Кочина, как особо покровительствуемой группы. До самого конца правления махараджей в 1949 г. евреи представляли собой нечто вроде придворной группы советников. Монархи постоянно общались с еврейским кварталом, посещали его, дарили синагоге ценные подарки в виде золотой и серебряной синагогальной утвари. Кроме поразительной красоты самого здания, его внутреннего убранства и возведенной в 1760 г. колокольни, синагога Парадеси обладает рядом уникальных особенностей. Наиболее примечательная – наличие двух синагогальных кафедр – бамот: одна расположена, как во всех восточных синагогах, в центре основного зала, а вторая – наверху на женском балконе. Эта вторая кафедра использовалась для чтения Торы по субботам и по праздникам, что, как полагают кочинские евреи, должно напоминать о том, что Тора была дана «сверху» с горы Синай. Необычной для синагог является и колокольня, на которой до 1986 г. висел колокол, созывавший евреев на молитву во все дни, кроме субботы. На колокольне вывешены три часовых циферблата с цифрами на малаялам, римскими и еврейскими. В XVIII в. синагога была выложена изнутри знаменитыми китайскими кафельными плитками ручной работы в бело-голубой цветовой гамме. Прихожане синагоги полагали, что узоры на плитках постепенно меняются, и что, поняв скрытый смысл, запечатленный на пейзажных орнаментах, человек может узнать собственную судьбу. При входе в синагогу, как, впрочем, во все священные места в Индии полагается снимать обувь.

Синагога Парадеси пользуется широкой известностью на востоке. Кроме

правителей Кочина, многие общественные и государственные деятели посещали ее и оставляли в ней следы своего посещения. Император Эфиопии Хайле Селассие подарил синагоге занавес парохет, закрывающий арон-кодеш. В 1968 г. вся Индия торжественно отмечала 400-летие синагоги Парадеси, на торжествах присутствовала премьер-министр Индии Индира Ганди, в честь юбилея была выпущена индийская почтовая марка. До сих пор синагога относится к числу основных достопримечательностей Южной Индии. Посещение ее и прилегающих кварталов «еврейского города» включено во все туристические маршруты по Кочину, так что уменьшившееся еврейское население не привело к забвению его культурного наследия.

Иудействующие

Численно сопоставимы с евреями Махараштры на востоке страны бней Менаше, иудействующие, заявившие о своей принадлежности к еврейскому народу только в послевоенное время[9]. Этнически бней-менаше принадлежат к этнолингвистической группе куки-чин, языки которых относятся к тибето-бирманской группе сино-тибетской языковой семьи. Они расселены в горной местности между реками Чиндвин в Мьянме и Брахмапутрой в Индии. Племена этой группы, называющие себя сами мизо, или зоми, в Мьянме называются чинами, в Индии – куки. В Британской Индии часть куки-чинов, живущую в сегодняшнем штате Мизорам, называли термином лушеи. Куки-чины насчитывают сегодня в трех странах, где они живут (Индия, Мьянма, Бангладеш), около 4 миллионов человек. В конце XIX в. они были обращены в христианство различных протестантских толков, которое заменило у большинства из них старую племенную религию, сохранившуюся еще в некоторых глухих углах Мьянмы. Как и все подобные религиозные комплексы Юго-Восточной Азии, племенная религия мизо опиралась на развитую мифологию, в которой были мифы и предания о странствиях предков на пути из древней прародины в места нынешнего обитания. Некоторые исследователи, анализируя эти места, возможно, не без оснований, локализовали древнюю прародину мизо в юго-западном Китае, в провинции Юньнань.

Христианство, привнесенное в племенное общество, нередко вызывает развитие т.н. милленаристских, или ревивалистских религиозных сектантских движений, в которых проявляется наряду с мистическим ожиданием «золотого века», или «тысячелетнего царства справедливости и счастья» (откуда название «милленаристский культ»), также и стремление к возрождению, но уже на новой основе, утерянного прошлого «золотого века», обычно связанного с ушедшими в прошлое племенными верованиями. Судьба куки-чинов на протяжении последнего столетия была весьма драматичной. Завоеванные англичанами в 1890-х гг. они были включены, без всякого понимания с их стороны, в различные провинции Британской Индии, впоследствии разделенные между

названными тремя государствами. Вся вторая половина XX в. прошла в бесконечных восстаниях и мятежах мизо, куки, чинов, родственных им нага против центрального индийского правительства и нередко в вооруженных конфликтах друг с другом. Восстания перемежались массовыми голодовками и эпидемиями. Только в 1987 г. было подписано соглашение между Национальным Фронтом Мизо и индийским правительством об организации отдельного штата Мизорам и о прекращении военных действий, что, впрочем, не привело к концу междоусобиц. Не удивительно, что на этом фоне особенно расцвели разнообразные ревивалистские движения, среди которых одним из самых экзотических оказался нео-иудаизм мизо.

Первые его проявления относятся еще к 1920-м гг., но реально движение начинается с 1950-х гг. проповедью, утверждавшей происхождение мизо от праотца Менаше, сына библейского Иосифа. Основанием послужило фонетическое сходство между именем Менаше, в английском произношении Менасе, и именем одного из культурных героев мизо. Вначале, как и следовало ожидать, движение развивается еще в рамках пресвитерианской церкви, но уже в 60-е гг. прошлого века иудейская община отделяется и начинает искать связи с Израилем и с бене-исраэль. В 70-х гг. бомбейский ОРТ предоставляет несколько учебных стипендий для мизо, но местная бомбейская община отказывается рассматривать их как евреев. В начале 80-х гг. в результате контакта с еврейским обществом «Амишав», ставившем себе целью возвращение в лоно иудаизма потомков потерянных 10 колен, первые мизо приезжают в Иерусалим учиться в иешиву. В 1989 г. первые 25 бней-менаше совершают алию, а в 90-х гг. репатриация бней-менаше начинает пользоваться поддержкой правого политического лагеря в Израиле[10]. В результате этой поддержки бней-Менаше проходили гиюр у себя на родине, а после этого имели возможность приехать в Израиль в соответствии с израильским законом о возвращении. Селились они, как правило, в наиболее горячих точках – в Гуш-Катифе внутри сектора Газы и в Кирьят-Арбе, еврейском пригороде Хеврона. В 2005 г. вместе с остальными еврейскими жителями Гуш-Катифа бней-менаше были выселены из своих домов в процессе одностороннего размежевания, осуществленного правительством Ариэля Шарона.

Алия бней-менаше продолжается, хотя и с определенными трудностями. В 2006 г. правительство штата Мизорам запретило гиюр на своей территории. Примечательно, что такое постановление, едва ли представимое в индуистской части Индии, выглядит вполне логичным в христианских штатах Мизорам и Манипур. Соответственно, если ранее прошедшие гиюр бней-менаше выезжали в Израиль на основании закона о возвращении и при поддержке Сохнута, то теперь они въезжают в Израиль только как туристы, а лишь после этого проходят гиюр.

О другой группе иудействующих бней-эфраим известно гораздо меньше,

хотя в последние годы внимание к ним привлечено со стороны исследователей, в том числе российского происхождения[11] (Yegorova 2006). Если бней-менаше этнически относятся к культурному ареалу Юго-Восточной Азии, то бней-эфраим формировались как каста неприкасаемых в самом центре ареала индуизма. Они живут в штате Андхра-Прадеш, говорят на телугу, основном языке этого штата. Подобно бней-менаше, они, как и многие другие неприкасаемые, отошли от индуизма, но перешли не в буддизм, как сотни тысяч других неприкасаемых в Индии, а в евангелическое христианство. Процесс их присоединения к иудаизму начался, очевидно, в 80-х – 90-х гг. прошлого века и продолжается по сию пору. В отличие от бней-менаше они, по крайней мере пока, не переселяются в Израиль, только сравнительно недавно установились какие-то их контакты с общиной бене-исраэль в Мумбаи. Численность их невелика, видимо, несколько сот человек.

Евреи в контексте индийского социума

Еврейская цивилизация в диаспоре всегда существовала дискретно, в виде отдельных специфических фрагментов, этно-лингвистических общин, вкрапленных обычно в христианский или мусульманский социумы. И в том, и в другом, у них всегда существовал статус, по большей части незавидный, но вполне определенный. Христианский мир рассматривал евреев вплоть до сравнительно недавнего времени как зримый пережиток богоубийства. В соответствии с догмой, сформулированной еще в раннее средневековье, евреи могли существовать в христианских государствах лишь как притесняемое и сегрегированное меньшинство, напоминающее о якобы совершенном ими преступлении по отношении к Иисусу Христу. В мусульманских странах евреи, как и христиане, мандейцы и зороастрийцы обладали особым статусом «зимми», предоставленном т.н. «народам Книги», предшественникам ислама. Этот статус не допускал его носителей к активному участию в жизни мусульманских обществах, хотя и не предполагал их насильственного обращения в ислам.

В Индии евреи впервые оказались вне мусульманского и христианского окружения. Преобладающей религией в момент их поселения там был индуизм, в котором не было никаких специальных норм, касающихся иноверцев. Общественная жизнь регулировалась при помощи механизма каст, который пронизывал всю общественную жизнь индийского социума. Население делилось на 4 т.н. варны: брахманов, т.е. духовенство; кшатриев, т.е. аристократию; вайшьей, т.е. городское, торговое население; и наиболее многочисленную варну шудров, т.е. земледельцев и животноводов. Внутри каждой варны существовало огромное количество каст, джати, объединявших людей по виду основной деятельности, культовой специфике, языку, месту жительства. Каждая каста была эндогамной, т.е. заключала брачные союзы только в своей среде. Более

того, каждая каста имела свою собственную культовую практику, которая, как правило, включалась в рамки индийской цивилизации, но допускала и весьма широкое многообразие внутри нее.

Кастовая система, при всей ее архаичности и социальной ригидности, создавала гибкий механизм для полноправного включения в индийский социум разнообразных пришлых элементов, обладавших религиозной спецификой. Иностранцы естественно образовывали свои собственные касты, статус которых и принадлежность к которым и определяли их место среди окружающего населения. Место это вовсе не обязательно было дискриминационным. Наиболее ярким примером такой интеграции в индийское общество были бене-исраэль. В момент их первого зафиксированного письменными источниками контакта с южноиндийскими или европейскими евреями в XVII в., все они проживали в Конкане, в округе Раигад, ранее называвшемся Колаба, к югу от Мумбаи на территории сегодняшнего штата Махараштра. Основным занятием их было производство растительного масла, и они образовывали касту под названием шанвар тели, т.е. «субботние маслодавильщики», так как по субботам они не работали. Похоже, что до XIX в. в этом округе не было других маслодавильщиков, кроме бене-исраэль. Каста эта была непрестижной, по некоторым сведениям даже относилась к числу неприкасаемых, так как, раздробляя зерно маслоносителя, давильщики уничтожали скрытую в нем жизнь.

Вплоть до массового переселения в Бомбей в XX в. бене-исраэль жили дисперсно в нескольких десятках деревень в округе Колаба среди индуистов. Кроме производства масла они занимались также плотничьим и столярным ремеслом и мелкой торговлей. Они были полностью интегрированы в маратхский сельский социум и не отличались ни внешним обликом, ни языком, ни одеждой, жилищем, бытовой культурой, ни даже скромным достатком, часто переходившим в нищету, от своих индуистских соседей, с которыми они поддерживали тесные добрососедские отношения. Отличала их лишь религия. На протяжении XIX-XX вв. все бене-исраэль оставили производство масла и занялись другими видами деятельности, но в сознании индуистского населения они по-прежнему представляют собой своеобразную касту. В современном Мумбаи евреи и парсы, потомки зороастрийцев, переселившихся в Индию из Ирана около полутора тысячелетий назад, рассматриваются как праджати, т.е. «иноземные касты». С приходом англичан в Махараштру в середине XVIII в. бене-исраэль связывают свою судьбу с британской властью и начинают переселяться в Бомбей с конканского берега. Становятся они при этом не торговцами на службе новой власти, как можно было бы ожидать от еврейской группы, а вначале нанимаются служить в армию, а после того, как их вытесняют оттуда маратхи и раджпуты, пополняют среду новой индийской вестернизированной интеллигенции и чиновничества.

Менее выраженной была кастовая природа кочинских евреев. В отличие

от бене-исраэль они, несомненно, были ближе к высшим кастам и занимали промежуточное положение между брахманами намбудири и наиболее влиятельной в юго-западной Индии кастой кшатриев, наярами. Наиболее высокое и почетное место в кочинском обществе занимали парадеси, или «белые евреи», жившие в Джутауне вокруг синагоги того же названия. Они не принадлежали к какой-то определенной касте, кроме собственно группы «иностранцев», парадеси. Но в этом качестве они были выделены как советники и придворные кочинских махараджей, относившихся к наярам. Именно евреи парадеси на протяжении нескольких веков осуществляли основные связи правителей с внешним миром и в течение долгого времени держали в своих руках торговлю перцем и пряностями. Основная масса парадеси отличалась от остальных кочинцев светлым цветом кожи, но в остальном была вполне интегрирована в общество местной народности малаяли. Они говорили на языке малаялам, основном языке жителей Кералы, носили местную одежду и составляли часть правящего класса местной монархии. Положение малабарских, «черных» евреев Кочина было не столь элитным, но и они, жившие на некотором удалении от дворца, скорее, занимали место, сравнимое с наярами.

В отличие от бене-исраэль и кочинских евреев багдади никогда не ставили себе целью интегрироваться в индуистское, или в широком смысле в индийское общество. Они не вписывались в кастовую систему, не воспринимали местные языки как бытовые вернакуляры, изначально говорили на еврейских диалектах арабского, или персидского языков, впоследствии переходили на английский. В период британского владычества в Индии они стремились к уравнению в правах и статусе с европейцами, у многих это получалось через приобретение британского гражданства. Багдади вообще воспринимали себя не как индийское общественное образование, а, скорее, как часть британской колониальной империи в Южной и Восточной Азии, в становление которой они внесли заметный вклад. Их статус как покровительствуемых властью иностранцев естественно препятствовал в течение долгого времени не только интеграции, но и вообще общению с единоверцами, особенно, бене-исраэль, которых они в первый век существования в Индии рассматривали как «туземцев» и ставили под сомнение легитимность их еврейства. Целостность багдади как отдельной этно-лингвистической общины прекратила свое существование вместе с распадом колониальных империй в Азии. Небольшое количество их, оставшихся в Индии, очевидно стали интегрироваться в постколониальное новое понятие «индийских евреев», где главенствующее положение занимают уже не они, а сохранившиеся бене-исраэль. При этом особая идентичность багдади как отдельной еврейской этно-лингвистической общины продолжает сохраняться, как отчасти и их более высокое экономическое положение. Большинство потомков багдади сегодня покинули Индию и вообще Южную и Восточную Азию и живут в Англии, Северной Америке, Австралии, небольшая часть в Израиле. Многие из них ассимилировались в английском обществе через

Продолжение на странице 161 >>>

ΕΑΕΚ
2018–19



Интервью президента ЕАЕК М.М. Мирилашвили в журнале «Москва Ерушалаим»



Глава стратегического совета ЕАЕК проф. М. Членов на обложке издания «Москва Ерушалаим»



Вице-президент ЕАЕК М. Швец с супругой Лией на обложке «Москва Ерушалаим»



Встреча с Президентом И. Алиевым в рамках визита делегации ЕАЕК в Азербайджан



Встреча с Президентом С. Зурабишвили в рамках визита делегации ЕАЕК в Грузию, 2019



Встреча лидеров ЕАЕК с Президентом Черногории М. Джукановичем



Встреча Президента ЕАЕК М.М. Мирилашвили с Президентом Молдовы И. Додоном



Президент ЕАЕК М.М. Мирилашвили на открытии еврейской школы в Тбилиси, Грузия 2019



Посещение лидерами ЕАЕК мемориального комплекса «Бабий Яр»
Слева направо: А.Г. Френкель, М.М. Мирилишвили, Х. Бен Яаков, М. Бушуев



Закладка камня нового здания лидерами ЕАЕК в деревне Анатевка. На фото А.Г. Френкель, р. М. Асман и М.М. Мирилашвили

Церемония открытия Фонда развития социально-культурных проектов «Евро-Азиатский Еврейский Конгресс» в России, 2018





Киевский Еврейский Форум 2019. М.М. Мирилашвили с супругой Лаурой, Вице-президенты: Э. Гриншпун, Б. Ложкин, А. Билинкис и депутат Кнессета Й. Развозов

Президент ЕАЕК М.М. Мирилашвили на открытии Фонда развития социально-культурных проектов «Евро-Азиатский Еврейский Конгресс» в России





Вице-президенты ЕАЕК - В. Найшуллер, Б. Ложкин, Первый Вице-президент ЕАЕК В. Рабинович с Президентом ЕАЕК М. Мирилашвили



Генеральная Ассамблея ЕАЕК, Израиль 2019. Президент ЕАЕК М.М. Мирилашвили, главный сефардский раввин Израиля И. Иосеф, вице-президент ЕАЕК Р. Леви



Генеральная ассамблея ЕАЕК. Слева направо: Г. Майзель (генеральный директор Керен аЙесод), А.Г. Френкель (Председатель правления ЕАЕК), Т. Хихинашвили (первый вице-президент ЕАЕК), Р. Зингер, Б. Бисмут (главный редактор газеты Исраэль hайом) М.М. Мирилашвили (Президент ЕАЕК)



Генеральная Ассамблея ЕАЕК, Израиль 2019. Хаим Блехман, Хаим Бен Яаков (Генеральный директор ЕАЕК), р. Хаим Фридман, р. Ари Эделькопф



26-я Международная Конференция «Сефер». Слева направо: Посол Израиля в России Г. Корен, руководитель организации «Сефер» В. Мочалова, региональный директор представительства Министерства главы Правительства Израиля «Натив» в России Я. Агмон, генеральный директор ЕАЕК Х. Бен Яаков



Генеральный директор ЕАЕК Х. Бен Яаков с лекцией на конференции по иудаике «Сефер», Россия 2019



Делегация ЕАЕК на заседании Исполнительного Коммитета Всемирного Еврейского Конгресса. Слева направо: Х. Бен Яаков, Арон Г. Френкекль, М. Мирилашвили, Г. Захарьяев, М. Бушуев

Глава академического совета Института Евро-Азиатских Еврейских Исследований - спецпроекта ЕАЕК, проф, Владимир (Зеев) Ханин с докладом на Киевском Еврейском Форуме, Украина 2019





Международная научно-практическая конференция «История, память, люди», Казахстан 2019

Балканская региональная конференция «Махар»





Конференция лидеров международной студенческой организации Hillel Case



Встреча О. Мортковича с лидерами Союза Еврейских Студентов России Ш. Мирилашвили и И. Розенцвейгом



Команда организации-члена ЕАЕК «Маккаби Россия» на Европейских играх «Маккабиада 2019», Будапешт, Венгрия



Празднование Пурима в JCC Тбилиси (организация-член ЕАЕК), Грузия 2019



«Осенний университет» Гилель Россия (организация-член ЕАЕК)



Проект «Мамы-дочки» организации-члена ЕАЕК «Кешер»



Театральный студенческий конкурс, посвященный памяти жертв Холокоста - «Память Народа», МГИМО, Москва 2019



Празднование Хануки в МГИМО, мероприятие Российского Союза Еврейских Студентов - организации-члена ЕАЕК



Открытие воскресной школы Jfuture, специального проекта ЕАЕК по развитию сети воскресных школ евро-азиатского региона



О. Морткович - глава Организации бывших узников гетто и нацистских конц-лагерей на Театральном студенческом конкурсе «Память Народа»



Международный лагерь «Интеграция», организованный Московским Еврейским Общинным Домом (МЕОД), организацией-членом ЕАЕК



Члены еврейской общины Армении на церемонии памяти жертв Холокоста

Открытие синагоги в Кишиневе при участии вице-президентов ЕАЕК Э. Гриншпуна и А. Билинкиса, Молдова 2019





Торжественная установка мезузы. Председатель Лимуда М. Бронфман, Президент ЕАЕК М.М. Мирилашвили, глава правления ЕАЕК А.Г. Френкель

Открытие Миквы в Казахстане при поддержке вице-президента ЕАЕК Э. Гришпуна



Генеральный директор ЕАЕК д-р Х. Бен Яаков на открытии конкурса «Память Народа», Россия 2019



Общинный центр «Бейт Шмуэль», построенный при поддержке ЕАЕК, на территории комплекса Анатевка, Украина



принятие христианства.

Индийские евреи в современной Индии

Возникновение еврейских организаций, как особой формы функционирования общины начинается в среде бене-исраэль в XX в. В 1917 г., в разгар Первой мировой войны, в которой часть бене-исраэль принимала участие в составе британской армии (в армии генерала Алленби был врач из числа бене-исраэль, который вступил вместе с британцами в отвоеванный у турок Иерусалим), в Бомбее учреждается Конференция Бене-исраэль, почти сразу же распавшаяся на две конкурирующие структуры – собственно Конференцию и Всеиндийскую Израильскую Лигу. Руководители Конференции пытались не допустить политизации организации и вообще жизни общины, что было весьма нелегко в те бурные годы. Среди бене-исраэль появились последователи различных индийских национальных движений. В 20-х гг. врач А.С. Эрулкар, бывший в числе лечащих врачей М. Ганди, даже основал Еврейскую националистическую партию по образцу соответствующих мусульманской и христианской организаций, объединенных в Индийском национальном конгрессе. Все эти организации, впрочем, просуществовали недолго, и распались, оставив в народе ощущение недоверия к местным лидерам. В то же время различные представители общины в первой половине 20 в. стали занимать видные должности в Бомбее, Махараштре и Индии в целом. Д-р Э. Мозес, например, в 1937-38 гг. был мэром Бомбея.

После окончания Второй мировой войны была предпринята попытка создания федерации синагог, которая также почти сразу после создания распалась на две враждующие фракции, одна из которых ориентировалась на консервативное движение в американском иудаизме, другая пыталась найти поддержку Союза ортодоксальных еврейских конгрегаций США. Уже намного позже возникла новая объединенная организация бене-исраэль, вошедшая в состав союза еврейских общин Британского содружества наций.

38 малабарских, или «черных» евреев Кочина, живших в штате Керала в конце 2005 г., были объединены в «Ассоциацию евреев штата Керала», возглавляемую врачом А. Иегошуа. В том же году 14 евреев парадеси или «белых евреев», чьим лидером был хранитель синагоги парадеси Самуэль Халегуа, не входили в эту Ассоциацию и жили все в оставшихся еще в их собственности домах в Джутауне вокруг синагоги.

В 2002 г. возникла новая организация под названием «Еврейский конгресс Индии», присоединившаяся в том же году к Евроазиатскому Еврейскому конгрессу. Возглавил ее выходец из общины багдади предприниматель, промышленник и коннозаводчик Соломон Софер. Два ее представителя бомбейский адвокат Альберт Талегавкар и предприниматель и в прошлом менеджер

индийского отделения израильской авиакомпании «Эль-Аль» Джуда Самуэль, оба бене-исраэль, вошли в состав Генерального совета ЕАЕК. Но только в 2016 г. индийские евреи были официально признаны как меньшинство в штате Махараштра, местным правительством, сформированным Бхаратия Джаната парти. Статусом меньшинства в штате кроме бене-исраэль пользуются также бомбейские парсы, потомки зороастрийцев, пересилвшихся в Индию в Средние века из Ирана. Этот статус предполагает отдельную графу в переписных документах и право на соблюдение иудейских выходных для представителей меньшинства. Мумбайские евреи собираются добиваться поддержки властей штата в организации паломнических поездок в Иерусалим, финансирования синагог и кладбищ, стипендий для учащейся молодежи, создания квот для еврейской молодежи в образовательных учреждениях, упорядочения регистрации рождений, браков и смертей.

Перед этой новой, теперь официально признанной структурой стоит сложная задача объединения под одной крышей различных этно-лингвистических общин. До сих пор это не удавалось. Возможно, что поддержка крупного регионального объединения, каковым является Евроазиатский Еврейский Конгресс поможет этой едва не исчезнувшей общине действительно объединить свои усилия по выживанию в индийской диаспоре.

Приветствуя решение властей штата о присвоении евреям Махараштры особого статуса, Джуда Самуэль сказал: «Мы преданы Индии, стране, которая приняла нас две с половиной тысяч лет тому назад, одной из очень немногих стран, которая никогда за все эти годы не преследовала евреев. Мы считаем Индию своей родиной-матерью, а Израиль своим отечеством».

Примечания

[1] Членов М.А., «Евреи в Индии: прошлое и современность». Евроазиатский еврейский ежегодник 5767, Киев, 2007. Сс. 45-64; Козлов С.Я., Членов М.А., «Еврейские мини-группы в индийском этнокосмосе». НГ-наука, 24 ноября 2010 г.

[2] Bhende Asha A., Jhirad Ralphy E., Demographic and Socio-Economic Characteristics of Jews in India. Mumbai, ORT Bresler Jack, Rabbi, 1997.

[3] Членов М.А., Население Молуккских островов. М., Наука, 1976. Сс. 109-118.

[4] Goitein S.D., Friedman Mordechai Akiva, India Traders of the Middle Ages. Documents from the Cairo Geniza ("India Book"), Leiden, Boston, Brill, 2008.

[5] Kahn Lily, Rubin Aaron D., Handbook of Jewish Languages, Leiden, Boston, Brill, 2016.

[6] Kehimkar Haeem Samuel, History of the Bene Israel in India, Tel Aviv, Dayag Press, 1937.

[7] Gamliel Ophira, «Jewish Malayalam», in: Handbook of Jewish Languages, Leiden, Boston, Brill, 2016. Pp.503-516.

[8] Gamliel Ophira, «Jewish Malayalam», in: Handbook of Jewish Languages, Leiden, Boston, Brill, 2016. Pp.509.

[9] Primack Karen, Jews in Places You Never Thought of. Hoboken NJ, KTAV, 1998; Bresler Jack, Rabbi, «Just who are the Shinlung», Jews in Places You Never Thought of. Hoboken NJ, KTAV, 1998. Pp.27-30.

[10] Primack Karen, Jews in Places You Never Thought of. Hoboken NJ, KTAV, 1998.

[11] Yegorova Yulia, Jews and India: Perception and Image, London & New York, Routledge, 2006.

Культура, наука, образование на постсоветском пространстве

Еврейские музеи в бывшем СССР и мире: цели и смысл

Д-р Мария Каспина (Москва)

В современном мире еврейские музеи стали непременной составляющей культурной жизни большинства стран. Эти музеи осуществляют важную функцию сохранения исторической памяти и культурного наследия европейского еврейства, значительно пострадавшего во время Второй мировой войны. В последние десятилетия еврейские музеи Восточной Европы переживают настоящий ренессанс, поскольку они позволяют по-новому рассказывать историю своих стран, что было невозможно при коммунистических режимах.

Музеи поддерживаются как государствами, так и еврейскими общинами, которые возродились в странах бывшего социалистического лагеря. Кроме того, в странах бывшего СССР появился ряд частных еврейских музеев, созданных коллекционерами и энтузиастами.

В Европе история возникновения и развития еврейских музеев во многом связана с чувством вины перед трагедией Второй мировой войны, которую испытывают правительства тех стран, где расположены музеи. Так, например, новый еврейский музей Берлина, созданный знаменитым архитектором Д. Либескиндом, самой архитектурой здания воплощает концепцию пустоты как символа утраты еврейского наследия.

В Израиле и США основная тема еврейского музея – это история успеха народа, преодолевшего Холокост, а на постсоветском пространстве на первый план выходит тема возрождения еврейской жизни в традиционных общинных центрах. Основная проблема большинства еврейских музеев в мире –

это целевая аудитория. На кого рассчитан музей и кому адресован нарратив музейной экспозиции? Еврейской или нееврейской публике? Местному населению? Туристам? В зависимости от выбора аудитории меняется и нарратив. Если музей обращен к евреям, то в Европе – это во многом мемориал, памятник погибшей культуре, направленный на сохранение крупиц исторической памяти, вещей и фотографий старины. Главный тезис таких музеев – спасение еврейского наследия, которое гибнет в чуждом мире окружающих народов, скорбь по ушедшим, а также борьба с антисемитизмом. Таково большинство музеев Восточной Европы.

Другой тип еврейского музея ориентирован не на прошлое, а на настоящее, на современность, и основная задача такого музея – привлечь более широкую аудиторию, осветить актуальные проблемы, которые позволяют вписать еврейскую жизнь в XXI век, втянуть посетителя в размышления над проблемами существования национальных меньшинств, миграции, прав человека и идентичности в мультикультурном современном мире. Этот подход характерен для еврейских музеев Германии и ряда других западноевропейских стран.

Особое место занял среди еврейских музеев Восточной Европы специально созданный, построенный по особому проекту на месте бывшего гетто и открывшийся в 2013 году в Варшаве Polin – музей истории евреев в Польше. Он посвящен не столько Холокосту и катастрофе восточноевропейского еврейства, сколько жизни евреев на территории Польши на протяжении тысячелетия. Музей представляет собой репрезентацию истории евреев в этом регионе как интегральную часть национальной польской культуры. По словам проф. Барбары Киршенблатт, идеолога и главного куратора экспозиции, Полин – «это не музей истории евреев в Польше, а музей истории польских евреев, которые были, несомненно, частью польской нации».

На постсоветском пространстве государственные и частные еврейские музеи появились и продолжают появляться во всех странах, где до войны и даже до распада СССР сохранялось значительное еврейское население.

Некоторые музеи или разделы постоянных экспозиций о евреях в исторических государственных музеях возрождаются в тех городах, где они были и раньше, до прихода советской власти или в ранний ее период (1920-30-е годы): Одесса, Львов, Санкт-Петербург, Вильнюс, Самарканд, Тбилиси. В таком случае главной задачей кураторов становится сохранение и восстановление утраченного, сбор по крупицам былых коллекций. Одним из первых в 1989 году открылся Государственный еврейский музей Литвы в Вильнюсе, который когда-то назывался «Литовским Иерусалимом». Музей стремился воссоздать довоенную коллекцию, собрав экспонаты, которые были разбросаны в советское время по разным учреждениям. Сейчас он называется музеем им. Виленского Гаона и имеет пять подразделений. Основная цель музея была сформулирована директором Рахелью Костанян: «Воскресить из забвения

историю и культуру литовских евреев, а также раскрыть трагедию еврейского народа в годы второй мировой войны. Нам особенно важно увековечить память погибших и спасителей. Восстановление музея – это желание открыть замалчиваемые факты истории Литвы, попытки преодолеть укоренившиеся стереотипы и поощрять терпимость в обществе».

Это сочетание стремления сохранить еврейское культурное наследие и осмыслить катастрофу, раскрыть печальные и трагичные факты в истории восточноевропейского еврейства в период Холокоста, а также увековечить память тех, кто помогал и спасал евреев, универсально для всех еврейских музеев на территории бывшего Советского Союза.

Вновь создаваемые еврейские музеи постсоветского пространства часто размещаются при уцелевших или вновь построенных синагогах и при зданиях еврейских общинных центров. Таким образом формируется некий туристический еврейский квартал, и это очень показательная тенденция сохранения еврейской культуры в городах, где в настоящее время численность еврейских общин очень невелика и концентрируется вокруг синагоги или благотворительных организаций. Так устроены недавно созданные еврейские музеи в Риге (открылся в 1989 году в здании Рижской еврейской общины, https://jewishmuseum.lv), Таллине (открылся в 2008 году на одном из этажей здания общины), Еврейский музей и центр толерантности в Москве (открылся в 2013 году в районе Марьиной рощи в комплексе зданий, принадлежавших еврейской общине), музей «Память еврейского народа и Холокоста в Украине» в Днепре (открылся в 2012 году в культурно-деловом еврейском центре «Менора») и другие.

Множество еврейских музеев в различных городах бывшего СССР, созданных руками местных энтузиастов, состоят из нескольких комнат, и их экспозиция насчитывает несколько десятков предметов, переданных в дар местными жителями и их потомками. Такие музеи стали часто появляться и, к сожалению, также часто исчезать в 2010-е годы. Было несколько попыток открыть музеи в Киеве, Минске, Витебске, Одессе и Черновцах, но большие проекты пока впереди.

На этом фоне выделяется открывшийся в Москве очень дорогостоящий Еврейский музей и центр Толерантности, который позиционирует себя как самый большой в мире, а также как крупнейшая в Европе крытая выставочная площадка. Это один из самых технологических музеев в России: он использует современные интерактивные информационные стенды, аудиовизуальные эффекты, четырехмерные исторические кинофильмы и прочие мультимедийные элементы. При этом сознательным решением кураторов музея был отказ от акцента в экспозиции на артефактах. Важную роль в разработке концепции музея сыграли зарубежные специалисты по Российскому и Советскому еврейству, но при этом одно из самых спорных мест в репрезентации еврейской

истории – превалирование темы еврейского героизма в «Великой Отечественной войне» и несоответствие этого нарратива с доминирующим западным повествованием о Холокосте. За несколько лет существования оказалось, что этот музей успешно воплотил в себе замысел основателей и стал не только музеем, но и культурно-образовательным проектом, который включает историческую экспозицию, актуальные временные выставки, пространство для проведения публичных лекций, дискуссий и конференций, библиотеку и несколько центров: толерантности, исследовательский, авангарда и детский.

В заключение я хотела бы остановиться на еще одном еврейском музее в Москве, в котором мне посчастливилось работать уже 9 лет. Это МИЕВР – Музей истории евреев в России, частный музей, открывшийся в 2011 году. Его учредителем и директором является писатель, бизнесмен и общественный деятель Сергей Львович Устинов.

В отличии от многих других музеев экспозиция нашего музея состоит из реальных и аутентичных предметов и артефактов. В настоящее время в экспозиции представлена та часть восточноевропейского еврейства, которая в конце XVIII века оказалась под властью Российской короны после трех разделов Польши. Музей формирует коллекцию, посвященную другим еврейским субэтническим группам – грузинским, горским и бухарским евреям, а также караимам, оказавшимся в пределах Российской империи в процессе ее расширения.

Сегодня в музее развернута историческая перспектива, где есть место и политической, и культурной истории разных периодов российского еврейства, в том числе процессам его модернизации. Это позволило раскрыть такие темы, которые ранее даже не включались в музейные экспозиции, например, история еврейского образования и Гаскала (еврейское Просвещение), наиболее характерные для евреев профессии и еврейские земледельческие колонии, взаимоотношения с властью и политическая борьба, светская еврейская культура, музыка и литература на идише и иврите, участие евреев в войнах, которые вели Российская империя и Советский Союз на протяжении последних двух столетий. Таким образом, тематика экспозиции МИЕВР и спектр представленных в ней материалов значительно шире, чем во многих других еврейских музеях.

Важнейшим способом пополнения коллекции являются экспедиции сотрудников МИЕВРа по России и Восточной Европе, на Кавказ, в Среднюю Азию. Приобретение артефактов в уцелевших общинах (как в Румынии или Украине) или в семьях, где интересные для музея предметы хранятся в течение жизни нескольких поколений, всегда сопровождается сбором и изучением этнографической информации. В наше время, когда последние материальные следы еврейского культурного наследия исчезают на глазах, каждая такая экспедиция – вклад в спасение этого наследия. В этом Музей истории евреев в России видит одну из своих главнейших задач.

Можно заключить, что постсоветские еврейские музеи затрагивают основ-

ные и самые актуальные для любых музеев вопросы репрезентации коллективной памяти и национальной идентичности в мультикультурном сообществе, равно как и нарративы толерантности и ксенофобии, отражение локальных особенностей и универсальных черт еврейской культуры, сохранение утраченного и исчезающего прошлого, стремления к модернизации и актуальности его в настоящем и будущем.

Еврейские кладбища Украины: предварительные результаты исследований последних лет и перспективы дальнейшего изучения

Артем Федорчук (Кфар Эльдад, Израиль)

Многовековая история различных еврейских субэтнических групп на Украине оставила многочисленные памятники материальной и духовной культуры, и одними из важнейших памятников являются еврейские кладбища.

К сожалению, в настоящее время большая часть старых еврейских кладбищ находится в чрезвычайно бедственном положении, и разрушение их продолжается. Помимо естественного упадка, еврейские кладбища целенаправленно разрушали и германские национал-социалисты в годы Второй мировой войны в отдельных регионах Украины, и еще больше –советские коммунисты в послевоенный период. Едва ли не единственным способом сохранения этих памятников потомкам является их документация и фиксация еще сохранившихся эпитафий и изобразительного материала. Попытки каталогизации еврейских кладбищ на территории Украины начались три десятилетия назад, но большая часть из них так и не была доведена до конца. Тем не менее в последние годы получили развитие (в частности, при поддержке ЕАЕК) несколько масштабных исследовательских проектов, продолжение которых дает надежду на то, что эта работа будет наконец выполнена.

Пионером исследования еврейских кладбищ Украины был караимский собиратель древностей Авраам Фиркович (1787 – 1874), который с 1839 года несколько десятилетий занимался изучением крымских некрополей Чуфут-Кале, Мангупа, а также Евпатории, Феодосии (Кафы) и Старого Крыма (Солхата). В 1872 году он опубликовал[1] 769 эпитафий, в том числе: 564 – из Чуфут-Кале (древнейшая из них датирована Фирковичем 6 г. н. э.), 72 – с Мангупа (с 866 г.), 28 – из Кафы (с 1078 г.), 5 – из Солхата (с 910 г.) и 100 – из Евпатории (с 1593 г.). Около 200 эпитафий с кладбища в Чуфут-Кале, несколько десятков с кладбища Мангупа и несколько эпитафий с остальных кладбищ были Фирковичем подделаны (в основном, даты исправлены на более древние) с целью доказать российскому правительству, что предки крымских караимов появились в Крыму до христианской эры и таким образом не несут «ответственности» за распятие Иисуса. Заметим, что цели своей Фиркович добился – с караимов были сняты все ограничения, налагавшиеся на еврейское население Российской империи. В дальнейшем развитие исторических концепций Фирковича

следующими поколениями деятелей караимского национального возрождения способствовало тому, что в годы Шоа караимам удалось избежать общей трагической участи европейского еврейства. Открытия Фирковича вызвали бурную и продолжительную полемику, начало которой положили выдающиеся российские гебраисты Даниэль Хвольсон и Авраам Гаркави. В 1878 и 1881 гг. Хвольсон также активно работал на кладбище Чуфут-Кале[2].

На рубеже XIX и XX вв., продолжая традиции еврейского Просвещения по изучению еврейского наследия Восточной Европы, предпринимаются первые попытки исследования еврейских кладбищ материковой Украины – Бердичева, Острога, Львова и других городов (отметим, что многие из опубликованных в этот период надписей в настоящее время уже не существуют)[3]. В начале 20 века по следам этнографических экспедиций С. А. Анского художники С. Юдовин и М. Малкин издали альбом, основанный на материале еврейских резных декорированных надгробий Украины[4].

В межвоенный период продолжались отдельные исследования некоторых кладбищ Галиции, находившейся в то время под властью Польши, в частности, Львова и Галича[5].

Понятно, что в советское время (вплоть до рубежа 1970-80-х гг.) изучение еврейских кладбищ Украины фактически прекратилось, за едва ли не единственным исключением художника Давида Гобермана, на протяжении нескольких десятилетий изучавшего и фотографировавшего еврейские надгробия Украины и Молдовы[6].

После Шоа и гибели большей части украинского еврейства еврейские кладбища окончательно приходят в упадок, а многие из них в военный и послевоенный период уничтожаются. В Израиле и США еще в довоенный период возникают землячества выходцев из местечек и городов Украины. И после войны они начинают издавать книги памяти, посвященные истории их общин, где зачастую встречаются и описания кладбищ, а иногда и тексты эпитафий.

Лишь в последние годы советской власти полевые исследования еврейских кладбищ начинают возрождаться. Как и в XIX в. эти работы начинаются в Крыму, где при поддержке мангупской археологической экспедиции А. Герцена эпизодические исследования кладбищ Чуфут-Кале и Мангупа проводили М. Елизарова, Н. Бабаликашвили[7], Е. Мещерская, А. Хосроев, Н. Кашовская, М. Макушкин (Эзер).

В 1980-е годы энтузиасты из числа участников подпольного еврейского движения начинают поездки на еврейские кладбища Западной Украины. С распадом СССР и созданием еврейских вузов эта работа начинает принимать систематический характер. В 1990 – 1997 гг. Петербургский еврейский университет (с 1998 года Петербургский институт иудаики) проводит целый ряд экспедиций (партнером в их проведении с 1992 года становится Центр еврей-

ского искусства Еврейского университета в Иерусалиме), руководителями и активными участниками которых были И. Дворкин, Б. Хаймович, В. Дымшиц, М. Носоновский, М. Брук и другие. В ходе экспедиций были частично описаны практически все наиболее интересные и старые еврейские кладбища Украины, такие как Меджибож (документация производилась в 1990 году), Сатанов (1992), Вишневец (1992), Болехов (1995), Броды (1993, 1996 гг.), Бучач (1996), Буск, Подгайцы, Яблонов, Печенежин, Кременец, Вижница, Мурафа и другие. По материалам экспедиций издан ряд ценных научных работ[8], однако до настоящего времени далеко не весь эпиграфический материал опубликован.

Систематическое изучение крымских еврейских кладбищ начинается в 1996 году. В период с 2004 по 2009 гг. коллектив исследователей и студентов, объединенный Международным центром еврейского образования и полевых исследований, под руководством автора этой статьи осуществил полное описание и каталогизацию древнейшего на Украине еврейского кладбища, расположенном рядом с «пещерным городом» Чуфут-Кале (2 км от Бахчисарая, АР Крым). Составлена карта кладбища, зафиксированы все эпитафии, сохранившиеся на нем, создан электронный каталог, готовится к публикации печатный каталог[9] (предварительный каталог тех надгробных надписей, которые – зачастую в фальсифицированном виде – вошли в книгу А. Фирковича, опубликован в 2011 году.[10]).

Всего на кладбище насчитывается около 7000 надгробных камней, из них около 3420 имеют эпитафии. Древнейшие сохранившиеся эпитафии относятся к 1363/4 и 1386/7 гг., 24 эпитафии – к XV веку (8 из них сохранились лишь в копиях, сделанных А. Фирковичем и Д. Хвольсоном на месте спиленных и увезенных в Санкт-Петербург надписей), около 70 датируются XVI веком. Большая часть надгробий принадлежит к XVII – XIX вв., самое позднее захоронение относится к 1958 году (есть также несколько кенотафов, установленных в XXI веке).

Приведем текст древнейшего сохранившегося на кладбище Чуфут-Кале надгробия:



И это памятник	וזה המצבה
на могиле	של קבורת
Мануш, дочери	מנוש בת
Шабтая, да будет	שבתי תהא
ее душа завязана	נפשה צרורה
в узле жизни,	בצרור החיים
в году 5124 от Сотворения	בשנת הק
	כ"ד ליצירה

Второе по древности кладбище Украины (работы по его полному описанию были начаты еще в 1980-е годы М. Эзером (Макушкиным) и Н. Кашовской и завершены во время экспедиций начала XXI века)[11], также расположено в Крыму, рядом с «пещерным городом» Мангуп (17 км от Бахчисарая, АР Крым). На кладбище насчитывается более 1000 надгробий, из которых 222 содержат эпитафии, датируемые 1444 – 1777 гг.[12]

***

Далее мы приводим ряд предварительных результатов изучения еврейских кладбищ Украины, осуществленных в последние годы на территории Закарпатья, Северной Буковины и северной Бессарабии (Черновицкая область), а также Ивано-Франковской и Тернопольской областей (часть украинской Галиции)[13]. За пределами нашего рассмотрения в этой статье пока остаются остальные регионы Украины (в частности, Волынь и Подолия) и многочисленные проекты поиска и локализации кладбищ, не связанные с изучением эпиграфического материала. В частности, работа лидера одной из еврейских общин Львова М. Шойхета, организации «Ohалей цадиким» М. Габая, Европейской инициативы по сохранению еврейских кладбищ (ESJF)[14]. Последняя с 2015 года помимо поиска, локализации, первичного описания и составления полного списка существующих и снесенных кладбищ еще активно занимается их огораживанием. Однако в последние годы исследование эпиграфического материала в задачи ESJF, к сожалению, не входит, поэтому информация о датировках кладбищ, собранная в рамках проекта, остается неполной.

Закарпатье

Закарпатье – уникальный регион, не имеющий себе равных на Украине по количеству в той или иной степени сохранившихся еврейских кладбищ. Это объясняется рядом причин. Во-первых, в Закарпатье в XIX веке сложилось огромное количество небольших сельских общин (закарпатские евреи зачастую занимались сельских хозяйством, лесозаготовками и т. п.), почти каждая из которых имела свое кладбище (сходная ситуация наблюдается в соседних регионах Венгрии и Словакии), и многие из них были расположены в достаточно труднодоступных местах, что спасло часть кладбищ от разрушения в послевоенный период. Во-вторых, в годы Второй мировой войны Закарпатье находилось под венгерской оккупацией, и массового уничтожения еврейского населения на его территории не происходило. Депортации еврейского населения начались только весной 1944 года, и некоторому количеству закарпатских евреев (не более 15000 из более чем стотысячного довоенного населения) удалось выжить. Большинство из них после войны и оккупации Закарпатья Советским Союзом не вернулись в регион, но некоторые все же возвращались, и в ряде городов и сел еврейская жизнь продолжалась и в советский период. Наконец, многие из закарпатских евреев, кому удалось спастись, и их потомков,

приезжали посетить родные места уже после провозглашения независимости Украины и в ряде случаев финансировали восстановление и огораживание кладбищ, а также уход за ними.

Изучение еврейских кладбищ Закарпатья начинается лишь в 1990-е годы, когда здесь впервые появляются экспедиции ПИИ и Центра еврейского искусства. В дальнейшем ценную базу данных по большинству кладбищ региона создает М. Кац в рамках генеалогического проекта «Jewishgen»[15].

В 2010 – 2015 гг. под эгидой и при поддержке проекта «Ло Тишках» (2010 – 2011 гг.) и ESJF (2015 г.; координатор обоих проектов – Я. Яновер), а также при поддержке Ваада Украины и ЕАЕК было проведено пять экспедиций под руководством автора этой статьи, в задачи которых входило описание еврейских кладбищ Закарпатской области.

Во время экспедиций было описано более 200 кладбищ Закарпатской области. Несколько десятков, преимущественно расположенных в Виноградовском районе, нуждаются в дальнейшем доследовании и тщательной очистке.

По количеству сохранившихся памятников кладбища можно разделить на следующие категории:

1. крупные (более 1000 сохранившихся надгробий): Берегово, Ужгород, старое кладбище Хуста;
2. средние (более 100 надгробий) – более 40;
3. полностью снесенные – около 20;
4. малые (менее 100 надгробий) – подавляющее большинство (более 150 кладбищ).

Надгробия XVIII века сохранились в Виноградове (старое кладбище; 1791[16] – могила р. Исраэля Баруха, сына Авраама, отца р. Шнеура Залмана из Ляд, основателя Хабада), Липче (1795), Берегове (1797), Ужгороде (1798).

Надгробия XIX века сохранились более чем в 150 городах, поселках и селах[17]. Более чем на 25 кладбищах сохранились только памятники XX века.[18] В XXI веке продолжали осуществляться захоронения на 15 кладбищах[19].

Изучение еврейских кладбищ Закарпатья дало в руки исследователей уникальный материал, который позволяет, в частности, прояснить вопрос о времени и предположительных путях появления еврейских общин в регионе, до сих пор остававшийся предметом дискуссий. Эпиграфические данные не подтверждают ни «сефардскую» теорию, согласно которой евреи-сефарды появляются на территории Закарпатья уже в XVII веке в период османского владычества в Трансильвании, ни сообщения в письменных источниках о еврейских общинах первой половины XVIII века. Однако дают достаточно подробное косвенное подтверждение данные немногочисленных письменных источников о двух основных волнах миграции во второй половине XVIII – XIX

вв.: начиная с середины XVIII века – на закарпатские равнины из центральных областей Венгерского королевства (находившегося с 1526 года под властью австрийских Габсбургов), и через Карпаты – из Галиции, после ее присоединения к империи Габсбургов в результате первого раздела Польши в 1772 году, когда граница между Закарпатьем и Галицией почти на полтора века становится прозрачной. Данные эпиграфических источников позволяют предположить, что еврейская миграция из Галиции уже в конце XVIII века происходила вначале по основному торговому пути через Верецкий перевал, затем – через Вышковский (Торуньский) и Ужокский (на западе региона) перевалы, и, видимо, только ближе к середине XIX века начинается продвижение через Яблоницкий перевал (на востоке).

Приведем текст самой старой эпитафии с кладбища села Голубиное (Свалявский район), датируемой 1801 годом и являющейся одним из наиболее ранних свидетельств миграций еврейского населения из Галиции в юго-западном направлении через Карпаты:

פ"נ
איש תם וישר
הרבני מוהר' ארי'
ל'יב בן מוה' ישראל
איסר יצ"ו ז"ל ה' ונפפטר
א' דר"ח אדר ראשון
שנ' תקס"א לפ"ק תנצב"ה

Здесь покоится человек прямой и честный наш учитель и рав Арье Лейб, сын нашего учителя рава Исраэля Исера (да хранит его Твердыня и Избавитель его), благословенна его память, и скончался в воскресенье, в новомесячье первого месяца адар, 5561 года по малому исчислению. Да будет душа его завязана в узле жизни.

Северная Буковина и северная Бессарабия: Черновицкая область

Летом 2016 года под эгидой и при поддержке Ваада Украины было проведено две экспедиции под руководством автора этой статьи, задачей которых было исследование и описание еврейских кладбищ и мест массового захоронения жертв Шоа (ММЗ) в Черновицкой области. В ходе экспедиций было обследовано 88 объектов в 65 населенных пунктах: 35 еврейских кладбищ (из них 5 – снесенные), 50 мест массового захоронения и 3 деревни с отдельными еврейскими захоронениями (Бочковцы, Каменка, Петричанка).

