



ЕЖЕ 5 7 ГОД НИК 8 1 ЕАЕК

2020–2021 א"פ ש"ק

Евреи Европы и Азии:

состояние, перспективы, наследие

Сборник научных и публицистических статей



Институт Евро-Азиатских
Еврейских Исследований



האוניברסיטה העברית בירושלים
THE HEBREW UNIVERSITY OF JERUSALEM

Международный центр университетского
преподавания Еврейской цивилизации

ЕЖЕ 5
7 ГОД
НИК 8
1 ЕАЕК
2020—2021 כ"ףשנ

Евреи Европы и Азии:
состояние, перспективы, наследие
Сборник научных и публицистических статей

Том 3 (2020 — 2021 / 5781)

***Евро-Азиатский Еврейский Конгресс**
Институт евро-азиатских еврейских исследований*

***Еврейский университет в Иерусалиме**
Институт иудаики — Международный центр
университетского преподавания Еврейской цивилизации*

Евреи Европы и Азии:

состояние, наследие и перспективы

Том 3 (2020 — 2021/5781)

Сборник научных и публицистических статей

Редколлегия:

Проф. Владимир (Зеэв) Ханин, д-р Велвл Чернин, Михаил Гольд (ответственный секретарь и литературный редактор)

Редакционный совет:

Проф. Михаил Членов (Институт «Академия им. Маймонида» при РГУ им. Косыгина, Москва — председатель), д-р Хаим Бен Яков (ИЕАЕК), д-р Семен Гольдин (Еврейский университет в Иерусалиме), проф. Валерий Дымшиц (Европейский университет в Санкт-Петербурге), д-р Сэм Клигер (Евроазиатское бюро АЕК и Институт RINA, Нью-Йорк), проф. Роберт Фридман (Johns Hopkins University), проф. Владимир (Зеэв) Ханин (Университеты Бар-Илан и Ариэль и ИЕАЕИ), д-р Велвл Чернин (ИЕАЕИ), д-р Марк Шабад (ИЕАЕИ), д-р Дмитрий Шевелёв (Белорусский государственный университет, Минск), д-р Игорь Щупак (Институт «Ткума», Днепр).

Дизайн и верстка: Дмитрий Островский

Ежегодник ЕАЕК. Евреи Европы и Азии: состояние, наследие и перспективы / Сборник научных и публицистических статей, Том 3 (2020 — 2021/5781) — Герцлия, Израиль, Евро-Азиатский Еврейский Конгресс — Институт евро-азиатских еврейских исследований — 2021. — 460 с.

ISBN 978-965-92845-5-9

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.

© Евро-Азиатский Еврейский Конгресс, 2021

© Авторы, 2021

Предисловие

Д-р Михаил Мирилашвили

Президент Евро-Азиатского Еврейского Конгресса

5781 год по еврейскому календарю стал годом кардинально изменившейся реальности для мира в целом и еврейского сообщества в частности. Виной тому — продолжающаяся пандемия COVID-19. Если год назад мы принимали экстренные краткосрочные решения в надежде на скорое завершение кризиса, то сегодня вынуждены приспосабливаться к новым вызовам и предпринимать уже стратегические шаги.

В этих условиях особенно важен ответственный и комплексный подход к решению проблем со стороны как еврейских лидеров, так и глав государств. Для этого необходим детальный анализ постоянно меняющихся обстоятельств и специфики еврейских общин евро-азиатского региона. ЕАЕК традиционно уделяет особое внимание научной экспертизе ситуации в еврейском мире. Мы активно следим за деятельностью еврейских общин нашего региона и продолжаем изучать их, обеспечивая глав государств и лидеров еврейских сообществ академической базой для выработки тех или иных решений.

Как и в предыдущие годы, Институт евро-азиатских еврейских исследований в академическом сотрудничестве с Еврейским университетом в Иерусалиме предлагает вашему вниманию ежегодный альманах «Евреи Европы и Азии: состояние, наследие и перспективы». В настоящий сборник традиционно вошли публикации о состоянии еврейских общин Евро-Азии, проблематике антисемитизма и сохранения памяти о Катастрофе. Специальной темой выпуска стало еврейское образование и перспективы еврейского будущего на постсоветском пространстве спустя 30 лет после распада СССР.

Надеемся, что представленные публикации вызовут интерес академического сообщества, помогут главам государств и руководителям еврейских общин диаспоры определить свои позиции по тем или иным вопросам, а также станут подспорьем для дальнейшего анализа ситуации в евро-азиатском регионе.

Содержание

10

Введение председателя редакционного
совета Ежегодника ЕАЕК

Проф. Михаил Членов (Москва)

Раздел 1. Евро-Азиатский Еврейский Конгресс

18

Евро-Азиатский Еврейский Конгресс в 5781 году

Д-р Хаим Бен Яаков (Тель-Авив)

Раздел 2. Еврейские общины Евро-Азии — состояние и контекст

34

Типичная российская провинция? Как
создавалась и чем живет еврейская община
бывшей столицы Восточной Пруссии

Д-р Илья Баркусский (Калининград)

52

Антисемитизм и ксенофобия в
современной России (по материалам
исследования «Левада-Центра» 2020 года)

Проф. Лев Гудков (Москва)

91

«Потерянные братья» и «вовлеченные сочувствующие»: феномен поиска еврейских корней и общинный активизм на постсоветском пространстве

*Проф. Владимир (Зеэв) Ханин (Иерусалим),
д-р Хаим Бен Яаков (Тель-Авив)*

119

Еврейские музеи на постсоветском пространстве: еврейский и нееврейский общеполитический контекст

Д-р Борис Хаймович (Иерусалим)

133

Пространство синагог во Львове: история, вызовы и проблемы реконструкции

Д-р Сергей Кравцов (Иерусалим)

145

Состояние, структура и перспективы сообщества бухарских евреев в Северной Америке

Д-р Роберт Пинхасов (Нью-Йорк)

175

Крымчаки Израиля и диаспоры: перспективы развития общины

Михаил Гурджи (Арад)

Раздел 3. Тема выпуска: Еврейское образование и проблемы еврейского будущего на постсоветском пространстве спустя 30 лет после распада СССР

188

Еврейское образование и еврейское будущее постсоветской Евро-Азии: вызовы и возможности

*Проф. Владимир (Зеэв) Ханин (Иерусалим),
д-р Велвл Чернин (Кфар-Эльдад)*

205

Будущее еврейства в современной России: итоги опроса

Д-р Алексей Левинсон (Москва)

262

Еврейские школы Республики Молдова: генезис и развитие

Д-р Виктор Дамьян (Кишинев)

282

Еврейское образование на русском языке. Истоки (1967-1998)

Илья Дворкин (Иерусалим)

308

Еврейское образование и общинная жизнь евреев Центральной Азии в контексте отношений с властями стран региона

Д-р Зеэв Левин (Иерусалим)

319

Феномен спасителей евреев в современной украинской политике памяти и сфере образования

Д-р Игорь Щупак (Днепр)

343

Платформа «ЕМон». Опыт образовательной инновации русскоязычных педагогов-репатриантов

Д-р Арон Берзницкий (Ганей Тиква), педагог Татьяна Усач (Нетания), д-р Юрий Финкельштейн (Раанана), д-р Валерий Черкасский (Нагария), д-р Борис Штивельман (Кфар Саба)

Раздел 4. Евреи и еврейская тема на постсоветском пространстве в свете новейших архивных и антропологических исследований

364

Биробиджанская ностальгия: в поисках трансграничного эмоционально-текстуального сообщества

Мария Макарова (Москва)

383

Феномен Анатевки: еврейское местечко эпохи постмодерна

Проф. Владимир (Зеэв) Ханин (Иерусалим)

399

Рудименты еврейской идентичности в мемуарах русских выкрестов конца XIX века в свете современного опыта

Проф. Георгий Прохоров (Коломна)

413

Иосиф Либерберг — первый глава дальневосточной еврейской страны

Д-р Иосиф Бренер (Биробиджан)

427

Язык джуури и этнокультурная идентичность горских евреев в СССР и в современной России: изменения и новации

Евгения Назарова (Москва)

Введение председателя редакционного совета Ежегодника ЕАЕК

Проф. Михаил Членов (Москва)

Новая серия ежегодников Евро-Азиатский Еврейского Конгресса остается единственным академическим периодическим изданием на русском языке, анализирующим сложные процессы развития бывшего «советского еврейства», разбросанного сегодня по всем континентам, но сохраняющего определенные признаки этнического и не в меньшей степени социального единства.

Единство это проявляется не только, а может быть и не столько в бытовании русского языка как средства внутригрупповой коммуникации, но и в специфической форме еврейской идентичности, сущность которой сводится к восприятию еврейства как этнического и культурного достояния, где религиозный компонент функционирует лишь как один из элементов еврейского самосознания. Все чаще в контексте этой проблемы мы сталкиваемся с новым понятием «транснациональности», обозначающем сохраняющееся на уровне внутреннего и внешнего восприятия групповое самосознание потомков евреев бывшего Советского Союза.

Действительность за минувшие 30 лет оказалась сложнее, чем это представлялось тем, кто боролся когда-то за освобождение советских евреев. Современная ситуация не описывается привычными терминами вроде «ассимиляции», «интеграции в мировое еврейство», или «воссоединения со своим народом на исторической родине». Многие считали, что события конца 1980-х — начала 1990-х годов приведут к полной ассимиляции евреев, оставшихся на территории Союза, а бывшая Российская империя, где еще в начале XX века проживало более половины евреев мира, в XXI веке станет Judenrein, как об этом мечтали нацисты. Другие полагали, что уехавшие быстро и беспрепятственно растворятся

в Израиле или принявших их общинах диаспоры, забыв о страшном советском прошлом. Материалы третьего тома Ежегодника дают представление о том, что реально происходит в этой «транснациональной» общности.

Некоторые из них посвящены евреям, оставшимся на «исторической», или «доисторической» (?) территории, где ожидалась тотальная ассимиляция и усиление антисемитизма. Ожидания эти, строго говоря, были небезосновательны. Статья Л. Гудкова «Антисемитизм и ксенофобия в современной России (по материалам исследования «Левада-Центра» 2020 года)», написанная руководителем наиболее авторитетного социологического центра в России, дает представление о характере современного антисемитизма в РФ, совершенно отличающегося от тревожных ожиданий 30-летней давности. Антисемитизм, конечно, не исчез, утверждает автор, но выражен слабо, особенно по сравнению со странами Запада, где он постоянно усиливается, в частности, на фоне израильской операции «Защитная стена» в Газе. Государственный антисемитизм, как осознанная политика власти, исчез совершенно. Эта характеристика, которую можно с некоторыми оговорками применить и к остальным странам бывшего Союза, воспринимается за его пределами с недоверием и обычно замалчивается. К сожалению, Л. Гудков не анализирует причины этого необычного явления, но представляет весьма интересные фактические данные, собранные на протяжении последних десятилетий.

Новой теме посвящена статья председателя академического совета ИЕАЕИ З. Ханина и генерального директора Конгресса Х. Бен Якова «Потерянные братья» и «вовлеченные сочувствующие»: феномен поиска еврейских корней и общинный активизм на постсоветском пространстве». Речь идет о части т.н. «расширенной еврейской популяции», куда входят (заметим, в статистически значимом количестве) люди, не имеющие права на репатриацию по израильскому Закону о возвращении, в том числе «четвертое поколение», то есть правнуки галахических евреев, а также нееврейские члены семей и лица без еврейских корней, вовлеченные в еврейскую активность. Для русских евреев эта тема особенно актуальна именно в силу специфики советской модели идентичности, где понятие галахичности вообще отсутствовало. В шутку такие люди еще в период перестройки стали называть себя «галактическими евреями». В любом случае, это явление, детально проанализированное в статье, указывает на то, что ассимиляция, безусловно свойственная

любой диаспоре, не носит на территории бывшего Союза абсолютно неизбежного, необратимого и трагического характера.

Однако, существует и голос ассимилированных евреев, который нередко бывает весьма значимым, о чем свидетельствует работа «Будущее еврейства в современной России: итоги опроса» московского социолога А. Левинсона, эксперта того же «Левада-Центра». В опросе участвовали лица, главным образом, еврейского происхождения, но не принимающие активного участия в еврейской общественной жизни, а своего рода «властители умов» в российском обществе. Они ставят под сомнение этнический (или «национальный», как принято говорить в России) характер понятия «еврейства», рассматривая будущее евреев в РФ исключительно как вопрос внутренней (антисемитской или нет) политики российской власти. Между тем, то будущее, которое рисовалось ими, или их предками 30 лет назад, оказалось многоплановым и зависело не только от отношения властей к национальному вопросу. Отметим, что даже 70 лет советского режима с его различными антисемитскими практиками, не привели к исчезновению или полной ассимиляции советских евреев.

Пример такой своеобразной многоплановости представлен в статье московского историка И. Баркуского «Типичная российская провинция? Как создавалась и чем живет сейчас еврейская община бывшей столицы Восточной Пруссии». Казалось бы, калининградский эксклав, в котором советская власть на протяжении многих десятилетий пыталась «зачистить» все следы германского присутствия, кроме могилы философа Иммануила Канта, должен был стать в культурном отношении частью исключительно «русского мира». Однако небольшая, но активная калининградская еврейская община, как, впрочем, и вся калининградская интеллигенция, в постсоветский период пытается осмыслить себя и как наследницу богатой еврейской истории Кенигсберга. В городе восстановлена знаменитая кенигсбергская синагога, разрушенная во время войны, издаются книги, посвященные общине Восточной Пруссии, например, сборник стихов немецко-еврейской поэтессы Гертруд Маркс, кстати, тещи классика ивритской литературы Шмуэля Агнона, и множество других интересных трудов. В Калининграде, в отличие от всей остальной России, стало модным изучать немецкий язык. Но, разумеется, эта «восточно-прусская ностальгия» не означает утери причастности к российскому еврейству среди тотально русскоязычной и русско-культурной еврейской популяции Калининграда.

Статья «Пространство синагог во Львове: история и вызовы» израильского автора С. Кравцова посвящена сложной теме реставрации уничтоженного нацистами еврейского культурного достояния, в частности, знаменитой львовской синагоги «Золотая роза». Автор подробно описывает проект под названием «Пространство синагог», первая часть которого была открыта во Львове в 2016 году, и не менее подробно освещает противоречия между акторами проекта. Отметим, что мемориализация еврейского наследия на протяжении 20 лет занимает важное место в программах почти всех возникших еврейских общин на территории бывшего СССР.

Еще в советское время активисты независимого еврейского движения пытались как-то отмечать память жертв Холокоста на наиболее известных местах трагедий в Украине, Белоруссии, Прибалтике, но их акции неизбежно наталкивались на репрессии властей. Тогда казалось, что политический аспект проблемы заключается исключительно в противостоянии антисемитски настроенного государства и еврейского гражданского общества. Но сегодня мы видим, что мемориальные проекты, особенно крупные, повсеместно вызывают политическую реакцию совершенно иных социальных кругов, не связанную, как это ни странно, с антисемитизмом. В этом ряду — скандальная дискуссия о мемориале в Бабьем Яре, развернувшаяся между инициаторами международного проекта и оппозицией в лице части представителей еврейской общины Украины.

Весьма подробный анализ характера мемориализации Холокоста в Украине и связанными с этим политическими коллизиями дает известный историк и общественный деятель из Днепра И. Щупак в своей статье «Феномен спасителей евреев в современной украинской политике памяти и сфере образования».

Аналогичные, хотя и далеко не идентичные, но политически окрашенные сценарии мы наблюдаем в Змиевской балке в Ростове на Дону, вокруг мемориалов Холокоста в Литве, реконструкции синагог и мест памяти во Львове, и во множестве других мест. Во всех этих случаях конфликтными сторонами, как правило, выступают местные акторы, но в последние годы свою позицию иногда заявляют и международные еврейские организации или зарубежные евреи — потомки жертв Холокоста. Либо местные активисты, полномочно или нет, выступающие от имени тех или иных зарубежных еврейских структур (как, скажем, во Львове).

Нет, «возвращение достоинства» евреев, погибших в Холокосте на территории СССР, нельзя сравнивать с Помпеей или даже мемориалом в Волгограде, скорее, приходит на ум Пальмира или буддийские статуи в Афганистане, уничтоженные талибами. В любом случае очевидно, что история современных мемориалов Холокоста — важный политический компонент еврейских общин, обязательный для анализа и понимания эволюции еврейской идентичности на постсоветском пространстве.

Еще один пример многоплановости стратегии современной еврейской жизни представлен в статье З. Ханина «Феномен Анатевки: еврейское местечко эпохи постмодерна», где отражена дерзкая попытка воссоздания штетла всего в 23 км от Киева. Проект возник в хабданой среде после появления волны еврейских беженцев из зоны конфликта в Донбассе. Примечательно, что автор рассматривает этот феномен в контексте поселенческой (сионистской и территориалистской) активности конца XIX — начала XX века. Интересная инициатива безусловно заслуживает внимания, хотя, полагаю, читатель присоединится к знаку вопроса о будущем этого проекта, которым автор завершает свою статью.

Территориалистская концепция ушла в историю около 100 лет назад, а советский ее вариант в виде Еврейской автономной области (существующей до сих пор как субъект Российской Федерации) также, казалось бы, давно заклеен прогрессивной общественностью как антисемитский эпизод советского прошлого. Но и здесь действительность расходится с распространенным стереотипом. Я вспоминаю, как на одном приеме в Москве известный юрист, еврей, приветствовал сенатора от этой автономной области словами: «А, так это вы и есть тот единственный еврей, который живет в Биробиджане!». Это стереотип, распространенный в новой русско-еврейской диаспоре, да и среди евреев России за пределами ЕАО. На самом деле мы наблюдаем своеобразный феномен «биробиджанской идентичности» среди еврейских и нееврейских жителей области, что продемонстрировано в статье М. Макаровой «Биробиджанская ностальгия: в поисках трансграничного эмоционально-текстуального сообщества».

Интересен и опыт бывших биробиджанцев, ставших израильтянами и совсем не растворившихся в массе русских репатриантов, среди которых мы видим министра туризма в новом правительстве и губернатора важного в политическом и стратегическом отношении района Гуш Эцион. Трагической истории ЕАО в эпоху сталинского террора посвящена

статья биробиджанского историка И. Бреннера «Иосиф Либерберг — первый глава дальневосточной еврейской страны».

Многоплановость и «транснациональность» характерны не только для численно преобладающей ашкеназской популяции, но и для разнообразных *эдот*, еврейских этнолингвистических групп, включенных в общность «советских евреев». В нынешний том Ежегодника вошли четыре материала, посвященных проблемам бухарских, горских евреев и крымчаков (Роберт Пинхасов, «Состояние, структура и перспективы сообщества бухарских евреев в Северной Америке»; Михаил Гурджи, «Крымчаки Израиля и диаспоры: перспективы развития общины»; Зеэв Левин, «Еврейское образование и общинная жизнь евреев Центральной Азии в контексте отношений с властями стран региона»; Евгения Назарова: «Язык джуури и этнокультурная идентичность горских евреев в СССР и в современной России: изменения и новации»).

Эти труды содержат большой фактический материал, который едва ли можно где-то увидеть, и обрисовывают проблематику «транснационального существования».

Наиболее успешной моделью интеграции представляется бухарско-еврейская община США, построившая разветвленную собственную инфраструктуру и расширяющаяся как численно, так и географически. Создается впечатление, что бухарские евреи не интегрируются прямо в еврейскую общину США, что, впрочем, характерно и для ашкеназской и других бывших советских еврейских групп.

Иное дело Израиль, где, казалось бы, легко раствориться среди израильтян. Но само израильское общество достаточно фрагментировано в этнокультурном отношении, достаточно вспомнить недавний призыв бывшего министра культуры к блоку Ликуд завершить в этой исторически руководимой ашкеназами партии «сефардскую революцию».

Интересный пример дают и крымчаки, одна из самых малочисленных и ассимилированных *эдот*, сравнительно недавно предпринявшая усилия самоорганизоваться в Израиле именно на крымчакской основе, хотя казалось, что они уже утратили этническую самобытность. В Крыму крымчаки также создали свое объединение «Крымчахлар».

Анализируя процессы динамики еврейской идентичности, многие авторы останавливаются на проблеме еврейского образования, как наиболее важной составляющей общинной деятельности, обеспечивающей передачу еврейского самосознания. З. Ханин и В. Чернин, опытные ис-

следователи этой тематики, представили результаты социологического опроса отношения к еврейскому образованию евреев России, Украины, Молдовы, Беларуси и Казахстана в статье «Еврейское образование и еврейское будущее постсоветской Евро-Азии: вызовы и возможности» в зависимости от типа идентичности по созданной ими шкале. В статье В. Дамьяна «Еврейские школы Республики Молдовы: генезис и развитие (к 30-летию открытия первой еврейской средней школы в РМ)» рассматриваются сложные проблемы становления системы еврейского образования, в частности, конкуренция и противостояние концепций религиозных и светских еврейских школ, характерная не только для Молдовы, но и всего постсоветского пространства.

В статье И. Дворкина, ветерана еврейского образования, начавшего свою деятельность еще на заре перестройки, «Еврейское образование на русском языке. Истоки (1967-1998)» дан исторический очерк неформальной образовательной деятельности в советский и ранний постсоветский период. Качественный обзор функционирующих на постсоветском пространстве еврейских музеев представлен в статье Б. Хаймовича «Еврейские музеи на постсоветском пространстве: еврейский и нееврейский общеполитический контекст». Наконец, оригинальной образовательной программе для израильских школ, в том числе учащихся из русско-еврейских семей, посвящена коллективная статья «Платформа «ЕМоп». Опыт образовательной инновации русскоязычных педагогов-репатриантов».

Третий том Ежегодника получился интересным и насыщенным, в нем много нового, богатый фактический материал сочетается с анализом основной проблематики еврейской жизни постсоветского пространства. Уверен, что заинтересованный читатель разделит мое мнение!

Михаил Членов — председатель редакционного совета Ежегодника ЕАЕК, профессор кафедры филологии и лингво-культурологии Института «Академия им. Маймонида» при Российском государственном университете им. Косыгина (Москва).

Раздел 1. Евро-Азиатский Еврейский Конгресс

Евро-Азиатский Еврейский Конгресс в 5781 году

Д-р Хаим Бен Яков (Тель-Авив)

Евро-Азиатский Еврейский Конгресс объединяет ряд еврейских общин и организаций — от Балкан и Восточной Европы до Дальнего Востока и Океании. ЕАЕК принимает самое активное участие в еврейской жизни евро-азиатского региона, выполняя ряд важных функций:

- Представительство еврейских общин в международных организациях, активные действия в сфере общественной дипломатии, сотрудничество с государственными органами в интересах общин и Государства Израиль;
- Проведение широкомасштабных исследований и публикация научных работ, анализирующих состояние еврейских общин региона с целью формирования научной базы для принятия стратегических решений;
- Определение векторов и приоритетов развития еврейской жизни региона;
- Постоянная поддержка действующих проектов и новых инициатив с акцентом на новаторские подходы в еврейской общинной деятельности;
- Инициирование ряда собственных стратегических проектов, отражающих позицию ЕАЕК как регионального и международного еврейского лидера.

Палитра проектов Конгресса в полной мере отражает многообразие и уникальность еврейской жизни в нашем регионе, а программная политика строится по следующим направлениям: содействие общинным структурам, всесторонняя поддержка Государства Израиль, развитие еврейского образования, сохранение памяти о Катастрофе, борьба с антисемитизмом, социальная помощь и работа с молодежью.

Минувший 5781 год по еврейскому календарю был отмечен продолжающейся пандемией COVID-19, что поставило ряд вызовов перед лидерами еврейского мира. Новые условия побудили общины пересмотреть подходы к своей деятельности, выработать новые форматы работы, отказаться от устаревших механизмов. Однако если в 5780 году еврейский мир все же рассчитывал на оперативное преодоление кризиса и быстрое возвращение к привычным формам общинной деятельности, практика показала необходимость адаптации к новым условиям в долгосрочной перспективе, что может в корне преобразовать традиционные общинные институты. В этой связи ЕАЕК продолжает делать упор на важность новаторских подходов и соответствие общинной деятельности сложившейся ситуации.

Тем не менее, определяющая роль традиционных форматов организованной еврейской жизни как источника еврейской идентичности была подтверждена масштабным социологическим исследованием «Евреи постсоветской Евро-Азии», проведенным Институтом евро-азиатских еврейских исследований.

Ряд общин и организаций, еще в прошлом году столкнувшихся с сокращением финансирования, продолжают испытывать финансовые трудности и сегодня. ЕАЕК видит своим долгом сохранение разнообразия еврейской жизни в регионе и оказание помощи общинам, пострадавшим от пандемии.

Научно-аналитическая деятельность

Конгресс проводит широкомасштабные исследования для лучшего понимания состояния и потребностей общин, определяя, на основании этого анализа, стратегию и тактику своей работы.

Продолжает свою деятельность Институт евро-азиатских еврейских исследований — специальный проект ЕАЕК, учрежденный в ноябре 2018 года^[1] и ставший солидным академическим центром, изучающим современное состояние еврейских сообществ региона, в том числе, в контексте их отношений с Государством Израиль, миграционных процессов, а также культурного и исторического наследия еврейских общин.

1 | institute.eajc.org/about

Среди экспертов Института: д-р Леонид Смиловицкий, д-р Сэм Клигер, д-р Нати Канторович, Рафаэль Саттаров, д-р Дина Лиснянская, д-р Дмитрий Шевелев, д-р Асаф Каниэль, д-р Иосиф Бренер, д-р Олаф Глекнер, д-р Владимир Месамед, д-р Велвл Чернин, проф. Михаил Членов, председатель академического совета Института — проф. Зеэв Ханин, автор настоящей публикации — исполнительный вице-президент Института, и многие другие.

В минувшем году часть выводов масштабного исследования еврейского населения России, Украины, Беларуси, Молдовы и Казахстана, проведенного в 2019 — 2020 году по инициативе ЕАЕК, была представлена в онлайн-формате на специальной странице^[2]. Более полные итоги работы, раскрывающей важные аспекты еврейской идентичности, ее состояние и динамику, были ранее опубликованы в соответствующей монографии^[3], электронный вариант которой размещен на указанной выше площадке. Результаты исследования вызвали интерес у еврейских общинных лидеров постсоветского пространства.

В ноябре 2020 года вышел в свет предыдущий Ежегодник «Евреи Европы и Азии: состояние, наследие и перспективы» за 5780 (2019 — 2020) год^[4], подготовленный Институтом в академическом сотрудничестве с Еврейским университетом в Иерусалиме. Таким образом, ЕАЕК продолжает многолетнюю традицию, ежегодно представляя обзор еврейской жизни региона научному сообществу, широкой еврейской общественности и руководству государств, еврейские общины которых входят в состав Конгресса.

Институт также готовит к изданию сборник статей, посвященных проблематике антисемитизма, толерантности и исторической памяти на постсоветском пространстве. В монографии подробно анализируется уровень антисемитизма в крупнейших постсоветских странах, а само явление всесторонне рассматривается с исторической, социологической и политической точек зрения.

Эксперты Института приняли участие в 12-х Штерновских чтениях на тему «Израиль и диаспора: реалии и вызовы XXI века». Штерновские

2 | eajc.org/исследование

3 | Ханин В. и Чернин В. *Еврейская идентичность в бывшем СССР: состояние и вызовы*. Тель-Авив: Центр исследования Диаспоры Тель-Авивского университета и Институт Евро-Азиатских еврейских исследований ЕАЕК, март 2020 eajc.org/исследование

4 | institute.eajc.org/yearbook-5780

чтения — это ежегодный израильский форум «с русским акцентом», посвященный памяти бывшего депутата Кнессета д-ра Юрия Штерна — активиста подпольного сионистского движения в СССР, яркого представителя русскоязычной общины Израиля.

ЕАЕК высоко ценит вклад ученых-репатриантов из бывшего СССР в развитие Государства Израиль. В июне 2021 года, в рамках совместного проекта с Еврейским Национальным Фондом — Керен Каемет ле-Израэль (ККЛ-ЕНФ) в кибуце Рухама состоялось торжественное открытие «Рощи ученых-репатриантов». Эта инициатива стала выражением признательности лидеров Конгресса всем репатриировавшимся в Израиль деятелям науки, работникам НИИ и преподавателям вузов.

Поддержка общин

ЕАЕК поддерживает общинную деятельность, способствует изучению исторического и культурного наследия еврейских сообществ, отстаивает их интересы на государственном уровне и содействует межобщинному диалогу в евро-азиатском регионе.

Поддержка общин в период пандемии остается одной из первоочередных задач ЕАЕК. В новых условиях Конгресс установил регулярную связь с еврейскими лидерами на местах, получая информацию из первых уст и удовлетворяя базовые потребности общин. Помимо финансовой поддержки, ЕАЕК помогает общинам сформировать стратегический взгляд на перспективы развития.

Кроме этого, Евро-Азиатский Еврейский Конгресс уделяет большое внимание изучению еврейского исторического наследия и культурных особенностей региона.

В прошлом году в сотрудничестве с Еврейской конфедерацией Украины (ЕКУ) при Центре изучения диаспоры им. Гольдштейна-Горена в Тель-Авивском университете стартовала академическая инициатива по изучению истории украинского еврейства. Д-р Юдит Калик исследует специфику жизнедеятельности еврейских общин в многонациональном и поликонфессиональном окружении на территории Украины в XVI — XIX веках. Особое внимание предполагается уделить нише, занимаемой евреями в сфере продажи алкоголя. Д-р Алекс Вальдман сосредоточится на периоде с 1861 до 1917 года, изучая экономические взаимоотноше-

ния евреев с нееврейским большинством в контексте развития системы железнодорожного сообщения на территории Украины. Инициатором проекта выступил президент ЕКУ, первый вице-президент Евро-Азиатский Еврейского Конгресса Борис Ложкин, при поддержке президента ЕАЕК М. Мирилашвили.

ЕАЕК выступает партнером еще одной инициативы ЕКУ — ежегодного Киевского еврейского форума, состоявшегося в мае 2019 года^[5], сентябре 2020-го (в онлайн-режиме из-за пандемии коронавируса)^[6] и запланированного на начало 5782 (осень 2021) года. Форум стал одной из крупнейших в Восточной Европе платформ для обсуждения актуальных проблем еврейских общин политиками, экспертами и общинными лидерами стран Европы, Евро-Азии и Америки. В программе каждого Форума предусмотрена специальная сессия, где представляются итоги долгосрочных и оперативных исследований, проведенных под эгидой ИЕАЕК.

Поддержка Израиля

ЕАЕК поддерживает Государство Израиль и содействует укреплению его связей с еврейской диаспорой и странами Евро-Азиатского региона. Конгресс установил тесные отношения с правительством Израиля и Кнессетом, посольствами Израиля в странах региона и представительствами стран-членов ЕАЕК в еврейском государстве.

После очередного витка конфликта и беспрецедентно массированных ракетных обстрелов территории Израиля террористической группировкой ХАМАС в мае 2021 года, лидеры ЕАЕК резко осудили агрессию, предложив программу инвестиций в защитную инфраструктуру южных городов и поселений Израиля. В рамках совместного проекта ЕАЕК с ККИ-ЕНФ на выделенные средства будут возведены защищенные пространства и бомбоубежища, а также проложена дорога вдоль границы с Сектором Газа для нужд армии, местного населения и сил безопасности. Весомую поддержку инициативе оказал вице-президент ЕАЕК Борис Спектор.

5 | kyivjewishforum.com/KJF2019

6 | kyivjewishforum.com

Также в этом году Министерство иностранных дел Израиля, в партнерстве с ЕАЕК, провело онлайн-семинар для молодых лидеров русскоязычных еврейских общин диаспоры. Более 30 молодых людей из разных стран обсудили с ведущими экспертами актуальные проблемы и вызовы, стоящие перед Израилем и мировым еврейством. В рамках девяти онлайн-встреч были подняты такие темы, как ситуация на Ближнем Востоке, современная еврейская идентичность, образ Израиля в русскоязычных СМИ, специфика различных течений иудаизма и т. д. Прошла также отдельная сессия с участием русскоязычных депутатов Кнессета.

Укрепление связей диаспоры с Государством Израиль является одним из центральных направлений работы ЕАЕК. В рамках специальной программы «общественной дипломатии» Конгресс активно участвует в формировании объективного представления о еврейском государстве, устанавливая долгосрочные отношения с лидерами общественного мнения в регионе. ЕАЕК последовательно выступает за активное вовлечение евреев диаспоры в жизнь Израиля, отражение их позиции по ключевым вопросам, волнующим израильское общество. Израиль должен выступить инициатором этого процесса, будучи государством всего еврейского народа и центром еврейского мира.

Евро-Азиатский Еврейский Конгресс ведет диалог с правительствами стран региона о ратификации ими рабочего определения антисемитизма, разработанного Международным альянсом памяти жертв Холокоста (IHRA), среди прочего, приравнивающего антисионизм к антисемитизму. ЕАЕК также последовательно выступает за перенос дипломатических представительств государств, аккредитованных в Израиле, в Иерусалим (Сербия и Косово уже приняли подобное решение).

В мае 2021 года лидеры ЕАЕК активно поддержали законопроект, поданный в Верховную Раду Украины, предлагающий официально признать ХАМАС террористической организацией. Приняв в июне 2021 года соответствующую резолюцию на своей Генеральной Ассамблее, ЕАЕК выразил безоговорочную поддержку Израилю как еврейскому и демократическому государству с признанными границами и правом на защиту от любых угроз, а также подчеркнул важность международного давления на радикальные исламистские группировки, подобные ХАМАС.

Согласно итогам опроса, проведенного ЕАЕК, важнейшим фактором персональной, культурной и этно-национальной идентификации евреев стран бывшего СССР был и остается Израиль. Солидарность с Израилем в той или иной степени испытывают 69% еврейского населения постсоветского пространства. В этой связи мы полагаем, что еврейскому государству следует активизировать свое участие в жизни диаспоры, уделяя особое внимание безопасности местных общин и противодействию антисемитизму, а также вовлечению местных евреев в обсуждение актуальных проблем Израиля.

В июне 2021 года лидеры ЕАЕК провели встречу с избранным президентом Израиля Ицхаком Герцогом. В ходе беседы президент, занимавший ранее должность главы Еврейского Агентства «Сохнут» и хорошо знакомый с еврейской жизнью в диаспоре, поддержал инициативу ЕАЕК, выразив готовность к активному сотрудничеству офиса Президента с Евро-Азиатским еврейским конгрессом.

Еврейское образование и издательские проекты

ЕАЕК активно поддерживает школьное и дошкольное еврейское образование, а также инициирует проекты, повышающие общий уровень еврейской грамотности.

Евро-Азиатский Еврейский Конгресс, как и ряд структур, действующих при его поддержке, продолжает расширять свое онлайн-присутствие, делая еврейское образование максимально доступным. С начала пандемии Конгресс разработал серию онлайн-проектов, ставших примером новых форматов работы.

В рамках проекта «ЕАЕК онлайн»^[7] размещается представленный в разных форматах качественный образовательный контент, отражающий израильскую проблематику, вопросы еврейской традиции, истории и культуры. Все материалы публикуются также в одноименном телеграмм-канале Конгресса^[8].

7 | online.eajc.org

8 | t.me/eajconline

Новой образовательной инициативой стал ресурс «Шоа»^[9], аккумулирующий избранную информацию о различных аспектах Холокоста в серии интерактивных форматов с простой навигацией.

В рамках «ЕАЕК онлайн» в сотрудничестве с тель-авивской общиной Jewish Point, Конгресс подготовил специальную страницу^[10], содержащую подробную информацию о празднике Песах.

Под эгидой ЕАЕК активно работает онлайн-проект по изучению разговорного иврита в телеграм-канале^[11], где предлагаются различные учебные материалы, актуальные как для новичков, так и тех, кто уже полностью погрузился в языковую среду.

Продолжает активную работу JFuture^[12] — воскресная еврейская образовательная платформа, использующая новые технологии и методики обучения. В рамках JFuture дети и родители могут получить профессиональные консультации специалистов, пополнить свои знания и с пользой провести время. Воскресные школы ориентированы, прежде всего, на еврейские семьи, не вовлеченные в систему формального образования, приобщая их к общинной жизни и укрепляя еврейскую самоидентификацию. Занятия проходят еженедельно на базе общинных центров, а разработанные ведущими специалистами обучающие программы JFuture дополняются широким спектром мультимедийных инструментов.

ЕАЕК продолжает поддерживать образовательные конференции «Лимуд»^[13], основанные на современном подходе к традиционным еврейским ценностям и объединяющие евреев вокруг идей просвещения и плюрализма. Председатель правления ЕАЕК Аарон Г. Френкель неизменно является одним из спонсоров «Лимуда».

При поддержке ЕАЕК ведет научную деятельность Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер»^[14], созданный в 1994 году. Центр по праву считается ведущей структурой на постсоветском пространстве, развивающей все традиционные аспекты академи-

9 | shoah.eajc.org

10 | eajc.org/песах

11 | t.me/eajc_hebrew

12 | j-future.org

13 | limmudfsu.org

14 | sefer.ru/rus

ческих еврейских исследований. В июле 2021 года при содействии ЕАЕК, совместно с Центром славяно-иудаики Института славяноведения РАН, «Сэфер» провел 27 международную конференцию по иудаике в режиме онлайн. Секции конференции были представлены следующими направлениями: библейские и талмудические исследования, еврейская мысль, еврейская история, иудео-христианские отношения, Холокост, израилюведение, языки и литература, искусство, этнология, демография, генеалогия, музеи и архивы и др.

В рамках издательской программы ЕАЕК «Библиотека» в прошлом году вышло несколько важных изданий.

Особым проектом стало издание сборника фельетонов Владимира (Зезва) Жаботинского^[15], выпущенного в 1922 году и с тех пор не переиздававшегося. Предисловие к сборнику написал 10-й президент Государства Израиль Реувен (Руби) Ривлин, отметивший деятельность ЕАЕК, сосредоточенную на оказании помощи евреям бывшего СССР, поощряющую развитие связей Израиля с диаспорой и репатриацию. Спустя почти 100 лет для Конгресса большая честь донести до современного читателя яркие идеи визионера и энергичного лидера еврейской политической сцены первой половины XX века. Знаменательной стала специальная встреча в офисе президента, на которой лидеры ЕАЕК вручили Реувену Ривлину подарочное издание сборника.

При поддержке Конгресса в переводе на иврит вышла книга «От черты до черты» израильского писателя Давида Маркиша — сына Переца Маркиша. Перец Маркиш — советский еврейский поэт и литератор, творивший на идише, единственный из еврейских авторов, удостоенный в 1939 году ордена Ленина, был арестован как член президиума Еврейского антифашистского комитета (ЕАК) в 1949-м и три года спустя расстрелян. Книга «От черты до черты» содержит ряд малоизвестных или вовсе неизвестных фактов из истории ЕАК, но охватывает период куда более протяжённый, чем история Комитета.

В рамках партнерского проекта, в годовщину смерти (йорцайт) раввина Адина Эвен-Израэля (Штейнзальца), Центр Штейнзальца при поддержке ЕАЕК выпустил новое издание книги размышлений раввина «Мы, евреи...». В электронном виде текст размещен на специальной странице, в скором времени планируется выход книги из печати.

15 | eajc.org/фельетоны1922

Продолжает работать онлайн-библиотека^[16], предлагающая (при содействии еврейских издательств и авторов) открытый доступ к редким книгам, составляющим сокровищницу еврейской литературы. Эти издания непросто найти на полках книжных магазинов, однако они остаются важным элементом еврейского образования. На данный момент выложены тексты книг издательства «Шамир», предоставившего для проекта часть своих фондов. ЕАЕК приглашает и другие еврейские издательства внести вклад в формирование онлайн-библиотеки.

Сохранение памяти о Катастрофе и Второй мировой войне

ЕАЕК уделяет особое внимание изучению Катастрофы и поддержке бывших узников гетто и концлагерей. Сохранение исторической памяти и борьба с отрицанием Холокоста являются приоритетными направлениями деятельности Конгресса.

В минувшем году при участии трех стран — Беларуси, России и Израиля — ЕАЕК был реализован уникальный международный проект по сохранению памяти о Холокосте. Речь идет о поддержке анимационного фильма «263 ночи»^[17], рассказывающего малоизвестную историю о 26 людях, скрывавшихся на протяжении 263 дней от нацистов в подвале в Минске. Проект осуществлен при содействии Министерства культуры Беларуси, Национальной киностудии «Беларусьфильм», ЕАЕК, компании «Ева Групп» и Мастерской Владимира Бокуна, а также при информационной поддержке Израильского культурного центра при Посольстве Государства Израиль в РФ. Мировая премьера фильма запланирована на осень 2021 года и пройдет одновременно в Беларуси, России и Израиле. На презентации в Иерусалиме присутствовал Ефим Гимельштейн — единственный живущий ныне участник тех событий, от лица которого и ведется повествование в фильме.

ЕАЕК подчеркивает важность постоянного поиска новых историй и фактов, отражающих события Холокоста, и преподнесения их в различных современных форматах.

Продолжает свою деятельность Международная общественная Организация евреев — бывших малолетних узников гетто и нацистских кон-

16 | lib.eajc.org

17 | eajc.org/263ночи

цлагерей, уже много лет входящая в состав ЕАЕК. Организация занимается поддержкой бывших узников, а также сохранением и передачей живой памяти о Холокосте молодому поколению.