По количеству сохранившихся памятников кладбища можно разделить на следующие категории:

1. крупные (более 1000 сохранившихся надгробий): Черновцы, Хотин, Вижница, Новоселица, Сторожинец, Садгора (ныне на территории Черновцов), Сокиряны;
2. средние (более 100 надгробий) – 17 кладбищ;
3. малые (менее 100 надгробий) – 6 кладбищ;
4. снесенные – 5 кладбищ.

Нельзя исключать существование других снесенных кладбищ, но пока наши поиски результата не дали. На месте снесенных кладбищ необходимо установить памятные знаки (в Вижнице установлен; в Берегомете установлен новый огель).

Надгробия XVIII века сохранились в Садгоре (1789 и 1791 гг.)[20].

Древнейшая эпитафия из Садгоры сохранилась частично:



... יעקב נפטר
דט בחד' אייר
תקמט תנצ

...Яаков, скончался
29 числа месяца ияра,
[5]549 года. Да будет душа его завязана [в узле жизни].

В XXI веке захоронения продолжаются в Черновцах, Хотине, Сторожинце, Новоселице, Вижнице, Сокирянах, Вашковцах.

Вся информация об исследованных кладбищах Черновицкой области внесена в электронную базу данных, которая после доработки станет доступна для общего пользования[21].

В августе 2016 года экспедиция под руководством Б. Хаймовича в рамках проекта «Еврейская Галиция и Буковина» (исп. директор И. Лурье) проводила работы по каталогизации еврейского кладбища в Вижнице. В ходе экспедиции описано более 2000 надгробий, древнейшие из которых датируются 1863 г. Данные доступны на сайте проекта[22].

Изучение еврейских кладбищ Черновицкой области дало в руки исследователей значительный материал, позволяющий дополнить наши представления о еврейской истории региона. Наибольший интерес представляют кладбища крупных хасидских центров – Садгоры и Вижницы, а также Хотина. Необходимо учитывать, что Черновицкая область создана после оккупации в 1940 году Советским Союзом ряда регионов Румынии путем объединения северных районов Буковины, северных районов Бессарабии и области Герца. Поэтому для создания более подробной картины миграций еврейского населения в этих регионах необходимо сравнение полученных результатов с эпиграфическими данными с кладбищ Южной Буковины (Румыния)[23] и примыкающих районов Бессарабии (Молдова).

Галиция: Ивано-Франковская область

Летом 2017 года под эгидой и при поддержке Ваада Украины было проведено две экспедиции под руководством автора этой статьи, задачей которых было исследование и описание еврейских кладбищ и мест массового захоронения в Ивано-Франковской области. В ходе двух экспедиций был обследован 101 объект в 52 населенных пунктах: 53 еврейских кладбища и 48 мест массового захоронения.

По количеству сохранившихся памятников кладбища можно разделить на следующие категории:

1. крупные (более 1000 сохранившихся надгробий): Куты, Болехов, Солотвин, Калуш, новое кладбище Ивано-Франковска;
2. средние (более 100 надгробий) – 12 кладбищ;
3. малые (менее 100 надгробий) – 19 кладбищ;
4. снесенные – 25 кладбищ (на 4 из них собраны и отчасти упорядочены мацевы и их фрагменты, обнаруженные в окрестностях).

Надгробия XVII века сохранились в Болехове (1615), Солотвине (1665), Яблонове (1667), Рогатине (1691), Калуше (1700) [24].

Последние захоронения на еврейских кладбищах производились в Ивано-Франковске (1967), Тлумаче (1970, снесено), Коломые (1973, снесено в 1988 году).

Вся информация об исследованных кладбищах Ивано-Франковской области внесена в электронную базу данных, которая после доработки станет доступна для общего пользования[25].

В 2006 – 2015 гг. экспедиции под руководством Б. Хаймовича в рамках проекта «Еврейская Галиция и Буковина» каталогизировали следующие кладбища Ивано-Франковской области: Косов (2012), Яблонов (2012), Болехов (2013 – 2014 гг.), Куты (2015), Лысец, Солотвин, Бурштын, Надворная, Рожнятов, Печенежин. Большая часть данных доступна на сайте проекта.

В апреле – июне 2018 года И. Юрченко осуществил описание еврейского кладбища в Бурштыне и в настоящее время готовит к печати каталог этого кладбища. Летом 2018 года И. Юрченко совместно с М. Носоновским опубликова каталог раббанитского кладбища в Галиче[26] (каталог караимского кладбища в Галиче был опубликован И. Юрченко и др. в 2000 году.[27]).

Под руководством М. Осборн в последние годы продолжались также работы по исследованию еврейских кладбищ Рогатина.

С точки зрения исторических данных, наибольший интерес из еврейских кладбищ Ивано-Франковской области представляют кладбища XVII века (Болехов, Солотвин, Яблонов). Так, именно наиболее старые надгробия на кладбище Болехова являются свидетельством того, что еврейская община появляется в

городе на самой заре его истории (Болехов получает статус города в 1612 году). Приведем текст старейшей эпитафии с кладбища в Болехове (она же – самая старая еврейская эпитафия, обнаруженная в Ивано-Франковской области), датируемой 1615 годом:

Здесь	פה
покоится человек	נטמן איש
праведный, непорочный, справедливый	צדיק תם וישר
и верный, Давид,	ונאמן דוד
сын раби Якара, во вторник,	בר' יקר ביום ג'
в новомесячье кислева, года	ר"ח כסליו בשנ
[5]376 по малому исчислению.	ת שעו לפ"ק
Да будет душа его завязана в узле жизни.	תנצב"ה

Немалый интерес представляет также караимское кладбище Галича – одно из немногих сохранившихся в Восточной Европе караимских кладбищ, сравнение материалов которого с эпиграфическим материалом из Чуфут-Кале, Мангупа и Тракая (Литва) дает важные данные по истории восточноевропейских караимских общин.

Галиция: Тернопольская область

В 2017 – 2018 гг. экспедиция под руководством Б. Хаймовича в рамках проекта «Еврейская Галиция и Буковина» каталогизировала кладбище в Бучаче (описано более 2000 надгробий).

В июле 2018 года под эгидой и при поддержке Ваада Украины была проведена студенческая практика магистерской программы по иудаике НАУКМА под руководством К. Малаховой и А. Фишель, задачей которой было описание и каталогизация еврейского кладбища в Бережанах (описано более 200 надгробий).

В 2019 году Т. Федорив издала каталог нового еврейского кладбища в Збараже[28].

В случае проведения полного описания еврейских кладбищ Тернопольской области и завершения работы по описанию еврейских кладбищ Львовской области (начатой в 2013 году), а также доследования нескольких десятков кладбищ Закарпатья (в первую очередь, Виноградовский район) можно будет составить полную базу данных еврейских кладбищ украинской Галиции (а также Закарпатья, Северной Буковины и северной Бессарабии).

***

По состоянию на сегодняшний день, мы можем сказать, что памятники XIV века на Украине сохранились на крымском кладбище Чуфут-Кале (1363/4

и 1386/7 гг.), XV века – также на крымском кладбище Мангупа (1443/4 г.), XVI века[29] – также в Буске (1520)[30] и Немирове (1564[31]) Львовской области, Меджибоже (1555) и Сатанове (1576) Хмельницкой области, Скале-Подольской (1575/76 г.), Вишневце (1583) и Бучаче (1590) Тернопольской области, XVII века. – также в Кременце (1604) и Подгайцах (1629) Тернопольской области, Болехове (1615), Солотвине (1665), Яблонове (1667), Рогатине (1691) и Калуше (1700) Ивано-Франковской области, Мурафе (1638), Тростянце (1666) и Тарноруде Винницкой области, Кореце (1629) Ровенской области (не исключено, что памятники XVII века сохранились и на других, не до конца исследованных, кладбищах Галиции (в первую очередь, в Тернопольской области) и Подолии).

Изучение и фиксация еврейских надгробий Украины дает в руки исследователей уникальные данные, которые позволяют прояснить многие вопросы еврейской истории (в первую очередь, вопрос о миграции еврейского населения на те или иные территории). Эпитафии содержат также важную генеалогическую информацию (в том числе, информацию о важных персонажах еврейской истории). Некоторые эпитафии представляют собой интересные литературные памятники, до сих пор малоизученные. Уникальными примерами еврейского декоративного искусства являются также изображения на надгробных памятниках. Массовость еврейских эпитафий позволяет использовать их для разнообразных социологических исследований.

К сожалению, разрушение еврейских кладбищ – процесс непрерывный. Во многих случаях единственный способ сохранить те уникальные памятники, которые сохранились на к настоящему времени, – это максимально подробно зафиксировать их.

Существует несколько способов решения этой задачи: 1) составление полной базы данных еврейских кладбищ региона (как сохранившихся, так и уничтоженных) с определением территории кладбища, предварительной очисткой памятников, фотофиксацией максимально возможного количества памятников и предварительным эпиграфическим описанием – определением и фиксацией самых старых, самых новых и наиболее интересных эпитафий и т. д. (в настоящий момент эта работа полностью проделана для Черновицкой, Ивано-Франковской, почти полностью – для Закарпатской и отчасти – для Львовской областей Украины); 2) составление карт, очистка всех надгробий (по крайней мере, находящихся на поверхности), фиксация и расшифровка всех эпитафий того или иного кладбища (эта работа осуществлена для нескольких десятков кладбищ); 3) составление и издание полных каталогов кладбищ.

Составление полной базы данных еврейских кладбищ Украины – важнейшая исследовательская задача, решение которой, при наличии соответствующих ресурсов, реально завершить в ближайшие годы.

Примечания

[1] Авраам Фиркович. Сэфер авне зикарон ливне Йисраэль. Вильна, 1872.

[2] Хвольсон Д.А. Сборник еврейских надписей, содержащих надгробные надписи из Крыма... СПб., 1884. Об истории исследований Фирковича и полемике вокруг его открытий см., в частности: Kunik A. Können Hebräer in der Krim schon im 3ten Jahrhundert den tatarischen Fürstennamen Tochtamysch geführt haben?, Bulletin de l'Académie Impériale de Sciences de St.Pétersbourg, VII (Sankt-Peterburg 1864). P. 391-403; Хвольсон Д.А. Восемнадцать еврейских надгробных надписей из Крыма. М., 1866; Harkavy A. Altjüdische Denkmäler aus der Krim, mitgetheilt von Abraham Firkowitsch (1839-1872) und geprüft von Albert Harkavy... (Mémoires de l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg, VIIe série, XXIV, No 1), Sankt-Peterburg 1876; Harkavy A., Strack H.L. Catalog der hebräischen Bibelhandschriften der kais. Öfffentlichen Bibliothek in St.Petersburg. Sankt-Peterburg, 1875; מצבות בית העולמין של היהודים הקראים בצ'ופות-קלעה קרים (The Tombstones of the Cemetery of the Karaite Jews in Chufut-Qaleh (the Crimea). Report of the Ben-Zvi Institute Expedition. A Collection of Studies by Golda Akhiezer, Michael Ezer, Artem Fedorchuk, Boris Khaimovich, Michael Kizilov, Dan D.Y. Shapira), ed. by Dan D.Y. Shapira. Jerusalem, 2008; Eastern European Karaites in the Last Generations. Eds. Dan Shapira and Daniel Lasker. Jerusalem, 2011; Федорчук А.М. Из истории дискуссии о происхождении караимов (в середине XIX — начале XX вв.) Первая молодежная конференция СНГ по иудаике. Сборник материалов. М., 1997. С. 47-51; Федорчук А.М. Новые данные о собирательской деятельности А. С. Фирковича. Материалы Шестой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. Ч. 2: История еврейского народа. М., 1999. С. 43-55; Shapira D. Yitshaq Sangari, Sangarit, Bezalel Stern, and Avraham Firkowicz: Notes on Two Forged Inscriptions. Archivum Eurasiae Medii Aevi 12 (2002-2003). P. 223-260; Shapira D. Abraham Firkowicz in Istanbul, (1830-1832): Paving the Way for Turkic Nationalism. Ankara 2003; Shapira D. Beginnings of the Karaites of the Crimea Prior to the Early Sixteenth century (with contributions by M. Ezer, A. Fedortchouk, M. Kizilov). A Guide to Karaite Studies: An Introduction to the Literary Sources of Medieval and Modern Karaite Judaism, ed. M. Polliack. Leiden & Boston, 2003. P. 709-728; Федорчук А.М. Находки и загадки Авраама Фирковича // Восточная коллекция, № 2, М., 2006. С. 77-88; Fedorchuk A. New Findings Relating to Hebrew Epigraphic Sources from the Crimea, with an Appendix on the Readings in the King Joseph's Letter. The World of the Khazars: New Perspectives. Selected Papers from the Jerusalem 1999 International Khazar Colloquium, eds. Peter B. Golden, Haggai Ben-Shammai, and András Roná-Tas. Leiden, 2007, P. 109-122; Fedorchuk A. Jewish Cemeteries of the Crimea: History of Research and Present State of Affairs. Euro-Asian Jewish Year Book 5768. Moscow 2009. P. 222-236.

[3] Бабер Ш. Анше шам. Краков, 1895; Городецкий С. А. Лекорот йеhудим бе-Бердичев. Меасеф, СПб. 1902; Бибер М. Сефер мазкерет лигедоле Остроhа. Бердичев, 5667 (1906-1907).

[4] Малкин М., Юдовин С. Йудишер фолксорнамент. Витебск, 1920.

[5] Balaban M. Zabytki historyczne Zydow w Polsce, Warszawa, 1929; Фан Р. Сэфер hакараим. Вильна, 1929.

[6] Гоберман Д. Н. Резные каменные стелы: еврейские надгробия Молдавии и Западных областей Украины // Памятники культуры. Новые открытия. М., 1989; Гоберман Д. Н. Еврейские надгробия на Украине и в Молдове. Серия «Шедевры еврейского искусства». Т. 4. М., 1993; Гоберман Д. Н. Забытые камни. СПб., 2000.

[7] Бабаликашвили Н.И. О нескольких еврейскоязычных караимских эпиграфических памятниках из Чуфут-Кале. Семитологические штудии. Вып. 3. Тбилиси, 1987. С. 5-12.

[8] См., в частности: История евреев на Украине и в Белоруссии. СПб., 1994; Сто еврейских местечек Украины. Вып. 1. Вып. 2. Подолия. Сост. В. Лукин, А. Соколова, Б. Хаймович. СПб., 2000; Носоновский М. Еврейские эпиграфические памятники Украины. Тирош. Труды Второй молодежной конференции по иудаике. М., 1998. С. 117-122; Носоновский М. Эпитафии XVI века с еврейских надгробий Украины. Памятники культуры. Новые открытия. (Письменность, искусство, археология). Ежегодник за 1998 год. М., 1999; Nosonovsky M. Hebrew Inscriptions from Ukraine and Former Soviet Union. Washington DC, 2006.

[9] Fedorchuk A., Shapira D., Vasyutinsky-Shapira D. Tombstone Inscriptions from the Jewish-Karaite Cemetery of Cufut-Qal'eh, the Crimea. Vol. I: The Oldest and Forged Inscriptions. Leiden, 2020, forthcoming.

[10] Fedorchuk A., Shapira D. The Tombstone Inscriptions NN 1-326 from the Book Avne Zikkaron by Abraham Firkowicz, According to their Authentic Texts and with their Real Dates: a Preliminary Publication. Eastern European Karaites in the Last Generations. Eds. Dan Shapira and Daniel Lasker, Jerusalem 2011. Hebrew section. P. 36-82.

[11] The Catalogue of the Hebrew Inscriptions from the Pre-Ottoman and the Ottoman Periods from

Mangup-Qal'eh, the Crimea, by N. Kashovskaya and M. Ezer, ed. by A. Fedorchuk, D. Shapira, D. Vasyutinsky-Shapira. Jerusalem, 2020, forthcoming.

[12] Параллельно с эпиграфическими работами с начала XXI в. проводились археологические исследования комплекса мангупского еврейского квартала. В 2004 г. расчищены развалины синагоги, в 2005 году производились раскопки жилых зданий еврейского квартала, с 2009 по 2013 гг. был полностью раскопан синагогальный комплекс XVI – XVIII вв., включающий не только здание синагоги, но и прилегающий к ней двор, расчищена пещера, с наибольшей вероятностью служившая в качестве миквы.

Во время раскопок возникла задача проведения археологической консервации стен раскопанного здания синагоги и синагогального двора. Поскольку изначальный строительный раствор утратил свои свойства, разрушение остатков стен было неизбежно без проведения неотложных консервационных работ.

В 2012 году начата археологическая консервация здания синагоги. К осени 2013 года была проделана значительная часть работы, в частности, полностью законсервирована наиболее массивная северная стена здания, а также осуществлена досыпка грунта до первоначального уровня пола.

В 2014 – 2018 гг., несмотря на сложности, вызванные политической обстановкой после российской аннексии Крыма, продолжались ежегодные экспедиции Международного центра еврейского образования и полевых исследований на Мангуп, в ходе которых проводился мониторинг состояния памятника. Летом 2017 года удалось продолжить спасательные работы и осуществить археологическую консервацию восточной стены синагоги.

В случае завершения консервационных работ синагога будет спасена от гибели и станет не только уникальным археологическим объектом, но и интереснейшим туристическим памятником.

[13] Приводятся преимущественно результаты экспедиций под руководством автора этой статьи по еврейским кладбищам Закарпатья: 26 июля – 4 августа 2010 года (Ужгородский район), 3-8 мая (Перечинский, Воловецкий, Великоберезнянский районы) и 31 июля – 7 августа (Мукачевский, Свалявский, Иршавский, Межгорский район) 2011 г., 24 августа – 1 сентября (Береговский район) и 27 октября – 4 ноября (Хустский, Тячевский, Раховский районы) 2015 года; Черновицкой области – 29 июня-7 июля и 6-19 августа 2016 года; Ивано-Франковской области – 5-10 июля и 4-11 августа 20017 года. В экспедициях принимали участие: К. Малахова, Я. Яковенко, П. Яковенко, М. Вогман, Л. Охочинский, М. Бессмертный, В. Ефремов, В. Сорин, И. Животовский, Н. Корякина, Ю. Пекелис, Е. Кушнир, Е. Коломиец, С. Столяр, Г. Аршинов, К. Шматок, И. Крайс, Н. Старков, Д. Шор, В. Южищин и другие. Во время экспедиций 2016-2017 гг. проводилась также эпиграфическая практика студентов магистерской и сертификатной программ по иудаике Национального университета «Киево-Могилянская академия» (НАУКМА).

[14] https://www.esjf-cemeteries.org

[15] https://www.jewishgen.org/sub-carpathia

[16] Здесь и далее в скобках указываются даты наиболее старых сохранившихся на этом кладбище надгробий.

[17] Голубиное, Межгорье, Кошелево (все – 1801 год), Свалява, Мужиево (1805), Речка (1807), Вары, Брод, Каменское, Великий Березный (1810), Кушница (1811), Ростока (1813), Бене, Угля, Чернотисов (1814), Драгово, Кальник, Вонигово (1815), Дубовое, Веряца (1816), Хуст (старое кладбище), Фанчиково (1817), Колодное (1818), Керецки, Теково (1820), Верхний Студеный (старое кладбище – 1820 г., новое – 1840 г.), Приборжавское, Ольховка, Чепа (1822), Боржава (1824), Белки, Великий Раковец, Репинное (1825), Синевир, Нересница (1826), Берегуйфалу, Велятино, Прислоп (1827), Мукачево (1828; старое кладбище почти полностью снесено, на нем сохранились 4 памятника и несколько десятков обнаружено в ходе поисковых работ; часть из них вмурована в стену на старом кладбище; многие, самое старое из которых датируется 1830 годом., перенесены на новое кладбище, основанное в 1959 году), Новоселица (Тячевский район), Долгое (1829), Ильница, Березово, Пилипец, Залужье (1830), Нижние Ворота (1831), Жнятино, Сасово, Великие Комяты (1832), Имстичово, Липцкая Поляна (1834), Дубриничи (1836), Тересва (1837), Матийово (1839), Клячаново, Турья Быстрая, Бедевля (1840), Иза, Колочава, Черный Поток (1842Александровка (1843), Среднее Водяное (1845), Сельцо, Ганичи, Вилок (1846), Русское, Павлово, Чумалево, Гукливый (1847), Великая Копань (1848), Голятин, Ольховцы (старое кладбище – 1849 г., новое – 1873 г.), Чабановка, Русские Комаровцы (1849.), Нижний Быстрый, Ставное (1850), Кузьмино, Перечин (1851), Заречово, Среднее (1852), Солотвино (1853), Великие Береги, Луково, Турьи Реметы, Онок (1854), Сокирница, Нижняя Апша, Терново, Радванка (ныне на территории Ужгорода), Малая Добронь (1855), Копашново, Ужок (1856), Ясиня (1857), Рокосово (1859), Черноголовка, Неветленфолу

(1860), Деловое (1861), Негрово, Вышково, Новобарово (1862), Белая Церковь (старое кладбище), Калины (1864), Буковец, Тячев, Пийтерфолво (1865), Раково (1867), Верхний Быстрый, Крива, Широкий Луг (1868), Беловарцы (1869), Тихий (1871), Луг (1873), Теребля, Кибляры, Сюртэ (1873), Иршава (1874), Дыйда, Нелепино, Ирлява, Холмец (1875), Великие Лазы (1877), Пацканево (1880), Попово, Осий, Добрянское (1881), Дулово, Шаланки (1882), Косонь (1883), Квасы, Великая Добронь (1885), Нанково (1886), Данилово (1887), Майдан, Кленовец, Кобылецкая Поляна, Галоч (1888), Рахов, Буштино (1890), Симер, Минай (1891), Малые Геевцы (1892), Верхнее Водяное, Дусино (1893), Лопухов, Сторожница, Великие Геевцы (1894), Худлево, Астей, Чоповка (ныне на территории Берегово), Бадалово (1895), Гать, Страбичово (1896), Рафайново, Батево, Горинчево, Великий Бычков (старое кладбище), Нижнее Солотвино (1897), Нижнее Селище, Чомонин, Турья Поляна (1898), а также Геча, Квасово, Оросиево, Хмельник, Лоза, Загатье, Монастырец, Глубокий Поток, и, возможно, Фертешолмаш, Малая Копаня, Новое Село, Олешник, Широкое, Тросник, Дротинцы, Карачин, Хижа, Русское Поле (на последних 10 кладбищах необходима очистка и доследование).

[18] Малый Березный, Великая Паладь (1902), Водица (1903), Балажер, Мочола, Соль (1904), Порошково (1906), Ляховцы, Буковцево (1908), Пузняковцы, Дюла (1910), Чома, Русская Мокрая, Люта (1914), Черна (1915), Кричово (1917), Быстрица, Линцы (1918), Гудя (1920), Королево (1930), Есень (1931), Завидово (1934), Чинадиево (1942), Новоселица (Виноградовский район; послевоенные памятники), новые кладбища Белой Церкви и Великого Бычкова (оба – 1929 г.).

[19] Берегово, Ужгород, Голубиное, Свалява, Белки, Велятино, Тересва, Вышково, Тячев, Буштино, Дешковица, новые кладбища Мукачева и Хуста (основано в 1961 году), старое и новое (основано в 1952 году) кладбища Виноградова.

[20] Памятники первой половины XIX века сохранились также в Хотине (1823), Грозинцах (1824), Зарожанах (1827), Новоселице (1830), Черновцах (1831), Сокирянах (1840), Вашковцах (1844), второй половины XIX века – также в Онуте (1856), Вижнице (1863), Маморнице Ваме (1871), Банилове (1873), Путиле (1876), Звенячине (1880), Нижних Становцах (1882), Клишковцах (1884), Чудее (1885), Б. Кучурове (1886), Герце (1888), Сторожинце (1888), Боянах (1889), Старой Жадове (1894), Селятине (1894), Неполоковцах (1895), Кицмани (1897), первой половины XX века – также в Баламутовке (1903), Веренчанке (1915), Банилове-Подгорном (1925), Лужанах (1933), Глубокой (1935).

[21] В ходе двух экспедиций по Черновицкой области исследованы также 29 обозначенных ММЗ: Черновцы (2 ММЗ), Колинковцы, Киселев, Лашковка, Малятинцы, Неполоковцы, Новоселица, Розтоки, Сторожинец, Будинец, Чудей, Костинцы, Банилов, Бабин, Драчинцы (памятник повален; необходимо убрать свалку с места ММЗ), Герца, Хотин (2 ММЗ), Новоселица (Кельменецкого района), Нижние Становцы, Сокиряны, Слобода Комаровцы, Бобовцы, Старые Бросковцы, Михальча (необходимо убрать свалку с места ММЗ), Боянчук, Юрковцы, Васловцы (памятник установлен в нескольких сотнях метров от ММЗ; есть информанты, знающие точное место). Обнаружены, исследованы и зафиксированы 21 необозначенное ММЗ: Яровка, Глиница (есть памятник на месте расстрела, но не на месте захоронения), Балковцы, Стальновцы, Бояны (останки перенесены в Новоселицу), Банилов-Подгорный, Глубокая, Тереблече, Черепковка, Хотин (еще одно ММЗ на еврейском кладбище, не обозначено), Зеленая (2 ММЗ), Череш, Добрыновцы, Дорошовцы, Василев, Ржавинцы, Вербовцы, Кулевцы, Зарожаны, Баламутовка (в трех последних случаях места определены предварительно, требуется дополнительное исследование). На месте неотмеченных ММЗ необходима установка памятных знаков (в ряде случаев – также дополнительные исследования).

[22] http://jgaliciabukovina.net/134890/articles/cemeteries

[23] В ходе предварительной разведки в августе 2019 года ряда кладбищ северной Румынии (Сучава, Ботошани, Штефанешти, Яссы, Пьятра-Нямц, Бухуши) также пока не обнаружено надгробий старше конца XVIII века.

[24] Памятники XVIII в. сохранились также в Косове (1712.), Кутах (1735), на караимском кладбище Галича (1751), в Лысце (1755), Надворной (1762), на старом кладбище Чернелицы (1781, не на месте), в Печенежине (1790), Рожнятове (1784), Обертине (1784, фрагмент, не на месте), Бурштыне (1789), на старейшем кладбище Коломыи (1790, фрагмент, не на месте: вмурован в «стену памяти» на старом кладбище Коломыи), в Заболотове (1792, фрагмент, не на месте); XIX век – также в Долине (1835, не на месте), Делятине (1837), Большовцах (1856, не на месте), на новом кладбище Тлумача (1857, не на месте), в Снятыне (1876), на новом кладбище Галича (1881), в Микуличине (1893) и Городенке (1898; напротив существующего, видимо, располагалось более старое кладбище); XX век – также в Букачевцах (1923), Верховине (1924), Перегинском (1933), на новом кладбище Рогатина (1935), и, возможно, в Пистыни (сохранились только фрагменты).

[25] В ходе двух экспедиций по Ивано-Франковской области исследованы также 25 обозначенных ММЗ: Ивано-Франковск (2 ММЗ), Долина, Мариамполь, Городенка, Михальче, Незвиско, Калуш, Рогатин (2 ММЗ), Болехов, Солотвин, Коломыя, Шепаривцы, Косов, Яблонов, Делятин, Ланчин, Лоевая, Надворная, Снятин, Заболотов, Тлумач, Ильцы, Микуличин. Обнаружены, исследованы и зафиксированы 23 необозначенных ММЗ: Ивано-Франковск (2 ММЗ), Долина, Большевцы (2 ММЗ), Галич (2 ММЗ), Чернелица, Серафинцы, Сивка Калушская, Брошнев-Осада, Болехов, Коломыя, Отыния, Старый Гвоздец, Косов, Куты, Надворная (2 ММЗ), Красник, Татаров, Ворохта, Яремче. На месте неотмеченных ММЗ необходимо поставить памятные знаки.

[26] Юрченко І., Носоновський М. Єврейське кладовище у Галичі. Каталог надмогильних пам'ятників. Галич – Дрогобич, 2018.

[27] Юрченко І., Кефелі О., Юрченко Н., Береговський О. Караїмське кладовище біля Галича. Каталог надмогильних пам'ятників. Галич – Львів, 2000.

[28] Федорів Т. Нариси до історії євреїв Збаража. «Новий» єврейський цвинтар міста. Тернопіль, 2019.

[29] По всей видимости, в Остроге (Ровенская область) было надгробие 1520 года, ныне не сохранившееся. См. Fishel A., Nosonovsky M. Rediscovered Gravestones from a Destroyed Jewish Cemetery in Ostróg: The Case of Two Inscriptions of 1445, Zutot 14 (1), 2017. P. 73-87. Описание еврейского кладбища в Остроге осуществила А. Фишель в 2014 г.

[30] На кладбище в Буске в ходе нашей разведки в мае 2011 года обнаружено еще несколько ранее неизвестных надгробий XVI века. Приведем текст одной из эпитафий, датируемой 1576 годом:

ישר ונאמן שמו ...
משה ב"ר יעקב כ"ץ
ז"ל תנצב"ה נפטר
יום ב' כ"א שבט
שנת של"ו לפ"ק

... справедливый и верный, имя его
Моше, сын р. Яакова, праведного когена,
память его да будет благословенна, да будет душа его завязана в узле жизни, скончался
в понедельник, 21 швата
года 336 по малому исчислению.

[31] Обнаружено в 2012 г.

Преподавание и изучение иврита в современной России

Д-р Александра Полян (Москва)
Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда (проект № 19-18-00429, ИЯз РАН)

За последние 5 лет из России в Израиль выехали около 35 000 евреев[1], и многие из них начали учить иврит еще до отъезда: в ульпанах, на разнообразных курсах, онлайн, частным образом. Однако публику, изучающую иврит, составляют далеко не только люди перед репатриацией: многие люди учат язык, исходя из других соображений (культурных, профессиональных или лингвистических). Более того, эту публику составляют люди, как ассоциирующие себя с еврейством, так и лишенные каких бы то ни было связей с еврейской средой.

Иврит в России преподается в университетах, ульпанах, в еврейских школах – светских государственных школах «с этнокультурным компонентом» и религиозных школах, большинство из которых содержат еврейские религиозные общины, в иешивах, на разнообразных курсах, в том числе при синагогах, на частных занятиях и онлайн-курсах.

Речь идет о преподавании разной аудитории и с различными целями. Кто-то учится говорить на этом языке, кто-то – читать, кто-то – изучает грамматический строй языка, для кого-то важнее всего символическая функция, сам факт изучения языка как маркер принадлежности к еврейской общности. Более того, не всегда преподается один и тот же язык: где-то изучают современный израильский иврит, где-то – древнееврейский.

Нередко эти различия не формулируются эксплицитно и даже не осознаются, однако при формировании программы, при выборе преподавателей и принципов набора учеников организатор так или иначе определяет для себя, какой извод языка будет изучаться, каких целей нужно достичь и какими навыками овладеть. Будет ли иврит изучаться как живой современный язык или как язык сакрального текста? Какова цель изучения языка – прочесть сакральный текст в оригинале, облегчить себе вхождение в израильское общество, научиться говорить и писать на иврите и использовать эти навыки в работе? Соотносят ли себя преподаватели и ученики с Израилем? Воспринимается ли иврит как способ декларировать свою идентичность? На все эти вопросы по-разному отвечают для себя различные организаторы преподавания иврита.

Какой язык изучать?

В России изучают разные изводы иврита: современный, библейский, мишнаитский, реже – средневековый. Пожалуй, не существует только курсов по просветительскому ивриту. При этом нигде, кроме некоторых университетов, не изучают более одного извода иврита.

Разумеется, наиболее популярно изучение современного иврита. Он нужен тем, кто собирается репатриироваться (и потому изучается в ульпанах), студентам-израилеведам (его преподают в университетах) и тем, кто собирается работать с израильскими компаниями или израильской литературой.

В тех случаях, когда изучение иврита выполняет, прежде всего, символическую функцию (т.е. иврит изучается как знак принадлежности к еврейству), выбирается тоже современный иврит. Речь идет о детских учебных заведениях (светских государственных школах, еврейских воскресных школах, в меньшей степени – детских садах[2]), о группах изучения иврита при синагогах и о вузах, созданных еврейскими религиозными общинами. В первом случае причина выбора очевидно педагогическая: учить живой разговорный извод языка детям легче, чем древний извод, зафиксированный только в письменных текстах. Второй и третий случай менее однозначны. Можно было бы ожидать, что в религиозных общинах будет преподаваться язык священных текстов: так прихожанам будет проще понимать тексты из молитвенника и библейский текст. Особенно это было бы резонно на курсах подготовки к гиюру. Однако даже в тех случаях, когда на занятия приходит не широкая публика, а только религиозные члены общины или соискатели гиюра, изучается именно современный иврит. Возможно, это обусловливается педагогическими соображениями и отсутствием русскоязычных учебников библейского иврита, которые показались бы преподавателю достаточно «кошерными». Кроме того, современные религиозные российские общины настроены весьма по-сионистски, раввины часто побуждают своих прихожан к репатриации – и потому изучение современного иврита может иметь и большую прикладную ценность. Видимо, из тех же соображений именно современный иврит преподается и в вузах, учрежденных российским Хабадом: в Международном еврейском институте экономики, финансов и права (бывший «Международный институт XXI века») и в Махоне «Хая-Мушка».

Библейский и мишнаитский иврит как отдельные предметы в дополнение к современному ивриту преподают в ИСАА МГУ, на восточном, филологическом и философском факультетах СПбГУ и на онлайн-курсах центра «Сэфер».

Библейский и мишнаитский иврит (без преподавания современного иврита) изучают в иешивах. При этом язык изучается не как самоцель, а как инструмент для чтения священных текстов, и не в качестве отдельного предмета, а в процессе чтения и толкования этих текстов.

Наконец, только библейский иврит (без более поздних изводов языка) преподается на философском факультете МГУ, в Институте классического Востока и античности ВШЭ (где готовят студентов по узкой специальности «Библеистика и история древнего Израиля»), на языковых курсах проекта «Эшколот» (Москва), а также в православных учебных заведениях – на богословском факультете ПСТГУ (Москва) и в семинариях. Изучение библейского иврита (древнееврейского языка) в православном образовании имеет давнюю традицию и – как ни странно – оно было довольно тесно взаимосвязано с изучением библейского иврита в еврейской среде и в советское время, и сейчас.

Зачем изучать иврит?

Ответить на этот вопрос проще всего, когда речь идет об изучении библейского иврита. Язык изучается для того, чтобы прочесть сакральный текст в оригинале. В этом отношении иудейские, христианские и светские учащиеся (например, студенты-древники) близки, их цели практически совпадают.

Как ни странно, куда более разнообразно и порой экзотично целеполагание тех, кто изучает современный иврит.

Помимо очевидной мотивации (учащиеся поступают в ульпан, чтобы научиться говорить на иврите и тем самым облегчить себе коммуникацию по приезде в Израиль), есть и другие варианты.

1. Способ декларировать собственную самоидентификацию.
2. Способ создать эту самоидентификацию учащемуся. Речь идет в первую очередь о создателях еврейских светских (государственных) школ и о родителях, которые отдают детей в эти школы. После унификации учебных программ еврейский комплекс дисциплин оказался заметно урезан, в некоторых школах (например, в московской школе ОРТ – ныне гимназии 1540) от него остался только иврит.
3. Лингвистический и культурный интерес: из этих соображений иврит изучают студенты-лингвисты, которым полезно учить языки различного грамматического строя, и желающие познакомиться с еврейской культурой и Израилем, которые занимаются ивритом на различных курсах.
4. Научиться читать, понимать, говорить и писать на иврите, чтобы использовать эти навыки в работе. Именно это – ведущая мотивация студентов-израилеведов, студентов-гебраистов, будущих военных переводчиков, сотрудников МИДа и прочих российских государственных структур, а также людей, планирующих сотрудничать с израильскими компаниями.

Четвертая мотивация оказывается наиболее проблематичной в силу

специфического устройства российских вузов. Перечень специальностей, на которые набирают студентов, определяется интересами государственных структур или возможностями вузов, а не пожеланиями студентов. Поступая на востоковедческий факультет университета (ИСАА МГУ, Восточный факультет СПбГУ), в Военный университет или в Институт международных отношений (МГИМО), абитуриент не всегда волен сам выбирать изучаемый язык – и нередко оказывается распределен в ту или иную языковую группу против своей воли или неожиданно для себя[3].

Парадоксальным образом именно в этой группе люди выучивают иврит лучше всего за счет большого количества часов, высокого уровня преподавания и формальной мотивации в виде зачетов и экзаменов.

Среди групп учащихся, объединенных первым или вторым типом мотивации, преподаватели и ученики в наибольшей степени ассоциируют себя с Израилем и воспринимают иврит как средство выражения своей самоидентификации. В группах, для которых характерны третий и четвертый тип мотивации, такая самоидентификация встречается значительно реже: Израиль становится скорее предметом изучения, по отношению которому преподаватели и ученики чувствуют себя внеположными.

Это коррелирует (хотя и далеко не полностью совпадает) с этнической принадлежностью учащихся: среди первых двух групп этнических евреев значительно больше, чем среди третьей и четвертой групп. Среди студентов университетов, изучающих иврит в качестве основной специальности, евреев порядка четверти, остальные оказываются гебраистами волею случая или выбирают иврит из соображений интереса или карьерных перспектив.

Внеположность нередко (например, на кафедре иудаики ИСАА МГУ, на кафедре семитологии и гебраистики восточного факультета СПбГУ и в образовательных программах центра «Сэфер») сочетается с теплым и дружественным отношением к Израилю. Самоидентификацию здесь исключает либо отсутствие еврейского происхождения учащихся, либо необходимое академическое дистанцирование от предмета изучения. В университетах, в частности, играет роль и традиция изучения гебраистики в университетах Европы и России – долгое время это было изучение древнееврейского языка, еврейской культуры и истории нееврейскими учеными.

Сегодняшнюю российскую ситуацию с преподаванием иврита сформировали тенденции и факторы как 1990-х годов, так и советского времени.

В 1930-е годы прервались все дореволюционные традиции преподавания иврита (в университетах, в хедерах и иешивах, в еврейских светских школах, например, гимназиях системы «Тарбут», – некоторое время иврит, объявленный языком клерикалов, тем не менее еще оставался языком преподавания в школах; - а также в православных семинариях). Исключений было два: Ленин-

градский государственный университет, в котором гебраистика преподавалась вплоть до 1949 года, и Тбилисский государственный университет, где иврит преподавался непрерывно, а в 1945 г. была даже организована кафедра семитологии (ныне – отделение иудаики и арамеистики).

Возрождение происходит в 50-60-е годы. Во-первых, – это несколько запоздалая реакция государственных структур на создание Государства Израиль: вплоть до 1967 года (с кратким перерывом в 1953) между двумя государствами существовали дипломатические отношения, и нужны были сотрудники посольства, резиденты и переводчики со знанием иврита. Во-вторых, – это продолжение университетского преподавания: университеты готовили гебраистов для работы в библиотеках, в т. ч. в рукописных отделах. В-третьих, в 60-е годы появляется мощное неофициальное движение по изучению иврита – подпольные ульпаны.

Первым в 1955 г. вновь открывают направление «семитология» на кафедре арабской филологии восточного факультета ЛГУ (руководитель – профессор И.Н. Винников). Это отделение готовило главным образом древников: студенты изучали древнееврейский (библейский и мишнаитский иврит) для работы с рукописями и книгами, в том числе для обслуживания и исследования огромной коллекции рукописей и печатных книг на иврите, содержащейся в Публичной библиотеке.

В 1958 г. начинается подготовка специалистов со знанием современного иврита: на кафедре арабской филологии Института восточных языков (с 1972 г. – ИСАА) МГУ иврит вводится в качестве второго современного языка, а в 1974 г. в ИСАА МГУ набирают первую группу студентов с ивритом в качестве первого изучаемого языка.

Примерно тогда же, в начале 1970-х гг., открываются группы по изучению иврита в МИМО (ныне – МГИМО) и в Военном институте (ныне – Военный университет Министерства обороны РФ).

На эти кафедры не принимали этнических евреев (в 70-80-е гг. евреи могли в виде исключения стать вольнослушателями курсов по семитологии в ЛГУ[4]). Таким образом, гебраистика стала специфически нееврейским делом: потенциальный разведчик или советский дипломат не должен был иметь специфических сантиментов к еврейству.

Однако среди преподавателей евреи были, и многие из них были энтузиастами изучения еврейской культуры. В СПбГУ кафедрой арабской филологии заведовал профессор Исаак Натанович Винников, а среди ее преподавателей была Гита Менделевна Глускина, дочь главного раввина Ленинграда[5]. В МГУ одним из преподавателей был Феликс Львович Шапиро (автор «Иврит-русского словаря», вышедшего в свет в 1963 г.[6]), основным преподавателем – Абрам Иосифович Рубинштейн. Приведем отзыв о Рубинштейне из воспоминаний

офицера ГРУ, который изучал у него иврит в составе группы курсантов Военного института:

«Это был пожилой, лет под семьдесят, но достаточно энергичный, веселый и жизнерадостный старичок — Абрам Иосифович Рубинштейн. Он рассказал нам, что был актером Киевского еврейского театра. Еще до войны театр собирался выехать на гастроли в Америку, однако перед самым отъездом Абрам Иосифович заболел ангиной, у него поднялась высокая температура и ему пришлось остаться дома. Вся труппа еврейского театра улетела в Америку, так и не вернувшись больше в СССР.

Он много рассказывал нам об истории Израиля, который был образован в 1948 году. По его словам, И. Сталин добивался того, чтобы Израиль стал просоветски настроенным государством. Поэтому по решению ЦК КПСС многие евреи-коммунисты вышли из состава КПСС и вошли в Компартию Израиля, предварительно выехав из СССР. Однако сталинский план не осуществился, и Израиль пошел по иному пути развития... Много интересного рассказывал Абрам Иосифович об истории еврейского народа, его расселении по миру, его обычаях, традициях и обрядах. Он любил свой народ, любил Израиль и приветствовал его освободительную политику»[7].

В начале 1960-х годов в СССР, прежде всего в Москве, начинается движение по изучению иврита вне университетов – так называемые «ульпаны». Первые учителя – К. Малкин, А. Декатов, И. Минц – преподавали по отдельности, в дальнейшем это движение составляли преподаватели, учившиеся у Моше Палхана и у его учеников. Вот небольшой (далеко не полный) их список, который приводит историк еврейского движения в СССР Юлий Кошаровский:

«Ученики Моше Палхана – Леня Йоффе, Зеев Шахновский, Исраэль Палхан, Алеша Левин, Беня Деборин, Миша Гольдблат – стали лучшими преподавателями алии. У Йоффе учились Дан Рогинский и Борис Айнбиндер, Зеев Золотаревский. У Зеева Шахновского учились Фима Крайтман и Лева Городецкий. У Исраэля Палхана – Михаил Членов. У Миши Гольдблата учились Леня Вольвовский и я. Многие преподаватели уезжали, но цепная реакция продолжалась до полного открытия ворот в 1990 году»[8].

Центром неформального преподавания иврита была Москва. В 70-е годы, до начала судебных преследований и «посадок» учителей иврита, в каждый момент времени в Москве насчитывалось несколько десятков преподавателей (по разным оценкам – от 30 до 60) и несколько сотен учеников.

Таким образом, неформальное преподавание иврита охватывало значительно большее количество учащихся, чем вузовское (еврейских школ с преподаванием иврита в послевоенном СССР не было); такое соотношение сохранится вплоть до 1990-х гг.

Преподаватели иврита старались легализовать свою работу, чтобы обезопа-

сить себя от обвинений в подпольной деятельности и тунеядстве: отправляли процент от заработанного в казначейство в качестве налога и требовали регистрации в качестве самозанятых. В отдельных случаях им удавалось добиться успеха, однако в целом в этом отношении они потерпели неудачу (отрывок из воспоминаний Ю. Кошаровского):

«Отказникам Владимиру Престину (внуку автора словаря Феликса Шапиро), Сергею Гурвицу, Виктору Польскому и Павлу Абрамовичу удалось получить в 1971 году официальное разрешение на преподавание иврита и платить государству налоги. Однако уже в феврале 1972 года Павел Абрамович получил из районного финотдела извещение с требованием прекратить преподавание – «Иврит в Советском Союзе не является признанным языком и не преподается ни в одном из высших учебных заведений».

Абрамович обратился с соответствующим запросом в министерство высшего образования, и оказалось, что иврит преподается в Институте народов Азии и Африки Московского университета, в Московском институте международных отношений, в Ленинградском университете и в Военном институте иностранных языков. Это дало Абрамовичу основание возобновить просьбы о признании частного преподавания. Тогда власти заявили, что у Абрамовича отсутствует специальное лингвистическое образование и соответствующее удостоверение на право преподавания иврита. Абрамович и тут не сдался: он предоставил сертификат на право преподавания, выданный Всемирной ассоциацией иврита. Однако налоговые органы отказывались его зарегистрировать. Было ясно, что этот вопрос решают не они, а КГБ.

В 1976 году Абрамович предпринял попытку дать через Московское справочное бюро официальное объявление о преподавании иврита. После того, как бюро отказалось принять объявление, он подал на них жалобу в суд и выиграл: суд обязал бюро опубликовать объявление. После этого квартира Абрамовича была подвергнута обыску, в ходе которого изымались все материалы на иврите. Сотрудники КГБ потребовали от него полного прекращения преподавания иврита. <…> За легализацию иврита боролись не только с финансовыми органами. Писали письма в советские органы власти, средства массовой информации и зарубежные организации. В ноябре 1972 года Бегун пишет в «Правду» очередное, третье по счету, письмо, в котором указывает на противоречия между официальной политикой партии по национальному вопросу и запретом на преподавание еврейского языка иврита.

В марте 1972 года сорок шесть минских евреев обратились в ЦК КПСС и ЦК КП Белоруссии с протестом против отказа финансовых органов регистрировать их в качестве частных преподавателей иврита»[9].

Неофициальные преподаватели иврита сформировали своего рода профессиональное сообщество[10]. Кроме чувства корпоративной солидарности и общей культурной и профессиональной принадлежности преподавателей

объединяла и неофициальная административная структура. В 1979 г. московские преподаватели решают предоставить помощь людям, живущим в провинции и желающим изучать иврит. Так начался так называемый проект «городов». Инициатором проекта был Эфраим (Александр) Холмянский. В своих мемуарах идею создания проекта он объясняет так: «Как разъединены люди! В Москве, Ленинграде худо-бедно есть какая-то еврейская жизнь. А в провинции, где живет три четверти всего нашего еврейства... Вот захотел человек, к примеру, уехать в Израиль. Иврит захотел выучить – куда он пойдет? А может прямо на соседней улице еще один такой чудак обретается... Так ведь они же не знают друг друга! Просто брошены, честное слово, как больные сироты, полтора миллиона евреев провинции на произвол судьбы, обречены на деградацию, на ассимиляцию, исчезновение... Только вообразить себе, что, может, где-то, в какой-то дыре сидит еврей, такой же, как я, и не знает, куда ему ткнуться! Если я в Москве полгода искал учителя, если мне в Москве столько времени понадобилось на то, чтобы добыть вызов! А каково ему там...»[11] Проект охватил несколько десятков городов – от Прибалтики до Сибири, а постоянные группы были примерно в двадцати[12].

В Москве со временем поиск преподавателя стал меньшей проблемой. Своеобразной «биржей труда» было здание Московской хоральной синагоги на ул. Архипова (ныне – Спасоглинищевский пер.) и прилегающие территории. Один из известных преподавателей 80-х гг. Бени (Валентин) Лидский вспоминает, что каждый исход субботы в вестибюле и на ступеньках синагоги собирались для общения и для заключения неофициальных трудовых контрактов потенциальные учителя и ученики[13]. Тот же адрес указывается и во многих других мемуарах.

Кроме того, эти преподаватели вместе со своими учениками составляли определенную общность. Этих людей, часто едва знакомых или вовсе незнакомых, объединяли общие интересы, общая национальная принадлежность и чувство угрожавшей всем им общей опасности – пристального внимания или преследования со стороны КГБ. Далеко не все люди, решившие изучать иврит, собирались уехать в Израиль. Более того, если такое намерение у них было, то по статистической вероятности их ожидал отказ в выезде и пребывание в статусе отказника в течение нескольких лет.

Израиль воспринимался как родная и манящая, но запретная страна, и поэтому в качестве выражения всего еврейского (и запрещенного советской властью) выбирался именно иврит. Нередко изучение языка было способом продемонстрировать не только национальную принадлежность, но и нонконформизм[14].

Изучение иврита было одним из проявлений более широкого круга интересов – к еврейской истории, культуре, религии. Нередко, начав с изучения языка, люди в дальнейшем становились знатоками еврейской истории или

приходили к религиозному образу жизни[15].

Неслучайно именно эти темы – история еврейского народа, литературные произведения, написанные в разное время на иврите, иудаизм – становились предметами обсуждения на так называемых «диббурах» – встречах преподавателей иврита и «продвинутых» учеников, где говорить разрешалось исключительно на иврите.

Самосознание таких групп характеризовалось специфическим сочетанием осознания собственной изолированности и обретения утраченной принадлежности к еврейскому народу. Приведем отрывок из воспоминаний Ю. Кошаровского: «У многих из нас в то время было ощущение, что мы являемся первопроходцами, что до нас ничего или почти ничего не было. В некотором смысле мы ими и были, потому что многое из того, что мы делали в нашем узком кругу, мы делали впервые после поколений забвения. Мы заново открывали для себя сионизм»[16].

Сходные черты обнаруживают и рассказы бывших учеников, в том числе учеников, ставших в дальнейшем учителями, о своем пути. Эти рассказы собрала С.Б. Ямпольская. Она записала около двух десятков интервью: «Начинается рассказ обычно с описания семьи информанта, где делается акцент на ее ассимилированности. Ситуация описывается как благополучная, но присутствует мотив того, что «чего-то не достает» (например, как общее настроение интеллигенции в то время, или же как собственное ощущение информанта). Затем происходит неожиданная встреча с человеком, который снабжает героя необходимым (потом окажется, что именно этого и недоставало): либо он получает учебник по ивриту, либо его знакомят с учителем иврита. Дальнейшие переживания героя описываются в лирических терминах «влюбленности» в иврит. Так информант описывает свое попадание в систему преподавания иврита, пока в качестве ученика. За влюбленностью следуют препятствия и опасности, вырастающие на пути героя. Радость от занятий ивритом и его преподавания (внутри «своего» круга друзей) перемежается тяготами бедствий, приходящих извне. Это ставит героя в оппозицию «внешнему», что может выражаться в диссидентской деятельности, возрождении национального самосознания, увлечении еврейской культурой, приходе к иудаизму, и – в крайнем случае – ухода от внешнего давления в эмиграции. Причем все эти варианты оппозиции внешнему давлению вращаются вокруг занятий ивритом: вокруг языка, маркирующего эту группу людей (не столько евреев, сколько людей с общим кругом интересов), недоступного внешнему взгляду (в частности, непроницаемого для властей), и формулирующего круг понятий, отличный от общего языка, которые описывают их представления и занятия («ехуди» – еврей, «морэ» – учитель, «диббур» и пр.)»[17]

В Москве и в тех городах, куда добрались эмиссары-преподаватели, координационным центром такой неофициальной еврейской жизни становилась

именно система ульпанов.

Несколько иначе дело обстояло в Ленинграде, где изучение иврита не достигло такого размаха, как в Москве, и находилось, видимо, на менее высоком уровне[18]. Центром подобной жизни стал научно-популярный лекторий[19].

Изоляция и ощущение принадлежности к чему-то великому неизбежно приводили к возникновению своего рода семейственности: члены движения были хорошо знакомы между собой, близко общались, называли друг друга уменьшительными именами. «Я училась в одной из групп морэ Вовули. Так Володю, теперь Зеэва [Шахновского], звали все», – пишет Л.Ф. Престина-Шапиро[20]; занятия проходили на частных квартирах в домашней обстановке[21].

Интересно, что сходным было самоощущение еще одной группы, изучающей иврит, – советских христиан. Как и евреи, они хотели благодаря языку получить доступ к сакральным текстам и к целой культуре. Как и евреи, они воспринимали изучение иврита как способ манифестации своего самосознания. И, как и евреи, они чувствовали свою изоляцию и маргинальность и одновременно принадлежность к великой культуре.

Ученикам-христианам нужен был не современный, а библейский иврит, но, за отсутствием курсов библейского иврита, они нередко обращались к еврейским учителям, преподававшим современный иврит.

В 1976 году на Симпозиуме «Еврейская культура в СССР: состояние и перспективы»[22] преподаватели-евреи приняли решение не учить ивриту христиан. «Некоторые учителя, действительно, отказались преподавать христианам, зато другие учителя, которые не были с этим согласны, тут же пригласили их к себе)», – пишет С. Ямпольская[23]. Однако в целом христианские и еврейские ученики и учителя довольно продуктивно кооперировались. Интересно, что эта кооперация завязалась еще в начале 1960-х гг. Основоположник системы ульпанов Моше Палхан дружил с Павлом Менем, братом покойного священника Александра Меня, и они вместе учили и начали преподавать иврит[24]. М.А. Членов рассказывает, что к нему в качестве частных учеников нередко приходили христиане, но не задерживались надолго, поскольку он преподавал современный, а не библейский иврит[25].

Преподаватели неофициальных ульпанов опирались на систему связи с Израилем. Преподаватели, уехавшие раньше, присылали оттуда учебные материалы: словари, художественные тексты, сборники песен, аудиокассеты. Для занятий использовались израильские учебники, прежде всего «Элеф милим» (А. Розен, 1955), кроме того, «Ґабет у-шма», «Кра у-хтов» (Ю. Кайс, П. Энох, 1966), позже – «Шеат иврит» (Э. Лауден, Л. Вайнбах, 1990) и газеты на легком иврите. Нередко в Москву приезжали израильтяне (преимущественно, обладающие двойным гражданством и въезжавшие в качестве европейских туристов) и приходили на занятия в качестве носителей языка. Существовала практика

переписки учеников и учителей с израильтянами. Кроме того, существовала политическая и даже финансовая поддержка со стороны Израиля: «Натив» не только защищал интересы отказников, но и выделял деньги на функционирование проекта «городов».

Как ни странно, даже среди представителей властей бытовало ощущение, что в неофициальной группе иврит можно выучить лучше, чем в университете, где преподают только определенный регистр языка, позволяющий читать и переводить газетные тексты. Так, автор уже процитированных мемуаров Н. Пушкарев, пройдя двухлетний курс иврита под руководством А.И. Рубинштейна, решил улучшить знание иврита следующим образом: «Мне нужно было получить хорошую языковую практику. Посоветовавшись с опытными разведчиками, я принял решение искать подступы к московской синагоге, которая располагалась на улице Архипова»[26].

Однако далеко не всегда занятия в неофициальных ульпанах вели профессиональные преподаватели и знатоки иврита. Напротив, была распространена практика обучения в процессе преподавания: начинающие преподаватели знали лишь самые азы и опережали своих учеников всего лишь несколько уроков по учебнику, совершенствуясь в процессе.

Ситуация изменилась во время перестройки. В Москве прекратились преследования преподавателей иврита (в провинции, а особенно в УССР, преследования и даже «посадки» еще продолжались), в 1988 г. был основан и официально зарегистрирован «Игуд ѓа-морим» (Объединение преподавателей) во главе с Л.Р. Городецким, З. Гейзелем и А. Левитом. Эта организация координировала преподавание иврита в разных городах СССР, направляла в разные города (общим числом около 100) преподавателей, высылала книги и учебные материалы. В 1989 г. началась массовая репатриация евреев. Тогда же, еще до распада СССР, были основаны первые еврейские вузы: в 1989 г. – Петербургский еврейский университет (ныне Петербургский институт иудаики), в 1991 г. – уже упомянутая Государственная еврейская академия имени Маймонида (позже – это государственная классическая академия им. Маймонида, ныне часть Российского государственного университета им. Косыгина) и Еврейский университет в Москве (позднее Высшая гуманитарная школа им. Дубнова, закрыт в 2007 г.). В 1992 году было открыто направление «Иудаика» в РГГУ, позже появились кафедры иудаики в МГУ, СПбГУ и университетах других городов, и при приеме в университеты отменили всякие ограничения для евреев. В 1994 г. был основан центр «Сэфер», организующий международные конференции по академической иудаике в Москве и учебные программы для студентов в разных городах бывшего СССР. В 1990-е годы создаются многочисленные ульпаны «Сохнута» и «Натива» и еврейские школы: светские государственные и религиозные, находящиеся на содержании религиозных общин. Стали открыто действовать религиозные организации и учебные заведения: в 1989 г. в Москве

был открыт филиал иешивы «Томхей Тмимим» (Хабад) и иешива «Мекор хаим» в Кунцево под руководством р. Адина Штейнзальца, а в Подмосковье – иешива «Торат Хаим» (ныне принадлежащая КЕРООР).

Ульпаны и еврейские школы были изначально рассчитаны на сравнительно кратковременное обучение – до скорого отъезда в Израиль, однако в 1992-1993 гг., когда объемы репатриации сократились, они стали частью выстраиваемой инфраструктуры местной еврейской жизни.

Еврейские школы должны были следовать государственному образовательному стандарту, однако в 90-е годы он был довольно вариативным. В плане преподавания еврейских дисциплин российская еврейская светская школа могла бы ориентироваться на опыт довоенных светских сионистких школ «Тарбут» с преподаванием на иврите – ведь оба типа школ создавались с прицелом на репатриацию. Но этому мешали очевидные историко-культурные различия. Если сионистские школы 1920-30-х гг. ориентировались на изучение еврейских предметов изнутри еврейской среды, то в 1990-е никакой отдельной еврейской среды, откуда приходили бы дети с теми или иными базовыми знаниями о еврействе, уже не существовало. Ориентация на бундистские польские школы системы ЦИШО (с преподаванием на идише) была едва ли возможна по тем же причинам. Кроме того, в 1990-е гг. еврейским школам нужно было конкурировать с другими государственными школами. Если семья не оказывалась перед перспективой скорого отъезда, то еврейские школы этой конкуренции не выдерживали. Предпочтительнее и перспективнее считалось отдать своих детей в так называемые сильные школы – государственные школы со спецклассами, которые могли похвастаться высоким уровнем преподавания математики, естественнонаучных или гуманитарных предметов и хорошими показателями поступления в вузы. Кроме того, именно в таких школах обычно складывалась благоприятная среда, интеллектуальное общение учеников между собой и с учителями, а знакомства с соучениками, приобретенные в школьное время, обычно оказывались первичным социальным капиталом и помогали при трудоустройстве впоследствии.

В начале 90-х годов в России происходит массовый религиозный ренессанс, и «на еврейской улице» тоже. Открываются синагоги, иешивы (в Москве их действовало четыре: упомянутые три и иешива «Оґалей Яаков» при КЕРООР), религиозные школы.

Однако российское еврейство в это время оставалось почти исключительно светским. Подавляющее большинство евреев, не уехавших в Израиль или в другие страны, продолжало жить жизнью, мало отличимой от жизни неевреских соседей. Для немногочисленной другой части российского еврейства еврейское образование концентрировалось вокруг светских учебных заведений (еврейских школ, «Хеседов», «Сохнута», студенческой организации «Гиллель», академических учебных заведений: университетов, центра «Сэфер», и т. д.).

Специфической еврейской национальной культуры в 1990-е годы в России явно не сложилось, несмотря на усилия еврейских организаций. Однако в 2000-10-е гг. эти усилия дали свои плоды. Те тенденции, которые в 90-е были лишь в самом начале своего развития, достигли значительного уровня через 15-25 лет. Разнообразные формы еврейской организации, которые в 90-е воспринимались как маргинальные и в глазах большинства постсоветского еврейства обладали низким статусом, стали значительно привлекательнее и престижнее.

Речь идет о трех типах таких форм:

1. Религиозные общины и религиозная самоорганизация. За прошедшие десятилетия российское еврейство в целом стало более религиозным, как под влиянием повышения уровня религиозности, характерного для российского общества в целом, так и под влиянием западных образцов еврейской самоидентификации. Все больше российских евреев, оставаясь, по существу, светскими людьми, приходят в синагогу хотя бы раз в году: на Рош-ѓа-Шана, Йом-Киппур или Песах. Увеличилось количество самоокупаемых районных еврейских общин, скажем, в Москве их около 25; появились раввины, выросшие и обученные в России, которые не кажутся московским евреям экзотическими. Более того, иудаизм становится привлекательным для неевреев: скажем, основное наполнение молитвенного зала Московской хоральной синагоги в силу некоторых причин составляют геры или соискатели гиюра, обучающиеся на курсах гиюра при синагоге и ее раввинском суде[27].
2. Еврейские светские школы. С одной стороны, еврейские школы стали восприниматься как более близкие и доступные, поскольку они стали заметно менее еврейскими. Как уже отмечалось, учебные программы затронула унификация, и количество часов, отведенных на еврейские предметы, заметно сократилось. С другой стороны, еврейские школы стали привлекательнее, поскольку изменился запрос. С усвоением «западной» модели манифестации еврейства все больше родителей отдают своих детей в еврейские школы, отмечая, что там их детям привьют желательные ценности, «научат учиться», к ним будут уважительно относиться. Особенно ценится одна из московских еврейских школ – 1540 (относящаяся к системе школ ОРТ); туда поступают не только дети еврейского происхождения, но и дети, не имеющие никаких еврейских корней: их родителей привлекают высокий уровень преподавания, хорошее отношение к детям и система ценностей, которую они разделяют.
3. Организации культурной направленности (студенческая организация «Гиллель», молодежный проект «Кнафаим»; «Эшколот» и «Лимуд»). Престиж еврейской культуры повысился, российские евреи стали готовы самостоятельно оплатить свою поездку на выездной фестиваль

или конференцию, чтобы послушать доклады и научно-популярные лекции о еврейской культуре.

Все это привело к образованию парадоксальной ситуации. С одной стороны, знания о еврействе доступны – никаких запретов на изучение иврита или какой бы то ни было области иудаики нет (за последние 30 лет появилось огромное количество книг по иудаике на русском языке и языковых учебников). Иудаизм и знания о еврействе становятся престижными и востребованными не только среди евреев. С другой стороны, российские евреи, не собирающиеся уезжать в Израиль, остаются русскоязычными. В плане преподавания иврита это приводит к неожиданным последствиям, перечислением которых мы и завершим свой обзор.

1. Возрастает роль изучения иврита среди тех, кто никак не связывает себя ни с еврейством, ни с христианством. Если в советское время это были только студенты-гебраисты, то сейчас это большое количество просто интересующейся публики.
2. Многие из преподавателей иврита (в том числе работающие в еврейских школах) не имеют этнического отношения к еврейству, но это никак не отпугивает учеников.
3. Квалификация преподавателей повысилась. За прошедшие годы российские преподаватели выпустили ряд своих учебников: И. Лерер, И. Животовский. «Иврит вприпрыжку» (2005), «20 уроков языка иврит» (2009), «Иврит с удовольствием», (2012); Ю. Костенко. «Учебник языка иврит для начинающих» (2006); Л. Шор, А. Полян, И. Княжицкий. «Иврит. Начальный курс» (2014), М. Алексеева. «Современный иврит для начинающих» (2017), и эти учебники вполне близки современному израильскому ивриту.
4. Сообщество преподавателей иврита и их учеников, изучавших иврит неформально и связанных отношениями некоторого братства, в ситуации отсутствия запретов, ограничений и общей опасности, а также при возможности беспрепятственно репатриироваться в Израиль, распалось. Нынешнее множество изучающих иврит диффузно и крайне плохо поддается подсчету.

Примечания

[1] По данным Израильского бюро статистики: http://tiny.cc/fgf9ez; http://tiny.cc/9gf9ez; http://tiny.cc/8hf9ez; http://tiny.cc/3if9ez (данные за 2017 и 2018 гг.).

[2] В общинных религиозных школах иврит становится языком обучения: часть предметов преподается на нем. Это обусловливается в т. ч. тем, что часть учащихся этих школ составляют дети религиозных деятелей, приехавших из Израиля: многие из этих детей владеют ивритом лучше, чем русским языком. В частности, в Москве это школы «Решит Хохма», «Бней Менахем» и «Бнот Менахем».

[3] Наиболее фантастической выглядит политика набора студентов в РГУ им. Косыгина, частью которого с 2015 года (в рамках политики укрупнения вузов) стала ГКА им. Маймонида – вуз, созданный в 1991 году и выпускавший студентов по нескольким специальностям, в частности, преподавателей иврита. На сайте университета во вкладке «Академия имени Маймонида» указана специальность 45.03.01 «Филология», профиль «Зарубежная филология», однако ни разу не упоминается слово «иврит». Студенты вуза рассказывают, что в приемной комиссии им обещают изучение «иностранного языка», и о том, что изучаемым иностранным языком будет именно иврит, они узнают только с началом занятий.

[4] См., например: Могилевер З. Воспоминания. Хайфа, 2014: http://tiny.cc/9kf9ez

[5] О Г.М. Глускиной и ее муже Л.Е. Вильскере, хранителе еврейского фонда Публичной библиотеки, который был знатоком еврейских рукописей, специалистом по самаритянскому языку и энтузиастом исследования и перевода средневековых текстов на иврите, см.: Якерсон С.М. «Я остался в Ленинграде, чтобы стать гебраистом… Немного о моем незабвенном наставнике Льве Ефимовиче Вильскере ז"ל и отечественной гебраистике его времени». Советская иудаика. История, проблематика, персоналии. М., 2017. С. 273-285.

[6] См. воспоминания его дочери: Престина-Шапиро Л.Ф. Словарь запрещенного языка. Беэр Шева, 1999: https://www.litmir.me/br/?b=555633&p=1

[7] Пушкарев Н. ГРУ: вымыслы и реальность. М., 2004: https://public.wikireading.ru/75430

[8] Кошаровский Ю. Мы снова евреи. Иерусалим, 2007-2008. Т. 2, ч. V, гл. 27: http://tiny.cc/5jf9ez

[9] Кошаровский Ю. Цит. соч. Т. 2, ч. V, с. 27.

[10] Антропологии этой группы посвящена магистерская диссертация: Ямпольская С.Б. Движение по изучению иврита в России во второй половине XX в. СПб, 2010, к сожалению, до сих пор не опубликованная.

[11] Холмянский Э. Звучание тишины. Иерусалим, 2007. Гл. 2.: https://www.rjews.net/gazeta/holm-book.shtml

[12] Кошаровский Ю. Мы снова евреи. Т. 4, ч. VIII, Гл. 47.

[13] Лидский Б., интервью. Гуревич Е. «Что это за язык?» В отказе. Библиотека «Алия». Иерусалим, 1986. С. 33.

[14] Примечательно, что другие еврейские языки, собственно, диаспоральные еврейские языки, прежде всего идиш, подобный интерес вызывали крайне редко. Журнал «Советиш Ѓеймланд» и газета «Биробиджанэр штэрн» свободно продавались в киосках «Союзпечати», однако молодые люди, заинтересованные поисками своей еврейской самоидентификации, покупали их крайне редко.

[15] Подробнее см.: В отказе. Библиотека «Алия». Иерусалим, 1986.

[16] Кошаровский Ю. Цит. соч. Т. 2, ч. V, с. 27.

[17] Ямпольская С.Б. Цит. соч. С. 54.

[18] Пример воспоминаний ленинградского преподавателя иврита – Могилевер В. Цит. соч.

[19] См.: Бейзер М. «Подпольная иудаика в Ленинграде в 1980-х годах». Советская иудаика. История, проблематика, персоналии. М.,2017. С. 361-378; Котлер И. «Мой путь в иудаику». Там же. С. 379-395.

[20] Престина-Шапиро Л.Ф. Цит. соч.

[21] В 1989 – начале 90-х та же семейная и домашняя атмосфера была воссоздана в только что основанном в Ленинграде (позже – Санкт-Петербурге) Петербургском еврейском университете. По воспоминаниям С.Г. Парижского (интервью автору статьи), многие преподаватели, приезжавшие из-за границы, изумлялись, видя в университете людей, одетых совершенно по-домашнему, и находя в здании университета кухню. Многие из студентов ПЕУ соблюдали кашрут, и университет становился не только местом учебы, но и местом кошерного питания, то есть приобретал функции дома.

[22] Подробнее см.: Кошаровский Ю. Цит. соч. Т. 3, ч. VII, с. 40.

[23] Ямпольская С.Б. Движение по изучению иврита в России во второй половине XX в. СПб., 2010. Неопубликованная рукопись.

[24] Кошаровский Ю. Цит. соч. Т. 2, часть V, гл. 27.

[25] Членов М.А. Интервью автору статьи.

[26] Пушкарев Н. Цит. соч. Правда, эта попытка окончилась неудачно: «Дело в том, что перед посещением синагоги я переодевался в гражданский костюм. Но в тот злосчастный вечер я снял армейский китель, а на армейскую зеленую рубашку с погонами надел красивый заграничный свитер, подаренный мне одним другом, который работал советским военным атташе. Я был в армейских брюках, из которых моя жена аккуратно выпорола синие лампасы, говорящие о принадлежности к

войскам связи. Мне казалось, что я одет вполне подходяще для синагоги, и ничто не должно меня выдать. Но я ошибался. Один из моих новых друзей по изучению иврита встретил меня в синагоге и радостно похлопал меня по плечу, да так, что обнаружил мои погоны со звездочками. Что было дальше, я не хотел бы описывать…»

[27] Подробнее см.: Polyan A. «Far vos davenen in der moskver khorshil azoy fil geyrim?» Forverts, 18.08.2017 (идиш): http://yiddish.forward.com/articles/205630/why-does-this-moscow-shul-attract-so-many-converts/?

Из недавней истории еврейского образования: опыт Международного Соломонова университета

Д-р Константин Бондарь (Тель-Авив)

Соломонов университет в контексте еврейского возрождения

Восточноукраинский филиал Международного Соломонова университета, двадцатая годовщина открытия которого минула в прошлом 2018 году, присутствовал на академической карте Харькова полтора десятилетия и играл заметную роль в еврейской жизни города. Время его создания пришлось на бурные годы социальных сдвигов и рождения новых экономических отношений. Украина, прокладывая путь к подлинной независимости, активно искала новые формы во всех сферах жизни, включая образование. Что касается последнего, в 90-е гг. происходили стремительные изменения: институты и техникумы превращались в академии и колледжи, открывались новые факультеты и специальности, а некогда популярные профессии теряли престиж. С первых же лет после провозглашения независимости возник вопрос о переходе высшей школы на украинский язык преподавания (так до конца не решенный и поныне), а монополия государства на высшее образование была разрушена открытием коммерческих вузов. С одной стороны, – в условиях коллапса плановой экономики финансирование высшего образования было затруднено, с другой, – появились возможности привлечения частных спонсоров. Традиционные игроки на поле образования, которое постепенно становилось «рынком образовательных услуг», медленно разворачивались к новым формам отношений, но новички быстро открывали отсутствовавшие прежде ниши. В это же время началось бурное возрождение еврейского образования. Международный Соломонов университет в Киеве был одним из первых. Его создание относится к 1992 году. О причинах и цели его открытия размышляли и сами основатели, и последующие аналитики.

Дело обстояло следующим образом. Еврейские предприниматели, искавшие эффективный путь инвестиций в образование, встретились с профессорами-математиками, заинтересованными в новой формуле сочетания высокой академической планки и экономической свободы. В названии университета не было слова «еврейский», но оно подразумевалось: посессивная форма «Соломонов», отсылавшая к имени библейского царя, в то же время актуализировала героическое прошлое еврейского народа, культивировала ценность знания и мудрости. Однако новый университет дистанцировался от национально-рели-

гиозной концепции образования и не ставил никаких ограничений в приеме абитуриентов. Более того, подчеркивались равные права и возможности всех студентов. Ориентация на выпускников еврейских школ, вообще талантливую еврейскую молодежь, важная для создателей университета, была все же не главной. Целями учредителей были как можно более широкая популяризация знаний по иудаике и укрепление межнационального и межконфессионального согласия в стране. Университет с самых первых дней позиционировал себя как классический с естественнонаучными, гуманитарными и факультетами точных наук.

Надо сказать, что успех начинания был велик. Достаточно быстро весть о новом университете распространилась по Украине, и туда потянулись способные выпускники. Среди конкурентных преимуществ нового вуза, помимо сравнительно невысокой платы за обучение, небольших академических групп и лучших университетских преподавателей, существовала и перспектива зарубежных контактов, что в те времена было совершенно внове. Эпитет «международный», который будто бы намекал на сеть отделений университета в разных странах, на самом деле предполагал научные связи с, прежде всего, израильскими университетами и приглашение зарубежной профессуры читать лекции .

Постепенно формировалась научная база «соломоновцев» – появлялись собственные университетские традиции (посвящение в студенты, посвящение в археологи, свой гимн и т. д.), расширялись аудитории, комплектовалась библиотека. На волне интереса к новому учебному заведению и в условиях укрепления еврейской общины Харькова, при счастливом стечении нескольких обстоятельств, о которых пойдет речь дальше, в Харькове был открыт Восточноукраинский филиал университета. День подписания уставных документов – 8 апреля 1998 года – стал праздником, который затем долгие годы праздновался в коллективе. Основатели МСУ в Харькове сразу же сделали ставку на привлечение лучших университетских преподавателей и набор незаурядных студентов. В начале существования харьковского филиала это привело к невероятной концентрации в его стенах научной мысли и преподавательской культуры, к появлению высокой академической репутации и серьезного общественного резонанса не только в Харькове, Украине, но и за рубежом. Что касается международного сотрудничества, речь шла, прежде всего, о Центре иудаики и еврейской цивилизации ИСАА при МГУ, начавшем свою работу одновременно с Восточноукраинским филиалом, и о многочисленных студенческих программах Еврейского университета в Иерусалиме.

Первые студенты приступили к занятиям в сентябре того же года. Учебные планы формировались совместно с главным офисом в Киеве, московскими академическими структурами и Еврейским университетом в Иерусалиме. Нетривиальный подход к строительству Восточноукраинского филиала стал

следствием уже упомянутых благоприятных обстоятельств. Первое – сама личность основателя филиала и его первого директора. Им стал математик, научный сотрудник университетского мехмата, опытный организатор и педагог Борис Элькин (1947-2011 гг.). Его имя было уже известно харьковской научной общественности. За плечами у него была четверть века преподавательской и административной работы на факультете и в лаборатории (Борис Соломонович еще в 80-е годы руководил большим коллективом, выполнявшим прикладные разработки по хозяйственным договорам). Этот еще советский опыт маркетинга и менеджмента стал незаменимой опорой в руководстве филиалом. Вторым немаловажным фактором успеха на старте стали многочисленные контакты Бориса Соломоновича, хорошо знавшего руководителей и участников образовательного процесса в городе. Не стоит забывать и о бизнес-связях, позволивших быстро сформировать эффективный попечительский совет. К триаде ключевых факторов успеха следует добавить участие в становлении филиала старшего сына Бориса Элькина, Зеэва, работавшего в те годы в Еврейском университете в Иерусалиме и способствовавшего привлечению к новому начинанию израильских академических и политических структур.

Состав студентов в университете всегда был смешанным: наблюдался постоянный приток еврейской молодежи, но в то же время в МСУ охотно поступали и украинцы, и представители других народов Украины. Сделав ставку на открытость и доброжелательность, внимательное отношение к каждому студенту, полную прозрачность взаимоотношений с преподавателями и администрацией, университет тем самым создал репутацию надежного и ответственного учебного заведения. С первого курса студенты всех специальностей получали подготовку по истории и традициям еврейского народа, языку иврит (для студентов-историков – обязательно, для всех остальных – факультативно). В учебном плане исторического факультета были представлены курсы по еврейской литературе, истории Израиля, еврейско-украинским связям. Таким образом, на протяжении всех лет обучения студенты постоянно соприкасались с еврейской проблематикой. Не стоит забывать и о том, что МСУ был всегда тесно связан с еврейской общинной жизнью: преподаватели и студенты участвовали в еврейских праздниках, мероприятиях еврейского общинного центра, летних лагерях «Сохнута» и «Джойнта», а среди гостей всех университетских мероприятий неизменно присутствовал харьковский раввин р. Моше Москович, сотрудники еврейских школ, представители городских еврейских организаций. Символом вклада МСУ в еврейское краеведение стала карта-путеводитель «Еврейские адреса Харькова», подготовленная преподавателями и студентами и выпущенная в свет в 2010 году.[1]

Восточноукраинский филиал и харьковская историческая школа

Важно подчеркнуть, что Харьков неслучайно первым из нестоличных горо-

дов постсоветского пространства стал центром возрождения еврейских и, в частности, хазароведческих исследований. Именно здесь в 1902 году прошел XII Всероссийский археологический съезд, который привлек внимание научной общественности к Салтовскому городищу, давшему имя археологической культуре[2]. Здесь в течение нескольких десятилетий предпринимались попытки изучения салтово-маяцких памятников. Здесь на исторических факультетах и государственного, и педагогического университетов, в отделе археологии исторического музея сложились традиции полевой хазароведческой работы.

Как известно, Хазарский каганат был раннесредневековым государственным образованием, объединившим ряд народов Восточной Европы и занимавшим значительную территорию. Первоначальным ареалом обитания хазар в Восточной Европе стали степи северо-западного Прикаспия и предгорья Дагестана. Согласно историческим исследованиям, Хазарский каганат принял иудаизм в качестве государственной религии и в течение полутора столетий сохранял его. Он был одним из наиболее мощных государств Восточной Европы конца I тыс. н. э., повлиявших на расстановку политических сил того времени, процессы формирования многих раннесредневековых этносов. На территории Хазарии обитали ираноязычные племена алан и тюркоязычных праболгар, являвшихся носителями Салтовской культуры. Они оказывали воздействие на славянские племена во время расцвета Хазарского каганата, составляли часть населения древнерусских княжеств в XI–XII вв. Постепенно славянизируясь, они вошли в состав украинского казачества, влив свой генофонд и элементы своей культуры в формирование украинского народа. Салтовская культура населения Хазарского каганата – это одна из наиболее ярких культур раннего средневековья, привлекающая своей самобытностью внимание советских и зарубежных исследователей. В середине 80-х годов вышла монография известного харьковского археолога В. К. Михеева (1937-2008 гг.) «Подонье в составе Хазарского каганата»[3], и тогда же была защищена его докторская диссертация. Работы профессора Михеева, отчеты и публикации его учеников и аспирантов вместе с трудами его коллег по другим кафедрам составили основу харьковской школы хазароведения[4]. Поэтому совершенно естественно, что, когда в 1998 году возник Восточноукраинский филиал Международного Соломонова университета, он взял на себя роль основного спонсора и локомотива исследований хазарской проблематики, испытывавших колоссальные трудности, как и все отрасли науки в те годы. Вместе с тем, первые годы истории МСУ в Харькове тоже были необычайно трудны, как труден всякий путь к новой цели. Тем более важно подчеркнуть роль тех людей, что стояли у истоков этого движения: их имена и заслуги подготовили расцвет современной иудаики. Владимир Кузьмич Михеев был человеком той эпохи, в которой непреходящие ценности преобладали над текущими интересами. Его присутствие ощущалось как мера вещей в науке, а свободная, насыщенная глубокими познаниями и широтой восприятия манера чтения лекций навсегда запомнилась его слуша-

телям[5]. Борис Соломонович Элькин, умевший мыслить масштабно и стратегически, видевший картину во всей полноте, умело вел корабль по сложному и извилистому курсу[6]. Эффективное сотрудничество этих двух людей привело к тому, что в течение нескольких лет харьковская школа иудаики и хазароведения уверенно держала высокую планку качества и достойно представляла свои результаты на международных форумах. При этом внешние обстоятельства никогда не были благоприятными, а недоброжелателей было с избытком. Поэтому можно сказать, что всё, связанное с историей Соломонова университета в Харькове, проходило «против течения». «Команда» Элькина состояла из единомышленников – Инны Семеняк (1935-2012 гг.), экономиста, профессора Харьковского университета; Александра Кощия (1950-2015 гг.), первого декана филиала, математика, стоявшего у истоков компьютерного факультета; Валерия Пикалова (1939-2017 гг.), историка, организатора работы на историческом факультете; Игоря Зусмановского (1939-2013 гг.), ставшего куратором и опекуном первого, да и всех последующих студенческих наборов. Кстати, среди многих организаторских талантов Бориса Элькина едва ли не главным было умение подбирать и расставлять сотрудников. Помимо проверенных годами совместной работы опытных специалистов директор филиала привлекал и молодых, недавних выпускников, аспирантов, которые должны были включиться в работу и со временем играть всё более важную роль. В 1999 году к этой блестящей команде присоединился и автор этих строк, решительно сменивший жизненный и профессиональный путь, предпочтя окончанию аспирантуры и возвращению на кафедру украинского языка в техническом вузе специализацию по востоковедению в Центре иудаики и еврейской цивилизации в Московском университете с последующей работой в харьковском филиале.

Лицо исторического факультета, его престиж и авторитет среди научной общественности создавал профессор В. К. Михеев, с 2001 года перешедший на постоянную работу в МСУ, а в 2002 году возглавивший кафедру истории[7]. Важнейшей заслугой Владимира Кузьмича и визитной карточкой его стиля было желание и возможность развивать хазароведческие исследования и высокие стандарты харьковской исторической школы. С 1999 года регулярно проводились археологическая практика и археологическая экспедиция на Салтовском археологическом памятнике. Ее институциональное оформление и признание произошло в 2000 году после создания Международного центра хазароведения и проведения первой харьковской летней школы по иудаике. Все последующие годы профессор Михеев и его ученики плодотворно работали на Нетайловском могильнике Салтовской археологической культуры. История изучения этого памятника достойна отдельного описания; отметим лишь, что, открытый в 1959-1961 гг. археологической экспедицией Института археологии АН Украины, он считался утраченным после создания в 1961 году Печенежского водохранилища[8]. Новое открытие могильника состоялось в 1991 году отрядом экспедиции Харьковского университета под руководством А.В. Крыганова. В 2000-е годы

к исследованию памятника подключились специалисты и студенты Международного Соломонова университета. Вообще, важнейшим направлением исследовательской деятельности ВУФ МСУ являлось историческое с уклоном в иудаику: здесь велась разработка таких комплексных научных тем, как «История, археология, источниковедение Хазарского каганата» и «Еврейско-славянские межкультурные связи». Можно утверждать, что исследования по иудаике в МСУ были сосредоточены в основном в Харькове.

Итак, университет возник и развивался как современное учебное заведение с ориентацией на классические традиции и современный европейский уровень преподавания и взаимоотношений преподавателя и студента. И хотя в уставе и программных документах университета не декларировался его еврейский характер, внимание к дисциплинам иудаики, специализация студентов в соответствующих областях, тесная связь с университетами Израиля сделали МСУ единственным вузом Украины, представлявшим в те годы модель академического еврейского образования. В наши дни в Киеве работает магистерская программа по иудаике Киево-Могилянской академии[9], а во Львове гебраистика развивается в Украинском католическом университете[10]. Следует упомянуть и о важном опыте Острожской академии, начавшей проводить летние школы по гебраистике в 2016 году.[11] Но в конце 90-х годов опыт МСУ был уникальным.

Харьковская школа по иудаике

Одним из самых серьезных начинаний в харьковской академической иудаике стала летняя школа по еврейским исследованиям, которая проводилась в 2000-2006 гг.

Словосочетание «летняя школа» хорошо известно каждому, кто знаком с историей науки последних десятилетий. Так, в 60-70-е годы Ю. М. Лотман организовал в Тарту летние школы по семиотике и истории культуры[12]. Это было уникальным явлением: сочетание свободного режима работы, академической строгости, определенного свободомыслия с неформальным общением приводило к появлению новых идей, быстрому творческому росту молодых ученых. Известны летние школы и в области точных наук.

Школа по иудаике впервые на постсоветском пространстве прошла летом 1998 года в подмосковном Менделеево. Она явилась частью масштабных мероприятий по развитию этой области знаний, наряду с ежегодной международной студенческой конференцией, открытием Центра иудаики и еврейской цивилизации в ИСАА при МГУ, проведением месячных стажировок в Еврейском университете. Именно филиал МСУ оказался достойным чести организовать и провести первую школу по иудаике в Украине летом 2000 года. Партнерами этого смелого проекта явились Еврейский университет в Иерусалиме, Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер» (Москва),

Еврейское агентство «Сохнут», Американский еврейский объединенный распределительный комитет «Джойнт». Преподавать в летней школе согласились ведущие специалисты в различных областях иудаики: М. Вайскопф, З. Копельман, В. Чернин, З. Ханин, В. Мочалова, З. Элькин. Без преувеличения к первой харьковской школе было приковано внимание научной общественности в еврейских исследованиях разных стран мира. Ее успех явился показателем уровня развития филиала МСУ, его мощного научного и организационного потенциала. Так родилась важная традиция харьковских школ. Постепенно установилась специфика: в соответствии с основными темами работы филиала, школа была посвящена истории и культуре евреев Восточной Европы. Ее главной особенностью был археологический практикум по хазароведению под руководством профессора В.К. Михеева. В экспедициях Михеева получали полевой опыт и проходили «посвящение в археологи» как студенты МСУ, так и участники летних школ. Высокий научный уровень экспедиций подтверждается участием в них авторитетных специалистов (так, в экспедициях 2003-2004 гг. принимал участие профессор В.Я. Петрухин, в экспедиции 2004 года работали известные археологи И. Аржанцева (Москва) и Н. Май (Иерусалим)). Харьковская школа была международной: она собирала участников из России, Беларуси, стран Балтии и Центральной Азии, и их число в некоторые годы достигало 60-70 человек. Среди многообразия возникших позже и проводящихся до сих пор летних школ отчетливо выделялся неповторимый облик харьковской школы с ее неподдельным радушием, щедрым приемом, доброжелательной творческой атмосферой.

«Хазарский Альманах»

С 2002 года филиал выпускал специализированное научное издание – «Хазарский Альманах»[13], в котором публиковались материалы и статьи широкого спектра по истории, археологии, источниковедению, историографии стран Восточной Европы, Крыма, Кавказа, Закавказья и других областей, связанных с хазарским наследием. Издание получило известность среди специалистов и полюбилось им. Сегодня, когда нет в живых основателя и первого главного редактора Альманаха В.К. Михеева, а также его преемника на этом посту и ученика профессора А.А. Тортики, Альманах продолжает выходить, и его очередного тома ждут читатели в разных странах. В 2019 году вышел в свет уже 16 том издания[14]. И сохранили эту преемственность профессор В.Я. Петрухин и нынешний главный редактор профессор О.Б. Бубенок.

Научная работа студентов и старшеклассников

С первого года существования Восточноукраинского филиала МСУ установилась практика проведения студенческой научной конференции. В конфе-

ренции участвовали студенты всех курсов и факультетов по историческому, экономическому, компьютерному направлениям. По итогам конференции ежегодно выпускался сборник тезисов докладов под названием «История. Компьютерные науки. Экономика». Всего таких сборников вышло 15[15]. В соответствии с проблематикой научных исследований ВУФ МСУ, ежегодно работала секция истории и культуры еврейского народа (в рамках этой секции студенты представляли доклады по всему спектру иудаики, от истории евреев в древности и средние века, хазароведения и истории евреев Восточной Европы до проблем современного израильского общества, общин диаспоры, деятельности Открытого университета Израиля).

Интересным образовательным проектом МСУ была и научная конференция старшеклассников. Ее история началась в 2000 году, когда на базе Харьковской областной гимназии-интерната для слепых детей им. В.Г. Короленко под эгидой Международного Соломонова университета впервые прошла конференция «Актуальные проблемы истории и культуры народов Украины». Эта конференция стала традиционной и проходила в дни весенних школьных каникул. Обычно работало несколько секций: история и культура народов мира, история Украины, история еврейского народа, археология. Лучшие доклады поощрялись ценными подарками, а участники становились слушателями школ по иудаике, получали возможность дальнейшего разнообразного участия в научной жизни МСУ. Начиная с 2006 года, формат конференции изменился: она стала проходить в стенах МСУ, а в 2007 году появилась новая концепция проекта, показавшая свою эффективность. Конференция изменила название – она стала называться «Мир вокруг нас»; существенно расширился тематический диапазон докладов, включавший не только историю, но и экономику, компьютерные науки, иностранные языки. Проведение этой конференции в таком формате стало еще одним из постоянных проектов привлечения талантливой молодежи МСУ, заслуженно создавших университету репутацию серьезного учебного заведения с высокими требованиями к работе, с заботой о распространении научных знаний среди студентов и школьников .

Борис Соломонович Элькин любил повторять: «Титаник» строили профессионалы, а Ноев ковчег – любители. Дерзайте!». И сам в полной мере соответствовал этой максиме. Он любил в людях смелость и готовность рисковать и строил свое детище как дерзновенный порыв в неизведанное. Быть участником этого порыва, помнить о нем, когда уже никого из основателей филиала нет в живых, – редкий подарок и незабываемый опыт.

Уроки Международного Соломонова университета

Из нашего краткого обзора видно, что университет выпускал в жизнь людей, усвоивших знания об иудаизме и еврейской культуре, которые не оставляли места домыслам и спекуляциям. Его выпускники получали положительный

опыт общения со сверстниками разных национальностей и вероисповеданий. Преподаватели по мере сил старались показать им, что жизненный успех, как и неудачи, зависит только от них самих. Можно ожидать, что именно из таких людей уже формируется гражданское большинство, способное противостоять разрушительным тенденциям ксенофобии, тем более что положительные примеры из прошлого известны.

Академическая иудаика в России, Украине и других странах СНГ давно и прочно завоевала университетские позиции: налажена система подготовки научных кадров, действует профессиональное сообщество со своим рейтингом публикаций, научными форумами и экспертным инструментарием. Путь к этому, казалось бы естественному положению в науке, после десятилетий отставания и замалчивания был извилист, и даже сейчас сказываются трудности роста. Увы, Международный Соломонов университет не смог преодолеть эти трудности – в условиях перманентного экономического и политического кризиса обеспечивать и поддерживать необходимый стандарт научной и учебной работы становилось все труднее, и в 2014 году состоялся последний выпуск специалистов. Киевское отделение сохранилось только как пункт консультационных услуг, а харьковский филиал полностью прекратил свою работу.

Обобщая более чем 15-летний опыт работы филиала МСУ в Харькове, можно признать, что представленная в нем модель университетского образования, воспитания общей культуры и межнациональной толерантности была успешной и вполне может быть использована в дальнейшем строительстве академического еврейского образования.

Примечания

[1] Еврейские адреса Харькова. Иллюстрированная карта-схема и документальный фильм. Харьков: Международный Соломонов университет, Восточноукраинский филиал, 2010.

[2] Труды XII Археологического съезда в Харькове 1902 года. Москва, 1905. Т. 1-3.

[3] Михеев В. К. Подонье в составе Хазарского каганата. Харьков: Высшая школа, 1985.

[4] В. К. Міхеєв. До 70-річчя від дня народження: біобібліографічний покажчик. Уклад. В. Д. Прокопова, Ю. Ю. Полякова; Бібліогр. ред. С. Б. Глибицька. Харків: Видавництво ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2007.

[5] Хазарский Альманах. Сборник научных трудов памяти В. К. Михеева. Киев-Харьков, 2009. Т. 8.

[6] Хазарский Альманах. Сборник научных трудов памяти Б. С. Элькина. Киев-Харьков, 2010-2011. Т. 9.

[7] «Краткий очерк жизни, научной и общественной деятельности В. К. Михеева». Хазарский Альманах. Т. 8. Киев-Харьков, 2009. С. 13-19.

[8] Аксенов, В. С. Погребения с конем вт. пол. VIII – IX вв. в верхнем течении р. Северский Донец (по материалам салтовских грунтовых могильников): Автореф. дис… канд. ист. наук. Киев, 2000.

[9] См.: http://uajs.org.ua/uk/home/naukma-jewish-studies

[10] См.: https://humaniora.ucu.edu.ua/faculty/study/istoriya/

[11] См.: https://ostrohprogram.wordpress.com/about/

[12] Ю. М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа, сост. А. Д. Кошелев. Москва: Гнозис, 1994; Московско-тартуская семиотическая школа. История, воспоминания, размышления, под

ред. С. Ю. Неклюдова. Москва, 1998.

[13] Хазарский Альманах. Киев-Харьков-Москва, 2002-2019. Т. 1-16.

[14] Хазарский альманах. Ред. кол.: О. Б. Бубенок (глав. ред.), В. Я. Петрухин (зам. гл. ред.) и др. Москва, 2018-2019. Т. 16.

[15] История. Компьютерные науки. Экономика. Тезисы докладов студенческой научной конференции. Харьков: Международный Соломонов Университет, Восточноукраинский филиал, 1999-2013. Вып. 1-15.

Евреи Евразии и Государство Израиль

«Пятая колонна» и «двойная лояльность». Евреи и государство Израиль в период после Второй мировой войны.

Д-р Хаим Бен Яаков (Тель-Авив)

Введение

Идея двойной лояльности (то есть, на практике, нелояльности или неполной лояльности режимам и обществам стран пребывания) – один из наиболее распространенных антисемитских стереотипов нового времени – возникла не сегодня. В наши дни эта идея подразумевает, что еврей стоит на стороне Израиля вне зависимости от страны своего настоящего проживания.

Собственно, отношения с властью и сообществами стран пребывания еврейских общин как часть проблемы еврейского бытия в галуте (диаспоре) является одним из наиболее дебатируемых сюжетов (разумеется, в совершенно ином контексте) в еврейских философских, политических, литературных и собственно религиозных текстах. На протяжении многих веков евреи проживали среди других народов и оказывались в рамках различных правопорядков. Потому принцип Талмуда, известный как «Закон государства (царств) обязательный закон» (Дина де-мальхута дина), продолжал оставаться предметом многочисленных дискуссий, начиная от талмудического мудреца Шмуэля и до наших дней[1].

Рассматриваемый принцип, как правило, не означал, что евреи при любых обстоятельствах должны на основании этого талмудического принципа быть лояльными государству своего проживания, как бы оно ни относилось к евреям. Согласно мнению многих комментаторов, этот принцип действителен в рамках четких ограничений: законы в таком государстве должны издаваться для всех (евреев и неевреев), касаться реальных государственных интересов, применяться только относительно имущества евреев. Полномочия царя также могут быть принципиально оспорены, если рассматривать их (как делал мой

покойный учитель раввин Шломо Залман Аурбах, благословенна его память) только в случае соблюдения процедуры назначения царя, описанной в Торе[2], т.е. при участии Большого Синедриона, при этом эти нормы не касаются назначения инородных царей и потому, в рамках этой концепции, евреи не обязаны подчиняться воле и законам инородных царей. В других аспектах, согласно нормам еврейского традиционного права, нееврейская государственная власть в отношении евреев обязана признавать автономию еврейского права.

Вне рамок еврейских общин этой же теме посвящена обширная публицистическая, религиозно-философская, правовая и академическая литература, также нередко содержащая выраженные антисемитские акценты. Много об этом говорилось в прошлом и говорится сегодня в публичном пространстве. Так, исследование, проведенное Антидиффамационной лигой[3], показало, что ложное обвинение в двойной лояльности является наиболее распространенным международным антисемитским стереотипом. Сорок один процент населения мира, включенного в исследование, считает, что это правда. Если экстраполировать на все население этих стран, тогда это составляет примерно 1,7 миллиарда человек. И 29% опрошенных по всему миру посчитали, что евреи имеют слишком большую власть над глобальными делами.

«Эта огромная цифра создает благодатную почву для многих других антисемитских трендов», – полагает известный исследователь современных антисемитских тенденций в странах западного мира Манфред Герштенфельд. «Если интересы Израиля противоречат интересам страны, в которой живет еврей, антисемит может обвинить гражданина-еврея в том, что он поддерживает интересы Израиля, говоря, по сути, – «Вы на самом деле не один из нас». Самая крайняя форма обвинения в двойной лояльности сводится к обвинению в измене»[4].

Очевидно, что выводы, которые выносили из этих обсуждений окружающие евреев народы и их лидеры, редко оставались предметом исключительно абстрактных обсуждений и неоднократно переносились в плоскость практических шагов и действий, имевших для еврейских общин последствия.

Не были в этом смысле исключением и евреи Советского Союза. В настоящей работе предпринимается попытка рассмотреть на четырех конкретных примерах развитие отношений советского еврейства в послевоенный период (и постсоветского еврейства сегодня) к только что рожденному еврейскому государству, проанализировать динамику этого процесса и реакции на него советской власти, еврейского населения и населения СССР в целом. Цитируемые документы и интервью были введены в научный оборот и опубликованы ранее, но активная дискуссия, проходящая вокруг этих сюжетов сегодня, требует их нового осмысления, причем не только со стороны историков и социологов, но и действующих общинных лидеров. Дополнительной научной и практической новизной этой статьи является первая публикация касающихся обсуждаемой

темы данных последнего по времени (насколько известно автору) масштабного репрезентативного опроса еврейского населения нескольких стран бывшего СССР.

Еврейский антифашистский комитет (ЕАК)

Первым феноменом позднесоветской эпохи такого рода был Еврейский антифашистский комитет (ЕАК), вписавший одну из наиболее ярких и трагических страниц в историю евреев СССР. Этот орган был создан в конце 1941 – начале 1942 годов по инициативе аппарата ЦК ВКП (б) как инструмент пропаганды, задачей которого было формирование благоприятного для СССР общественного мнения в странах антигитлеровской коалиции и организации в еврейских общинах западных стран кампании по сбору средств на нужды Красной армии[5]. Возглавить ЕАК был приглашен наиболее заметный деятель советской еврейской культуры Соломон Михоэлс[6], который в этом качестве стал активным участником сбора средств на нужды армии и главным пропагандистом справедливости советского строя, что, согласно имеющимся данным, осуществлялось вполне успешно. (Сообщение газеты «Правда» о решении специальной конференции Джойнта в Чикаго начать кампанию, чтобы финансировать тысячу санитарных машин для потребностей Красной Армии, о чем и были проинформированы Соломон Михоэлс и его заместитель писатель Ицик Фефер[7], было лишь одним из множества таких примеров).

Наряду с этим Михоэлс, вне зависимости от его планов и желания, фактически начал восприниматься представителем советского еврейства как внутри СССР, так и за пределами страны. Общеизвестно, что ЕАК под его руководством стал за годы своего существования центром обращений для советских евреев, где искали помощи, защиты и поддержки, делились стремлениями и планами.

Насколько можно судить, эта его третья функция выходила резко за рамки мандата ЕАК, определенного властями и лично советским лидером И. Сталиным – функционировать в качестве советской организации и исключительно на благо коммунистического режима.