Особым проектом ЕАЕК по увековечиванию памяти жертв Второй мировой, как уже отмечалось, стало открытие монумента «Свеча памяти» в Иерусалиме. Как известно, 150 тысяч евреев разделили участь жителей блокадного Ленинграда, многие ушли на фронт, около 70 тысяч погибли. Сегодня в Израиле проживает более 1300 блокадников. На церемонии открытия монумента президент ЕАЕК Михаил Мирилашвили совместно с главой попечительского совета Еврейского музея и центра толерантности Виктором Вексельбергом объявили о старте специальной программы, направленной на сохранение исторической памяти и углубление взаимопонимания между народами.

В рамках программы был переведен на иврит и распространен по университетам, школам и библиотекам сборник «Блокадной памяти страницы»^[18], составленный из воспоминаний людей, переживших в детстве блокаду Ленинграда. Книга была подарена 30-ти депутатам Кнессета. В настоящее время идет работа по сбору свидетельств, которые будут изданы отдельным томом.

ЕАЕК продолжает поддерживать инициативы Объединения блокадников Ленинграда в Израиле. Так, в частности, в годовщину окончания блокады была открыта специальная страница «Память блокадного Ленинграда»^[19], где выложены видеовоспоминания горожан, переживших блокаду.

Отметим, что в последние годы еврейские организации в странах евро-азиатского региона при поддержке местных властей активно увековечивают память жертв Холокоста и евреев-участников Второй мировой войны. Так, несколько мемориалов в местах массового уничтожения были открыты в Молдове и Украине. Отдельная экспозиция, рассказывающая о евреях, участвовавших в войне, создана в Мемориальном комплексе «Парк Победы и Музей Славы» в Узбекистане.

Осознавая важность подобных инициатив, мы убеждены, что они должны сопровождаться формированием четкой политики памяти со

18 | *Блокадной памяти страницы*. Собрание воспоминаний людей, переживших блокаду Ленинграда. Иерусалим, 2020 (на иврите)

19 | cajc.org/свечапамяти

стороны властей. В этой связи ЕАЕК активно действует на дипломатической арене, поддерживая резолюцию Международного альянса памяти жертв Холокоста (IHRA), осуждающую «любые попытки реабилитации лиц, причастных к преступлениям Холокоста и геноциду цыган».

ЕАЕК последовательно осуждает героизацию нацистских коллаборационистов, регулярно контактируя по этим вопросам с лидерами стран региона, и считает своей миссией защиту исторической правды и увековечение памяти жертв и героев. На Генеральной Ассамблее Конгресса в июне 2021 года была принята резолюция, призывающая власти стран евро-азиатского региона принять законодательные акты, запрещающие реабилитацию коллаборационистов, официально ратифицировать определение антисемитизма, сформулированное IHRA, и интегрировать исследования Холокоста в государственные образовательные программы.

В апреле 2021 Парламент Республики Молдова принял закон об уголовном наказании за отрицание Холокоста, пропаганду ксенофобии, расизма и фашизма. Непосредственное участие в разработке проекта принимала еврейская община. Лидеры ЕАЕК, в частности, председатель Еврейской общины Молдовы, вице-президент Конгресса Александр Билинкус приветствовали этот важный шаг, препятствующий осквернению памяти жертв Холокоста.

Борьба с антисемитизмом

ЕАЕК активно противостоит растущей волне антисемитизма, включающей демонизацию и делигитимацию Израиля, побуждая государственных лидеров неустанно бороться с проявлениями ненависти и актами насилия в отношении евреев.

Согласно данным ЕАЕК, в странах бывшего СССР наблюдается значительное снижение зафиксированных проявлений актов насилия на почве антисемитизма. Тем не менее остается проблема вандализма, осквернения памятников и сакральных еврейских объектов. Надо отметить, что антисемитские теории и стереотипы, связанные в основном с историей Холокоста, получают новую жизнь и широкое распространение в ряде СМИ. В некоторых странах региона в рамках процесса конструирования исторической памяти отмечаются попытки реабили-

тации и прославления нацистских союзников и общественных деятелей, известных антисемитской риторикой.

Ярким примером является установка памятников и мемориальных табличек, а также проведение мероприятий в честь отдельных деятелей Организации украинских националистов и Украинской повстанческой армии, принимавших участие в уничтожении еврейского населения в годы Второй мировой войны. В своих неоднократных обращениях к украинским властям ЕАЕК подчеркивает опасность подобных шагов. Вместе с тем, мы всегда обращаем внимание общественности и приветствуем действия органов власти по пресечению актов антисемитизма или прославления коллаборационизма.

Как уже отмечалось, в рамках программы «Общественная дипломатия» Конгресс содействует принятию странами региона определения антисемитизма, сформулированного Международным альянсом памяти жертв Холокоста (IHRA). Ранее это определение официально приняли Молдова и Сербия, в прошлом году к ним присоединилась Албания — страна с мусульманским большинством. Другие государства региона рассматривают подобную возможность, и ЕАЕК проводит в этой связи активную дипломатическую работу. Стоит подчеркнуть, что в прошедшем году определение IHRA официально принял Всемирный совет имамов (GIC), объединяющий более 1000 мусульманских священнослужителей всего мира.

Социальная помощь

ЕАЕК рассматривает помощь социально незащищенным еврейским семьям и пожилым людям как одно из приоритетных направлений своей деятельности.

Социальные проекты в евро-азиатском регионе по-прежнему испытывают немалые финансовые и организационные трудности. Тем не менее ЕАЕК продолжает оказывать первоочередную помощь социально важным программам.

Так, ЕАЕК поддерживает многолетнюю инициативу по доставке десятков тонн мацы и продуктов первой необходимости нуждающимся евреям в странах региона. Мы в очередной раз благодарим всех приложивших усилия, чтобы к пасхальному седеру мацу получили евреи Индии, Украины, Казахстана, Таджикистана, Киргизии, Грузии, Узбеки-

стана, Таджикистана, Армении, Шри-Ланки, и других стран. Отдельно отметим вклад первого вице-президента ЕАЕК Теймураза Бен Йегуды Хихинашвили, обеспечившего 17 000 семей более чем в 40 городах специальными праздничными наборами.

Московский еврейский общинный дом (МЕОД) при поддержке ЕАЕК продолжает помогать детям с тяжелыми заболеваниями: церебральным параличом, аутизмом и другими нарушениями. Проект «Интеграция» позволяет детям социально адаптироваться для конструктивных контактов с окружающим миром.

По личной инициативе президента ЕАЕК д-ра Михаила Мирилашвили отдельным направлением социальной активности в последние годы стала поддержка ряда объединений ветеранов и инвалидов Второй мировой войны в Израиле.

Председатель правления ЕАЕК Аарон Г. Френкель содействует Государству Израиль в борьбе с пандемией COVID-19 через крупнейшую израильскую добровольческую организацию «Яд Сара». Так, 4-миллионный вакцинированный израильтянин сделал прививку именно в центре «Яд Сара Френкель». ЕАЕК помогает реабилитационному центру для трудных подростков «Кфар Зохарим» и некоммерческой организации «Ор ле-Мишпахот», опекающей родителей, чьи дети пали в войнах Израиля. ЕАЕК также взял шефство над организацией «Нотним тиква» («Даем надежду») при медицинском центре Шиба, созданной для помощи детям с онкологическими заболеваниями и их родителям. Конгресс систематически спонсирует инициативы, цель которых — помощь незащищенным и нуждающимся слоям населения в диаспоре и в Израиле.

Работа с молодежью

Будущее еврейских общин, их развитие и процветание зависит от вовлеченности молодого поколения в еврейскую жизнь. Именно поэтому ЕАЕК видит в содействии молодежным и студенческим инициативам один из краеугольных камней своей работы.

ЕАЕК поддерживает деятельность крупнейшей в мире еврейской студенческой организации «Гилель» в России^[20], Украине^[21], Молдове,

20 | hillel.ru

21 | hillel.su

Беларуси, Грузии и Азербайджане. Миссия «Гилеля», действующего на территории бывшего СССР с 1994-го года, заключается в укреплении самосознания у еврейской молодежи и предполагает неформальное изучение еврейской истории и традиций, знакомство с Израилем, участие в лидерских и волонтерских программах.

ЕАЕК также способствует деятельности Всероссийского союза еврейских студентов,^[22] помогая в проведении еврейских праздников на территории университетов, организации выступлений израильских лекторов в крупнейших вузах России, создании платформы для взаимодействия студентов и борьбе с антисемитизмом.

Мы убеждены в необходимости поддержки смелых творческих инициатив, отражающих новые подходы к выражению еврейской идентичности со стороны молодого поколения.

Подытожить обзор хотелось бы цитатой президента ЕАЕК д-ра Михаила Мирилашвили: «Традиция учит нас ценить проделанную работу, но при этом стремиться к большему, никогда не быть до конца довольным собой. Это здоровое недовольство и понимание, что можно сделать еще больше, пусть станет для нас толчком к развитию в наступающем году».

Хаим Бен Яаков — гендиректор Евро-Азиатский Еврейского Конгресса, глава отдела международных связей Тель-Авивского университета, исполняющий вице-президент Института евро-азиатских еврейских исследований (ИЕАЕИ)

Раздел 2. Еврейские общины Евро-Азии — состояние и контекст

Типичная российская провинция? Как создавалась и чем живет еврейская община бывшей столицы Восточной Пруссии

Д-р Илья Баркусский (Калининград)

Введение: евреи «города К»

Центр Калининграда, где стоял орденский замок, а три плотно застроенных района до 1724 года были самостоятельными городами, сегодня не изобилует достопримечательностями. Обширную пустошь, возникшую на месте исторического центра Кенигсберга после бомбежки британской авиацией в августе 1944 года, разнообразят лишь чудом уцелевший Кафедральный собор с могилой Иммануила Канта; серая громада недостроенного с 1980-х годов Дома Советов, и возведенная в начале 2000-х — с претензией на «немецкий стиль» — «Рыбная деревня». Недавно к этому ансамблю добавился еще один объект, вносящий новую ноту в симбиоз российско-германской архитектуры современного Калининграда. Сейчас, в эпоху пандемии, когда многие жители «континентальной» России, в надежде ощутить дух недоступной им Европы, устремились в самую западную область страны, массивное культовое здание с шестиконечными звездами на фасаде, возведенное на месте крупнейшей в Восточной Пруссии синагоги, превратилось в один из наиболее заметных символов региона.

Калининград — особая территория для Российской Федерации. Это центр приморского эксклава, граничащего с Литвой и Польшей, но не имеющего сухопутного коридора в Россию, где большинство калининградцев бывают реже, чем в ближайшем зарубежье. Регион разделили в

1945-м Польша и СССР, после чего значительная доля «советской» части вошла в состав РСФСР, а Мемельский край оказался в Литовской ССР.

После раздела из советской Восточной Пруссии, ставшей в апреле 1946-го Калининградской областью, было депортировано все немецкое население, кроме этнических литовцев. Эта участь коснулась и оставшихся здесь к тому времени евреев, численность которых не превышала нескольких десятков человек. Речь шла о членах смешанных семей и их детях, которые в нацистской Германии подвергались ограничениям в правах, но не депортировались в лагеря смерти, хотя судьба их зависела от стечения многих обстоятельств. Специфику этой ситуации подробно описал в своей книге «Закат Кенигсберга» Михаэль Вик — один из последних евреев города^[1].

Довоенная численность евреев в Кенигсберге оценивалась Давидом Франком Келтером, автором работы «Еврейская школа в Кенигсберге»^[2], более чем в 5000 человек. Еврейское население было преимущественно сосредоточенно в Фордере Форштадт (Переднем пригороде) — районе, начинающемся на южном берегу реки Прегель около биржи, здание которой сохранилось до сих пор. Здесь во второй половине XVIII века формируется еврейский квартал (в Форштадте, еще до того, как он стал еврейским, в 1724 году родился Иммануил Кант). Состоятельная публика предпочитала селиться в пригородах Хуфене и Амалиенау, где до сих пор сохранились особняки, принадлежавшие когда-то евреям.

В Кенигсберге было несколько еврейских кладбищ, старейшее из которых основано в 1703 г. в Трагхайме — ныне эта территория примыкает к городскому рынку. На этом не сохранившемся кладбище покоился автор первого романа на иврите Авраам Мапу. В 1825-м и 1929 г. возникли еще два кладбища. На одном из них (в районе пересечения современных улиц Литовский вал и Гагарина) в конце 1990-х гг. идентифицировали место захоронения основателя движения Мусар в иудаизме рава Исраэля Салантера. Ныне там установлен памятный знак.

В городе действовали пять синагог, среди которых выделялись традиционная «старая» (сгоревшая во время Большого пожара в 1811 г. и вос-

1 | Вик М. *Закат Кенигсберга. Свидетельство немецкого еврея*. Вик М.; пер. с нем. Ю.А.Волкова; ред.: Рената фон Майдель, М. Безродный; авт. предисл. В. Чалый. — Калининград: «Пикторика Пабблишинг», 2016

2 | David Franz Kälter, “Die Jüdische Schule in Königsberg / Pr. Ein Gedanke und seine Verwirklichung”, *Leo Baeck Institut Bulletin* 4 (1961), Nr. 14. S. 145-166. Перевод на русский Виктора Шапиро: <https://berkovich-zametki.com/2006/Zametki/Nomer10/VShapiro1.htm>

становленная в 1815-м) и, расположенная на той же Шнюлингштрассе (впоследствии Синагогенштрассе), синагога «Адат Исраэль». Крупнейшей во всей Восточной Пруссии считалась Новая синагога, возведенная на острове Ломзе напротив Кафедрального собора и старого здания университета. Построенная либеральным крылом городской общины, она была знаменита своим органом и кантором Эдуардом Бирнбаумом. Именно эта синагога, открытая в августе 1896 года и сожженная нацистами в Хрустальную ночь в ноябре 1938-го, ныне восстановлена.

Первое здание Новой синагоги разработано архитектурным бюро Вильгельма Кремера и Ричарда Вольфенштейна, спроектировавшим одиннадцать синагог в разных городах Германии, из которых восемь были построены и все разрушены в Хрустальную ночь. Кенигсбергская синагога высотой 46 метров была возведена из классического для Восточной Пруссии красного кирпича, имела две башенки по бокам и центральную шестигранную башню с куполом, украшенную большими окнами-розами с витражами. Нынешняя синагога в Калининграде, отличающаяся от оригинала размерами, материалами и деталями декора, но в целом повторяющая силуэт прототипа, спроектирована архитектором Натальей Лоренс.

Сообразно с количеством и разнообразием синагог в Кенигсберге к началу Второй мировой существовало и несколько общин. Наиболее авторитетной и многочисленной была либеральная конгрегация, последним раввином которой стал д-р Рейнгольд Левин. Одновременно с ней действовала ортодоксальная община во главе с раввином д-ром Давидом Оксом, а после его перевода в Дрезден, раввином Йозефом Цви Дуннером. Отдельно от них существовала община «Адат Исраэль». Кроме религиозных, функционировали и национально-политические структуры, в том числе, противостоящие друг другу Сионистская организация и Центральное Объединение немецких граждан иудейской веры.

Из Кенигсберга происходили многие известные евреи Германии, например, политик Йоган Якоби и автор германской конституции 1848 г. Эдуард фон Симпсон. Здесь родились философ Ханна Арендт, композитор Вернер Рихард Хайман, поэтесса Лея Гольдберг. В университете Альбертина преподавали медики Симон Самуэль и Юлиус Якобсон, математик Герман Минковский, читал лекции основатель движения Мусар, раввин Исраэль Салантер (Липкин). Многие кенигсбергские врачи, музыканты, банкиры и предприниматели были евреями. Так, промышленную разработку янтаря в регионе начал в 1875 г. еврейский бизнесмен Мориц Беккер.

Родом из Кенигсберга Лея Рабин — супруга израильского премьера Ицхака Рабина. Существует предположение о наличии кенигсбергских корней у Вуди Аллена, настоящее имя которого Алан Стюарт Кёнигсберг. В Калининграде ему даже поставлен небольшой памятник, благосклонно одобренный самим режиссером.

Кенигсберг в определенной степени можно назвать и родиной современного иврита. Именно здесь в 1783 году начал издаваться первый периодический печатный орган Гаскалы — журнал «Ха-Меасеф», учрежденный еврейскими студентами Альбертины — членами кружка «любителей древнееврейского языка».

Следует отметить, что еврейская жизнь Восточной Пруссии не ограничивалась Кенигсбергом. Еврейские общины и синагоги существовали в других городах нынешней Калининградской области: Кранце (Зеленоградск), Эйткумене (Чернышевское), Инстенбурге (Черняховск), Гумбинене (Гусев), Лабау (Полесск), Цинтене (Корнево), Норденбурге (Крылово), Тильзите (Советск). В том же Советске на кладбище стоит здание (перестроенное в православный Свято-Троицкий храм), где до войны, вероятно, располагался Бейт Тахора. Но все эти общины были невелики и насчитывали, как правило, не более сотни-другой прихожан.

Еще до начала депортации немецкого населения, в 1946–47 гг. Калининградскую область начали активно заселять переселенцами из СССР. Среди прочих приезжали и евреи — члены семей военных, преподаватели открытого в 1947 году пединститута (преобразованного в 1966-м в Калининградский университет), специалисты по восстановлению рыбного хозяйства, медики, журналисты, театральные актеры. К концу 1950-х численность еврейского населения Калининграда почти достигла довоенного уровня, составив примерно 4500 человек.

В документах того периода есть единичные упоминания о еврейской религиозной жизни³. Разумеется, после 1948 года легальных возможностей для нее не было, хотя, в позднесоветское время ходили слухи о некоем парикмахере, собиравшем на своей квартире миньян. В этом же ряду — инициатива жившей в Светлогорске (бывшем Раушене) преподавательницы идиша из Литвы по фамилии Шварц, которая давала уроки этого языка. Своего рода откровением для евреев Калининграда в доперестроечные годы стали выступления в местном «Дворце культуры

3 | Маслов Е. А., «Неправославное население Калининградской области в религиозно-политической истории региона 1948–1958 гг.», *Национальные и религиозные меньшинства в Балтийском регионе: Сборник научных трудов / Клуб исследователей Восточной Европы*. — Калининград: Изд-во КГУ, 2004. — Вып. 2. — с. 30

рыбаков» Камерного музыкального еврейского театра с постановкой Юрия Шерлинга «Черная уздечка белой кобылицы» и народными песнями на идише. Очевидцы рассказывают, сколь знаковыми были эти гастроли для города, где большинство евреев практически ничего не знали о своей истории и культуре.

Две твердыни

Легальная еврейская активность в Калининграде начинается в 1989 году на фоне повсеместного возрождения в СССР национальных движений. Примером для города стали географически близкие прибалтийские республики, прежде всего Литва, где уже в 1988-м закипела еврейская культурная жизнь. Глава нынешней калининградской общины «Адат Исраэль» Виктор Шапиро вспоминает насколько заразительным для нескольких калининградских представителей стало участие в учредительном съезде Общества культуры евреев Литвы. Выступавший тогда со сцены вильнюсского Дворца профсоюзов писатель Григорий Канович впоследствии отмечал: «Даже в Богом забытом Калининграде, где, кроме военной команды, не услышишь человеческого слова, мне был задан вопрос — надо ли уезжать?»^[4]

Одним из первых лидеров калининградского еврейства был уроженец Вильнюса, до войны посещавший еврейскую гимназию, Матвей Ильич (Мотл Пейсахович) Гуранц. Активным коммунистом Гуранц стал еще в независимой «буржуазной» Литве, а с конца 1940-х работал в Калининграде на заводе и состоял внештатным корреспондентом местных газет, иногда публикуясь даже в варшавской «Фолксштимэ». Мотл Пейсахович был известен и как член клуба туристической песни, знаток идиша и горячий поклонник поэта Моше Кульбака. В конце 1980-х по его инициативе в Калининграде начали арендовать рестораны для коллективного проведения еврейских праздников, а перед Песахом в город стали завозить мацу.

Матвей Гуранц умер летом 1990-го, через год после регистрации первой еврейской организации Калининграда. Инициатива ее создания принадлежала самому Гуранцу, а также редактору калининградской

4 | Шапиро В., «Где ты, «Синагогенштрассе»?», *Еврейский камертон*, Тель-Авив, 26 июня 1998 г., с.14-15

филармонии Виктору Шапиро и программисту, научному сотруднику СЭКБ при АтлантНИРО Иосифу Клейнеру, которые в 1989-м предложили чиновникам обкома учредить «Общество еврейской истории и культуры» при Калининградском отделении Советского Фонда Культуры. После одобрения обкомом прошло собрание, на котором присутствовали около пятидесяти евреев и два-три сотрудника «органов» в штатском. Шапиро, Клейнер и Гуранц выступали со сцены, и Клейнер, учивший иврит самостоятельно по статьям в Советской Энциклопедии, коммунистической израильской газете на идише «Дер вег» и другим подобным источникам, спросил аудиторию на иврите: «Кто понимает, что я сейчас говорю?». После того, как руку никто не поднял, было принято решение об открытии ульпана, где первым учителем стал сам Клейнер. К тому времени он владел примерно восемью языками, включая арабский, помогавший ему в преподавании иврита. Ульпан разместился в столовой школы №23, директором которой долгое время был один из еврейских активистов города Лазарь Фуксон.

На первый съезд Ваада СССР в декабре 1989-го в качестве главы общины отправился Иосиф Клейнер, но в следующем году он с семьей репатриировался в Израиль, и на второй съезд от Калининграда делегировали Виктора Шапиро.

После смерти Гуранца и отъезда Клейнера Виктор Шапиро стал фактическим руководителем калининградской общины. При нем был создан еврейский детский хор «Шофар», через который прошли около сорока девочек и мальчиков, многие из которых сегодня живут в Израиле.

Вообще репатриация в Израиль из Калининграда шла в 1990-е годы весьма активно. Несколько лет подряд в город регулярно приезжала из Санкт-Петербурга сотрудница консульства Израиля Маша Шор, проводившая консульский прием. Параллельно велся набор на израильские молодежные программы, в том числе, «Наале», ребят готовили к сдаче психотеста, необходимого для поступления в израильские вузы, была организована работа Открытого университета Израиля. Местное отделение ЕА «Сохнут» возглавляла в те годы Светлана Елохина, ныне отвечающая за работу финансируемого «Джойнтом» калининградского еврейского благотворительного фонда «Хэсэд Калининград». За годы активной репатриации численность евреев в Калининграде снизилась до примерно 1500 человек.

Долгое время собственного помещения у организации, возглавляемой Виктором Шапиро, не было. Встречи проводились у него на дому или на

съемной квартире. Однако постоянные гости вызывали недовольство соседей, поэтому стал вопрос об аренде собственного помещения. Оно было найдено в детском саду №39 «Ивушка», где расположились Общество культуры и Хэсэд.

Распад СССР и некоторая неаккуратность при юридическом оформлении «Общества еврейской истории и культуры» (официально закрытого в 2011 г.) вынудили в 1998 году Виктора Шапиро создать Калининградский региональный общественный фонд «Шофар», зарегистрированный в 2003 г. и существующий до сих пор. А в 2000 году возникла религиозная еврейская община «Адат Исраэль», которая, как и «Шофар», зарегистрирована по месту жительства Шапиро.

Первым раввином Калининграда стал Реувен Резник. Американец, советолог по образованию, Реувен хорошо говорил по-русски и был последователем консервативного иудаизма. При содействии «Джойнта» он в 1993 году был делегирован в Калининград Всемирным конгрессом еврейских студентов. Первый калининградский раввин активно занялся организацией ульпана, студенческого союза, детского сада и школьного класса с преподаванием иврита, но недолго пробыл на своем посту. Женившись на девушке из литовского ансамбля «Кинор», он вскоре вместе с ней уехал в Израиль.

В 1998 году КЕРООР отправил в Калининград бывшего ростовского раввина Давида Шведика, который вскоре после создания ФЕОР в 1999 году перешел под крыло этой организации. Политические разногласия в еврейском мире России, связанные с борьбой КЕРООР и ФЕОР за лидерство в еврейской религиозной жизни, отразились и на отношениях нового раввина с руководством уже существующей еврейской общины.

По настоянию Шапиро в 2000 году в Калининград был прислан от КЕРООР еще один раввин — Эфраим Зильберман. При некотором его участии была учреждена организация «Адат Исраэль», ставшая альтернативой зарегистрированной Шведиком в 1998-м «Еврейской общине города Калининграда». Но через несколько лет, не завоевав авторитет у местной бизнес-элиты и прихожан, Зильберман покинул город. Некоторое время он был раввином в Пензе, но затем Советом раввинов КЕРООР подвергся увольнению за «неудовлетворительную работу», примкнул к ФЕОР и был назначен Берлом Лазаром раввином в Рязань.

Давид Шведик оказался гораздо более инициативным и, в итоге, успешным, чем его конкурент. Он организовал постоянный миньян из

местных стариков, оформил помещение под молельный дом, получил признание местных еврейских бизнес-кругов и областной администрации. Его стараниями в городе появилась газета «Симха», регулярно выпускаемая по сей день тиражом в 500 экземпляров. Виктор Шапиро также некоторое время издавал собственную газету «Шофар. Вестник еврейской истории и культуры», но вскоре она прекратила выходить.

Поначалу отношения между общиной Шведика и «Адат Исраэль» складывались весьма непросто. Одной из причин стало то, что двум организациям приходилось делить общее арендованное помещение в детском саду. Община Шведика находилась на первом этаже, «Шофар» с Хэсэдом — на втором. При этом немолодым клиентам благотворительного фонда приходилось подниматься на второй этаж по пожарной лестнице. Спор завершился переездом «Шофара» из «Ивушки» в другой детский сад, расположенный на месте бывшей гостиницы, в которой, к слову, останавливался во время посещения Кенигсберга английский математик и писатель Льюис Кэрролл. А в 2010-м община «Адат Исраэль» совместно с Хэсэдом и ЕА «Сохнут» арендовала этаж в старом немецком доме на улице Коперника, где эти организации пребывают до настоящего времени, несмотря на попытку городской администрации в 2012-м пустить здание с молотка.

«Еврейская община города Калининграда» вскоре так же была вынуждена покинуть «Ивушку» по причине сноса здания. До открытия Новой синагоги субботние службы и другие мероприятия проходили в помещении на улице Черепичная, где до сих пор зарегистрирована эта структура. При этом даже в периоды наиболее сложных отношений, общины проводили совместные массовые мероприятия, в том числе с участием представителей городской и областной администрации. Так, например, в конце января в районе поселка Янтарный (бывший Пальменикен) ежегодно проходит «Марш жизни», посвященный памяти жертв «Пальменикенской трагедии», и шире — всех жертв Холокоста.

Отметим, что Калининград — единственный из городов России, на территории которого происходили погромы Хрустальной ночи. Ежегодно в этот день люди встречаются у здания бывшего еврейского приюта, который в ноябре 1938-го подвергся разорению, наряду с Новой синагогой, к стене которой он примыкал.

В конце прошлого века в Калининграде произошел ряд событий, теснее увязывающих новую еврейскую историю с довоенной. Исследо-

вательская активность Виктора Шапиро позволила к 1999 году выяснить примерное местоположение могилы Израэля Салантера. Примечательным в этой связи стало посещение города последним раввином ортодоксальной общины Кенигсберга Йозефом Цви (Гиршем) Дуннером, эмигрировавшим в 1938 году в Лондон. Он приезжал в Калининград в составе комиссии ортодоксальных раввинов, занимавшейся поиском могилы Салантера. Лея Рабин — вдова израильского премьера Ицхака Рабина, жившая до 1933 г. в Кенигсберге, к сожалению, не смогла приехать в город из-за тяжелой болезни, но выступила по калининградскому телевидению в программе «0112».

В августе 2000 года в Калининградском историко-художественном музее открылась выставка «Евреи в Восточной Пруссии», подготовленная музеем Восточной Пруссии в Люнебурге. Дирекция опасалась антиеврейских эксцессов, как это произошло во время выступления раввина Адина Штейнзальца, когда стены музея обклеили антисемитскими листовками, но на этот раз все прошло относительно спокойно.

Между тем, проявления антисемитизма были нередки в 1990-е годы. Так, однажды на празднование Пурима в столовую школы №23, где присутствовали в основном пожилые женщины и ветераны, явились строем одетые в черную униформу члены «Русского национального единства». Характерно, что при последующем обсуждении инцидента в горадминистрации, чиновников, прежде всего, интересовало, не нарушил ли директор школы установленные правила, разрешив провести в подведомственном учреждении религиозный праздник. Тогда же в 1990-е годы «баркашовцы» и иже с ними не стеснялись распространять в городе списки местных евреев, что вызывало понятные опасения. В последние годы организованные антиеврейские акции в Калининграде не зафиксированы, хотя акты вандализма на еврейском кладбище, где покоится Израэль Салантер, происходят достаточно регулярно. Поскольку после отъезда раввина Зильбермана другого раввина в «Адат Израэль» так и не появилось, вся религиозная жизнь естественным образом сосредоточилась вокруг Давида Шведика.

Со временем отношения двух еврейских общин наладились — Шведик курировал религиозную деятельность, Виктор Шапиро продолжил отвечать за историко-культурные проекты.

Постепенно расширялся и круг активистов. Например, ветераны ВОВ, супруги Анна (Хана) Итман и Яков Суховольский занимались, сре-

ди прочего, поиском в Калининграде узников концлагерей или переживших оккупацию, помогая им оформить документы на получение помощи от Клеймс Конференс. 92-летний Яков Суховольский пожертвовал миллион рублей на установку входных дверей в здании Новой синагоги.

Образовательными проектами в начале 2000-х занималась бывшая вокалистка хора «Шофар» Диана Шток. Помимо еврейского хора, при поддержке Посольства Израиля была создана воскресная школа, а осенью 1998 года при содействии Фонда Лаудера открылась еврейская группа детского сада. Еще в середине 1990-х предпринималась попытка открыть в школе №23 отдельный еврейский класс, подобный уже действовавшим там немецким классам, спонсируемым калининградским Немецко-Русским домом. По линии израильского МИД была приглашена преподаватель иврита, набралась группа из десяти учеников, но вскоре педагог уехала, и набор в еврейский класс возобновился лишь годы спустя.

Особенно заметную роль в еврейской жизни на рубеже веков играла местная литературная и музыкальная интеллигенция, прежде всего, замечательный поэт и переводчик Сэм Симкин, писатель Олег Глушкин, поэт Борис Бартфельд. Своими поэтическими опытами, в том числе переводами кенигсбергских еврейских авторов (таких, как Гертруд Маркс) далеко за пределами Калининграда известен и сам Виктор Шапиро.

Многие годы активную поддержку еврейским культурным инициативам, как и другим этнокультурным программам, оказывал Немецко-Русский дом, пока в 2017-м его не закрыли по настоянию ретивых борцов с «ползучей германизацией». Уже под новым названием эта структура реализует сегодня не столько культурные, сколько бизнес-проекты, налаживая связи между российскими и немецкими предпринимателями. Переход лидерства от творческой интеллигенции к бизнес-элите в 2010-е годы произошел и в еврейской общине.

Дорога к синагоге

Первые два десятилетия организованную еврейскую жизнь в Калининграде поддерживали, преимущественно, иностранные благотворительные организации. Это касается, прежде всего, программ фонда «Шофар» и общины «Адат Исраэль», действовавшей в тесном сотрудничестве с местным Хэсэдом и ЕА «Сохнут». «Еврейская община Кали-

нинграда», как это присуще подразделению ФЕОР, помимо собственных внешних ресурсов, активно старается задействовать местные предпринимательские круги.

В 1990-е годы в Калининграде была создана региональная структура Российского еврейского конгресса, возглавляемого тогда Владимиром Гусинским. Председателем калининградского отделения был избран владелец крупной строительной компании «Балтик ГмБХ» Леонид Плитман. Одновременно возглавив Попечительский совет еврейской общины, он принимал и принимает участие в работе обеих организаций, помогая и начинаниям Виктора Шапиро, и деятельности раввина Шведика. С конца 1990-х годов финансовую помощь «Еврейской общине города Калининграда» начал оказывать предприниматель и организатор популярного фестиваля «Калининград Сити Джаз» Владимир Кацман, переехавший с семьей из Грозного в 1992 году. Впоследствии, именно он станет главным спонсором восстановления Новой синагоги, за что в 2018-м удостоится премии ФЕОР «Скрипач на крыше». Но тогда, в конце 1990-х, когда впервые встал вопрос об открытии в Калининграде синагоги, решить, какая из двух общин будет курировать ее строительство, так и не удалось.

Важным этапом в истории местного еврейства стала установка в 2011 году в Янтарном десятиметрового монумента авторства Франка Майслера — в память о евреях, погибших здесь в январе 1945-го в ходе «марша смерти». Открытие, созданного на средства Владимира Кацмана мемориала, проходило при участии членов областной администрации и главного раввина России по версии ФЕОР Берла Лазара. Это громкое мероприятие, широко освещавшееся в СМИ, активизировало местных антисемитов. Вскоре после открытия памятника на его постаменте неизвестные разбили несколько бутылок с краской, а незадолго до этого на мемориальной доске жертвам Хрустальной ночи на здании бывшего еврейского приюта появились оскорбительные надписи и свастика.

Однако в том же 2011 году, после одобрения областной администрацией, было впервые широко объявлено о строительстве синагоги, и на месте прежней Новой синагоги заложили памятный камень.

В июле того же года был учрежден «Фонд строительства синагоги в городе Калининграде», основной взнос в который сделал Владимир Кацман. Изначально на официальном сайте синагога именовалась «Новой Кенигсбергской», и сам Кацман был против определения «калининградская». Но после хайпа в соцсетях, и по настоянию Шведика, храм все же стал официально называться «Новая синагога Калининграда».

Первое время работы велись достаточно медленно. Фонд аккумулировал средства не столь стремительно, как ожидалось, поэтому основные ресурсы по-прежнему вкладывались Кацманом. Одной из проблем стал многие годы функционировавший на месте бывшей синагоги цирк-шапито. Судебный процесс за право пользования землей затянулся, но в итоге цирк уступил, хотя оплачивать его переезд пришлось инвестору синагоги.

Это был не единственный суд, который прошла община. В 2013 году проект получил государственную экспертизу, но строительству синагоги неожиданно воспротивилась калининградская мэрия, возглавляемая Александром Ярошуком, ныне — депутатом Госдумы Федерального собрания. Работы должны были начаться у бывшего еврейского приюта — одного из немногих зданий, сохранившихся с довоенных времен, что было выдвинуто властями в качестве формальной претензии. При этом, «возрождая» православные храмы в бывших немецких кирхах и костелах, на подобные тонкости мэрия предпочитала закрывать глаза.

Подобная история в Калининграде уже имела место, когда местная мусульманская община в течение многих лет безуспешно пыталась добиться разрешения на постройку мечети, поэтому риск прекращения строительства синагоги был достаточно высок. Однако, благодаря стойкости инициаторов проекта, и в немалой степени архитектора синагоги Натальи Лоренс, попытки получить разрешение не прекращались, и в 2015 году суд счел возражения городской администрации несостоятельными.

Темпы строительства возросли, когда попечительский совет принял решение приурочить открытие синагоги к юбилею Хрустальной ночи, назначив его на 8 ноября 2018 года. Была даже надежда, что на торжества придет президент Путин, однако, к указанной дате строители не успели завершить внутреннюю отделку. В итоге на церемонии не появились не только президент, но и губернатор, и даже глава города. Региональные власти представлял тогдашний вице-премьер Гарри Гольдман, который, наряду с местным политиком Соломоном Гинзбургом, являлся, в некотором роде, представителем калининградского еврейства во властных кругах. От Российского еврейского конгресса на открытии присутствовал Леонид Якубович, а красную ленточку торжественно перерезал раввин Берл Лазар.

На сегодняшний день проблемы с завершением строительства и регистрацией здания разрешены — к февралю 2021 года синагогу посетили

около семи тысяч калининградцев и гостей города, при том, что самих евреев, согласно последней переписи, в полумиллионном Калининграде осталось не более 1300 человек. После многолетнего спора двух общин Новая синагога, слывшая в довоенные годы оплотом либерализма, была официально передана «Еврейской общине Калининграда» и взята под контроль Федерацией еврейских общин, объединяющей российских хасидов. Опекун со стороны ФЕОР осуществляет главный раввин силовых структур России Арон Гуревич. Он регулярно посещает город, участвуя в мероприятиях по увековечению памяти российских и советских солдат, погибших на территории Восточной Пруссии в двух мировых войнах.

По субботам в Новой синагоге Давид Шведик собирает миньян, всю неделю открыта кошерная столовая, по вечерам в будни проводит занятия Колель-Тора. Виктор Шапиро устраивает здесь лекции, поэтические встречи, организует художественные выставки. В центральном зале во все дни, кроме субботы, проводятся платные экскурсии, а также концерты. Рассматривается даже предложение установить в здании орган, подобный которому стоял здесь до войны. Предполагалось также, что помимо молельного зала и этажа под выставки и вернисажи, просторное здание синагоги станет «домом» для всех действующих в городе еврейских структур, включая ЕА «Сохнут» и Хэсэд. Однако руководство этих двух организаций не спешит переводить свои офисы и деятельность в здание, опасаясь попасть в зависимость от ФЕОР (чья «экспансионистская», в определении их оппонентов, политика раздражает ряд местных еврейских деятелей, участвовавших в создании общины на раннем этапе).

Общим менеджментом в новом здании занимается брат Владимира Кацмана — Марк. Сам Владимир не собирается останавливаться на возведении синагоги, сейчас на прилегающей к ней территории идет строительство большого гостиничного комплекса с подземной стоянкой. В перспективе планируется создание целого еврейского квартала со своей инфраструктурой и пешеходной зоной. К слову, с 2018 года Октябрьский остров (бывший Ломзе), на котором стоит синагога, подобно острову Русский во Владивостоке, признан специальным административным районом и офшорной зоной с особыми экономическими условиями.

Не оставляет своим вниманием область и главный раввин России Берл Лазар. В прошлом году он посетил предприятия Калининграда, где производятся кошерные продукты: расположенный под Пионерском

(бывший Нойкурэн) рыбоконсервный завод «Корат», выпускающий популярные в Израиле консервы из тунца, и маслозавод группы компаний «Содружество».

Несколько месяцев назад в Калининград был назначен раввином 23-летний эмиссар Хабада Авраам Дейч. Он родился в Израиле, но по-русски говорит достаточно хорошо, поскольку, помимо учебы в Израиле, Германии и США, некоторое время провел в иешиве в Москве. Дейч с детства воспитывался в религиозной среде, не имея ни советского, ни антисоветского бэкграунда. Насколько появление молодого раввина, не обладающего пока большим авторитетом в Калининграде, повлияет на дальнейшую судьбу Давида Шведика, сказать сложно. Но несомненно, что в религиозной еврейской жизни города начинается новый этап.

За рамками общины

Появление в Калининграде синагоги, интерес местного населения к историческому прошлому региона в целом, и еврейскому наследию в частности, выводят эту проблематику за рамки собственно еврейского круга. Внимание это проявляют и исследователи Балтийского федерального университета им. Канта.

Так, доцент Института гуманитарных наук Илья Дементьев и бывшая студентка БФУ Елена Воробьева участвовали в составлении сборника «В отблеске Хрустальной ночи: еврейская община Кенигсберга, преследование и спасение евреев Европы»^[5]. Исследователи русской философии и проблем национализма из БФУ Андрей Тесля и Владас Повилайтис в 2019 году организовали с профессором университета Куинс и известным историком российского еврейства Василием Щедриным круглый стол, где обсуждались вопросы, связанные с ролью евреев в российской истории. По результатам дискуссии Щедрин специально для БФУ записал отдельный цикл роликов по иудаике, выложенный в YouTube на университетском портале «Philoso FAQ».

5 | См. Дементьев И., «Границы локальной перспективы: судьба еврейской общины Кенигсберга в новейшей западной историографии»; Воробьева Е., «Еврейская община Кенигсберга в 1933-1939 гг.» в сборнике: *В отблеске Хрустальной ночи: еврейская община Кенигсберга, преследование и спасение евреев Европы* // *Материалы 8-й Международной конференции «Уроки Холокоста и современная Россия»*. Под ред. И.А. Альтмана, Ю. Царуски и К. Фефермана — М., 2014. — 248 с.

Способствует популяризации еврейской темы и местный Историко-художественный музей. В 2017 году здесь прошла выставка «Евреи Восточной Пруссии», подготовленная совместно с исследовательницей Рут Лейзерович. Историки Михаэль и Рут Лейзерович длительное время занимаются изучением истории евреев региона, организуют выставки и семинары. Ими создано общество «Евреи в Восточной Пруссии» (Juden in Ostpreußen), имеющее страницы в Фейсбуке на русском, немецком и польском языках, а также веб-портал <http://www.judeninostpreussen.de>. Сейчас супруги разрабатывают проект постоянной музейной экспозиции в Новой синагоге Калининграда, рассказывающей о кенигсбергском еврействе.

Говоря о современной еврейской жизни Калининграда, нельзя забывать о ее непосредственной связи с эпохой восточно-прусского еврейства — связи, которая с каждым годом становится все тоньше. Еще недавно был жив Йосеф Цви Дуннер (1913-2007) — последний раввин ортодоксальной общины Кенигсберга, до самой смерти поддерживавший контакты с родным городом. Буквально в марте текущего года, в Штутгарте скончался от последствий коронавируса Михаэль Вик (1928-2021) — автор неоднократно переиздававшейся книги «Закат Кенигсберга», по которой московским Театром-док был поставлен нашумевший спектакль «Кантград», объявленный экстремистским за неприглядную правду о действиях советской администрации в оккупированном Кенигсберге.

На открытии синагоги в 2018-м в Калининград специально прилетала Нехама Дробер, урождённая Хелла Марковски — одноклассница Михаэля Вика, родившаяся в Кёнигсберге в 1927 году. Сейчас она израиль-тянка, а после войны и до репатриации жила в Кишиневе, где ее звали Нина Павловна. До сих пор эта женщина сохраняет удивительную для своего возраста ясность ума и великолепную память, оставаясь едва ли не единственным живым свидетелем того времени, когда еврейство города К играло значимую роль в мировой еврейской истории.

От общего к частному

Какой же можно сделать предварительный вывод о событиях и процессах, переживаемых евреями бывшей столицы Восточной Пруссии? Уместно ли считать Калининград в этом отношении типичной российской провинцией? И да, и нет.

С одной стороны, генезис формализованной еврейской общины в городе не отличался от происходящего в других регионах РФ. В конце 1980-х годов в Калининграде возникло «Общество еврейской истории и культуры» под патронажем Ваада; потом появилось отделение РЕК; затем открылся филиал ЕА «Сохнут», заработал местный Хэсэд. Миграционные процессы среди евреев города и области также не отличались от общероссийских тенденций: в 1990-е резко возросла эмиграция, что привело к существенному сокращению численности еврейского населения.

После возникновения в 1993 году КЕРООР, в Калининграде появился первый раввин. Создание в 1999-м ФЕОР, как и везде в России, привело к расколу калининградской общины и положило начало конфликтам, завершённым к настоящему времени установлением фактически тотального контроля ФЕОР над еврейской общинной жизнью как в Калининграде, так и в России в целом. Этому способствовали, как показывает пример Калининграда, не только близость руководства ФЕОР к федеральным структурам, но и инициативность ее представителей на местах. Ближе к 2015 году, когда конфликт между ФЕОР и КЕРООР формально признается исчерпанным, подобного рода нормализация отношений наблюдается и между двумя калининградскими общинами. Вполне типично и перераспределение большей части финансирования общинных проектов с иностранных фондов на местных предпринимателей.

Однако, вместе с этими общими чертами, есть ряд отличительных особенностей, присущих именно Калининграду. Прежде всего, это выражается в отношении местных евреев к своему историческому бэкграунду.

Среди нынешних горожан нет почти никого, чья личная семейная история связана с довоенным прошлым региона. Жители Калининграда являются потомками переселенцев из разных уголков бывшего СССР. Духовная и историческая их связь с «метрополией» старательно поддерживается центральной властью РФ и ее местными представителями, не допускающими распространения возможных в условиях эксклава сепаратистских настроений. Между тем, уже для нескольких поколений уроженцев области связь с местом исхода ощущается слабее, зато все больше родственных чувств у них вызывают исторические персонажи из давнего прошлого региона, такие как Кант, Гофман, тевтонские рыцари, имена и образы которых уже давно стали местными брендами. При этом, большинство жителей, несомненно, соотносят себя с русской

культурой, продолжая испытывать ностальгию, в том числе, в отношении местных символов советского прошлого. Одним из таких символов является Дом Советов в центре города, решение о сносе которого вызвало бурный протест части общественности.

Этот сложный культурный процесс не мог обойти стороной калининградских евреев, выходцев из самых разных мест бывшего Союза, еврейская идентичность которых питается одновременно из нескольких источников.

Во-первых, это историческая связь с российским и советским еврейством, частью которого являются все современные евреи города и области. На данный момент это базовая составляющая местной еврейской идентичности старшего поколения, где еврейский компонент нередко уступает первенство советскому, во всем разнообразии смыслов, вкладываемых в это понятие.

Во-вторых, — это ощущение единства с историей еврейского народа, в том числе ее библейским периодом, что подразумевает привязку к еврейской религиозной традиции. Укреплением этой связи занимается «Еврейская община Калининграда», где работают сейчас два раввина. Однако, этот аспект, несмотря на важное символическое значение, затрагивает не самую значительную долю калининградского еврейства.

Третий источник — это связь с государством Израиль, где проживают родственники многих местных евреев. Это привязка определяет еврейское самоощущение, но подобная ситуация характерна и для соплеменников из других российских городов.

Четвертый же источник разительно выделяет Калининград среди прочих российских провинций, и, как представляется, имеет большее значение. Это связь с историей довоенной германоязычной еврейской общины, через которую определяется и отношение к месту. Для калининградской еврейской интеллигенции вполне естественно ощущать своими предшественниками Ханну Арендт, Лею Гольдберг, Эдуарда Бирнбаума и т.д. Все чаще памятные церемонии проходят на бывшем еврейском кладбище, где нет ни одной могилы послевоенного периода. Подобно этому, в сохранении памяти о Холокосте для евреев Калининградского региона наиболее важными становятся события, произошедшие именно на этой земле — такие, как «Пальмникенская трагедия» и Хрустальная ночь, хотя и другие важные даты не остаются незамеченными.

Таким образом, в самоощущении калининградских евреев присутствуют сразу нескольких упомянутых факторов, что создает своего рода синтез, нехарактерный для других регионов России. Зримым образом этого синтеза и стала реконструированная Новая синагога, хоть и под новым названием, и в измененном виде, но очевидным образом декларирующая связь двух составляющих еврейской идентичности евреев бывшей столицы Восточной Пруссии: кенигсбергской и калининградской.

Илья Баркусский — научный сотрудник музея истории евреев в России, преподаватель Института «Академия им. Маймонида» при Российском государственном университете им. Косыгина

Антисемитизм и ксенофобия в современной России

(по материалам исследования
«Левада-Центра» 2020 года)

Проф. Лев Гудков (Москва)

«Еврейский вопрос» сегодня не является проблемой, волнующей российское общество. Попытки ряда историков и публицистов рационализировать те или иные аспекты уничтожения евреев или их дискриминации не вызывают отклика и сталкиваются с массовым равнодушием, как, впрочем, и в отношении других травмирующих тем российской истории. Изменения социальной структуры российского общества, произошедшие за 30 лет после распада СССР, в идеологическом плане сильнее всего затронули статус и авторитет «советской интеллигенции». То есть группы, чья двойственная роль в тоталитарном обществе — быть частью государственной бюрократии и одновременно хранителем культуры и нравственности, критиком власти и т.п. — практически исчерпала себя к середине 1990-х гг.

Вместе с уходом интеллигенции «еврейский вопрос» утратил актуальность. Сегодня идеологический антисемитизм сохраняется лишь в качестве остаточных воззрений маргинальных групп русских националистов, организационные структуры которых были разгромлены в 2010-2015 гг. Их непосредственное влияние на массовое сознание незначительно, хотя это вовсе не означает, что его не следует принимать во внимание. Идеологический антисемитизм остается не только своего рода интеллектуальным ресурсом ксенофобии, но и ее архетипической парадигмой, моделью обоснования любой ее разновидности. Без специальных усилий по идеологической проработке все юдофобские предубеждения оседают в сознании социальных низов и воспроизводятся в качестве рутинных механизмов коллективной идентичности.

Насколько распространены подобные настроения в российском обществе? И как они сказываются на состоянии и перспективах крупнейшей еврейской общины постсоветского пространства и евро-азиатского региона в целом? Ответ на этот вопрос призвано дать исследование, проведенное под руководством автора этой статьи московским Аналитическим центром им. Ю. Левады («Левада-Центр») по заказу Российского еврейского конгресса летом 2020 года^[1]. В задачи исследования входили определение параметров массовой ксенофобии и антисемитизма; анализ содержания негативных представлений об «инородцах», их социальных функциях; описание социально-демографических характеристик носителей ксенофобских и — уже — антисемитских предрассудков, а также описание динамики этнических установок и фобий.

Общероссийский опрос общественного мнения прошел с 13 июля по 3 августа 2020 г. по репрезентативной выборке населения России от 18 лет и старше. (Всего было опрошено 1600 человек в городских и сельских населенных пунктах в 52 субъектах РФ). При анализе полученных данных был учтен опыт предыдущих исследований антисемитизма и ксенофобии, проведенных «Левада-Центром» в 1990, 1992, 1997, 2001, 2008, 2015 и 2018 гг.^[2].

Субъективное восприятие евреев российскими гражданами

Еще в конце советской и на заре постсоветской эпохи было понятно, что признак «еврейства» — наиболее приближенной к западному менталитету социокультурной группы, в очень малой степени сохраняющей

1 | В рабочую группу исследования входили Н. А. Зоркая, Е.В. Кочергина, К.Д. Пипия и А.И. Рысева

2 | Гудков Л., Левинсон А. *Отношение населения СССР к евреям и проблема антисемитизма в СССР: Отчет об исследовании*. — Москва, окт. 1990.; Гудков Л., Левинсон А. *Отношение населения бывшего СССР к евреям*. 1992; Lev Gudkov and Alexey Levinson, “Attitudes Toward Jews in the Soviet Union: Public Opinion in Ten Republics”, in D. Singer, ed. *Working Papers on Contemporary Antisemitism* (N.Y.: Institute of Human Relations, American Jewish Committee, 1993); Lev Gudkov and Alexey Levinson, “Attitudes Toward Jews in the Commonwealth of Independent States”, in D. Singer, ed. *Working Papers on Contemporary Antisemitism* (N.Y.: Institute of Human Relations, American Jewish Committee, 1994); Гудков Л. *Отношение населения России к евреям и проблема антисемитизма в СССР: Отчет об исследовании*. 1997; Левинсон А. *Антисемитизм в современной России: Отчет об исследовании российских евреев*. — М., 2016; Гудков Л., Зоркая Н., Кочергина Е., Лезина Е., «Антисемитизм в структуре массовой ксенофобии в России: негативная идентичность и потенциал мобилизации». *Вестник общественного мнения*. 2016. № 1-2, с. 140-197; Гудков Л., Пипия К. «Параметры ксенофобии, расизма и антисемитизма в современной России». *Вестник общественного мнения*. 2018. № 3-4 (127), с. 33-64

признаки классической этнической общности — в массовом сознании россиян сливается с вестернизированными и космополитическими (элитарными) идеями. Уже в нашем опросе 1990 года значительная часть (28%) респондентов определяющими в образе еврея считали манеру поведения и склад ума, а не вероисповедание или паспортные данные. «Вопрос, еврей ли Пастернак, Мандельштам, Маркс, Кафка, Фрейд или Эйнштейн, — отмечалось в нашей предыдущей работе, — в этом контексте лишается смысла. (Если только в споре с антисемитами не предполагается акцентировать еврейский компонент в истории культуры или не ставится задача проследить влияние еврейских корней на формирование мышления того или иного деятеля)». То есть, вопрос переносится не в область национальной или этнической идентификации, а в плоскость причастности к большим культурным ареалам, которые условно маркируются как европейские, индийские или китайские и т.п.^[3]

Сегодня следы былой социальной значимости евреев в российском / советском обществе отражаются в инерции представлений о том, что в России «евреев много». Так, на вопрос: «Как вы считаете, сколько евреев проживает в настоящее время в России?» — «средний» ответ определил эту численность в 4,7 млн человек (примерно столько евреев проживали в Российской империи в начале XX в.). Причем, при разбросе мнений (от 2 млн до 6 млн человек) между молодыми людьми/учащимися и пожилыми/пенсионерами, очевидно, что уровень образования не влияет на характер ответов. Нельзя не отметить разительный контраст этих оценок с официальными данными о численности евреев, зафиксированной последней переписью 2010 г. — 150-160 тыс. человек^[4].

Не менее показательно, что 61% респондентов затруднились ответить на этот вопрос, что можно объяснить исчезновением паспортной самоидентификации (пресловутого 5-го пункта) и, соответственно, мнимом растворении евреев в этническом большинстве. То есть, речь идет о

3 | Гудков Л., Левинсон А. *Отношение населения СССР к евреям и проблема антисемитизма в СССР, 1990*, с. 8-9

4 | Примечание редактора. С учетом продолжающегося сокращения населения, и одновременно — евреев, не охваченных переписью, израильские демографы-«минималисты» оценивают численность этнического ядра еврейского населения РФ в 155 тыс. (Mark Tolts, *Annual estimates of Jewish population in Russia and Ukraine (Dataset)*. Hebrew University of Jerusalem, 2020 (<https://archive.jpr.org.uk/10.13140/RG.2.2.29107.25127/2>). А «расширенную еврейскую популяцию», включая лиц смешанного происхождения и нееврейских членов семей евреев, в 460 тыс. человек. (Sergio DellaPergola and L. Daniel Staetsky, *Jews in Europe at the turn of the Millennium. Population trends and estimates*. London: Institute for Jewish Policy Research (IJPR), October 2020, p. 69)

стереотипных коллективных представлениях, мифологических образах и архетипах, отражающих «силу еврейского влияния» на общественную жизнь. Живучесть таких предрассудков во многом обусловлена весьма низким уровнем интеракции основной массы россиян с евреями. На то есть немало причин. Например, концентрация евреев в крупнейших городах (три четверти евреев, обозначивших свою национальность в ходе переписи, живут в четырех мегаполисах) — при том, что доля этих мегаполисов в населении РФ не превышает 15%.

И вряд ли, учитывая низкую социальную мобильность (более половины взрослого населения живут там же, где родились), эта картина изменится в ближайшем будущем. На сегодняшний день у 64% членов нашей выборки нет евреев-родственников или евреев среди знакомых. В течение 30 последних лет этот показатель медленно рос, начиная с 52%. Вдвое сократилась и частота упоминания отдаленных знакомых-евреев (с 25-30% до 13% в 2020 г.).

Следует все же заметить, что уменьшение сферы взаимодействия с евреями — контактов с соседями, коллегами по работе или соучениками, в первую очередь свидетельствует о депопуляции этой общности (вследствие ассимиляции и эмиграции). Приводимые ниже цифры (табл. 1) не могут считаться адекватным описанием сетей родства и общения с евреями, поскольку величина статистической точности измерения ($\pm 3,5\%$) превышает или совпадает с приводимыми ниже данными. Поэтому их можно рассматривать лишь как векторы процессов сокращения еврейского населения России, а не индикатор готовности россиян общаться с еврейскими согражданами. Учитывая пересекающиеся ответы, мы получим круг близкого общения с евреями, охватывающий примерно 10-20% опрошенных и примерно такой же круг случайных или поверхностных контактов. То есть, параметры общения с евреями остаются все еще значительными.

**Таблица 1. Общие характеристики кругов
общения с евреями***

<i>Есть евреи среди:</i>		1990	1992	1997	2015	2020
1	прямых родственников (мать, отец, дедушка, бабушка)	2	2	3	2	3
2	других родственников	5	4	7	5	6
3	близких друзей	9	9	12	7	11
4	сотрудников, коллег, соучеников	21	18	20	12	10
5	Соседей	11	6	13	8	6
6	отдаленных знакомых	25	26	30	19	13
7	Нет никого	52	55	50	61	64

*Здесь и далее данные приводятся в процентах ко всем опрошенным (если не указано иное)

Из табл. 2 следует, что общение и повседневное взаимодействие с евреями преобладает в Москве и больших городах, в социальных стратах «среднего класса» (в большей степени в верхней средней страте), в среде преимущественно образованных, активных и предприимчивых людей и их детей. Менее очевидно последовательное сокращение кругов общения с евреями, их постепенный уход из общественной жизни России в силу ассимиляции или депопуляции.

**Таблица 2. Социально-демографические
характеристики кругов общения с евреями**

	Мать, отец, дед, бабушка	Другие родственники	Друзья	Сотрудники, сокурсники	Соседи	Отдаленные знакомые	Нет никого
Тип поселения							
Москва	3	7	19	19	13	20	53
Большой город	4	8	16	12	9	16	53
Средний город	3	7	12	15	4	20	62
Малый город	3	6	7	6	4	8	70
Село	1	2	6	5	1	8	76
Социальный статус							
Предприниматель	1	6	18	11	7	10	61
Руководитель	3	5	20	22	5	19	57
Специалист	5	9	14	18	5	16	53
Служащий	3	6	10	7	7	15	63
Рабочий	2	4	7	7	3	14	71
Учащийся	4	4	16	16	6	15	59
Пенсионер	2	6	11	6	7	12	66
Образование							
Высшее	4	8	14	14	7	17	57
Среднее специальное	2	6	10	10	5	15	63
Среднее общее	3	3	10	5	5	9	71
Ниже среднего	2	3	8	3	3	1	82
Возраст							
18–24 года	0,4	2	10	9	5	13	72
25–39 лет	2	6	11	11	4	12	64
40–54 года	4	6	10	11	6	16	63
55 лет и старше	3	7	12	9	7	12	63

Так или иначе, можно сказать, что абсолютное большинство россиян не сталкивались с евреями, и не имеют непосредственного опыта взаимодействия с ними. А потому воспроизводят в собственных представлениях виртуальные, расплывчатые их образы и стереотипы.

Интенсивность антисемитизма и его типы

В исследованиях антисемитизма мы аналитически различаем *интенсивность* выражения антиеврейских установок и социальные *типы* антисемитизма. Необходимость подобного различения была установлена уже в первых исследованиях отношения к евреям в СССР^[5].

По интенсивности и агрессивности антисемитизма выделяются:

1) ядро юдофобов (респонденты, последовательно транслирующие максимально полный набор антиеврейских реакций, разной природы и мотивации), *сочетающих* в аргументации разные стереотипы по отношению к евреям, — идеологические, религиозные, националистические, трайбалистские и пр. Размеры этого ядра оцениваются в 8%-20% населения, в зависимости от степени возбужденности массового сознания, политики сознательного нагнетания внешних и внутренних угроз, а значит — уровня массовых страхов, фрустраций, эйфории и подобных особых состояний;

2) «промежуточный» слой носителей рутинных предрассудков, уничижительных для евреев стереотипов, мифов и стертых идеологем, которые сами по себе не обладают потенциалом погромной и агрессивной консолидации. Значительная часть этих образов и представлений отражают механизм поддержания идентичности этнического большинства, нуждающегося в искаженном «образе еврея» для проявления собственных позитивных качеств. Это тоже антисемитизм, по меньшей мере, в глазах самих евреев, но не с точки зрения этнического большинства. «Радиус» этого слоя в спокойном состоянии составляет примерно 35% населения;

5 | Lev Gudkov and Alexey Levinson, “Attitudes Toward Jews in the Soviet Union: Public Opinion in Ten Republics”, *Working Papers on Contemporary Antisemitism* (New York: Institute of Human Relations, American Jewish Committee, 1992), p. 22-24; Lev Gudkov and Alexey Levinson, “Attitudes Toward Jews in the Commonwealth of Independent States”, *Working Papers on Contemporary Antisemitism* (New York: Institute of Human Relations, American Jewish Committee, 1994)/

3) наконец, внешний, диффузный и слабо выраженный слой *отдельных, разрозненных* негативных высказываний о евреях, реакций на те, или иные события и артефакты еврейской или общественной жизни, имеющие отношение к евреям. Его пределы — до 60% населения. Такого рода представления не направлены против евреев, а являются связками между разными сегментами культурных, политических или идеологических образований.

Приводимые параметры, разумеется, очень условны и базируются на ответах респондентов на диагностические вопросы антиеврейских установок, характеризующиеся разной интенсивностью враждебности. Уже средний слой антисемитских стереотипов может включать в себя отдельные позитивные представления о евреях, что образует смесь или амальгаму различных образов и предубеждений.

Подобная шкала антисемитской агрессивности помогает сформировать механизмы противодействия. С «ядром» сделать ничего нельзя, реакции такого рода можно лишь сдерживать и контролировать различными мерами правового характера. Общественное мнение в состоянии работать только с внешним слоем ксенофобских предрассудков, подвергая моральному осуждению и санкциям их носителей. Уже сегодня открытые антисемитские высказывания расцениваются в российском публичном пространстве как «неприличные», вульгарные и характерные для люмпенизированных групп (даже если это известные деятели или публицисты).

Но сама по себе оценка интенсивности ксенофобии оставляет за скобками природу этнической агрессии и мотивы подобного мышления. Прогностические оценки эволюции антисемитизма в России, сделанные в 1992 г., подтвердились в последующие десятилетия. Мы различали следующие виды отношения к евреям:

а) *идеологический, или, условно, «доктринальный»*, концептуальный антисемитизм (или «собственно антисемитизм», представленный в разного рода националистических, нацистских учениях, публикациях русских националистов или в советских трудах по борьбе с сионизмом). Такой тип антисемитов лишен архаических предрассудков (возражений против брака или работы с евреями, соседства и т.п.); он всегда апеллирует к неким историософским или политическим спекуляциям. Носители подобных агрессивно-юдофобских установок чаще представлены среди высокообразованной части населения, однако некоторые из

них, наоборот, характеризуются весьма низким уровнем образования. Можно ожидать, что представители этой категории наиболее активно откликнутся на изменения политической ситуации, проявив готовность к прямой агрессии в адрес евреев.

По подсчетам, доля носителей подобных воззрений не превышает 6% респондентов. Однако лишь треть этого контингента может быть отнесена к актуально-агрессивным антисемитам. Остальные представляют, так сказать, их ближайший резерв.

б) полярный ему традиционно-архаический, *племенной, трайбалистский* антисемитизм, часто коренящийся в религиозном фундаментализме — православном, мусульманском и т.п. Имеется в виду неприязнь и враждебность к евреям как чужим, инородцам, нежелание вступать с ними в брак, соседствовать и т.п. Этот тип негативизма представляет собой до-национальную, этническую неприязнь и по своей природе близок к самой примитивной («зоологической») ксенофобии. То есть предполагает этническое сознание, которому свойственна общая диффузная неприязнь ко всем чужим в языковом, культурном и религиозном отношении.

Такой тип негативизма в отношении евреев преобладает преимущественно в двух, в значительной степени пересекающихся слоях: 1) не затронутых городским образом жизни — низовых стратах периферийных групп общества, чаще — аграрного населения, в том числе национальных автономий; 2) среди пожилых респондентов, значительная доля которых постепенно выключается из активной социальной жизни. При разжигании антисемитских настроений они могут оживиться, однако не следует предполагать агрессивного антиеврейского поведения в европейской части страны среди представителей названных категорий.

в) третий тип — *консервативно-националистический, антимодернизационный* антисемитизм, который в обиходе также часто называют бытовым. Он питается в значительной степени социальным ресентиментом и завистью к представителям более продвинутых в социальном плане групп, которые можно этнически маркировать. Его функциональная особенность заключается в поддержании позитивных представлений этнического большинства о себе через приписывание другим общностям негативных качеств. Тем самым достигается обесценивание символических достижений других и освобождение от собственной социальной неполноценности или ущербности. Поэтому здесь в ходу лю-

бые дисквалифицирующие евреев мифы, сплетни, клише, потребность в которых сохраняется вне зависимости от самих евреев, их численности или истории.

Подобные настроения, носители которых составляют порядка 30%, присущи в наибольшей степени средне-образованным слоям городского населения. В условиях России эта категория, судя по нашим и иным данным, демонстрирует значительную инертность и невосприимчивость к политическому экстремизму любого рода. Ее поведение даже в условиях интенсивного пропагандистского воздействия вряд ли станет агрессивным в отношении такой национальной группы, как евреи. При этом около трети респондентов данной категории включаются также и в группу носителей традиционно-племенных установок, а около четверти демонстрируют нейтрально-позитивное отношение к евреям.

Иными словами, если проявления первого типа антисемитизма распространены среди условно образованных слоев общества — бюрократии, интеллектуалов, националистов, а значит, опираются на рационализированные системы аргументации, то полярный им тип трайбалистской ксенофобии не имеет каких-либо интеллектуальных обоснований и не нуждается в них. Первый тип не может существовать без институционализированных каналов и средств коммуникации — СМИ, Интернета, социальных сетей, и организаций — партий, движений, объединений с их церемониями, символикой и манифестами. Напротив, трайбалистский тип воспроизводится чисто традиционными средствами и неформальными механизмами групповой, общинной или конфессиональной социализации.

Наибольшую сложность для понимания представляет собой самый распространенный — популистский, консервативно-националистический, антимодернизационный антисемитизм, поскольку не совсем ясны механизмы его репродукции. Но именно этот тип в современной России является доминантным. Если поднявшаяся в Европе волна антисемитизма соединяет в себе преимущественно два типа — идеологический (антисионистский, антиизраильский) и трайбалистский, то в России картина совершенно иная.

Антисемитские настроения прочно связаны с уровнем урбанизации. Жители сельских районов демонстрируют в отношении «чужих», в том числе евреев, значительно большую дистанцированность, чем горожане. Так, жители Москвы и Санкт-Петербурга не возражают против браков

с евреями, в то время как в сельских районах это вызывает неприятие. Жители столиц бывших автономных республик ничего не имеют против синагог и еврейских школ, тогда как в небольших городах и ПГТ на это смотрят иначе.

Антисемитские представления коррелируют и со сферой занятости. Только работники сельского хозяйства в возрасте 40+ прямо говорят об отрицательном отношении к евреям в целом, считают, что на евреях лежит вина перед другими народами, а уехавшие евреи представляют опасность для нашей страны. Часть менее образованных рабочих полагают, что евреи виновны в спаивании русского и других народов. Корреляционный анализ свидетельствует, что основной объем антисемитских реакций приходится на бытовой, «склочный» антисемитизм, выступающий основным ретранслятором юдофобских установок. В сравнении с другими типами контактов с евреями уровень негативных высказываний в бытовой среде выше в 1,5 — 3 раза. Пик частоты подобных высказываний приходится на «соседские» отношения и контакты с сотрудниками на работе. Так, в целом среди «отрицательно относящихся к евреям» имеют близких родственников-евреев лишь 3%, близких знакомых-евреев — 15%, сотрудников — 11%, соседей — 18%.

О своем отрицательном отношении к евреям заявили, соответственно, 11% из тех, кто изредка сталкивался с евреями, и 15% среди тех, у кого нет родственников, друзей или знакомых среди евреев.

Такая же зависимость прослеживается между частотой конфликтов с евреями и характером социальной дистанции. Среди респондентов, имеющих родственников-евреев, доля конфликтовавших с евреями составляет 3%, у имеющих близких знакомых или друзей-евреев она повышается до 15%, у работающих вместе с евреями — до 40%, а у соседей евреев зафиксирована на уровне 25%. Среди тех, у кого нет знакомых евреев вообще, или взаимодействовавших с ними крайне редко, доля конфликтовавших с евреями составляет 27% и 42% соответственно.

Вероятность конфликтов увеличивается при регулярных контактах, когда «еврей» воспринимается как представитель групповых свойств и черт «евреев вообще». В этих случаях конфликтная ситуация включает те или иные дисквалифицирующие средства из арсенала «вины» евреев, их «алчности», «лицемерия», т.е. включает психологический механизм переноса агрессии на другого.

Неразвитость демократических и социальных установлений ведет к оживлению в определенной среде негативных клише и стереотипов, провоцирующих враждебность к евреям. В чистом виде эта особенность проявляется у лиц, вообще не имеющих знакомых евреев, но заявляющих о своих конфликтах, столкновениях или ссорах с евреями (т.е. речь идет о негативной предустановке).

В общественном и, главное, политическом плане доктринальный антисемитизм подавлен (хотя, разумеется, не исчез полностью, поскольку образует важнейший ресурс для консолидации и идентичности русских националистов). Во всяком случае, в качестве государственной политики он сегодня практически не существует, что признается самими евреями. Соответственно, любые публичные агрессивные антисемитские выпады могут быть квалифицированы как «разжигание межнациональной розни» (что, собственно, и было основанием для разгрома радикальных движений русских националистов). В политическом плане сегодня малозначимы и низовой трайбалистский антисемитизм, и ксенофобия — не потому, что их нет, а поскольку они не представлены в публичном пространстве. И архаическое православное юдофобство, и этническая ксенофобия (особенно в провинции) не слишком заботят ни либеральную общественность, ни власти, ни самих евреев.

Остается рутинный антимодернизационный антисемитизм, связанный с национальной идентичностью самих русских. Отмирание идеологического антисемитизма, собственно говоря, и создает впечатление снижения уровня антисемитизма в целом. И это верное впечатление, поскольку без опоры на институциональные механизмы государства аморфный консервативный антисемитизм не имеет шансов превратиться в массовое движение, политику открытой дискриминации евреев (или другой этнической группы^[6]), т.е. не обладает погромным потенциалом. Но это же означает, что никакие просветительские усилия в отношении истории еврейского народа, преследований, трагедии Холокоста не дадут серьезного результата, поскольку дело упирается в общий консервативный тренд российского общества — трудности преодоления советского прошлого. Без глубокой проработки прошлого, как это было в Германии, как это с большим трудом происходит в странах Восточной Европы — Польше, Литве, без изменения институциональной системы России, ее

6 | То, что такой оборот вполне возможен в современных условиях, демонстрирует история с депортацией грузин из России, проведенная несколько лет назад.

расчета с остатками советского тоталитаризма решение проблемы антисемитизма невозможно. Говоря о «решении проблемы», мы имеем в виду возникновение действенных механизмов — правовых, публичных, репутационных — по контролю над особенно агрессивными, опасными, оскорбительными, дискриминационными формами ксенофобии и антисемитизма, которые могут стать основой для этнической мобилизации большинства при определенных условиях.

Постоянно отмечается (и фиксируется исследованиями), что с исчезновением государственного антисемитизма начинает снижаться и бытовой антисемитизм. Однако еще в советское время и для евреев, и для армян, и для азиатов, существовал устойчивый набор негативных стереотипов, весьма живучий в массовом сознании.

Отношение к евреям

В массовом сознании закрепилось мнение, что евреи «не такой народ, как другие» (в 1992 г. так считали 64%, в 2020-м, — уже 71% респондентов). Устойчивость таких представлений обусловлена убеждением, что: а) этот народ просуществовал последние две тысячи лет без своей территории и государства (по крайней мере, до образования Государства Израиль); б) несмотря на это, он сохранил свою культуру, язык и память о прошлом, вопреки гонениям, враждебности народов и Холокосту; в) евреи — высокостатусная группа, принципиально отличающаяся от «нижних социальных слоев» (крестьянства, рабочих), не имеющая люмпенизированных страт. Эти представления сложились в позднесоветское время и сохраняются до сих пор. Они поддерживаются пониманием, что «евреи внесли большой вклад в развитие мировой науки и культуры» (61% согласны с этим, не согласны — 25%). По мнению респондентов, активнее всего евреи проявляют себя в бизнесе и финансах (так считают 40%), науке (30%), медицине (30%), политике (29%), торговле (27%), искусстве, музыке и литературе (25%).

Вместе с тем эти представления лишены необходимой конкретности. Некоторую ясность в то, кого массовое сознание в России считает выдающимися евреями, дают ответы на вопрос о деятелях, «внесших наибольший вклад в мировую науку и культуру». 67% опрошенных не смогли назвать ни одного имени (в 1990 г. таких было 61%).

Таблица 3. В каких сферах профессиональной деятельности, в качестве кого евреи достигают наибольших успехов?

	1992	2015	2020*
Врачей, медицинского персонала	38	41	42
Научных сотрудников	26	38	28
Юристов, адвокатов	26	19	28
Экономистов, бухгалтеров	24	11	26
Политиков, общественных деятелей	23	14	26
Писателей, поэтов, музыкантов, режиссеров	26	36	18
Журналистов, работников СМИ	10	5	10
Управленческих работников, администраторов	10	19	10
Инженеров, техников	7	8	6
Специалистов сельского хозяйства (агрономов, ветеринаров)	2	1	2
Офицеров, военных специалистов	1	1	1
Учителей, преподавателей	7	9	12
Затрудились ответить	15	21	13

*Ранжировано по 2020 г.

Среди более 100 названных имен лишь Альберт Эйнштейн собрал 15%. Еще около десяти фамилий упомянули от 1% до 2% опрошенных, остальные образуют россыпь единичных упоминаний. В том числе названо много фамилий неевреев (И. С. Бах, И. Кант, Л. Берия, М. Кюри, А. Нобель, Э. М. Ремарк, А. Солженицын, Д. Шостакович, К. Циолковский и др.). Опрошенные приводили имена нерусских знаменитых людей, которые, по их мнению, были евреями. Таких персонажей насчитывается 6-7% среди всех имен.

Ядро этих представлений составляют ученые и поэты, здесь почти нет политиков, общественных деятелей, израильских лидеров, религиозных деятелей. Этот список практически не меняется на протяжении 30 лет. По существу, речь идет о попультурных представлениях, характерных

для средне-образованных городских жителей России, или феноменах массовой культуры, окрашенных в «еврейские тона». Несколько большими познаниями о еврейских достижениях обладают лица с высшим образованием и жители мегаполисов, но переоценивать их информированность трудно. Представления о еврейской культуре, религии и традициях полностью лишены исторической глубины. И это обстоятельство следует учитывать при обсуждении судеб российского еврейства.

Евреи в современном массовом сознании — это не столько образ реального народа или этнической общности, сколько смесь архаических представлений о группе, бывшей носителем ценностей в период резкой модернизации. Основа этого образа — набор стереотипов, сложившихся 70-100 или более лет назад, когда евреи массово покидали территории черты оседлости. Набор этих предрассудков сегодня дополняется комплексами национальной неполноценности русских, порожденных крахом коммунистической утопии и эрозией идеологии «Великой державы».

Любой этнический образ народа состоит из характеристик социальных ролей, статуса и профессиональных занятий данного этноса, а также представлений о его отношении к ценностям коллективной идентичности основной части населения. Этот образ нельзя рассматривать в отрыве от социального и культурного контекста общества, поскольку в значительной степени он является проекцией «себя» большинства населения. Посредством переноса на «Других» («воображаемых Других») негативных качеств этническая группа не просто выражает собственные надежды, страхи, но и конструирует свои взгляды на идентичность и историю общества.

Вопреки ожиданиям исследователей образ евреев за последние 30 лет не претерпел значительных изменений. Устойчивость массовых стереотипов (при крайней ограниченности реального взаимодействия) указывает на то, что потребность в таком образе «Другого» задана внутренними механизмами поддержания коллективной идентичности русских и иных этнических групп. Изменения баланса в системе этнических представлений о себе, обусловленные кризисными процессами в стране, отражаются в акцентировании тех или иных ценностей, задающих отношение к евреям как народу. Речь при этом не идет об изменениях исключительно по отношению к евреям.

Подчеркнем это важное обстоятельство — колебания такого рода (рост или спад агрессивности) отражают изменения общего уровня эт-

нического негативизма. Он равным образом повышается и в отношении кавказцев, выходцев из Средней Азии, русских, литовцев, эстонцев и т.п. Его взаимность имеет общие корни и причины — чувство потерянности, кризисности, фрустрированности, ослабление сдерживающих начал морального толка.

Ксенофобия вытекает из особенностей национальной идентичности русских как «государствообразующего народа». Его главные опорные моменты: имперское или великодержавное сознание и латентное представление о силе как основе уважения к себе других народов⁷. Поэтому определенный уровень негативных представлений о других как основа для оправдания собственной агрессивности априорно предполагается коллективным сознанием в России. Это обстоятельство играет крайне важную функциональную роль в генерации этнофобии.

Подобная взаимосвязь слабеет в группах или социальных средах, где идентификация граждан с государством ослабевает, и вступают в действие другие ценности, составляющие базу для самоуважения и удовлетворения жизнью. Напротив, в группах бедных, испытывающих внутренний дискомфорт в силу низких доходов и социального статуса, усиливается потребность в компенсаторном объяснении своих неудач.

Собственно, такого рода реакции воспринимаются как рутинный национализм и ксенофобия, редуцирующие внутреннюю фрустрацию и смещение агрессивности к образам «врагов» или «чужих». Наличие такой зависимости подтверждают определенные периоды, когда уровень ксенофобии снижался: например, в 2018 году острая негативная реакция на политику государства (в первую очередь пенсионную реформу) заметно снизила уровень артикулируемой ксенофобии. Понадобилось почти два года, чтобы он начал восстанавливаться.

Общий вывод состоит в том, что антисемитизм не уходит, он воспроизводится, хотя видимых институциональных каналов, тем более государственных институтов, для ретрансляции подобных установок нет (точнее, они не очевидны). Социальная среда, в которой сохраняются антисемитские и другие ксенофобские представления, задана рутинными, повседневными, неформальными отношениями в первичных коллективах. Они передаются от индивида к индивиду без какой-либо

7 | «Военная мощь, ядерное оружие» — самый популярный ответ на вопрос о том, что, прежде всего, вызывает сегодня уважение к России у других государств. Пресс-релиз «Левада-Центра»: <https://www.levada.ru/2016/11/14/obraz-rossii-na-mezhdunarodnoj-arene/>.

рефлексии и оценки, привычно и почти автоматически. Поэтому правильное было бы говорить о «спящем антисемитизме», поскольку структура предрассудков такого рода воспроизводится от поколения к поколению почти без изменения.

Теоретически это составляет одну из важнейших проблем. Каким социальным механизмом воспроизводятся подобные представления, если государство, в лице своих формальных институтов, таких как школа, СМИ, армия, полиция, политическая элита и пр., не имеет к ним прямого отношения? Общий тон приоритетности интересов и статуса русских как «государствообразующего народа», в официальной терминологии нынешней власти, задает контекст национального неравенства в России. Эти идеологемы уходят корнями в дореволюционное прошлое, а также в советскую национальную политику (иерархия союзных, автономных республик, округов, этносов и проч.), реализующуюся в кадровой политике, в административном регулировании горизонтальной и вертикальной мобильности (места жительства, допуска к значимым социальным позициям и проч.). Именно эти моменты являются предпосылками и социальной почвой воспроизводства этнических предрассудков.

Одной из причин ослабления антисемитизма в России стало отделение «западничества» (как совокупности образцов современной культуры) от «еврейства». Образ евреев как агентов или носителей («дрожджей») российской модернизации вызывал стойкие негативные ассоциации у конкурентных элитарных групп и консервативного аграрного или низового городского населения. Государственный антисемитизм 1940-1970-х гг., характерный для закрытого тоталитарного общества-государства, держался на тесной связи представлений о евреях как народе, не имеющем собственной территории, государственности, а потому выступающем в качестве носителя универсалистских ценностей, мотиваций и ориентации на личные достижения. Эти качества в идеологии русского имперского национализма ассоциировались с Западом как вектором мирового развития и воплощением универсальной (глобалистской) современности.

Модерность (западность) евреев вступала, с одной стороны, в противоречие с идеологией «Великой державы» с ее милитаристской культурой и этнонациональной иерархией входящих в нее народов и территорий, а с другой — с советскими претензиями на особую миссию и лидерство. Это противоречие осознавалось как чуждость евреев, их

особость, эгоизм, неготовность отстаивать коллективные интересы и ценности страны. Крах СССР ослабил эту традиционную связку евреев и западного мира, что постепенно нейтрализовало напряженность отношений между элитными группами. С тех пор образ евреев обрел в глазах общества самодостаточность и традиционализм (такая характеристика евреев, как религиозность, поднялась с 13% в 1989 г. до 39% в 2020 г., став наиболее часто называемой чертой евреев^[8], табл. 4).

Деактуализация еврейского вопроса не означает, что негативизм по отношению к евреям полностью ушел, он просто остается невыраженным. Поэтому для выявления скрытого, латентного антисемитизма в наших исследованиях использовался особый механизм, позволяющий обнажить эти нерелексивные слои массового сознания. Для этого уже в 1989 г. был разработан специальный список качеств, используемый для описания (и самоописания) различных этнических групп. С тех пор было проведено немало подобных замеров и сформированы «портреты» разных народов и национальных общностей.

Сравнение описания евреев и русских, полученные в ходе нашего исследования 2020 г. (табл. 4), показывают, что в общественном сознании эти общности характеризуются четкими различиями. Доминантные черты евреев, с точки зрения респондентов: *религиозные, рациональные, культурные и воспитанные, лицемерные и хитрые, скрытные*. Доминантные черты русских: *гостеприимные, открытые и простые, терпеливые, готовые прийти на помощь, надежные, верные*. Ось противопоставления: простота — сложность, близость — чуждость. Присущий евреям интеллектуальный и культурный ресурс воспринимается русскими, рассматривающими себя как лишенных подобного символического капитала и находящихся в зависимом положении (вопрос — от кого?), с настороженностью и подозрением.

8 | Это вызывает удивление, если учесть масштабы секуляризации советского еврейства, как, впрочем, и основной массы русского населения. В 1989-1990 гг. считали себя верующими всего 16-19%, сегодня — 70%.