В целом руководители Комитета вполне принимали установленные правила игры и всячески демонстрировали лояльность режиму. Так, само название официального печатного органа этого проекта – газеты «Эйникайт» (Единение) объяснялось как «единение советских патриотов, пишущих по-еврейски». Иллюстрацией того же стиля является обращение к Сталину участников созванного ЕАК третьего митинга представителей еврейского народа, 2 апреля 1944 в Московском Колонном зале Дома Союзов:

«Дорогой Иосиф Виссарионович! Мы, представители еврейского народа, шлем Вам, родному отцу и вождю народов ... наш пламенный привет и провозглашаем Вам нашу народную здравицу «Яшер-коах». <...> Плечом к плечу со

всеми другими советскими народами, во главе с великим русским народом, в решающие бои за счастье Родины <...> идет и наш еврейский народ, полный энтузиазма и самоотверженности ... Народ, веками слывший «народом книги», в грозные дни Великой Отечественной войны доказал, что в душе его все время жила и закалялась также сила меча, сила воинской доблести, как сказано в древней еврейской Агаде: «Свиток ниспослан был на землю, а меч был внутри его». <...> Примите, дорогой Иосиф Виссарионович, чувства глубочайшей любви и благодарности еврейского народа, который в Советском Союзе возродился к новой свободной жизни, обрел неограниченные возможности для развития своей национальной культуры и строительства своей советской государственности как полноправный член великой семьи братских народов...».[8]

Учитывая это обстоятельство, а также успехи членов ЕАК в выполнении возложенных на них задач, власти какое-то время мирились с тем, что в глазах общественности Комитет приобретает и иную, неприемлемую для режима функцию. Ситуация изменилась с окончанием Второй мировой войны и особенно накануне создания Государства Израиль в 1948 году. Так, осенью 1946 года идеолог партии секретарь ЦК ВКП(б) и заведующий отделом внешней политики ЦК М. А. Суслов еще отмечал «известную положительную роль, сыгранную ЕАК в период Отечественной войны <...> содействуя в некоторой степени мобилизации зарубежного еврейского населения на борьбу с немецким фашизмом»[9]. Но уже следующие фразы его докладной записки в ЦК КПСС содержат утверждения, что «с окончанием войны положительная роль Комитета оказалась исчерпанной и, как показала проверка, произведенная Отделом внешней политики ЦК ВКП(б), деятельность ЕАК в настоящее время не только перестала быть положительной, но и становится политически вредной». Основной порок в деятельности Еврейского антифашистского комитета, по мнению Суслова, «состоит в том, что он приобретает все более националистический, сионистский характер и объективно способствует усилению еврейского реакционного буржуазно-националистического движения за границей и подогреванию националистических, сионистских настроений среди некоторой части еврейского населения в СССР»[10].

Сложно было сомневаться, что решение о ликвидации ЕАК было лишь вопросом обстоятельств и времени. В январе 1948 года в рамках специальной операции был жестоко убит (задушен, а затем раздавлен грузовиком) глава ЕАК С. Михоэлс[11]. На следующем этапе карательные органы уже обошлись без иносказаний: 26 марта 1948 года министр госбезопасности СССР В. С. Абакумов представил И. В. Сталину, В. М. Молотову и А. А. Жданову обширный документ о деятельности ЕАК с необходимыми по сценарию обвинениями в адрес центральных фигур ЕАК, включая убитого С. М. Михоэлса, а также поэтов Ицика Фефера, Переца Маркиша, Льва Квитко, писателя Давида Бергельсона и других членов ЕАК, которые, согласно этому документу, являются «активными

националистами» и, «ориентируясь на американцев, по существу, проводят антисоветскую националистическую работу». Он также упоминает ряд «разоблаченных среди них американских и английских шпионов», которые, «будучи враждебно настроены против советского строя, вели подрывную работу...»[12].

Речь, таким образом, идет о начале разыгрывания темы нелояльности советских евреев «своей социалистической родине», которая стала активно внедряться в массовое сознание после провозглашения Государства Израиль в мае 1948 года, причем процесс начался задолго до формальной ликвидации ЕАК. Свое место в этой линии занимает реакция властей на визиты первого посла Государства Израиль в Москве Голды Меир (Меерсон) в московскую синагогу, сопровождавшиеся массовыми проявлениями поддержки Израиля со стороны советских евреев.

Рассмотрение истории этих визитов и других событий относительно краткой (с 3 сентября 1948 по 19 апреля 1949 годов) миссии Годы Меир представляет для нас интерес не только потому, что эти многократно описанные события, помимо документально подтвержденных фактов, обросли немалым публицистическим и академическим «фольклором», о достоверности которого по-прежнему идут дискуссии. Представляется корректным еще раз рассмотреть их и под углом зрения темы «двойной лояльности» в самосознании советских евреев на фоне трагических событий только что завершившейся войны и Шоа, а также начального этапа государственного и национального возрождения еврейского народа.

Первый визит группы израильских дипломатов 10 сентября 1948 года (в первую же субботу после вручения послом Израиля верительных грамот) в московскую синагогу, где дипломаты увидели сто сто пятьдесят ничего не подозревавших старых евреев, был описан в мемуарах Г. Меир очень трогательно:

«...в конце службы было произнесено благословение и пожелание доброго здоровья главным членам правительства, а потом, к моему изумлению, и мне... когда было названо мое имя, все обернулись и смотрели на меня, словно стараясь запомнить мое лицо. Никто не сказал ни слова. После службы ... я пошла домой одна, вспоминая ... тех немногих бедно одетых усталых людей, которые, живя в Москве, все еще ходили в синагогу. Только успела я отойти, как меня задел плечом старый человек. ... На прохваченной ветром московской улице, [он] прочел мне благодарственную молитву – Шехехиану, ту самую, которую прочитал рабби Фишман-Маймон 14 мая в Тель-Авиве.[13] Я не успела открыть рта, как старый еврей скрылся, и я вошла в гостиницу с полными слез глазами»[14].

Информация о визите израильтян в синагогу мгновенно распространилась по Москве, и, когда 3 октября 1948, на Рош ха-Шана (праздник Нового года по иудейскому календарю) израильские дипломаты отправились в хоральную синагогу Москвы, там их уже ждало множество людей, точное число которых определить невозможно. Оно варьируется от десяти тысяч человек, согласно

отчету председателя Совета по делам религиозных культов СССР И. В. Полянского[15], и десяти-двадцати тысяч, зафиксированных в собранных Яковом Рои воспоминаниях участников тех событий,[16] и до 40-50 тысяч человек, о которых Голда Меир говорила в апреле 1949 года в выступлении перед евреями Рима[17] и своих позднейших воспоминаниях.

Суть была в другом: возле синагоги, сообщала Голда Меир, были люди всех поколений: «И офицеры Красной армии, и солдаты, и подростки, и младенцы на руках у родителей». Вместо обычных для праздников ста – двухсот человек «нас ожидала пятидесятитысячная толпа. Без парадов, без речей, фактически без слов евреи Москвы выразили свое глубокое стремление, свою потребность участвовать в чуде создания еврейского государства, и я была для них символом этого государства»[18].

Через десять дней, в Судный день (Йом Кипур), картина у синагоги повторилась. «Когда началась поминальная молитва (азкара) в честь бойцов Армии обороны Израиля, погибших в ходе Войны за независимость, – докладывала Голда правительству в Иерусалиме, – массы молящихся со слезами на глазах, в полном молчании, в атмосфере священного трепета, наблюдали, как салютует израильский военный атташе. Я не могу описать словами то, что происходило в тот момент в этой огромной толпе. Это было просто непостижимо», – признавалась она.

«Голда не сообщила в отчете правительству о собственных чувствах в тот момент», - пишет нынешний директор департамента Евро-Азии Министерства иностранных дел Израиля Яков Ливне. «Мой дедушка, который был в этот день среди молящихся, рассказывал мне, что Голда прошла мимо него. Он сказал ей «в будущем году в Иерусалиме», но посол Израиля не смогла ответить ему – ее глаза были полны слез. По пути из синагоги огромная толпа евреев сопровождала Голду по одной из главных улиц Москвы, недалеко от здания ЦК и Комитета госбезопасности на Лубянке».

Такое массовое собрание людей было беспрецедентным для сталинской Москвы, жители которой, разумеется, и думать не могли о каких-то спонтанных демонстрациях или шествиях. «Реакция властей не заставила себя ждать, -завершает свой очерк Яков Ливне, большинство еврейских учреждений в Советском Союзе были закрыты, начались репрессии, и власть ясно дала понять евреям, что Израиль навсегда останется для них далекой мечтой»[19].

Мнение о том, что волна национального энтузиазма и солидарности с еврейским государством советских евреев, если и не стали для советских руководителей полным сюрпризом, то, во всяком случае, подкрепили имеющиеся подозрения в отношении лояльности евреев Советской власти довольно популярно. Ибо иначе, по мнению этих наблюдателей и авторов, лидеры ВКП(б)-КПСС и не могли интерпретировать ее проявления – от оваций, которых удостаивались члены израильской дипмиссии до роста числа обращений за

разрешениями на выезд в Израиль, – и потому отреагировали на нее наиболее принятым в традициях того режима образом.

Такой точки зрения придерживалась, и сама Голда Меир, и большинство авторов изданной в 1968 г. «Книги о русском еврействе», один из которых, И. Б. Шехтман пришел к выводу, что события у московской синагоги 1948 года есть «яркая манифестация накопившихся в советском еврействе про-сионистских чувств, [которая] вызвала острую реакцию со стороны властей». В силу чего, по его мнению, аресты и высылки возобновились[20]. А. И. Солженицын в книге «Двести лет вместе» также рассматривает приезд израильской дипмиссии как триггер подачи заявлений на отъезд в Израиль, а дальнейшую политику по отношению к евреям как месть евреям со стороны советских властей. По его мнению, «в советском еврействе от Катастрофы крепло и поднималось национальное сознание, размеров которого Сталин, очевидно, не ожидал. Видимо, напуганный таким накалом еврейских национальных чувств, Сталин с конца 1948 и на все свои оставшиеся годы вперед круто изменил политику относительно евреев»[21].

Обоснование практически того же вывода содержится и в трудах одного из наиболее заметных экспертов по истории евреев СССР и России того периода Г. В. Костырченко и американского историка Дж. Рубинштейна, полагающих, что Сталин уже не мог стерпеть массовых приветствий в адрес Голды Меир – «До встречи в Иерусалиме на будущий год!» –[22] и, соответственно, ответил на волну национальных чувств и солидарности с Израилем решительными действиями: «20 ноября он [Сталин] провел через политбюро постановление о закрытии ЕАК. А спустя несколько недель начались и аресты лиц, причастных к его деятельности»[23]. В сущности, особых сомнений в отношении причинно-следственной связи тех событий, казалось бы, не было и у самих «официальных евреев» тогдашнего СССР, один из которых, И. Фефер, сменивший погибшего С. Михоэлса на посту главы ЕАК, предсказывал, что «произраильских демонстраций» власти «нам никогда не простят»[24].

Сторонники другой точки зрения, такие как упомянутый Яков Рои[25] и другие, полагают что волна энтузиазма, охватившая еврейство СССР в связи с созданием государства Израиль, стала лишь триггером начала послевоенных антисемитских кампаний. И реакция на массовые демонстрации солидарности, в которые вылились визиты в московскую синагогу Голды Меир, упала на уже вполне подготовленную почву развивающейся и сопровождаемой репрессиями антиеврейской политики режима, которая «началась задолго до визита Г. Меир в синагогу»[26].

Примерно к тому же выводу на основе анализа многочисленных документов, подготовленных до прибытия Г. Меир в Москву, приходит А. Д. Эпштейн, утверждающий, что «тезис о существовании причинно-следственной взаимосвязи между (сравнительно неожиданной для советских властей) демонстра-

цией евреями Москвы чувств солидарности с новоприбывшим послом только что созданного еврейского государства и обрушившимися на евреев репрессиями является в целом ошибочным»[27]. Рой Медведев вообще полагает, что массовые еврейские демонстрации солидарности с Израилем и его послом были не триггером, а организованным самими властями убедительным поводом для ареста активистов и уничтожения «ставшего уже ненужным им ЕАК»[28].

Нам же представляется наиболее важным в этой истории, что события у синагоги осенью 1948 года были несомненными акциями солидарности с государством Израиль. Спор о том, были ли репрессии 1948 – 1953 гг. ответом советских властей на выражения лояльности еврейскому государству и симпатии по отношению к израильскому послу и сотрудникам дипмиссии, или являются сугубо автономным актом, представляется сугубо техническим.

Нам в контексте заявленной темы интереснее другой аспект этого вопроса. А именно, насколько евреи СССР и их «thought leaders» воспринимали события тех дней, включая, как пишет Р. Медведев, «первые и последние в истории СССР сталинской эпохи спонтанные демонстрации граждан», в которые вылилось общение московских евреев с Голдой Меир, в рамках различных интерпретаций феномена «двойной лояльности»?

С точки зрения властей, сам факт симпатии к чужому государству, в чем бы он ни проявлялся и чем бы ни был оправдан, уже был актом идеологического предательства «истиной родины советских граждан, в том числе еврейской национальности». Именно это понимание демонстрировали близкие к режиму видные фигуры среди евреев СССР, с разной степенью энтузиазма, представлявшие именно такую точку зрения советской и мировой общественности.

Наиболее часто упоминаемой в этом плане фигурой был выдающийся советский писатель и журналист Илья Эренбург, которому, судя по всему, по прямому указанию Сталина было поручено остудить пыл и энтузиазм советских евреев, стремящихся помогать своему народу и строить национальное еврейское государство[29].

В рамках этих договоренностей в «Правде» осенью 1948 года была опубликована статья И. Г. Эренбурга «По поводу одного письма»[30], представляющая собой якобы ответ некому Александру Р. из Германии. Значение, которой придавали этой публикации, что, рискнем предположить, должна была стать своего рода официально утвержденной «инструкцией параметров лояльности» советских евреев, следует хотя бы из калибра фигур советских лидеров (Сталин, Маленков, Каганович, Ильичев и Жданов), вовлеченных в процесс ее подготовки и согласования. В этой статье еще не было появившегося в период охлаждения, а затем разрыва дипотношений и сближения СССР с арабскими странами «социалистической ориентации», видения Израиля как агрессора и оккупанта «исконных арабских земель». Но в остальном эта неоднократно проанализированная российскими, израильскими и зарубежными исследова-

телями статья содержала весь набор концептуальных идеологем, практически неизменно просуществовавших почти до распада СССР в 1991 году в качестве основных параметров доктрины в отношении сионизма и Израиля и соответствующих аспектов «еврейской политики» советских властей.

Советское правительство первым признало новое государство и поддержало его в войне против агрессии арабских легионов, которыми командовали английские офицеры.

При этом каждый советский гражданин понимает, что дело не только в национальном характере государства, но и в его социальном строе. «Гражданина социалистического государства никогда не сможет прельстить судьба людей, влачащих ярмо капиталистической эксплуатации».

Признаваемое ленинской национальной политикой право евреев среди других народов на национальное самоопределение, уже реализовано в СССР.

Потому Израиль может быть адресом только для евреев капиталистических стран, да и то в качестве промежуточного решения, ибо «трудящиеся государства Израиль, далекие от мистики сионистов, взыскующие справедливости, смотрят теперь ... на Советский Союз, который идет впереди человечества к лучшему будущему».

Вытекающие из этой концепции аргументы, которые Эренбург продолжал озвучивать публично и в частных беседах, и которые, по его мнению, заставляют советских евреев с настороженностью относиться к Израилю, включали опасность разозлить власти и геополитические противоречия региона, в том числе противостояние с Америкой и опасность того, что в случае третьей мировой войны израильские и русские евреи окажутся в двух враждебных лагерях. В этом духе, например, проходил его известный диалог с израильским дипломатом Мордехаем Намиром 2 декабря 1948 года, по свидетельству которого Эренбург «продолжает придерживаться позиции, что Израиль должен принимать только жертв преследований», а поскольку «в России нет еврейского вопроса, он дружески советует оставить любые попытки втянуть их в сионизм и репатриацию, иначе на нас разозлятся и власти, и представители местной еврейской общины». Одновременно Эренбург косвенно намекнул на то, что пересмотрел в позитивном духе свои взгляды на репатриацию из стран народной демократии, что, как предположил Намир, «возможно, отражает какие-то настроения, существующие во властных структурах».

Однако, в среде советских евреев бытовало и совершенно иное видение событий, в том числе убеждение, что советский патриотизм отнюдь не противоречит укрепляющей их еврейское чувство идее солидарности с Еврейским государством. Достаточно взглянуть на отклики читателей на статью Эренбурга: «Кто дал право Эренбургу говорить от имени евреев? – пишет один из таких авторов. – Эренбург сравнивает Израиль с пароходом, на котором едут

евреи, спасшиеся от Майданека. Если бы француз так говорил о Франции, то французский народ разорвал бы его на куски»[31]. Такие настроения казались советским евреям тем более легитимными в условиях столь очевидной декларации поддержки властей СССР (чем бы она ни была продиктована) борьбы Израиля с агрессией «арабов и империалистов». В итоге неединичными были и такие декларации, как предложение, с которым выступил сотрудник Ленинградского Института усовершенствования врачей И. Б. Клионский: построить «для сражающейся армии Палестины» авиаэскадрилью «Иосиф Виссарионович Сталин» (на что автор идеи был готов выслать в редакцию «Правды» 1000 рублей)[32], или идея дважды Героя Советского Союза, Д. А. Драгунского[33] и инженера И. Г. Рогаческого сформировать для отправки на Ближний Восток специальную еврейскую дивизию.

Элементов такого рода настроений были не лишены даже отдельные, абсолютно лояльные официальной еврейской доктрине режима представители еврейской фракции советского истеблишмента. Так, даже у Эренбурга, по свидетельству упомянутого Намира, «укоренившийся антисионизм» соседствовал с «беспомощными колебаниями между чувством, что его долг поддержать Израиль, и страхом, что сионистские идеи проникнут в круги российской еврейской общины»[34], что вполне могло случиться даже с теми, кто был готов рассуждать в рамках предложенной Эренбургом логики. Такой пример озвучил еще один читатель его статей: «...Трудно что-нибудь возразить по существу Вашего ответа. Конечно, не Палестиной, не Израилем надо ... разрешать (еврейский вопрос), а, безусловно, только советским строем. Почему же мы, евреи, в стране Советов стали фактически подвергаться существенным ограничениям (пусть неофициальным) в смысле получения работы, образования (не среднего) и т.д.?..».[35]

Логично, что власти имели основания опасаться того, что подобного рода, абсолютно неприемлемые для характера коммунистического режима настроения, приобретут совершенно иное звучание, если их выразителем станет столь же знаковая для еврейских и иных граждан СССР и в мире фигура, как Эренбург. Такай фигурой вполне мог стать Соломон Михоэлс, да и другие видные члены ЕАК – структуры, которую, как показал архив этого органа, многие советские евреи видели естественным адресом для обращений и по вопросам, связанным с поддержкой Израиля.

Именно туда, например, направил свое обращение житель Новосибирска Ю. Б. Шмерлер, содержащее просьбу «помочь ему получить разрешение на выезд в армию Государства Израиль, сражающегося за свою независимость». В письме автор, насколько можно заключить, выразил популярные в его еврейском окружении чувства, утверждая, что именно «сейчас, когда борьба идет не на жизнь, а на смерть, когда война становится все более ожесточенной, когда льется кровь наших братьев и сестер, когда арабские фашистские банды при

поддержке англо-американского империализма хотят задушить, потопить в крови героический еврейский народ, мы, советские евреи, не можем молчать и сидеть в ожидании. Мы должны активно помочь беззаветным героям добиться победы, а активно участвовать – это бороться, сражаться плечом к плечу с нашими братьями».[36].

Об отношении самого С. М. Михоэлса к созданию государства Израиль можно судить из воспоминаний дочери Натальи:

«В конце 1947 года произошло одно серьезное событие, которому по недомыслию мы не придали должного значения. В Москве, в зале Политехнического музея, отмечалась юбилейная дата “дедушки еврейской литературы” Менделя Мойхер-Сфорима. Свое выступление Михоэлс начал так: “Вениамин, отправившись на поиски Земли обетованной, спрашивает встреченного на пути крестьянина: “Куды дорога на Эрец Исроэл?” И вот недавно, с трибуны Организации Объединенных Наций, товарищ Громыко дал нам ответ на этот вопрос!” Б-же, что произошло с залом в ответ на этот неприкрытый призыв Михоэлса! Раздался буквально шквал рукоплесканий. Люди повскакивали со своих мест, отец же стоял бледный, неподвижный, потрясенный такой реакцией зала. Овации длились, наверное, минут десять. Но отец знал, что это выступление ему даром не пройдет. Через неделю он был командирован в Минск, откуда уже не вернулся...».[37]

Понятно, что при понимании коммунистическим истеблишментом темы «двойной лояльности» исключительно как нелояльности Советской власти, посягательства на идеологическую монополию режима, и недопустимого «мыслепреступления» против существующего строя судьба членов ЕАК была предрешена. Его лидеры были арестованы (протоколы допросов, арестованных по делу ЕАК, направлялись лично И. В. Сталину) и после пыток расстреляны[38].

18 июля 1952 был вынесен смертный приговор Лозовскому, Феферу, Юзефовичу, Шимелиовичу, Квитко, Маркишу, Бергельсону, Гофштейну, Зускину, Тальми, Теумин, Ватенбергу, Ватенберг-Островской. По всей вероятности, приговор был приведен в исполнение 12 августа 1952 года. Проф. Лину Штерн приговорили к лишению свободы сроком на три с половиной года с последующей пятилетней ссылкой. Проходивший по «делу ЕАК» зам. Министра Госконтроля РСФСР Соломон Брегман 16 июня был помещен в бессознательном состоянии в санчасть Бутырской тюрьмы, где и скончался 23 января 1953 г. от «упадка сердечной деятельности».

Обвинения, предъявленные подсудимым, носили самый невероятный характер. Так, артиста Зускина приговорили к смертной казни за то, что «вместе с Михоэлсом ставил в театре пьесы, в которых воспевались еврейская старина, местечковые традиции и быт и трагическая обреченность евреев, чем возбуждали у зрителей-евреев националистические чувства»[39]. А журналист и литературный критик, сотрудничавшая с ЕАК с 1942 М. С. Айзенштадт (Железнова)

была арестована в апреле 1950 г. и расстреляна за то, что наладив по заданию Михоэлса контакты с руководством наградной службы военного ведомства[40], она собрала материалы и написала 30 очерков о евреях, ставших в годы войны Героями Советского Союза.

Притом, что в годы хрущевской оттепели и частичной десталинизации советского режима погибшие и выжившие евреи, ставшие жертвами дела ЕАК и других послевоенных антисемитских кампаний, были реабилитированы, идеологический и политический тон, заданный в конце сталинской эпохи, просуществовал еще четыре десятилетия. Подозрения и обвинения советских евреев в «двойной лояльности» (или прямой нелояльности Советской стране) в свете «бытующих среди части из них сионистских настроений» были фоном бытового и государственного антисемитизма (запрет на профессии, ограничения на выезд за границу, дискриминация при поступлении в вузы) почти до самого конца советской эпохи.

Антисионистский комитет советской общественности

Подобные клише оставались мотивом официальной пропаганды до начала Перестройки, несмотря на понимание непродуктивности такой политики наиболее вменяемыми советскими вождями[41].

Иллюстрацией ситуации стала уже почти гротескная деятельность Антисионистского комитета советской общественности (АКСО), созданного в соответствии с решением ЦК КПСС от 29 марта 1983 года по инициативе Отдела пропаганды ЦК и КГБ СССР[42]. Именно представители ведомств государственной безопасности и пропаганды были реальными руководителями аппарата АКСО, официальным председателем которого был назначен дважды Герой Советского Союза генерал-полковник Д. Драгунский. А в члены комитета в Москве и созданные по его образцу структуры в некоторых союзных республиках и областях, где эмиграционные настроения среди местных евреев были наиболее сильны, пригласили евреев – ярких представителей советской общественности. Список фигур, которые с разной степенью энтузиазма приняли (или по разным причинам не могли отказаться от такого приглашения), был действительно впечатляющим.

Среди них, помимо Д. А. Драгунского, были видные ученые: увенчанные наградами и премиями академик М. И. Кабачник, профессора С. Л. Зивс, Г. Л. Бондаревский и Г. О. Зиманас; писатели Г. Б. Гофман и Ю. А. Колесников, кинематографист Ю. Б. Шейнин и другие. Подписи этих людей, естественно, стояли и под опубликованным органом ЦК КПСС в газете Правда 1 апреля 1983 года заявлением о создании АКСО, где сионизм был назван явлением, которое «...концентрирует в себе крайний национализм, шовинизм и расовую нетерпимость, оправдание территориальных захватов и аннексий, вооруженный

авантюризм, культ политической вседозволенности и безнаказанности, демагогию и идеологические диверсии, грязные маневры и вероломство»[43].

Одним из наиболее заметных руководителей АКСО стал Юрий Антонович Колесников (Гольдштейн Гона Тойвович)[44], автор романа «Занавес приподнят» (и ряда других), за который был удостоен авторитетной литературной премии им. К. Симонова).

Книга выдержала несколько переизданий и, как явствует из аннотации издательства: «Книга – многоплановая. Одна из коллизий разоблачает антинародную сущность сионизма, который, как показано в произведении, является обратной стороной фашистской медали».

Биография Колесникова представляет собой интересную страницу жизни советского еврея. В годы войны он выполнял специальные задания, за которые был дважды представлен к званию Героя Советского Союза, но не награжден, затем был одним из ответственных за доставку советского оружия в Палестину в период после окончания Второй Мировой войны и до образования Государства Израиль. А в 1960-е годы стал советским писателем и функционером писательской организации, заместителем председателя Союза писателей Москвы, в творчестве которого антисионистские мотивы занимали заметное место.

Известно, что Колесников сыграл важную роль в доставке стрелкового оружия еврейским военизированным формированиям в Палестине:

«И вот в апреле 1946 года заместители министра иностранных дел Деканозов и Вышинский направили служебную записку правительству. <…> В этом документе они предлагали проводить политику благоприятного отношения к созданию еврейского государства в Палестине. <…> Расчет заключался в том, чтобы усилить советскую позицию на Ближнем Востоке и вместе с тем подорвать британское влияние в арабских странах, противившихся появлению нового государства, показав, что англичане не способны остановить евреев в их стремлении создать свое государство.

Одновременно с принимавшимися политическими шагами было получено указание в 1946 году забросить наших агентов в Палестину через Румынию. Они должны были создать в Палестине нелегальную агентурную сеть, которую можно было бы использовать в боевых и диверсионных операциях против англичан. Для этой цели я выделил трех офицеров: Гарбуза, Семенова (настоящее имя Таубман он являлся помощником Григулевича по литовскому подполью и помогал ликвидировать в Париже в 1938 году Рудольфа Клемента) и Колесникова. У Гарбуза и Колесникова был опыт партизанской войны на Украине и в Белоруссии, где они участвовали в операциях против немецких оккупационных властей.

Семенов и Колесников обосновались в Хайфе и создали две агентурные сети, но участия в диверсиях против англичан не принимали. Колесников

сумел организовать доставку из Румынии в Палестину стрелкового оружия и противотанковых гранат, захваченных у немцев. Семенов, со своей стороны, попытался возобновить контакт с нашим агентом в организации «Штерн». Это была антибританская террористическая группа, куда Серебрянскому в 1937 году удалось заслать своего человека. Гарбуз оставался в Румынии, отбирая там кандидатов для будущего переселения в Израиль»[45].

Указом президента Российской Федерации в год 50-летия Победы «за мужество и героизм, проявленные при выполнении специальных заданий в тылу врага в годы Великой Отечественной войны 1941-1945 годов», Юрию Антоновичу Колесникову было присвоено звание Героя Российской Федерации[46].

Антисионистские клише продолжали оставаться мотивом официальной пропаганды до начала Перестройки, несмотря на понимание непродуктивности подобного феномена наиболее вменяемыми советскими вождями. Как мы видим, иллюстрацией ситуации стала уже почти гротескная деятельность Антисионистского комитета советской общественности во главе с дважды Героем СССР генерал-полковником Д. Драгунским.

Современное положение в России

На первый взгляд нынешняя ситуация в России радикально отличается от картины тех лет. Тогдашний президент Российского Еврейского Конгресса Е. Я. Сатановский еще в 2004 году обратил внимание на нынешнюю российскую действительность, при которой евреи, находящиеся в высших эшелонах власти, проявляют свою «произраильскую составляющую». По его оценкам, «двойная лояльность» воспринимается спокойно в нынешней российской действительности, а структура современной еврейской общины в России приближена к американской». Отсюда, делает вывод Сатановский, следует и отношение к вопросу «двойной лояльности», которое в постсоветской России также похоже на ситуацию в США[47].

По мнению отдельных еврейских лидеров, подобные изменения позволяют расширить легитимное пространство деятельности местных еврейских общин в поддержку государства Израиль. Так, президент Федерации еврейских общин России (ФЕОР) Александр Борода, комментируя формы этой деятельности в еврейских общинах России и Украины, отмечает: «Конечно, демонстрация (в поддержку Иерусалима) в Киеве – это замечательно, но, думается, вам в первую очередь нужны не митинги, а изменение политики России и Украины по отношению к Израилю. Это более существенно, и мы работаем именно в этом направлении. Не секрет, что отношение российского руководства к еврейскому государству неоднозначно. С одной стороны, есть симпатия к стране, в которой проживает больше миллиона людей, говорящих по-русски, которая борется с террором и т.д. С другой, Израиль, будучи союзником США, воспри-

нимается как игрок с другой стороны [так в тексте – авт.]. Поэтому мы всячески стремимся способствовать сближению России с Израилем, и на этом пути нам уже удалось сделать немало»[48].

В цитируемом интервью президент ФЕОР, один из наиболее активных лидеров современной еврейской общины России, не скрывает своей симпатии к Государству Израиль и уверен, что вполне приемлемо влиять на политику России с целью всемерно способствовать сближению с Израилем. Более того, лидер организации подчеркивает необходимость влиять на государственных руководителей и призывает придерживаться тактики активного влияния на реалии.

Иного взгляда придерживается другой авторитетный член еврейской общины России, глава компании «Евросеть» Александр Малис, который так определил дилемму выбора людей с двойным гражданством, возникающую в случае противоречия интересов двух стран. «Я не могу представить себе такой ситуации», – заявил Малис в одном из интервью:

«Нужно хорошо понимать, как еврей имеет право вести себя в Израиле, как имеет право вести себя в любой другой стране. У нас должно быть специальное отношение к стране, которое прописано в Талмуде, то есть “полная и безоговорочная лояльность!” Если я в Израиле выскажу публично свое политическое мнение, то в России я его не выскажу. Потому, что его у меня нет! В России у меня не должно быть вообще политического мнения. Не то, что я не должен его озвучивать, я не должен его иметь… Потому, что в России еврей обязан быть лояльным к той власти, которая есть. Не нравится – сел в самолет, улетел. Слава Творцу, это возможно. Еврей не имеет права никаким образом влиять на внутреннюю политику какой-либо страны, кроме Израиля»[49].

Видные представители еврейской общественности, рассуждая об отношении еврейства к политическим актуальным дискуссиям, касаются рассматриваемой темы «двойной лояльности». Так, Юрий Каннер, президент Российского еврейского конгресса (РЕК) отмечает:

«Мне часто задают вопрос об участии евреев в политике России. Наши есть везде, со всех сторон баррикады. Например, в «Единой России» члены попечительского совета РЕК Иосиф Кобзон и Владимир Ресин. Среди оппозиции тоже много еврейских фамилий. И так было всегда.

Когда раввины высказывают мнение, что, мол, не надо евреям раскачивать лодку и надо быть благодарными властям, то спрашивается – к кому они обращаются? Да, власть их услышит. Но если они обращаются к людям оппозиции, то ведь те – не еврейские общественные деятели. Эти люди глубоко интегрированы в российскую политическую систему и считают себя русскими. Русские проблемы их интересуют больше, чем еврейские. Когда Виктор Шендерович выступает, то он, конечно, деятель русской культуры. Не знаю, ходит ли глава

фонда «Город без наркотиков» Евгений Ройзман в синагогу. А Витя Шендерович, очень остроумный человек, раньше ходил на мероприятия Российского еврейского конгресса, а сейчас перестал – говорит, «не хочу вас компрометировать».

Они русские общественные деятели. Их совсем не интересует, как следующая власть будет относиться к синагогам и к еврейским общинам. Для них это дело десятое. Также было и в прошлом. Те, кто делали революцию, например, Троцкий или Каганович, – что, они думали о еврейском народе?! Или еще пример. Госсекретарь США еврей Генри Киссинджер однажды сказал: «Даже если в СССР евреев погонят в газовые камеры, – это не будет американской проблемой», – правда, он потом извинился за эти слова. Я встречался недавно с двумя евреями, сенаторами США, и видел: они американские политики и «еврейский вопрос» интересует их только в связи с их избирателями. Хочу подчеркнуть, что Российский еврейский конгресс вообще дистанцируется от политики. Например, мы открыли памятник солдатам Красной Армии в Нетании»[50].

Президент Российского еврейского конгресса подчеркивает, что в современном мире нет двойной лояльности, и вся активность евреев осуществляется ими в качестве общественных и политических деятелей страны своего проживания, исходя из соображений «нееврейского» характера. Но так ли все на самом деле?

Показательные данные были получены в ходе организованного Евро-Азиатским Еврейским Конгрессом под руководством председателя Международного академического консультативного совета Института Евро-Азиатских еврейских исследований проф. Зеэва Ханина масштабного опроса еврейского населения четырех стран бывшего СССР (Россия, Украина, Белоруссия и Молдова)[51]. Из материалов, собранных и обработанных на момент написания этих строк, вырисовывается следующая картина: 61% опрошенных в Москве и Санкт-Петербурге, где проживает приблизительно половина евреев России, заявили о чувствах солидарности с государством Израиль. Почти идентичный результат (59,3%) был получен при ответе на этот вопрос в Белоруссии, и еще более высокая доля опрошенных (72%) разделяла такое же отношение к Израилю на Украине.

Одновременно более 44% евреев жителей столичных российских городов, 37% украинских респондентов и более половины (52,7%) опрошенных евреев в Белоруссии вполне определенно утверждали, что евреи должны быть, в первую очередь, быть патриотами страны, в которой родились и живут, что не мешало соответственно, 46%, половине и почти трети опрошенных совмещать патриотизм страны проживания и Израиля. Более того, почти пятая часть респондентов как в России, так и на Украине, а также более 15% еврейских граждан Беларуси, принявших участие в опросе, даже готовы были согласиться, что «интересы Израиля для еврея в любом случае должны быть выше». При этом

лишь 6,6% опрошенных в Москве и Санкт-Петербурге, 19% опрошенных в Украине и 11% респондентов в Белоруссии, считали Израиль страной «своей в наиболее полной мере», в то время как 83,4%, 68% и 89,3% соответственно в качестве таковой упомянули страну, в которой они жили на момент опроса.

Похоже, что у евреев бывшего СССР сегодня почти полностью отсутствует дилемма «двойной лояльности», что позволяет согласиться с выводом предыдущей работы Зеэва Ханина[52]. Согласно его заключению, с отменой государственного антисемитизма (который в советские времена включал и официальный «антисионизм») и установлением нормальных дипломатических отношений СССР и его странами-наследниками с Государством Израиль, прежняя дилемма советского еврейства – солидарность с еврейским государством (что означало нелояльность официальной государственной политике) или декларируемый антисионизм, или не-сионизм, потеряла свою актуальность. Нам представляется, что столь же нерелевантной сегодня стала актуальная еще 15-20 лет назад тема выбора между местным национальным патриотизмом и произраильскими настроениями: сегодня между этими элементами идентичности постсоветских евреев практически нет противоречий. Постсоветские евреи – патриоты стран своего постоянного проживания и одновременно проявляют солидарность с еврейским государством.

Вместо заключения: исчезла ли проблема?

Иными словами, на фоне ожесточенной борьбы советских властей с сионистским движением и деятельности против практически всех проявлений национальной политической и культурной активности, советские евреи массово проявляли солидарность с еврейским государством. Это происходило как в период действовавших дипломатических отношений, так и когда эти отношения были прерваны. Поддержка Государства Израиль для послевоенного еврейства, проживающего на территории бывшего Советского Союза, стала важной общей составляющей еврейской идентичности. При этом для основной массы советских евреев, несмотря на бытовой и государственный антисемитизм, расцветавший в СССР после Второй мировой войны, это отнюдь не означало имманентной нелояльности государству, в котором они жили.

В этом смысле они еще до падения «железного занавеса» оказались близки к евреям стран Запада. Оценивая их нынешнее положение, известный израильский юрист и общественный деятель Амнон Рубинштейн замечает, что и там «очернители сионизма часто указывают на проблему «двойной лояльности», уникальной для евреев, живущих вне Израиля … Однако переоценка понятия диаспоры устраняет сейчас основания для заявлений о «двойной лояльности». Современное демократическое государство не только поликультурно, оно также и «полилояльно». Гражданин может быть американским итальянцем, американским ирландцем, подобно тому, как он может быть американским или

французским евреем и при этом – сионистом»[53].

Это определение Рубинштейна в точности описывает ситуацию, в которой пребывает сегодня большинство евреев бывшего СССР. Как показывают многочисленные исследования, включая последнюю по времени серию качественных исследований авторитетного московского социологического института «Левада-центр», тема «Россия как родина» оставалась для российских евреев весьма значимой на протяжении последних десятилетий [54].

Это реальность осознается и в целом позитивно принимается властями большинства посткоммунистических стран, что позволяет сделать вывод, что тема «двойной лояльности» евреев постепенно уходит на дальнюю периферию общественной повестки дня.

Впрочем, слишком обольщаться пока тоже не стоит. Судя по данным мониторинга общественных настроений в России, который регулярно проводит московский Центр социологических исследований имени Левады, вера в отсутствие у евреев «русского патриотизма» и стремление во всем искать личную выгоду вместо служения интересам своей страны довольно глубоко укоренена в сознании части россиян. По данным этого центра, доля носителей подобных убеждений выросла с чуть более 40% в 1997 году до почти 50% в 2015 году, в основном, за счет опрошенных, ранее не имевших мнения по этому вопросу, причем, чем менее образованы и чем старше были респонденты, тем чаще они верили в подобное.

Исследование мнений российских евреев об уровне антисемитизма в стране, проведенное в 2018 году Центром Левады, показало, что за 12 месяцев до момента опроса 40 процентам опрошенных приходилось с разной степенью частоты выслушивать, что «интересы евреев в России очень отличаются от интересов остального населения». И пятой части – что «евреи не в состоянии интегрироваться в российское общество». Обозреватели не исключают, что подобные мнения должны вызывать особое беспокойство на фоне отсутствия заметных успехов в попытках конструирования российской гражданской нации и определенных подвижек в идеологических настроениях немалого числа россиян.

На первый взгляд, в последние годы в России этнический (русский) национализм практически исчез из политической повестки и партийной борьбы, а позитивное отношение к лозунгам типа «Россия для (этнических) русских» в 2017 году демонстрировало минимальные значения за все время измерений. Однако опрос в июле 2018 года уже показал рост поддержки этой идеи, причем, в основном благодаря тем, кто полагал, что эту идею «давно пора осуществить» (двукратный рост с 10% в 2017 году до 19% в 2018 году) и сокращению числа респондентов, для которых эта тема не представляет интереса[55].

Как известно, одна из основ советского государственного антисемитизма

строилась на претензиях к евреям как к «безродным космополитам». – с одной стороны («Жиды продали Россию»), а с другой, – отказывала евреям в возможности считать Россию (или СССР) своей единственной родиной со всеми возможными правами, навязывали признание родиной Израиля («Уезжай в свой ИзраИль!»). Согласно исследованиям последних лет, для определенных групп населения стран СНГ этот момент актуален и сегодня[56].

Дополнительным аспектом этой проблемы, вне зависимости от отношения самих евреев к Израилю, для многих русских известная им принципиальная возможность любого еврея уехать в Израиль, создавала неустранимое отличие между ними и живущими с ними бок-о-бок евреями: «В случае чего вам есть куда уехать, а нам куда из России?». Фактологическое соображение о том, что число эмигрирующих из России русских теперь превышает число уезжающих евреев, в рамках такого дискурса не принимается во внимание. Симметричным образом высказывание о том, что тысячи евреев отдали жизнь за Россию как родину, не будет принято теми, кто парирует его «практическим» доводом – это потому, что «они знали, что при немцах их всех уничтожат». По мнению исследователей Центра Левады, «тема Израиля связана с базовым (в настоящее время неактивным) недоверием евреям, отказе им в возможности быть патриотами России»[57].

Как мы отмечали выше, рассматривая вопрос о деятельности Антисионистского комитета советской общественности, ответственность российских евреев за действия Израиля была одной из основных в государственной кампании «борьбы с сионизмом» в позднесоветский период. В рамках упомянутого исследования[58], с точки зрения восприятия Израиля как родины для живущих в России евреев, были обнаружены лишь слабые формы переноса на российских евреев ответственности за (предполагаемые) военные акции Израиля. А необычное для народов России наличие у евреев «двух родин» принимается как факт («у них осталось гражданство, квартиры свои сдают, а не продают», «если человек ездит в Израиль, видно, что он еврей»).

Частью того же процесса является сравнительно новый для постсоветского пространства, хотя и уходящий корнями в официальную антисемитскую пропаганду политического руководства СССР, феномен отказа еврейскому государству в праве на существование и самозащиту и оправдание актов террора, направленных против евреев и израильтян. По мнению Зеэва Ханина, речь здесь идет не столько о близких прежней советской схеме попытках прикрыть «неприятием сионизма без всякой связи с еврейством» имманентные юдофобские настроения (хотя и о них тоже), сколько об обратном процессе активизации с помощью антиизраильских лозунгов и «дремлющих», и в целом пока мало легитимных в российском публичном пространстве антисемитских стереотипов[59].

Положение в странах либеральной демократии (сравнительный анализ)

Впрочем, подобная ситуация вряд ли является исключительным евро-азиатским эксклюзивом. Периодическое обострение полемики по этой теме обычно сопровождает рост антисемитских настроений в странах, где проживают заметные по численности еврейские общины, по роли, которую они играют в местной экономике, культуре и системе власти, либо по месту, которое евреи занимают в исторической памяти и современном общественном дискурсе стран диаспоры. В последнее время громкие инциденты такого рода зафиксированы, в том числе, в местах, где они казались полностью изжитыми – например, в США, где проживает крупнейшая еврейская община диаспоры, а также в объединенной Европе.

Исследования показали[60], что 16% опрошенных американцев (что в случае экстраполяции на все население США составит 40 миллионов американцев) считают, что евреи имеют слишком много власти в деловом мире, а также полагают, что евреи имеют слишком много власти на международных финансовых рынках. И 12% придерживались мнения, что евреи имеют слишком большой контроль над правительством США и над глобальными СМИ. Экстраполируя эти результаты на общую численность населения, результаты исследования можно интерпретировать таким образом, что подобных взглядов придерживаются 25 миллионов взрослых американцев.

«Эта огромная цифра создает благодатную почву для многих других антисемитских трендов», – полагает известный исследователь современных антисемитских тенденций в странах западного мира Манфред Герштенфельд. «Если интересы Израиля противоречат интересам страны, в которой живет еврей, антисемит может обвинить гражданина-еврея в том, что он поддерживает интересы Израиля, говоря, по сути, - «Вы на самом деле не один из нас». Самая крайняя форма обвинения в двойной лояльности сводится к обвинению в измене»[61]. Радикальным случаем обвинения в двойной лояльности было дело Джонатана Полларда, который был осужден США за шпионаж в пользу Израиля. Он единственный, кто получил пожизненное заключение за шпионаж в США в интересах Израиля, являющегося союзником США.

Тотальное обвинение американских евреев в двойной лояльности является клеветой. Только один пример: Дональд Трамп, чрезвычайно произраильский американский политик, смог получить голоса только 24% евреев США, в то время как 71% из них проголосовали за Хиллари Клинтон, что намного превысило то, что она получила в национальном масштабе (48%). Барак Обама был одним из наименее дружелюбных президентов США по отношению к Израилю, однако в 2008 году 78% евреев США проголосовали за него (53% голосов избирателей в национальном масштабе). В 2012 году 69% евреев США проголосовали за Обаму (за него проголосовали лишь 58% в национальном масштабе). Известно, что Барак Обама и его супруга были давними членами церкви, духовный лидер

которой Иеремия Райт известен своими антисемитскими высказываниями.

В ходе опроса в Нидерландах, проведенного во время предвыборной кампании 2017 года, было установлено, что 19% голландских евреев намеревались проголосовать за антиизраильскую лейбористскую партию (PvdA), тогда как за нее проголосовали только 6% населения. В Великобритании 13% евреев заявили, что проголосуют за лейбористскую партию на парламентских выборах 2017 года несмотря на то, что лидер партии Джереми Корбин публично поддерживал террористические атаки против Израиля[62].

Таким образом, рассматриваемый вопрос позволяет получить представление о понимании сути демократии, границ и норм свобод, принятых в современных демократических государствах. В современных демократических государствах вполне может иметь место лояльность гражданина двум государствам одновременно, что закрепляется и гарантируется возможностью двух гражданств, межправительственными соглашениями и договоренностями, действующими программами о развитии культурных, научных, деловых и других связей. Активная дискуссия, проходящая вокруг этих сюжетов сегодня, по-прежнему далека от сугубо теоретических построений, и потому требует внимания не только историков и исследователей общинной жизни, но и действующих общинных лидеров.

Примечания

[1] Этот принцип приводится в Вавилонском Талмуде от имени мудреца Шмуэля в нескольких местах в разных контекстах: трактат Гитин (Развод) 10б, трактат Недарим (Обеты) 28а, трактат Баба Кама (Первые врата) 113а-б, трактат Баба Батра (Последние врата) 54б-55а.

[2] См. Дварим - Второзаконие 17: 14 -20 «Когда ты придешь в землю, которую Господь, Бог твой, дает тебе, и овладеешь ею, и поселишься в ней, и скажешь: поставлю я над собой царя, подобно всем народам…то поставь над собой царя, которого изберет Господь…»

[3]ADL Global 100 2014.

[4] Manfred Gerstenfeld, «Jewish Dual Loyalty: The Classic Anti-Semitic Stereotype», BESA Center Perspectives. Paper No. 1,018, November 28, 2018.

[5] Еврейский антифашистский комитет в СССР, 1941 – 1948. Документированная история. Отв. ред. Ш. Редлих, науч. ред. русского издания Г.В. Костырченко. М.: Международные отношения, 1996.

[6] Шлойме (Соломон) Михайлович Михоэлс (1890 1948) актер и режиссер, создатель Государственного еврейского театра (ГОСЕТ).

[7] Правда,16 июля 1943 г.

[8] См.: Гейзер М., Михоэлс. Жизнь и смерть. Москва: издательство «Гласность», 1998, стр. 244-245.

[9] Докладная записка Отдела внешней политики ЦК ВКП(б) в Секретариат ЦК о работе ЕАК, от 19 ноября 1946 г., РГАСПИ (бывш. РЦХИДНИ). Ф. 17. Оп. 128. Д. 868. Л. 106–127. Цит. по: Еврейский антифашистский комитет в СССР, 1941–1948. Документированная история под ред. Ш. Редлиха и Г. Костырченко. Москва: издательство «Международные отношения», 1996, стр. 336-344.

[10] Там же.

[11] Еврейский антифашистский комитет в СССР, 19411948. С 354356.

[12] Докладная записка МГБ СССР о Еврейском антифашистском комитете, от 26 марта 1948 г., РГАСПИ (бывш. РЦХИДНИ). Ф. 82. Оп. 2. Д. 1012. Л. 53–71; опубликована в сборнике документов Еврейский антифашистский комитет в СССР, стр. 359–371.

[13] Раввин Иехуда Лейб ха-Коэн Маймон (Фишман), впоследствии вошедший в первое правительство

государство Израиль, прочитал молитву Шехехиану (традиционное еврейское благословение В-вышнего, который дал нам существовать и увидеть столь важное и великое событие) на церемонии провозглашения Независимости Государства Израиль 14 мая 1948 г. в Тель-Авиве.

[14] Голда Меир, Моя жизнь. Иерусалим: Библиотека «Алия», 1993, т. 2, с. 277 (Оригинальное издание на иврите: Тель-Авив, 1975).

[15] См. письмо И.В. Полянского В.М. Молотову от 6 октября 1948 г. в книге Советско-израильские отношения, т. 1, кн. 1, стр. 400.

[16] См.: Yaacov Ro'i, «The Struggle for Soviet Jewish Emigration, 1948–1967», p. 33 и Шехтман И.Б., «Советская Россия, сионизм и Израиль». Книга о русском еврействе, 1917–1967 (Нью-Йорк: Союз русских евреев, 1968), стр. 343.

[17] Донесение резидента советской внешней разведки в Италии А. М. Горшкова, цитируется по документу из Центрального архива ФСБ РФ, опубликованному в книге «Государственный антисемитизм в СССР, 1938–1953», стр. 395.

[18] Голда Меир. Моя жизнь, т. 2, стр. 277–279. См. также текст телеграммы Г. Меир министру иностранных дел Израиля М. Шарету, где она, кроме того, сообщала, что «в свое время в московской синагоге 20 тысяч человек праздновали провозглашение нашего государства». Советско-израильские отношения, т. 1, кн. 1, с. 362.

[19] Ливне Я., Морозов Б., «Израиль и советское еврейство: к 70-летию завершения миссии Голды Меир в Москву», EAJ Policy Papers, No 16 (March 17, 2019): https://institute.eajc.org/eajpp-16/

[20] Шехтман И. Б., «Советская Россия, сионизм и Израиль». Книга о русском еврействе, 1917–1967. Нью-Йорк: Союз русских евреев, 1968, с. 343.

[21] Солженицын А. И., Двести лет вместе, часть II. Москва: «Русский путь», 2002, стр. 397–398.

[22] Рубинштейн Дж., Разгром Еврейского антифашистского комитета, перевод с английского. Санкт-Петербург: «Академический проект», 2002, стр. 56.

[23] Предисловие Г. В. Костырченко к публикации «Репрессированная культура. Дело Еврейского антифашистского комитета». Лехаим, №8, 2002.

[24] Еврейский антифашистский комитет в СССР, 1941-1948. Документированная история. Ред. Костырченко Г. М.: Международные отношения, 1996. С. 414.