Таблица 4. Характерные качества евреев и русских

	Евреи*	Русские
Религиозные	39	12
Рациональные	38	8
Культурные, воспитанные	33	20
Лицемерные, хитрые	29	4
Скрытные	27	6
Энергичные	22	22
Почтительные со старшими	20	11
Терпеливые	18	50
С чувством собственного достоинства	18	16
Трудолюбивые	17	22
Миролюбивые	17	50
Скупые	15	1
Гостеприимные	15	62
Свободолюбивые, независимые	11	16
Надежные, верные	9	34
Завистливые	9	6
Эгоисты	8	2
Властолюбивые	7	4
Открытые, простые	7	58
Ленивые	5	23
Готовые прийти на помощь	5	37
Заносчивые	5	2
Непрактичные	2	10
Навязывающие свои обычаи другим	2	1
Жестокие	2	3
Безответственные	1	8
Забитые, униженные	1	4
Затрудились ответить	17	3

*Ранжировано по убыванию по столбцу «евреи»

Структура и основные смысловые характеристики, составляющие образ евреев в России, сохраняются на протяжении последних 30 лет, хотя соотношение отдельных стереотипов и интенсивность их выражения менялись. Главный компонент — связь евреев с западными представлениями о человеке, ценностями самодостаточного, ориентированного на достижение индивидуума. Такой человек обладает чувством собственного достоинства, обусловленного значимостью культуры (включая религию) и причастности к ней, а не лояльностью, идентификацией с государством, как полагают респонденты. Он в минимальной степени готов участвовать в акциях коллективной мобилизации, сливаться с массой, что вызывает со стороны окружающих подозрение и недоверие. Описанный набор определений евреев приобретает более выраженный характер в моменты острого кризиса коллективной идентичности россиян (1999 г.) и слабеет в годы роста коллективного самоуважения и оптимизма (1994 г. и 2003 г.). Но в целом этот круг представлений достаточно стабилен.

Оборотная сторона этих качеств евреев — их несоответствие коллективной самоидентификации русских, важной частью которого является ощущение себя жертвой, обусловленное противоречиями двойственной идентификации с авторитарным государством. То есть, чувство имперской гордости (по другим мнениям, «великодержавного высокомерия») сочетается с глубокой неуверенностью в личной безопасности из-за произвола государства, что порождает ощущение хронической зависимости, беспомощности и страха. Отсюда высокий процент маркирующих русских как «терпеливых» и «простых». Поэтому любые этнические образы людей «современной культуры» вызывают стойкий ресентимент (зависть, страх) и отчуждение. Следует, однако, подчеркнуть, что именно этот компонент образа евреев (отчуждение, восприятие евреев как «культурно чужих») за 30 лет заметно ослаб: его выраженность уменьшилась к 2020 г. в 1,5 раза: с 36%-37% (1989 г.) до 23% (табл. 4, ср. с табл. 5).

Отчасти это было обусловлено распространением в эти годы представления о религиозности евреев, что для светского в массе своей российского еврейства не слишком характерно. Видимо, сказалась нормализация отношений еврейских общин с государством, выразившаяся в прекращении «борьбы с сионизмом» и признании иудаизма одной из традиционных религий России. Остальные типологические компоненты коллективных представлений о евреях в России не изменились.

Поскольку в массовых опросах мы имеем дело преимущественно с русским населением, были выделены три оси координат, отражающие наиболее чувствительные моменты национальной идентичности русских: современные — традиционные; свои — чужие; властные — подчиненные. В категорию **«модерные»** включались следующие семантические характеристики: энергичные, рациональные, культурные, с чувством собственного достоинства, трудолюбивые. В категорию **«традиционалисты»** — ленивые, непрактичные, безответственные, религиозные, почтительные со старшими. В категорию **«свои»** — гостеприимные, открытые, простые, надежные, готовые помочь. Соответственно в **«чужие»**: лицемерные, завистливые, скрытные, эгоисты, скупые. Категорию **«властные»** составляли свободолюбивые, заносчивые, жестокие, властолюбивые, навязывающие свои обычаи другим. И, наконец, в **«подчиненные»** входили миролюбивые, терпеливые, забытые и униженные.

Таблица 5. Типологические образы разных этнонациональных групп (2020 г.)

Образы:	Евреи	Русские	Американцы	Цыгане
Модерные	34	18	26	13
Традиционалисты	17	13	13	25
Свои	9	39	9	7
Чужие	23	4	23	32
Властные, независимые	7	5	24	18
Подчиненные, зависимые	9	21	5	5
Сумма ответов	382	496	384	360

Таким образом, мы можем проанализировать динамику типологических образов различных этносов. Сравним четыре таких этнических портрета, где американцы будут представлять образ геополитического соперника России, а цыгане — предельный традиционализм и культурную дистанцированность⁹. Заметим, что число ответов о русских на

9 | В других исследованиях русские и евреи сравнивались с узбеками, чеченцами, таджиками, литовцами, англичанами, немцами, китайцами, шведами, финнами и рядом других национальных общностей.

30% больше, чем о евреях и американцах, и на 38% больше, чем цыган. Иначе говоря, основной этнос в России охотнее говорит о себе, чем о других.

Сравнивая последний по времени замер 2020 г. с данными 1989, 1991, 1994, 1999, 2003, 2005 и 2008 гг. мы приходим к выводу: меняются не «евреи» или «американцы», а самооценки и представления русских о себе под воздействием текущих социальных процессов. Речь идет об изменении конфигураций надежд, разочарований, перспектив, степени удовлетворенности существующим положением, динамики доходов и потребления, фрустраций, страхов, пропаганды и прочих факторов, влияющих на коллективные мнения. Кроме того, за 30 лет после краха СССР возникли другие источники заимствованных представлений о модернизации, в первую очередь через распространение потребительских запросов и ценностей массовой культуры, что существенно ослабило их прежнюю связь с еврейством. В свою очередь эти изменения влияют на интенсивность выражения тех или иных стереотипных представлений о других, в частности, евреях. Это важно учитывать при обсуждении факторов динамики ксенофобии. Спад или, напротив, подъем антисемитизма отражает внутренние процессы в российском обществе, а не действия евреев или другой этнической общности.

Во всех случаях удельный вес негативных характеристик в образе евреев, как и склонность к трансляции антисемитских штампов, заметно выше у тех, кто *никогда не имел дела с евреями*. Процент резко отрицательных или оскорбительных оценок у таких респондентов в 1,2-1,5 раза выше, чем у лиц, состоящих с евреями в родстве, или дружеских/рабочих отношениях. Это не значит, что наличие еврейских родственников или друзей, коллег, соседей лишает респондента антисемитских установок, но все-таки существенно снижает частоту их выражения.

Антисемитизм, его природа и структура

Проблема борьбы с ксенофобией и антисемитизмом волнует очень незначительную часть российского общества. Дело не только в равнодушии или моральной бесчувственности населения (хотя и это имеет место). Более существенны в этом плане последствия кризиса русского национального сознания после краха коммунизма и СССР.

Другая причина — низкий уровень агрессивного антисемитизма (особенно если сравнивать российскую ситуацию с усиливающимся антисемитизмом в европейских странах). Отсутствует реальная угроза погромов, как и условия для их протекания. Евреи сегодня не расселены компактно, не заняты в определенных сферах, которые в качестве еврейских фокусировали бы на себе массовую злобу, нет и оснований для государственной политики антисемитизма, которая может канализировать агрессию.

Такой вывод, однако, не означает, что в России отсутствует антисемитизм или ксенофобия. И на государственном ТВ, и в Интернете или в социальных сетях можно встретить юдофобские высказывания или материалы. Для канализации этих настроений в агрессивные формы поведения необходим ряд условий. Прежде всего, наличие националистических лидеров, маркирующих другие этносы как источник неблагополучия, государственная шовинистическая пропаганда, высокий социальный статус группы, ставшей объектом враждебных чувств и падение уровня жизни слоев, которых натравливают на другие национальные общины.

По отношению к евреям ряд подобных условий сегодня отсутствует. Об этом свидетельствует специфический разрыв между негативными определениями евреев (их связь с деньгами, богатством, избегание физического труда), с одной стороны, и несогласие с утверждением, что евреи являются источником межнациональной розни, — с другой.

Параметры негативизма к евреям

Для оценки динамики этнических стереотипов в исследовании были использованы два набора различных стереотипных высказываний о евреях, тестированных в предыдущих опросах (табл. 6А и 6Б).

**Таблица 6А. Согласны вы или не согласны со
следующими высказываниями? (А — согласны, Б — не
согласны; без затруднившихся с ответом)**

	1990		1992		1997		2015		2020	
	А	Б	А	Б	А	Б	А	Б	А	Б
Евреи избегают физического труда	61	12	60	14	66	17	62	19	59	28
Для евреев деньги, выгода важнее человеческих отношений	40	18	40	17	50	24	57	22	53	30
Евреи преувеличивают свои беды и страдания	39	14	35	16	42	21	40	31	43	35
Евреи живут богаче других	58	13	55	14	62	16	67	18	58	27
Евреи честные, порядочные люди	37	15	38	16	42	22	54	23	53	25
Большинство евреев — добрые и миролюбивые люди	37	13	41	14	48	19	63	17	61	18
Евреи хорошие работники	43	17	53	16	59	18	66	14	70	15
Евреи виновны в распятии Христа	13	30	17	33	16	45	17	56	13	63
Евреи — воспитанные, культурные люди	62	7	65	7	75	9	75	11	82	8
Евреи хорошие семьянины, любят детей	52	4	52	7	71	4	78	6	78	5
Евреи всегда помогают друг другу устроиваться	—*	—	—	—	84	3	78	8	80	8
Евреи живут за чужой счет	18	35	23	33	—	—	—	—	—	—
Среди евреев много талантливых, способных людей	68	3	66	7	80	6	84	6	84	6
У евреев неприятная внешность	13	61	15	60	17	61	18	62	13	74
У христиан и евреев общие святыни, они понимают друг друга	—	—	—	—	61	12	71	13	70	16
Евреи и христиане всегда останутся непримиримыми противниками	—	—	—	—	13	63	12	67	15	68
Евреи занимают слишком много места в культурной жизни России	26	28	—	—	39	37	48	32	25	64
Евреи и христиане могут забыть о взаимных обидах и жить друг с другом без конфликтов	—	—	—	—	72	10	71	12	79	11
На евреях лежит вина перед другими народами	10	40	13	42	10	59	13	67	10	77
На евреях лежит вина за бедствия, которые принесла людям революция и массовые репрессии в годы советской власти	8	47	13	48	13	58	14	66	15	71
На евреях лежит вина за трудности, которые переживает сейчас Россия	6	61	8	62	10	66	11	73	10	79

* «—» этот вариант вопроса не задавался в год данного опроса

**Таблица 6Б. Согласны ли вы или не согласны со
следующими высказываниями?
(А — согласны, Б — не согласны)**

	1990		1992		1997		2015		2020	
	А	Б	А	Б	А	Б	А	Б	А	Б
Евреи всегда отстаивают только свои собственные интересы, а не интересы страны, в которой живут	–	–	–	–	43	31	49	32	43	43
Следует по всей строгости закона наказывать за оскорбление национального достоинства евреев, их притеснения, угрозы в их адрес	70	9	56	18	64	13	42	34	52	34
Евреи всегда стремятся обособиться от людей других национальностей, боятся их и презирают	–	–	–	–	28	41	31	48	28	54
Для России было бы лучше, если бы в ней совсем не было евреев	–	–	–	–	15	55	14	64	12	74

«–» этот вариант вопроса не задавался в год данного опроса

Изменения в отношении к евреям идут в двух противоположных направлениях, поскольку носители таких взглядов принадлежат к разным социальным общностям. Впрочем, значительная часть обоих массивов пересекаются друг с другом. Итак, во-первых, было отмечено незначительное усиление низового ресентимента: завистливого и неприязненного отношения социальных низов к более успешным и статусным этническим группам. Во-вторых, зафиксирован заметный рост философских установок, выраженный в увеличении доли позитивных характеристик евреев и в уменьшении негативных стереотипов.

Антисемитские установки сохраняются в социальных слоях и средах, испытывающих серьезный дефицит самоуважения, фрустрации от нестабильности и угрозы потери социального положения, материального достатка. Доля агрессивных мнений снижается, отношение к евреям в целом становится терпимым, а сам образ евреев утрачивает прежнюю значимость и провокативность для национальной идентичности основной массы населения.

Важно подчеркнуть, что все эти изменения происходят за счет молодых поколений, не подверженных идеологическим клише советского государственного антисемитизма. Рутинные предрассудки доходят до молодых людей только через этнические стереотипы их родителей, а не государственные институты социализации и пропаганды. Поэтому дистанцированность по отношению к евреям у молодых слабее, чем у пожилых. Так, респонденты 18-24 лет чаще отмечают, что евреи — гостеприимные люди, надежные, верные, открытые и простые, миролюбивые и т.п., чем люди старшего возраста (25% и 14%, 14% и 6%, 12% и 5% и т.п. соответственно).

Этот стереотип (для евреев «деньги важнее человеческих отношений») сильнее выражен у предпринимателей (преимущественно средних и мелких, поскольку крупный бизнес по причине своей малочисленности не попал в выборку), у рабочих, безработных и мелкого чиновничества, пенсионеров, т.е. среды, где социальный ресентимент распространен шире, чем в других группах. Реже всего он отмечается у молодежи — студентов, учащихся (в среднем вдвое реже).

В исследовании была выдвинута гипотеза о влиянии на уровень ксенофобии и антисемитизма хронической тревожности и фрустрации у респондентов. На первый взгляд, большинство опрошенных (68%) характеризует спокойное, ровное восприятие жизни, еще 15% заявили о своем «прекрасном настроении». Однако 17% сообщили, что они постоянно испытывают страх, тоску, раздражение. Российское общество отличается высоким уровнем диффузной или фоновой тревожности, связанной с социальной незащищенностью, административным произволом и неуверенностью в будущем.

Практически все виды испытываемых страхов не являются ситуативными реакциями на какие-то конкретные угрозы. Речь идет именно о хронических, устойчивых и социализированных страхах как норме ориентаций. Все эти ожидания неприятностей не контролируются сознанием индивида, скорее, образуя горизонт повседневного существования. При слабости механизмов социальной gratификации (вознаграждений за соответствующие достижения или «правильное поведение») страхи артикулируют то, что считается респондентами самым важным в жизни. Другими словами, это важнейший механизм удержания представлений о ценностях, осознаваемых только в контексте их возможной утраты. Эти страхи — подсознание повседневной жизни. Стойкое психологиче-

ское напряжение и ожидание несчастья прорываются в виде негативных проекций на «виновников» этих несчастий, что является удобным поводом для психологической разрядки.

Сопоставление ответов респондентов о страхах и тревогах различной природы и наличии у них этнических предрассудков и фобий позволяют делать уверенные заключения о взаимосвязи подобных факторов. Повышение этнической неприязни в ответах респондентов с высоким уровнем тревожности составляет 10-60% (в зависимости от характера тревоги).

Из результатов наших замеров следует, что минимальный уровень ксенофобии и антисемитских (как и антиамериканских, антицыганских, антикавказских и проч.) установок фиксируется у самых успешных и благополучных категорий населения. Он медленно растет по мере снижения удовлетворенности жизнью. Уровень неприязни к «другим» сравнительно низок у адаптированных («все не так плохо, жить можно»), затем резко (в 1,5-2 раза) возрастает в группах депрессивных, но пассивных респондентов и достигает максимума у дезадаптированных. Такая зависимость не означает отсутствие предрассудков у самых адаптированных групп (это и есть спящий характер антисемитизма), но указывает на факторы, провоцирующие рост ксенофобии. Агрессивные антисемитские настроения становятся общественно опасными, лишь когда их носители осознают себя выразителями интересов большинства. Это может быть как мнимым ощущением, так и реальной поддержкой со стороны влиятельных групп или институтов (как это происходило в рамках советской «борьбы с сионизмом»). В первом случае подобные тенденции нейтрализуются общественным мнением и публичной критикой, а также судебными решениями, во втором — превращаются в дискриминацию евреев.

Таблица 7. Как вы считаете, много ли людей в России настроено против евреев?

	1992	1997	2015	2020
Почти все	3	2	2	2
Больше половины	18	20	13	10
Меньше половины	15	24	24	28
Очень мало	18	30	45	46

Затруднились с ответом	46	24	16	14
Сумма «Почти все» + «Больше половины»	21	22	15	12

Как следует из табл. 7, представление о существовании антисемитского большинства в России (а значит, закрепление соответствующих взглядов) медленно слабеет, но не уходит окончательно. За 30 лет оно превратилось в идеологический ресурс маргинальных групп. Как и в предыдущих опросах, все указывает на концентрацию антисемитских представлений в социальных группах, неудовлетворенных своим положением. К ним относятся, прежде всего, плохо образованная молодежь в Москве и крупных городах, не имеющая перспектив; безработные, а также последователи традиционных религий, в первую очередь мусульмане. Однако, небольшая часть респондентов этой категории, наоборот, идентифицирует себя с евреями, их страхами и историческим опытом преследований. В целом это очень незначительная доля по сравнению с ищущими подтверждение своему юдофобству в апелляции к «большинству» как носителю «истины». Напротив, успешные и образованные респонденты чаще указывают, что антисемитские взгляды разделяют в России «очень мало» людей.

В любом случае можно с осторожностью говорить об ослаблении влияния носителей антисемитских взглядов. Относительное большинство респондентов склонно считать, что антисемитов становится меньше (с 1992 по 2015-2020 гг. доля таких ответов возросла с 18% до 45%-46%, причем затруднившихся с ответом стало втрое меньше — 14% по сравнению с 46%).

Таблица 8. Как изменились антиеврейские настроения в России за последние два-три года?

	1990	1992	1997*	2015	2020
Увеличились	19	10	9	4	6
Остались на прежнем уровне	17	25	28	47	51
Уменьшились	6	7	21	31	24
Затруднились ответить, не могут сказать определенно	58	58	32	19	20
В 1997 г. была добавлена еще одна опция «Их не было и нет» (ее отметили 10% опрошенных)					

Однако снижение интенсивности проявлений антисемитизма может быть обманчивым. Анализ ответов в табл. 8 позволяет сделать следующий вывод: речь идет не о действительных оценках уровня антисемитизма, а лишь о снижении значимости этой темы в общественном сознании. Высокая доля затруднившихся с ответом (в среднем 23-24%, у молодежи она достигает трети, среди лиц с низким образованием — более половины) и нейтральных ответов («такой же, как и в советское время» — 22%), демонстрирует, что людям просто не с чем сопоставлять этот уровень. Лишь одна категория респондентов — руководители, обладающие социальной памятью, — дает более определенные ответы (сегодня антисемитизм не так выражен, как «в советские годы», соотношение «больше/меньше» составляет 0,45).

Тройное увеличение (с 17% до 51%) доли респондентов, выбравших схожий ответ («остался на прежнем уровне») — можно интерпретировать не как продолжение в современной РФ политики государственной дискриминации евреев, а как утрату юдофобской тематикой своей значимости и лишение ее институциональной санкции. Часть предрасудков остается, но они не обладают консолидирующей способностью негативной интеграции, как, впрочем, и потенциалом для понимания причин антисемитизма и его последствий для общества. Работает важнейший фактор подавления осознания проблемы — упреки в адрес евреев, мол, они сами виноваты в преследованиях.

Таблица 9. Согласны ли вы с тем, что евреи в ходе своей истории не случайно так часто подвергались преследованиям, что они хотя бы отчасти сами виноваты в этом?

	2015	2020
Полностью согласен	10	9
Отчасти согласен, отчасти не согласен	43	46
Совершенно не согласен	25	31
Затруднились с ответом	22	14

Основная масса респондентов уходит от однозначной моральной оценки антисемитизма, склоняясь к более двусмысленной позиции «с одной стороны, с другой стороны». Это означает как скрытый отказ от ответственности за враждебность других, но «своих», так и инертную устойчивость антиеврейских установок. Такой вывод подкрепляется еще одним соображением — готовностью принизить степень преследований евреев в прошлом и настоящем, равно как и нежеланием считать «анти-семитизмом» отрицание Холокоста или утверждение о преувеличении масштабов уничтожения евреев. Доля разделяющих это мнение уже в нашем первом опросе 1990 г. была в 2,5 раза выше, чем доля приверженцев противоположного подхода (39% и 14%), и продолжала медленно расти, составив 43% в 2020 году. Согласие с этим утверждением активнее выражают наиболее бедные и обделенные группы населения, уязвленные тем, что кто-то требует большего сочувствия к себе, чем они сами, — 46%.

Впрочем, в те же годы росла, причем намного более заметно (в основном, за счет затруднившихся с ответом), и доля несогласных с таким мнением, составив в 2020 г. 35% всех опрошенных — по сравнению с 14% в 1990 г., 16% в 1992 г., 21% в 1997 г., и 31% в 2015 г.

Вопрос о будущем государственного антисемитизма

В отличие от массового сознания многим евреям прекращение властями антисемитской политики кажется случайностью, временным явлением.

Подобные тревоги представляются нам не слишком убедительными и обоснованными. Скорее, речь идет об инерции мышления и травматическом опыте вековой дискриминации. И дело вовсе не в том, что уровень антисемитизма в современной России низкий или даже, как утверждают многие, нулевой. Наши исследования позволяют утверждать, что антисемитские предрассудки сохраняют силу и воспроизводятся без какой-либо поддержки со стороны государственных институтов или намерений власти. Почему же тогда после многих реформ, катаклизмов и распада СССР в демократической, а потом консервативно-авторитарной России, восстанавливающей ряд важнейших репрессивных институтов советской системы, государственный антисемитизм прекратился?

Мотивы сворачивания антисемитской политики были разными в те или иные периоды. Можно разделить новейшую историю посткоммунистической России на три периода: горбачевский (перестройка, гласность и борьба со старой коммунистической номенклатурой), ельцинский — попытки демократизации и институциональных реформ, незавершенных, и в целом половинчатых и малоудачных, и, наконец, путинский.

Михаил Горбачев не собирался разрушать СССР, но, чтобы убрать старую номенклатуру, вынужден был провести ряд конституционных изменений, отменив 6-ю статью, закрепляющую монополию КПСС на важнейшие назначения. Это, с одной стороны, способствовало приходу новых людей, ставших опорой Горбачева, с другой — разрушило ключевые институты тоталитарной системы, после чего все пошло вразнос — плановая экономика, ожесточенная критика советского прошлого, включая проблемы национальной дискриминации и преследований репрессированных народов. Антисемитизм в этом ряду был подвергнут осуждению и запрещению.

Борис Ельцин в борьбе с Горбачевым провозгласил курс на радикальную демократизацию и «возвращение России на общемировой путь развития», а значит — на ликвидацию прежней национальной иерархии и реализацию политики равноправия и защиты прав человека. Консервативное сопротивление его действиям и защита советского прошлого были окрашены в открыто антисемитские тона. Достаточно вспомнить генерала А. Макашова, выступления больших «русских писателей» В. Астафьева и В. Распутина, труды И. Шафаревича и т.п. Возникло множество юдофобских или даже нацистских, мелких изданий и объединений (РНЕ было лишь самым заметным в этом ряду). Другими словами, антисемиты внезапно оказались с точки зрения властей врагами формирующейся государственности, противниками режима, подлежащими подавлению или, по меньшей мере, изоляции и нейтрализации. Именно в этот период антисемитизм получил маркировку экстремизма, антиправительственной, антигосударственной, антиконституционной и недопустимой деятельности. Ельцин еще в большей степени, чем Горбачев, нуждался в новых инициативных и компетентных кадрах, которые могли прийти лишь из прежних еврейских «отстойников» — академической науки, серой экономики, публицистики, из среды талантливых авантюристов, комсомольских активистов и т.п., многие из которых стали опорой нового режима — администраторами, банкирами, финансистами и т.п.

Для русских националистов (как это было в Польше или Венгрии) одним из привычных предметов критики являлись «евреи», «революция», «космополиты», а для действующей власти антисемитские идеи были не просто чужды, но таили антирежимный потенциал независимых от власти движений и партий, обличающих коррупцию элиты и ее плутократический характер. Власть вполне сознавала бескомпромиссный характер русских националистов, их готовность (скорее всего преувеличенную) идти на жертвы ради «народа», боялась повторения действий радикальных революционеров конца XIX — начала XX в. Кроме того, с трудом подавив процессы децентрализации, кремлевское руководство чрезвычайно опасалось этнизации социальных конфликтов и противоречий между разными группами населения. Поэтому вопрос о защите русских при В. Путине практически не поднимался до самого последнего времени, власть ограничилась заявлениями о «государствообразующем народе» и всячески старалась избежать поводов для консолидации национальных меньшинств.

И, наконец, нам думается, что опасения возвращения политики государственного антисемитизма обусловлены потребностью сохранения своей идентичности, а не реальными угрозами дискриминации.

Проблема Холокоста

Людей, отрицающих сам факт Холокоста, в России сравнительно немного, но они есть. «Постоянно» сталкиваются с высказываниями такого рода (отрицание Холокоста) 2-3% респондентов, еще 4% — «часто»; 14% — «иногда». При этом 79% ни о чем подобном никогда не слышали. Этот процент участников опроса (пятая часть) примерно соответствует доле респондентов, отрицательно ответивших на вопрос: «Когда, в какие эпохи евреи подвергались особым притеснениям?».

Подавляющее число опрошенных (87%) знают о массовом уничтожении евреев. 12% никогда не слышали о еврейском геноциде или узнали об этом впервые из вопросов анкеты. Распространенность знаний о Катастрофе на протяжении последних десятилетий медленно снижается за счет индифферентности молодых. Лучше других осведомлены об этой трагедии более образованные категории населения, в первую очередь москвичи (97%), среди которых половина имеет высшее образование, респонденты в самом активном возрасте 25-39 лет (81%), и особенно

люди старше 40 лет (92-93%). Но четверть молодежи (18-24 лет) впервые услышали о геноциде евреев во время самого опроса (среди последних больше женщин — 16%, чем мужчин — 6%). Познания такого рода снижаются по мере перехода от урбанизированных социальных сред к селу, хотя даже в селе об этом знают 82% опрошенных. 1% слышал о массовом уничтожении евреев в годы Второй мировой войны, но не верит этому (среди молодежи этот показатель составляет 3%).

Вопрос о масштабах трагедии евреев вызвал сильнейшие затруднения у опрошенных. Больше половины респондентов (58%) затруднились или отказались отвечать на него (среди женщин — 65%, мужчин — 50%; в категории лиц с уровнем образования ниже среднего — 87%). Но даже среди самых образованных групп более половины респондентов (54-56%) не стали отвечать на вопрос о количестве уничтоженных евреев в годы Второй мировой войны. Это значит, что сами масштабы Холокоста остаются за рамками эмоционального сопереживания, скорее как общеизвестный, но давно выхолащенный и не трогающий душу факт. Оставшиеся 40% опрошенных называли от 3,5 до 6 млн погибших.

Отношение к этой теме далеко не однозначно: больше половины (55%) респондентов считают важным рассказывать на школьных уроках истории о Шоа, равно как и о притеснении евреев в Российской империи и в советские времена. Но около трети опрошенных (31%) возражают против уроков Холокоста, считая это лишним для воспитания молодого поколения, формирования национальной гордости и патриотизма.

Среди считающих, что на уроках истории надо говорить не только о Холокосте, но и о традициях антисемитизма и притеснениях евреев, больше молодежи, учащихся и студентов (64%).

Здесь мы сталкиваемся с неявной конкуренцией двух идеологий. Одна — либеральная, гуманистическая, другая — государственно-националистическая, нацеленная на индоктринацию имперского русского национализма с его пафосом самопожертвования и низкой ценой отдельной человеческой жизни. В этом контексте разговоры о ксенофобии и антисемитизме в России считаются «неприятными» для русских националистов.

В таком отношении к Холокосту или дискриминации евреев нет ничего специфически российского — сопротивление рационализации нежелательного прошлого проявляется (причем, гораздо сильнее, чем в России) в регионах бывшей черты оседлости — в Литве, Польше и др.

Представления о периодах дискриминации евреев

Представления россиян о характере и периодах ущемления прав евреев в России отличаются фрагментарностью и отсутствием интереса к прошлому. 43% согласны с тезисом, что «раньше евреи жили в атмосфере неприязни и оскорблений», но почти столько же (39%) не согласны с ними, а 18% затруднились с ответом. Такое распределение мнений говорит о незначимости этой проблематики.

Таблица 10. Когда евреи подвергались особым притеснениям?

	1990	1997	2015	2020
Такого никогда не было	9	9	15	15
До революции	12	15	17	17
Во время революции и Гражданской войны	9	10	16	20
При Сталине	37	45	42	42
При Хрущеве	3	3	7	6
При Брежневе	7	7	3	4
В наши дни	3	1	1	2
Затруднились с ответом	40	30	25	20

Относительное большинство склонно считать пиком антисемитизма «времена Сталина» (41%). Возможно, эти респонденты даже не имели в виду «борьбу с безродными космополитами» 1948-1953 гг., а просто воспроизводили общераспространенные стереотипы о массовых репрессиях при сталинизме. Чаще такой вариант ответа выбирали москвичи (50%), чуть реже — горожане, живущие в провинциальных центрах, или сельские жители (от 42% до 46%). Второй по частоте ответ (20%) — «во время революции и Гражданской войны» — характерен для более образованных слоев или молодежи, сохранившей школьные сведения о еврейских погромах в этот период. 17% опрошенных полагают, что особым притеснениям евреи подвергались только в царское время. Совсем небольшие группы указали на политику государственного ан-

тисемитизма в правление Хрущева и Брежнева — 5-6%. 15% отрицают сам факт притеснения евреев в послереволюционной России (среди них вдвое больше мужчин, чем женщин, — 20% и 11% соответственно), 6% опрошенных не верят, что «притеснения евреев вообще были когда-то». 19% затруднились или отказались отвечать на вопрос, в первую очередь, люди с низким уровнем образования, чаще — пожилые женщины, сельское население (24%).

Иначе говоря, на историю евреев накладывается общая схема советской истории, в которой не было места феномену этнической дискриминации и этнократической иерархии, характерной для имперского государства, каким являлось и царская Россия, и СССР.

Мы уже отмечали слабое знание еврейской истории, культуры и традиций. Лишь 8% респондентов представляют, что такое «черта оседлости», и какие социальные последствия имело это явление.

Очень немногие участники опроса назвали дату основания Государства Израиль. Пожилые и образованные респонденты с этим справились лучше, среди них больше и лиц, обозначивших главные священные книги евреев (12% назвали Тору и 18% — Талмуд). Подобными знаниями обладает в основном уходящий слой интеллигенции, сосредоточенный в крупнейших городах, в Москве, например, назвали эти книги 24-32%, среди молодых респондентов — лишь 2-3%.

Большинство россиян поддерживает специальные меры по защите евреев от дискриминации (табл. 10), как и необходимость рассказывать о преследованиях евреев в прошлом (имеются в виду уроки в школах, посвященные истории Холокоста). По замыслу, они должны способствовать не просто восстановлению исторической справедливости, но и предотвращению подобных трагедий в будущем. Против подобной государственной политики высказываются главным образом малообразованные люди. Правда, не стоит преувеличивать степень поддержки наказания за открытый антисемитизм, — речь в данном случае идет о формальном согласии с предложенными в анкете опциями и характерном для масс нежеланием давать отрицательные ответы. Как и в отношении десталинизации, пересмотра советской истории, здесь при внешнем одобрении такой практики более сильным оказывается массовое равнодушие и общественная незаинтересованность.

Общий тренд за 30 лет указывает на снижение представлений об универсальности правовых норм. Так, доля согласных с тем, что оскор-

бление человеческого достоинства подлежит наказанию, «невзирая на статус» правонарушителя, последовательно сокращалась с 68% до 42% в 2015 г. — это пик националистической эйфории и подъема великодержавного ресентимента в России (позже этот показатель немного восстановился — до 52% в 2020 г.). Исходя из полученных данных, можно предположить, что мы имеем дело с двойным процессом: а) ослаблением антисемитизма; б) нежеланием разделять ответственность за прошлые антисемитские кампании государства и общества, а также стремлением затушевать эти вопросы. Другими словами, сопротивление ксенофобии и антисемитизму ослабло, равно как и понимание связанных с ними угроз.

Запад прошел путь включения в общественное сознание трагической истории еврейского народа, особенно, Холокоста. На эти темы существует несчетное количество книг и исследований, фильмов и сериалов, рассчитанных на разные аудитории. Проблематика Катастрофы включена в систему образования всех уровней, в книгоиздание, политическую и правовую культуру и — шире — в культуру в целом, как часть проработки тоталитарного прошлого и выработки общественного противоядия подобным идеям и практикам. В России ничего этого не было, и за согласием респондентов с необходимостью особых усилий по ознакомлению молодежи с Холокостом и преследованием евреев, не стоит понимание важности переоценки прошлого и причин, порождающих идеологию и практику геноцида.

Отчасти поэтому абсолютное большинство (76%) решительно отвергает предположение, что «евреи и сейчас живут в атмосфере неприязни и оскорблений», еще 14% затруднились ответить, поскольку никогда не сталкивались с евреями и, соответственно, не имеют оснований судить об этом. Но 8% согласны, что антисемитские настроения и эксцессы сохраняются. Такие мнения чаще высказывают имеющие родственников-евреев или сами евреи.

Невозможно отделить в социологическом опросе ответы, основанные на реальном опыте столкновений с антисемитами, от инерционных мнений (вроде следующего: «В России антисемитов большинство, и так было всегда»). Характерно, что люди старшего возраста чаще дают отрицательный ответ, поскольку имеют возможность сравнить с тем, как обстоят дела сейчас. Зрелые респонденты несколько чаще (79%-81%) утверждали, что сегодня в России нет ярого антисемитизма. Среди мо-

лодежи (18-24 года) так считают 71%; молодые люди затруднялись ответить чаще, чем респонденты других возрастных групп.

Для объяснения неоднозначного характера динамики антисемитизма в России (ослабление агрессивных идеологических форм при сохранении или даже расширении зоны рутинного антисемитизма) можно предложить две версии: 1) постепенное забывание, вытеснение практик дискриминации евреев в советское время (особенно заметное у молодых); 2) почти не осознанное стремление нейтрализовать аспекты этнонациональной проблематики других общностей на фоне националистической мобилизации, массовой эйфории и великодержавной гордости после присоединения Крыма и войны в Донбассе. В этом контексте речь идет не о собственно еврейском вопросе, а подавлении проблематики любого вида ксенофобии.

Абсолютное большинство россиян уверены, что «евреи в России имеют такие же права и возможности, как и другие российские граждане» (в 2015 г. так считали 83%, не согласились с ними лишь 9%, среди которых преобладали респонденты, имеющие евреев-родственников, а также незначительное число антисемитски настроенных маргиналов, считающих, что у «евреев слишком много власти и привилегий»). Поэтому, хотя на первый взгляд, устойчивая тенденция снижения уровня защиты евреев и кажется странной, она объяснима в логике предложенных интерпретаций.

Заключение

В целом можно с осторожностью говорить о росте общей толерантности, прежде всего, благодаря молодому поколению, менее подверженному традиционным предрассудкам и антипатиям. Такое замечание необходимо, чтобы избежать одномерности описания массового отношения к евреям, поскольку в данном отчете мы сосредоточиваемся именно на негативных особенностях таких отношений.

Антисемитизм в Европе и в России был всегда, он лишь менял свои формы. Развитие политические культуры Запада балансируют сейчас между кризисом демократии и либерализма и бурным ростом крайне правых политических партий. В России идеологический антисемитизм разного толка присущ лишь отдельным националистическим партиям

и движениям, оказывающим влияние на очень узкий слой радикально настроенных сограждан.

Можно говорить о том, что в постсоветский период, особенно начиная с 2000-х, прежний государственный антисемитизм трансформировался в процессы дефектной социализации; темы прошлого, сталинского периода, репрессий, гонений на евреев в Российской империи, погромов, коллаборационизма с нацистами на оккупированных территориях, равнодушия наблюдателей не вошли в культуру страны, в восприятие еврейства россиянами, значительная часть которых имеет и далекие еврейские корни (если учесть, что в 1970-е гг. евреев в стране было около 2,5 млн).

Сегодня эти проблемы в контексте проработки истории значимы лишь для узкого слоя оставшейся еврейской интеллигенции и интеллектуалов (хотя применять это понятие к российской действительности очень спорно). Для большинства россиян Холокост — не важная, не отмеченная тема, несмотря на какое-то смутное представление об этой трагедии. Катастрофа не играет особой роли в отношении к евреям — это одно из условий воспроизведения латентного антисемитизма, по сути — низовой ксенофобии.

Сегодня в России нет признаков усиления агрессивного и радикального антисемитизма, прогноз в этом смысле вполне благоприятный.

Основная масса населения России относится к евреям благожелательно, с уважением, поскольку те воспринимаются как высокостатусная социальная группа, обладающая признанными достижениями в сферах, особенно ценимых обществом, — в медицине, культуре, науке, финансах, СМИ. Антисемитизм в этом плане воспринимается как проявление низкого социального статуса или социальной неудачи. Такое отношение сдерживает выражение антипатии к евреям.

Вместе с тем антисемитские представления воспроизводятся практически в неизменном виде на протяжении всех 30 лет мониторинга, проводимого социологами «Левада-Центра». Этот вид консервативного антисемитизма может быть назван спящим, латентным, диффузным и без специальной пропаганды не представляет непосредственной общественной угрозы. Поэтому создается впечатление о низком уровне антисемитизма как такового в России, что неверно.

Меняются не представления о евреях, а само российское общество, и изменения, довольно неоднозначные и противоречивые сами по себе,

отражаются на отношении к евреям. Вероятность возвращения в обозримом будущем к политике государственного антисемитизма представляется низкой.

Борьба с антисемитизмом и ксенофобией в России может быть относительно успешной лишь в контексте преодоления советского прошлого с его этнической иерархией народов и государственным антисемитизмом. Отдельные направления просветительской работы (такие, как уроки Холокоста в школах, рассказы о праведниках и т.п.) могут дать лишь частичный эффект. Проблема заключается в общей гуманизации российского общества и формировании правовой культуры, с чем дело обстоит довольно сложно.

Лев Гудков — доктор философских наук, директор Аналитического центра Юрия Левады («Левада-Центра»), главный редактор журнала «Вестник общественного мнения», профессор НИУ «Высшая школа экономики» (Москва)

«Потерянные братья» и «вовлеченные сочувствующие»: феномен поиска еврейских корней и общинный активизм на постсоветском пространстве

*Проф. Владимир (Зеев) Ханин (Иерусалим),
д-р Хаим Бен Яаков (Тель-Авив)*

Введение

На протяжении веков ассимиляция — утрата еврейской идентичности потомками смешанных браков и потеря культурной идентификации этническими евреями — считалась, и по сей день считается одним из главных вызовов еврейству в Diasпоре. Масштабы этого быстро прогрессирующего, особенно в новейшее время процесса, сегодня заметнее, чем когда бы то ни было. Так, доля американских евреев, состоящих в смешанном браке, по данным авторитетного Pew Center, растет от поколения к поколению.

Согласно исследованию, среди лиц, вступивших в брак до 1970 года, эта доля составляет 17%; в 1970-е она превысила треть, в 1980-е достигла 40%, а в начале XXI века 58% созданных евреями семей были смешанными^[1]. Напомним, что речь идет о крупнейшей еврейской общине мира. По свежим данным того же центра, среди лиц с еврейскими корнями, вступивших в брак в последние годы, нееврейских супругов имели уже 61% респондентов (по сравнению с 18% создавших семью до 1980-х гг.). В

1 | “A Portrait of Jewish Americans”, *The Pew Research Center*, 1 October 2013, (paragraph 8) p. 1, <https://www.pewforum.org/2013/10/01/jewish-american-beliefs-attitudes-culture-survey>

целом же в этнически гетерогенных браках сегодня состоит 42% семейных евреев, а в группе последователей неортодоксальных течений иудаизма этот показатель возрастает до 47%. Еще заметнее эта тенденция среди респондентов смешанного происхождения: не евреями оказались супруги 82% опрошенных, лишь один из родителей которых является евреем (по сравнению с 34% среди «стопроцентных» евреев) ^[2].

В Европе, как показало недавнее исследование лондонского Institute for Jewish Policy Research, уровень смешанных браков сегодня составляет 35-45% в Германии, Италии и Испании, и более 30% среди евреев Австрии и Франции (где сильны секулярные тенденции). В свою очередь, в Великобритании и в Бельгии — странах, где в еврейских общинах высока доля ортодоксальных иудеев, уровень смешанных браков ниже — 24% и 14%, соответственно^[3]. Согласно тем же данным, среди евреев из стран бывшего соцлагеря этот уровень превышает 50%. На постсоветском пространстве, по оценкам ведущего эксперта по русско-еврейской демографии Марка Тольца, доля смешанных браков уже на рубеже веков составляла 75-85%, оставаясь столь же высокой и в последующие годы ^[4].

Не случайно, влияние данного феномена на этническую, общинную и религиозно-культурную идентификацию евреев стало предметом многочисленных академических и прикладных исследований. Явление это было неоднократно проанализировано с точки зрения социологии, антропологии, культурологии, общественного управления, педагогики и иных научных дисциплин^[5]. При этом исследователи не обошли вниманием и встречный тренд пост-ассимиляции в различных ее про-

2 | См.: Becka A. Alper and Alan Cooperman, “10 key findings about Jewish Americans”, *The Pew Research Center*, May 11, 2021, <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2021/05/11/10-key-findings-about-jewish-americans/>

3 | См.: Sergio DellaPergola and L. Daniel Staetsky, *Jews in Europe at the turn of the Millennium. Population trends and estimates*. London: Institute for Jewish Policy Research (IJPR), October 2020, pp. 51-53

4 | Тольц М., «Еврейская демография: из советского прошлого в постсоветское настоящее». *История еврейского народа в России. От революций 1917 года до распада Советского Союза*. Под ред. М. Бейзера. Т. 3. М.: Мосты культуры/Гешарим, 2017, с. 433-452 (данные на с. 441-442)

5 | См., среди прочего: Todd M. Endelman, *Leaving the Jewish Fold. Conversion and Radical Assimilation in Modern Jewish History* (Oxford — Princeton: Princeton University Press, 2015); Jon Stratton, *Coming Out Jewish* (London and New York: Routledge, 2000); Amos Morris-Reich, *The Quest for Jewish Assimilation in Modern Social Science* (Abingdon: Routledge, 2008); Deborah Sadie Hertz, *How Jews became Germans* (New Haven: Yell University Press, 2007); Sergio DellaPergola and Uzi Rebhun, eds. *Jewish Population and Identity: Concept and Reality* (Berlin: Springer, 2016). See also: Research and Position Papers series on the assimilation and Jewish identity by the Bar-Ilan University's the Rappaport Center for Assimilation Research and Strengthening Jewish Vitality in Ramat-Gan, Israel, <https://www.rappaportcenter.biu.ac.il/English/publicationsE.htm>

явлениях, включая тенденцию (ре-)интеграции в «ядро» еврейского коллектива лиц смешанного и нееврейского происхождения. Подобная реинтеграция может осуществляться через формальную процедуру гиюра — перехода в иудаизм (что, согласно традиции, означает присоединение к еврейству и в этническом смысле), но гораздо чаще люди используют иные пути декларации своей еврейской принадлежности^[6].

Процесс пост-ассимиляции — укрепления и возвращения утраченной еврейской идентичности или ее обретения потомками смешанных браков в последние 30 лет заметен и на постсоветском пространстве, и в общинах «новой русско-еврейской диаспоры», возникших вследствие массовой эмиграции из бывшего СССР. Не секрет, что в социально-экономических и политических условиях Восточной Европы многие лица смешанного происхождения и нееврейские члены семей евреев предпочитают тем или иным образом взаимодействовать с еврейскими общинами, получая весь спектр их услуг, а также социальную помощь^[7].

Отметим, что в сферу притяжения постсоветских еврейских общин помимо лиц с близкими или дальними еврейскими корнями, входят и лица абсолютно нееврейского происхождения. Эти люди по разным причинам были вовлечены в деятельность еврейских организаций, постепенно обрета ту или иную модель еврейской, если не этнической, то, по крайней мере, общинной идентификации. Наконец, сравнительно новым элементом еврейского ландшафта постсоветской Евро-Азии стали «новые» или «самодекларированные евреи» — лица, которые, по разным причинам, настаивают на своем еврейском происхождении и заняты поиском реальных или воображаемых еврейских корней^[8].

6 | Tudor Parfitt and Netanel Fisher (eds.), *Becoming Jewish: new Jews and emerging Jewish communities in a globalized world* (Newcastle upon Tyne, UK: Cambridge Scholars Publishing, 2016)

7 | Vladimir (Zé'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, 2007)

8 | Прим. редактора: на протяжении истории к еврейскому народу присоединялись различные группы нееврейского происхождения, идентифицировавшие себя с еврейским национально-религиозным нарративом. В наше время существование групп такого рода приобретает значение серьезного этнополитического фактора. На иврите наиболее четко такие группы характеризует встречающийся еще в библейской книге Эсфири (8 17) термин «мيتهاדים» (מִתְיָאֲדִים, англ. — Judaizes). В синодальном переводе этот термин передается как «становятся иудеями». Наиболее близко передающим характер таких групп в наше время термином на русском языке является, по нашему мнению, «иудействующие». Следует, однако, не путать современные реалии с обозначаемыми тем же термином русскими сектантами, чьи предки перешли в иудаизм еще в XVIII веке.

С академической точки зрения данные группы исследованы неравномерно и весьма фрагментарно. Если потомки смешанных браков стали предметом фундаментальных публикаций,^[9] то нееврейский компонент еврейских общин проанализирован в крайне немногочисленных трудах^[10] или удостоился отдельных упоминаний при анализе общих процессов на постсоветском пространстве^[11]. Что касается «самодекларированных евреев/новых иудействующих», то полноценные научные работы на эту тему нам пока не известны.

Попробуем, хотя бы в первом приближении, заполнить этот пробел, используя данные масштабного социологического исследования еврейского (в широком смысле этого слова) населения бывшего СССР, проведенного под руководством Зеэва Ханина и по инициативе ЕАЕК в 2019 году в России, Украине, Беларуси и Молдове, а также в начале 2020 года в Казахстане. Опрос проводился методом структурированного личного интервью; объем выборки в европейских странах бывшего СССР составил около 2 400 респондентов (2 362 ответили на все 65 вопросов анкеты исследования), в том числе 890 человек в России, 880 человек в Украине, 262 человек в Беларуси, 185 в Молдове и 250 в Казахстане.

Случайная квотная выборка была структурирована в соответствии с данными о демографической структуре генеральной совокупности группы. Анкеты, собранные в каждой из постсоветских стран, были пропорционально учтены в итоговой выборке в соответствии с их долей в еврейском населении региона. Поскольку точных данных о возрастной структуре исследуемой группы у нас нет, возрастные квоты выборки были определены с некоторым понижением среднего возраста для «расширенной еврейской популяции» стран СНГ по сравнению с новейшими расчетами демографов-минималистов структуры ядра еврейской популяции^[12].

9 | См. например: Елена Носенко, *Быть или чувствовать? Основные аспекты еврейской самоидентификации у потомков смешанных браков в современной России*. — М.: Крафт+, 2004

10 | Vladimir (Ze'ev) Khanin, Elina Bardach-Yalov, "Non-Traditional Ways of Joining Jewish Collective: the FSU Experience", in Tudor Parfitt and Netanel Fisher (Eds.) *New Joiners to the Jewish People — Trends and Implications* (Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2016)

11 | Елена Носенко-Штейн, «Передайте об этом детям вашим, а их дети следующему роду»: *Культурная память у российских евреев в наши дни*. М.: МБА, 2013

12 | Sergio DellaPergola, "World Jewish Population, 2019," in Arnold Dashefsky and Ira M. Sheskin, eds. *The American Jewish Year Book, 2019* (Dordrecht: Springer, 2020), pp. 263-353

Пост-ассимиляция и «потерянные колена»

Как отмечает этнограф В. Чернин, на сегодняшний день известно немало групп, претендующих на принадлежность к еврейскому народу. Основными их аргументами является принятие предками иудаизма в прошлом (как в случае евреев-субботников в России, Азербайджане и Украине), или ссылки на происхождение от евреев^[13]. В последнем случае некоторые группы заявляют о себе как потомках «десяти потерянных колен Израилевых», но наиболее распространена версия происхождения от испанских и португальских евреев («марранов»), насильственно или вынужденно обращенных в христианство конце XV и начале XVI вв. (их реальные или воображаемые потомки живут сегодня, главным образом, в Испании, Португалии, Мексике и Бразилии). Можно вспомнить о фалашмура в Эфиопии — членах социально-кастовой группы, которых принято считать родственниками эфиопских евреев («бета-исраэль»), насильственно обращенных в христианство несколько поколений тому назад. В том же ряду — Бней-Менаше в Индии, Бней-Моше (евреи-инки) в Перу и «евреи Амазонии» (потомки марокканских еврейских иммигрантов, смешавшихся с местным населением, но отчасти сохранивших свою национально-религиозную идентичность) в Бразилии и Перу. Отдельно упомянем «потерянных евреев» в Польше (ассимилированных потомков смешанных браков) и кайфынских евреях в Китае^[14].

В целом же, полагает Чернин, в современных условиях понятие «потерянные колена» толкуется весьма широко: «все члены разветвленной еврейской семьи, и лица, пытающиеся возобновить или заново открыть свою связь с народом Израиля». Эта трактовка включает не только представителей «экзотических общин», но и лиц еврейского или смешанного происхождения, частично или полностью утративших, в силу ряда причин, еврейскую идентификацию. Действительно, упомянутый опрос ев-

13 | Чернин В., «Евреи-субботники в контексте проблемы «потерянных колен». *Studia Anthropologica: Сборник статей в честь проф. М. А. Членова*. Ред. О. В. Белова — Москва-Иерусалим: Мосты культуры/Гешарим, 2010, сс. 220-239

14 | Как можно заметить, данные группы, являющиеся потомками, или претендующие на происхождение от «крипто-евреев» — общин, в свое время вынужденных скрывать свое еврейство — существенно отличаются от членов растущего числа сообществ, которые, не имея никаких подтвержденных еврейских корней, демонстрируют воображаемую еврейскую идентичность. Включая «квази-еврейские общины» на Мадагаскаре и Восточной Индонезии, игбо в Нигерии, абаудая в Уганде, движение «Макуйя» в Японии и т. д. Это сравнительно новое явление не является предметом рассмотрения в данной статье.

рейского населения США, проведенный в 2013 году Pew Research Center, показал рост доли потомков смешанных браков, идентифицирующих себя в качестве евреев. Так, среди опрошенных в возрасте 65+, имевших лишь одного родителя-еврея, еврейскую идентичность имели 25%, а в той же категории в возрасте до 30 лет евреями себя назвали уже 59% респондентов. Это, по мнению исследователей, существенно расширяет круг лиц, инкорпорированных в еврейский коллектив в полном смысле этого слова^[15]. Та же тенденция была зафиксирована и в 2019-2020 гг.: 18-49-летние участники опроса, имевшие одного родителя-еврея, называли себя евреями заметно чаще, чем респонденты в возрасте 50+^[16].

Комментируя данные 2013 года, известный израильский демограф проф. Серджио Делла Пергола отметил наличие «двух встречных процессов в современной еврейской среде». Первый из них заключается в отходе от иудаизма и потери релевантности самого понятия еврейства для членов дальней периферии и лиц частично еврейского происхождения. С другой стороны, в отличие от прошлой эпохи, когда ассимиляция означала полную потерю еврейской идентификации, сегодня ситуация не столь двумерна. Принадлежность к еврейскому народу, культурные интересы или степень участия в еврейской деятельности могут быть не явно выражены, но об их полном отсутствии говорить не приходится. «Даже полное растворение в американской культуре сегодня не является дорогой в один конец, — заключает проф. Делла Пергола. — Многие из этих людей по-прежнему в той или иной мере аффилированы с общинными институтами, время от времени посещают синагоги, соблюдают пост Судного дня и участвуют в пасхальном Седере»^[17].

И все же наиболее масштабный пример ассимиляции различных групп, находящихся на периферии еврейского коллектива, принадлежит Израилю, несмотря на зигзаги его политики в отношении тех же субботников. Особенно впечатляет процесс (ре)интеграции в еврейский народ прибывающих в Страну в рамках Закона о возвращении нееврейских членов семей евреев, и лиц еврейского и смешанного происхождения,

15 | См. Alan Cooperman and Gregory A. Smith, “What happens when Jews intermarry? *The Pew Research Center*, Nov 12, 2013, <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2013/11/12/what-happens-when-jews-intermarry>

16 | “Jewish Americans in 2020”, *Pew Research Center*, May 11, 2021, p. 93

17 | Quoted in Sam Sokol, “Line between Jew and gentile no longer as clear,” *The Jerusalem Post*, Nov 3, 2014, <https://www.jpost.com/diaspora/line-between-jew-and-gentile-no-longer-as-clear-380607>

частично или полностью утративших еврейскую идентификацию в диаспоре^[18].

В последние три десятилетия частью этого процесса стали репатрианты из СССР и постсоветских стран, число которых в 2020 году составило порядка 1,12 млн человек. Как известно, израильский Закон о возвращении (ЗОВ) предоставляет право на репатриацию не только евреям, но и их потомкам во втором («дети евреев») и третьем («внуки евреев») поколениях, равно как и нееврейским супругам всех этих категорий. В итоге в составе «большой алии», по данным Бюро по связям с евреями Восточной Европы («Натив») оказалось почти 340 000 лиц, не зарегистрированных евреями в соответствии с принятыми в Израиле нормами традиционного еврейского права — Галахи. (Из них порядка 55% — дети и внуки галахических евреев, остальные — супруги евреев и четвертое поколение смешанных браков).

В этой связи представители еврейской ультраортодоксии и отдельных фракций израильского политического и информационного истеблишмента высказывают время от времени опасения, что «нееврейская алия» может нанести ущерб еврейскому характеру государства^[19]. Однако пока такие опасения выглядят сильно преувеличенными. Проведенные в Израиле опросы разных лет фиксируют процесс быстрого усвоения лицами нееврейского и смешанного происхождения (как, впрочем, и галахическими евреями) израильской гражданской идентичности, демонстрируя различные модели интеграции в израильский еврейский коллектив^[20].

В качестве примера приведем репрезентативное количественное исследование «русской улицы» Израиля, проведенное Тель-Авивским ин-

18 | Netanel Fisher and Avi Shilon, “Integrating non-Jewish immigrants and the formation of Israel’s ethnic-civic nationhood: from Ben Gurion to the present”, *Middle Eastern Studies*, 53:2 (2017), pp. 166-182, DOI: 10.1080/00263206.2016.1214579; Asher Cohen, *Israeli Assimilation: the Absorption of Non-Jews into Israeli Society and its Influence on the Collective Identity*. Research and Position Papers of the Rappaport Center for Assimilation Research and Strengthening Jewish Vitality, Bar-Ilan University, No 1. Ramat Gan, 2002 [2004]

19 | Последний на момент написания этой статьи виток общественного обсуждения темы в таком негативистском духе последовал за статьей влиятельного публициста Кальмана Либескинда «Баланс иммиграции в Израиль 2020 года в Израиль: только треть [новоприбывших] — евреи» (מתחיל מאזן) (הגירה לישראל בשנת 2020 עולה: רק שליש יהודים), *Ma’ariv*, 09/01/2021, <https://www.maariv.co.il/journalists/Article-813709>

20 | Vladimir (Ze’ev) Khanin, *Joining the Jewish Collective: Formalizing the Jewish Status of Repatriates from the Former USSR of non-Jewish and Mixed Origin in Israel* (Jerusalem: The Morasha Institute, 2014). См. также: «Алия в Израиль и интеграция в стране olim из русско- франко-, англо- и испаноговорящих стран». Исследовательский отчет. Иерусалим: Министерство алии и интеграции Израиля, август 2018

ститутот ПОРИ по методике З. Ханина в марте 2017 года^[21]. По данным этого опроса, носителями тех или иных моделей еврейского самосознания оказались 90% респондентов полностью еврейского происхождения, почти 80% «евреев по матери», более 70% «евреев по отцу», почти 60% «евреев на четверть», и 42% членов еврейских семей нееврейского происхождения. Лишь, соответственно, около 10% и чуть более 7% опрошенных двух последних подгрупп, декларировали свою русскую или иную нееврейскую этническую идентичность (в остальных подгруппах доля таких респондентов варьировалась от 0,8% до 3,3%). Причем в среде именно этих двух категорий особенно рельефно проявилось замещение русского этнического самосознания израильской гражданской идентичностью в ее национально-культурной ипостаси. Не случайно, что «внуки евреев» и «неевреи», не считавшие себя евреями, чаще всего определяли себя как «просто человек, неважно какой национальности» (так ответили, соответственно, 30,5% и 50,5% опрошенных в этих подгруппах).

Сравнивая отношение к еврейскому коллективу в ходе аналогичного исследования русскоязычных израильтян 2013 года, можно заметить, что для «официальных»/галахических евреев еврейство — это, прежде всего, семейно-этническое происхождение и связанная с этим социальная среда и жизненный опыт. Для репатриантов-«неевреев» — это вхождение в еврейскую семью и влияние израильской ивритоязычной культуры и местной общественной среды («социальный гиюр», как этот процесс определил Ашер Коэн)^[22]. Наконец, «декларативные» евреи (лица гомогенного еврейского или смешанного происхождения, обладающие устойчивой еврейской идентичностью, но не признанные официально евреями в Израиле) по этим и иным параметрам закономерно занимают промежуточное положение между двумя предыдущими группами. Все три выделенные нами этно-статусные категории в равной, и очень существенной мере черпают свою еврейскую идентификацию из факта проживания в еврейской стране — Израиле^[23].

21 | См. описание методики и инструментария исследования в публикации «Итоги исследования ПОРИ о русскоязычных израильтянах. Комментарии ученых», NewsRu, 17 мая 2017, https://www.newsru.co.il/israel/17may2017/comm_103.html

22 | Ашер Коэн, *Йехудим ло-йехудим: зуут йехудит Исраэлит ве этгар архават ха-олам ха-йехуди* (Нееврейские евреи: еврейско-израильская идентичность и проблема расширения еврейского коллектива). Рамат-Ган: Котарп/Shalom Hartman Institute, 2006 (на иврите)

23 | Khanin, *Joining the Jewish Collective*, 37-41

Сходные, хотя и намного более скромные по динамике и масштабам процессы, идут и на постсоветском пространстве, где, несмотря на продолжающуюся эмиграцию, ассимиляцию и низкую рождаемость, все еще имеется значительное еврейское население. По наиболее консервативным оценкам израильских демографов, в странах бывшего СССР проживает от 220 до 250 тысяч представителей этнического «ядра» еврейской популяции (лиц гомогенного еврейского происхождения и потомков смешанных браков с устойчивой еврейской идентификацией). Общее же число членов «расширенной еврейской популяции» и иных лиц смешанного и нееврейского происхождения, отвечающих критериям ЗОВ, по состоянию на 2020 год составляло 850 — 890 тысяч человек^[24].

Входящие в это сообщество группы демонстрируют изменяющийся баланс идентификации со страной проживания и «транснациональной русско-еврейской диаспорой», представители которой обитают сегодня в десятках стран мира. Эта диаспора представляет достаточно широкую палитру пересекающихся моделей еврейской, двойственной и нееврейской этнической, религиозной и культурной идентичности^[25]. Равным образом, «расширенная еврейская популяция» в странах бывшего СССР является платформой как ассимиляции евреев в нееврейской среде, так и феномена пост-ассимиляции (этнической консолидации) местных еврейских общин.

Среди агентов второго процесса ведущая роль принадлежит двум факторам. Первый из них — внутренняя миграция и концентрация постсоветского еврейского (в широком смысле этого слова) населения в 8-12 столичных и других крупных метрополиях. Речь идет о городах с обширной сетью еврейских культурно-образовательных и иных общинных институтов, чья структурообразующая роль во многом заменила семью в качестве канала передачи еврейских этнокультурных практик^[26]. Вторым фактором является израильский ЗОВ, параметры которого сегодня определяют как границы расширенного еврейского коллектива стран диаспоры, так и критерии участия в деятельности об-

24 | Sergio DellaPergola, “World Jewish Population, 2019”, 68-69

25 | 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

26 | Владимир (Зеэв) Ханин, Дина Писаревская и Алек Эпштейн. *Еврейская молодежь в постсоветских странах*. Рамат-Ган и Москва: Институт востоковедения РАН и Центр Еврейского образования в диаспоре им. Дж. Лукштейна Университета Бар-Илан, 2013, сс. 47-59

щинных организаций и доступа к их услугам. Не говоря уже о том, что сам факт возможности переезда в еврейское государство, как минимум, в глазах окружающих, является индикатором принадлежности к еврейской общине.

На сегодняшний день в эти очерченные рамки организованной еврейской жизни, помимо «этнического ядра» расширенной еврейской популяции, входят и группы лиц различного происхождения, относящиеся к ближней и дальней периферии общины. Нельзя забывать и о людях, не вписывающихся в формальные рамки ЗОВ, но участвующих в еврейских общинных проектах и, как показывают наблюдения, проявляющих очевидный интерес к поиску своих возможных (реальных или вымышленных) еврейских корней^[27].

Потенциал и платформы присоединения к еврейскому коллективу

Так или иначе, общая численность и относительный вес лиц, имеющих или претендующих на еврейское происхождение, являются сегодня предметом оживленных дискуссий. Лидеры еврейских зонтичных и региональных объединений, главы и топ-менеджеры еврейских общин стран бывшего СССР оперируют различными, как правило, весьма умозрительными цифрами. В России оценки варьируются в диапазоне от 600 — 700 тысяч до более миллиона «евреев по Галахе, полукровок и иных лиц, имеющих право на возвращение и тех, кто ощущает себя евреями», включая полмиллиона таких лиц в одной лишь Москве. Кроме этого, еврейское население (в самом широком смысле этого слова) насчитывает от 60 до 150 тысяч человек в Беларуси, почти 30 тысяч в Молдове, и от 300 до 400 тысяч в Украине^[28]. Все эти цифры, как можно

27 | Материалы круглого стола экспертов «Еврейские сообщества бывшего СССР и Евразии: современное положение, вызовы и перспективы развития», Тель-Авивский университет, 22 декабря 2019 года// *Евреи Европы и Азии: состояние, наследие и перспективы. Научный и публицистический Альманах (Ежегодник) Института Евро-Азиатских еврейских исследований*, Т. 2 (2019-2020/5780)/ Чернин В. и др., ред. — Иерусалим и Герцлия: ИЕАЕИ и Институт Иудаики Еврейского университета в Иерусалиме, 2020, сс. 157-174

28 | Обзор оценок и мнений лидеров еврейских общин и экспертов в отношении демографии постсоветских еврейских общин представлен в: Владимир (Зев) Ханин, «Социологические и политологические аспекты полемики о еврейской демографии постсоветской Евразии», *Евреи Европы и Азии: состояние, наследие и перспективы*, Т. 1 (2018-2019/5779), сс. 38-53

заметить, минимум вчетверо превосходят рассчитанное демографами «ядро», и вдвое-втрое — «облако» расширенной еврейской популяции.

По мнению сторонников максималистских оценок, помимо «упущенных» в постсоветских переписях членов «этнического ядра» и еврейских домохозяйств смешанного и нееврейского происхождения, следует включать и группы, не вписывающиеся в определение «расширенной еврейской популяции», но способные стать новой целевой аудиторией организованной общинной работы. Согласно замечанию живущего в Киеве социального психолога Альберта Фельдмана, в то время как подпадающих под Закон о возвращении едва наберется 250 000 на всю Украину, лиц «симпатизирующих» евреям, «в разы больше. Очень часто они составляют периферию еврейских общин там, где евреев уже нет»^[29].

Нельзя назвать эту ситуацию уникальной: так, среди респондентов «еврейского» исследования Pew Center в 2019-2020 гг. оказались лица, не имеющие родителей-евреев, не получившие еврейского воспитания и не исповедующие иудаизм, но при этом определяющие себя как евреи (поскольку они либо состоят в браке с евреями, либо, будучи христианами, осознают иудейское происхождение основоположника своей религии)[30].

Насколько легитимен такой подход применительно к странам бывшего СССР, и сколько таких людей на самом деле? Первой, наиболее «естественной» категорией в этом контексте считают носителей ослабленной или полностью нееврейской идентичности из числа лиц, соответствующих критериям ЗОВ — «чистокровных» евреев, «евреев наполовину», «евреев на четверть», и их нееврейских супругов. В последнее время в эту категорию включают и четвертое поколение этнически гетерогенных семей, которые могут до достижения ими совершеннолетия переселиться в Израиль вместе с родителями, и потому считаются «легитимным» адресом молодежных общинных программ.

В нашем исследовании доля респондентов, декларировавших свою безусловную еврейскую, условную (или ситуативную) еврейскую, и нееврейскую идентичность (либо не задумывались об этом), составила 58%;

29 | Цит. по: 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

30 | “Jewish Americans in 2020”, *Pew Research Center*, May 11, 2021, pp. 2-3

23% и 19%, соответственно. Экстраполируя эти данные на оценочную численность живущих в СНГ и Балтии лиц, подпадающих под критерии ЗОВ (874 000),^[31] можно предположить, что число носителей «условной» еврейской идентичности составляет порядка 190-200 тыс. человек.

Ко второй категории относятся люди, чьи еврейские корни находятся за рамками ЗОВ: совершеннолетние (и, соответственно, теряющие право на ПМЖ в Израиле) потомки четвертого поколения смешанных браков; лица с более дальними еврейскими корнями или вообще без таковых, ищущие доказательства своей реальной или мифической связи с еврейским народом. Поиски эти зачастую объясняются тем, что, оказавшись частью культурологических, образовательных, академических и прочих еврейских проектов, эти (как правило, молодые) люди обретают ту или иную форму (квази-)еврейской или «сионистской» идентичности.

Одним из вариантов можно считать достигшую расцвета в 2010-е годы и кое-где сохранившуюся и сегодня модель «еврейской деятельности неевреев» (нееврейского компонента кружков каббалистов, «иудео-христиан» и т. д.). Ту же тенденцию отчасти отражают «Ноахиды» («общины потомков Ноя») — объединения неевреев, добровольно соблюдающих ряд базовых иудейских заповедей, с изучением, под руководством раввинов, их содержания и смысла. Такие объединения созданы и ведут активную работу в нескольких городах Украины (например, в Днепре, где действует община «Шатер Авраама»), в меньшей степени — в России, где есть небольшие подобные группы, одна из них в Москве при синагоге в Марьиной Роще^[32].

Еще одним инструментом своеобразного «втягивания» нееврейского компонента в еврейскую жизнь стали академические еврейские программы, в которые вовлечены тысячи юношей и девушек в странах СНГ и Балтии. Часть из них, благодаря участию в научных мероприятиях (конференциях, семинарах, студенческих школах, образовательных поездках в Израиль и т. д.) настолько погрузились в еврейскую среду, что постепенно стали в той или иной мере ощущать себя частью еврейского сообщества^[33].

31 | Della Pergola and Staetsky, *Jews in Europe at the turn of the Millennium*, p. 79

32 | См.: Pinchas Polonsky and Golda Akhiezer, “Bnei Noah: History, Theory, and Practice”, *Modern Judaism — A Journal of Jewish Ideas and Experience*, Vol. 41, No 2 (May 2021), pp. 117-136, <https://doi.org/10.1093/mj/kjab002>

33 | Зеленина, Г., *Иудаика два: ренессанс в лицах*. Москва: Книжники / Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер», 2015, с. 7

Интересный пример такого феномена представляет описанное И. Баулиной неформальное сообщество «нееврейских сионистов», сформировавшееся вокруг Центра научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер». Подобные неформальные кружки возникли и в ряде высших учебных заведений — Еврейском университете в Москве (ЕУМ), Государственной классической Академии им. Маймонида (с 2019 года — Институт в составе РГУ им. А.Н. Косыгина), Центре изучения еврейской цивилизации в ИСАА МГУ и РГГУ в Москве, Петербургском институте иудаики, Кафедре еврейской культуры СПбГУ, Центре «Петербургская иудаика» при Европейском университете, и магистерской программе по иудаике в Киево-Могилянской Академии. Преподаватели и сотрудники этих вузов знакомят студентов с традициями и источниками иудаизма, некоторые приходят в синагоги и общинные центры, проводят встречи с религиозными и общинными лидерами, израильскими дипломатами.

Суть этого явления изложила одна из проинтервьюированных Ириной выпускниц еврейской программы столичного вуза, по словам которой, их группа, имея в своем составе лишь двух этнических евреев, обладала собственной уникальной идентичностью. «Для всего университета мы все были «евреями», и нам это нравилось. Было страшно интересно жить, рассказывать окружающим о том, что мы знаем. Мы стали уникальными медиаторами между двумя культурными мирами. По-моему, это прекрасно!»^[34]. Не случайно, сегодня эта молодая женщина вместе с мужем, также этническим русским и тоже экспертом в области иудаики, принимает участие в еврейских праздничных и памятных церемониях, соблюдает ряд элементов еврейской традиции, а их ребенок ходит в еврейский детский сад. Выпускники таких академических программ стремятся найти применение своим профессиональным навыкам в израильских структурах, а также в общинных еврейских институтах.

Интересным феноменом стал расцвет курсов преподавания иврита (ульпанов) и идиша. Таких групп только в Москве насчитывается несколько десятков. Большинство из них частные, и работают на принципах самоокупаемости, но есть и группы, организованные Еврейским Агентством, а также работающие под эгидой Центров израильской культуры и Бюро «Натив», при общинных структурах и т.д. В отличие от ЕА

34 | Баулина И. и Ханин В., «Нееврейские сионисты»: опыт стран СНГ и Балтии». *Евреи Европы и Азии: состояние, наследие и перспективы*. Т. 1 (2018-2019/5779)/ Чернин В. и Ханин З. ред. — Герцлия: Институт евро-азиатских еврейских исследований и Институт иудаики Еврейского университета в Иерусалиме, 2020, с. 232-244

«Сохнут» (в сумме около 80 классов, порядка 6 000 учащихся^[35]), где обучаются в основном лица, имеющие право на репатриацию, в других улпанах занимаются студенты без всяких еврейских корней. В последние годы в странах СНГ активно издаются новые учебники и пособия для изучения иврита^[36]. Сам факт их распространения через коммерческие книжные сети является объективным признаком интереса к языку. На презентации одного из таких учебников, изданного при поддержке Российского еврейского конгресса, выступали директор Института стран Азии и Африки (ИСАА) при МГУ профессор И.И. Абылгазиев, президент ИСАА профессор М. С. Мейер и другие. Вторая часть учебника была опубликована в начале 2021 года в Издательском доме «Книжники» (первая часть вышла в 2014 году и выдержала пять изданий).

На более массовую аудиторию рассчитаны еврейские школы (начальные и средние), с которых, во многом и началось «еврейское общинное возрождение» в позднем СССР. Подобные школы есть сегодня практически во всех городах бывшего СССР со сколько-нибудь значительным еврейским населением, а общее их число, по собранным нами данным^[37], превышает 70 (31 — в России, 35 — в Украине, по одной-две — в Беларуси, Молдове, Грузии, Азербайджане, Киргизии, Литве, Латвии и Эстонии). Многие из этих школ — в первую очередь, в крупных региональных центрах, считаются достаточно престижными учебными заведениями, где качественное образование сочетается с максимально комфортной атмосферой. Не удивительно, что они привлекают и детей нееврейского происхождения — в этом смысле наиболее яркими примерами являются Казань (Россия), Бишкек (Киргизия), Баку (Азербайджан) и Днепр (Украина). В таких городах, замечает бывший пресс-секретарь и посланник по вопросам репатриации в Москве ЕА «Сохнут» Семен Довжик, «представители местной администрации... всячески обхаживают главу еврейской общины на предмет записи детей в еврейскую школу, которая по праву считается в городе лучшей»^[38].

35 | Данные предоставлены ответственным сотрудником Отдела образования ЕА «Сохнут» Риной Заславской, 7 июня, 2021 г.

36 | Из далеко не полного списка таких учебных пособий см.: Шор Л.Д., Полян А.Л., Княжицкий И.А., *Учебник современного иврита для начинающих*, Москва: МГУ имени М.В. Ломоносова, 2014; Илья Лерер. *Иврит. Новый самоучитель*. Москва: АСТ, 2018

37 | Данные программы ХЕФЦИБа Министерства просвещения Израиля, апрель 2021 г.

38 | Семен Довжик, «Жизнь по школе», Jewish.ru, 23.12.2011, <https://jewish.ru/ru/columnists/articles/11048/>

Стоит упомянуть и воскресные школы, действующие как наряду с ежедневными школами, так и в тех городах, где средних еврейских школ нет. (Не все родители готовы отдать ребенка в ежедневную еврейскую школу, но согласны на уроки в школе выходного дня)^[39].

Во многих городах бывшего СССР еврейская школа, вне зависимости от ее формального статуса — государственного, муниципального или частного, является важным институтом местных еврейских общин, а также центром еврейской социализации родителей учеников, участвующих в жизни учебного заведения (при этом учителя и директора школ выполняют функции модераторов общинных программ). Логично, что частью данного процесса становятся и семьи нееврейских учеников, для которых «еврейский компонент» программ этих школ вкупе с атмосферой, создаваемой посланниками из Израиля, нередко выступает в роли привлекательного ценностного мотива.

Распространенной платформой стали еврейские молодежные клубы (как, например, «Гилель») и объединения еврейских студентов, двери которых открыты не только для евреев, но и их друзей, и просто всех желающих. Как показывают наблюдения, немало таких «гостей» проникаются специфической этнокультурной атмосферой, проявляя тенденцию к поиску супругов из «расширенной еврейской популяции», а в некоторых случаях — готовность пройти гиюр. Такую возможность предоставляют действующие в СНГ раввинские суды, требованием которых является системное изучение еврейской религиозной традиции. В силу этого сложный процесс гиюра, как правило, доступен в городах с крупными еврейскими общинами.

В нашей выборке 2019-2020 гг. в подгруппе лиц без еврейских корней оказалось статистически значимое число респондентов, не состоящих в браке (15%), или состоящих в браке с неевреями (18%), но считающих себя частью «еврейской общины». В этом довольно разнородном сообществе (порядка 5,5% в целом по выборке), присутствуют разные категории. Часть опрошенных — это вдовствующие супруги евреев или их потомков, имеющие право на репатриацию в Израиль, и в этом качестве — на получение услуг еврейских общин.

39 | Подробнее о состоянии системы еврейского школьного образования в бывшем СССР см. статью В. Чернина и З. Ханина «Еврейское образование и еврейское будущее постсоветской Евро-Азии: вызовы и возможности» в настоящем томе.

Еще больше, судя по всему, потомков четвертого поколения смешанных браков («правнуки евреев»), которые могут до достижения совершеннолетия переселиться в Израиль (с правом на ступенчатую процедуру получения гражданства) вместе с родителями, отвечающими критериям ЗОВ. Сложно сказать, каков реальный вес этой подгруппы, учитывая, что квота выборки не задавалась, и практически все эти лица были опрошены среди «аффилированных» респондентов (доля последних в выборке составляла не более 35%).

Отчасти об этой группе можно судить исходя из данных репатриации в Израиль в 2003-2019 годах, где «правнуки евреев» составили 5,8%, с тенденцией дальнейшего роста. В сумме с вовлеченными в еврейскую деятельность молодыми людьми без всяких еврейских корней, можно предположить, что общая численность этих двух подгрупп, находящихся на периферии организованной постсоветской еврейской общины, составляет от 55 тысяч до 70 тысяч человек.

«Само-декларированные евреи»

Число лиц, утверждающих, что у них есть еврейские корни, которые они не в состоянии подтвердить документально, пока не поддается статистическому учету. Однако, если пару лет назад подобная заявка воспринималась как курьез, сегодня этот феномен обсуждается вполне серьезно, что позволяет оценить, по крайней мере, его размах.

Так, лишь 5% респондентов нашего исследования 2019-2020 гг. в пяти странах бывшего СССР полагали, что речь идет о «городских легендах», распространяемых интересантами, и еще 14% ничего не знали о таких случаях. В то же время 31%, опрошенных считали, что лиц с подобными проблемами немало, хотя и не встречали их лично; 40% утверждали, что такие люди есть среди их знакомых. И, наконец, каждый десятый заявил, что поиск документального подтверждения еврейских корней — это и его проблема, что, видимо, соответствует доле таких лиц, участвующих в общинной деятельности. Показательно, что среди респондентов, декларировавших наличие как минимум, одного еврейского предка («внуки евреев»), таких оказалось в полтора раза больше, чем в среднем по выборке — 15%.

Отметим, что возраст респондентов был прямо пропорционален уровню однородности еврейского происхождения участников опроса. Так, «евреи на четверть» составили более 40% среди респондентов до 25 лет; треть среди 26-40-летних, чуть более четверти в категории опрошенных среднего возраста (41-60) и лишь 10% в возрастной группе 61+. Напротив, доля лиц, ищущих свои еврейские корни, оказалась обратно пропорциональна возрасту респондентов: среди молодежи такие составили 13%, в категории 26-40-летних — 12%, и соответственно, 7% и 8% в двух старших возрастных когортах. Напрашивается вывод, что чем моложе респонденты, тем больше у них шансов оказаться участниками упомянутых выше клубов, культурных мероприятий, структур формального и неформального еврейского образования, и прочих общинных и квази-общинных институций.

Таблица 1. Отношение к феномену «потерянных евреев» респондентов в бывшем СССР /пол и возраст респондентов

Мнения о наличии в СНГ лиц еврейского происхождения, неспособных его подтвердить		Все	Пол		Возраст			
			Муж	Жен	18-25	26-40	41-60	61+
У меня самого такая проблема		9%	9%	10%	13%	12%	7%	8%
Среди моих знакомых и близких есть такие люди		40%	38%	41%	41%	45%	40%	36%
Сам не встречал, но думаю, что таких людей немало		31%	34%	29%	27%	30%	32%	32%
Городские легенды		5%	5%	5%	5%	2%	7%	5%
О таком явлении не знаю		14%	13%	15%	13%	11%	13%	17%
Другие		1%	1%	1%	1%	0%	1%	2%
Всего	%%	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%
	N	2112	847	1185	346	485	645	585

Еще одним индикатором может служить факт, что доля лиц, пытающихся доказать свое еврейское происхождение, была значительно выше в крупных и столичных городах. Судя по всему, это является следствием сравнительно высокой концентрации в них общинных программ. Например, в столице Украины Киеве, в двух крупных и в провинциальных

городах этой страны такой ответ дали, соответственно, 17%, 12% и 5% респондентов; в Кишиневе и провинциальных общинах Молдовы — соответственно, 19% и 2%; в Минске и провинциальных городах Беларуси — 10% и 4%. В Казахстане же такой ответ дали 22% респондентов в Алматы, по сравнению с 0 — 10% в провинциальных общинах и 12% в среднем по стране. При этом в РФ разница между столичными и провинциальными центрами была не столь велика. Однако данную опцию ответа выбрали 13% респондентов в Санкт-Петербурге, и лишь 3% в Москве. Учитывая, что о сравнительно активном участии в еврейских мероприятиях сообщили в 3,5 раза больше респондентов в Питере, чем в Москве (соответственно, 43% и 12%), нужно признать, что и российская ситуация вполне укладывается в отмеченную тенденцию.

Если все это так, то, вероятно, среди побудительных мотивов «поиска корней» фактор общинного активизма опережает такие стимулы, как возможность переезда в Израиль или получения социальной помощи. Однако, данная гипотеза, разумеется, требует дополнительной проверки.

Показательно, что эта проблема обсуждается и выходцами из бывшего СССР в Израиле. С той лишь разницей, что здесь речь идет о репатриантах, «не записанных в Израиле евреями по Галахе, хотя они таковыми являются, просто утратили документы, это подтверждающие». Как показало проведенное в 2013 году «специальное» исследование под руководством З. Ханина, лишь 2% респондентов прямо заявили, что лично столкнулись с проблемой документов, подтверждающих их еврейство, но 17% утверждали, что такие люди есть среди их ближайшего окружения.

Таким образом, к сообществу, члены которого не могут документально доказать свое еврейство, прямо или косвенно относится пятая часть русскоязычных респондентов в Израиле. Среди «внуков евреев» и членов семей нееврейского происхождения таких оказалось, соответственно, вдвое и в полтора раза больше, чем в среднем по выборке. А относительное большинство лиц гомогенного еврейского происхождения (41%) выбрали опцию «сам не встречал, но думаю, что таких людей немало».

Подобный ответ («таких людей должно быть немало») и в бывшем СССР оказался популярнее среди лиц полностью еврейского происхождения, чем в других сегментах «расширенной еврейской популяции».

Добавим, что во всех этнических подгруппах («стопроцентные» евреи, «евреи наполовину», «евреи на четверть» и нееврейские члены еврейских семей) доля утверждавших, что невозможность доказать еврейское происхождение является их личной проблемой, либо проблемой ближайшего окружения (44% — 52%), оказалась близка к средней по выборке (49%).

Таблица 2. Отношение к феномену «потерянных евреев» в бывшем СССР и «русском Израиле»/ этническое происхождение респондентов

Мнения		Всего	Число еврейских предков			
			3-4*	2**	1	Нет
Полагают, что в бывшем СССР есть немало людей с еврейскими корнями, которые не могут этот факт подтвердить (Диаспора)						
У меня самого такая проблема		9%	4%	10%	15%	11%
Среди моих знакомых и близких есть такие люди		40%	41%	44%	37%	36%
Сам не встречал, но думаю, что таких людей немало		31%	34%	29%	28%	28%
Городские легенды		5%	6%	4%	4%	5%
О таком явлении не знаю		14%	11%	12%	16%	20%
Другие		1%	2%	1%	0%	1%
Всего	%	100%	100%	100%	100%	100%
	N	2112	717	509	536	350
Думают, что среди репатриантов-«неевреев» из СССР и СНГ есть неподтвержденные евреи по Галахе («Русский Израиль»)						
У меня самого такая проблема		2%	1%	6%	--	4%
Среди моих знакомых и близких есть такие люди		17%	14%	18%	39%	26%
Сам не встречал, но думаю, что таких людей немало		38%	41%	32%	20%	38%
Городские легенды		9%	10%	8%	10%	4%
О таком явлении не знаю		34%	35%	37%	31%	28%
Всего	%	100%	100%	100%	100%	100%
	N	2112	717	509	536	350
В Израиле: *3-4 — бабушка по матери — еврейка; **2-3 — бабушка по матери — нееврейка						

«Братья» или «попутчики»?

Крайне важно понимать идентификационную модель сообщества лиц, рассчитывающих на признание их еврейского статуса в рамках еврейского коллектива. Имеют ли русско-еврейские общины в диаспоре и Израиле дело с людьми, находящимися в процессе «социального гиюра», или речь идет о «попутчиках и интересантах»?

Судя по данным нашего опроса 2019-2020 гг., первая гипотеза ближе к реальности. Среди лиц, заявивших, что они являются евреями или имеют еврейских предков, но не могут это подтвердить, более 50% имели устойчивую (универсальную или локальную) еврейскую идентичность. Пятая часть опрошенных в этой подгруппе обладали смешанной, еврейско-нееврейской идентичностью, еще четверть объявили себя «гражданами мира» («просто человек, неважно какой национальности»), и лишь 5% назвали себя русскими, украинцами или представителями иных этносов. То есть, нееврейскую идентичность демонстрировали менее трети членов данной подгруппы.