[25] Ro'i Y., The Struggle for Soviet Jewish Emigration, 1948–1967, p. 33 и Шехтман И.Б., «Советская Россия, сионизм и Израиль». Книга о русском еврействе, 1917–1967. Нью-Йорк: Союз русских евреев, 1968, стр. 343

[26] Московская хоральная синагога. 100 лет. Научные чтения, под ред. Локшина А. Е. Москва: «Дом еврейской книги», 2006, стр. 202–203.

[27] Московская хоральная синагога. 100 лет. Научные чтения, под ред. Локшина А. Е. Москва: «Дом еврейской книги», 2006, стр. 202–203.

[28] Медведев Р. Неизвестный Сталин. М.: Время, 2011. С. 53.

[29] В записке, подготовленной Маленковым, сообщается, что он, Каганович, Поспелов и Ильичев, во исполнение поручения Сталина, обсуждали эту тему с Эренбургом, который согласился написать соответствующую статью (Советско-израильские отношения. Т.1. Кн. 1. С. 375-383).

[30] Правда, 21 сентября 1948.

[31] Советские евреи пишут Илье Эренбургу, 1943-1966. Сост.: Алтшулер М. и др. Иерусалим: Центр Исследований и документации Восточно-Европейского Еврейства Еврейского Университета в Иерусалиме и Яд Вашем, 1993. С. 296

[32] РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 128. Д. 445. Л. 64.

[33] Стал в 80-е годы председателем Еврейского Антисионистского Комитета.

[34] Телеграмма временного поверенного в делах Израиля в СССР М. Намира генеральному директору МИД Израиля У. Эйтану. См. Советско-израильские отношения: Сборник документов. Т. I: 1941-1953. М.: Междунар. отношения, 2000.

[35] Советские евреи пишут Илье Эренбургу. С. 296.

[36] ГАРФ. Ф. 8114. Оп. 1. Д. 8. Л. 58. Д. 20. Л. 60. Еврейский антифашистский комитет. 1941-1948. Документированная история. Под ред. Редлиха Ш. и Костырченко Г. В. М.: Международные отношения, 1996. С. 289. Неправедный суд. Последний сталинский расстрел. Стенограмма судебного процесса над членами Еврейского антифашистского комитета. Отв. ред. Наумов В. П. М.: Наука, 1994. С. 364-365.

[37] Вовси-Михоэлс Н., Мой отец Соломон Михоэлс. Тель-Авив: «Яков-пресс», 1984. С. 242–243.

[38] См. спецсообщение В.С. Абакумова (в приложении материалы допроса «английского шпиона» Ю. М. Катцера от 7 августа 1948 г.). АП РФ. Ф. 3. Оп. 58. Д. 261. Лл. 1–37; опубликовано в сборнике

документов Лубянка. Сталин и МГБ СССР, март 1946 – март 1953, под ред. Хаустова В. Н., Наумова В. П. и Плотникова Н. С. Москва: МФ «Демократия», 2007. С. 221–231.

[39] Неправедный суд. Последний сталинский расстрел. Стенограмма судебного процесса над членами ЕАК. М., 1994. С. 380.

[40] В частности, М. Железнова сотрудничала с заместителем начальника управления по награждению и присвоению воинских званий Министерства вооруженных сил СССР А.П. Токарем, который впоследствии был арестован и 23 июля 1951 г. приговорен к 25 годам лагерей.

[41] См. меморандум Leonid Onikov заместителю руководителя отдела агитации и пропаганды ЦК КПСС Вадиму Медведеву от 30 сентября 1974 года: ЦХСД, ф. 5, опись 65, дело 8, сс. 111-117 (текст документа опубликован: Морозов Б. Еврейская эмиграция в свете новых документов. Москва: Иврус, 1999, с 199-204) и доклад секретаря отдела идеологии ЦК УПУ Александра Капто «Об усилении противодействия антисоветской сионистской пропаганде и подрывным эмиграционным настроениям среди определенной части еврейского населения республики», ЦДАГОУ, Ф. 1, Оп. 17, д. 138, лл. 10 – 17 (текст и анализ доклада содержится: Khanin V., Documents on Ukrainian Jewish Identity and Emigration, 1944-1990. London: Frank Cass, 2003).

[42] Выписка из протокола № 101 заседания Секретариата ЦК от 29.03.1983. См.: ЦХСД, Ф. 89, Оп. 11, Д. 175, Лл. 4-6.

[43] Газета Правда, 1 апреля 1983 г.

[44] Занавес приподнят. Роман. Автор: Юрий Колесников. Художник Ю. Румянцев. Кишинев: Издательство «Лумина», 1976.

[45]Судоплатов П. А. Спецоперации. Лубянка и Кремль 1930-1950 годы. М., 1997. С.471-472.

[46] Указ президента Российской Федерации Бориса Ельцина за №1226 от 7 декабря 1995 года

[47] Международная научная конференция «Русскоязычное еврейство в современном мире: ассимиляция, интеграция и общинная жизнь», организованная Отделом СНГ Еврейского Агентства «Сохнут» и Центром исследований проблем ассимиляции и укрепления еврейской идентичности им. Раппапорта.

[48] «Александр Борода: Евреем в России быть престижно...». Русский базар, № 6 (929): http://russian-bazaar.com/ru/content/141394.htm

[49] Александр Малис: «Еврей не имеет права никаким образом влиять на внутреннюю политику какой-либо страны, кроме Израиля» 19.02.2016. Интервью на сайте Фонда «Стмеги».

[50] См. интервью Ш. Бримана (2012 г.) http://9tv.co.il/news/2012/02/02/119538.html

[51] Исследование проводилось в январе-марте 2019 года по программе и под руководством проф. Зеэв (Владимира) Ханина председателя Международного академического консультативного совета Института Евро-Азиатских еврейских исследований. В ходе исследования методом личного интервью было опрошено более 2000 респондентов, отвечающих критериям израильского Закона о возвращении (этнические евреи, лица смешанного происхождения во втором и третьем поколениях и нееврейские супруги этих лиц), включая более 900 в России (в том числе 560 респондентов в Москве и Санкт-Петербурге), порядка 890 на Украине, 250 в Беларуси и 350 в Молдове. Случайная квотная выборка была на 30% сформирована по спискам еврейских организаций и на 70% с помощью метода «снежный ком» и структурирована в соответствии с имеющимися данными о демографической структуре генеральной совокупности этой группы.

[52] Khanin V., «Between Eurasia and Europe: Jewish Community and Identities in Contemporary Russia and Ukraine» in Julius H. Schoeps and Olaf Glukner (eds.) A Road to Nowhere?: Jewish Experiences in the Unifying Europe. Laden: Brill, 2011. Pp. 63-89.

[53] Рубинштейн А., «“Соотечественники” сионизма: Израиль и европейские национальные государства», Azure. Ideas for the Jewish Nation, №. 16 (2004), с. 111–121.

[54] Проблема антисемитизма в глазах евреев и других групп российского городского населения, Москва, Левада-центр, 2018. С. 19. Отчет в основном описывает результаты качественных исследований 2018 г. Это была вторая волна фокус-групп и интервью, во многом продолжавшая и развивавшая исследование, первая волна которого прошла в 2015 г. Исследование 2018 года имеет целью дополнить и поддержать значительное по масштабам количественное исследование, проводимое одновременно Левада-центром в тех же городах (и ряде других). Приглашение респондентов из числа евреев осуществлялось через еврейские организации на местах.

[55] См.: Пипия К. Д. «К пониманию одного ксенофобского лозунга “Россия для русских”». Вестник общественного мнения. №3–4 (июль-декабрь), 2017. Сс. 159-171.

[56] Отчет о проведенном качественном исследовании Проблема антисемитизма в глазах евреев и

других групп российского городского населения, Москва, Левада-центр, 2018, с. 19. Отчет в основном описывает результаты качественных исследований 2018 г. Это была вторая волна фокус-групп и интервью, во многом продолжавшая и развивавшая исследование, первая волна которого прошла в 2015 г и которая описана в соответствующем Отчете. Исследование 2018 года имеет целью дополнить и поддержать значительное по масштабам количественное исследование, проводимое одновременно Левада-центром в тех же городах (и ряде других). Приглашение респондентов из числа евреев осуществлялось через еврейские организации на местах.

[57] Там же. С. 20.

[58] Там же. С. 21.

[59] Ханин В., Антисемитизм и филосемитизм в России и Украине: от эволюции к революции. Тель-Авив: Институт Евро-Азиатских еврейских исследований и Центр изучения еврейской диаспоры им. Гольдшейна-Горера при Тель-Авивском университете. Серия научно-аналитических докладов. Выпуск № 1 (март), 2019. С. 33.

[60] ADL Global 100, 2015.

[61] Manfred Gerstenfeld, «Jewish Dual Loyalty: The Classic Anti-Semitic Stereotype». BESA Center Perspectives Paper. No. 1,018, November 28, 2018.

[62] Election 2017: Jonathan Josephs Corbyn 'failing to grasp anti-Semitism', BBC News, 2 June 2017: https://www.bbc.com/news/election-2017-40119103

«Нееврейские сионисты»: опыт стран СНГ и Балтии

Ирина Баулина (Москва) и проф. Владимир (Зеэв) Ханин (Иерусалим)

Введение

Прошло три десятилетия с начала (в самом конце советской эпохи) масштабного процесса национально-культурного возрождения и восстановления организованной еврейской общинной жизни в постсоветских странах. На протяжении этих лет не утихает дискуссия об этнодемографических параметрах, структуре и этнокультурной идентичности данного сообщества.

Принято считать, что в практическом плане еврейская, в широком смысле, община бывшего стран СССР, как и другие еврейские общины диаспоры, включает не только членов «этнического ядра» (которое, как правило, и фиксируется официальными переписями населения), но и представителей так называемой «расширенной еврейской популяции». К последней относятся лица смешанного происхождения, нееврейские члены семей евреев и – чем дальше, тем больше – лица, оказавшиеся в силу разных причин в сфере притяжения еврейских сообществ, не имеющие очевидной генетической или семейной связи с евреями.

На постсоветском пространстве имеется немало моделей вхождения этих групп в еврейский коллектив, причем притягательным элементом для многих из них сегодня является еврейское государство Израиль, выступающее в качестве символа идентификации, фактора эмоциональной принадлежности к «еврейству» и/или предмета культурных, политических или профессиональных интересов. Представляется, что изучение этих тенденций позволяет многое понять не только о ситуации в еврейских общинах СНГ и Евразии, но в и других крупнейших общинах диаспоры, многие из которых сегодня содержат заметный (как в США, Канаде и Австралии) или даже доминирующий (как в Германии или Австрии) русско-еврейский компонент. Это также дает возможность проанализировать ситуацию в репатриантских сообществах в Израиле, где лица смешанного и нееврейского происхождения составляют порядка трети двух поколений выходцев из (бывшего) СССР, в свою очередь образующих около 17% местной еврейской общины[1]. Разумеется, это непростой вызов для израильского общества, имеющего свои импликации и на евреев диаспоры[2].

В нашей статье мы попытаемся представить анализ развития этого процесса в специфической группе лиц нееврейского и этнически смешанного проис-

хождения – молодых экспертов по иудаике или тех, кто сталкивался с иудаикой в процессе собственных исследований. Это, в массе своей, те, кто пришел в эту науку, а затем – к ощущению принадлежности к еврейскому коллективу и взгляду на Израиль, близкому к так называемому «сионизму диаспоры» через программы Центра СЕФЕР (Center for University Teaching of Jewish Civilization «Sefer»).

Основным источником эмпирической информации для этого текста стали обработанные материалы приведенных Ириной Баулиной в 2013 серии из 12 личных интервью с представителями этой группы и двух интервью 2018 года, которые представляют противоположные модели приобщения к еврейскому сообществу: посредством изучения и преподавания языка иврит, а также включенных наблюдений авторов за участниками программ Центра СЕФЕР 2004-2018 годов.

Социокультурный фон

Практика восстановления организованной еврейской жизни на постсоветском пространстве показывает, что потенциальными и реальными участниками деятельности общинных институтов – школ, культурных центров, СМИ, служб социальной помощи и т. п. – являются обе вышеупомянутые группы: собственно этнические евреи, или «ядро еврейской популяции», под которым демографы понимают лиц еврейского или смешанного происхождения, и которые в ходе переписи населения в СССР в 1989 г. и в постсоветских странах в 1999-2011 гг. назвали себя евреями, а также лица еврейского и смешанного происхождения, которые во время переписи не определили себя в качестве евреев, и нееврейские члены домохозяйств евреев.

Этим ограничиваются формальные рамки сообщества, подпадающего под критерии израильского «Закона о возвращении» (евреи по материнской линии или прошедшие гиюр (переход в иудаизм), потомки смешанных браков во втором и третьем поколениях и супруги этих трех категорий лиц). То есть критерии, которыми, как правило, и руководствуются местные и международные еврейские организации при определении целевых групп своих мероприятий и программ, время от времени привлекая к ним также и молодежь из числа четвертого поколения смешанных семей.

Подобный подход сам по себе легитимен не только потому, что в конкретных социально-экономических и политических условиях современной Восточной Европы многие из лиц смешанного происхождения и нееврейских членов семей евреев предпочитают иметь отношение к еврейским общинам и оказываемым ими образовательным, информационным, культурологическим и велфаристским услугам, а также возможностям, которые дает принадлежность к еврейству для эмиграции в Израиль или иные страны Запада, более благо-

получные (в разных смыслах этого слова), но и потому, что речь идет о вполне реальном феномене формирования некой «околоеврейской» общинно-культурной среды[3].

Более того, еврейская жизнь во всех ее проявлениях и ипостасях нередко и по разным причинам оказывается привлекательной и для лиц, вообще не имеющих (как им кажется) еврейских корней. Согласно замечанию живущего в Киеве социального психолога Альберта Фельдмана, в то время как тех, кто подпадает под Закон о Возвращении, не больше 250 000 на всю Украину, лиц «симпатизирующих» евреям там, как кажется наблюдателю, «в разы больше». Очень часто они составляют периферию еврейских общин там, где евреев уже нет.

В качестве примера нынешней постмодернистской ситуации Фельдман привел город Белая Церковь, где возникла «еврейская» община из нескольких лиц, «имеющих какие-то еврейские корни, и примкнувших к ним еще двадцати человек, из тех, кто слышал, что «в Израиле неплохо». Он также упоминает, что на Украине есть около 18 общин иудео-христиан: «тон (в этих общинах) задают одевшие кипы этнические славяне, которые почему-то решили, что они иудео-христиане. Именно они устроили самое грандиозное празднование в этом году еврейского Нового Года: сняли помещение, привезли артистов. Люди в очереди стояли, чтобы послушать Songs of Israel»[4].

Все это подтверждает выводы исследователей о том, что «еврейская деятельность», в любом понимании этого слова, составляет не только содержание жизни, но и фактически определяет рамки еврейского коллектива стран бывшего СССР[5]. Среди четырех групп лиц смешанного происхождения, классифицированных московским социологом Еленой Носенко по степени их участия в еврейской деятельности, были и «стремящиеся вернуться к еврейской идентичности или заново усвоить ее… (которые) нередко изучают иврит и часто принимают участие в деятельности разнообразных еврейских организаций»[6].

В свою очередь, опрос жителей столичных городов России, проведенный в ходе исследования «расширенного» еврейского населения стран бывшего СССР, проведенного в начале 2019 года под руководством Зеэва Ханина, показал, что пятая часть лиц с «дальними» еврейскими корнями («внуки» евреев), регулярно или время от времени участвуют в деятельности еврейских организаций. Более четверти респондентов этой группы не участвуют, но готовы позитивно откликнуться на соответствующие предложения, а среди лиц, вообще не имеющих еврейских корней, но так или иначе близких к еврейскому сообществу (близкие друзья, профессиональные партнеры или члены семей по браку) таких было, соответственно, десятая и пятая часть[7].

Близкой именно к этой четвертой категории, судя по всему, является выделенная нами группа «заинтересованных сочувствующих», которые ищут свой путь в еврейский коллектив. Попробуем проанализировать этот процесс в кате-

гориях лиц смешанного и вообще нееврейского происхождения на конкретных примерах.

Анализ итогов полевого исследования

По мнению исследователей, основными вариантами развития еврейской идентичности в бывшем СССР является ее традиционная этническая модель и две заимствованные из Израиля и стран Запада модели: религиозная и та, в центре которой находится национальное еврейское государство («сионизм диаспоры»)[8]. Такое понимание еврейства осложняет для лиц, вообще не имеющих еврейских корней, использование первой модели, а религиозная модель присоединения к еврейскому коллективу для не подпадающих под галахические критерии лиц возможна исключительно в виде сложной процедуры гиюра (перехода в иудаизм), на что поначалу готовы очень немногие. В свою очередь, «сионизм диаспоры» парадоксальным образом оказался удобной и приемлемой для многих опцией. Этому способствовал и тот факт, что для многих граждан России и Украины современный Израиль отказался желаемым «брендом» и примером для подражания. В каком-то смысле можно говорить о появлении на постсоветском пространстве определенного социального феномена – «сионофилии», – укрепление которого происходит за счет различных вариантов еврейской и квазиеврейской деятельности.

Одним из этих вариантов является развитие академических еврейских штудий, в которые были вовлечены тысячи лиц нееврейского происхождения в странах СНГ и Балтии. Часть их, благодаря интересу к теме и участию в научных мероприятиях (конференциях, семинарах, университетских курсах, студенческих школах, образовательных поездах в Израиль и т. д.), настолько погрузились в еврейскую среду, что постепенно стали в той или иной мере ощущать себя частью еврейского сообщества.

Отличие этой ситуации от других моделей «еврейской деятельности неевреев» (кружков каббалистов, тех же «иудео-христиан» и т. д.) состояло в том, что, с одной стороны, академическая среда позволяла исследователям не замыкаться на этнической принадлежности и не пытаться доказывать свою связь с «народом Израиля». С другой стороны, изучая различные сферы иудаики, исследователи и «интересующиеся» нередко приходили к сращиванию собственного и изучаемого мира. Устоявшееся в этой среде мнение было, в частности, отмечено героями недавно изданной Галиной Зелениной серии интервью с участниками создания постсоветской академической иудаики: «Крайне сложно изучать историю, традицию, язык евреев и не принять участие в религиозном празднике, не посетить еврейскую общину и, в конечном итоге, не почувствовать себя частью всего этого»[9].

Подобная ситуация оказалась достаточно нетривиальной для большинства

регионоведов и культурологов, которые, имея немалый опыт изучения, например, восточных культур, не всегда в состоянии понять, почему именно гебраистов изучение предмета приводит к настолько сильному погружению в него, что нередко заставляет исследователя отождествлять себя с этой средой. В какой-то мере ответ на этот вопрос дает проведенная нами серия глубинных интервью с целью выяснить, в какой степени личный опыт автора, относящего себя к группе «нееврейских сионистов», является типичным для определенных категорий образованной российской молодежи. То есть опыт человека, не имеющего никаких еврейских корней, но который благодаря 14-летнему пребыванию в «среде» «ощущает глубокую связь с еврейской общностью, видит себя ее частью, и принимает активное эмоциональное и деятельное участие в жизни всего, что касается Израиля и еврейской общины». По сути, речь идет о понимании путей, которыми молодые исследователи приходят к глубокому погружению в еврейскую среду и находят свое место в культуре и традиции другого народа, включая опцию перехода в иудаизм и другие модели снятия вопроса «двойственной самоидентификации».

Базовые характеристики сообщества «нееврейских сионистов»

Доминантной характеристикой сообщества «нееврейских сионистов», общую численность которых можно оценить в несколько сот человек, является его «агрегатный» (пользуясь в этом случае терминологией Энтони Гидденса)[10] характер, то есть представляет собой достаточно сложный ситуативный конгломерат пересекающихся неформальных и оформленных групповых и индивидуальных профессиональных и личностно-эмоциональных связей, мотивов и интересов.

Ядро этого сообщества, которое уже более двух десятилетий функционирует в качестве еврейского или квазиеврейского общинного института, составляют от нескольких десятков до полутора сотен человек. Этот достаточно узкий круг неплохо знакомых друг с другом действующих и бывших профессионалов в сфере академической иудаики, живущих в разных регионах бывшего СССР, видят Израиль как основную сферу научных интересов и/или основной центр ресурсов и идей. Еще от нескольких сот до полутора тысяч лиц образуют два внешних круга этого сообщества, назовем их «вовлеченными» и «интересующимися». Платформами их интеракции (как между собой, так и с членами «ядра») являются академические конференции, студенческие школы по иудаике, еврейские программы вузов, групповые исследовательские визиты в Израиль, издательские и интернет-форумы, и прочие элементы инфраструктуры академической иудаики, центральное место среди которых в СНГ занимают проекты Центра СЕФЕР.

С.П. (преподаватель иудаики, сотрудник еврейского музея, 32 года) описала это так:

«Я очень поздно попала во все эти еврейские тусовки. И то, что я вообще осталась в академической иудаике – заслуга Сефера и той годичной стажировки в Израиле. Была конференция, потом оказалось, что есть мероприятия, какие-то лекции за пределами нашего вуза. (И оказалось), что мы не единственные такие люди, которые всем этим занимаются. Это первое, то, что есть интересная жизнь – конференции, статьи, школы. Школы, особенно этнографические, вызвали у меня мощный интерес: люди приезжали из разных мест, (было) ощущение глобальности. Я подумала – как это здорово! Неважно чем ты занимаешься, но есть такой «фан», но в академических целях. Это тоже подействовало. Дальше был Израиль, где я увидела то, чем занималась, нашла свою тему, (которая) связалась со всем, чему меня учили. И, наконец, выучила язык. То, что поставило на место».

Постепенное продвижение от «периферии» к «ядру» этого сообщества, по сути, и составляет процесс социализации («интеллектуального гиюра», как его можно было бы назвать) индивидуума в среде «нееврейских сионистов».

Проинтервьюированные в ходе опроса многолетние участники проектов полностью прошли этот путь, представляя сегодня различные модели присутствия в ядре «сообщества нееврейских сионистов». Последовательность их вовлечения в процесс была разной: для большинства респондентов сначала была «академия» и лишь затем «еврейская среда», и, напротив, – четверых из них в академическое изучение еврейства привлек интерес к еврейской культуре, что затем еще более увлекло их в «еврейскую среду».

Пути в еврейский коллектив

Свидетельства респондентов о том, как состоялось их знакомство с еврейским миром, по сути, сводились к трем вариантам: это либо случайное стечение обстоятельств (хотя многие в этих «случайностях» впоследствии стали видеть некую не осознанную ранее «закономерность»), или же через связанные с иудаикой академические курсы (на которые некоторые респонденты попали по выбору, а некоторые, снова же, «случайно»), либо, наконец, активная попытка переосмыслить через изучение еврейства и Израиля собственный опыт и идентификацию.

Типичный пример первой модели привела И.Б. (31 год, преподаватель истории, Москва):

«Еще 15 лет назад я не имела никакого отношения к еврейскому миру, общине. Я знала, что есть евреи, правда, ни за что не смогла бы их выделить в толпе или в своем окружении. Из уроков географии имела представление о существовании Государства Израиль. Мои же представления о еврейской истории ограничивались Библейскими рассказами из американского мультика, который я с увлечением смотрела в детстве. Все изменилось, когда я, по

совету друга семьи, поступила в Еврейский университет в Москве. Погрузиться в еврейский мир было странно, но интересно. Уже через полгода изучения иудаики во всех ее проявлениях мое временное пристанище превратилось в будущий любимый «Alma mater».

Близкую историю рассказали выпускница Российского гуманитарного Университета (РГГУ) В.Г. (26 лет, кандидат наук, учитель истории в еврейской школе, Омск) и выпускник Казанского университета М.К. (28 лет, к. ист. н.). До поступления в РГГУ в 2004 г. знания В.Г. о евреях ограничивались представлением, что среди них были хорошие врачи (с которыми работала ее бабушка), почерпнутыми из просмотра телепередач рассуждениями деда о том, что евреи как-то причастны к бедственному положению в стране, и наблюдениями за массовым отъездом оказавшимися евреями соседей в Израиль в 90-е гг. XX века. Уже поступив в Университет на отделение культурологии, В.Г. увидела проспект специализации «Еврейская цивилизация», которую осуществлял «российско-американский» центр. В свою очередь, М.К. признал, что, когда на первом курсе университета был объявлен набор на дополнительную бесплатную специализацию «иудаика», в рамках которой был обещан приезд известных преподавателей и много другого интересного, он не смог устоять и записался. Ему, молодому парню из небольшого провинциального городка, у которого до этого не было абсолютно никаких контактов с еврейским миром (даже косвенных), – все было в новинку. Эти обстоятельства стали решающим фактором выбора респондентами специальности и, как впоследствии оказалось, судьбы.

Пример второго варианта – москвичка А.Б. (25 лет, впоследствии выпускница Еврейского Ун-та в Иерусалиме). Только поступив в новый российский вуз – Государственную академию им. Маймонида, она выяснила, что на избранном ею факультете изучают, в качестве основного предмета, филологию иврита, а английский (который и собиралась изучать наша собеседница) идет как дополнение. Причем, по ее словам, из всего потока (около 30 человек), таких как она оказалось большинство, а тех, кто реально знал куда поступают, – «человек пять от силы». В этом смысле сюжет оказался близок к истории Е.Н. (30 лет, преподаватель в Европейском университете в Санкт-Петербурге), по словам которой «еврейская тематика ее исследования была выбрана совершенно случайно, практически наугад».

Третий вариант вхождения неевреев в «еврейство» представила студентка В.М. (20 лет, Ростов-на-Дону). Ее интерес к еврейству был связан с ее армянской семьей, в которой часто обсуждалась тема геноцида и Холокоста, в частности, и в том смысле, что евреи, несмотря на гибель шести миллионов, смогли возродиться и создать свое государство, и – несмотря ни на что – прекрасно живут в окружении врагов, – и именно такому примеру должны следовать армяне. В.М. (20 лет, Ростов-на-Дону): «То есть у меня с личного началось, а в академическое русло вошло, когда я в первый раз приехала на ульпан в Еврейский универси-

тет, до этого было что-то вроде хобби». С тех пор по словам респондента ей стал интересен вопрос еврейства и языка, который евреи смогли воссоздать, одновременно создавая свою страну. С интереса, изучения иврита и контакта с родственниками в Израиле, началось сближение – и сегодня, несмотря на то, что респондент не является этнической еврейкой, она себя чувствует частью еврейского сообщества.

Подобно этому Д.А. (преподаватель иврита, Хайфа, 28 лет) отметила: «Можно сказать, что «чисто научным» интересом мой интерес к еврейству никогда не был – скорее, наоборот, в иудаику я пришла через личные зацепки, личное ощущение связи». Респондент описывает поэтапное вхождение через ряд «дверей»: еврейская музыка, попытка поиска еврейских корней, поступление на кафедру иудаики, участие в еврейских молодежных движениях, волонтерство в еврейских организациях, поездка в Израиль, замужество (с евреем) и, наконец, гиюр.

Показательно, что мало кто из наших респондентов мог припомнить конкретный момент, когда он понял, что изучение предмета – это не просто научный интерес, ощущение накапливалось «как снежный ком». А.Б. (25 лет, студентка, Москва - Иерусалим) полагает, что, изучая иврит, историю еврейского народа и другие связанные предметы, она быстро «втянулась» и сначала думала, что все это чистая случайность, но потом начала осознавать, что, наверное, так в ее жизни быть и должно. Большинство полагает, что такие моменты связаны с первой поездкой в Израиль. Как сообщила И.Б. (31 год, Москва):

«Я не помню, в какой момент я ощутила, что Израиль стал для меня тем самым «пунктиком», за который мои друзья будут меня клеймить «одержимой евреями» и просить хотя бы один разговор не сводить на еврейскую тему. Сегодня, мне кажется, я почти уверена, что этим моментом стала поездка на Голаны: вид на поля, окруженные колючей проволокой – вот здесь я прочувствовала Израиль, меня это задело на живое. Боль стала моей личной болью. Все, что происходит в Израиле, стало «моим делом»!»

М.Б. (27 лет, менеджер по туризму, Хайфа), в прошлом московская студентка, на момент интервью уже несколько лет жила в Израиле; выйдя замуж за гражданина этой страны, она описала ситуацию почти в том же ключе. «Сейчас, думая об этом, можно назвать двухмесячную летнюю стажировку в Израиле, после которой я решила, что, закончив первую степень в ГКА, непременно хочу поехать в Израиль и пожить там. Знакомство со страной, с людьми, с менталитетом, наверное, они сыграли главную роль».

Таким образом, бывшие и действующие участники академической иудаики и израилеведения представляют весьма обширный спектр идентификации с «еврейством» в предельно широком смысле этого слова и интеграции в околоеврейское сообщество. Четверо из четырнадцати респондентов, которые в конечном итоге переселились в Израиль, и четверо респондентов, которые

на сегодняшний день уже давно не занимаются академической иудаикой, вероятно, образуют крайние позиции этого спектра. Можно было бы предположить, что представители второй категории являются первыми кандидатами на выпадение из сообщества, но на практике такого почти не происходит, ибо прямой корреляции с субъективными оценками степени их вовлеченности в жизнь сообщества не наблюдается. Показательно, что в ответ на просьбу оценить по десятибалльной шкале (где 1 – это бытовой эпизодический интерес к еврейским реалиям, истории, культуре, а 10 – это полное погружение в еврейский мир, включая принятие иудаизма) степень своей связи с еврейским коллективом, никто из респондентов не посчитал, что она менее 5 баллов, даже в случае полного отсутствия еврейского окружения.

Так, И.Я. (29 лет) более пяти лет не занимается иудаикой, не участвует в конференциях и других академических мероприятиях, непосредственно связанных с иудаикой, определил свою вовлеченность как 5 баллов, тогда как М.Б. (27 лет), которая чуть больше времени отстранена от иудаики, но живет с семьей в Хайфе, считает себя полностью погруженной в среду и чувствует себя израильтянкой в полной мере, что, по ее словам, не требует от нее посещения синагоги, празднования еврейских праздников или соблюдения субботы.

В.Г. (26 лет, учитель истории в еврейской школе, Омск) ведет сегодня среднестатистический образ жизни студента-израильтянина, в том числе принимает участие в церемониях, связанных с еврейскими праздниками и памятными датами, а также другими элементами еврейской и израильской традиции рассказала, что пятеро студентов, которые осталось к выпуску из их группы,

«…составляли группу даже тогда, когда формально нас было 10. И у нас была своя атмосфера, своя собственная уникальная идентичность. Этнически среди нас лишь двое было еврейками, но для всего университета мы все были «евреями», и нам нравилось. Мы просто получали удовольствие от происходящего. Было страшно интересно жить, рассказывать окружающим о том, что мы знаем. Мы стали уникальными медиаторами между двумя культурными мирами. По-моему, это прекрасно!»

Что же касается респондентов, которые, несмотря на глубокую вовлеченность в дела еврейского квазиобщинного академического сообщества, «остались на перепутье», то подобное состояние во многом связано как с влиянием внешней среды, так и с осознанной неопределенностью их статуса в контексте еврейского коллектива в общепринятом смысле этого слова. Как заметила Ирина (31 год, преподаватель истории, Москва):

«Я теперь где-то посередине. Для еврейского мира я не еврейка, несмотря на мою связь с Израилем, его людьми, проблемами, которые я воспринимаю на свой счет. Несмотря на частые оговорки «у нас в стране», «наш премьер», относящиеся отнюдь не к стране проживания. Для своих российских знакомых я такой «инопланетянин», который зациклен на евреях и может бесконечно

рассказывать интересные, но им уже надоевшие байки про еврейскую историю, традиции, обычаи, язык. По этой шкале я где-то на 6-7 баллов».

Естественной и почти неизбежно наступающей у большинства интегрированных в «иудейско-академическое» сообщество молодых интеллектуалов стадией этого процесса являются попытки поиска еврейских корней. В.Г. (27 лет, Омск):

«Дядя сразу же сообщил мне, что я смело могу идти учиться (на еврейскую программу) и намекнул на наше совершенно туманное происхождение и характерную внешность некоторых наших близких родственников. Сейчас я понимаю, что почти у каждого не еврея, интересующегося еврейским миром, рано или поздно возникает желание поискать в собственных корнях что-то такое, чтобы, наверное, объяснить свою тягу к этой сфере и окончательно ее легитимировать».

Другой неизбежно возникающий в связи с этим вопрос – вопрос о формализации статуса молодых людей нееврейского происхождения в еврейском коллективе, с которым они себя в большой степени идентифицируют. Рано или поздно возникает вопрос о «переходе в иудаизм» (гиюре), ибо других общепринятых путей на этом этапе нет. Во время разговоров с респондентами выяснилось наличие двух подходов к этому вопросу: принципиальный и практический.

Для половины собеседников вопрос принятия гиюра никогда не стоял, другая половина рассматривала эту возможность, чтобы более органично чувствовать себя в еврейской среде, частью которой они, так или иначе, считают себя. Здесь примечательна оговорка одного из респондентов: «Может быть, это покажется странным, но иудаизм как возможное вероисповедание, я не рассматривала». То есть даже человек, который не думал о принятии гиюра, считает для изучаемой группы подобные размышления естественными.

Насколько нам известно, случаи, когда члены «еврейского академического сообщества» принимали гиюр по ортодоксальному обряду, пока единичны, и большинство этих людей сегодня живут в Израиле. Те, кто как И.Б. (31 год, Москва) или М.Б. (27 лет, Хайфа), по их словам, всерьез задумались о переходе в иудаизм, но так и не стали этого делать, объясняют свое решение по-разному. Для И.Б. это не подходило именно потому, что гиюр был бы для нее формальным переходом туда, где она, по собственному ощущению уже находилась, – в еврейский мир. То есть, она оказалась близка к тем 4% «русским» израильтянам нееврейского и смешанного происхождения, которые в ходе исследования Зеэва Ханина признали, что «отсутствие гиюра не мешает им чувствовать себя евреями». Что касается М.Б., то с ее, светского человека, точки зрения, гиюр для того, чтобы из «нерелигиозного славянина» стать «нерелигиозным иудеем», не имеет особого смысла.

Наиболее жесткой была реакция С.П. (32 года, Москва):

«Я не являюсь религиозным человеком, но я не понимаю, как можно менять религию для того, чтобы тебе грант дали. Если переехать в Израиль и принять гиюр, чтобы выйти замуж за еврея… для меня это предательство, конъюнктура какая-то. Этого я не могу понять. И это не только с иудаизмом, это и в отношении других религий. То есть, если у человека это серьезные раздумья, принятие сложного решения вот это я могу понять. Но для удобства, чтобы выйти замуж…. Это такие вещи за гранью добра и зла».

Нечто подобное в момент интервью говорила и В.М., утверждая, что гиюр для нее – «это табу», ибо «религия для меня – это не столько религия, сколько близость к корням. Если потерять религию, то потеряешь корни, то, из чего ты вырос». Однако сегодня, 6 лет спустя, респондентка начинает процесс гиюра и активно участвует в еврейской молодежной организации.

Заключение

Исследователи едины во мнении, что у евреев вообще, и у российских евреев, в частности, тем более, у потомков смешанных браков, – нет единой этнической или конфессиональной идентификации. Зеэв Ханин и Велвл Чернин выделили четыре культурно-идентификационных группы, в той или иной степени находящихся в сфере притяжения местной «организованной еврейской общины» (в самом широком смысле этого слова) и ее ближней и дальней периферии[11]:

1. «Евреи-универсалисты» – носители «общееврейской» идентичности, включающей сильный национальный компонент, как правило, придерживающиеся точки зрения, что «евреи всего мира – это один народ».

2. «Этнические евреи» – носители (суб-)этнической еврейской идентичности, определяющие себя как «русские (или украинские, белорусские и т.д.) евреи», среди которых относительно высокий процент тех, кто во время интервью поддержали точку зрения, что «у российского (украинского) еврея больше общего с русскими или украинцами, чем с евреями, живущими в других странах».

3. «Носители двойственной идентичности», определяющие себя одновременно и как русские (украинцы, и т.д.), и как евреи.

4. «Неевреи» – ассимилировавшиеся потомки евреев в том или ином поколении, являющиеся носителями какой-либо нееврейской идентичности, которые, однако, в силу своего происхождения, могут становиться объектами внимания со стороны тех или иных еврейских местных или международных организаций, и в ряде случаев осознающие свою принадлежность, если не к еврейскому этносу, то к организованной еврейской общине.

Картина резко усложняется с присоединением к местному еврейскому сообществу множества лиц нееврейского происхождения, которые, подобно

описанной выше группе, идентифицируют себя с еврейской средой в ее культурно-поведенческом понимании.

На примере жизненных историй наших респондентов нельзя однозначно сказать, что представители изучаемой группы шли по одному пути и сталкивались с идентичными проблемами. Очевидно, что традиционные пути присоединения к еврейскому коллективу – гиюр и вхождение в семью по браку, как путь к изменению этнической идентичности, хотя и не закрыты для многих из них, но не являются наиболее привлекательными. Судя по всему, оптимальной для «нееврейских сионистов» формой идентификации с еврейским коллективом является культурно-поведенческая модель, наиболее близкая к доминирующему в Восточной Европе пониманию еврейства как этнокультурного сообщества. Причем, для данной группы Израиль – в его понимании в качестве символа и центра, задающего тон в этом этнокультурном комплексе, – нередко оказывается даже более актуальным, чем для лиц частично, а иногда даже и полностью еврейского происхождения. Именно в таком контексте были выдержаны ответы респондентов на вопрос, что для них является основной связующей нитью с еврейским миром. И.Б. (31 год):

«Если я завтра вдруг уйду из иудаики, перестану ездить на конференции и семинары и подамся в риелторы, останется Израиль. Несмотря ни на что – это «моя страна», я ее чувствую, как «свою». Это как с родственниками или дружескими компаниями: бывает, что в семью попадает совершенно «посторонний» человек, и вдруг становится не просто мужем младшей сестры троюродной тетки, а по-настоящему СВОИМ, родным человеком, частью семьи».

В.Г. (26 лет):

«Иудаика – это не просто моя профессия. Где бы я ни была, в России или за ее пределами, я иду прежде всего во всякие места, связанные с евреями (музеи, кварталы и т.д.) и странным образом ощущаю свою причастность ко всему этому. Можно было бы назвать науку связующей нитью… но как тогда объяснить тот факт, что, переехав в совершенно другое и в массе своей далекое от евреев место, – в сибирский город Омск, я первым делом пошла в еврейский лицей, чтобы начать работать там?»

Очевидно, что с этой новой реальностью Израилю и еврейскому миру придется иметь дело в случае, если его интересом является включение таких и подобных групп в еврейский коллектив.

Примечания

[1] Данные ЦСБ Израиля, http://tiny.cc/hrf9ez

[2] Подробнее об этом см. Vladimir (Ze'ev) Khanin, Joining the Jewish Collective: Determination of the Jewish Lineage Status of immigrants to Israel from the FSU, of Gentile and Mixed Origin in Israel. Jerusalem: Morasha Institute, 2014.

[3] См. Ханин З., «Сколько же евреев в постсоветской Евразии? Социологические и политологические

аспекты демографической полемики», в этом томе.

[4] См: Ханин, З., Бардач-Ялова, Э., Эффективность и общественное восприятие деятельности Благотворительного Фонда «Генезис» (Genesis Philanthropy Group) в сфере укрепления национальной идентичности русскоязычных евреев. Предварительный отчет о социологическом исследовании. Иерусалим – Тель-Авив: Фонд «Генезис», 2015.

[5] Ханин, З., Писаревская, Д., «Еврейская молодежь современной России: этнонациональная и конфессиональная идентичность», Вестник Еврейского Университета (Иерусалим – Москва), 2014, № 15 и Khanin, Z., Chernin, V., Identity, Assimilation and Revival: Ethnic Social Processes among the Jewish Population of the Former Soviet Union. Ramat-Gan: The Rappaport Center for Assimilation Studies and Strengthening of Jewish Vitality, 2007.

[6] Носенко-Штейн, Е., «О коллективной памяти российских евреев на рубеже веков», Этнографическое обозрение, № 6 (2009), с. 20-29.

[7] Ханин З., Чернин В., «Еврейские сообщества европейских стран бывшего СССР: современное состояние и направления динамики». Отчет о количественном социологическом исследовании. Герцлия: Институт Евро-Азиатских еврейских исследований, март 2019.

[8] Khanin V., «Between Eurasia and Europe: Jewish Community and Identities in Contemporary Russia and Ukraine,» in Julius H. Schoeps and Olaf Glukner (eds.) A Road to Nowhere?: Jewish Experiences in the Unifying Europe (Laden: Brill, 2011), pp. 63-89. См. также Гительман Ц., Червяков В., Шапиро В., «Национальное самосознание российских евреев. Материалы социологического исследования 1997 – 1998 гг.», Диаспоры 2000, № 4, сс. 52-86; 2001, №1, сс. 210-244.

[9] Зеленина, Г., Иудаика два: ренессанс в лицах. Москва: Книжники / Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах Сефер, 2015, с. 7.

[10] Giddens, A. Sociology, 5th edition. Cambridge: Polity Press, 2006, p. 266-267.

[11] Khanin, Z., Chernin, V., Identity, Assimilation and Revival: Ethnic Social Processes among the Jewish Population of the Former Soviet Union (Ramat-Gan: the Rappaport Center for Assimilation Studies and Strengthening of Jewish Vitality, 2007), Pp. 17–34.

Киев –Биробиджан: научный подход в создании Еврейской автономной области в период 1928-1948 годов

Д-р Иосиф Бренер (Биробиджан)

Еврейская автономная область представляет собой результат самой масштабной в новейшей истории еврейского народа попытки реализации идей территориализма, то есть создание еврейской государственности (независимой или автономной) за пределами исторической родины еврейского народа. Тем не менее, в научной и популярной литературе ее, как правило, не рассматривают в таком качестве. Гораздо больше внимания в ней уделялось «Проекту Уганды», который никогда не дошел даже до начального этапа практической реализации.

В первую очередь, такое положение вещей несомненно связано с тем, что Биробиджанский проект, в отличие от «проекта Уганды» и других проектов подобного рода, не был связан с деятельностью Еврейской территориалистской организации (ИТО)[1], созданной по инициативе Израэла Зангвилля в результате раскола во Всемирной сионистской организации в 1905 году. Биробиджанский проект реализовывался по инициативе и при поддержке советского правительства, будучи как бы внутренним советским делом. Однако одновременно с этим он рассматривался в конце 20-х – первой половине 30-х годов прошлого века в качестве практической реализации мечты еврейского народа о собственной стране и о собственной государственности. Эти настроения нашли свое яркое художественное воплощение в романе в стихах Эммануила Казакевича «Шолем ун Хаве» («Шалом и Хава»)[2].

Представляется уместным обратить внимание и на тот факт, что Биробиджанский проект рассматривался в начале своей реализации в определенной степени в качестве альтернативы сионистскому проекту. Не случайно постановление Президиума ЦИК СССР «О закреплении за КОМЗЕТом для нужд сплошного заселения трудящимися евреями свободных земель в приамурской полосе Дальневосточного края» было принято в 1928 году, именно в тот год, когда в СССР была окончательно прекращена деятельность «Коммунистической партии Рабочих Сиона» («левые поалей-ционисты»), единственной сионистской партии, всё еще действовавшей к тому времени легально на территории СССР, и закрыты в Северном Крыму связанные с ней движением «Хе-халуц» (его деятельность в СССР тоже была запрещена в 1928 году) фермы-коммуны Тель-Хай и Мишмар по сельскохозяйственной подготовке будущих репатриан-

тов («кибуцей гахшара»), направлявшихся в подмандатную британскую Палестину (Эрец-Исраэль)[3].

Необходимо также подчеркнуть, что, хотя решение о начале реализации Биробиджанского проекта принималось высшими властными органами СССР, не имеющими какой-либо национальной окраски, практической реализацией этого проекта всё же занимались еврейские советские организации и учреждения, активно действовавшие к концу 20-х годов в европейской части СССР. Специализировавшиеся на развитии еврейского сельскохозяйственного поселенчества организации КОМЗЕТ, ОЗЕТ и Институт еврейской культуры в Киеве приняли активное участие в создании и строительстве Еврейской автономной области. Директор ИЕПК Иосиф Либерберг, ставший впоследствии первым руководителем ЕАО, бросил вызов сложившимся традициям. Впервые в России и в СССР в центре внимания еврейских исследователей оказалась конкретная территория – Биробиджан, ставшая на короткое время для евреев-переселенцев «Обетованной землей».

Еврейская автономная область, образованная Постановлением ВЦИК от 7 мая 1934 года из созданного в 1928 году Биро-Биджанского национального района в 2019 году отмечает свое 85-летие. КОМЗЕТ и ОЗЕТ организовали целый ряд экспедиций в различных регионах СССР с целью поиска земель для создания еврейской национальной автономии. Одна из таких экспедиций, которую возглавил старший агроном КОМЗЕТа, профессор Б.Л. Брук, была организована летом 1927 года в Биро-Биджанский район.

К тому времени созданная Джойнтом в 1924 году организация Агро-Джойнт вела активную работу в еврейских национальных районах, расположенных на юге Украины и в Крыму. В том же году, заключив через КОМЗЕТ договор с правительством СССР, Агро-Джойнт определил основные принципы и условия своей деятельности в стране[4]. Представляется, что уже сам факт хотя бы косвенного участия американской еврейской организации Джойнт в реализации Биробиджанского проекта придавал этому проекту до определенной степени общееврейский, а не исключительно советский еврейский характер.

Основными регионами деятельности Агро-Джойнта стали еврейские национальные районы: Сталиндорфский, Калининдорфский и Новозлатопольский в Украине, а также Фрайдорфский и Ларидорфский в Крыму. Но перспективы освоения этих территорий без финансовой и политической поддержки руководства страны были неблагоприятны.

Уже первые отчеты экспедиции Б.Л. Брука в Биро-Биджанский район показали, что у ранее созданных еврейских колоний появилась серьезная альтернатива. В новом районе, кроме сельскохозяйственного, могло быть организовано крупное промышленное производство. КОМЗЕТ и ОЗЕТ в качестве главного направления всего еврейского переселенческого движения избрали район Приамурья.

Переселение евреев на Дальний Восток, как вариант решения еврейского вопроса в СССР, представлялся тогда сталинскому руководству оптимальным, особенно в пропагандистском плане. Именно этот аргумент лег в основу принятия 28 марта 1928 года Президиумом ЦИК СССР постановления «О закреплении за КОМЗЕТом для нужд сплошного заселения трудящимися евреями свободных земель в приамурской полосе Дальневосточного края». В мае 1928 года на станцию Тихонькая стали прибывать первые эшелоны с переселенцами-евреями, а уже 7-8 июля 1928 года был создан первый еврейский сельсовет «Бирефельд» в районе Бирского Опытного поля.

Несмотря на то, что Брук в своих отчетах отводил год на подготовку к приему первых переселенцев, и почти сразу проявились организационные ошибки и просчеты, были видны также и серьезные отличия в самом подходе к этому проекту:

Биробиджан мог свободно вместить миллион переселенцев при наличии почти 4,5 млн. гектаров территории, тогда как все вместе взятые районы, представленные еврейским колонистам (без учета Биробиджана), составляли 500 тыс. гектаров[5].

Переселение в Биробиджан могло пойти не только по пути земледельческого устройства еврейских трудящихся, но и развития промышленного производства, металлургии, деревопереработки, ремесленничества и т.п.

Биробиджан не имел проблем с коренным населением, которое могло бы претендовать на эту территорию. Всего около пяти тысяч семей проживали в селах и поселках вдоль реки Амур и железной дороги.

После экспедиции Б.Л. Брука началась пропагандистская кампания по разъяснению преимуществ нового региона[6]. Но, вероятно, более важным следует считать участие в реализации Биробиджанского проекта Кафедры еврейской культуры, созданной в Киеве в 1926 году при Всеукраинской Академии Наук и преобразованной затем в Институт еврейской пролетарской культуры (ИЕПК), что позволило придать научный подход к созданию Еврейской автономной области (ЕАО).

Именно под таким углом зрения мы впервые рассматриваем историю Биробиджанского проекта, связанную с научной деятельностью ИЕПК. В этой статье впервые рассматриваются в контексте создания ЕАО научные работы ученых Биробиджанского научно-исследовательского комплексного института сельского хозяйства (БИРНИКИСХ), направленные в 1934 год в киевский ИЕПК, которые подтверждают, что в тот период по инициативе директора ИЕПК И.И. Либерберга в центре внимания еврейских исследователей как в СССР, так и зарубежных, оказалась конкретная территория – Биробиджан.

Неизвестные страницы из бывшего киевского архива

Обнаруженные в Центральном Архиве Истории Еврейского Народа (ЦАИЕН) работы биробиджанских ученых практически неизвестны исследователям истории Биробиджанского проекта. Как отмечает украинский историк-архивист Е.И. Меламуд, архива ИЕПК в киевских архивохранилищах в виде целостного комплекса документов нет. Впервые часть архива ИЕПК была обнаружена в составе Смоленского архива.

Как выяснилось в начале войны этот архив был вывезен из Киева в Смоленск и в период оккупации вывезен в Германию, а затем перевезен в США. Почти через 60 лет в декабре 2002 года после длительных переговоров архив был возвращен в Россию и передан в Государственный архив Смоленской области. В полученных документах были обнаружены 9 «киевских» дел, имеющих отношение к ИЕПК, в том числе: финансово-хозяйственные документы, бухгалтерские ведомости на выдачу заработной платы научным сотрудникам и персоналу ИЕПК за 1934 – 1935 годы.

Среди этих дел сохранились машинописные копии статей (на русском языке и идише) биробиджанских авторов – научных сотрудников БИРНИКИСХ А.М. Бялого, П.Г. Рузинова, В.М. Салонца, украинского языковеда Н.А. Кагановича (на немецком языке) о еврейской филологии в СССР (1929 год). Следует добавить к ранее опубликованной информации Е.И. Меламуда, что в израильском архиве был также обнаружен и рукописный текст статьи В.М. Салонца с корректировкой автора.