Сложно сказать, что в этой схеме первично — еврейская идентичность, подвигнувшая этих людей на поиск формального признания своего еврейского статуса, или приобретение того или иного варианта этой идентичности благодаря контактам с еврейскими институтами. Так или иначе, данный компонент организованной еврейской жизни в бывшем СССР вышел далеко за рамки социальной аномалии или курьеза. И именно в качестве социокультурного явления еврейской жизни воспринимают этот феномен и остальные члены «расширенной еврейской популяции».

Наше исследование показало, что чем устойчивее была еврейская идентичность опрошенных, тем чаще они имели друзей, ищущих свои корни ^[40]. И, наоборот, доля полагающих, что хотя они не знакомы с такими людьми, но их должно быть немало, оказалась обратно пропорцио-

40 | В ходе исследования 2004-2005 гг. в России и Украине, З. Ханян и В. Чернин выделили пять культурно-идентификационных групп в составе местной еврейской популяции, наличие которых подтвердило и исследование 2019-2020 гг.: носители «общееврейской» идентичности («евреи-универсалисты»); носители новой этно-гражданской еврейской идентичности, определяющие себя как «русские (или украинские, белорусские и т.д.) евреи»; носители двойственной идентичности, определяющие себя одновременно и как русские (украинцы, белорусы и т.д.), и как евреи; «неевреи» (носители нееврейской этнической или космополитической идентичности), которые в силу происхождения в ряде случаев осознают свою принадлежность если не к еврейскому этносу, то к организованной еврейской общине. См.: Khanin and Chernin, *Identity, Assimilation and Revival*, pp. 75-80

нальна устойчивости идентичности. Объяснение этому феномену видимо, следует искать в явлении, зафиксированном в нашем исследовании 2019-2020 годов: этническое происхождение респондентов влияет как на самосознание, так и выбор друзей и супругов, а дружеское окружение способствует укреплению или ослаблению той или иной модели этнической идентичности. Что, вероятно, объясняет степень актуальности для разных семей проблемы подтверждения еврейских корней.

Таблица 3. Отношение к феномену «потерянных евреев» в бывшем СССР/культурно-идентификационные сообщества

Мнения	Всего	Идентичность				
		Еврейская		Смешанная	Нееврейская	
		Просто еврей	«Русский»/др. еврей	Русский/др. и еврей	Нееврейский этнос	Просто человек
У меня самого такая проблема	9%	8%	10%	11%	3%	11%
Среди знакомых и близких есть такие	40%	47%	44%	41%	28%	28%
Сам не встречал, но думаю, что таких людей немало	31%	29%	28%	31%	35%	32%
Городские легенды	5%	5%	5%	4%	5%	6%
О таком явлении не знаю	14%	9%	11%	12%	29%	22%
Другие мнения	1%	1%	1%	2%	--	0%
Всего	100%	100%	100%	100%	100%	100%
	2112	452	692	389	116	416

В Израиле различие между идентификационными группами репатриантов из бывшего СССР, которые мы обозначили как «галахические евреи», «этнические евреи» (лица, считающие себя евреями, но не зарегистрированные в качестве таковых МВД) и «само-декларированные неевреи» (члены семей репатриантов, не зарегистрированные в качестве евреев в МВД, и не считающие себя таковыми), было не менее значительно (см. Табл. 4). На свою принадлежность к сообществу, ряд членов которого соответствуют галахическому определению еврейства, но не могут доказать это документально, указали более четверти «этнических евреев», и более трети «славян». (На наличии в их окружении лиц с та-

кими проблемами сослались почти 40% респондентов, у которых евреем был только один/одна дедушка/бабушка и почти треть опрошенных без еврейских корней).

Евреев по Галахе, сообщивших о друзьях и родственниках, имеющих галахическое происхождение, но не в состоянии это подтвердить, было вдвое меньше, чем в среднем по выборке. Но значительно больше (более 40%), чем в других группах, оказалось выбравших ответ «не встречал, но думаю, что людей с такими проблемами немало». Впрочем, в этой же категории было много (более трети, как в среднем по выборке) и тех, кто вообще не знал о подобном явлении. Однако, лишь десятая часть евреев по Галахе разделяла негативистское утверждение о «легенде, распространяемой интересантами», и примерно такой же была доля сторонников подобной точки зрения в других категориях.

Понятно, что подобные настроения в русско-еврейских общинах легитимируют все более очевидные усилия их лидеров добиться расширения «еврейского коллектива» своих стран. Как за счет поиска членов еврейского этнического ядра, не учтенных постсоветскими переписями, так и путем введения в «расширенную общину» новых категорий лиц с тем или иным «еврейским бэкграундом», не подпадающих под критерии ЗОВ. Речь, как мы уже отмечали,^[41] в подобных случаях идет не о демографии как таковой, и даже не об интересах постсоветских еврейских лидеров (хотя и о них тоже), сколько о феномене формирования некой «около-еврейской» общинно-культурной среды. Помимо деятельности еврейских организаций, этот процесс стимулирован резким повышением статуса постсоветской еврейской общины, а также возможностями эмиграции по еврейской линии.

41 | Владимир (Зеэв) Ханин, «Социологические и политологические аспекты полемики о еврейской демографии постсоветской Евразии», сс. 48-52

Таблица 4. Отношение к феномену «потерянных евреев» в «русском Израиле»/культурно-идентификационные сообщества

Мнения		Всего	галахические евреи	этнические евреи	«декларированные неевреи»
У меня самого такая проблема		2%	1%	2%	6%
Среди моих знакомых и близких есть такие люди		17%	12%	25%	28%
Сам не встречал, но думаю, что таких людей немало		38%	41%	32%	30%
Городские легенды		9%	10%	9%	7%
О таком явлении не знаю		34%	36%	32%	29%
Всего	%	100%	100%	100%	100%
	N	1016	661	190	165

Дилеммы Закона о возвращении

Всем этим, в сущности, и объясняются участвовавшие призывы еврейских общественных деятелей к реформе Закона о возвращении и/или Закона о въезде в Израиль. Что должно привести к включению в них автономного права на репатриацию «правнуков евреев» или права на жительство, с перспективой получения гражданства лицами, прошедшими «социальный гиюр» в рамках общинного активизма. В качестве прецедента в этой связи нередко упоминаются эфиопские *фалашмура*, чьи активисты и поддерживавшие их израильские политики пролоббировали регулярное выделение правительством квот на иммиграцию их родственников, в том числе, не имеющих каких бы то ни было еврейских корней. Тогда как предпринятая в 2018 году попытка тогдашнего министра алии и интеграции от «русской с израильским акцентом» партии «Наш дом Израиль» (НДИ) Софы Ландвер распространить подобный прецедент на несколько сот «правнуков» евреев из бывшего СССР не увенчалась успехом.

Более того, подобные призывы сталкиваются с требованиями различных групп в Израиле не только не расширять, но, напротив, ужесточить критерии ЗОВ, отсекая от права на репатриацию ряд категорий потомков смешанных браков и членов их семей. А с ним — и от права на участие

этих лиц в еврейских мероприятиях и получения ими услуг общинных организаций в диаспоре. Сложившаяся ситуация еще раз подтверждает известный вывод о противоречивости сигналов, посылаемых израильским обществом, что не раз фиксировали опросы. С одной стороны, как показало исследование, заказанное Министерством абсорбции в связи с масштабной программой гиора репатриантов, 74% светских евреев-израильтян полагали необходимым переход в иудаизм репатриантов не-еврейского и смешанного происхождения, даже если последние «и не в восторге от такой идеи». Ибо, по мнению респондентов, массовая иммиграция неевреев может привести к негативным процессам в Израиле^[42]. С другой стороны, доля коренных израильтян и старожилов, уверенных, что гиор не является критичным условием для интеграции в израильское общество, также стабильно превышает 60% опрошенных^[43].

Примерно те же тенденции зафиксировало и исследование еврейской идентичности и культуры в Израиле, проведенное в 2009 году Центром Гутмана при Израильском институте демократии. Среди опрошенных имелся широкий консенсус по вопросу о том, можно ли быть «хорошим евреем», даже не придерживаясь религиозных ритуалов (93% ответили на этот вопрос утвердительно). Но одновременно, большинство израильских евреев (73%) полагали, что оптимальным путем «в еврейство» является ортодоксальный гиор — даже если впоследствии такой человек не придерживается ортодоксального образа жизни. (Неортодоксальный гиор были готовы принять 48% респондентов).

При этом, хотя подавляющее большинство опрошенных (87%) поддерживают свободную репатриацию и практику немедленного получения гражданства Израиля любым евреем диаспоры, сохранить те же права за нееврейскими супругами и третьим поколением смешанных семей соглашались, соответственно, 53% и 43%^[44]. На протяжении двух десятилетий подобные требования циркулировали в основном, как абстрактные идеи, но уже в 2020 году появились попытки (пока, впрочем, безуспешные) их оформления в виде ранее немыслимых законодательных инициатив.

42 | Цит. по: Kobi Nahshoni, “Poll: Majority of Israelis support conversions”, *Ynet*, 6.05.2008

43 | См., например, опрос the Marker Watch Institution для Berl Katznelson Foundation. Цит. по *Ynet*, 26.06.2007 <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3417489,00.html>

44 | Asher Arian and Ayala Keissar-Sugarmen, *A Portrait of Israeli Jews: Beliefs, Observance, and Values of Israeli Jews, 2009* (Jerusalem: IDI/The Gutman Center for Surveys, 2012), pp. 68-69, https://en.idi.org.il/media/5439/gutmanavichaireport2012_engfinal.pdf

Известно, что и религиозные и светские круги в Израиле с конца 1990-х годов озабочены ростом численности новых репатриантов, слабо связанных с какими-либо составляющими еврейской культуры. В итоге дискуссии в Кнессете и обществе вокруг требований сузить круг имеющих право на репатриацию «неевреев» разгорались с новой силой и напряжение вокруг Закона о возвращении нарастало. Ярким примером служит позиция проф. Рут Габизон, которая, высказывая свое мнение по данному вопросу, оговорила, что его следует рассматривать как позицию общественного деятеля, а не профессора юриспруденции. Она заявила, что «сомневающиеся в особом еврейском характере государства заинтересованы в отмене Закона»^[45]. Есть и считающие, что Закон о возвращении был актуален на первоначальном этапе существования Государства Израиль, но сегодня неуместен. Наиболее радикальная фракция сторонников такого мнения вообще полагает ряд положений Закона дискриминационными.

Для решения этих проблем была учреждена специальная комиссия под руководством проф. Яакова Неэмана (авторитетный израильский юрист, в прошлом министр юстиции и финансов). Рекомендации комиссии, сформулированные в серии ведомственных инструкций в 1999 году, привели к открытию Объединенного Института преподавания иудаизма, призванного готовить к прохождению гиюра. Однако это не решило проблему и не сняло вызванную ею напряженность.

Заключение

Так или иначе, лиц нееврейского и условно-еврейского происхождения, вовлеченных в еврейскую деятельность (некоторые из них иногда даже становятся лидерами общин) с течением времени становится все больше. Последствия этого процесса неоднозначны. С одной стороны, большое число неевреев, симпатизирующих еврейскому народу и участвующих в еврейской жизни, безусловно, является позитивным фактором. С другой стороны, эти же люди нередко влияют на характер общинной деятельности, изменяя ее в сторону более «универсальных» интересов за счет эрозии собственно еврейского контента.

45 | Рут Габизон, *Матарат аль ле-Израэль ве-нигзаротеа* («Сверхзадача Израиля и то, что из нее вытекает», — иврит), Хайфа: Мосад Шмуэль Неэман, 2006, с. 134-136. «Бе-эйн хазов йтфара ам» («Без видения высокой цели народ станет необуздан», — иврит) <https://www.neaman.org.il/Necessity-Strategic-Thinking-Constitutive-Vision-Israel-and-Implications-HEB>

Неоднозначны и оперативные выводы: сторонники одного из подходов предлагают воспринимать данный феномен, широко распространенный в диаспоре, как неизбежную данность, приспособливая к ней еврейскую общинную политику. Другие считают правильным предлагать людям, готовым усвоить традиционные еврейские ценности в их религиозном понимании, стандартную опцию гиюра (перехода в иудаизм). Поскольку иудаизм — религия не миссионерская, гиюр должен проходить исключительно на добровольной основе. В этом требования Галахи совпадают с принципами демократического государства, каждый гражданин которого имеет право на свободу совести.

В современном Израиле проблема гиюра весьма актуальна как для различных течений в иудаизме, так и светского большинства, где существует устойчивое представление о евреистве как этноконфессиональном сообществе. Такое понимание делает гиюр наиболее естественным и приемлемым инструментом интеграции почти для всех групп евреев-израильтян — несмотря на высказываемые в интеллектуальных и политических кругах мнения, что религиозная модель перехода в иудаизм в современном Израиле более не является единственным способом присоединения к еврейскому народу^[46].

Надо принять во внимание и то, что между существующими течениями в иудаизме нет согласия относительно подходов к гиюру, хотя они и договорились о сотрудничестве в рамках объединенного Института преподавания иудаизма, согласовав базовые элементы программы обучения. Кроме того, необходимо помнить, что крупнейшими ортодоксальными авторитетами последних поколений высказаны достаточно разнообразные требования, предъявляемые к кандидату. Национально-религиозный подход к гиюру подразумевает существование Израиля в качестве национального государства с особым статусом еврейской традиции. Присоединением к этой традиции люди, решившие пройти гиюр, не только определяют свое будущее, но и принимают на себя ответственность.

Рассматривая мотивы гиюра как в Израиле, так и в общинах диаспоры, мы выделяем две категории кандидатов. Одни проходят гиюр, принимая ценности иудаизма, чтобы стать неотъемлемой частью еврейского народа. Другие и до принятия гиюра чувствовали себя евреями, а

46 | Alexander Yakobson, "Joining the Jewish people: non-Jewish immigrants from the former USSR, Israeli identity and Jewish peoplehood", *Israel Law Review*, 2010, № 43/1, pp. 218-239

иногда и подвергались гонениям как евреи. Живя полноценной жизнью в еврейском государстве, и по самоощущению принадлежа к еврейскому народу, они рассматривают гиюр как завершающий этап пути, которым они шли всю жизнь и который привел их в Израиль. Говоря о специфике гиюра вне Израиля, в результате многочисленных судебных исков, сложилась следующая ситуация:

- гиюр, пройденный в признанных еврейских общинах за пределами Израиля, в том числе ультраортодоксальных, консервативных и реформистских, признается в качестве основания для репатриации в Израиль;

- при этом, согласно внутренним регламентам МВД Израиля, после завершения гиюра должен пройти год, прежде чем заявка на репатриацию будет рассмотрена;

- кандидат должен представить справку от раввина о том, что в течение продолжительного времени и на постоянной основе после прохождения гиюра, он оставался частью действующей еврейской общины.

Не менее сложным является выбор оптимальной линии еврейских организаций и структур в отношении других, не подпадающих под критерии ЗОВ «вовлеченных» и «интересующихся» — как бы мы их ни определили — «новые иудействующие», «социальные геры», или иным, устраивающим академическое сообщество термином. По общему мнению, основой этой линии должны стать специфические «ознакомительные еврейские» и «израильские» проекты. Причем, не обязательно в рамках собственно еврейской общинной деятельности. В качестве примера некоторые наблюдатели приводят попытки создания неевреями произраильских организаций. В том же ряду — опыт работы с «потерянными евреями» и неевреями, «приблизившимися к иудаизму», включая упомянутые «Общины потомков Ноя», чья деятельность осуществляется при участии раввинов, но без интеграции в общинные программы еврейских организаций.

На первый взгляд, общественное пространство для развития и реализации таких проектов достаточно широко, ибо популярность разнообразных проявлений еврейской культуры — от около-каббализма и клезмерской музыки до израильской кухни — в странах бывшего СССР, и особенно, в крупных городских центрах очень велика. Однако, как справедливо заметил петербургский этнограф, проф. Валерий Дымшиц, само по себе это не дает ответа на вопрос, означает ли увлеченность или даже вовлеченность в определенную еврейскую, или тем более,

квази-еврейскую культурную активность смену или, по крайней мере, расширение идентичности? Возможно, мы просто имеем дело с местным вариантом растущего в современном мире, особенно в молодежной среде, увлечения различной культурной экзотикой, где выбор, благодаря широте предлагаемых Израилем и еврейскими общинами программ, часто оказывается за «чем-нибудь еврейским»? И если отделить узких интересантов и случайных людей, кто остается в «сухом остатке», и как их можно классифицировать?^[47]

Так или иначе, сложно сомневаться, что симпатии к евреям, еврейской культуре и Израилю представляют позитивный и важный феномен, создающий некую профилактику антисемитизма и своего рода «подушку безопасности» для местного еврейства. Но при этом не являются автоматической основой для присоединения к еврейскому коллективу. Все это явно должно стать предметом специального исследования и более широкого обсуждения данной темы лидерами постсоветских и международных еврейских организаций, что, помимо несомненного академического интереса, во многом определит развитие еврейского движения в ближайшей и долгосрочной перспективе.

Владимир (Зезв) Ханин — главный ученый Министерства алии и интеграции, преподаватель отделения политических наук Университета Бар-Илан и Отделения израильского и еврейского наследия Университета Ариэль в Самарии, академический руководитель Института евро-азиатских еврейских исследований

Хаим Бен Яков — гендиректор Евро-Азиатский Еврейского Конгресса, глава отдела международных связей Тель-Авивского университета, исполнительный вице-президент Института евро-азиатских еврейских исследований (ИЕАЕИ)

47 | Мнение проф. В. Дымшица было получено авторами по электронной почте, 4 августа с. г.

Еврейские музеи на постсоветском пространстве: еврейский и нееврейский общеполитический контекст

Д-р Борис Хаймович (Иерусалим)

Введение

Феномен еврейских музеев в послевоенной Европе стал в последние десятилетия предметом научного дискурса. В контексте объединения Европы отметим создание Ассоциации европейских еврейских музеев сразу после падения Берлинской стены в 1989 году. В Ассоциацию вошли более шестидесяти музеев разных стран континента, объединенных общим стремлением «...способствовать пониманию еврейской культуры, содействовать сохранению еврейского материального и нематериального наследия в Европе». Роль современных еврейских музеев не ограничена дидактическими и просветительскими целями, стоявшими перед подобными музеями до Второй мировой войны, а становление каждого из них непосредственно связано с общественно-политической ситуацией в соответствующей стране^[1].

Еврейский музейный бум разразился в Европе в середине 1970-х годов, через тридцать лет после Катастрофы. Специалист по еврейской традиционной культуре Рут Грубер объясняет это непреодолимым чувством вины европейских народов перед евреями: «То, что сохранилось, очень ярко, словно через многократную линзу высвечивало трагедию

1 | Richard I. Cohen, Ed. *Visualizing and Exhibiting Jewish Space and History: Studies in Contemporary Jewry. An Annual XXVI* (Oxford: Oxford University Press, 2012). См. также Natalia Berger, *The Jewish Museum: History and Memory, Identity and Art from Vienna to the Bezalel National Museum, Jerusalem* (Leiden: Brill, 2017)

Катастрофы»^[2]. Парадоксально, но именно еврейские музеи в известной степени работали на преодоление этой моральной проблемы. В этом контексте наметились два подхода. Первый из них наиболее точно определяет фраза музейного критика Джона Корри: «Евреи, которых нет, словно оживают в музейном пространстве»,^[3] другой вектор сводится главным куратором Еврейского музея в Вене Фелицитас Хейманн-Елинек к идее «мемориализации»^[4]. Вероятно, оба направления — и «историко-археологическое», и «мемориальное» эксплицитно присущи всем современным еврейским музеям. Однако имплицитно еврейский музей той или иной страны является также субъектом ее истории. Комментируя моду на еврейские музеи в ФРГ, Инка Бертц — куратор Еврейского музея в Берлине, отмечает, что хотя «они посвящены еврейской истории, но отражают также историю послевоенной Германии»^[5]. Характеризуя еврейские музеи в странах соцлагеря, Рут Элен Грубер отмечает, что, при всей их жалкой роли, в отсутствие ликвидированных властями синагог они оставались единственным локусом еврейской жизни^[6].

История возникновения крупных еврейских музеев в последние десятилетия ярко иллюстрирует их место в общественно-политическом дискурсе. В их идеологии и практике отражается как актуальная европейская политика с соответствующим взглядом на проблемы эмиграции и израильско-палестинский конфликт^[7], так и конструирование «метаистории». «Метаисторический подход» в идеологии музея «Полин» подчеркивает крупный израильский историк Моше Россман, полагающий, что именно через призму еврейского присутствия в Польше еврейский музей в Варшаве становится музеем польской истории в эпоху ее наи-

2 | Ruth Ellen Gruber, “Post-trauma ‘Precious Legacies’: Jewish Museums in Eastern Europe after the Holocaust and before the Fall of Communism”, in *Visualizing and Exhibiting Jewish Space and History*, p. 114

3 | John Corry, “The Precious Legacy of Czech Jews”, *New York Times*, May 7, 1986. Рут Элен Грубер наглядно демонстрирует этот подход в указанной выше статье “Post-trauma ‘Precious Legacies’”, p. 114

4 | Felicitas Heimann-Jelinek, “Thoughts on the Role of European Jewish Museum in the 21 st. Century”, in *Visualizing and Exhibiting Jewish Space and History*, p. 256

5 | Inka Bertz, “Jewish Museums in the Federal Republic of Germany”, in *Visualizing and Exhibiting Jewish Space and History: Studies in Contemporary Jewry. An Annual XXVI* (Oxford University Press, 2012), pp. 80-81

6 | Ruth Ellen Gruber, “Posttrauma”, p. 127

7 | См. Heimann-Jelinek, “Thoughts on the Role of European Jewish Museum in the 21 st. Century”, где рассматривается тема турецкой эмиграции в еврейских музеях Вены и Франкфурта. О событиях связанных с Берлинским музеем см. Benjamin Wienthal, “‘Anti-Jewish’ Museum in Berlin under fire for supporting BDS”, *Jerusalem Post*, 9 June 2019

высшего расцвета. «По настоящему «польской» оказывается именно та Польша, которая ...была (возможно, по иронии судьбы) относительно веротерпимой, многонациональной и мультикультурной. В этом смысле цель музея (по крайней мере, имплицитно) — реконструировать продолжительную историю культурного и религиозного многообразия Польши»^[8].

Еврейское музейное возрождение в странах бывшего СССР: цели и тенденции

Предложенный выше исторический дискурс оставил в стороне феномен появления еврейских музеев на территории бывшего Советского Союза^[9]. Генезис этого явления крайне важен в контексте исторических процессов, происходивших в бывших союзных республиках, ставших самостоятельными государствами после распада СССР. В его основе прослеживается два независимых вектора: легализация закрытых до того музейных и архивных фондов, связанных с еврейской тематикой,^[10] и воссоздание некогда закрытых еврейских музеев или формирование новых.

Открытый доступ к еврейским коллекциям из музейных фондов стал естественным следствием либерализации внутренней и внешней политики Советского Союза. В результате падения «железного занавеса» западные ученые, музейные кураторы и коллекционеры, наслышанные о пылящихся в советских музеях «еврейских сокровищах», получили возможность их исследовать. Первопроходцем в этой сфере оказался Центр еврейского искусства при Еврейском университете в Иерусалиме, который уже в 1991 году начал целенаправленно документировать еврейские памятники и еврейские музейные фонды на территории бывшего СССР.

Параллельно, директор Еврейского исторического музея в Амстердаме Юдит Белинфанте установила контакты с Российским этногра-

8 | Цитируется по русскому переводу книги Moshe Rosman, *How Jewish is Jewish History? Сколько еврейского в еврейской истории*, Мосты Культуры/ Гешарим, 2014, с. 236

9 | См. обзор, сделанный Марией Каспиной, «Еврейские музеи в бывшем СССР и мире: цели и смысл», *EAJ Policy papers*, No 24 (August 2019) где она обозначает тему, заявленную в заглавии ее статьи.

10 | см. «Пектораль под микроскопом» в *Зеркало Недели*, Украина. Вып. 34. 27.8-3.9, 1999 https://zn.ua/SOCIUM/pektoral_pod_mikroskopom.html

фическим музеем в Петербурге, где хранилась одна из уникальнейших еврейских коллекций в Европе, собранная в начале XX века в ходе легендарных экспедиций Семена Ан-ского^[11].

С помощью Белинфанте главному хранителю Этнографического музея Людмиле Урицкой удалось вернуть эту коллекцию из небытия, каталогизировать, и уже в 1992 году экспонировать в Голландии под названием «Маршрутом Ан-ского. Жизнь еврейского местечка в царской России». Таким образом, впервые после выставки «Евреи в царской России и в СССР», открытой в 1939-м и закрытой в 1940-м, предметы еврейской культуры были представлены публике, правда, зарубежной^[12]. Помимо Нидерландов, артефакты из петербургского музея с огромным успехом экспонировались в 1992-1994 гг. в Кёльне, Франкфурте, Иерусалиме и Нью-Йорке^[13].

В начале 1990-х годов из фондов Львовского музея этнографии и ремёсел была извлечена роскошная коллекция предметов еврейского народного искусства, собранная, главным образом на территории Галиции, Максимилианом Гольдштейном. Ее владелец погиб в Львовском гетто, успев передать коллекцию на депозит в городской музей. Это собрание уцелело благодаря самоотверженной деятельности директора музея, замечательного украинского искусствоведа Павла Жолтовского и его ученицы Фаины Петряковой^[14]. В 1993-м сотрудниками Центра еврейского искусства совместно с Петряковой эта коллекция была описана, а год спустя представлена в тель-авивском Музее Диаспоры. После этого

11 | Об истории этой коллекции см. статьи, Igor Krupnik, "The Jewish Holdings in the Leningrad Ethnographical Museum", in *Tracing of An-sky, Jewish Collection from the State Ethnographical Museum in St. Petersburg*. Ed. Mariella Beikers&Renee (Waale: Waanders Printers, Zwolle, 1992); Лукин В., «...Академия, где будут изучать фольклор» (Ан-ский — идеолог еврейского музейного дела) в *Еврейский Музей, сборник статей*, сост. Дымшиц В., Кельнер В., Симпозиум, СПб, 2004); Сергеева И., «История Музея и Архива Еврейского историко-этнографического общества после октября 1917 г.» в *Judaic-Slavic Journal*, № 1 (2) 2019, с. 13-44

12 | Иванов А., «Евреи в царской России и в СССР» — выставка достижений еврейского хозяйственного и культурного строительства в стране Советов», *Н/О*, № 2, 2010 <https://magazines.gorky.media/nlo/2010/2/evrei-v-czarskoj-rossii-i-v-sssr-vystavka-dostizhenij-evrejskogo-hozyajstvennogo-i-kulturnogo-stroitelstva-v-strane-sovetov.html>

13 | См. Каталог *Tracing of An-sky, Jewish Collection from the State Ethnographical Museum in St. Petersburg*, ed. Mariella Beikers&Renee Waale, Waanders Printers, Zwolle, 1992

14 | Некоторые предметы из этой коллекции без её упоминания были опубликованы в пионерской статье Жолтовского П., «Памятники еврейского искусства». *Декоративное искусство СССР*, 1966. №9; а также Канцелиасом А., в серии «Еврейское искусство: медь и серебро»

коллекция, в силу ее неясного юридического статуса,^[15] вновь оказалась надежно закрытой для публики в запасниках Львовского музея.

Третья первоклассная коллекция иудаики на территории СССР хранилась в фондах Музея исторических драгоценностей Украины (Киев) и до Перестройки не экспонировалась. Этот фонд, имевший негласный гриф «спецхрана»^[16], формировался в годы Советской власти. Его основу составили конфискаты предметов религиозного культа 1920-1930-х гг., а также переданная в 1952 году коллекция ритуальной иудаики из Еврейского музея Одессы, закрытого и расформированного ещё до Второй мировой войны^[17].

Поскольку условия в запасниках были далеки от идеальных, подготовка к экспонированию коллекции потребовала серьёзных реставрационных работ. Первая выставка «еврейских сокровищ» состоялась не в Киеве, а в финском городе Турку в 1991 г., затем они демонстрировались в Вене в 1993-м.

Официально коллекция заняла место в постоянной экспозиции Музея в 1994 году (экспонировалось порядка 60 предметов из 400), однако, уже в 1997-м она переместилась в Люксембург, год спустя — в Канавезе (Италия), после чего стала, наконец, реальной частью экспозиции Музея исторических драгоценностей Украины^[18].

В каждом из этих случаев еврейская коллекция, по объёму и качеству единиц хранения вполне способная составить самостоятельный еврейский музей, была представлена публике по инициативе и с помощью западных партнёров. Характерно, что старая «музейная гвардия», державшая в годы советской власти еврейские артефакты под замком, быстро освоилась в новой «рыночной» стихии. Еврейские музейные фонды привлекали международных спонсоров, сулили продолжительныеграничные командировки и повышали мировой рейтинг отечественных

15 | См. *Treasures of Jewish Galicia: Judaica from the Museum of Ethnography and Crafts in Lvov, Ukraine*, Ed. Sarah Harel Hoshen, Tel Aviv, 1994

16 | См. ссылку 10

17 | См. Романовская Т., «Совершенно Секретно... История коллекции иудаики Музея исторических драгоценностей Украины», Институт юдаїки: *Матеріали XII міжнародної наукової конференції «Єврейська історія та культура в країнах Центральної та Східної Європи — Єврейське краєзнавство та колекціонування»*; Котляр Е., «Творческое наследие Ушера Хитера и Элюкима Мальца в контексте развития еврейской этнографии и музейной практики межвоенного времени», *Judaic-Slavic Journal* № 1 (2), 2019, сс. 80-119

18 | *Arte in Ucraina: Collezione del Museo d'Arte Russa di Kiev*, Milano, 1998

институций. «Экспортный» выставочный процесс поначалу протекал в стороне от внутренней музейной деятельности, и был известен местным специалистам лишь по изданным за границей каталогам. Однако, именно благодаря международному спросу, еврейское наследие получило легитимацию в глазах бывшего советского музейного истеблишмента, и со временем еврейские артефакты вошли и в местные экспозиции. Так, «еврейские сокровища» Музея исторических драгоценностей Украины заняли своё место рядом со скифским золотом и предметами православного культа, образовав единую экспозицию «Искусство в Украине».

Иная историко-культурная парадигма обусловила возникновение еврейских музеев в Вильнюсе, Тбилиси и Риге. Открытие Государственного еврейского музея в Вильнюсе в 1989 году^[19] имело ярко выраженный декларативный характер. С одной стороны, это был символический акт стремления Литвы к независимости (которую республика действительно обрела спустя год), с другой, речь шла о цепи исторической преемственности, начало которой положил еврейский музей, открытый в 1913 году и воссозданный после Первой мировой войны в 1919-м. Этот музей, возрождённый в 1944 году силами нескольких уцелевших в Катастрофе еврейских интеллигентов Вильнюса, был ликвидирован советской властью в 1949-м, как тогда казалось, окончательно. Эта двойная преемственность по отношению к до- и послевоенному музеям, обусловила формирование, по сути, двух новых институций. Один музей представлял традиционную культуру литовского еврейства, а другой — трагедию общины в годы Второй мировой. Таким образом, открытие музея в Вильнюсе стало манифестацией как независимости Литвы, так и особой идентичности литовских евреев.

Аналогичная культурная парадигма была реализована в Грузии, где еврейский музей функционировал в 1934-1951 гг. После его закрытия фонды были переданы в Национальный музей Грузии и Национальный центр манускриптов. В 1988 году Академия наук Грузии учредила Ассоциацию грузино-еврейских связей, которая при поддержке государства открыла в 1992-м Еврейский музей — в том же здании «Круглой синагоги», где размещался и старый музей. Все еврейские экспонаты из государственных фондов были возвращены Еврейскому музею. Его создание

19 | Инициатива воссоздания Еврейского музея в Вильнюсе принадлежала Манулису Зингерису, одному из видных деятелей движения Саудис, выступавшему за независимость Литвы, ставшему впоследствии директором Еврейского музея и депутатом литовского парламента.

наглядно отразило независимую политику Грузии в эпоху распада СССР, и особую этничность грузинских евреев, а также их многовековую интеграцию в местную культуру^[20].

Музей в Риге, в отличие от Вильнюса и Тбилиси, создавался по инициативе бывших узников гетто и концлагерей как общинная структура. Музей «Евреи в Латвии» открылся в 1989 году в центре столицы, в историческом здании Рижской еврейской общины начала XX века. Возвращение муниципальной властью этого памятника архитектуры еврейским владельцам само по себе символично. Музей в первую очередь виделся как своеобразное место памяти о жертвах Катастрофы на территории Латвии и центр документации Шоа. Во многом его создание стало реакцией на годы замалчивания властями Катастрофы латышских евреев, участие в «акциях» местных коллаборационистов и забвение мест массовых расстрелов. В 1996 году к экспозиции, посвященной Катастрофе, добавились стенды, повествующие об истории латышских евреев — этот сегмент выставочного пространства расширяется по сей день.

Открытие еврейских музеев в Вильнюсе, Тбилиси и Риге явилось своеобразным предвестником распада СССР, результатом важнейших политических сдвигов конца XX века.

Еврейская «музейная политика» в России

Совершенно иная общественно-политическая атмосфера сопутствовала открытию еврейских музеев в конце 1990-х — начале 2000-х гг. В те годы еврейские музеи стали интегральной частью процесса музейного строительства в России, Украине и странах Балтии, отражавшем переосмысление и конструирование новой идеологии и национальной истории в этих государствах.

В России создание еврейских музеев инициировали три общественные группы. Первая ориентировалась на госструктуры, реализовывавшие проект «еврейского музея» по указанию «сверху». На государственном уровне создание еврейских музеев отражало эпоху либерализации и активной инкорпорации России в европейское и мировое сообщество. Широкую огласку получило обещание президента РФ Владимира Путина премьер-министру Израиля Ариэлю Шарону восстановить старые и

20 | Leila Tsitsushvili, *Cultural Heritage of Georgian Jews*, Georgian National Museum, 2013

открыть новые еврейские музеи в столичных городах, подобно тому, как это сделано в других европейских столицах. В Петербурге планировали восстановить старый еврейский музей на Васильевском острове, чья основная коллекция хранилась в Российском этнографическом музее (РЭМ). Совершив «кругосветку», еврейские экспонаты стали появляться на выставках, последняя из которых, самая масштабная, получила знаковое название: «Культура одного народа». Инициатива сверху в итоге завершилась в 2008 году не восстановлением Еврейского музея, а формированием экспозиции в залах РЭМа, из которых «выселили» другие «малые народы».

«Музей в музее», как нарекли эту экспозицию уникальных предметов еврейской традиционной культуры, стал одним из самых «неживых» еврейских музеев. После того, как его покинули специалисты, он превратился в довольно скучную и маловыразительную выставку, уступающую другим разделам. В то же время действительно замечательным итогом работы с еврейскими коллекциями музея явился их каталог, созданный Людмилой Урицкой и Шимоном Якерсоном^[21].

Другая общественная группа, о которой пойдет речь, — это еврейские общественные организации и религиозные общины. В конце 1990-х годов две крупнейшие еврейские структуры — Российский еврейский конгресс и Федерация еврейских общин России (ФЕОР) — начали конкурировать в деле создания еврейского музея. В результате возникли два музея, каждый из которых по-своему интегрировался в культурно-политическую жизнь России.

Российский еврейский конгресс открыл в 1998 году Музей еврейского наследия и Холокоста как часть государственного мемориального комплекса на Поклонной горе, посвящённого народам Советского Союза — победителям нацизма. В рамках новой государственной политики эти народы были представлены тремя официальными религиями: православием, исламом и иудаизмом, поэтому основой комплекса стали церковь, мечеть и синагога. Тематика мемориала определила и контент экспозиции в мемориальной синагоге — Катастрофа и героизм евреев во Второй мировой войне.

Значительно более масштабно и амбициозно выглядел проект ФЕОР,

21 | Урицкая Л., Якерсон С., *Еврейские сокровища Петербурга. Ашкеназские коллекции Российского этнографического музея*. СПб.: «Арка», 2009

поддержанный правительством России. Идея музея была сформулирована лидерами ФЕОР в конце 1990-х, но создавался он более десяти лет, параллельно с музеем «Полин» в Варшаве, что вносило элемент своего рода конкуренции. Задача новой институции, получившей название Еврейский музей и Центр толерантности (ЕМЦТ) формулировалась как «формирование креативной и интерактивной платформы для диалога между различными культурами». Концепция и экспозиция ЕМЦТ, открытого в 2012 году, были разработаны компанией Ralph Appelbaum Associates при участии ведущих еврейских историков, подобно тому, как это происходило в процессе создания варшавского музея «Полин». Московский музей, несмотря на все трудности совмещения в единой экспозиции макро- и микрокосма еврейской цивилизации, стал ярким примером музея нового типа, отражающего главные вызовы современности. Используя передовую музейную технологию и чутко реагируя на общественные запросы, он оказался одной из наиболее привлекательных площадок на культурной карте столицы, ориентированной, главным образом, на образованную молодёжь. Впервые в России появился еврейский музей, способный конкурировать с самыми крупными столичными музеями и выставочными центрами.

Среди инициатив еврейских общественных организаций отметим Музей горских евреев, открытие которого должно вскоре состояться. Он создавался на средства крупных бизнесменов и меценатов — выходцев из Кубы, и, судя по всему, является их самым престижным проектом. Музей размещается в одной из старинных синагог Кубы — «Каруи», здание которой было специально перестроено для будущей экспозиции. Очевидная проблема заключается в географической отдалённости Кубы (северная оконечность Азербайджана) и малочисленности местного еврейского населения (около 500 горских евреев из 8000 жителей Кубы), среди которого практически нет молодёжи.

В третью инициативную группу по созданию еврейских музеев в России вошли независимые исследователи. К концу 1990-х годов они сформировали собственные институции, поддерживаемые спонсорскими организациями и частными лицами. В начале 2000 года группа петербургских исследователей открыла научно-образовательный центр «Петербургская иудаика». В предисловие к сборнику статей «Еврейский

музей»^[22], изданному этим центром в 2004 году, их позиция озвучена следующим образом: «Еврейский музей — неперенный атрибут музейной жизни больших «культурных» городов: Праги, Амстердама, Нью-Йорка, Парижа, Берлина. Отсутствие еврейского музея в Петербурге — одной из музейных столиц мира — тем более обидно, что в здесь был один из первых и лучших в Европе еврейских музеев — Музей еврейского историко-этнографического общества (1916-1929).

Чтобы заполнить эту лауну, в начале 2000 года был открыт Центр по изучению памятников еврейской культуры и созданию еврейского музея. Итогом его работы стало формирование собственной художественной и этнографической коллекции, проведение выставок, посвящённых утерянным памятникам, а также забытым страницам еврейской истории, еврейским художникам и т.п. «Петербургская иудаика» реализует свои выставочные проекты в партнёрстве с государственными музеями, хранящими еврейские артефакты, но не обладающими научной базой для самостоятельной подготовки экспозиции.

Подобная партнёрская деятельность осуществлялась с РЭМом до создания «Музея в музее», а сегодня — совместно с Музеем истории религии, где хранится богатейшая и малоизвестная коллекция еврейских ритуальных предметов. Другим важным музейным проектом Центра стала его издательская деятельность, в частности, каталоги шести выставок фотографий Юдовина, отснятых им в экспедиции Ан-ского, из фондов «Петербургской иудаики». В этой связи отметим подвижническую деятельность Александра Канцедикаса, который, вместе с фотографом Сергеем Тартаковским в конце 1980-х начал выявлять еврейские фонды в государственных музеях, а затем подготовил и опубликовал 7 книг-каталогов «Шедевры еврейского искусства», вышедших в издательстве «Имидж» с 1992-го по 2001-й год.

В 2011 году на музейной карте Москвы появился Музей истории евреев в России — единственный частный еврейский музей в РФ. Его учредителем и директором стал писатель, бизнесмен и общественный деятель Сергей Устинов^[23]. Создатели музея хотели отразить традиционный уклад жизни и интеграцию в общество разных этнических групп

22 | *Еврейский Музей*. Сборник статей, составители Дымшиц В., Кельнер В., (СПб, Симпозиум, 2004)

23 | Инициатором этого проекта совместно с Сергеем Устиновым был первый директор музея Леонид Лифлянд.

евреев (ашкеназов, бухарских, горских, грузинских), проживавших на территории Российской империи и Советского Союза. Подобная задача была продиктована опытом многолетней экспедиционной работы и пониманием опасности расширения временной лакуны, разделяющей традиционное и современное еврейство. Авторы музея использовали, возможно, последний шанс для спасения чудом уцелевших материальных следов еврейской цивилизации будь то на Востоке Европы или в Средней Азии. Последние еврейские дома в местечках Подолии, где уже не жили евреи, исчезали на глазах, последние жители еврейской махалы в Бухаре или в Самарканде покидали свои дома, обрекая на исчезновение предметы быта, накопленные в течение столетий. Экспедиции Музея успели собрать и сохранить эти последние осколки еврейской жизни. Таким образом Музей истории евреев в России оказался единственным в Европе, где в постоянной экспозиции и на временных выставках представлены артефакты традиционной еврейской жизни в диаспоре^[24].