Часть материалов из архива ИЕПК в виде отдельного фонда находится в архиве Института еврейских исследований (YIVO) в Нью-Йорке, который значительно больше возвращенного Смоленского архива и по своему составу шире и разнообразней. Помимо аналогичных финансово-хозяйственных документов, служебной переписки, в нем представлены творческие рукописи и научные статьи о проблемах сельского хозяйства и сельскохозяйственного производства в ЕАО С.А. Данилова, М.Е. Прахина и др.[7]

Киевский Институт еврейской пролетарской культуры

К началу 1930-х годов главным направлением работы института стала разработка вопросов, связанных с процессами создания будущей Еврейской автономии на Дальнем Востоке[8]. Следует отметить, что за годы своего короткого существования институт трижды подвергался реорганизации. С 1926 по 1929 год это была «Кафедра еврейской культуры при ВУАН», в 1929 году кафедра была реорганизована в «Институт еврейской пролетарской культуры», а с 1936 по 1948 год «Кабинет еврейского языка, литературы и фольклора при АН УССР».

Институт являлся центром еврейских исследований в СССР и имел

международный уровень. В нем было семь специализированных отделов: исторический, филологический, этнографический, литературный, социально-экономический, педагогический и фольклорный. Также в институт также входили:

- Центральный архив еврейской прессы, который получал сотни изданий по иудаике со всего мира;
- Еврейская библиотека, насчитывавшая более 60 тыс. томов;
- Музей еврейской современности.



Президент ВУАН академик В.И. Липский (слева) и И.И. Либерберг на открытии еврейской кафедры при ВУАН. Киев, 1928 год (фото из книги С. Борового «Воспоминания»)



Президиум Института еврейской пролетарской культуры. Киев, октябрь 1934 года.

Сидят (справа налево): Ушер Маргулис (зав. исторической секцией), Менахем Кадышевич (зав. секцией Биробиджановедения, Калмен Мармор (литературоведения), Иосиф Либерберг, Гершон Горохов (новый директор Института еврейской пролетарской культуры), Шимен Добин (секция филологии).

Второй ряд (справа налево): Израиль Мительман (глава библиографического центра), Иона Хинчин (декан еврейского отделения Киевского педагогического института), Эли Спивак (зав. филологической секцией), Мойше Береговский (зав. фольклорной секцией), Макс Эрик (зав. секцией литературы и критики), Яша Резник (зав. педагогической секцией), Михл Левитан (редактор журнала «Висншафт ун революцие»).

Эстер Розенталь-Шнайдерман

В мемуарах Эстер Розенталь-Шнайдерман «Биробиджан вблизи» подробно

описываются события, происходившие в ИЕПК, которые имели прямое отношение к развитию еврейской автономии на Дальнем Востоке. Ее статьи, воспоминания о периоде учебы в аспирантуре с 1926 года, работа в институте, участие в биробиджанском строительстве, опубликованные на иврите, идиш, английском, польском языках находят отражение и в работах ученых, писателей ее поколения. У нее брали интервью или ссылались на ее воспоминания известные исследователи: А. Гринбаум, Я. Рои, Х. Словес, П. Новак, Ш. Липшиц, М. Альтшулер и др.

В 1927 году, когда профессор Борис Брук после завершения работы экспедиции в Биробиджанский район начал публиковать в прессе свои первые статьи-отчеты, Эстер оказалась свидетелем начала оживленной переписки, которая велась Иосифом Либербергом, тогда еще заведующим кафедрой еврейской культуры ВУАН, с профессором Бруком и академиком Вильямсом из московской академии имени Тимирязева. Она отмечает, что Либерберга интересовали прежде всего «природные богатства исследованного района, потому что мы хотели знать их мнение о возможностях превращения будущего еврейского государства в индустриальный центр»[9].

Э. Розенталь-Шнайдерман отмечает, что среди ученых началось обсуждение перспектив развития советского еврейства. Делался сравнительный анализ возможностей Биробиджанского района с деятельностью переселенцев в Крыму и на юге Украины, где сразу обозначились проблемы с коренным населением – татарами и украинцами, отсутствием возможностей занятия, кроме сельскохозяйственного производства индустриальным трудом. Сопоставлялась эта территория и с Палестиной.



Эстер Розенталь-Шнайдерман (1902 – 1989) с мужем Нисоном Розенталем (1898 –1970) Фото из личного архива Э. Розенталь-Шнайдерман, Израиль. Публикуется впервые.

В связи с созданием в 1930 году еврейского национального района на Дальнем Востоке и проведением первого съезда советов в Институте было устроено праздничное собрание, на которое пригласили представителей еврейской и украинской науки, писателей и партийных руководителей. Была послана телеграмма с поздравлениями Биробиджанскому районному съезду.

Командировка в Биробиджан

Только в воспоминаниях Э. Розенталь-Шнайдерман мы можем найти описание событий, связанных с командировкой Иосифа Либерберга и сотрудника института Боруха Губермана в 1932

году в Биробиджанский район, которая была организована и профинансирована КОМЗЕТом, Институтом и Академией наук Украины. Отчет о поездке проходил в большом актовом зале Украинской академии наук. В своем выступлении Либерберг и Губерман отметили, что они встречались почти со всеми руководителями района и выступали на массовых митингах, на которые приходило почти всё население. Они рассказали о визите на Бирскую сельскохозяйственную испытательную станцию, где собственными глазами увидели, что на биробиджанской земле растут различные культуры, начиная с тех, которые цветут только в жарком климате и заканчивая теми, которые растут только на севере.

Командировка в Биробиджан позволила И. Либербергу установить тесную связь Института с Биробиджанской опытной станцией и поставить вопрос об организации в Биробиджане Дальневосточного филиала Всесоюзной Академии Наук.

Можно считать, что ответный визит делегации Биробиджана летом 1933 года был не просто визитом вежливости, а плановым рабочим визитом в институт для встречи с руководителями и сотрудниками ИЕПК с целью определения направлений совместной деятельности, в том числе по агитации к переселению.

В конце 1932 года Институт направил в Биробиджан на постоянную работу трех аспирантов: Ихила Рабиновича, Бениамина Гольдфайна и историка Натана Кормана. Первый организовал и возглавил педтехникум, второй вошел в число первых руководителей народного образования района области, а Н. Корман в 1934 году возглавил местный Государственный еврейский театр (ГОСЕТ).

На следующий год ИЕПК послал своего руководителя архива прессы Иосифа Элевича, квалифицированного библиографа и работника политпросвета, для организации центральной районной библиотеки. Институтом была организована работа по сбору и отправке нескольких тысяч книг в Биробиджан.

Итоги командировки Либерберга и Губермана, как отмечает Розенталь-Шнайдерман, имели практическое значение. Она подробно описывает, как институт прервал научную работу на месяц, и более 60 ученых поехали агитировать евреев переезжать в Биробиджан. Результат этой деятельности был налицо. По данным архива ЕАО, более 50 % переселенцев приехало в тот период из Украины. В книге приводятся десятки известных фамилий, которые по призыву Либерберга поехали в Биробиджан.

Менахем Кадышевич и секция Биробиджановедения

Одно из первых упоминаний о событиях того времени приводится в статье М. Кадышевича «Секция Биробиджановедения», опубликованной в научном журнале ИЕПК «Висншафт ун революцие»)[10].

Менахем Кадышевич приехал в Тихонькую с первым эшелоном переселенцев как корреспондент газеты «Дер Штерн», затем работал в Биробиджане в качестве секретаря Далькома ОЗЕТа. Имя Кадышевича упоминается также в 1933 году, когда он в качестве секретаря и переводчика сопровождал во время приезда в Биробиджан швейцарского архитектора, профессора Ханеса Майера. Кадышевич, автор книг «Биробиджан – страна больших возможностей» (1931) и «Биробиджан в литературе» (1935), был назначен Либербергом руководителем секции Биробиджановедения, которую создали в феврале 1934 года.

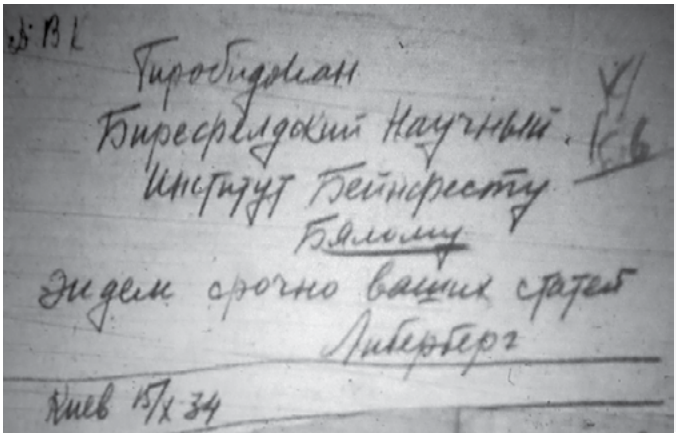
Секция поставила перед собой ряд задач, в том числе:

1. Сбор текущей и более ранней литературы, прессы, документов и других материалов о Биробиджане.
2. Изучение хода строительства и развития Биробиджана, еврейского переселения, ранней истории области и особенно истории борьбы за Советскую власть, образа жизни разноязычного населения Биробиджана и т. д.
3. Организация изучения природных богатств Биробиджана, почвы, климата, ресурсов гор и т. д. с привлечением для этого специалистов из других научных учреждений.
4. Подготовка научных кадров.
5. Помощь в развитии научно-исследовательской работы в Биробиджане и подготовка почвы для создания самостоятельного государственного научно-исследовательского института ЕАО.
6. Организация массовой работы Института по популяризации социалистического строительства и помощи в осуществлении шефской работы в культурном строительстве области.
7. Следует отметить, что в основе планов и задач научной комиссии Облисполкома, созданной И. Либербергом в Биробиджане, стояли аналогичные направления работы.

В статье приводится хронология событий работы секции, в том числе перечисляются поездки Либерберга и Кадышевича по делам секции в Харьков и Москву, где они выступали с докладами о задачах и планах ее работы. Эти поездки и встречи с руководителями вызвали живой интерес, выражавшийся, в частности, в материальной поддержке работы секции. Украинский ОЗЕТ прислал на эти цели первые 5 000 рублей. Биробиджанский Райисполком выделил 10 000 рублей для подготовки 5 аспирантов для Биробиджана (выделено мной ИБ).

Президиум ЦС ОЗЕТа постановил передать Институту свой архив. Секция получила важные материалы по Биробиджану от руководителя переселения в Биробиджан в 1930-1933 гг. Марьясина, агронома Каменецкого, ученого

Сельхозакадемии им. Ленина, который руководил экспедицией по Дальнему Востоку, включая Биробиджан в 1929-1931 гг., писателя Финка, который опубликовал несколько книг о Биробиджане на русском языке. Ленинградский ОЗЕТ прислал литературу и архивные материалы. Руководитель геологической экспедиции Ленинградского ОЗЕТа горный инженер Абдулаев передал секции несколько томов геологической литературы о Биробиджане, около 500 фотографий, отчеты своих экспедиций по Биробиджану в 1932 и 1933 годах, материалы Центрального научно-исследовательского Института в Ленинграде («ЦНИГРИ») Всесоюзной Академии Наук и т.д. Представитель Секции в Биробиджане Янушевский прислал много биробиджанских и дальневосточных материалов и других изданий. Секция получила более 20 биробиджанских газет за 1930-1934 гг.: районные газеты, органы политотделов МТС и совхозов, газеты выездных редакций на севе, жатве, лесозаготовках, на железной дороге и т. д. Газету на русском языке, посвященную провозглашению ЕАО, прислали из Харбина.


Биробиджан
Биресредский Научный
Институт Бейнресту
Белому
Ждем срочно ваших сведений
Либерберг
Киев 15/X 34

Телеграма, посланная И.И. Либербергом в БИРНИКИСХ.

Публикуется впервые.

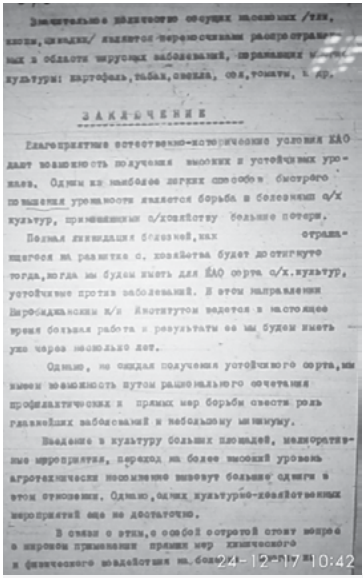
В монографии «Биробиджан в литературе» (Реалии. Материалы к истории Еврейской автономной области) М. Кадышевич отмечал, что «в первый том библиографии Биробиджана, который готовит к печати Институт еврейской пролетарской культуры ВУАН вместе с Ленинградской Публичной библиотекой и который охватывает только советскую литературу и прессу за 1928 – 1934 годы уже собрано около восьми тысяч карточек»[11].

В 1934 году было намечено подготовить к печати: том библиографии о Биробиджане, том актов, документов и материалов о Биробиджане, сборник новейших материалов о производительных силах и экономике района, большой экономико-географический атлас Биробиджана[12]. Также Секция принялась за подготовку сборника новых научных материалов о Биробиджане на темы

биологии, гидрологии, экономики, сельского хозяйства, промышленности и т.д. Для участия в сборнике были приглашены научные работники Ленинграда, Москвы, Дальнего Востока, Биробиджана и др.

Обнаруженные в ЦАИЕН работы биробиджанских ученых, а также ученых других институтов, отправленных в ИЕПК в 1934 году, возможно, должны были войти в готовящийся сборник научных материалов. В найденных архивных документах имеется также телеграфная переписка между И. Либербергом и БИРНИКИСХ, который в телеграмме был указан как Бирефелдский научный институт. Телеграммы (из архива – И.Б.) были посланы в сентябре и октябре за подписью Либерберга на имя Бялого и вторая на имя Бейнфеста и Бялого[13], где высказывалась просьба ускорить отправку статей.

Таким образом, в научный оборот истории создания и строительства Еврейской автономной области впервые вводятся новые документы, имеющие непосредственное значение для понимания процесса налаживания научных связей между ИЕПК и Биробиджаном для создания перспектив политического, экономического и социального развития региона.



ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Благоприятные естественно-исторические условия ЕАО дают возможность получения высоких и устойчивых урожаев. Одним из наиболее легких способов быстрого повышения урожайности является борьба с болезнями с/х культур, причиняющими с/хозяйству большие потери.

Полная ликвидация болезней, их отрица-

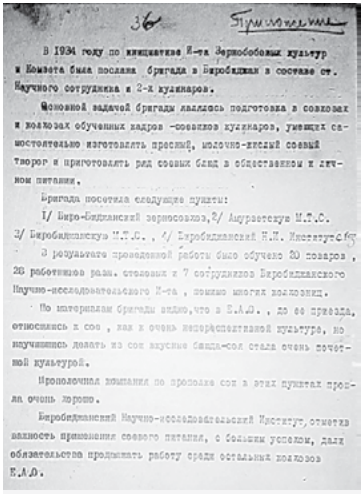
Научная работа П.Г. Рузинова «Болезни сельхоз культур ЕАО» является результатом исследований возможностей развития сельскохозяйственного производства в области растениеводства, проведенным ученым за 1933-1934 годы. Публикуется впервые.

В этой связи следует согласиться с анализом деятельности директора ИЕПК И. Либерберга, проведенным А. Заремброй. Ученый считает, что именно «благодаря его усилиям была заложена инфраструктура изучения ЕАО как комплекса, который включал как гуманитарное, так и естественно историческое измерение. Для современной ЕАО инициатива И. Либерберга, работа сектора биробиджановедения в Институте еврейской пролетарской культуры имели первоочередное значение, так как И. Либерберг в корне изменил представления о «еврейских научных учреждениях»»[14]. Впервые в России и в СССР в центре внимания еврейских исследователей оказалась конкретная территория – Биробиджан»[15].

Именно с этих позиций следует оценивать найденные в архиве работы заместителя директора по научной работе БИРНИКИСХА А.М. Бялого «Краткая естественно-историческая характеристика Биробиджана», заведующего отделом животноводства этого института В.М. Салонец «Крупный рога-

тый скот в ЕАО» и профессора П.Г. Рузинова «Болезни сельхозкультур ЕАО», старшего научного сотрудника Института зернобобовых культур М.Е. Прахина «Культура и пищевая переработка сои в ЕАО ДВК». Все эти работы носят прикладной характер, они имели прямое отношение к развитию территории ЕАО. Их актуальность не пропала и на сегодняшний день.

Старший научный сотрудник Института зернобобовых культур М.Е. Прахин считал, что при таких благоприятных природных условиях соя должна занять видное место в севообороте сельского хозяйства ЕАО. Он приводит данные посевной площади в 1933 году: всего 5775 га, под пшеницей – 1516 га, овес занимал 1600 га и соей засеяно 2657 га, то есть 46 % от всей посевной площади.



36 Приложение

В 1934 году по инициативе И-та Зернобобовых культур и Комзета была послана бригада в Биробиджан в составе ст. Научного сотрудника и 2-х кулинаров.

Основной задачей бригады являлось подготовка в совхозах и колхозах обученных кадров -соевиков кулинаров, умеющих самостоятельно изготовлять пресный, молочно-кислый соевый творог и приготовлять ряд соевых блюд в общественном и личном питании.

Бригада посетила следующие пункты:

1/ Биро-Биджанский зерносовхоз, 2/ Амурзетскую М.Т.С. 3/ Биробиджанскую М.Т.С., 4/ Биробиджанский Н.И. Институт С.Х.

В результате проведенной работы было обучено 20 поваров, 26 работников разн. столовых и 7 сотрудников Биробиджанского Научно-исследовательского И-та, помимо многих колхозниц.

По материалам бригады видно, что в Е.А.О., до ее приезда, относились к сое, как к очень неперспективной культуре, но научившись делать из сои вкусные блюда-сои стала очень почетной культурой.

Прополочная кампания по прополке сои в этих пунктах прошла очень хорошо.

Биробиджанский Научно-исследовательский Институт, отметив важность применения соевого питания, с большим успехом, дали обязательства продолжать работу среди остальных колхозов Е.А.О.

М.Е.Прахин «Культура и пищевая переработка сои в ЕАО ДВК». Публикуется впервые.

Научный подход к Биробиджанскому проекту

29-30-го июня 1934 года в Биробиджане впервые состоялось расширенное заседание научного совета БИРНИКИСХ, которое прошло при участии представителей КОМЗЕТа. На нем были определены и сформированы две комиссии, которые возглавили директор института Митновицкий и директор по научной части Бялый. Им предстояло разработать задачи организационного плана и конкретного освоения территории, что предусматривало, в том числе, определение направления деятельности будущих хозяйств, комплекса работ по освоению каждого их них, обследование новых мест.

В постановлениях комиссий, утвержденных Научным советом, было предложено весь комплекс работ сконцентрировать в руках Представительств КОМЗЕТа, ВЦИК РСФСР в ЕАО и созданных отделов и секторов по направлениям работы. На этом же заседании было принято решение о стратегии и тактике освоения территории области. Составлена схема размещения хозяйств по Западному и Восточному направлениям. По каждому направлению были определены хозяйства, их тип, намечены первоочередные задачи по организации работы[16].

В соответствии с ориентировочными планами ВЦИКа Биробиджанский еврейский район должен был превратиться в автономную еврейскую область уже в конце 1933 года, но только 7 мая 1934 года был принят Декрет: «Преоб-

разовать Биробиджанский еврейский национальный район в Еврейскую автономную область в составе Дальневосточного Края».

Состоявшийся 18 декабря 1934 года первый областной съезд Советов, подвел итоги за шесть лет работы и завершил процесс оформления национальной области. На съезде первым председателем облисполкома ЕАО был избран И.И. Либерберг.

Практически сразу готовятся документы и проект Постановления Президиума ЦИК СССР «Об организации научно-исследовательского института Еврейской пролетарской культуры в Биробиджане», в которых предусматривалось: строительство основного большого здания для Института с лабораториями и его открытие в четвертом квартале 1936 года, здания для академической библиотеки на 300 000 томов, жилого здания для научных работников на 30 квартир.

Правительству УССР было предложено выделить для Института ЕАО в течение 1936 года не менее 20 научных сотрудников и научно-вспомогательного персонала из состава ИЕПК. Книжным палатам РСФСР, БССР и УССР включить с 1 июня 1935 года Центральную Биробиджанскую Библиотеку в число учреждений, получающих бесплатно обязательный экземпляр печатной продукции[17].

Не дожидаясь решения по данному проекту, И. Либерберг в апреле 1935 года пишет письмо М. Калинину, где пытается убедить власти решить вопрос о переводе Киевского института в область к годовщине образования ЕАО. Решением этого вопроса занимается также А. Хацкевич – Секретарь Совета Национальностей ЦИК СССР. Он запрашивает Всесоюзный Центральный Комитет Нового Алфавита (ВЦК НА) каким образом можно направить в область группу научных работников.

И. Либерберг предлагает А. Хацкевичу решением центральных союзных инстанций обязать институты Киевского и Минского ИЕПК выделить для ЕАО хотя бы группу филологов, историков и литературоведов, понимая, что весь институт не переведут.

А. Хацкевич информирует И. Либерберга, что он обратился к Председателям СНК УССР и БССР с просьбой о выделении и направлении группы научных работников и аспирантов (лингвистов и других специальностей), а также работников других квалификаций, в том числе строителей для удовлетворения нужд области. Часть из них вскоре действительно приехали в область.

Научная комиссия как прообраз института еврейских исследований в СССР

Накопленный опыт, приобретенный в киевском институте, И. Либерберг намеревался применить в области. 9 апреля 1935 года, по решению Далькрайисполкома и в целях изучения производительных сил и культуры ЕАО, Президиум Облисполкома ЕАО постановил учредить при Облисполкоме Научную

Комиссию по изучению производительных сил и культуры области. Председателем комиссии был назначен М.А. Бейнфест, которому было поручено разработать положение и план работы комиссии, а также составить смету на ее содержание.



Михаил Бейнфест, председатель Научной Комиссии, с супругой Софьей

13 апреля, на первом заседании комиссии, на котором присутствовали председатель Облисполкома Либерберг, а также Бейнфест, Шварцбард (Шварцбард Исаак Соломонович – заведующий отделом культуры и пропаганды Обкома ВКП(б)), Волобринский (Волобринский Арон Моисеевич – инструктор Обкома ВКП(б)), Канторович (Канторович Арон Абрамович зам. председателя облисполкома ЕАО), были рассмотрены вопросы:

- О структуре комиссии;
- Положение о работе комиссии;
- План работы;
- Смета и штатное расписание.

Комиссии был придан статус постоянной, она был образована при Облисполкоме на правах отдела со своим штатом и сметой. В штатное расписание, помимо председателя, предлагалось ввести трех научных сотрудников, научного секретаря, библиотекаря-архивариуса, библиографа и секретаря-машинистку. На комиссию была возложена координация и формирование важнейших направлений экономической, социальной и культурной жизни области. Принятая структура комиссии и созданные секции («Сельскохозяйственная», «По изучению природных богатств», «Историческая», «Социально-экономическая», «Педагогическая», «Языковедения», «Этнографическая», «Литература и критика», «Марксизма-Ленинизма») говорят о том, что была поставлена задача взять под контроль важнейшие аспекты строительства ЕАО. Секции должны

были действовать вместе с учреждениями, которые еще предстояло создать, в том числе: библиографическое бюро, библиотеку, архив печати, исторический архив, музей, которые отсутствовали в то время в области.

На комиссию возлагалась также подготовка к изданию научных работ, организация и участие в научных экспедициях, проводимых как по ее инициативе, так и в экспедициях, организуемых другими организациями, сбор материалов архивного, исторического, этнографического характера, а также экспонатов, связанных с изучением производительных сил и естественных богатств области.

План работы комиссии предусматривал:

1. Сбор и обобщение всего имеющегося материала о естественных богатствах области, документов различных экспедиций, трестов и научно-исследовательских организаций, работавших на территории области.
2. На базе Опытной станции, расположенной в с. Бирофельд, с привлечением ученых и специалистов подготовить стратегию развития сельского хозяйства.
3. Изучить вопрос о динамике переселения, качественном составе переселенцев и их размещении, а также собрать весь архивный материал о переселенчестве и провести выборочное обследование отдельных пунктов для изучения вопросов по размещению переселенцев.
4. Изыскание целебных источников в ЕАО. Бейнфест совместно с доктором Брудным должны были собрать имеющийся материал, подготовленный бригадой Наркомздрава УССР в 1934 году и договориться с руководителем этого ведомства о проведении совместной экспедиции по области в сентябре 1935 года.
5. Комиссия наметила издание атласа Еврейской автономной области и составление библиографии литературы о ЕАО, создание архива и музея в области, подготовке к печати экономико-статистического справочника о ЕАО, монографии о школьном деле.
6. В план работы комиссии был также включен раздел пропагандисткой и просветительской работы, к которой предстояло подключить научных сотрудников Опытной станции[18].

Иосиф Либерберг – ученый и руководитель Еврейской страны

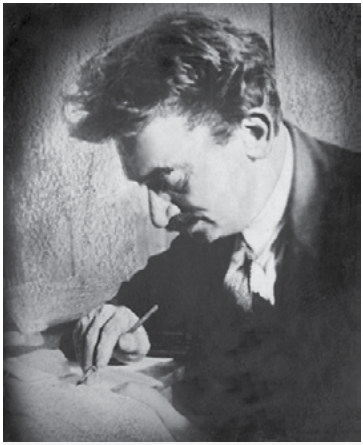
Один из самых известных исследователей еврейской истории Авраам Гринбаум отмечал, что «как ни парадоксально, биробиджанский импульс, возможно, помог киевскому Институту, который по-видимому стал считать себя своего рода научным резервом Еврейской автономной области до того момента, когда тамошняя культурная работа не «встанет на собственные ноги»». Он отдает

должное директору института, его настойчивости и упорству в достижении поставленных целей: «Что касается конкретных шагов, то в 1935 году Либерберг создал научную комиссию, которой надлежало стать исследовательским центром региона, а возможно и центром еврейских исследований во всем Союзе»[19].

Как отмечает в своих исследованиях Марк Куповецкий: «И. Либерберг строил планы создать на основе киевского ИЕПК в Биробиджане НИИ Еврейской пролетарской культуры ЕАО. Но несмотря на поддержку председателя ВЦИК и ЦИК Союза ССР М.И. Калинина, в Биробиджане все ограничилось учреждением при облисполкоме ЕАО скромной Научной комиссии по изучению производительных сил и культуры ЕАО. В киевском ИЕПК в 1935 году после перевода И. Либерберга в Биробиджан явно усилились кризисные явления»[20].

Обобщая имеющуюся информацию, можно сделать следующие выводы по деятельности ИЕПК:

1. И. Либерберг принял самое активное участие в продвижении Биробиджанского проекта в качестве основного по созданию национальной автономной территории для переселения евреев. Важным элементом этой работы следует считать и открытие Секции Биробиджановедения, которая взяла на себя всю координацию этой деятельности в ИЕПК.
2. Образование в мае 1934 года ЕАО, вероятно, подвигло И. Либерберга на то, чтобы принять непосредственное участие в ее строительстве и выдвинуть свою кандидатуру на руководящую должность. С избранием И. Либерберга председателем облисполкома значительно активизировалась научная и практическая деятельность ИЕПК по изучению еврейской автономии.
3. Используя свои связи и знакомства, И. Либерберг ставит перед центральными органами страны вопросы: об организации в Биробиджане НИИ Еврейской пролетарской культуры и переводе из Киевского и Минского ИЕПК для ЕАО ученых филологов, историков и литературоведов, о строительстве зданий института, библиотеки, жилья для ученых, о формировании других структур.
4. Ученые, бывшие аспиранты ИЕПК,



Заместитель директора по научной работе БИРНИКИСХ, профессор Б.Л. Брук

принимают активное участие в работе Научной комиссии и БИРНИКИСХ. Первая серьезная монография «Направление сельского хозяйства. Плановое районирование Еврейской автономной области» была подготовлена под руководством заместителя директора по научной работе БИРНИКИСХ, профессора Б.Л. Брука.

Среди исследователей Биробиджанского проекта особый интерес представляет Хаим Словес и его монография «Еврейская советская государственность», вышедшая на идиш во Франции в 1979 году. Х. Словес отмечал: «Огромный успех первых двух лет автономной области был успехом доктрины Калинина, которую Либерберг взялся реализовывать шаг за шагом, последовательно, до конца, без суматохи и деклараций, с большим мужеством, постоянно с новыми инициативами, постоянными ежедневными делами. ...Во всяком случае слова Калинина придали смысл и перспективу там, где царила лишь неразрешимая противоречивость евсекизма»[21].

Описывая события, происходившие в кремлевских кабинетах власти, он полагает, что: «Перед отъездом в Биробиджан, Либерберга специально принял Калинин. «Всесоюзный староста» воодушевил молодого будущего «биробиджанского старосту» и обещал ему всяческую помощь в превращении области в автономную республику. Именно так воспринял свою миссию профессор Либерберг. (...) Позволю себе высказать предположение, что именно учение Ахад Га-Ама в интерпретации Калинина – перспектива духовного центра для советского еврейства, а, возможно, кто знает, не только для советского – именно это «завоевало» Либерберга, несмотря на все опасности, в которых он отдавал себе отчет (...)»[22].

Х. Словес вероятно стал первым ученым, который рассматривал И. Либерберга как инициатора научного подхода к созданию еврейской государственности в СССР. Его вывод заключался в том, что Биробиджанский проект не был неудачей, он был удачным как духовный проект. Однако создать национальную государственность не удалось.

Идея создания Еврейской автономии вдали от исторически сложившихся мест проживания евреев в конце двадцатых – начале тридцатых годов имела полное право на существование. Образованные ранее районы на юге Украины и в Крыму не выдержали политической и экономической конкуренции с Биробиджаном.

В судьбе автономии принимали участие многие государственные деятели, включая Сталина, Калинина, Кагановича, Смидовича, Ларина, Мережина и ряд других руководителей, чьи имена стоят в документах. Не оставались в стороне и руководители зарубежных государств, в том числе США, где президент Франклин Рузвельт, вместе с министром финансов, представителями бизнеса и общественных организаций обсуждали выделение товарного кредита ЕАО в середине тридцатых годов.

Исследовательская работа советских и зарубежных ученых, экспедиции «Икор» только подтверждали и конкретизировали правильность принятого решения об образовании автономной области. Созданный почти за десять лет евреями-переселенцами научный потенциал, а также заложенный фундамент еврейской культуры лишь утверждали реальность Биробиджанского проекта.

Сталинские репрессии

Тем трагичнее на этом фоне воспринимаются сталинские репрессии в 1937–1938 годы. Большинство руководителей области, директоров предприятий и организаций, специалистов, работников культуры были репрессированы: сосланы в лагеря или расстреляны, что остановило созидательный процесс в ЕАО на долгие годы. Прекращена была работа Научной Комиссии, репрессии в отношении руководителей и сотрудников Биробиджанской опытной станции, по сути, остановили деятельность научного учреждения и непосредственное участие биробиджанских ученых в исследовательской работе в области. Был арестован директор Опытной станции Е. Митновицкий и ряд научных сотрудников. По воспоминаниям Нины, дочери Брука, отец был также уволен с работы, хотя в справке от 4 июля 1938 года указано, что Б.Л. Брук «в настоящее время освобожден от занимаемой должности по личному заявлению в связи с переездом в город»[23].

20 августа 1936 года был арестован И.И. Либерберг, находившийся в командировке в Москве. Он был этапирован в Киев, где его обвинили в связях с троцкистским центром. В начале марта Либерберга вывезли в Москву и 9 марта 1937 года расстреляли. В последующие дни в Москве расстреляли его коллег по институту Щупака, Киллерога и Ашрафяна.



Иосиф Израйлевич Либерберг, Член-корреспондент Академии наук Украины, директор Киевского института еврейской пролетарской культуры, Председатель облисполкома Еврейской автономной области.

Фото из медальона жены Либерберга Надежды. В 1937 году она была арестована как член семьи изменников Родины. 8 лет она отсидела в Акмолинском лагере, где были собраны жены изменников Родины (АЛЖИР). Публикуется впервые.

Весной 1936 года ИЕПК был закрыт: по официальной версии, в связи с реорганизацией, но фактически, в связи с развернувшейся в стране антитроцкистской компанией. В конце 1936 года вместо ИЕПК был открыт Кабинет по

изучению советской еврейской литературы, языка и фольклора. Из почти ста человек осталось всего 11 и три научные секции: лингвистическая (Э. Спивак), литературная (Т. Альтман) и музыкального фольклора (М.Я. Береговский). Руководителем Кабинета был назначен профессор Эли (Илья Григорьевич) Спивак. В начале войны Кабинет был эвакуирован в Уфу, а с освобождением Киева в 1944 году возвращен и воссоздан как Кабинет еврейской культуры.

В марте 1948 года Кабинет был объявлен одним из шпионских филиалов ЕАК[24]. В 1949 году он был закрыт, а персонал, включая Спивака, арестован[25]. Эли Спивак скончался после одного из допросов. Кабинет еврейской культуры фактически был последним еврейским научным учреждением в СССР.

В короткий послевоенный период Биробиджан вновь стал объектом внимания центральных органов власти. В 1946 году принимаются ряд документов Совета Народных Комиссаров ЦК КПСС, направленных на активизацию деятельности ЕАО. Из разрушенных войной республик началась миграция в автономию, куда устремилось потерявшее жилье и работу еврейское население.

В августе 1947 года А.Н. Бахмутский, первый секретарь обкома ВКП(б), опубликовал в газете «Эйникайт», органе Еврейского Антифашистского Комитета, программную статью «Кардинальные вопросы дня», в которой были сформулированы основные направления развития области, в том числе, еврейской культуры и науки, заложенные еще И. Либербергом. В статье он поднимает вопрос о необходимости перевода в Биробиджан киевского Кабинета еврейской культуры[26]. Но в 1948 году началась новая сталинская чистка. Александр Бахмутский приговорен к расстрелу, который через несколько месяцев был заменен на 25 лет лишения свободы. Вторая попытка строительства Еврейской автономии была задушена развернувшейся в стране антисемитской компанией борьбы с «космополитизмом» и «буржуазным национализмом».

Трагически завершилась история еврейских национальных районов на юге Украины и в Крыму. 133 еврейских колхоза в УССР и 85 хозяйств в Крыму, в которых проживало 13 250 семей[27], поддерживаемых Агро-Джойнтом, в результате арестов руководителей, специалистов и рядовых тружеников были обезглавлены и отброшены далеко назад в своем развитии. Ликвидация Агро-Джойнта и национальных районов в 1938 году лишила поселения даже формальных признаков еврейской автономии. Весь персонал Украинской и Московской контор Агро-Джойнта был арестован в феврале-марте 1938 года. Сотрудники, осужденные по первой категории, были расстреляны, по второй – приговорены к 10 годам ИТЛ и вскоре умерли в лагерях[28].

Из прошлого в настоящее. К 85-летию еврейской автономии

85 лет прошло с того времени, как была образована Еврейская автономная область. История Биробиджана, как называли эту территорию первые пере-

селенцы, не закончилась репрессиями в 1937–1938 годов и антисемитской компанией 1948 – 1953 годов. За те страшные годы около семи тысяч ее лучших представителей оказались в тюрьмах и лагерях, свыше тысячи из них были расстреляны по надуманным обвинениям в кулачестве, троцкизме, национализме, шпионаже, космополитизме[29].

Репрессии нанесли непоправимый вред развитию области во всех направлениях. Несмотря на все трагические и драматические события прошлого, еврейская автономия не была ликвидирована, но процесс ее возрождения затянулся неоправданно долго. Одной из, наверное, главных причин этой проблемы, являлась прямая подчиненность и административное вхождение области в состав Хабаровского края, что особенно отражалось на экономической сфере, национальном, культурном и образовательном развитии.

Подводя итог, к наиболее значимым проектам тридцатых-сороковых годов следует отнести приглашение к проектированию и созданию генерального плана Биробиджана уже упомянутого швейцарского архитектора, профессора Ханнеса Майера[30]. Проект «еврейского соцгорода» только в последнее десятилетие вызвал интерес исследователей и ученых. В 2008 году Центром Баухаус в Тель-Авиве и учеными Борисом Котлерманом и Шмуэлем Явиным, при участии Иосифа Бренера и Михи Гросса впервые было проведено научное исследование на тему: «Баухаус в Биробиджане. 80 лет еврейскому переселению на Дальний Восток СССР». На следующий год в сборнике «Мизрах. Иудаика на Дальнем Востоке» была опубликована статья автора: «Город, который не был построен: швейцарский архитектор Ханнес Майер и его проект у подножия Малого Хингана».

Перед Х. Майером была поставлена грандиозная по тем временам задача комплексной планировки всей территории ЕАО с созданием инфраструктуры, в том числе: транспортной сети дорог, речного сообщения, аэродрома, промышленных предприятий и сельскохозяйственного производства. Майер пытался также учесть национальные особенности в архитектуре города. В этой связи проектирование шестигранной площади у здания облисполкома призвано было хоть в какой-то мере обеспечить придание индивидуального лица архитектуре Биробиджана.

В декабре 1935 года на президиуме облисполкома И.И. Либерберг даже внес предложение присвоить главной улице будущего нового города на правой стороне Биры название «Проспект имени Менделе». Но местные органы власти не смогли принять готовый проект Х. Майера из-за того, что запланированная территория для строительства первой очереди нового города была изъята и передана Наркомату обороны под военный городок[31]. К сожалению, в октябре 1956 года решением Биробиджанского горисполкома улица, названная в честь классика еврейской литературы, получила имя Карла Маркса[32].

Среди разработанных в те годы проектов выделяется предложение И.И.

Либерберга, рассмотренное на заседании Президиума Облисполкома Еврейской автономной области 7 июля 1936 года, «Об организации при научной комиссии консультационного бюро по Еврейскому языку». Бюро было поручено консультировать надписи, тексты документов, вывески, этикетки, делопроизводство, а также была выделена дополнительная ставка для специалиста по языку[33].

Это направление деятельности Научной комиссии стало началом работы по подготовке к проведению языковой конференции, которая должна была стать идеологическим и научным фундаментом еврейской науки и культуры как Еврейской автономной области, так и всей страны. В ходе ее подготовки состоялось пять переносов даты проведения конференции. Даже несмотря на полную готовность – заказ спецвагонов из Москвы до Биробиджана, выдача командировочных удостоверений и денежных средств на поездку, – конференция была отменена. Правду, из-за чего она не состоялась, раскрыл А. Гринбаум, сформулировав свой вывод весьма просто: «Как оказалось, конференция так и не состоялась, факт, который можно объяснить усилением политических проблем и арестом ведущих деятелей»[34].

В послевоенные годы, когда в конце 40-х и начале 50-х годов в стране велась борьба с «еврейским космополитизмом» и «буржуазным национализмом», в области были закрыты еврейский театр, еврейские школы. Собранный в областной библиотеке книжный фонд на идиш, насчитывавший почти 34,5 тысяч экземпляров, в результате чистки по причине, что он «очень засорен», был почти весь уничтожен[35].

Такая же участь постигла отдел «Еврейская культура» областного краеведческого музея. Согласно исследованиям Светланы Скворцовой, заместителя директора по научно-исследовательской работе музея, отдел «Еврейская культура» существовал со дня открытия музея. В нем были экспонаты, документы, рассказывающие о жизни евреев до Октябрьской революции 1917 года, создании и строительстве ЕАО, участии евреев в Великой Отечественной войне, а также предметы религиозного культа еврейского народа. В период второй волны репрессий в отчете музея было указано: «…До 1949 года в музее существовал ошибочно созданный отдел Еврейской культуры, который не соответствовал краеведческому профилю. В 1949 году этот отдел был окончательно ликвидирован». В том числе были уничтожены фотографии и документы об участии евреев – Героев Советского союза в войне.

В первые послевоенные годы в Биробиджане наблюдался некоторый подъем еврейской религиозной жизни. 15 декабря 1946 года была зарегистрирована еврейская религиозная община. Первая биробиджанская синагога разместилась в квартире деревянного дома, а на следующий год для нее было выделено здание, в котором ранее размещалась гончарная мастерская. Тогда же было принято решение горисполкома о разделе кладбища на русское и еврейское.

24 сентября 1947 года, в Йом-Кипур, в присутствии почти 400 человек состоялось открытие синагоги. В общине числилось по списку почти 300 человек, и даже в будни синагогу посещало от 80 до 150 прихожан.

Чтобы уменьшить активность еврейской общины, партийные и советские органы области стали оказывать давление на руководителей предприятий, отпускавших работников на религиозные праздники. Если в марте 1948 года в ней было зарегистрировано 300 человек, то на 1 июня осталось всего 43 человека. Из-за прессинга власти из Биробиджана уехали главные организаторы синагоги – раввин Г. Кац, З. Вайсер и многие другие верующие. Судьба уготовила этой синагоге печальный конец. И. Эмиот в книге «Биробиджанское дело» как очевидец описывает атмосферу трагедии, эмоции людей, принимавших участие в тушении пожара и спасении имущества синагоги[36].

Новое руководство области закрыло тему еврейской религиозной культуры и еврейских традиций, были прекращены усилия по созданию в Биробиджане научных институтов и педагогических вузов, ликвидированы все попытки школьного образования на еврейском языке, создания еврейской литературы, что, в конечном счете, предопределило и ограничило культурное, социальное и экономическое развитие ЕАО на долгие годы[37].

Так продолжалось до 1970 года, когда с назначением первым секретарем обкома КПСС еврея Льва Борисовича Шапиро в области почувствовалось дыхание и определенное переживание за еврейскую идентичность автономии. Это выразилось не только в открытом выступлении Л. Шапиро на краевом партийном форуме, где впервые была высказана жесткая критика лично в адрес первого секретаря Хабаровского крайкома КПСС по поводу его отношения к области и кадровой работе. В 1970-х – начале 1980-х годов население области стало выражать недовольство отсутствием в городе вуза, возможностью получить высшее образование. Именно тогда, по инициативе руководителей области, в канун предстоящего 50-летия ЕАО, было подготовлено обоснование необходимости открытия педагогического института в Биробиджане, которое, наконец, было поддержано руководством Хабаровского края.

Совет министров СССР 1 марта 1984 года принял постановление «О мерах по дальнейшему экономическому и социальному развитию в 1984 – 1990 гг. Еврейской автономной области», в котором намечалось открыть педагогический институт в Биробиджане[38]. Через несколько лет, 1 марта 1990 года, было принято постановление Академии наук СССР «Об организации Института региональных системных исследований ДВО АН СССР», который впоследствии был переименован в Институт комплексного анализа региональных проблем (ИКАРП ДВО РАН).

В 1978 году был создан Камерный еврейский музыкальный театр (КЕМТ), который прописали в Биробиджане, но фактически он находился в Москве. К 50-летию области по индивидуальному проекту была построена област-

ная филармония. Впервые в 1982 году в Хабаровске был издан «Алеф бейс» – букварь на идиш.

Учитывая, что в газете «Биробиджанер штерн» работали в основном пенсионеры, в 1977 году было принято решение обкома КПСС о направлении молодежи для обучения журналистике и языку идиш в Хабаровскую высшую партийную школу. В эту группу был включен автор статьи. После окончания учебы выпускников направили на работу в редакцию газеты «Биробиджанер штерн».

Но все же эти и другие действия местных партийных и советских органов власти в тот период несли в себе больше пропагандистский характер, связанный с желанием партии и правительства продемонстрировать для зарубежной прессы заботу о национальном развитии в ЕАО. Тем более, что эти меры часто были приурочены к юбилейным для области датам – 40-летию и 50-летию автономии. Даже открытие педагогического института и научного учреждения в Биробиджане, определенный разворот власти к восстановлению еврейской идентичности автономной области, уже не смогли остановить процесс экономического и социального упадка в ЕАО, наступивший в связи с распадом СССР и начавшимся выездом евреев в Израиль, Германию, США, Канаду и другие страны. Число выехавших за границу на постоянное место жительства по разным оценкам колеблется в пределах 18 —20 тысяч человек, что является весьма существенным для Еврейской автономии. Эта потеря людских ресурсов, несомненно, является самой серьезной проблемой и практически невосполнима в настоящее время.

Вместе с тем, когда, наконец, в 1991 году было принято решение о выходе Еврейской автономной области из состава Хабаровского края, начиная с 1999 года наметился рост промышленного производства. Правительство ЕАО, несмотря на трудности и проблемы, определило стратегию развития региона.

В этот же сложный перестроечный период, когда были сняты ограничения и открыты государственные архивы, стал ощущаться повышенный интерес ученых, краеведов, журналистов к истории ЕАО. В работах Д. Вайсермана, А. Сутурина, В. Русакова и других исследователей в центре внимания — репрессивная политика властных структур. Вслед за работами хабаровского историка В.В. Романовой появились исследования Э.М. Владыкиной, Е.С. Гениной, Н.Ю. Воложениной, П.И. Кудиша, О.П. Журавлевой, И.С. Бренера, Б.М. Голубь, С.В. Березницкого, П.В. Примака, В.Н Журавлева и ряда других исследователей, посвященные истории ЕАО. Особо следует выделить работы по этой теме ученых Б. Котлермана (Израиль), А.В. Зарембы (Украина), Чизуко Такао (Япония), С. Шварц (США), Г.В. Костырченко (Россия).

Настоящее – это продолжение нашей истории

25-26 апреля 2019 года в Биробиджане состоялась V региональная науч-

но-практическая конференция на тему: «85 лет Еврейской автономной области. Краеведение в социально-гуманитарном, естественно-научной образовании: сущность, технологии, перспективы» [39]. С приветственным словом к участникам конференции обратился губернатор Александр Левинталь. После выступления автор проинтервьюировал губернатора ЕАО. Некоторые фрагменты из этого интервью представляются весьма показательными в рамках обсуждаемой темы. Они говорят о том, что еврейского есть на сегодняшний день в ЕАО и каковы планы местных властей на ее развитие в качестве еврейской автономии: «У нас нет той численности еврейского населения, которая сложилась к середине тридцатых годы, когда в область приехало около 20 тысяч евреев-переселенцев. Как известно, в отдельные годы в только в городе Биробиджане еврейское население составляло более пятидесяти процентов. По данным переписи 2010 года в нашей области евреев насчитывалось 1.628 человек. Это статистические данные. Но мы знаем, что проводившаяся в свое время в стране демографическая политика активно поощряла процессы ассимиляции, межнациональные браки. Известны различные исследования в этом направлении, которые говорят о том, что вполне реально, исходя из этих расчетов, мы можем увеличить численность евреев в нашей области в 1,5 – 1,8 раза, и это будет ближе к истине.

На региональном законодательном уровне мы обеспечили, в соответствии с законом Российской Федерации, все права и возможности по обучению языку идиш. В 2017 году нами был принят закон «О некоторых вопросах защиты прав граждан на свободный выбор языка общения, воспитания, обучения и творчества в Еврейской автономной области».

Следует отметить, что в Биробиджане давно работает лицей № 23 с этнокультурным еврейским компонентом – изучением идиш, где обучается 250 человек. В областном государственном учреждении дополнительного образования имеется группа «Детско-юношеский центр еврейской культуры», где также занимаются изучением идиш.

В этом году правительством ЕАО совместно с религиозной общиной «Фрейд» будет проведен фестиваль языка идиш. Только за последние три года были подготовлены: «Идиш для начинающих» и «Методическое пособие по языку идиш для работы с детьми первого года обучения». Кроме этого, в религиозной общине «Фрейд», совместно с соотечественниками из США, в 2018 году были проведены курсы по изучению языка идиш.

К наиболее значимым мероприятиям, которые вот уже 30 лет регулярно проходят в области, следует отнести международный фестиваль еврейской культуры и искусства. Фестиваль 2017 года объединил более 200 артистов из разных городов и стран, в том числе из Израиля, Канады, Австрии, США, КНР, Японии.

В Биробиджане издается газета «Биробиджанер Штерн», правда, неболь-

шим тиражом – 600 экземпляров. Еженедельно на телеканале филиала ВГТРК «Бира» выходит телепередача «Идишкайт» о еврейской жизни и традициях на территории Еврейской автономной области.

В этом году возобновил свою работу Народный еврейский музыкально-драматический театр «Когелет». Ежегодно осуществляется издание литературно-публицистического альманаха «Биробиджан» на русском и часть произведений на еврейском языках. Его издание — это и есть возвращение к нашей истории, учитывая, что в конце сороковых годов он был закрыт по политическим мотивам. (...)

Правительством области в конце 2018 года было принято постановление «Об утверждении государственной программы Еврейской автономной области «Сохранение, популяризация и государственная охрана объектов культурного наследия Еврейской автономной области на 2019-2025 годы». В нем предусматривается создание кластера еврейской национальной культуры на основе объединения в единую сеть сформировавшихся в области общественных институтов, связанных с еврейским народом (иудейские общины, общественные организации, выставки и музеи, научные и образовательные организации, культурно-развлекательные объединения, исторические памятники) и новых объектов иудейской культуры и истории. В том числе планируется создание «Еврейской национальной деревни» в окрестностях Биробиджана, восстановление здания еврейского музыкального театра и создания на его основе Центра Еврейской культуры и искусства с Конгресс-холлом.

В наших планах заложено также продвижение на российский и международный туристический рынок историко-культурного потенциала ЕАО как центра еврейской культуры Дальнего Востока России. (...)

Все это является нашим аргументом, особенно для тех, кто делает непродуманные заявления о том, что Еврейская автономная область должна быть ликвидирована путем слияния с другим регионом. Такой вопрос нами не рассматривается и не обсуждается. У нас есть все, чтобы стать самодостаточным субъектом Российской Федерации. Принятая правительством области «Стратегия социально-экономического развития Еврейской автономной области на период до 2030 года» как раз и является тем документом, который подтверждает реальность наших планов и возможностей»».