Еврейские музеи и конструирование локальной еврейской идентичности

Если не отдельные музеи, то особые «еврейские экспозиции» в государственных музеях появились и в ряде стран СНГ. Здесь следует упомянуть важную коллекцию, некогда представлявшую собой самостоятельный Туземно-еврейский музей, посвящённый бухарским евреям и созданный Исааком Лурье в конце 1920-х годов в Самарканде. Лурье был репрессирован и погиб в сталинских лагерях, а фонды музея переданы в Самаркандский государственный музей-заповедник. В 2008 году на основе этого собрания была сформирована экспозиция в Самаркандском областном краеведческом музее^[25].

В Украине еврейские экспозиции (как часть художественного наследия страны) представлены в государственных музеях — Музее исторических драгоценностей Украины в Киеве, и в Историческом музее во Львове.

24 | См. *Музей истории евреев в России. Альбом*, Т.1, Т.2, ред. Казовский Г., Каспина М., Хаймович Б. — Москва, 2015

25 | Об истории Туземно-еврейского музея см. интернет-статью Носоновский М., «Исаак Лурье и Еврейский музей в Самарканде», <https://berkovich-zametki.com/Nomer13/MN27.htm>

Создание новых еврейских музеев в Украине — прерогатива еврейских общественных организаций и общин. Крупнейшим из них является Музей «Память еврейского народа и Холокост в Украине», открытый в Еврейском общинном центре в Днепропетровске в 2012 году. Главной задачей музея, что отражено и в его названии, стало увековечение памяти жертв Катастрофы. В значительной степени он отражает современную ситуацию в Украине, совмещая и сопоставляя в экспозиции драматические перипетии украинской истории XX века. Аналогичная ситуация сложилась практически во всех еврейских музеях на территории стран бывшего Советского Союза.

В 2012 году в Киеве прошло заседание Евроазиатского еврейского конгресса, где рассматривалась идея создания сети «субэтнических еврейских музеев» в различных регионах СНГ (в основном, на территории Украины). Проект был призван продемонстрировать феномен «существования на территории Евразии особых локальных субэтносов: буковинского еврейства, галицийского, молдавского и т. д. Он должен был отразить колорит еврейской жизни в регионе на фоне сложных процессов развития местной еврейской общины в тех или иных исторических условиях»^[26]. Непреодолимая сложность реализации подобного проекта связана, на мой взгляд, прежде всего с отсутствием самого субъекта — репрезентативных групп «еврейских субэтносов» и, соответственно, их специфической материальной культуры. Вместе с тем, еврейские музеи, созданные общинными институтами, сталкиваются с реальными историческими вызовами. Например, на сайте Музея евреев Одессы заявлено: «Необходимость создания такого музея объясняется тем, что история евреев Одессы практически не отражена в экспозициях одесских государственных музеев». Подобная парадоксальная ситуация — отнюдь не частный случай, а общая закономерность музейного дела в Украине, а также в Беларуси и Молдове.

В 2017 году автор статьи оказался в краеведческом музее молдавского города Единцы, где евреи до Второй мировой войны составляли 72% населения. Сам музей расположен в доме еврейского промышленника, но ни одного упоминания о евреях города или бывшем хозяине этого дома там нет. Таким образом, перед местными еврейскими музеями стоит несколько иная задача, связанная не с локальной идентичностью, а реаль-

26 | Общинный отчёт «Деятельность Ваада Украины в 2012 году», <http://vaadua.org/news/obshchinnyy-otchet-deyatelnost-vaada-ukrainy-v-2012-godu>

ными проблемами, обусловленными конструированием нового исторического нарратива, в котором «геноцид коренного населения» занимает весомое место, позволяя парадоксальным образом соблюсти «баланс геноцидов». Зачастую в данном нарративе евреи либо отсутствуют, либо рассматриваются через призму старых (новых) стереотипов, в рамках которых все преступления советской власти (включая участие коренного населения в государственной политике репрессий) перекладываются на евреев. Вероятно, существует и ещё одна «неудобная» для отражения в экспозиции тема — участие евреев в экономической и культурной жизни города, края, страны, поскольку это наводит на «скользкий» вопрос: куда же делось еврейское население.

Другой вызов, с которым сталкиваются еврейские музеи Украины и стран Балтии, связан с далеко неоднозначными образами героев борьбы за независимость, ставшими персонажами нового героического мифа. Противоречивость биографий этих личностей, их соучастие в Катастрофе либо затушёвывается, либо отрицается, либо находит своё оправдание, как «естественная» реакция на «еврейскую роль в репрессиях против местного населения», что фактически совпадает с нацистской пропагандой. Эта проблема особенно ярко акцентирована Довидом Кацем^[27] на примере Музея геноцида в Вильнюсе, самого посещаемого музея в Литве, где не только отдельные противоречивые персонажи, но и целые организации коллаборационистов занимают важное место в национальном мифе о борьбе за свободу. Эта практически непреодолимая на сегодняшний день задача не имеет решения, поскольку лежит в плоскости двух противоречивых категорий — мифологии и документальной истории.

Естественно, что небольшие еврейские музеи, даже такие ёмкие по содержанию, как Музей евреев Буковины, поддерживаемый Ваадам Украины, или Музей евреев Одессы (ни имеющий никакой связи с довоенным Еврейским музеем), не могут адекватно отразить роль и весомость вклада еврейского населения в развитие региона или города, а тем более противостоять государственным музеям и новым историческим концепциям. Решение этой проблемы требует не только совершенно иных материальных и человеческих ресурсов, но и диалога с местными историческими музеями. (В качестве уникального примера можно привести

27 | Кац Д., «Литовский Музей отрицания Холокоста», *Лехаим*, 14 мая 2018, <https://lechaim.ru/events/litovskij-muzej-otritsaniya-holokosta/>

сотрудничество Музея горских евреев Дербента, созданного в 2010 году по инициативе Ирины Михайловой, с Музеем истории Дербента, где еврейское присутствие в городе отражено в экспозиции наряду с другими группами местного населения).

Подводя итог более чем тридцатилетней истории еврейского музейного дела на территории бывшего Советского Союза, можно сказать, что еврейские музеи, отражая все перипетии большой и малой истории, продолжают формировать не только глобальную и локальную, но и собственно еврейскую историю.

Именно в этой многовекторной функции мы видим актуальную роль современных еврейских музеев.

Всестороннее содействие местным еврейским музеям, является, на мой взгляд, задачей не менее важной, чем поддержка общинной и религиозной жизни — только реконструкция исторической правды обеспечит ту психологическую атмосферу, в которой еврейские общины смогут продолжить свое бытие.

Борис Хаймович — главный куратор Музея истории евреев в России

Пространство синагог во Львове: история, вызовы и проблемы реконструкции

Д-р Сергей Кравцов (Иерусалим)

До Второй мировой войны евреи Львова составляли одно из крупнейших и наиболее динамичных городских сообществ Восточной Европы. Сообщество это исторически сложилось из еврейской общины предместья, уходившей корнями в XIII век, и общины «королевского» города, самоуправляемого и выделенного из округи в 1356 году.

Участок, сегодня именуемый Пространством синагог, некогда был средоточием религиозной жизни еврейского квартала в пределах городских стен. Занимая юго-восточную часть преимущественно христианского Львова, этот участок включал Старую синагогу (замененную Большой городской синагогой в 1801 году), синагогу Нахмановичей (известную также как Золотая Роза и Турей Загав, построенную в 1582 году), и Бейт Мидраш, неоднократно перестроенный в XVIII-XX вв.

Кроме того, община содержала иешиву, микву, больницу, бойню и мясные лавки, расположенные вблизи Пространства синагог. Еврейское население Львова уничтожили нацисты, а все перечисленные дома молитвы — Большую синагогу, Золотую Розу и Бейт Мидраш — осквернили и разрушили в 1941-1943 гг., и ни один из этих объектов не был восстановлен после Второй мировой войны. Развалины Большой синагоги и Бейт Мидраш немцы сровняли с землей, а руины Золотой Розы — известного памятника поздней готики и ренессанса, были дважды законсервированы при советской власти — в 1950-е и 1988-1989 гг.



Реабилитация исторического еврейского пространства

Хотя данный участок относится к городскому ядру Львова и с 1998 года находится под охраной ЮНЕСКО, он во многом отличается от соседних, нееврейских кварталов. С 2000-х годов отсутствие еврейских достопримечательностей, известных по литературе и воспоминаниям, вызывало гнев и разочарование туристов-евреев, приезжавших в поисках своих корней. По словам Гаральда Биндера, основателя Львовского Центра городской истории, «с точки зрения города, столкнувшегося с туристами из США и Израиля, руины [Золотой Розы] были позором»^[1]. Это неприятное чувство побудило муниципальное начальство приступить к реконструкции еврейского квартала.

В ноябре 2008 г. мэрия и Центр городской истории Центрально-Восточной Европы (независимая исследовательская организация) провели международную конференцию, посвященную будущему еврейского наследия Львова. В форуме приняли участие руководители и кураторы еврейских музеев, исследователи еврейской и городской истории, специалисты в области охраны памятников, общественные активисты^[2]. Все сошлись на необходимости преодоления дистанции между еврейской и украинской коллективной памятью, учитывая историческое присутствие евреев в городском пространстве Украины. Потребность в визуальных средствах выражения, адекватных еврейской культуре памяти и отличных от изобразительного, фигуративного языка мемориалов Львова, также была очевидна для участников встречи. Возник и другой вопрос: кто полномочен принимать решения о трансформации еврейских исторических объектов: львовский мэр, раввин, экспертное сообщество? Конференция призвала к проведению открытого международного архитектурного конкурса для комплекса синагог и двух других объектов еврейской памяти (частей Яновского концлагеря и Старого кладбища). Большинство участников сочло это предложение уместным и разумным, в то время как Мейлах Шейхет — глава представительства в Украине американского Объединения комитетов в защиту евреев в быв-

1 | Цит. по: Alex Ulam, “What Went Wrong at the Golden Rose Synagogue”, *Foreign Policy*, December 1, 2016. <https://foreignpolicy.com/2016/12/01/what-went-wrong-at-the-golden-rose-synagogue/>.

2 | В конференции участвовали Омер Бартов, Хаим Гертнер, Барбара Киршенблат-Гимблет, Рут Э. Грубер, Сэмюэль Грубер, Рудольф Кляйн, Цилли Кугельман, Анна Липхардт, Фелиситас Хайманн-Йелинек, Остап Серета, Томас Хубка, Леонид Финберг, Алти Родадь и другие.

шем СССР (Union of Councils for Jews in the Former Soviet Union, UCSJ), кроме прочего, считающий себя главой Львовской ортодоксальной общины, назвал его кражей еврейской памяти и наследия^[3].

В 2010 году конкурс был проведен мэрией, Центром городской истории и Немецким федеральным обществом международного технического сотрудничества (Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (GIZ) GmbH, впоследствии — German Technical Cooperation Agency, GTZ), имевшим опыт интеграции разрушенного еврейского наследия в городское пространство (проект «Мизрах», Регенсбург, 1997-2005 гг.). Организаторы сформулировали требования к отдельным планировочным зонам: руинам синагоги Золотая Роза; участку Бейт Мидраша; территории Большой синагоги; прилегающим улицам. Из 35 присланных работ международное жюри присудило первый приз проекту берлинских ландшафтных архитекторов Франца Решке и Фредерика Шпрингера. Свой замысел Решке объяснил следующим образом:

Даже сегодня в этом месте отчетливо ощущается тяжесть и скорбь. Концепция проекта предусматривает три различных подхода к мемориализации территории. Решение для каждого участка обусловлено его пространственными и «атмосферными» качествами, при этом все зоны объединены в триаду: подлинный — живой — абстрактный. Подлинность выражена в том, что руины небольшой, но значимой синагоги Золотая Роза будут сохранены и зрительно открыты посетителям. Жизненность: бывший Бет Мидраш станет зеленой зоной с информационными элементами, и снова превратится в место общения и учебы. Абстракция: контур здания Большой синагоги останется незаполненным — прежние постройки будут обозначены лишь особой трактовкой мощения. Пустота и простота этого участка контрастирует с его окружением и служит напоминанием о невосполнимости утраты^[4].

3 | Следует отметить, что помимо «Еврейской религиозной общины Турей Загав г. Львова», руководимой Шейхетом, в городе существует иудейская община «Бейс Аарон ве-Исраэль», которую с 1993 г. возглавляет р. Мордехай Шломо Болд, представитель Карлин-Столинских хасидов. Рав Болд крайне редко делится своим мнением по вопросам, не имеющим непосредственного отношения к религиозной жизни. Существует также община прогрессивного иудаизма «Тейва», которой руководит Адель Дианова.

4 | “The Space of Synagogues / Franz Reschke Landscape Architecture”, *ArchDaily*, April 08, 2017, <https://www.archdaily.com/803732/the-space-of-synagogues-franz-reschke-landscape-architecture>. Accessed August 1, 2021; “Gedenkort Synagogenplatz, Beth Hamidrash und ‘Goldene Rose’, Lviv/Ukraine,” <https://www.franzreschke.de/arbeiten/the-space-of-synagogues-11/>. Accessed August 9, 2021; Простір синагор: єврейська історія, спільна спадщина і відповідальність (Львів: Львівська міська рада, 2016); Проект Франца Решке освещался в германской прессе: *Architektur Berlin* (2018), *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, *Stadtgeschichte als Gegenwart* (2018), *DETAIL* (2013). В 2017 году проект был само-номинарован на престижный архитектурный приз Мис дан дер Роз.

Эта концепция была доведена (при участии лауреата второй премии конкурса, львовского архитектора Юрия Столярова, и GIZ) до уровня рабочего проекта. Анализируя его, можно заметить концептуальный элемент, получивший название «Инсталляция с цитатами». Создание «атмосферы посредством цитат и растровых изображений» соответствует «живому» участку исходного проекта. Он расположен к северу от фундаментов Бейт Мидраша, во дворе, ограниченном с севера Золотой Розой. В прошлом здесь располагались отхожие места, доступные посетителям трех близлежащих синагог, и библиотека, но архитекторы предпочли не отображать эти исторические реалии.

Первый этап проекта был реализован в 2015–2016 гг. под контролем городского совета, Управления охраны исторической среды, Центра городской истории и GIZ. Бюджет составил 295 000 евро, поступивших из бюджета города, гранта GIZ и пожертвований частных лиц и организаций. Как отмечала киевская газета «День», впервые в Украине место еврейской памяти было увековечено не общественными структурами и фондами, а городским советом и его партнерами^[5]. Таким был эмпирический ответ на вопрос, поставленный конференцией 2008 года: кто принимает решения о трансформации еврейских исторических объектов.

Первая очередь проекта торжественно открылась 4 сентября 2016 года, что широко освещалось местной и международной прессой^[6]. Новостная сеть «Аль-Джазира» делилась впечатлениями:

Разумно спроектированный мемориал построен вокруг древнего фундамента и сохранившейся стены синагоги, которая долгие годы пребывала в запустении. За десятилетия советской власти, прошедшие после по-

5 | «Во Львове открыли Пространство синагог», *День*, 4 сентября 2016, <https://day.kyiv.ua/ru/news/040916-vo-lvove-otkryli-prostranstvo-sinagog>.

6 | См. среди проч.: Jason Francisco, “A New Day for the Golden Rose in L’viv”, *Jewish Heritage Europe*, August 23, 2016, <https://jewish-heritage-europe.eu/have-your-say/a-new-day-for-the-golden-rose-in-lviv/>. Accessed August 9, 2021; «Во Львове открыли Пространство синагог»; Daniel Hoffman and Dustin Christensen, “Why an Orthodox Jew is Fighting the Construction of a Holocaust Memorial in Ukraine — Jewish World News,” *Haaretz* May 24, 2016, <https://www.haaretz.com/jewish/premium-why-is-a-jew-fighting-to-stop-a-ukraine-memorial-1.5386165>; Cnaan Lipshiz, “Lviv opens Jewish memorial on former historic synagogue”, *JTA*, September 5, 2016, <https://www.jta.org/2016/09/05/global/lviv-opens-jewish-memorial-on-former-historic-synagogue>; “Lviv Remembers Its Jewish Past,” *Deutsche Welle*, September 5, 2016 <https://www.dw.com/en/lviv-remembers-its-jewish-past/a-19527000>; “Ukraine: Inauguration of Space of Synagogues in L’viv”, *Jewish Heritage Europe*, September 5, 2016, <https://jewish-heritage-europe.eu/2016/09/05/ukraine-inauguration-of-space-of-synagogues-in-lviv/>.

беды над нацистами, мало что было сделано для увековечения памяти о еврейской общине, поэтому многие сакральные места пришли в упадок. Мемориал с открытой площадью и цитатами выдающихся местных евреев побуждает посетителей задуматься о человеческой составляющей. Той самой составляющей, которой, по словам участвовавшей в проекте главы Центра городской истории Центрально-Восточной Европы Софии Дяк, сегодня так не хватает^[7].

В торжественном открытии приняли участие немецкие и израильские дипломаты, мэр города, горожане и туристы, выходцы из Львова, живущие в Израиле. Очевидец тех событий, внук выдающегося правоведа Мауриция Аллерганда — Лешек Аллерганд (1931-2018) — рассказал драматическую историю поджога синагоги летом 1941 года. Религиозную церемонию провел раввин Сива Файнерман из прогрессивной общины «Тейва»^[8].

Одним из итогов проекта стала консервация руин Золотой Розы с сохранением возможности ее реконструкции (восстановления) в будущем. Эта часть задачи была решена специализированным институтом «Укрзападпроектреставрация» (далее УЗПР) с учетом рекомендаций Центра еврейского искусства Еврейского университета в Иерусалиме. Сохранить физическую ткань синагоги оказалось непросто, поскольку к началу работ ее состояние было неудовлетворительным: объект разрушали атмосферные осадки и перепады температур, замерзание и оттаивание влаги, инфильтрация воды из изношенных городских сетей и т. п. В ходе реставрации был выявлен элемент внутреннего убранства синагоги, ранее скрытый под наслоениями штукатурки: стих Псалма 29:1 — фрагмент литургической песни, сопровождающей встречу Шабата и внесение свитка Торы во время субботнего утреннего богослужения. Распространение этой молитвы под влиянием лурианской каббалы было отмечено в Польше в конце XVI в., и львовская надпись, вероятно, относится к этому периоду^[9]. Первоначально начертанная в интерьере

7 | Dan Peleshchuk, “Lviv, Ukraine’s tourist gem unearths its tragic past,” *AL JAZEERA*, October 11, 2016, <https://www.aljazeera.com/features/2016/10/11/lviv-ukraines-tourist-gem-unearths-its-tragic-past>.

8 | Олеся Яремчук, «Простір синагог: Історія про те, як спільна історична спадщина стала спільною відповідальністю», *The Ukrainians*, January 23, 2017. <https://theukrainians.org/prosir-synagog/>; “Absence and Presence — The Space of Synagogues in Lviv”, *Nash Holos*, March 28, 2018. <https://ukrainianjewshencounter.org/en/nash-holos-absence-presence-space-synagogues-lviv/>.

9 | Автор глубоко признателен д-р Тамар Шадми за интерпретацию археологического материала.

синагоги, в результате разрушений и реконструкций надпись оказалась частью экстерьера, обращенного к Пространству синагог. Этот случай — лишь единичный пример экстраверсии некогда замкнутого литургического пространства, обращения его к современной аудитории, к пространству городскому и секулярному. В процессе консервации синагоги неизбежно возникло множество вопросов, порожденных новой ситуацией: что делать с этой надписью, как защитить ее от непогоды, стоит ли ее экспонировать, не подвергая всевозможным рискам, и как сделать текст понятным для посетителей.

Бейт Мидраш представлен более лапидарно: основания его стен и четырех внутренних опор отмечены плитами из современного отделочного материала — венецианского терраццо. Так архитектор обозначил типичную для галицийской синагоги планировку с четырьмя внутренними опорами и девятью полями сводов. Внутреннее пространство засеяно травой, что символизирует пустоту территории, покинутой общиной. В еврейской традиции этот прием можно соотнести (независимо от интенций архитектора) с запретом выпалывать сорняки в разрушенной синагоге: вид их должен вызывать скорбь (Мегила 3:3). Приподнятый периметр фундаментов служит скамьей, местом созерцания и размышления.

Самый многословный элемент Пространства синагог — «Вечный мемориал» между Золотой Розой и Бейт Мидрашем — представляет собой упомянутую выше «Инсталляцию с цитатами». Композиция, разработанная художницей Софией Янке в соавторстве с Францем Решке, включает 39 вертикальных черных шлифованных каменных плит с десятью гравированными фотографиями и 21 отрывком текста. Восемь плит ничем не заполнены, они символизируют голоса, которые не суждено услышать, и напоминают: любые свидетельства прошлого неизбежно неполны и субъективны. Тексты отбирали эксперты, но затем они стали предметом обсуждения как в еврейской общине, так и в нееврейской среде, поэтому речь идет о своего рода коллективном редакторе. Треть отрывков связана с Холокостом и войной, остальные посвящены довоенной жизни. Соседние цитаты не находятся ни в линейной, ни в причинно-следственной связи — нарративы сосредоточены на авторе, его групповой идентичности, жизненной траектории, включении и отвержении.

Эти цитаты — эго-документы, отрывки из мемуаров, дневников, высказываний раввинов, интеллигенции, известных львовян — таких как

философ Мартин Бубер, вице-президент города Виктор Хайес, поэтесса и писательница Дебора Фогель. Композиция призвана отразить многообразие еврейских культур и еврейской идентичности. Эти фразы вышли из-под пера левой поэтессы и консервативного бюргера, мужчин и женщин, пожилых и юных. Записи подростков — Лили Тау, Инки Кац и Лешека Аллерганда — помогают экскурсоводам установить эмоциональный контакт с посетителями-школьниками. Дизайнеры и разработчики смыслов стремились показать, что события Холокоста разворачивались в большом городе, а не в вакууме. По их мнению, важно рассказать о равнодушии обывателей к еврейской Катастрофе или их участии в истреблении соседей. Тексты побуждают задуматься о последствиях социальных ограничений и дискриминации. Концепция проекта частично объяснена на плакатах, установленных в Пространстве синагог.

Апология, критика, анафема

По мнению прессы, авторов и руководителей проекта, Пространство синагог стало успехом городской политики Львова. Ирис Гляйхман, в то время возглавлявшая бюро GIZ во Львове, кратко подытожила: «Приятно, что место наконец-то стало достоянием общественности»^[10]. Академический директор Центра городской истории и одна из инициаторов Пространства синагог София Дяк считает, что проект вызовет дискуссии вокруг разделенной памяти:

Украинизация послевоенного Львова базировалась на переписывании истории, в которой для поляков и евреев места почти не осталось. Официальная история советского Львова четко расставляла приоритеты — есть доминантная группа, титульная нация, автохтоны — украинцы, а есть пришлые — и это нацменьшинства, которые на самом деле еще недавно были большинством. На уровне массового сознания мы по-прежнему оперируем этими схемами и категориями. Сегодня еврейская и польская истории Львова ...могут присутствовать в семейных рассказах, биографических интервью ...но это частная память, она редко востребована и имеет мало шансов войти в память официальную. Мне кажется, пора отказаться от этой иерархической структуры, где украинцы занимают верхний этаж пирамиды. Если говорить о наследии, то важно научиться

10 | Олеся Яремчук, «Простір синагог»

видеть не только памятники архитектуры, а людей, не только дома, а жизнь, которая в них протекала. ...Есть много вопросов, на которые мы не найдем ответ здесь и сейчас. И пока будут искать этот ответ, решено превратить пустырь (а нынешнее Пространство синагог выглядело именно как пустырь) в место памяти, заметную точку на карте Львова, мимо которой сложно пройти»^[11].

Как и многие другие, Рут Грубер, более трех десятилетий освещающая проблемы еврейского наследия в Восточной Европе, полагает, что без признания украинцами ответственности за убийство евреев во время погромов 1941 года Пространство синагог оказывает памяти медвежью услугу. Грубер призывает к более полному отражению событий Холокоста и дополнению текстов, использованных в мемориале: «В противном случае мы отбеливаем историю, перерастающую в нарратив, к которому не хочется иметь отношения»^[12].

Социологические исследования фиксируют значительный общественный интерес к Пространству синагог. Люди внимательно изучают тексты, одни, по еврейской традиции, кладут камешки, другие приносят цветы, свечи, яблоки, чётки, леденцы. Многим понятна идея проекта, желание авторов выразить смятение, очертить и подчеркнуть пустоту, образовавшуюся на месте живой городской ткани, пространства и его обитателей. Здесь останавливаются те, кто прежде проходил мимо, многие приезжают намеренно, приходят родители с детьми. К мемориалу приводят официальных гостей города, например, в мае 2018 года президент Германии Франк-Вальтер Штайнмайер посетил Пространство синагог в сопровождении председателя Львовской областной госадминистрации Олега Синютки и мэра города Андрея Садового^[13]. Нельзя игнорировать и то, что летом 2017 года в отношении мемориала было совершено несколько актов вандализма — подростки нанесли провокационные граффити на плиты. С тех пор ситуация ухудшилась, и мэрия

11 | Гольд М., «София Дяк: Львов наш. От пустыря к еврейскому месту памяти», *Хадашот*, 22 декабря 2018. <http://hadashot.kiev.ua/content/direktor-centra-gorodskoy-istorii-lvova-sofiya-dyak-evreyskaya-sostavlyayushchaya>.

12 | Цит. по: Alex Ulam, “What Went Wrong at the Golden Rose Synagogue”, *Foreign Policy*, December 1, 2016. <https://foreignpolicy.com/2016/12/01/what-went-wrong-at-the-golden-rose-synagogue/>.

13 | «Франк-Вальтер Штайнмаер, Олег Синютка та Андрій Садовий», *УНІАН*, 30 мая 2018, <https://photo.unian.ua/photo/837547-frank-valter-shtaynmayer-oleg-sinyutka-ta-andrey-sadovyy>.

обдумывает установку ограждения вокруг объекта^[14]. Заметно также пренебрежение к мемориалу тех, кто ищет во Львове простых туристических радостей.

Непримиримым оппонентом проекта остается директор представительства Объединения комитетов в защиту евреев в бывшем СССР Мейлах Шейхет. Он требует от львовской мэрии отменить результаты конкурса и демонтировать все новые элементы благоустройства, подавая многочисленные судебные иски и проводя кампании в средствах массовой информации. По его мнению, корень зла кроется в программе конкурса, где все проекты изначально «были призваны продемонстрировать полное уничтожение еврейского присутствия во Львове»^[15]. Предложение, подготовленное по заказу Шейхета и предусматривающее возрождение всего еврейского квартала, было задумано как альтернатива Пространству синагог. Документ, составленный УЗПР в 2013 году, охватывает практически все объекты еврейского квартала, делая упор на археологические исследования, музеефикацию находок в форме археологического театра, постепенную консервацию, а затем и полное воссоздание Золотой Розы «какой она была» (по выражению Шейхета) в XVIII в. Основной недостаток проекта — абсолютное пренебрежение правами собственности на отдельные участки и здания, а также неопределенность финансирования и сроков реализации. К полной реконструкции разрушенного памятника скептически относятся и эксперты — международные хартии критически относятся к полному восстановлению разрушенных архитектурных памятников^[16]. Тем не менее, данный документ был спешно одобрен Министерством культуры Украины и в глазах Шейхета

14 | Шиян О., «Меморіал 'Простір синагог' у центрі Львова обмалювали свастикою», *ZAXID.NET*, March 26, 2021, https://zaxid.net/prostir_sinagog_u_lvovi_obmalyovali_svastikoyu_n1516421; Карина Ляшенко, «Простір синагог у Львові: чи контролюватиме місто прогулянки на місці пам'яті», *GALNET*, 27 января 2021, <https://galnet.fm/prostir-synagog-u-lvovi-chy-kontrolyuvatyme-misto-gulyanky-na-misti-pam-yati/>.

15 | Лист міському голові м. Львова п. А. Садовому (14.11.2010), копия в архиве автора. Письмо подписали р. Мешулем Полячек, судья Еврейского суда Северной Америки и Канады, Александр Назар, председатель львовского Общества им. Шолом-Алейхема, Виталий Нахманович, ведущий научный сотрудник Музея истории г. Киева, Анатолий Подольский, старший научный сотрудник Института политических этно-национальных исследований им. И. Кураса НАН Украины, и Мейлах Шейхет, директор представительства Объединения комитетов в защиту евреев в бывшем СССР и глава религиозной общины «Турей Загав».

16 | *International Charter for The Conservation And Restoration Of Monuments And Sites (The Venice Charter 1964)*, https://www.icomos.org/charters/venice_e.pdf; *Principles for Conservation and Restoration of Built Heritage (The Charter of Krakow 2000)*, <http://smartheritage.com/wp-content/uploads/2015/03/KRA-KOV-CHARTER-2000.pdf>.

стал противовесом проекту, разработанному городским советом и его партнерами. Однако, предложение главы представительства UCSJ было проигнорировано другой стороной.

Как отметил Алекс Улам, журналист, архитектурный критик и представитель одной из наиболее уважаемых львовских семей,^[17] на страницах *Foreign Policy*:

Вместо мемориала и общественной площади Шейхет ...хочет восстановить синагогу Золотая Роза, превратив ее в действующий молитвенный дом. «Это похоже на кладбище, похоже на надгробия, — говорит он о первом этапе Пространства синагог. — Когда они представляют это как место смерти, — это святотатство». У Шейхета интересные союзики в кампании против Пространства синагог. Один из них — Юрий Шухевич, депутат Верховной Рады от правой Радикальной партии Украины. Шухевич — сын главы ОУН Романа Шухевича, — настаивает, что за иностранной поддержкой мемориала стоит враждебный замысел. «Это политическое влияние, — говорит он по-украински, и Шейхет переводит. — Немцы хотели бы возложить ответственность [за Холокост] на другие этнические группы, поэтому они вкладывают в это деньги»^[18].

К настоящему времени (2021) проект Пространства синагог не завершен: в него предстоит включить участок Большой синагоги, — открытое пространство, где сегодня расположена терраса ресторана. Как предполагает Дяк,

У следующего этапа есть свои проблемы: дополнительные археологические раскопки и корректировка проекта. Поскольку Золотая Роза преимущественно выражала отсутствие, то место Большой синагоги будет местом присутствия. Там станет понятен литургический порядок и его пространственные составляющие. ...Образовательные программы, реализуемые школьными учителями и гидами, будут адаптированы к этому изменению. ...Проект предложит Львову новое пространство памяти: не поучающее, а побуждающее установить личные отношения с прошлым. Оно не будет «приятным местом», но станет местом приветливым, приглашающим задержаться. Идея состоит в том, чтобы

17 | Об истории семейства Улам см.: Stanislaw Ulam, *Adventures of a Mathematician* (New York: Charles Scribner's Sons, 1883)

18 | Alex Ulam, "What Went Wrong at the Golden Rose Synagogue," *Foreign Policy*, December 1, 2016

отказаться от узкого этно-национального нарратива в Украине ...предложить горизонтальные коммуникации в дискуссиях о прошлом, отойти от постсоветской вертикальной политики памяти. Это шанс Украины использовать местное многообразие и двигаться к открытости общества. Это очень амбициозная задача, особенно в военное время^[19].

Муниципалитет получил грант Евросоюза на реконструкцию участка Большой синагоги и программу подготовки школьных учителей и туристических гидов. В 2019 г. казалось, что проект близится к завершению, но по различным причинам, во многом из-за рисков судебных процессов, инициированных Мейлахом Шейхетом, завершающий этап был приостановлен^[20]. Тем временем, мэрия решила благоустроить другую площадь еврейского квартала, в прошлом носившую имя Еврейской (Жидовской), Векслярской, и — в еврейском обиходе — Хальфуним-пляц, а с 1950 г. — Колиивцины (в память о восстании гайдамаков 1768 года). Впрочем, обсуждение благоустройства и ожидаемого переименования этой площади выходят за рамки данной статьи.

Заключение

На данном этапе можно констатировать промежуточный успех проекта Пространства синагог и благожелательную реакцию на «умный» дизайн, отмеченный большинством рецензентов. С другой стороны, мы сталкиваемся с полным неприятием замысла одним из акторов, указывающим на предполагаемое святотатство, осквернение и дальнейшее разрушение еврейского пространства. На сегодняшний день зафиксировано три основных подхода к обсуждаемой проблеме. Первого придерживается мэрия, распределившая ответственность за принятие градостроительных решений, чтобы избежать игры с нулевой суммой вокруг групповых памятей. Мейлах Шейхет выбрал другой вектор, озаботившись реконструкцией исключительно еврейского сакрального пространства, которое глава представительства UCSJ воспринимает как

19 | Безрук Т., «Софія Дяк: Історія ширша, ніж вузька етнічно-національна рамка». *Korydor*, 3.10.2016. <http://www.korydor.in.ua/ua/stories/sofija-dyak-istorija-shyrsha-nizh-etnichno-nazionalna-ramka.html>.

20 | Кубліков В., «То не має бути ініціатива євреїв, бо це війна». Єврейська спадщина Львова: конфлікти довкола об'єктів історичної пам'яті», *ZAXID.NET*, 17.12.2020. https://zaxid.net/to_ne_maye_buti_initsiativa_yevreyiv_bo_tse_viyna_n1511975.

свое наследство. Он также подрядил институт УЗПР, который, несмотря на вспомогательную роль, отведенную ему Шейхетом, выстраивает третий подход: только уполномоченный экспертный орган принимает решения о городских активах и градостроительных приемах, несмотря на мозаику прав собственности и интересов, сложившуюся на данном участке. Эта стратегия уходит корнями в советское прошлое с его централизованным подходом к градостроительству, где «всем сестрам» полагалось «по серьгам» в соответствии со строительными нормами и правилами (никак не обеспеченными финансово). Этот механизм, ущербный в советское время, в современной действительности лишен практического смысла. В результате столкновения перечисленных подходов, городскому совету удалось осуществить проект по своему сценарию, сплотив партнеров и маргинализовав оппонентов.

Архитектурная выразительность Пространства синагог была обеспечена идеологически смелым, хотя и архитектурно сдержанным решением рассечь слоеный археологический «пирог» горизонтальной плоскостью сегодняшнего дня. Это ограничивает вертикальное движение — вниз по оси времени, затрудняет погружение в историю, «колодец глубины несказанной», по выражению Томаса Манна. Единственное исключение — пол Золотой Розы, значительно углубленный по сравнению с современным пешеходным уровнем, в то время как преимущественно двухмерная, технически качественная и стилистически современная композиция представляет историю квартала. Линейное движение вдоль исторической оси заменено гораздо более сложным нарративом «Вечно-го мемориала». Таким образом, авторы Пространства синагог создали драматический, художественно выраженный контраст между этим пространством и историческим городским ядром, где постройки разных эпох и стилей наперебой воспевают прошлое своими умело реставрированными фасадами. В отличие от них Пространство синагог говорит об уничтожении, приглашая задуматься об истории, памяти, восполняемых и невозполнимых утратах.

Сергей Кравцов — научный сотрудник Центра еврейского искусства Еврейского университета в Иерусалиме, член Израильского национального комитета ICOMOS

Состояние, структура и перспективы сообщества бухарских евреев в Северной Америке

Д-р Роберт Пинхасов (Нью-Йорк)

Предисловие редактора

Бухарские евреи представляют собой одну из субэтнических (этнолингвистических) групп еврейского народа, сформировавшуюся в позднем средневековье на территории Центральной Азии (в основном, в Бухарском эмирате, и частично — Хивинском и Кокандском ханствах), впоследствии ставшей частью Российской империи и СССР. В поздние и постсоветские времена основная масса бухарских евреев покинула свою этническую территорию, и сегодня — как и иные еврейские субэтноты бывшего СССР — представляют собой транснациональное сообщество, расселившееся во многих странах мира.

Точная численность этой, сравнительно небольшой группы, по ряду причин, неизвестна. Согласно последней советской переписи 1989 г. в СССР проживали 36 152 бухарских евреев (из них 28 368 в Узбекистане и 4 879 в Таджикистане) — почти в полтора раза больше, чем в 1959 г., когда численность этой группы оценивалась в 23 208 человек. При этом в советские времена часть из них фиксировалась в переписях просто как евреи. В этой связи эксперты осторожно оценивают реальную численность еврейско-бухарского субэтноты в СССР в 1989 г. в 43-45 тысяч,

к чему можно добавить еще несколько тысяч «бухарцев», покинувших СССР в 1970-1980-е гг.^[1]

Массовая миграция бухарских евреев внутри и за пределы постсоветского пространства в 1970-е гг. и особенно — с началом в 1989-м «большой алии» и распадом в 1991 году Советского Союза — значительно усложнила эту картину. Ее итогом, среди прочего, стало частичное смешение бухарских евреев с другими еврейскими субэтнотами и ассимиляция в нееврейской среде, что ставит вопрос об общинно-культурной принадлежности второго и, тем более, третьего поколения этих мигрантов^[2]. В результате оценки общей численности еврейско-бухарских общин мира в начале этого века разнились от 100 до 300 тыс. человек^[3] (включая 200 тыс. только в Израиле^[4]), в то время как экспертные демографические оценки этой группы остаются предметом дискуссий.

Например, Альберт Каганович оценивал в 2000 г. общую численность лиц, у которых, как минимум, мать является бухарской еврейкой, в 94 000 человек. Из них, по его данным, 63,8% (60 000) жили в Израиле; 26,6% (25 тыс.) в США; 3,2% (3 000) в Центральной Азии; 2,1% (2 000) в Австрии, и еще порядка 4,3% (4 000) — в других странах мира. Шесть лет спустя, по его же оценкам, общая численность этой группы составляла уже 102 000 лиц, включая, соответственно, 65 тыс.; 28 тыс.; 2,5 тыс.; 4,5

1 | Mark Tolts, “Demographic Profile of the Bukharan Jews in the Late Soviet Period”, in Ingeborg Baldauf, Moshe Gammer and Thomas Loy (eds.), *Bukharan Jews in the 20th Century: History, Experience and Narration* (Wiesbaden: Reichert Verlag, 2008), p. 78; Alanna E. Cooper, “Looking Out for One’s Own Identity: Central Asian Jews in the Wake of Communism”, in Zvi Gitelman, Barry Kosmin, and Andras Kovacs (eds.), *New Jewish Identities: Contemporary Europe and Beyond* (Budapest — New York: Central European University Press, 2002), p. 89

2 | Shmuel Shamai, and Zinaida Ilatov, “Assimilation and Ethnic Boundaries: Israeli Students’ Attitudes Toward Soviet Immigrants”, *Adolescence* 159 (2005), pp. 682-693; Alanna Cooper, *Bukharan Jews and the Dynamics of Global Judaism* (Bloomington: Indiana Univ. Press, 2012), pp. 230-250; Емельяненко Т., «Бухарские евреи Нью-Йорка: особенности адаптации». *Антропологический Форум*, № 43, 2019, сс. 41-60 (цитируемая информация на сс. 52-54)

3 | См. например: «Бухарские евреи». *Хан-Тенгри/IA-Center*, 26 мая 2020 г., <https://ia-centr.ru/han-tengri/oriental/bukharskie-evrei/>; Крылов А. В. *Еврейско-бухарская община в общественно-политической жизни Израиля. Аналитический доклад*. Институт международных исследований МГИМО МИД России, Москва, 2015 <https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache>

4 | См. «Овадьа Фатахов: мы занимаемся общиной». *Бухарско-еврейский мир*, 27 февраля 2009 г., <http://www.bukharianjewishcongress.org/newspapers/610-we-engaged-in-community>

тыс. и 2 тыс. в каждом из упомянутых регионов мира^[5]. Другие авторы предлагают иные оценки^[6].

Так или иначе, страной крупнейшей концентрации бухарских евреев остается Израиль, где, по данным Министерства алии и интеграции, в начале 2021 года проживало (без учета второго поколения репатриантов) около 110 тыс. членов этого сообщества. На втором месте — США, где бухарско-еврейская община, по оценкам ее лидеров, насчитывает порядка 48-50 тыс. человек (из них 32-34 тыс. — в Нью-Йорке)^[7]. Намного меньшие, но все же заметные общины бухарских евреев проживают в Москве, Вене и некоторых других столичных городах мира. В самой Центральной Азии сегодня осталось не более 2 000 бухарских евреев (в основном, в Узбекистане), где негативные демографические процессы, и прежде всего — продолжающаяся эмиграция, могут привести к исчезновению этой общины в ее «метрополии» уже в ближайшем будущем.

На протяжении последних 30 лет в социокультурном портрете и организационной инфраструктуре этого транснационального сообщества произошли весьма существенные изменения. Как отметил израильский исследователь Зеэв Левин,^[8] 1990-е годы стали временем расцвета локальных объединений бухарских евреев преимущественно религиозного плана, «заточенных» на решение социальных, экономических и культурно-религиозных проблем этой группы, обусловленных местной спецификой. Причем финансирование (и, соответственно, определение порядка приоритетов) общинных проектов практически повсеместно осуществляли зажиточные члены этих общин. С той лишь разницей, что в Израиле первоначально доминировали структуры, созданные устроенными старожилками для решения оперативных проблем новых репатриантов и их скорейшей интеграции в местное общество, и соответственно, служивших инструментами влияния общинных элит. В то время как в США и Австрии инициатива создания подобных синаго-

5 | Albert Kaganovich, “The Bukharan Jewish Diaspora at the Beginning of the 21st Century”, in: Ingeborg Baldauf, Moshe Gammer and Thomas Loy (eds.), *Bukharan Jews in the 20th Century: History, Experience and Narration*, (Wiesbaden: Reichert Verlag, 2008), pp. 111-116 (цитируемая информация на с. 115)

6 | Zeev Levin, “From local to global: transformations of Bukharan Jewish community organization in the twentieth century”, *Nationalities Papers*, 42 (2), 2014, pp. 321 – 335.