В продолжение сказанного в интервью губернатором ЕАО нельзя не упомянуть о том, что в 2017 году новый прокурор области Заурбек Магометович Джанхотов инициировал принятие местного закона, напомнившего до определенной степени о тридцатых годах прошлого столетия, когда было принято решение об употреблении идиш как официального языка области наравне с русским, основаны школы, в которых языком преподавания был идиш, оформлены вывески на улицах, надписи на железнодорожных станциях, даже почтовый штемпель также был на идиш. На вопрос автора, что побудило его внести

такой законопроект, как он был воспринят депутатами Законодательного собрания ЕАО, жителями области и как будет реализовываться, З.М. Джахонтов ответил:

«Мой приезд в Еврейскую автономию уже после утверждения меня прокурором на Законодательном собрании области, как я теперь понимаю, (…) первое знакомство с городом вызвало во мне с одной стороны живой интерес к национальным особенностям области (…), когда я увидел надписи на железнодорожном вокзале, на стеле при въезде в город с восточной стороны, на улицах и ряде административных зданий вывески, написанные на идиш. Мне стало интересно посмотреть, как зафиксирован этот факт и как регламентируются этот, и, возможно, другие акты в местном законе. Но, как оказалось, не было никакой законодательной и нормативной базы, регулирующей данные действия. Отсутствие областного закона несмотря на то, что в Конституции Российской Федерации, Законе РФ от 25.10.1991 г. № 1807-1 прописаны нормативы по развитию родного языка, показало необходимость немедленно устранить данный пробел в законодательстве ЕАО. Эта проблема была мной обозначена перед руководством области и Законодательным собранием. Практически сразу я получил приблизительно такой ответ: благодарим, что выявили отсутствие законодательного регламента и было бы очень хорошо, чтобы прокурор области взялся за подготовку такого закона для ЕАО. Для меня, как руководителя надзорного государственного органа, это стало первой конкретной и серьезной работой, которая оказалась не таким простым делом. Были встречи с представителями еврейской общины «Берешит», с главным раввином области Э. Риссом, руководителем еврейской общины «Фрейд» Р. Ледером, журналистами, знающими идиш, представителями общественности Биробиджана. Пришлось самому досконально вникнуть во все вопросы при подготовке этого закона.

Проект закона нами был разработан и назван: «О защите прав граждан на свободный выбор языка общения, воспитания, обучения и творчества в Еврейской автономной области». В ходе его обсуждения на комиссии Законодательного собрания выяснилась необходимость создания терминологической комиссии, так как изучая сложившуюся практику было обнаружено, что в названиях улиц Биробиджана допускаются грамматические ошибки в надписях, сделанных на идиш. Эта комиссия будет согласовывать правильность оформления надписей на идиш в названии населенных пунктов, улиц, административных зданий.

Разработка проекта областного закона была обусловлена необходимостью возрождения и сохранения исторических традиций, обеспечения культурно-языковой преемственности поколений, воспитания уважительного отношения к культуре, языку, традициям народов, что является важной государственной заботой Еврейской автономной области и долгом каждого гражданина.

Законом предоставляется возможность использования языка идиш при

указании наименований населенных пунктов, улиц, площадей, текстов на бланках, вывесках с наименованиями государственных органов, органов местного самоуправления, государственных и муниципальных учреждений и иных организаций, на которые возложено осуществление публично значимых функций.

Главными целями предлагаемого закона являются защита прав граждан на свободный выбор языка общения, воспитания, обучения и творчества, а также забота о сохранении и развитии языков, в том числе языка идиш. Данный вопрос вызвал живое обсуждение на комиссии. Следует отметить, что вопрос использования языка в обучении рассматривался Конституционным судом при оценке норм закона Татарстана. И там вопрос о необходимости включения обучения языку в обязательную программу не ставится. Согласно его решениям, мы своим законом определяем, что в случае, если сами граждане изъявят желание и смогут самостоятельно получать это образование дополнительно, то они вправе реализовать эту функцию. Это дает определенную свободу выбора обучению языку для всех, кто пожелает и сможет организовать такие занятия.

26 октября 2017 года закон был принят депутатами Законодательного собрания единогласно. Уже сформирована Терминологическая комиссия, разработан план ее работы. Надеюсь, что в период празднования 85-летия нашей Еврейской автономной области, мы увидим первые результаты его действия – надписи, выполненные на русском и идиш на въездах в населенные пункты, названия улиц и наименования государственных органов, органов местного самоуправления.

Реакция на принятие этого закона стала для меня неожиданной. Были конкретные звонки с одобрением этого закона. Люди, которые приходили ко мне на личный прием, выражали слова благодарности, некоторые просто приходили по этому поводу. У меня на полке в кабинете стоит, как подарок от одного из посетителей, священная книга Зоар. Наверное, этим уже все сказано».

В данном случае обращает на себя внимание тот факт, что при абсолютном численном доминировании нееврейского населения в ЕАО, юридическая инициатива, направленная на некоторое расширение присутствие еврейского языка в общественном пространстве, пусть лишь в виде языка-символа, изучение которого необязательно, получило самую широкую поддержку. Этот факт может служить свидетельством заинтересованности жителей области в сохранении ее национального еврейского колорита, несмотря на малочисленность еврейского населения.

Немалую роль в сохранении и даже усилении еврейского колорита в ЕАО играет возрождение еврейской религиозной жизни, которой на данном этапе руководит уроженец Биробиджана и гражданин Израиля раввин Эли Рисс. О том, что происходит сейчас в этой сфере в Биробиджане, он рассказал в интервью автору:

«В этом году рядом с синагогой мы открываем новое здание, в котором на первом этаже будет расположена миква. (…) На втором этаже здания размещен молодежный центр.

Идея создания такого комплекса рассматривалась уже давно, но все как-то не совпадало: пожелания с возможностями. Два года назад мы объявили на весь мир о начале строительства миквы, и начался сбор средств на ее сооружение. В конечном итоге было собрано более 20 миллионов рублей. Деньги поступали из разных стран. Основным организатором этого проекта выступил главный раввин России Берл Лазар. Конечно, были и серьезные спонсоры, среди них известный американский меценат Джордж Рор. Возможен также его приезд в Биробиджан, и мы надеемся, что он будет присутствовать на открытии миквы. Были спонсоры, которые передавая деньги говорили, что это дар в память об их родных. Есть среди спонсоров и биробиджанцы.

В июне в Биробиджане состоялось открытие молодежного центра, где будут заниматься наши прихожане. В этом событии приняли участие главный раввин России Берл Лазар и губернатор области Александр Левинталь. В своем выступлении Б. Лазар отметил важность и актуальность этого центра, который должен будет способствовать объединению людей: «Осветить жизнь каждого человека — вот задача молодежного центра. Этот центр не только для тех, кто являлся участником общины, он для всех. Наше желание, чтобы правильные уроки, правильные мероприятия этого дома влияли на город, на область. Биробиджан — это первый город в России, где открылся такой центр в стране, и мы хотим, чтобы пример взяли и другие города.

(…) Рядом с миквой уже открыт кошерный ресторан – первый на Дальнем Востоке России, которого давно ждали биробиджанцы. Его открытие только будет подтверждать наш уровень соблюдения религиозных традиций.

Мы надеемся, что для туристических групп, посещающих Биробиджан, представлять интерес будет не только музей иудаики в синагоге, который создал бывший раввин Мордехай Шейнер, но и кошерный ресторан. С одной стороны, это может быть как экзотика, а с другой, когда в тургруппе много верующих и ортодоксальных евреев, кошерный ресторан — непременное условие посещения ими туристического объекта. Это будет впервые в Биробиджане за все годы его существования. Об этом могли только мечтать евреи-переселенцы.

Несмотря на то, что наша религиозная община одна из самых небольших в России, по уровню организации работы синагоги, привлечению и участию в жизни общины молодежи, поддержанию еврейских традиций мы выглядим среди других еврейских общин России более содержательно и уверенно в своей работе.

Более 50 молодых, энергичных ребят и детей Биробиджана принимают участие в деятельности синагоги, а также в различных мероприятиях и програм-

мах, проводимых в России и за рубежом, что соответствует уровню больших еврейских общин России. Мы видим, что за последние годы через наши свадебные обряды — венчание с Хупой, — прошли молодые пары, и уже подрастает следующее поколение, их дети, которые прошли обряд обрезания на восьмой день, а также опшерениш — обряд первой стрижки еврейского ребенка и обряд совершеннолетия. Это уже показатель семейной приверженности традициям еврейского народа, и никто не может это отрицать. (...) Если семь лет назад пожилые прихожане мне говорили в синагоге: «Ой, когда же здесь будет молодежь, кому мы будем передавать наши традиции, нашу историю?», то сегодня они у меня уже спрашивают: «А когда здесь будут люди нашего возраста?». Мэрия города постоянно помогает нам, когда необходимо зимой провести расчистку территории после снегопада, летом подстричь газоны. Муниципальные службы города также не остаются в стороне, если возникают вопросы по обслуживанию коммунальных сетей, электроэнергии, воде. Этот юбилейный год для нас складывается весьма удачно, дай Б-г, чтобы так было и дальше».

Итоги с китайско-еврейской экзотикой

В октябре 2012 года Биробиджан оказался в центре научной жизни Дальнего Востока. IV международная конференция «Современные проблемы регионального развития» собрала 195 ученых из Москвы, Иркутска, Уфы, Новосибирска, Барнаула, Якутска, Благовещенска, Владивостока, Хабаровска, Комсомольска-на-Амуре и Биробиджана, а также из Китая и Новой Зеландии. Было заслушано 126 докладов по различным отраслям знаний. Впервые были выделены секции «Исторические и культурологические аспекты развития региона» и «Еврейская история, культура, традиции: прошлое, настоящее, будущее». Заседание последней проходило в шаббатнем зале общины «Фрейд», что создавало определенную атмосферу для участников научной конференции.

Наибольший интерес и внимание участников конференции привлекло выступление мэра города Лобэй (КНР) Сунь Ляньчана с докладом: «Миншань приграничный поселок с еврейской экзотикой». В своем выступлении он, в частности, сказал:

«В целях углубления и укрепления китайской, русской и еврейской культуры, партийный комитет и правительство провинции Хэйлунцзян решили сделать поселок Миншань «Ханааном» — приграничным поселком с еврейской экзотикой, являющимся как возрождением истории и стиля, так и воспеванием дружбы. С исторической точки зрения Харбин – столица провинции — был Восточным Ноевым Ковчегом для евреев. С практической точки зрения, Миншань является отправной точкой и узлом, соединяющим Харбин, провинцию Хэйлунцзян, Биробиджан и Еврейскую автономную область. (...) Центральный район Звездного городка «Ханаан» демонстрирует еврейскую экзотику, общая пространственная структура которого состоит из одного ядра, четы-

рех осей и множественных мультиузлов. Ядро — это площадь Давида, являющаяся важным архитектурным ландшафтным пространством в Звездном городке и организационным узлом туризма — гостиной известного туристического поселка Миншань. Перед площадью возвышаются два столба со стоящими львами (...). В центре площади возвышается 21-метровая башня «Щит Давида», вокруг Башни находится фонтан с изображением шестиконечного «Щита Давида» и круга, на полу возле башни — резьба с изображением символов еврейского народа, за башней стоят шесть колонн, на которых вырезаны образы Авраама, Эйнштейна и других знаменитых евреев и их биографии, все это идеально создает атмосферу еврейской национальной культуры, полностью показывает еврейскую экзотику»[40].

Открытие этого еврейского центра в Китае, какими бы ни были мотивы его создателей, без сомнения, привлечет туристов, которые проложат тропу дружбы между нашими территориями с целью познания еврейской истории и культуры по обе стороны Амура.

Еще за два года до упомянутой конференции, в 2010 году, мне посчастливилось познакомиться с американским раввином Марвином Токайером, автором книги «План Фугу», драматической истории о планах японцев по переселению евреев из Европы на север Китая, в Маньчжурию и о спасении литовских евреев японским консулом Тиуне Сугихарой, получившим спустя многие годы почетное звание Праведник Народов Мира.

М. Токаейр рассказал мне об идее организации для евреев из разных стран туристического маршрута, на пути которого, в том числе, были Биробиджан и Харбин. Как мне известно, два таких тура он уже организовал. С открытием «Ханаана» в Миньшане добавляется еще один туристический объект, созданный как символ дружбы и поддержания еврейской культуры, а также как напоминание об интригующей истории евреев Китая, где еще до конца не расставлены все акценты.

Еврейская автономная область в XXI веке не должна исчезнуть, растворившись в каком-либо субъекте России. Китай на другом берегу Амура построил на своей земле «Ханаан» — обетованную землю, объединив таким образом наши территории более высоким духовным символом. Эта связь – как обет, который невозможно разорвать или разрушить простым смертным. Теперь наша область связана одним поясом с китайским «Ханааном». Нас пока разделяет только амурская вода, которая уже в этом году не будет преградой. Железнодорожный мост соединит наши территории, дав возможность развитию и укреплению экономических, культурных и духовных связей регионов. У Еврейской автономной области есть все возможности стать одним из ведущих регионов на Дальнем Востоке России, и это будет лучшим символом памяти наших предков, отдавших свои силы и жизнь будущему Биробиджана.

Если же сформулировать изложенные выше мысли сухим, сугубо научным

языком, то необходимо констатировать тот факт, что, несмотря на низкую долю титульной еврейской национальности в общей численности населении Еврейской автономной области и практически полное отсутствие еврейских языков, прежде всего идиша, в повседневном общении жителей области, ЕАО представляет собой живой организм, история которого насчитывает уже девять десятилетий. Жители области, вне зависимости от своего этнического происхождения, заинтересованы в сохранении ЕАО в качестве особого субъекта Российской Федерации. Еврейская этническая, культурная, языковая и даже религиозная специфика играет важную символическую роль для области, и потому ее сохранение и развитие поддерживается жителями области[41], сформировавшимися за прошедшие десятилетия в особую территориально-культурную общность — биробиджанцев.

Примечания

[1] Подробнее о деятельности ИТО см: Альрои Г., Мехапсей моледет: га-гистадрут га териториалистит га-егудит (ИТО) у-маавака ба-тнуа га-ционит ба-шаним 1905-1925 (Ищущие родину: Еврейская территориалистская организация (ИТО) и ее борьбе против сионистского движения в 1905-1925 гг.), «Мосад Бяялик», Иерусалим, 2011.

[2] Подробнее об этом произведении см.: Чернин В., «Тайга, говорящая по-еврейски: языковые особенности романа в стихах Эм.Казакевича «Шолом и Хава»», Идиш: язык и культура в Советском Союзе, Москва, 2009, сс. 202-216.

[3] В Российском государственном архиве социально-политической истории (РГАСПИ) в Москве содержится обширная документация, отражающая деятельность партии Поалей-Цион в 1917-1928 гг. См.: Фонд 272.

[4] Барковец А. «Об основных этапах деятельности Агро-Джойнта в СССР». Вестник Еврейского университета. 1996. № 2 (12). С. 135.

[5] Надежды и разочарования, Финляндия. Создание еврейских автономий в Советском Союзе. Яркие страницы истории ОРТа. 1920-30-е годы, г. Порво, 2006 г. С.16.

[6] Бренер И. С., Заремба А. В. Биробиджанский проект в научных исследованиях: ценности и интересы в истории Еврейской автономной области. 2013, С.165.

[7] Меламед Е. «Судьба архива Киевского Института Еврейской пролетарской Культуры: Загадки и находки». Архив еврейской истории, т. 7, М. РОССПЕН, 2012, С. 246-247.

[8] Бренер И.С. Страна Биробиджан. Биробиджан, 2013. С. 34.

[9] Бренер И.С., Заремба А.В. Биробиджанский проект в научных исследованиях: ценности и интересы в истории Еврейской автономной области. Киев, 2013. С. 441.

[10] Бренер И. С., Заремба А. В. Биробиджанский проект в научных исследованиях: ценности и интересы в истории Еврейской автономной области. Киев, 2013. С. 577-581.

[11] Бренер И.С., Заремба А.В. Биробиджанский проект в научных исследованиях: ценности и интересы в истории Еврейской автономной области. Киев, 2013. С. 482-483.

[12] Там же. С. 207-208.

[13] Михаил Бейнфест до октября 1934 г. был директором института, затем в октябре был переведен заведующим орготделом облисполкома. Абрам Бялый в тот период времени был заместителем директора по научной работе.

[14] Заремба А.В. Биробиджанский проект: идентичности в этнополитических контекстах XX-XXI ст. «ЗОЛОТЫЕ ВОРОТА», Киев, 2010. С. 179.

[15] Там же. С.180.

[16] ГА ЕАО Ф. 3, Оп. 1, Д. 214. С. 1-13.

[17] Бренер И.С., Заремба А.В. Биробиджанский проект в научных исследованиях: ценности и

интересы в истории Еврейской автономной области. Киев, 2013. С. 205-206.

[18] ГА ЕАО Ф.138, Оп.1, Д. 3, Л. 6.

[19] Евреи в России Историографические очерки 2-я половина XIX века - XX век. С. 67. Москва

[20] Куповецкий М. Советская иудаика: история, проблематика, персоналии. С. 220. Москва.

[21] Бренер И. С., Заремба А. В. Биробиджанский проект в научных исследованиях: ценности и интересы в истории Еврейской автономной области. Киев, 2013. С.19. Имеется в виду противоречивая позиция таких лидеров как Эстер (Фрумкина), М. Литваков, С. Диманштейн, которые на словах признавали ценность еврейской культуры, но в практической деятельности проявляли конформизм, склонялись к ассимиляции и способствовали ценностному расколу среди еврейской общественности.

[22] Словес Х. Еврейская советская государственность. Париж, 1979. С.213-214.

[23] Бренер И. С мандатом старосты Калинина. Творческое наследие профессора Бориса Брука Биробиджан,2017. С.18.

[24] http://www.jewniverse.ru/modules.php?name=News&file=print&sid=1396 (открыт 30.09.18г.)

[25] Гринбаум А. Еврейская наука в Советской России, 1918-1941. С. 68 Москва, 1994.

[26] Бренер И.С. Страна Биробиджан. 2013. С. 116 Биробиджан.

[27] Мицель М. «Последняя глава»: Агро-Джойнт в годы Большого террора. Дух і літера, 2012. С.27.

[28] Там же. Агро-Джойнт в годы Большого террора. Дух і літера, 2012. С.44-45.

[29] http://eao.memo27reg.org/home

[30] Ханнес Майер (Hannes Meyer) родился 18 ноября 1889 года в Базеле. В 1928 г. сменил Вальтера Гропиуса на посту директора школы «Баухаус», в 1930 г. отстранен от руководства за коммунистические убеждения. С конца 1930 г. в Москве. Майер принимал участие в разработке генеральных планов застройки городов Молотов, Красноярск, Чита, Орск, Рыбинск, Нижне-Курьинск и Биробиджан. В 1936 Майер вернулся в Швейцарию. Умер в 1954 г.

[31] Бренер И. С., Заремба А. В. Биробиджанский проект в научных исследованиях: ценности и интересы в истории Еврейской автономной области. Киев, 2013. С. 246.

[32] ГА ЕАО Р-101, Оп. 1, Д. 135, Л. 107.

[33] ГА ЕАО Ф. 138, Оп.1, Д. 1, Л. 6.

[34] Гринбаум А., Еврейская наука в Советской России, 1918-1941. С.71. Москва, 1994.

[35] Бренер И., Страна Биробиджан. 2013. С.16-17. Биробиджан.

[36] Там же. С.216.

[37] Бренер И. С. Лехаим, Биробиджан! Красноярск, Красноярский писатель, 2007. С. 319-320.

[38] Ступени познания: Дальневосточной государственной социально-гуманитарной академии – 20 лет. Хабаровск: Издательский дом «Приамурские ведомости», 2009. с. 20-21.

[39] https://edu-eao.ru/nachala-rabotu-v-regionalnaya-nauchno-issledovatelskaya-konferentsiya/

[40] Бренер И. С., Заремба А. В. Биробиджанский проект в научных исследованиях: ценности и интересы в истории Еврейской автономной области. Киев, 2013. С. 354-355. Русский текст выступления приводится с сокращением, но без изменений стилистического характера.

[41] В этом смысле показателен тот факт, что редактором областной газеты «Биробиджанер штерн», издающейся на идише и русском языке, является на сегодняшний день Елена Сарашевская, русская уроженка п. Хинганска, Еврейской автономной области, которая выучила идиш и стала одним из признанных знатоков этого языка.

Исчезнувший квартал грузинских евреев в Иерусалиме

Д-р Яир Паз (Иерусалим)

От переводчика

Исследования Яира Паза, одного из ведущих специалистов по истории Иерусалима XIX–XX вв., касаются событий, удаленных от нашего времени более, чем на 100 лет. Тем не менее, предлагаемая вниманию читателей Ежегодника статья актуальна и злободневна. Грузинские евреи – одна из самых своеобразных субэтнических групп еврейского народа, культурно-историческое наследие которой, безусловно, заслуживает научного изучения и сохранения. В 1932 году в Тбилиси был создан Государственный историко-этнографический музей евреев Грузии, закрытый в 1951 году, в разгар кампании государственного антисемитизма в СССР. В 1992 году музей был восстановлен (теперь он называется «Музей истории и этнографии грузинских евреев им. Давида Баазова»), однако к тому времени подавляющее большинство грузинских евреев уже репатриировалось на историческую родину (борьба за репатриацию из СССР – это особая и яркая страница в истории грузинских евреев), где их численность, включая уроженцев Израиля, превышает сейчас 100 тысяч.

В свете того, что не просто «средний израильтянин», но и многие из тех израильтян, чьи родители, деды и прадеды репатриировались из Грузии, слабо знакомы с историей и культурой грузинского еврейства и с его вкладом в возрождение нашей Родины, представляется, что основание Музея (или, как принято говорить в Израиле, «Центра наследия») грузинского еврейства в Израиле необходимо. Существуют ведь Центр наследия вавилонского (иракского) еврейства в Ор-Егуде, Центр наследия йеменского еврейства в Рош га-Аине, Музей еврейства Италии в Иерусалиме, Центр наследия ливийского еврейства в Ор-Егуде и т.д.

Знакомство со статьей Яира Паза приводит к неизбежному выводу, что, несмотря на то, что Центра наследия грузинского еврейства в Израиле нет, в центре нашей столицы находится впечатляющий памятник истории грузинских евреев в Эрец-Исраэль – здания одного из первых еврейских кварталов, основанных за пределами городских стен. В отличие от расположенного к западу от Старого города и хорошо известного первопроходческого квартала Мишкенот-Шаананим, он находится к северу от Дамасских ворот, которые на иврите принято называть Шхемскими воротами. Его основателями и жителями были репатрианты из Грузии, которых на иврите XIX века называли

по-турецки – «гурджи». И потому этот ныне забытый квартал был известен как Шхунат га-гурджим («квартал гурджей»). Из-за нападений арабских погромщиков жители были вынуждены оставить Шхунат га-гурджим во второй половине 30-х годов прошлого века, и их дома захватили арабы, хотя документы на право собственности на них остались в руках законных владельцев. Несмотря на то, что после Шестидневной войны 1967 года квартал Шхунат га-гурджим, как и весь «Восточный Иерусалим», перешел под контроль Государства Израиль и является частью его столицы, нет даже мемориальной доски, которая напоминала бы о подвиге первопроходцев, прибывших в Эрец-Исраэль из Грузии во времена османского владычества и основавших этот квартал, расположенный в четверти часа неспешной ходьбы от современного иерусалимского городского муниципалитета. Мне хочется выразить надежду на то, что рано или поздно в нашей столице появится Центр наследия грузинского еврейства. И было бы актом исторической справедливости, если бы он разместился именно в Шхунат га-гурджим.

Велвл Чернин

Как правило, исследования, посвященные грузинским евреям, касаются их жизни в диаспоре, я же хочу рассказать о жизни грузинских евреев, которые репатриировались в Иерусалим на протяжении XIX века, особенно об их вкладе в основание одного из первых еврейских кварталов за пределами городских стен – квартала Эшель-Авраам. Квартал, именуемый обычно Шхунат га-гурджим («Квартал гурджей»), упоминается лишь вскользь в общей и в исследовательской литературе, посвященной истории Иерусалима, а также в прессе. Однако эти источники не дают ясного представления о хронологии и об общем фоне его основания, а иногда приводимая в них информация ошибочна. В результате этого, а также вследствие того, что во времена британского мандата квартал был оставлен евреями, можно говорить о нем как о квартале, который оказался отодвинут на обочину историографии, несмотря на то, что его основатели были настоящими первопроходцами. В своей статье я попытаюсь предложить географическую и историческую реконструкцию основания квартала гурджей и его развития[1].

Данное исследование проводилась по географическому историческому методу, среди прочего, на основании архивных данных, исторической прессы, старинных карт и данных аэрофотосъемки, а также данных опроса потомков проживавших в квартале семей и, конечно, на основании реконструкции сохранившейся до сих пор структуры квартала[2].

Введение

В конце османского владычества (с середины XIX века) в Иерусалиме начался

процесс «выхода за стены» и основания пригородных кварталов, значительная часть из которых была еврейскими. После того, как начали осваивать новое пространство, развитие города стало стремительным. С 1860 по 1914 года было основано свыше 70 еврейских и 22 нееврейских кварталов[3]. Эта тенденция продолжилась и в период британского мандата. С 1921 по 1948 год были основаны еще около сорока еврейских и двадцать нееврейских кварталов[4]. Несмотря на то, что в этот период наметилось некоторое замедление темпов основания еврейских кварталов, в целом тенденция сохранилась. Параллельно с основанием новых еврейских кварталов в период мандата начался процесс оставления старых еврейских кварталов, главным образом, расположенных поблизости от стен Старого города. Я именую кварталы этого района «кварталами первого круга»[5].

Речь идет о кварталах, окружающих стены Старого города и расположенных поблизости от нее. Это был «первый круг» пригородных кварталов как с точки зрения их близости к городским стенам, так и по времени их основания: все они были созданы в конце эпохи оттоманского владычества. Эти пионерские кварталы были не только первыми основанными за пределами крепостных стен, но и первыми пострадавшими от нападений арабов. Во втором-третьем поколении после выхода за стены, в период британского мандата, они были оставлены[6]. В рамках упомянутого исследования я указал на то, что значительная часть этих кварталов, как и находившийся внутри крепостных стен Еврейский квартал, были населены по большей части евреями, которых можно назвать «восточными евреями»[7]. Речь идет о евреях из Персии, Ирака, Курдистана, Сирии, Йемена, Гурджистана (Грузии) и Кавказа, а также из Северной Африки. Это было население, принадлежавшее к низкому среднему и даже просто к низкому социально-экономическому слою (как и ашкеназские евреи, оставшиеся в Еврейском квартале). Эти группы не были связаны ни со старым сефардским истеблишментом, который господствовал в Старом ишуве, ни с центральными течениями европейского сионизма, контролировавшими в период мандата важнейшие сионистские учреждения. Повышение статуса и уровня жизни этих групп населения зависело либо от целенаправленных усилий сионистского истеблишмента («государства в пути»), чего не произошло, либо от географической мобильности, то есть от переселения в кварталы высшего среднего класса, расположенные западнее. Этот процесс действительно шёл на протяжении всего периода британского мандата в связи или вне связи со вспышками насилия. В итоге это способствовало разделению города в 1948 году и тому, что упомянутые кварталы оставались за границами Государства Израиль в 1948-1967 гг. На этом фоне и будет излагаться история основания квартала гурджей, его родоначальников, географическое положение и влияние на дальнейшую историю квартала.

Алия грузинских евреев в Иерусалим в XIX – начала XX века

Исследования, посвященные этому вопросу, указывают на ряд специфических черт грузинских евреев. Отдельные грузинские евреи, которых в Эрец-Исраэль называли тогда по-турецки гурджами, начали прибывать в Иерусалим еще в первой половине XIX века, опередив тем самым репатриацию из многих других диаспор. Эти репатрианты приезжали как одиночки. По большей части это были старики[8]. В следующей волне, во второй половине XIX века (в результате улучшения связей с Эрец-Исраэль в эпоху Александра III), начали прибывать торговцы и состоятельные люди. Часть из них приезжала с реальными экономическими инициативами, а не только по религиозным мотивам. Среди наиболее выдающихся были братья Эфраим и Шалом Кокиашвили, которые построили в Еврейском квартале роскошные особняки, о которых сохранились восторженные описания в сочинениях того периода[9]. Позднее приехали семьи Хахамишвили и Хасидоф, слухи о богатстве которых тоже попали в тогдашнюю прессу («и особенно братья наши гурджи, которые являются большими богачами» – газета «Хавацелет», 1895 год). Видимо, к этой же волне репатриации можно отнести и богача Авраама Элигулу (Элигулашвили), который приобрел участок земли для строительства квартала гурджей. В отношении других репатриантов также имеется интересная и уникальная информация. В противоположность расхожему стереотипу «галутного еврея», они описывались как люди «высокие, с сильными руками и мужественным сердцем», а в другом тексте, как люди «мужественные, с отважной душой, подобных которым нет в нашем народе», а также «высокие, держащиеся прямо с красивыми чертами лица». То есть, в дополнение к своей физической силе и храбрости они обладали также красивой внешностью[10]. Вместе с тем подчеркивалась их скромность и то достоинство, с которым они держались, и уважение, с которым они относились к окружающим. Эти качества вместе с трудолюбием помогли им достичь относительного экономического благополучия в Эрец-Исраэль в сравнении с другими общинами, а также создать систему внутриобщинной помощи, которая не нуждалась в поддержке со стороны глав колелей. Тот факт, что община гурджей организовалась в качестве самостоятельного колеля, упоминается в контексте визита Моше Монтефиоре в Иерусалим в 1855 году. Монтефиоре отмечает в своем дневнике, что он нашел в городе девятнадцать колелей, и среди них – три колеля, связанных с сефардами: собственно сефарды, магрибинцы и гурджи[11]. Бенцион Гат подчеркнул в своем исследовании, что, хотя в более поздних источниках колель гурджей не упоминается в качестве самостоятельного колеля, он упоминается снова в 1875 году. Из этого Бенцион Гат делает вывод, что в определенных вопросах он считался частью колеля сефардов, а в других – самостоятельным колелем. Следует подчеркнуть, что в следующем десятилетии два эти колеля, магрибинцев и гурджей, которые изначально демонстрировали свою независимость, были среди пионеров строительства и поселенчества за пределами крепостных стен.

Семьи репатриантов

Можно назвать ряд наиболее заметных семей в волне алии конца XIX века. Одной из первых среди них была уже упомянутая семья Хахамишвили (позднее – Хахами), которая приехала в Иерусалим в 1848 году и начала заниматься торговлей текстилем и недвижимостью, а также банковским делом. Дом этой семьи, который был построен на улице га-Егудим в Еврейском квартале, описывается как «дворец». Внутри него была открыта синагога для общины гурджей. Помимо богатых семей (в том числе, как уже было сказано, семей Кукиашвили и Элигулашвили), были и другие семьи, которые повлияли на жизнь общины, в том числе: Эфраима, Балава, Бардаган, Джана, Гораль, Едидья, Михаэлашвили, Сапиа, Цавания и др., многие из которых (или их родственники и потомки) поселились в квартале гурджей[12]. Согласно статистическим источникам, речь идет об общине, насчитывавшей в конце XIX века порядка 670 человек[13]. Эти личные и общинные характеристики оказали прямое влияние на начало выхода гурджей за пределы городских стен и на основание квартала гурджей и его развитие. Вместе с тем следует подчеркнуть, что состоятельные жители довольно быстро переехали жить из этого квартала и его окрестностей в более престижные кварталы, возникшие в Новом городе, а именно – в Зихрон-Моше, Нахалат-Шива и др.

С этногеографической точки зрения можно сказать, что гурджи были группой, занимавший промежуточное положение между евреями Восточной Европы (России) и Северо-западной Азии (Иран, Бухара). Установление российского правления в Грузии в начале XIX века принесло с собой новые культурные и экономические влияния. Что касается евреев, то ашкеназские раввины и купцы, а также обычные ашкеназские мигранты стали оседать в этот период в Грузии, влияя на ее автохтонную еврейскую общину.

Эти факторы были фоном того ощущения амбивалентности, которое присутствовало у прибывших в Иерусалим репатриантов из Грузии в отношении ранее существовавших в городе общин сефардов, литваков и хасидов. Эти ощущения привели в конце XIX века к настоящему расколу между гурджами и сефардским колелем, с которым они были изначально связаны. Раскол был вызван ощущением дискриминации и конкуренции относительно пожертвований, которые собирались у богачей Грузии, а также спором по поводу сумм, которые сефарды взимали с общины гурджей за услуги погребального братства и т.п. Свойственная грузинским евреям предприимчивость привела к тому, что они стали стремиться освободиться от сковывавших их организационных рамок сефардского колеля. Параллельно с этим они попытались в середине 90-х годов приобрести участок земли на Масличной горе для того, чтобы открыть отдельное кладбище для своей общины[14]. На фоне этой информации мы сможем понять и оценить инициативу гурджей по приобретению земельного участка для того, чтобы основать на нем свой общинный независимый квартал.

Что такое «квартал гурджей» и когда он был основан?

В первой половине XIX века весь Иерусалим умещался внутри городских стен. Только в конце 50-х годов наметился выход за их пределы (главным образом, протестантов и евреев). В 1860 году появился первый еврейский квартал за пределами городских стен – Мишкенот-Шаананим[15]. В исследовательской литературе, посвященной выходу за пределы городских стен, существует общепринятый список из девяти первых кварталов, которые были основаны до начала массового выхода за пределы городских стен (1882 г.)[16]. Согласно этому списку, в районе Дамасских ворот появился один пионерский квартал. Он был основан по инициативе хасидского раввина Нисана Бака (в 1877 году). Официальное название этого квартала было Кирия-Неэмана, но обычно его называли по имени инициатора его основания «Дома Нисана Бака». Бен-Арье подчеркивает в своем монументальном исследовании, что лишь половина запланированных домов была построена, а остальные участки были проданы репатриантам из Арам-Цовы (Халеба), Вавилона (Ирака) и Персии, которые построили там «маленькие и бедные домики»[17]. Далее он цитирует исследователя Авраама-Моше Лунца, который отметил (в 1882 году), что к северу от упомянутого квартала был основан квартал выходцев с Кавказа под названием Бейт-Шмуэль[18]. Далее Бен-Арье отмечает, что «в девяностых годах» поблизости одним из представителей общины гурджей или Шмуэлем Баком, сыном Нисана Бака был основан еще один квартал под названием Эшель-Авраам[19]. В статье о синагогах квартала гурджей, которую я опубликовал несколько лет назад, я последовал за этим хронологическим описанием Бен-Арье, а также за рядом других исследований и документов, и написал, что первый квартал в этом районе был основан в 1875 году (фактически – в 1879 году) упомянутым выше Нисаном Баком, и что квартал гурджей возник «в середине восьмидесятых годов»[20]. Я пришел к выводу, что квартал был основан раньше, на основании статьи, опубликованной в 1886 году в газете «га-Магид», в которой описывается этот квартал.

То есть, с точки зрения хронологических границ, нет сомнения, что квартал гурджей был уже свершившимся фактом в девяностые годы, и нет сомнения в том, что в шестидесятые годы в этом районе не было никаких кварталов, как следует из анализа исторических карт Иерусалима (см. далее). Наш вопрос состоит в том, когда именно и при каких обстоятельствах в этом пустынном районе появился квартал гурджей.

В данном исследовании я хочу проанализировать несколько источников, которым прежде не уделялось внимание и которые приводят меня к выводу, что репатрианты из Грузии построили свой квартал за пределами городских стен примерно за два десятилетия до того, как принято было думать, то есть примерно в 1869-1870 гг., и за 5 дет до пионерской инициативы Нисана Бака по основанию квартала Кирия-Неэмана в том же районе. Этот вывод позволяет увидеть в новом свете основание квартала гурджей и вклад репатриантов из

Грузии в выход евреев за пределы городских стен Иерусалима.

Состояние исследования и источники информации

Анализ научных публикаций и источников показывает, что в них отсутствует единство взглядов на вопрос о дате основания или «периоде основания» квартала гурджей, а также, что исследования базируются на вторичных источниках и на описаниях, которые не опираются на первичные документы и источники[21] (далее мы будем обсуждать исторические карты). Предполагаемые даты основания этого квартала имеют разброс в тридцать (!) лет, от 1863 до 1893 года. Даже если принимать в расчет, что иногда есть разрыв в несколько лет между приобретением земельного участка и началом строительства, речь все еще идет о нелогичном временном разрыве (особенно при учете того, что в XIX веке существовала угроза потерять незастроенный земельный участок), который вынуждает проверить первичные источники информации относительно даты основания квартала.

Первичные источники

Нам удалось выяснить, что самые ранние источники, упоминающие этот квартал, на много лет старше, чем даты, фигурирующие в части исследовательской литературы. Причины появления данного хронологического расхождения необходимо рассмотреть (несмотря на то, что изучение истории Иерусалима очень развито и базируется на множестве первичных источников). Одним из точно датируемых источников является появившееся в газете «га-Леванон» в сентябре 1872 года красочное описание, оставленное путешественником, прибывающим из Яффо в Иерусалим [вставки в квадратных скобках мои – Я.П.]:

«Сколь приятен будет ему [путешественнику, прибывающему в Иерусалим] прекрасный вид, открывающийся взору. Вот перед ним на расстоянии получаса пути от Святого города поднимаются великолепные здания, в которых обитают в спокойствии и уюте братья его и сыны народа его, прекрасные особняки, окруженные палисадниками и ароматными садами. Справа от чистого поля [главной дороги] построены чудесные дома, надел евреев-магрибинцев, а рядом с ними – синагога. Там живут в мире и покое около двадцати семей. А справа от дороги, поднимающейся из Яффо в Иерусалим, (напротив дворца, принадлежащего правительству России) высятся полные великолепия дома людей из числа братьев наших ашкеназов [квартал Нахалат-Шива], в которых в любви и дружбе проживают около 15 семей, и у них – маленькая синагога. А повернись налево, и вот по другую сторону дворца [то есть к юго-востоку от Русского подворья, в направлении площади перед Дамасскими воротами] обитают в покое в красивых домах около пятнадцати семей из братьев наших грузинских евреев, прибывших с Кавказа [выделено мной – Я.П.], каковые явля-

ются в Иерусалиме, слава Богу, солидной общиной, и среди них есть богачи и люди, занимающие высокое положение [...] И во всяком месте, на которое он поднимет взгляд на той площади, он узрит, к радости сердца своего, наделы братьев наших-евреев»[22].

Иными словами, если, согласно общепринятой версии, человек, прибывший в Иерусалим в 1872 году, увидел бы за городскими стенами только три еврейских квартала (Мишкенот-Шаананим, Махане-Исраэль (квартал магрибинцев) и Нахалат-Шива), то, согласно представленному выше описанию, он увидел бы в дополнение к этому и четвертый квартал. Причем этот четвертый квартал был близок по своим размерам к кварталам Махане-Исраэль и Нахалат-Шива. Автор счел нужным особо подчеркнуть, что грузинские евреи были в Иерусалиме «солидной общиной» и что «среди них есть богачи и люди, занимающие высокое положение»[23]. Представляется важным обратить внимание на то, что автор подчеркнул, что вокруг квартала гурджей, «на той площади», есть еще дома, «наделы братьев наших евреев». Возможно, он имеет в виду то, что излагается в документе, находящемся в коллекции М.Д. Гаона.

Речь идет о документе, описывающем разногласия в иерусалимской общине гурджей, а также составленное в этой связи соглашение. Эти события относятся, согласно дате, указанной на документе, к 1869-1870 гг. В документе рассказывается о посланнике общины гурджей, который отправился в Гурджистан (Грузию) для сбора денежных пожертвований на основание синагоги гурджей внутри городских стен Иерусалима. Однако в итоге он купил на собранные деньги земельный участок за пределами городских стен, рядом с Дамасскими воротами, вроде бы, для строительства синагоги. За эту свою инициативу он подвергся резкой критике со стороны «старейшин общины». Главным образом муссировался вопрос о том, что старикам придется ходить в синагогу «за город» «в холод и в жару», что им придется проделывать весь этот долгий путь трижды в день. Естественно, возникает вопрос, почему это он купил вдруг участок земли под синагогу «за городом», если там ничего не было. В этой связи старики составили жесткий договор (включающий угрозу штрафов) с требованием приложить усилия для покупки альтернативного участка земли внутри городских стен[24]. Похоже, что эта история стала фоном инициативы основания квартала гурджей за пределами городских стен с одной стороны, а с другой стороны – приобретения альтернативного земельного участка и строительства синагоги гурджей внутри городских стен с помощью раввина Дабаша, на что содержится намек в цитировавшейся выше статье от 1872 в газете «Га-Леванон».

Эту информацию представляется уместным связать также с описанием, появившимся в 1875 году в дневнике Моше Монтефиоре, где он рассказывает о своей встрече с представителями колелей в Иерусалиме, в том числе, с представителями колеля гурджей. По их поводу он особо подчеркивает, что они

были «в военной форме и с оружием». «Они выглядят сильными и крепкими, а лица их красивы… От этого зрелища я едва не прослезился»[25], пишет Моше Монтефиоре. Для обсуждаемой нами темы важно то, что Моше Монтефиоре подчеркивает в своем описании, «что они приехали лет пять тому назад», то есть речь, видимо, идет о группе, описывавшейся в предыдущем документе от 1870 года, которая тогда только что приехала в Иерусалим и представителей которых газета «Га-Леванон» описывала 2 года спустя (в 1872 году).

С другой стороны, инициатива Нисана Бака по основанию квартала Кирия-Неэмана начала реализовываться, как известно, лишь в 1875 году (а фактически в 1879 году), то есть, как минимум, через пять лет после начала строительства квартала гурджей[26]. Из этого можно сделать вывод, что все процессы развития данного района, известные нам из исследований, опирались в таком случае в той или иной степени на те «красивые дома», которые были построены по инициативе грузинских евреев в начале семидесятых годов. Это описание «красивых домов» согласовывается с описанием Фирста (видимо, вслед за впечатляющими описаниями Нахума Дова Фраймана), согласно которому «гурджи были людьми крепкими, привычными к оружию, которые вписались в здешнюю среду. В качестве торговцев вразнос они ходили по деревням, заключали различные сделки и богатели. На своей земле они построили себе каменные дома в иерусалимском стиле, чистые, просторные, однако лишенные какого либо двора, воздуха и удобства»[27]. Это описание домов очень близко к приведенному выше описанию из газеты «Га-Леванон», а также к описанию газеты «Га-магид», которое будет процитировано ниже. Оно соответствует также сохранившемуся до сих пор физическому облику зданий этого квартала, которые будут описаны далее.

Квартал гурджей описывается сходным образом в статье в газете «Га-магид» от 1886 года. В ней описывается относительный неуспех Нисана Бака в основании своего квартала в сравнении с близлежащим кварталом гурджей: «В эти дни пробудился раввин реб Нисан Бак и основал общество, подобное предшествующим [создание которых он инициировал, но они не смогли окрепнуть] и назвал его «Реховот Мошава Егудит». Однако и это общество не смогло реализовать того, к чему стремилось, и построило только двадцать сдвоенных домов (…). А напротив этих домов возвышались дома братьев наших гурджей, прибывших из городов Кавказа, примерно пятнадцать семейств обитают там». То есть, дома гурджей возвышались по сравнению с домами Нисана Бака[28]. Это описание соответствует картографическим описаниям двух упомянутых кварталов на картах восьмидесятых годов в качестве двух рядов домов, стоящих друг против друга по две стороны дороги (см. карты ниже). Вместе с тем следует упомянуть, что число домов гурджей не увеличилось в сравнении с описанием 1872 года.

Квартал на исторических картах

В XIX количество карт Эрец-Исраэль в целом и города Иерусалим в частности, включая его ближайшие окрестности за пределами городских стен[29] стало больше, и качество их улучшилось. Это дает нам возможность проверить информацию, содержащуюся в этих картах, относительно обсуждаемого нами района, к северо-западу от городских стен. Как и следовало ожидать, на картах 60-х годов видно, что данный район практически совсем пустынен, за исключением Дамасской дороги и идущей параллельно ей тропы в направлении Наби-Самвила, которая со временем превратится в улицу га-Невиим, а также тогда еще нового Русского подворья:

Как известно, существенная строительная деятельность в обсуждаемом нами районе (и вообще за пределами городских стен) началась в середине 50-х годов, когда «Православное общество для Святой Земли», созданное российским императорским домом, основало впечатляющий комплекс, носивший в то время претенциозное название «Новый Иерусалим», а ныне известный как «Русское подворье», на возвышенности к северо-западу от городской стены. Это был огромный комплекс, площадь которого составляла порядка одной десятой от всей тогдашней площади города. Он был окружен своей собственной стеной и включал в себя целый ряд бросавшихся в глаза общественных зданий. «Новый Иерусалим» фигурирует на картах начиная с 1860 года. В дополнение к этому большому земельному участку, русские купили в его окрестностях и другие земельные участки. Впоследствии французы также приобретали там земельные участки. Можно предположить, что поселение русских в данном районе и возведенные ими стены усилили ощущение безопасности, что оказало положительное влияние и на активность евреев в пустовавшем ранее районе[30].

На фоне запустения на участке, прилегающем к Дамасским воротам, на упомянутой выше карте, как уже было сказано, особо подчеркнуты две основные дороги, выходящие из этих ворот: одна – на север, в направлении Шхема (Наблуса) и Дамаска, а другая – в направлении Наби-Самвила, и далее – в направлении Яффо (до прокладки дороги для карет через Шаар га-Гай в 1869 году, это была основная конная дорога в направлении Яффо). У обочины этой дороги, на расстоянии всего двух сотен метров от Дамасскских ворот, в конце 60-х годов, руководители общины гурджей купили земельный участок для строительства своего квартала.

На картах 70-х годов можно заметить начало прокладки дорог и парцелляции строительных площадок в данном районе, правда, все еще без обозначения еврейских кварталов, однако с обозначением «Русского сада»[31].

Эта информация на первый взгляд «разочаровывает», потому что можно было бы ожидать, что пионерский еврейский квартал в этом районе, основанный, согласно нашей оценке, в начале 70-х годов, уже будет обозначен на картах того времени. Вместе с тем «утешением» может служить тот факт, что и

гораздо более известный пионерский квартал – Нахалат-Шива, который было основан около 1868 года, тоже не обозначен на картах. Из этого можно сделать вывод, что картографы или же те, кто давали им информацию, обозначали не все здания, находившиеся на местности, а лишь те, обозначение которых отвечало их целям, в отличие от профессионального кода, принятого в наши дни для карт сходного масштаба.

Вместе с тем, на картах 80-х годов XIX века и далее, квартал гурджей (и прилегавшие к нему дома) обозначается постоянно и ясно, как правило, с пометкой «еврейский квартал/колония». На большинстве карт эти дома обозначены в виде узкой полосы, идущей параллельно нынешней улице га-Невиим. Это подтверждается приведенным выше журналистским описанием и сохранившимся до сих пор физическим строением квартала, о котором будет сказано ниже.

Судя по всему, самое раннее обозначение квартала гурджей присутствует на немецкой карте, датируемой 1880 годом[32]. На этой карте рядом с Русским садом, по обе стороны улицы написано по-немецки «еврейская колония».

Далее квартал гурджей фигурирует на карте C. Schick, C. Zimmermann und H. Guthe 1884 года. Картограф выделил данный квартал, который на этой карте обозначается столь же ярко, как и квартал Меа-Шеарим, расположенный в полукилометре к северо-западу от него[33]:

На всех картах обозначены две параллельных полосы домов; одна – к северо-востоку от дороги, а другая – к юго-западу от нее. Это квартал гурджей и квартал Нисан-Бак соответственно. Ряды домов были, как описывается в статье от 1886 года, двух- или трехэтажными. Следует обратить внимание на то, что на этой карте квартал гурджей выглядит очень развитым, имеющим строения в глубине территории, а соседствующий с ним квартал Нисан-Бак выглядит как узкий ряд домов (это может свидетельствовать о возрасте двух кварталов). В юго-восточном углу квартала гурджей, с той стороны, которая ближе к Дамасским воротам, на карте бросается в глаза большое квадратное здание, в центре которого находится открытый двор. Местоположение этого здания соответствует положению дома Авраама Элигулы, основателя квартала, речь о котором пойдет ниже.

На ряде карт следующих лет, отсутствуют, как это ни удивительно, детали, которые присутствовали на более ранних картах. Следует подчеркнуть, что отсутствие той или иной детали на карте не является свидетельством того, что она «исчезла с местности», а лишь того, что картографы полагались на неточную информацию, или же что данная информация не представлялась им существенной, или же казалась несоответствующей карте с эстетической точки зрения, или же специфическому порядку предпочтений издателя (включая идеологические и политические причины)[34]. С другой стороны, когда определенная деталь или квартал оказываются на карте, безусловно, это свидетель-

ствует о том, что они появились ранее этой даты.

К концу XIX века картина меняется серьезнейшим образом: близлежащий квартал Нисан-Бак, который, как уже было сказано, появился позднее, превзошел по своим размерам квартал гурджей. Судя по всему, в течение того десятилетия в него переселились многие евреи, принадлежавшие к низким экономико-социальным группам, что описывается в одном из источников следующим образом: «Более трех тысяч душ изо всех общин: выходцы из Халеба, из Арам-Цовы, из Дамаска, вавилоняне, персы, магрибинцы, ашкеназы, гурджи, курды и дагестанцы. У каждой общины была своя особая синагога [...] В этих кварталах ни в чем не было нехватки – врач, фельдшер, акушерка и прочие общественные нужды. Там были также лавки, в которых продавали продукты питания и мануфактуру, были молочник и прочее»[35].

Фотографии района

Анализ первых фотоснимков Иерусалима середины и конца XIX века показывает серьезные изменения на площади перед Дамасскими воротами, которые были главными на севере города и находились ближе всего к кварталу гурджей[36]. На снимке от 1856 года, до того, как начался процесс возведения квартала в этом районе, площадь выглядит совершенно пустынной. А вот четверть века спустя можно заметить существенную перемену: прибавление торговых зданий, мощение и разгораживание пространства. Действительно, район Дамасских ворот превратился в один из важнейших торговых районов города, стал частью делового центра. В 1937 году власти британского мандата решили в рамках политики сохранения исторического облика Иерусалима восстановить первоначальный облик городских стен и разрушить магазины, построенные на площади перед Дамасскими воротами. Перед ними снова появилась открытая площадь, которую мы знаем и сейчас[37].

На картине аэрофотосъемки 1918 года можно увидеть две главные дороги, выходящие из Дамасских ворот на севере. При этом на левой дороге (ставшей позднее улицей га-Невиим) можно разглядеть буквально вплотную к городским стенам два еврейских квартала по обе стороны дороги[38]. Квартал гурджей, окруженный стеной, расположен справа от дороги, а квартал Нисан-Бак – слева от нее, чуть западнее.

На более поздней (1931 г.) картине аэрофотосъемки и с противоположного угла можно увидеть площадь перед воротами с двумя рядами магазинов, которые были видны на более ранних снимках, и те же две дороги[39]. Квартал гурджей виден с левой (восточной) стороны дороги в центре снимка.

Пока в нашем распоряжении нет снимков, сделанных непосредственно в квартале гурджей в начале его существования, однако представляется весьма логичным предположить, что существовало взаимовлияние между тем, что

происходило на площади перед Дамасскими воротами, которые, как уже было сказано, находились на расстоянии всего 200 метров от домов этого квартала, и тем, что происходило в квартале и на улице га-Невиим. И действительно, улица га-Невиим превратилась на этом отрезке в оживленную торговую улицу и в один из маршрутов уличной торговли в восточной части города, а также в административный центр[40]. На основании дополнительных источников можно сделать вывод, что часть магазинов и лавок принадлежала евреям-жителям квартала гурджей[41].

Дома квартала в официальных документах

Напрашивается вопрос, можно ли найти информацию о начале квартала в официальных документах, таких как документы османской регистрации недвижимости или документы шариатского суда. Действительно, в семидесятые годы XIX века в Иерусалиме уже действовали османские учреждения, регистрировавшие земельные участки; они работали на основании законов, действовавших тогда в империи, под эгидой «Высокой порты» в Стамбуле[42]. Поэтому существует вероятность, что будет найдено свидетельство о приобретении земель этого квартала и строительства домов в официальных источниках. К сожалению, во время Первой Мировой войны и накануне британского вторжения турки забрали архив местной регистрации земельных участков и перевезли его в Турцию. Приложив большие усилия, власти британского мандата сумели частично восстановить часть регистрационных записей. Однако и действия «земельного урегулирования», которые британцы предпринимали во времена своего правления, не были завершены для обсуждаемого районе (и не завершены до сих пор). Несмотря на это, документы, попавшие в поле зрения исследователей в другом контексте, свидетельствуют о наличии официальной регистрации приобретения недвижимости в этом квартале в XIX веке. Так, например, это записи о вторичных действиях евреев по переводу собственности на дома и земельные участки в квартале между собой в середине девяностых годов XIX века. Помимо этого, были найдены свидетельства об осуществлении действий по передачи недвижимости в наследство или на благотворительные нужды в документах шариатского суда. Так, например, в свидетельстве о продаже от 1894 года сказано, что человек по имени Пинхас бен Ханания, подмастерье [с большой степенью вероятности Хананишвили], продал участок земли в квартале Элиягу Нисиму Коэну. Тот же продавец, именуемый в документе шариатского суда от 1899 года «гурджи», передал прилегающий участок земли в пользу бедняков общины гурджей[43]. Помимо этого выяснилось, что центральное и наиболее заметное здание квартала, которое бросается в глаза на части исторических карт, было записано в рамках действий по «первой / возобновленной регистрации» в 1920 году в документах мандата на имя Ицхака Элигулы[44]. Из проведенного нами генеало-

гического исследования следует, что речь идет об одном из сыновей Авраама Элигулы, который был, по нашему мнению, основателем квартала и проживал в центральном здании (см. о нем ниже, в пункте «Основатель квартала»). Это выглядит логичным и с точки зрения хронологии. Вместе с тем, упорядоченное и официальное исследование правительственных источников для прояснения вопросов историко-хронологического характера, касающихся приобретения земель квартала, еще впереди.

Физическое строение квартала

Как выглядел квартал в первые годы своего существования? Согласно представленным выше картам, квартал был построен как единое длинное строение параллельно главной дороге, превратившейся со временем в улицу га-Невиим, и вплотную к ней. Эта модель прекрасна известна нам по домам квартала Мишкенот-Шаананим, построенного десятилетием раньше, который состоял из 22 домов, стоявших в ряд вплотную друг к другу[45]. Логично предположить, что инициатор строительства квартала гурджей подражал этой модели, когда он размещал входы в дома со стороны противоположной главной дороге, таким образом, создавая защищенный вход с одной стороны и просторный внутренний двор – с другой. Рассматривая сейчас эти дома, можно увидеть, что они построены из отличного камня, а фасад великолепно отделан: он включает в себя пару украшенных окон и арку над ними. Это соответствует приведенным выше описаниям «красивых домов», которые «возвышаются».

С течением лет жители разделили внутренние участки, добавили к ним пристройки и удлинили дома, в результате чего в дальнейшем возникли новые переулки. Согласно анализу ряда домов, сохранившихся на линии фасадов, похоже, что некоторые жители открыли проходы в сплошном фасаде, обращенном к главной улице, для нужд торговли. Любопытно отметить, что такое физическое строение квартала гурджей, с узким главным входом, через который можно было войти во внутренние переулки квартала и в его синагоги, сохранилось почти полностью. Это, видимо, единственный остаток первоначальной застройки квартала.

Примечание по поводу числа жителей квартала

Нет точной информации конца XIX века, но если действительно речь идет всего о 15 семьях, то население квартала в 1886 году можно определить примерно в 50 человек. В конце XIX – начале XX века число жителей квартала достигло своего максимума и оценивается примерно в 300 человек, большинство из которых были гурджи. Однако в период британского мандата число жителей снизилось вдвое. Колебания связаны с волнами репатриации из Грузии, прибывавшими в Иерусалим, с одной стороны (а также с волнами

реэмиграции в Грузию), и с положением в Иерусалиме в целом, и в этом районе в частности, в смысле экономики и безопасности. Об этом речь пойдет далее.

Выяснение названия квартала и идентификация ее основателя

Квартал гурджей именовался на протяжении лет по-разному. Понятие «квартал», как и понятие «название квартала», были очень субъективны и абсолютно неформальны в обсуждаемый нами период. Именно поэтому степень использования их может указывать на место этого квартала в сознании современников. Как мы видели, на исторических картах 80-х годов XIX века, которые рисовались, как правило, европейцами, квартал гурджей именуется «еврейским кварталом» или «еврейской колонией».

Самый ранний источник, называющий этот квартал «дома Эшель-Авраам» (а не только «дом братьев наших гурджей») – это статья Давида Елина в газете га-Мелиц от 1896 года: «Власти нашего города начали сейчас прокладывать мощеную дорогу и от Дамасских ворот до домов Меа-Шеарим, и эта дорога проходит также перед домами улицы Моше ве-Егудит, населенной братьями нашими хасидами, и домов Эшель-Авраам, населенных братьями нашими гурджами». В источнике нет разъяснения этого названия (в отличие от кварталов, с основанием которых мы находим какое-либо разъяснение данного им названия, таких, как Меа-Шеарим, Эвен-Исраэль Огалей-Моше-ве-Егудит и т.п.).

Вместе с тем отмечается и находящаяся в квартале синагога Эшель-Авраам. Она впервые упоминается под таким именем у Лунца в подробном списке синагог, который он подготовил в 1909 году[46]. И в этом случае Лунц тоже не приводит никакого объяснения названия. Можно предположить, что, как известно по другим кварталам (сионагога Меа-шеарим, синагога Шеарей Цион и др.), квартал и его центральная синагога назывались одинаково, однако у нас все еще нет объяснения названия.

Самый ранний архивный документ, который связывает название квартала, точнее, название его центральной синагоги – Эшель-Авраам – с именем его основателя, находится в архиве М.Д. Гаона[47]. В документе, который был подготовлен комитетом общины гурджей по просьбе Гаона, главы общины перечисляют восемь синагог, связанных с их общиной. В начале этого списка находится синагога, расположенная в Старом городе, а за ней, первой из синагог Нового города, упоминается «синагога в Дамасских воротах, основанная покойным Авраамом Элигулашвили». Использование выражения «покойный», видимо, свидетельствует, что составитель документа (Рафаэль Эфраима) был лично знаком с ним. Следует подчеркнуть, что название Эшель-Авраам было использовано применительно к синагоге, расположенной в этом квартале, как уже было отмечено, за много лет до, в записках Лунца от 1909 года, однако там

это имя приводится безо всяких объяснений.

Следует подчеркнуть, что, несмотря на то, что в упомянутом списке от 1933 года члены комитета упоминают три синагоги, действующих в квартале, очевидно, Эшель-Авраам была главной или «официальной» синагогой квартала. На картах 30-х годов британцы обозначали только синагогу Эшель-Авраам в качестве синагоги квартала. На британской карте, которая подробна и точна, присутствует надпись «синагога» (Syn.) на выделяющемся здании, над которым (до сих пор) возвышается впечатляющий купол, и которое находится в пределах центрального дома квартала («клойстер») с внутренним двором; это здание было, по нашему предположению, частным домом богача, основателя квартала; оно включало в себя внутренний двор, вокруг которого были расположены 11 просторных комнат. Одну из них Авраам Элигула выделил в качестве центральной синагоги квартала и дал ей название Эшель-Авраам.

Есть ли в наших руках документированное доказательство того, что это здание действительно связано с основателем квартала? Проверка исторической регистрации этого дома показывает, что он был заново зарегистрирован в 1920 году (видимо, с открытием офиса регистрации недвижимости в период мандата) на имя человека по имени Ицхак Элигула. Как уже было сказано выше, Ицхак появляется в семейных документах в качестве одного из сыновей Авраама Элигулы. Этому соответствует и хронология истории данной семьи[48]. На Масличной горе находится большое и прекрасно сохранившееся надгробие Авраама Элигулы, построенное из качественного камня. Он скончался в 1900 году в преклонном возрасте и был похоронен рядом с двумя своими женами. По качеству надгробия и надписи, а также по длине текста, высеченного на надгробии, ясно, что речь идет об очень состоятельном человеке. По содержанию надписи видно, что речь идет о человеке щедром и пользовавшемся влиянием в своей общине: «...стремился к справедливости, был терпелив и незаносчив, не скупился на благотворительность и деяния милосердия, любил Тору и изучающих ее, и поддерживал их, утро и вечер встречал в синагоге... Почтенный старец, дружелюбный и любезный...». Такое содержание надписи подходит человеку щедрому и любимому, поэтому представляется логичным, что именно он сделал пожертвование на основание квартала в Иерусалиме и синагоги с бейт-мидрашем в этом квартале.

Надгробие находится на Масличной горе на сефардском участке Бурак, а не на участке гурджей, который уже существовала в 1900 году, когда он скончался. Это не удивляет и соответствует нашим знаниям относительно того, что часть членов общины гурджей, особенно выходцы из Кутаиси, к числу которых принадлежал Элигула, не отделялись от сефардской общины и оставались связанными с центральным сефардским колелем.

Забвение названия Эшель-Авраам в эпоху мандата

В исторических документах и в различных источниках периода британского мандата можно найти различные наименования этого квартала, однако название Эшель-Авраам почти не использовалось. Квартал и его окрестности именуются среди прочего «Шхунат га-гурджим», «Баб эль-Амуд / Дамасские ворота», «Мусрара», «шхунат Нисан Бак» (исторические источники и карты постоянно путают эти кварталы) и др. Все перечисленные название могут соответствовать кварталу гурджей, а могут и не соответствовать.

В путеводителе по Иерусалиму 1920 года, написанном Зутой и Сукеником, они описывают Шхунат га-гурджим как квартал, который «населен по большей части евреями-гурджами», и называют его «Шхунат шаар Шхем» («Квартал Дамасских ворот»)[49]. То же самое мы видим в путеводителе Оскутского от 1921 года. В списке иешив, фигурирующем в нем, упоминается «Мекор Хаим, иешива гурджей, Дамасские ворота, заведующий – раввин Эфраим». Несмотря на то, что речь идет о грузинской иешиве, находящейся в квартале гурджей, она так не называется[50].

Если можно понять европейского издателя, который называет этот квартал просто «еврейский квартал», то выглядит странным, когда также поступает иерусалимский еврейский издатель, который должен быть знаком с общинной географией и с наименованиями кварталов. Поэтому интересно сравнить две еврейские карты, появившиеся в начале периода британского мандата в смысле того, как они именуют и описывают этот квартал и его окрестности.

На карте, которая была напечатана, видимо, в 1919 году, издатель Йосеф Хагиз обозначает «Шхунат га-гурджим» в восточной части улицы (вместе со множеством дополнительных зданий), а в западной части, в которой обозначено одно удлиненное здание, он пишет «Батей Нисан Бак». Следует подчеркнуть, что карта Хагиза – это, видимо, первая еврейская карта, в которой напечатаны (на иврите) слова «квартал гурджей»[51]. Что касается карты, которая была подготовлена Ешаягу Пересом в 1921 году, то на ней на квартале гурджей написано «шхунат Нисан Бак». Представляется логичным, что, по мнению Переса, наименование «Нисан Бак» распространяется на все еврейские дома в этом районе, включая квартал, находящийся на противоположной стороне улицы. Что является причиной различий двух карт? Йосеф Хагиз, который был промышленником и купцом, знал жизнь всех общин города. В качестве торговца он наверняка был знаком с представителями общины гурджей и с их кварталом. И, действительно, его карта выделяется своего рода «интимностью» более, чем «объективной» точностью. В отличие от него, Ешаягу Перес, несмотря на то, что он был уроженцем Иерусалима, был ближе связан с миром просвещения и модернизма. В своих исследованиях он уделял меньше внимания фольклору и восточным еврейским общинам, поэтому можно предположить, что он относился к группе кварталов, располагавшихся у Дамасских ворот, как к одному

кварталу, и использовал для его наименования название, которое было распространено в ашкеназском секторе населения – «Батей Нисан Бак» («дома Нисана Бака»), и так он обозначил их на своей карте.

Сходным образом и на карте Иерусалима, которая были издана в 1923 году компанией «Гахшарат га-ишув», занимавшейся скупкой земель и представлявшей собой часть сионистского истеблишмента, этот квартал гурджей называется просто «еврейский квартал» без каких-либо дополнительных наименований[52]. Показательно, что в 1927 году исследователь Иерусалима Пинхас Граевский по ошибке назвал квартал гурджей «улицей Монтефиори», а в его позднейших исследованиях, начиная с 1937 года, этот квартал упоминается у него под названием «Эшель-Авраам».

В конце периода мандата, когда кварталы этого района превратились в «исторические» (то есть, фактически уже не существовали), похоже, что исследователи и картографы стали более скрупулезны. На карте принадлежавших евреям земельных участков, подготовленной инженером Мордехаем Максом Гакером в конце 30-х годов XX века, он снова запечатлел ясное различие между двумя сторонами улицы и двумя типами кварталов – Эшель-Авраам с восточной стороны и Кирия-Неэмана – с западной. Он обозначил 1879 год в качестве года основания двух этих кварталов и 1936 год в качестве года, когда они были оставлены жителями[53].

В период британского мандата (1918-1948) в Иерусалиме имел место ярко выраженный процесс этногеографической сегрегации, то есть перемещения еврейского населения (старожилов и новоприбывших) в направлении западной части города. Восточная часть города, которую покидали еврейские жители, постепенно превращалась в арабский район.

Этот процесс сопровождался все большим обострением межэтнических отношений, что привело к ряду вспышек насилия (1920-1921 гг.; 1929 г.; 1936-1939 гг.), в результате которых особенно страдали еврейские жители, еще оставшиеся в восточной части города, в том числе, жители квартала гурджей. Кровавые событие 1929 года начались в пятницу 23 августа около полудня, когда разъяренная, подстрекаемая проповедниками толпа мусульман вышла после пятничной молитвы из мечетей, расположенных на Храмовой горе, и двинулась к большому еврейскому кварталу Меа-Шеарим, располагавшемуся примерно в 500 метрах к западу от Дамасских ворот, с целью напасть на его жителей. Однако защитники квартала отбили это нападение, и арабы, отступив, излили свою ярость на маленький квартал гурджей, который, как уже было сказано, располагался очень близко к Старому городу. Горстка защитников квартала не смогла отразить нападение толпы. Арабы набросились на жителей с палками и ножами и убили 9 евреев. Они разграбили дома и синагоги квартала и осквернили еврейские культовые предметы. Один из жителей квартала гурджей погиб, пытаясь спасти от осквернения свитки Торы. В последующие

дни произошло еще несколько нападений на еврейские кварталы, расположенные в непосредственной близости от Дамасских ворот, в которых также были пострадавшие и жертвы.

Эти нападения ускорили процесс переселения жителей квартала гурджей в другие районы города. После волны насилия 1936-39 гг. в квартале больше не осталось еврейских жителей.

Бежавшие жители пытались продать или сдать арабам свои оставленные дома. В 1948 году началась война, в результате которой город был разделен на две части: западная, еврейская часть, которая оказалась под контролем Государства Израиль, и восточная, арабская часть, которая оказалась под контролем Хашемитского королевства Иордания. Последняя включала в себя несколько оставленных евреями кварталов, в том числе и квартал гурджей. Иорданское правительство расселило в оставленных евреями домах арабских беженцев из западной части города и других жильцов, которые проживали под эгидой иорданского попечителя имущества врага.

В 1967 году вспыхнула Шестидневная война, в ходе которой ЦАХАЛ захватил восточную часть города, затем аннексированную Государством Израиль. Израильские власти не торопились выселять арабов, поселившихся в принадлежащих евреям домах. Часть из них проживает в этих домах до сих пор.

В ходе медленных и изматывающих судебных процессов потомки евреев-гурджей, вынужденных оставить свои дома под натиском насилия, пытаются вернуть себе имущество своих предков. До сих пор, более чем 50 лет спустя после победы Израиля в Шестидневной войне, половина домов все еще не возвращена еврейским владельцам и находится под управлением генерального попечителя министерства юстиции Государства Израиль.

Казалось бы, можно удивляться, откуда взялся дух первопроходчества в иерусалимской общине гурджей, удивляться их готовности выйти за крепостные стены, несмотря на рискованность такого предприятия, и основать новый квартал в пустынном районе. Анализ исторического контекста показывает, что конец 60-х – начало 70-х годов XIX века были годами, когда открылись новые возможности в области приобретения земельных участков. Среди прочего – прокладка дороги на Яффо в 1869 году, поправки к законам о приобретении недвижимости таким образом, что они стали более благоприятными к иностранным поданным, оставление городских ворот открытыми по ночам и др.[54] Параллельно в 60-е годы в Иерусалиме произошел существенный демографический рост, особенно во второй половине десятилетия[55]. В дополнение к этому пришло десятилетие «бунта» общин и групп, отколовшихся и создавших самостоятельные колели. Это явление было особенно заметно у ашкеназских евреев, однако оно имело место и в сефардском колеле, в котором произошли два серьезных раскола: один – отделение колеля магрибинцев во главе с их харизматичным лидером раввином Давидом бен Шимоном (Цуф

Дабаш), а другой – среди репатриантов из Грузии. Эти расколы упоминаются в отчетах Монтефиоре, который подробно описывает евреев-гурджей. Следует подчеркнуть, что два названных раскола (как и расколы в ашкеназских колелях) привели к появлению инициатив по основанию новых кварталов. Так было с кварталом магрибинцев около 1865 года и с кварталом гурджей примерно в 1869-1870 годах. Можно предположить, что в этом было и определенное влияние деятельности Моше Монтефиоре, который сам инициировал и стимулировал основание экономических предприятий и новых независимых кварталов. Возможно, инициаторы основания новых кварталов надеялись получить от Монтефиоре материальную помощь. Часть из основанных ими жилых комплексов была названа его именем еще при его жизни[56].

Вместе с тем странно, что Лунц, считающийся надежным источником в том, что касается описаний Иерусалима, упоминает в своих записках от 1882 года расположенный в окрестностях хасидский квартал Ир га-Цедек [почти наверняка он имел в виду стих «ир га-цедек кирия неэмана» – «город правды, столица верная», Исайя, 1, 26] и квартал горских евреев Бейт-Шмуэль, расположенный к северу от него. Однако при этом он не упоминает квартал гурджей. Одно из возможных объяснений связано с обыкновением некоторых авторов, писавших об истории Иерусалима, игнорировать маленькие кварталы или те, которые они не считали достойными названия «квартал»[57]. Другое (и представляющееся более логичным) объяснение связано с двумя дочерними кварталами горских евреев, которые были основаны в этом районе, очень близко к кварталу гурджей. Один квартал (или принадлежавший евреям земельный участок, предназначавшийся для строительства квартала) это квартал горских евреев Бейт-Шмуэль, который, видимо, располагался к северу от квартала гурджей, хотя точная его идентификация отсутствует[58]. Некоторая связь с Кавказом и Грузией прослеживается и в контексте квартала Кирия-Неэмана, часть жителей которого описываются как «кавказцы и гурджи». Вероятно, поэтому Лунц имел ввиду весь комплекс деятельности репатриантов с Кавказа и из Грузии к северу от Дамасских ворот. Возможно, он даже поменял их местами, как мы видели в сходных случаях, и ограничился общим упоминанием о квартале «кавказцев» у Дамасских ворот. Эта путаница вызвала ряд ошибок, которые в дальнейшем привели к забвению квартала гурджей.

Сходным образом и основатель квартала Авраам Элигула (или Элигулашвили) или другие люди, стоявшие за этой инициативой, исчезли в тумане истории и историографии. Помимо указанных выше причин, и особенно отсутствия связи с центральными (и фиксирующими историю) течениями нового ишува в Иерусалиме, ясно, что и тот факт, что квартал был оставлен в эпоху мандата, так же существенным образом способствовал его забвению и забвению его основателей. Возможно, некоторым утешением будет то, что часть потомков Авраама Элигулы (третье-пятое поколения) живут сейчас в Иеруса-

лиме, после того как репатриировались из Грузии в 90-е годы XX века.

Заключение

Если смотреть на географическую и демографическую реальность, существовавшую в обсуждаем нами районе к северу от стен Старого города, ясно видно, что до инициативы гурджей этот район был почти пустынен (за исключением Русского подворья), а уже через считанные годы после реализации этой инициативы на дороге появились два центральных квартала – Меа-Шеарим к западу и Кирия-Неэмана к югу. Вместе с кварталами 90-х годов, прежде всего Шхунат га-Бухарим и Бейт-Исраэль, здесь возникает значительный блок кварталов к северу от улицы Яффо; их влияние на географию и демографию Иерусалима ощущается до сих пор.

В Иерусалиме XIX века происходили существенные процессы, часть из которых была на первый взгляд незаметна. Приведенный нами пример указывает на важный и неизвестный вклад иерусалимской общины гурджей, несмотря на ее относительную малочисленность, на развитие города в целом и особенно его географическое расширение в период выхода за городские стены.

Примечания

[1] Здесь уместно поблагодарить комитет общины гурджей и господина Давида Бендера (Дариашвили) за поддержку моих исследований по истории квартала гурджей.

[2] Великолепный пример такой исторической реконструкции можно увидеть в монументальном труде Бен-Арье Й., Ерушалаим га-егудит ге-хадаша би-ткуфат га-мандат (в 4 томах). Иерусалим, 2012 (далее – Бен-Арье). Однако, к сожалению, именно о районе, который мы обсуждаем, нет подробной информации, потому что исследование базируется на данных переписи 1938 года, проведенной Еврейским Агентством, а в 1939 году евреи больше не проживали в Квартале гурджей.

[3] Карк Р., Орен-Нордхайм М., Ерушалаим у-свивотея, Реваим, Шхунот у-кфарим 1800–1948. Иерусалим, 1995 (далее – Карк и Орен-Нордхайм), сс. 95-165.

[4] Там же, сс. 193-197.

[5] Паз Я., «Несига егудит б-Ирушалаим би-ткуфат га-мандат: шхунот Шимон га-цадик ве-Кфар га-Шилоах» (далее – Паз, 2008), Эрец Исраэль – мехкарим б-идият га-арец ве-атикотея, 28, под ред. Й. Бен-Ари и др. Иерусалим, 2008, сс. 428-443.

[6] Среди оставленных еврейских кварталов следует упомянуть Шимон га-цадик, Нахалат-Шимон, Нахалат-Ицхак на севере; Кфар га-Шилоах, Бейт-Йосеф, Шима и Джурат эль-Анаб на востоке и юге; Кирия-Неэмана и кварталы грузинских и горских евреев на северо-западе.

[7] Паз, 2008, сс. 438-440.

[8] В материалах переписи, проведенной 1839 году по распоряжению Монтефиоре, упоминается «Симан-Тов Гурджи». О нем сказано, что он «разговаривал и одевался как ашкеназ». См. Мифкад егудей Эрец Исраэль ТАКЦАТ, Иерусалим, 1987, с. 97. Об общине гурджей в Эрец-Исраэль см.: Фузайлов Г., Га-эда га-сфарадит б-Ирушалами бе-гитпатхута бе-шилгей га-шилтон га-отмани, 1870-1914, докторат, Университет Бар-Илан, 2001, сс. 202-209; Давид И., Толдот егудей Кавказ бе-Эрец-Исраэль, 1992 (далее – Давид).

[9] О «дворце Кукиа» см.: Элазар Й., Хацерот б-Ирушалаим га-атика (далее Элазар), сс. 40-45; Давид, 59-73.

[10] Цитируется по сочинениям З. Яабеца; Н.-Д. Фраймана; З. Жаботинского (не следует игнорировать содержащуюся в этих описания «ориенталистическую» коннотацию).

[11] Гат Б., Га-ишув га-егуди бе-Эрец Исраэль, 1860-1891, Иерусалим, 1963, с. 116 (цитата по: Майзель Й., Эле толдот керен Монтефиори, Иерусалим, 1938).

[12] Гаон М.-Д., Егудей га-мизрах бе-Эрец Исраэль, с. 620; о «дворце Кукиа» см.: Элазар, сс. 15, 40-45; см. также Шамир Ш., «Алият га-грузиним л-Исраэль у-дмуйот нивхарот ба-эда», (под ред. Я. Паза) Цион бе-мишпат, решимотав шель праклит ерушалми, Иерусалим, 2018, сс. 121-124.

[13] Статистическая информация согласно Лунц А.М., Луах Эрец Исраэль, 1, Тав-Реш-Нун-Гей. Подробнее см.: Шмалц Э., Охлусият Ерушалаим, тмурот беэт ге-хадаш, Иерусалим, 1986.

[14] Шараби Р., Гитбадлут эдот га-мизрах ме-га-эда га-сфарадим, 1914-1860, Пеамим, 21, 1985, сс. 31-49; Фузайлов Г., Га-эда га-сфарадит б-Ирушалаим бе-гитпатхута: бе-шилгей га-шилтон га-отмани, 1914-1870, диссертация, Рамат-Ган, 1991, 202-209. Сефарды, пострадавшие от этого шага (в том числе и экономически), обратились за помощью к турецкому губернатору, который издал указ, запрещающий использование грузинского участка для погребения. В качестве промежуточного решения грузинские евреи обратились за помощью к консулу России, подданными которой было большинство из них, и тот попросил ашкеназского раввина Саланта хоронить умерших грузинских евреев на ашкеназском участке, пока запрет не будет отменен. Следует особо подчеркнуть, что часть репатриантов из Грузии, особенно выходцы из города Кутаиси, не присоединились к группе, отделившейся от сефардского колеля, и остались в его составе. Таким образом, могилы грузинских евреев можно найти на трех участках – сефардском, ашкеназском и грузинском.

[15] Бен-Арье, т. 2, сс. 109-115.

[16] Там же, с. 170. Следует отметить, что иногда даже группа из 10 квартир удостаивалась названия «квартал», например, «Бейт-Давид».

[17] Там же, сс. 163-165.

[18] Там же, с. 165. Там же в сноске 82 он размещает ее рядом с Американском консульством и армянским торговым домом по продаже керамики (см. карту 1).

[19] Оба предположение приведены там, с. 257. При этом он основывается на исследованиях Граевского, Фирста, Елина и Лунца (сноски 59 и 60).

[20] Паз Я. «Га-гекдеш га-курди у-вейт га-кнесет га-гурджи би-шхунат Эшель Авраам б-Ирушалаим», (под ред. Й. Коэна-Гатава и др.) Ир ба-реи мехкара, мехкарим беа-география гисторит йишувит шель Ерушалаим. (Магнес) 2011 (далее – Паз, 2011), сс. 273-275 и особенно ссылки 22-23.

[21] См.: Паз, 2011, с. 274; Карк и Орен-Нордхайм, с. 23; Давид, с. 63; Бен-Арье, сс. 163-165, 256-259; Клугер Биньямин., Ерушалаим шхунот савив ла, Иерусалим, 1979, сс. 46-47; Ривлин Б., «Китвей Давид Елин Алеф», Ерушалаим шель этмоль, Иерусалим, 72, с. 13; Га-Коэн Р., Аваним ба-хома, Иерусалим, 1970, сс. 40-41; Бенцион Гат, Га-ишув га-егуди ба-Эрец Исраэль, Иерусалим, 1963, сс. 298-300; Галис Й., Шхунот б-Ирушалаим, парашат биньяна ве-гитпатхута шель га-ир ге-хадаша ше-ми-хуц ла-хома, Иерусалим, 1962, сс. 86-87; Бен-Цви И., Нидхей Исраэль, Тель-Авив, 1953, с. 57; Шапира И., Ерушалаим ми-хуц ла-хома, толада ве-гавай, Иерусалим, 1948, с. 43; Фирст А., Ерушалаим ге-хадаша, Иерусалим, 1946, с. 80; Граевский П., Сефер га-ишув, га-ишув га-иври ми-хуц ле-хомат га-ир, Иерусалим, 1939, с. 28; Граевский П., Бе-шеараих Ерушалаим, Иерусалим, 1937, с. 5; Бен-Цви И., Охлусену ба-арец, Варшава, 1929, с. 81; Граевский П., Зикарон ла-ховевим га-ришоним, брошюра 4, Иерусалим, 1927, сс. 138-139; Зута Х.-А., Сукеник Л., Арцену, часть 1, Ерушалаим у-свивотея, Иерусалим, 1920, с. 134; Фрайман Н.-Д., Сефер га-зикарон га-ерушалми, Иерусалим, 1913, сс. 13-14; Лунц А.-М.е, Луах Эрец Исраэль шимуши ве-сифрути ли-шнат ТАРСАТ (год 14), Иерусалим, 1909, сс. 26-44.

[22] «Га-Леванон», 18.9.1872, с. 30. Под заметкой стоит подпись «Х-н». Из содержания заметки ясно, что автор принадлежал к кругу Йоэля Моше Саломона.

[23] Правда, Бен-Арье упомянул статью от 1872 года и дома гурджей в одном из своих исследований, однако подчеркнул: «я не сумел определить, что он [автор статьи] имел в виду относительно квартала грузинских евреев» (Бен-Арье Й., Га-еция «ге-халуцит» шель егудей Ерушалаим ми-хуц ла-хомот ад га-алия га-ришона (1882), Шалем, 1, 1974, с. 348).

[24] Собрание Гаона М.Д., Институт фотографий КАТИ, архив комитета сефардской общины, лист 6229/4.

[25] Мотнефиоре М., Сипур Моше в-Иерушалаим, Варшава, 1876.

[26] Правда, не исключено, что изначально этот земельный участок был приобретен Нисаном Баком, а потом передан гурджам, как это описывает Бен-Арье. Однако в любом случае первыми построили в этом районе свой квартал именно гурджи.

[27] Фирст А., Ерушалаим ге-хадаша, Иерусалим 1982, с. 79-80. См. также: Фрайман Н.-Д., Сефер га-зикарон га-ерушалми, Иерусалим, 1913, 13-14.

[28] Письмо иерусалимского корреспондента Давида Боймгартена в газету Га-магид, 29.9.1886 (номер 30/38), с. 315. В этом письме он призывает помочь реализации инициативы по строительству литвацкого квартала Неве-Шалом. Боймгартен был близок к литвакам и поэтому следует относиться с осторожностью к его словам относительно неуспеха хасидского квартала Кирия-Неэмана по сравнению с литвацким кварталом Меа-Шеарим.

[29] О начале современного картографирования см. Бен-Арье, Эрец-Исраэль ба-меа га-Юд-Тет – гилеэя мехадаш, Иерусалим, 1970, сс. 190-214; Гавиш Дов, Карка у-мапа, Иерусалим, 1992, сс. 7-13.

[30] Благодаря владению русским языком, грузинские евреи заняли ведущие позиции в торговых отношениях с многочисленными русскими паломниками, останавливавшимися в 70-е годы на Русском подворье, расположенном поблизости от их квартала.

[31] См. карту «Environs of Jerusalem» Киперта от 1876 года, которая хранится в собрании Лаора.

[32] Карта Ubersichtsplan von Jerusalem / Gez. v. H. Kiepert, 1880. Хранится в собрании Лаора в Национальной библиотеке: http://web.nli.org.il/sites/NLI/Hebrew/digitallibrary/pages/viewer.aspx?presentorid=NLI_MAPS_JER&DocID=NNL_MAPS_JER003927801#|FL45584649

[33] Эта карта хранится в Национальной библиотеке, собрание Лаора: http://beta.nli.org.il/he/maps/NNL_MAPS_JER002369784/NLI_MAPS_JER?_ga=2.141325170.1138504804.1535901088-1945579524.1531923981#$FL48134348

Обращает на себя внимание, что данная карта игнорирует квартал Нахалат-Шива, расположенный буквально на ее западном краю.

[34] Обсуждение расхождений между картой и реальностью см., например: Рубин Р. и Горен Х., «Йицугея га-картографиим шель Ерушалаим: мапот, маот тавлит у-дгамим», Барталь Й., Горен Х. (редакторы), Сефер Ерушалаим, га-меа га-тша-эсре, Иерусалим, 2010, сс. 403-428.

[35] Рафаэль Хаим га-Коэн, Аваним ба-хома, Иерусадим, 1970 («Зихронот тошав Ерушалаим ше-ала ми-Парас би-шнат ТАРНА [1891]»), с. 40.

[36] О первых фотографиях Иерусалима см.: Шилер А., Цилумей Ерушалаим га-ришоним, Иерусалим, 1978, сс. 7-14.

[37] Об отношении британцев к сохранению исторического образа Иерусалима см.: Бен-Арье Й., «Пеилут ле-шимура ве-тихнуна шель Ерушалаим бе-решит ткуфат га-шилтон га-брити», Ааронсон Р., Левски Х. (редакторы), Эрец бе-реи авара, Иерусалим, 2001, сс. 441-500.

[38] Kedar, B. Z., The changing land between the Jordan and the sea :aerial photographs from 1917 to the present. Tel Aviv 1999, pp. 128.

[39] Библиотека Конгресса, Вашингтон.

[40] Амиран Д., Кавей есод ба-гитпатхут га-географит шель Ерушалаим 1860-1985, Ариэль 43 (1986), с. 45. (пространная переработка этой статьи была опубликована также в Urban Geography of Jerusalem, 1973.

[41] Вопрос о деятельности грузинских евреев в сфере торговли и их вкладе в развитие торговли в Иерусалиме требует отдельного исследования.

[42] Исторический обзор регистрации земельных участков в XIX веке см., например: Духан М., Диней каркаот бе-Мединат Исраэль, Иерусалим, 1963, сс. 363-389.

[43] Из экспертного заключения, поданного в суд автором этой статьи в октябре 2017 года, где имеются фотографии документов и их перевод. Я благодарю господина Элишу Пикали за перевод документов с арабского.

[44] Копия этого документа о регистрации оказалась в распоряжении автора благодаря любезности потомков семьи Элигулашвили.

[45] Квартал Нахалат-Шива, который строился параллельно, соответствовал сходной системе строительства первого ряда домов вплотную к улице Яффо, после чего новые дома добавлялись в задней части квартала.

[46] Лунц, Луах Эрец-Исраэль ли-шнат 1909.

[47] В письме от 20.8.1933 от комитета общины гурджей к комитету сефардской общины (в ответ на обращение М.Д. Гаона), архив М.Д. Гаона, Национальная и университетская библиотека, Иерусалим, Институт рукописей, дело 103/4 795 (копия находится также в архиве гурджей).

[48] Благодарю господина Роберта Голана (Элигулу), который передал мне эту информацию, а также генеалогическое древо семьи, и госпожу Любу Элигула из Иерусалима за информацию и снимки документов.

[49] Зута Х.-А., Сукеник Л.. см. сноску 42. Это, видимо, перевод арабского названия района «Баб эль-Амуд», которое фигурирует на европейских и других картах.

[50] Оскутский А., Коль Ерушалаим ли-шнат ТАРПА (переиздание, Иерусалим, 1979), с. 72 [выделено мной].

[51] На карте отсутствует дата ее издания, однако см. предложение Дова Ганиховского в его статье о иерусалимском купце и торговце недвижимостью Йосефе Хагизе и об изданной им карте: Ганиховский Д., «Га-иш ше-ло маха неяр ла-Бен-Егуда», газета Ерушалаим, 23.3.1990, с. 44.

[52] См.: http://web.nli.org.il/sites/NLI/Hebrew/digitallibrary/pages/viewer.aspx?presentorid=NLI_MAPS_JER&DocID=NNL_MAPS_JER003148754#|FL5089290

[53] Оригинальная карта находится в архиве «Проекта земельных участков» в институте Яд Бен-Цви, Иерусалим. О М. Гакере и его карте см.: Паз Я., «Ерушалаим ге-хадаша ба-тохнит ха-Сохнут га-егудит ла-халукат Ерушалаим (1937-1938)», Катедра 72, 1994, с. 120.

[54] Подробный обзор произошедших в эти годы перемен см.: Карк-Орен, сс. 96-97.

[55] Шмальц У., Охлусият Ерушалаим, тмурот беэт ге-хадаша, Иерусалим, 1988, сс. 16-21.

[56] Бен-Арье, Ир ба-реи, 1, с. 331; Давид, Эрец-Исраэль, сс. 59-60.

[57] См., например, список кварталов в Газете га-Леванон, 1877, N 33, в котором «забыты» несколько кварталов.

[58] Бен-Арье, Ир, 2, сс. 165; 257.

Сведения об авторах

Ирина Баулина (Москва)

Соискатель Института Востоковедения Российской академии наук, преподаватель Московского государственного лингвистического университета им Мориса Тореза. Сфера научных интересов - история, политика и общество современного Израиля. Автор ряда научных статей, включая «*Проблема самоидентификации в израильском обществе* (*сб. ИВ РАН, М.* 2014) и «*Гражданская религия в Израиле от Бегина к Нетаньяху*» (*Вестн. Том. гос. ун-та*, 2016). Адрес для контактов ibaullina@gmail.com

Д-р Хаим Бен-Яков (Тель-Авив)

Генеральный директор Евро-Азиатского Еврейского Конгресса, Вице-президент ИЕАЕК, руководил Институтом изучения иудаизма и подготовки общинных работников в Москве, преподавал в ряде университетов в Израиле и других странах. Сфера научных интересов - традиционные ритуалы иудаизма в различные исторические периоды, принципы формирования национального государства и национально культурной идентичности, взаимодействие универсальных и партикулярных культурных ценностей, структура израильского общества и еврейской диаспоры, история сионизма. Автор книги *Еврейский вопрос в еврейском государстве* (*Иерусалим*, 2015)

Д-р Константин Бондарь (Тель-Авив)

филолог-русист и востоковеда-гебраист. Выпускник МГУ, до репатриации в Израиль - преподаватель Международного Соломонова университета в Харькове, в настоящее время — научный сотрудник Центра еврейской диаспоры Тель-Авивского университета, специализируется на изучении еврейско-славянских отношений в средние века. Автор и составитель 4-х книг и более 100 публикаций по истории древней и новой русской литературы, текстологии, палеографии и эпиграфике, источниковедению, еврейским исследованиям. Последняя по времени работа - *Между Ханааном и Рутенией: еврейско-славянская книжность и книжники* (*Киев и Тель-Авив*, 2019)

Д-р Иосиф Бренер (Биробиджан)

кандидат культурологии, старший научный сотрудник Института комплексного анализа региональных проблем ДВО РАН (Биробиджан), Инициатор создания

при мэрии Биробиджана комиссии по изучению и сохранению культурного наследия. Автор многочисленных научных и публицистических работ, изданных в России, Израиле, Великобритании и Украине. В том числе «*Биробиджанский проект в научных исследованиях*» (Киев, 2013, в соавт.) и «*С мандатом старосты Калинина. Творческое наследие профессора Бориса Брука*» (Биробиджан, 2017)

Д-р Мария Каспина (Москва).

филолог, этнограф и фольклорист, доцент учебно-научного центра библеистики и иудаики и центра изучения религий РГГУ, заместитель директора Музея Истории Евреев в России. Автор научных работ по еврейской этнографии и фольклору евреев Восточной Европы, в том числе *Музей истории евреев в России в двух тт. (М., 2015, в соавт.)* и «*Представления о нечистой силе в фольклоре евреев Восточной Европы*» в кн. Демонология и народные верования (М., 2016)

Д-р Владимир Месамед (Иерусалим)

Известный востоковед-иранист, выпускник аспирантуры Института востоковедения АН в Москве, до 1994 года – руководитель отдела радиовещания на Иран Гостелерадио Узбекистана. С 1996 г. преподаватель иранистики в Институте Азии и Африки и научный сотрудник Института им. Г. Трумэна при Еврейском университете в Иерусалиме (1995-2004). В 1995-2008 – сотрудник отдела вещания на Иран радио «Голос Израиля». Автор и соавтор 50 монографий и научных статей по Ирану и Центральной Азии. Последняя по времени публикация - книга «*Мягкая сила» Израиля в противостоянии с Ираном (Москва, в печати*). Адрес для контактов – Vladimir.mesamed@mail.huji.ac.il

Д-р Яир Паз (Иерусалим)

старший преподаватель Института еврейского образования им. Шехтера в Иерусалиме. Сфера научных интересов включает историю и географию Страны Израиль нового и новейшего времени. Автор многочисленных статей о развитии новых еврейских кварталов Иерусалима и Цфата, еврейских сельских поселений и архитектурном наследии евреев и арабов Эрец-Исраэль/Палестины. В том числе: "*Holy Inhabitants of a Holy City: How Safed Became One of the Four Holy Cities of Eretz Israel in the 16th Century" in: J. Schwartz et al. (eds.)* A *Holy People, Jewish and Christian Perspectives on Religious Communal Identity (Leiden and Boston, 2006)* и «*The Lines of Conflict in Jerusalem –*A *Comparison between the 1937 Plan and the 1949 Reality» in F. Jacob and S. Danielsson (ed.)* War *and Geography (Paderborn et al, 2016)*

Д-р Александра Полян (Москва)

Доцент кафедры иудаики ИСАА МГУ, сфера научных интересов - лингвистика, идиш и иврит (язык и литература на этих языках), история и культура восточноевропейского еврейства. Соавтор монографии «*Русско-еврейский Берлин*» (М., 2013) и ряда научных статей, включая «*Литература на идише XIX века: от р. Нахмана до Менделе Мойхер-Сфорима*» (Израиль древний и новый. Выпуск 2) и «*Иврит III-XIX веков как «спящий» язык*» (Вопросы языкознания, 2014, № 5). Адрес для контактов: alexandra.polyan@gmail.com.

Д-р Артем Федорчук (Кфар-Эльдад)

Руководитель Международного центра еврейского образования и полевых исследований (Кфар-Эльдад, Израиль). Сфера научных интересов: еврейская эпиграфика, ранняя история еврейского населения Восточной Европы, история хазар, история караимов. Автор ряда научных работ по еврейской истории и культуре, в том числе: *New Findings Relating to Hebrew Epigraphic Sources from the Crimea, with an Appendix on the Readings in the King Joseph's Letter. — The World of the Khazars: New Perspectives. Selected Papers from the Jerusalem* 1999 *International Khazar Colloquium, Peter B. Golden,at al. Eds. (Leiden*, 2007) и *The Tombstone Inscriptions* NN 1-326 *from the Book Avne Zikkaron by Abraham Firkowicz, According to their Authentic Texts and with their Real Dates: a Preliminary Publication (with Dan Shapira).*, *in Eastern European Karaites in the Last Generations. Eds. Dan Shapira and Daniel Lasker (Jerusalem* 2011). Адрес для контактов artemfedorchuk0@gmail.com

Проф. Зеэв (Владимир) Ханин (Иерусалим)

глава Академического совета (Academic Chairman) Института Евро-Азиатских еврейских исследований в Герцелии; Главный ученый (руководитель ведомственной науки) министерства алии и интеграции Израиля, профессор магистерской программы по израилеведению и иудаике Университета Ариэль и преподаватель политических наук в Университете Бар-Илан. Автор десятков научных публикаций по социально-политическим проблемам Израиля, Ближнего Востока, Африки, Восточной Европы и современных еврейских общин, включая монографии *Documents on Ukrainian Jewish Identity and Emigration, 1944-1990 (London*, 2003); *Еврейская молодежь в постсоветских странах (Рамат-Ган - Москва*, 2013, *в соавт.)*, *«Третий Израиль»: русскоязычная община и политика в современном еврейском государстве* (М., 2014) и *From Russia to Israel… And Back? Contemporary Transnational Russian Israeli Diaspora (Berlin and Boston, в печати)* Адрес для контактов: z.khanin@eajc.org

Семен Чарный (Москва)

Историк, член Научно-информационного и просветительского центра «Мемориал», глава Экспертной группы еврейской общины России по проблемам антисемитизма (2006-2017), ответственный секретарь редакции «Евроазиатского еврейского ежегодника» (2007-2012).

Д-р Велвл Чернин (Иерусалим)

Еврейский поэт (идиш), этнограф, переводчик и литературовед, преподаватель языка и культуры идиш в Университете Ариэль в Самарии, директор издательских проектов ИЕАЕИ. В 2009-2010 гг. — исполнительный вице-президент Российского еврейского конгресса. Автор семи поэтических сборников на идише и одного на иврите. Сфера научных интересов - этносоциология постсоветского еврейства и история еврейской литературы. Автор ряда научных работ, в том числе *Identity, Assimilation and Revival: Ethno-Social Processes among the Jewish Population of the Former Soviet Union» Ramat-Gan, 2007, в соавт*); *Ближневосточный фронтир. Израильское поселенчество: история и современность» (Иерусалим — Москва*, 2010); и *Вірю, що я не пасинок: Українські літератори єврейського похождення (Львов*, 2016).

Проф. Михаил Членов (Москва)

востоковед и этнограф, член академического совета ИЕАЕИ, декан филологического факультета (иудаики и гебраистики) Государственной классической еврейской академии имени Маймонида в Москве; Глава Стратегического Совета ЕАЕК. Автор двух монографий и многочисленных статей по различным проблемам этнографии, лингвистики, социологии и смежных дисциплин

Д-р Дмитрий Шевелёв (Минск)

доцент факультета международных отношений Белорусского государственного университета; основатель и главный редактор ежегодника Tsaytshrift / Časopis (Вильнюс). Автор многочисленных работ по современным международным отношениям на Ближнем Востоке, положению еврейских общин в постсоветских странах, и становлению еврейских исследований в России, СССР и постсоветских государствах, в том числе *Переписка Мак-Магона - Хусейна 1915-1916 гг. и вопрос о Палестине: Документы и материалы (*М., 2008). Адрес для контактов: shavialiou@bsu.by

Об институте

Институт Евро-Азиатских еврейских исследований (ИЕАЕК) является проектом Евро-Азиатского Еврейского Конгресса (ЕАЕК) и действует как платформа для научного и профессионального общения (think-tank) ведущих экспертов по проблемам еврейских общин СНГ, Восточной Европы и Балкан, а также Западной, Центральной и Восточной Азии.

Целью деятельности Института является осуществление академических и прикладных исследований современного состояния еврейских сообществ этих регионов в контексте социально-политической ситуации в странах их пребывания, их отношений с Государством Израиль и региональными центрами силы, и миграционных процессов в местной еврейской среде. А также исследования истории, культуры, социального и политического наследия данных сообществ.

Проекты Института:

- Ежегодник «Евреи Европы и Азии: состояние, наследие и перспективы» (издается в партнерстве с Институтом иудаики Еврейского Университета в Иерусалиме)
- Монографическая серия аналитических докладов по проблемам еврейских общин бывшего СССР, стран Евразии и транснациональной евроазиатской и русскоязычной еврейской диаспоры (издается в партнерстве с Центром изучения еврейской диаспоры Тель-Авивского Университета)
- Электронных журнал оперативных аналитических материалов (Euro-Asian Jewish Policy Papers)
- Проведение конференций, круглых столов, презентаций и иных академических мероприятий.

Ежегодник Евро-Азиатского Еврейского Конгресса «Евреи Европы и Азии: состояние, наследие и перспективы» является совместным научно-издательским проектом Института Евро-Азиатских Еврейских Исследований и Института иудаики Еврейского Университета в Иерусалиме и содержит аналитические и информационные материалы, посвященные социальным, политическим, экономическим и культурным аспектам жизни еврейских сообществ евро-азиатского региона и восточной Европы и выходцев из этих регионов в мире.