7 | Емельяненко, «Бухарские евреи Нью-Йорка», с. 42 <https://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/043/emelyanenko.pdf>

8 | Levin, “From local to global”, pp. 323-327

гальных и иных структур изначально исходила из среды новых иммигрантов и была нацелена на «автономизацию» этих сообществ.

Действительно, как показало исследование российского антрополога Татьяны Емельяненко^[9], бухарские евреи в местах их наибольшей концентрации — таких, как район Нью-Йорка Форрест-Хиллс в Квинсе (в основном, заселенный «прямыми мигрантами» из Центральной Азии) внесли в него своеобразие среднеазиатской жизни, включая кафе узбекско-таджикской кухни и архитектурный стиль домов. Причем доминирующим в самосознании американских бухарских евреев становится этнокультурный фактор принадлежности именно к евреям Средней Азии, отраженный в деятельности различных общественных организаций, литературе, искусстве, кулинарии, праздниках, семейных обрядах и пр. Это происходит за счет «универсализации» (в том числе, под влиянием Хабада) и постепенного ослабления специфической общинной роли религиозного фактора — в отличие от «коренных» евреев США, среди которых этот фактор остается главным маркером принадлежности к еврейству.

Количественное социологическое исследование и серия углубленных интервью, проведенных нами в столице Австрии — Вене, также показали, что в среде проживающих там членов общин «русских сефардов», включая бухарских евреев, религия выступает в качестве очень важной, но далеко не единственной части этнокультурного фона этих общин. Как и в Америке, специфическая модель суб-общинной еврейско-бухарской идентичности более выражена у тех, кто был рожден в СССР и СНГ, и либо иммигрировал в Австрию напрямую, либо жил до нее в Израиле (в отличие от рожденных в Австрии, Израиле и других странах). Этому способствуют и субэтнические объединения, структурированные вокруг секторальных религиозных, культурных и общинных центров, а также неформальные группы социального, профессионального, культурного, семейно-кланового и дружеского общения, группирующиеся как на базе структур первого и второго уровней, так и вокруг своего рода неформальных «квази-общинных институтов» — торговых предприятий, «домашних кружков», клубов, специфических «этнических» ресторанов, интернет-форумов и прочих платформ групповой социализации^[10].

9 | Емельяненко, «Бухарские евреи Нью-Йорка», сс. 51-53

10 | Подробнее о «бухарском компоненте» в еврейской общине Австрии см. Vladimir (Ze'ev) Khanin "“Russians”, “Sephardi” and “Israelis”: The Changing Structure of Austrian Jewry”, in Olaf Glöckner, Haim Fireberg and, Marcela Zoufalá (eds.), *Being Jewish in Central Europe Today* (Berlin: De Gruyter, 2020), pp. 73-101

С течением времени, однако, в сохранении специфической общинно-культурной идентичности бухарского еврейства стала заметна роль транс-государственных «зонтичных» центров этой группы, ставших, среди прочего, реакцией на «высокомерно-покровительственное», по мнению бухарско-еврейских общинных лидеров, отношение руководителей русско-еврейских объединений к «восточным» евреям бывшего СССР^[11]. Собственно, первая попытка создания межобщинной организации бухарских евреев — «Международный союз евреев Средней (Центральной) Азии» — была предпринята в США еще в конце 1980-х годов. Однако до конца 1990-х такие инициативы, по мнению Левина, носили в основном декларативный характер^[12].

Несколько более значительную роль играл их израильский аналог — Организация (или «Альянс») выходцев из Бухары, который с разной степенью обоснованности выступал в качестве коллективного представителя сети «бухарско-еврейских» неформальных групп, НПО, синагогальных общин, информационных, благотворительных и иных проектов. В феврале-марте 1999 года даже предпринималась попытка создания собственного политического лобби — партии «Лев — олим ле-маан Исраэль» («Лев — олим за государство Израиль», ЛОМИ), деклариовавшей себя движением «русскоязычных сефардов» — выходцев из республик Средней Азии и Кавказа. Показательно, что официальная платформа партии пыталась обойти идеологические проблемы, основное внимание уделяя «общинным ценностям» бухарских евреев. Так или иначе, партия ЛОМИ получила на выборах в Кнессет в мае 1999 г. лишь 6 тыс. голосов, и соответственно, не прошла в Кнессет. (Большинство потенциальных избирателей предпочли тогда голосовать за Ликуд, другие репатриантские партии и особенно «общесефардский» ШАС)^[13].

Ситуация реально изменилась лишь на рубеже столетий, с образованием в Иерусалиме в 2000 г. по инициативе и под патронажем известного израильского предпринимателя и филантропа Льва Леваева Всемирного конгресса бухарских евреев. (Структуры, которая, по мнению ее основателя, была призвана создать «глобальную систему общин, способную

11 | Alana Cooper, *Bukharan Jews and the Dynamics of Global Judaism* (Bloomington: Indiana University Press, 2012)

12 | Levin, "From Local...", p. 327

13 | Vladimir Khanin, "Israeli 'Russian' Parties and the New Immigrant Vote", *Israel Affairs*, Vol. 7, Nos. 2-3 (Winter/Spring 2001), pp. 101-134

восстановить былую славу бухарского еврейства»)^[14]. Иерусалимскому съезду предшествовал состоявшийся в мае 1999 года первый конгресс бухарских евреев Северной Америки, собравший около 200 делегатов из 12 городов США и Канады. Индикатором этой трансформации организационной структуры бухарских еврейских лидеров стало и оживление их политической активности, последовавшее после краткого застоя, вызванного неудачей их общинной партии на выборах 1999 года^[15]. Впрочем, пройти в Кнессет ни на ближайших выборах 2006 г., ни позже, партии «Лев ле-олим» так и не удалось, но муниципальные движения сформировали свои фракции в девяти городских советах, причем в пяти из них представители этих движений занимали пост заместителей мэров.

В итоге, в Израиле, замечает З. Левин, ВКБЕ стал ведущей организацией бухарских евреев, опираясь на развернутую профессиональную структуру 20 координаторов культурной, политической, социально-общинной и образовательной (включая собственную сеть образовательных религиозных учреждений «Яд Хана») активности в городах и кварталах страны с высокой концентрацией «бухарцев». Конгресс также способствовал появлению в различных городах мира, включая Нью-Йорк, Ташкент, Самарканд и Тель-Авив отдельных музеев или музейных экспозиций, посвященных этому сообществу^[16].

«Звездным часом» ВКБЕ стал принятый в 2007 году по его инициативе Кнессетом закон о сохранении наследия евреев — выходцев из Бухары, и выделение на эти цели государственного финансирования. Закономерным итогом процесса явилось объединение под «зонтиком» ВКБЕ большинства организаций бухарских евреев в Израиле и диаспоре. Формально оставаясь независимыми, эти организации, так или иначе, выстроили свою деятельность в соответствии с повесткой дня руководства Конгресса, предполагавшей «получение бухарскими евреями религиозного образования, создание сети новых синагог и иешив, координацию деятельности всех религиозных структур, социальную поддержку членов общины, поддержку общинных издательств, театров, музеев, творческих коллективов и т.п.». Логично, что под влиянием дея-

14 | Вести (Тель-Авив), 19.11.2000

15 | Ханнин В., «Русские» и власть в современном Израиле. — М.: Институт Ближнего Востока, 2004, сс. 122-123

16 | Levin, "From Local...", p. 327-29

тельности ВКБЕ, а также организации «Ор Авнер» (в диаспоре) и системы школьного образования «Мааян» (в Израиле) в последние годы в бухарских общинах мира заметно возросла и укрепились роль религии^[17].

Впрочем, уже в следующем десятилетии Всемирный бухарский конгресс и аффилированные организации, по причинам, прежде всего, финансового, а также организационного и политического характера, заметно снизили свою активность. Если исходить из того, что ведущей тенденцией бухарско-еврейского сообщества в Израиле и диаспоре остается курс на само-отграничение (без отказа от интеграции в среду проживания) с целью сохранения специфической общинной культуры, то на новом этапе существенную роль могут сыграть местные объединения.

Но обладают ли они необходимыми для этого демографическими и иными ресурсами? Ответ на этот вопрос дает нижеследующий информационный материал д-ра Роберта Пинхасова, посвященный современному состоянию бухарских еврейских общин Нью-Йорка и Северной Америки, оказывающих мощное влияние на развитие транснациональной общности бухарских евреев.

Проф. Зеэв Ханин

Бухарско-еврейская диаспора США

История сохранила имена первых бухарских евреев, ступивших на американскую землю: в 1919 году — Хаим Аминов, в 1938-м — Зина, дочь Рафозля Вадьяева, в 1939-м — Бахмал Вадьяев. Бухарские евреи приезжали из разных стран, в основном из Великобритании, и, как правило, селились на Манхэттене. Ещё не имея своей синагоги, они коллективно отмечали еврейские праздники и собирали пожертвования для отправки в Палестину. По последним данным, в США проживают 48-50 тысяч бухарских евреев. При этом ареал постоянно расширяется — если в 1995 году бухарские евреи проживали лишь в 13 штатах, то через 15 лет — уже в 23-х.

17 | Крылов, «Еврейско-бухарская община в общественно-политической жизни Израйля»

В середине прошлого века бухарские евреи стали «заселять» и города северного соседа США — Канады. В 1950-е годы в Торонто прибыли три семьи бухарских евреев, в 1970-е к ним присоединились еще несколько соплеменников. Община основана в 1998 году, сегодня в городе насчитывается 170 семей бухарских евреев. Вначале прихожане молились с ашкеназскими евреями, но в 2003 году открылась бухарско-еврейская синагога. Первыми бухарскими евреями в Монреале стала в 1998 году семья Приевых, а сегодня в городе проживают 25 семей, которые в 2009 году учредили свою общину. (Прихожане молятся вместе с ашкеназскими евреями в синагоге West Montreal Chabad). Кроме того, с конца XX столетия 10 семей бухарских евреев живут в Калгари, и 8 семей — в Эдмонтоне.

И все же основным регионом расселения и общинной деятельности бухарских евреев в Северной Америке был и остается Нью-Йорк, где проживает более 75% представителей общины.

Нью-Йорк

В 1940 году в Нью-Йорке была открыта небольшая синагога, а в марте 1946-го — юридический офис Certification of Incorporation of Bukharian Jews Aid Society, Inc. В 1950-е годы на богослужениях присутствовали по 20-30 человек. В этот период и в первые годы после образования государства Израиль бухарско-еврейская община США пополнялась очень медленно — на 2-3 человека в год. Иммиграция несколько оживилась в 1960-е, когда из Израиля приехали несколько семей. Первая настоящая бухарская синагога была открыта в 1963 году в Квинсе — ее посещали примерно 200 человек — иранские, афганские и бухарские евреи.

В том же году был создан Израильский еврейский центр, впоследствии переименованный в Центр бухарских евреев (ЦБЕ) в Нью-Йорке. Первым президентом нью-йоркской общины в 1963 году стал уроженец Бухары Ильёу Иссахархан. В молодости он учился в Москве с будущим королём Афганистана, который в 1920-е присвоил Иссахару бен Хизкия почётный титул «хан». В 1970-е годы стали прибывать первые эмигранты из СССР, и к концу десятилетия в Квинсе насчитывалось уже 200 бухарско-еврейских семей. В 1978 году вышел в свет первый номер издания Центра бухарских евреев под названием «Center news».

В 1983-м община приобрела просторное помещение для синагоги на 70-й авеню. Здесь было организовано обучение ивриту, Торе, английскому языку. Нуждающимся и больным оказывали материальную помощь, выделяли средства на похороны неимущих. Каждый год на Песах распределялось более полутора тысяч продуктовых наборов. В августе 1992 г. были проведены выборы в Совет директоров, в который вошли 17 активистов, набравшие наибольшее количество голосов. В 1989-1990 гг. община приобрела 285 земельных участков для захоронений, тогда же была создана Хевра Кадиша.

В результате массовой эмиграции из СССР за короткое время в Нью-Йорке обосновались десятки тысяч бухарских евреев. Около трети из осевших в городе бухарских евреев приобрели собственные дома, квартиры и кондоминиумы.

К началу нового века помещение общинного Центра в Квинсе стало тесным, и в мае 2003 г. началось строительство здания нового центра и синагоги при поддержке президента Всемирного конгресса бухарских евреев Льва Леваева. Осенью 2005 года синагога «Канесои калон» открыла свои двери, а в следующем году Леваев официально открыл Культурно-религиозный Центр, размещённый в этом же здании. Ниже мы перечислим ряд общественных и религиозных организаций, созданных бухарскими евреями, издания общины, патронируемые ей театры и музыкальные ансамбли и т.д.

Община в целом сохраняет свои особенности и традиции. Если в Израиле бухарские евреи являются частью сефардского мира, то в США они идентифицируют себя исключительно как «бухарцы», евреи Центральной Азии. Возрастающей ассимиляции противостоят в первую очередь еврейское образование и институт бухарско-еврейской семьи. Они косвенно связаны друг с другом. Известно, что более 90% выпускников еврейских школ создают впоследствии еврейские семьи. Община растет не только за счёт иммиграции, но и благодаря естественному приросту: в семьях от двух и более детей. Из 150 новых супружеских пар за 2017-2019 гг. 140 были признаны еврейскими по Галахе. В 7% случаях супруг или супруга прошли гиюр.

Необходимо упомянуть о благотворительных фондах землячества бухарских евреев, усилиями которых поддерживаются памятники материальной культуры, кладбища в Узбекистане и Таджикистане.

Общественно-религиозные центры

Еврейский институт Квинса — Квинс-гимназия (Jewish Institute of Queens — Queens Gymnasia)

Это первая бухарско-еврейская школа в США, открытая в 2002 году. Здание было приобретено Львом Леваевым буквально накануне нового учебного года. Семь лет школа была бесплатной — все расходы покрывал Леваев. Сейчас здесь занимаются 700-800 учеников, отдел образования Нью-Йорка по результатам тестов назвал Queens Gymnasia одной из лучших (не удивительно, что практически все ее выпускники поступили в колледжи).

Культурно-религиозный центр «Бет Гавриэль»

Центр открылся в августе 1997 года. Со временем этот скромный офис, изначально арендованный лишь для субботних служб, превратился в мощную структуру с десятками различных программ, привлекающими тысячи посетителей семь дней в неделю. В число главных задач центра входят: создание прочной еврейской семьи, преодоление сложностей иммиграции, прежде всего, негативных явлений, провоцирующих распад браков, воспитание подрастающего поколения в еврейских традициях. С этой целью при «Бет Гавриэль» создана иешива, в которой обучается более трёхсот ребят.

Center «Ohr Natan» («Ор-Натан»)

Возникший в августе 1986 года центр сосредоточен на деятельности в области религиозного образования. Здесь регулярно проводятся лекции по иудаизму на русском языке, уроки иврита для взрослых и детей, в рамках детской программы проходит подготовка к бар- и бат-мицве, летом организуются лагеря для детей 9-14 лет, где изучается иврит и еврейская история. Особое место в деятельности Центра занимают женские классы по субботам. При «Ор-Натан» функционирует единственная в Квинсе библиотека по иудаике на русском языке. Около тысячи человек прошли курсы английского языка для подготовки к сдаче экзамена на гражданство.

Center in Lefrak City

С 1997 года в центре успешно реализуются религиозные, культурные, молодёжные и социальные программы. Ежедневно проводятся утренние

и вечерние молитвы, по пятницам и субботам — в двух синагогах. Здесь также организованы курсы английского языка для сдачи экзамена на гражданство. Социальный работник даёт консультации членам общины по жилищной проблеме, вопросам получения SSI и вэлфера. С неблагополучными семьями работает специалист-психолог.

Beit Eliyahu Bukharian Center in Fresh Meadows

Центр создан в апреле 2006 года группой бизнесменов во главе с Ильёй Ароновым. Здесь отмечают религиозные праздники, ежедневно проходят утренние и вечерние молитвы.

Jewish Center of Briarwood

В созданном в 1993 году центре организовано преподавание иврита и английского языка, читаются лекции, ежедневно проводятся утренние и вечерние молитвы. При синагоге построена миква, открытая в 2019 г.

Ahavat Achim Congregation

Центр создан в 1990 году. В общине отмечаются все религиозные праздники, проводятся лекции, консультации социального работника. При центре действует когель для мальчиков от 13 лет и старше.

Синагога «Лман Ахай Бухарим» («Lmaan Ahai Bukharim» Congregation)

Одна из первых синагог бухарских евреев в Нью-Йорке. Открыта в 1979 году, зарегистрирована в 1985-м. При синагоге работает когель, ульпан иврита, два раза в месяц известные раввины выступают с лекциями. Центр поддерживает связь с ашкеназскими религиозными организациями Нью-Йорка. В будние дни синагогу посещают 100-150 прихожан, в праздничные — до 300. В феврале 2009-го открылся молельный зал в помещении рядом с синагогой, где собирается, в основном, молодёжь.

Congregation Bet-El Sepharadic Center of Jamaica Estates

Функционирует с 2007 года. Проводятся лекции, уроки, молитвы, работает когель.

Congregation Tomer Devora

Функционирует с 2002 года. Проводятся молитвы и лекции.

Congregation Shem Tov Khal Bukharoan

Функционирует с 2007 года. Проводятся молитвы, лекции, организованы программы для детей.

Shaarei Eliyahu Congregation

Основан семьей Акиловых в 2011 году. Проводятся молитвы, лекции, организованы программы для детей.

Bet Boruch-Kai Ohavei Torah

Основан Йехудой Сулеймановым в 2005 году. Проводятся молитвы и лекции. Есть миква для мужчин.

Ohel Joseph and Burkho Toxsur

Функционирует с 2011 года. Проводятся молитвы и лекции.

Bukharian Congregation of Briarwood

Проводятся молитвы, лекции, бар-мицвы и др.

Shaarei Tefilah Synagogue

Проводятся молитвы, лекции, различные программы.

Ohel Sara-Torat Haim Congregation

Функционирует с 1997 года. Проводятся молитвы, лекции и т.д.

Synagogue of Khoji-Koton

Синагога основана Борухом Ходжаевым в 1999 году. Проводятся молитвы, лекции, организованы различные программы.

Ohel-Simkha Synagogue

Синагога основана Игалем Хаимовым в 1991 году. Работает школа для детей и колель для взрослых.

Od Yosef-Chai (Flushing)

Основан Эдди Якубовым.

Bnei-Tzion Congregation

Община основана Бен-Циён Сиёновым в 1992 году. Проводятся молитвы, воскресные программы для детей и женщин, лекции и др.

Mikva in Queens. Миква открыта в 1958 году. Ежемесячно её посещают около 300 женщин.

Общественный научный центр бухарских евреев «Рошнои-Light»

Центр создан по инициативе Роберта Пинхасова в 1992 году в Нью-Йорке **«Рошнои-Light»** (д-р Роберт Пинхасов — президент ОНЦ «Рошнои-Light», проф. Иосиф Калонтаров — ответственный секретарь с 1997 г.). В дальнейшем деятельность «Рошнои» переросла рамки клубной работы и в 2011 году он был перерегистрирован как Общественный научный **Центр (ОНЦ) бухарских евреев**. Объединяет свыше 500 членов, в том числе 100 докторов и кандидатов наук.

ОНЦ «Рошнои-Light» состоит из 14 отделов, а также Центра исторических и социологических исследований. Интеллигенция, сплотившаяся в клубе «Рошнои-Light», смогла преодолеть трудности первых лет иммиграции. Многие подтвердили квалификацию, полученную в странах исхода, и работают в той же области. Это врачи, инженеры, деятели литературы и искусства, учителя, преподаватели колледжей и университетов. Основная цель **ОНЦ «Рошнои-Light»** — активизация интеллектуального потенциала общины, сохранение её этнической целостности при успешной интеграции в американское общество. Работа осуществляется по двум направлениям — просветительскому и исследовательскому.

Здесь помогают нуждающимся, в свое время были организованы семинары по подготовке к сдаче экзамена на гражданство, курсы английского языка, устраивались ток-шоу, лекции, экскурсии, члены клуба принимали участие в маршах и демонстрациях в защиту Израиля.

В **ОНЦ «Рошнои-Light»** проводятся исторические, социологические, демографические, искусствоведческие и другие исследования, результаты которых опубликованы в монографиях и коллективных трудах и докладывались на различных форумах.

Центром «Рошнои» и при его участии проведены восемь конференций по истории и культуре бухарских евреев с последующим изданием тезисов, и две конференции медиков и биологов. ОНЦ выступил инициатором создания бухарско-еврейского театра «Возрождение» и историко-этнографического музея бухарско-еврейского наследия в Нью-Йорке, а также принял участие в организации ряда выставок и фестивалей.

За период 1994-2021 гг. членами **«Рошнои-Light»** издано более 300 книг и брошюр. Среди них отметим фундаментальный научный труд

по истории бухарских евреев в 4-х книгах, учебное пособие по истории, культуре и традициям бухарских евреев на английском языке, двухтомник «История бухарских евреев. Новый и новейший период (1865-2000)», в который вошли статьи более 50 ведущих специалистов.

В период 2008-2014 гг. д-ром Робертом Пинхасовым опубликованы 15 книг энциклопедического характера, посвященных бухарским евреям. Все они переведены на английский язык, либо изданы на двух языках под одной обложкой. На основе фундаментального труда Пинхасова «Бухарские евреи в странах мира» по рекомендации Библиотеки Конгресса США была издана книга на английском языке «Bukharian Jews Worldwide» (2015), получившая широкий резонанс в США и за рубежом. Продолжением этих публикаций стала новая работа Пинхасова — «Бухарские евреи в истории столетий», содержащая систематизированное изложение основной информации, касающейся самобытного этноса бухарских евреев (2021)^[18].

Некоторые авторы посвятили свои исследования истории общин бухарских евреев отдельных городов Центральной Азии, их посильном вкладе в развитие этих городов.

В 2007 году вышла книга Эзро Малакова «Музыкальная сокровищница бухарских евреев» с приложением из семи компакт-дисков.

Как представляются в целом последствия эмиграции интеллигенции бухарских евреев? Не утратила ли она свою идентичность в ином социально-экономическом и культурном климате? Вышесказанное даёт основания утверждать, что бухарские евреи, лишившись традиционной многовековой социальной почвы, с завидным упорством хранят все лучшие национально-религиозные традиции, всегда помогавшие им добиваться успеха и общественного признания в новых регионах.

Конгресс бухарских евреев США и Канады

Конгресс бухарских евреев США и Канады (КБЕ) создан 2-3 мая 1999 г. в Нью-Йорке на Учредительном съезде, где присутствовали 397 делегатов от 54 общинных центров, культурно-просветительских, общественных и религиозных организаций. На съезде единогласно были приняты Устав и Программа КБЕ. Президентом КБЕ США и Канады был избран Борис Кандов. С учреждением Конгресса возникла всеамериканская

18 | Пинхасов, Р., *Бухарские евреи в истории столетий*. Нью-Йорк, 2021

структура, объединившая бухарских евреев Нью-Йорка, Филадельфии, Бостона, Атланты, Лос-Анджелеса, Сан-Диего, Финикса, Кливленда, Денвера, Сизтла, Торонто и Монреаля. Это подытожило путь, пройденный иммигрантами, открыло новые перспективы перед общиной.

Главными целями КБЕ являются:

- консолидация разрозненных общин бухарских евреев Северной Америки;
- представительство в общественных и политических организациях;
- осуществление гуманитарных, культурных и религиозных программ;
- поддержка Государства Израиль;
- укрепление культурных связей со странами Центральной Азии.

В 2000 году КБЕ США и Канады вошёл в состав Всемирного конгресса бухарских евреев. На Учредительном съезде КБЕ делегаты, представлявшие все общины Северной Америки, заявили, что главной задачей новой организации должно стать строительство главного дома бухарских евреев на месте старой синагоги (116-06 70 Ave, Forest Hills). Это была непростая задача, связанная с решением множества юридических, финансовых и технических проблем, но в 2005 году пятиэтажное здание Центра и Конгресса было сдано в эксплуатацию. Ныне в нём активно действуют Главная синагога «Канесои Калон», женская организация «Эстер ха-Малка», ветеранская и две молодёжные организации, издательство, Союз бухарско-еврейских писателей, поэтов и журналистов, редакция газеты «The Bukharian Times», клуб знакомств «One heart», программа FECS, оказывающая услуги в образовательной, профессиональной и социальной сферах, и т.д.

В разные годы КБЕ и Центр неоднократно посещали депутаты городского Совета Нью-Йорка, мэрии, сенаторы и конгрессмены. Традиционными стали встречи с мэром Нью-Йорка Майклом Блумбергом, а также губернатором штата Нью-Йорк. 18 октября 2007 года Сенат впервые провел в Капитолии День бухарских евреев, в рамках которого видные американские политики чествовали 70 активистов общины.

КБЕ оказывает методическую, финансовую и информационную поддержку творческим коллективам, общинным центрам в других городах США и Канады. Под эгидой КБЕ активизировалась деятельность землячеств по поддержанию в пристойном состоянии еврейских кладбищ в странах Центральной Азии.

Контакты с государствами Центральной Азии начались сразу после создания КБЕ. В ходе одного из визитов с разрешения властей были вывезены шесть свитков Торы из Узбекистана.

В последующие годы представители КБЕ участвовали в качестве международных наблюдателей в президентских выборах в Узбекистане и Таджикистане, а также были гостями на юбилейных торжествах в Самарканде, Душанбе, Ташкенте и Бухаре. Кроме того, в Нью-Йорке силами учёных и творческих коллективов были проведены международные конференции, посвящённые 2200-летию Ташкента, 2750-летию Самарканда и 2000-летию Маргилана. КБЕ участвует в межрелигиозном диалоге с представителями мусульманского духовенства в Узбекистане, США и Таджикистане.

Особое место в деятельности КБЕ занимает Государство Израиль. Тысячи бухарских евреев участвовали в ежегодных парадах в Манхэттене, посвящённых Дню независимости еврейского государства. Красочно оформленная колонна КБЕ со знамёнами и транспарантами, в национальных костюмах проходила по Пятой авеню.

Делегации КБЕ принимают участие в ежегодно проходящих в Израиле съездах Всемирного конгресса бухарских евреев, в работе различных симпозиумов ООН, организуемых дипломатами Узбекистана и Таджикистана, аккредитованными в США.

Газета «The Bukharian Times» стала рупором повседневной жизни КБЕ и Центра бухарских евреев, завоевав заслуженный авторитет как в США, так и за пределами страны.

Визитной карточкой общины стал Музей наследия бухарских евреев и Центр «Рошнои».

Деятельность Конгресса высоко оценена высшим руководством США, Израиля и стран Центральной Азии — как проводника народной дипломатии, популяризатора культуры народов Центральной Азии, а также своеобразного зонтика, объединяющего все организации бухарских евреев Северной Америки.

Издательский дом КБЕ США и Канады создан в 1999 г.; президент Б. Кандов, главный редактор А. Якубов. За 1999-2021 годы был выпущен ряд книг и брошюр, а также календари.

Совет бухарско-еврейских общин Америки был учрежден в 1996 году для содействия религиозному образованию детей новых имми-

грантов. Под патронатом Совета функционирует иешива «Бинат Хаим», работают программы для детей и пожилых членов общины, курсы английского языка для иммигрантов, воскресная школа, собираются денежные средства в фонд оплаты учёбы.

Совет ветеранов войны — бухарских евреев создан в 1993 году по инициативе писателя и журналиста Бориса Исхакова. Организация входит в Ассоциацию ветеранов и инвалидов Второй мировой войны из стран бывшего СССР. 25 июля 2021 года большой группе ветеранов, общественных деятелей, руководителям фондов, работникам печати были вручены именные памятные медали и грамоты министра обороны Израиля, посвящённые 75-летию победы над фашизмом и 80-летию начала ВОВ. Мероприятие было организовано КБЕ США и Канады и прошло в торжественной обстановке.

В здании Центра бухарских евреев в Форест-Хиллс для ветеранов выделен офис, где дважды в неделю заседают члены правления Совета. Членам организации оказывается социально-правовая помощь, больных ветеранов посещают на дому.

Женские и молодёжные организации

Женская организация «Эстер ха-Малка» создана в мае 1999 г. как отделение КБЕ США и Канады. Деятельность организации охватывает большинство женщин бухарско-еврейской общины США. В ее рамках реализуются семинары (совместно с JCRC) по подготовке молодых лидеров общины, проходят лекции на медицинские темы, встречи в «Гостиной «Женского мира» с литераторами, врачами, деятелями искусства, учёными и т.д., отмечаются праздники. При активном участии «Эстер ха-Малка» в Музее еврейской истории состоялась выставка «Память о старой Бухаре», к которой был приурочен спецвыпуск журнала «Женский мир».

С 2002 года проводится международный конкурс «Женщина года», в котором принимают участие представительницы еврейских общин США, Израиля, Австрии, России, Узбекистана, Германии и т.д. Конкурс поддерживают Конгресс бухарских евреев США и Канады и Американский форум Всемирного конгресса русскоязычного еврейства.

Под патронатом организации проводится праздник «Salute to Outstanding Mothers!», в рамках которого чествуют матерей, воспитавших четырёх или более детей.

Организация «Мир женщин-иммигранток» создана в 1991 году для оказания медицинской и юридической помощи женщинам-иммигранткам. Один раз в месяц проходят семинары, посвященные, в частности, навыкам борьбы со стрессом. Периодически организуется сбор средств на нужды больных. Совместно с Jewish Community Council волонтеры доставляют продукты питания нуждающимся семьям. Организация является партнёром Американского объединения волонтеров по оказанию помощи онкологическим больным.

Центр знакомств «One Heart» создан в 2005 году при КБЕ США и Канады. Одинокие мужчины и женщины старше 21 года собираются здесь по воскресеньям. Центр также проводит ток-шоу, экскурсии, молодежные шабатоны.

Ассоциация бухарско-еврейской молодёжи «Ахдут» («Единство») возникла в 2002 году как молодёжная секция при ОНЦ «Рошной», а три года спустя получила официальный статус некоммерческой организации. «Ахдут» курировала ряд культурно-образовательных программ, в том числе, курсы бухарско-еврейского языка и иврита, семинары «Kalontar» по подготовке молодых лидеров общины, проводила ток-шоу, конференции, лекции, экскурсии. При Ассоциации издавалась молодёжная газета «Ахдут-Unity», работал молодёжный ансамбль, детей готовили к бар-мицве. При поддержке «Единства» функционировали также курсы по истории и культуре бухарских евреев в Квинс-колледже и факультатив по изучению бухарско-еврейского языка в Квинс-гимназии. Ассоциация прекратила свою деятельность в 2013 году.

Организация бухарско-еврейской молодёжи ВЮОУ. Основой для создания ВЮОУ (Bukharian Jewish Organization of Youth) стала группа АУВЖ, неформально созданная в 2004 году. В 2009 году организация прекратила свою деятельность.

Союз бухарско-еврейских писателей, поэтов и журналистов им. Леви Якубова был учрежден в 2005 году при Конгрессе бухарских евреев США и Канады на базе творческого объединения «Чайхана поэтов» (1995-2005). Благодаря усилиям Союза были организованы десятки конференций, а также встречи с исследователями культуры и литературы

бухарских евреев. Прошли презентации книг, вышедших из-под пера членов Союза и приглашенных гостей. Организация активно сотрудничает с Фондом Ицхака Мавашева — Институтом по изучению наследия бухарских евреев в диаспоре, и Союзом писателей Израиля. Деятельность Союза регулярно освещается на страницах газет «The Bukharian Times» (США), «Менора» (Израиль), журналов «Надежда», «Женский мир», «Бет Гавриэль».

Средства массовой информации

Газеты

- «БУХАРСКО-ЕВРЕЙСКИЙ МИР» — издавалась с 1996 по 2001 г. в Нью-Йорке на русском языке.
- «БЕЙТ АХАРОН» («BETH ANARON») — издавалась в Нью-Йорке в 2001 г. на русском языке.
- «ДУСТИ» («ДРУЖБА») — приложение к журналу «Дружба» на бухарско-еврейском языке (кириллица). Издавалось в Нью-Йорке в 1995-2000 гг.
- «ЕВРЕЙСКИЙ ОГОНЁК» — издавалась в Нью-Йорке в 2004-2006 гг.
- «ЗАМОН» — приложение к газете «Мост» (1995-1997), и газете «Бухарско-еврейский мир» (1999-2000). В 1997-1998 гг., 2001-2002 гг. — самостоятельное издание. Всего вышло 107 номеров на бухарско-еврейском языке (кириллица).
- «МОСТ» («BRIDGE») — издавалась на русском языке в 1994-2000 гг. в Нью-Йорке два раза в месяц.
- «The BUKHARIAN TIMES» («БУХАРСКИЕ НОВОСТИ») — первое в истории бухарско-еврейских общин мира еженедельное издание. Газета основана в январе 2002 года на базе общинных журналов «Голос общины» и «Восход». Является печатным органом Центра бухарских евреев и КБЕ США и Канады. С 2007 года к газете выходит приложение на английском языке. Издание распространяется бесплатно в районах компактного проживания бухарских евреев Нью-Йорка, а также рассылается в общинные центры США и Ка-

нады. С 2012 года функционирует веб-сайт: www.bukhariantimes.org, активно посещаемый читателями из 20 стран мира. Рафаэль Некталов — главный редактор газеты со дня её основания.

- «ЛЕХАИМ» (*LECHAIM*) — еженедельная независимая газета общин бухарских евреев, выходила на русском и английском языках с 2012 по 2016 год.
- «ГОЛОС МИРА» (*WORLD VOICE*) — издаётся с 2014 года в Нью-Йорке на русском и английском языках.
- «*BUKHARIAN JEWISH LINK*» — газета культурно-религиозного направления, издаётся с сентября 2017 года раз в две недели на английском и русском языках. Орган Совета директоров Центра «Бет Гавриэль».

Журналы

- «БЕТ ГАВРИЭЛЬ» — ежемесячный религиозный и общественно-политический журнал, орган Совета директоров Центра «Бет Гавриэль». Выходил с 2001-го по 2017 г.
- «ВОСХОД» — журнал Совета раввинов общины бухарских евреев США, выходивший в Нью-Йорке в 2000-2001 гг.
- «ГОЛОС ОБЩИНЫ» — орган Центра бухарских евреев Нью-Йорка, издавался с марта 1999-го по декабрь 2001 г.
- «*ZAMON TIMES*» — издание компании MIRAF, выходило в 2016-2019 гг.
- «ДЛЯ ВАС» — издавался в Нью-Йорке ежемесячно с 2007-го по 2010 г.
- «ДРУЖБА» — издаётся с 1991 года в Нью-Йорке организацией «Ор-Натан». Журнал распространяется во всех районах Нью-Йорка, в нескольких штатах США, а также в Австрии, Израиле, Узбекистане, Австралии, Канаде и Германии.
- «ЖЕНСКИЙ МИР» — ежемесячный журнал, издаётся в Нью-Йорке на русском языке с 2000 года. Является печатным органом женской организации «Эстер ха-Малка».
- «МИР ЖЕНЩИН» — ежемесячный журнал, выходил в 1995-1996 гг. в Нью-Йорке на русском языке.
- «НАДЕЖДА» («НОРЕ», «УМЕД») — международный литературно-публицистический и научно-популярный журнал. Издавался

ежемесячно с 1996 г. по 2019 г. в Нью-Йорке на русском, бухарско-еврейском и английском языках. В редакционный совет входили известные в общине учёные, медики, бизнесмены, поэты и прозаики, деятели культуры.

- «ШОЛОМ-АЛЕЙХЕМ» — издавался в Нью-Йорке с 1998-го по 2007 г. дважды в месяц на русском языке.
- «НАШ ОГОНЁК» — выходил ежемесячно с 2009-го по 2012 г.

Театры, студии, музеи

Бухарско-еврейский театр «Возрождение» Семёна Аулова создан в июле 1994 года по инициативе «Рошной» и его президента Р. Пинхасова. Труппа состоит из 30 энтузиастов. Действующая при театре студия-мастерская готовит актёрские кадры и ведёт работу с начинающими драматургами. В ноябре 2004 года коллектив гастролировал в Австрии и Израиле. Театр постоянно оказывает благотворительную помощь различным фондам и организациям США и Израиля.

Бухарско-еврейский театр «Бухара на Гудзоне» официально создан в 1996 году. Первой его постановкой стала пьеса Л. Пилосовой «Хўстгори», которая была показана в Нью-Йорке, Финиксе, Вене, и ряде городов Израиля. Худрук театра — Л. Пилосова

Театр-студия Миерхая (Якова) Мошеева, созданный в 1997 году, имеет статус non-profit организации. Главный режиссёр — основатель тетра, автор шести книг Миерхай Мошеев. Все спектакли, поставленные на родном языке, поднимали темы морально-этических норм поведения в семье и обществе. Прекратил существование в 2015 г.

Школа бального и восточного танца «Малика» создана в 1994 году, официально зарегистрирована в 1996-м. Основатель и художественный руководитель — народная артистка СССР Малика Калонтарова. В 2000 году «Малика» гастролировала в Вене, в 2002-м приняла участие в фестивале в Атланте, ежегодно выступает на фестивалях «Наше наследие», проводимых NAYANA в Нью-Йорке. Артисты Школы участвуют во всех мероприятиях Центра бухарских евреев, ее талантливые воспитанники выступали в России, США, Таджикистане и Узбекистане. За годы существования обучение в Школе прошли 3000 детей и подростков.

Театр «Вдохновение» создан в 2008 г. как театр музыкальной комедии. Режиссёр — Альберт Арони (Якубов).

Театральный коллектив под руководством Б. Катаева создан в 1996 году. Первой постановкой стал спектакль по пьесе Р. Некталова «Хаёт» («Жизнь») о традициях бухарских евреев.

Музей бухарско-еврейского наследия создан по инициативе клуба «Рошнои». Функционирует с октября 2002 года в помещении Квинс-гимназии (Нью-Йорк). В фондах Музея — более двух тысяч экспонатов, включая архивные материалы, фотографии, книги, предметы религиозного культа. Музей постоянно пополняется новыми экспонатами, среди его гостей — государственные и общественные деятели многих стран мира, политики, дипломаты, бизнесмены. Он также является научно-исследовательским центром этнографии народов Средней Азии.

На съезде Всемирного Конгресса бухарских евреев (Израиль) музей был передан в ведение ВКБЕ.

Студия «Кайков-Медиа» создана в 1991 г. семьей Кайковых — Григорием, Рафаэлем и Романом. Григорий работал ассистентом оператора на «Узбекфильме», в Америке стал оператором на Queens Public TV. Рафаэль — художник-фотограф QPTV. Роман — оператор-постановщик, принимал участие в качестве кинооператора в трёх американских художественных фильмах. В содружестве с режиссёром-постановщиком, народным артистом Туркменистана Беном Исаковым созданы фильмы про Шоисту Муллоджанову и Ильяса Маллаева, вместе с режиссёром Борисом Катаевым — фильмы «Таджикистан в сердце моём» и «Конгресс объединил нас». Кроме того, Роман Кайков снял более 80 документальных фильмов о бухарских евреях. Телестудия «Кайков-TV» два раза в неделю транслирует по 57 каналу Time Warner Cable свои документальные фильмы о бухарских евреях, используя для этого имеющийся у неё большой архив кино-, фото- и фономатериалов. Благодаря программам студии американские зрители знакомятся с историей, культурой и искусством бухарских евреев.

Радиопрограмма «Шофар» выходила с 1994-го по 2008 г. на русскоязычных радиостанциях Нью-Йорка, освещая жизнь и культуру бухарских евреев.

Благотворительные организации и именные фонды

Jewish Child Care Association (JCCA) в бухарско-еврейской общине

JCCA — старейшая еврейская организация, помогающая детям и семьям с детьми, существовавшая с 2007-го по 2016 г. Одной из первых общинных программ стала Family Day Care, позволившая трудоустроить более 100 человек, открывших у себя на дому детские сады по уходу за детьми от двух месяцев до пяти лет. Около 800 семей приводили туда своих детей, с которыми работали лицензированные воспитатели. Малыши находились в маленьких группах от 6 до 12 человек, в обстановке домашнего уюта и тепла, получая необходимое для своего возраста развитие, а также горячее кошерное питание. Каждый год воспитатели проходили специальную подготовку. Психолог JCCA помогал родителям отстающих в развитии детей в получении необходимой помощи.

В ведении JCCA находился также **Forest Hills Child Care Center (FHCCC)** — стационарный детский сад, который посещали 48 детей, в основном членов бухарско-еврейской общины. Детей обучали музыке и компьютерной грамотности, а также основам еврейской традиции, обеспечивали горячим кошерным питанием. При детском саде функционировала программа UPK для подготовки детей к школе. В 2016 г. садик закрылся.

В центре для подростков *Bukharian Teen Lounge* ребята знакомились с культурным наследием и традициями своего народа. В 2008 году группа подростков посетила Израиль, где встретилась в Кнессете с лидерами бухарско-еврейской общины страны.

В 2007 г. JCCA, в партнёрстве с молодёжной организацией «Ахдут», учредила новую программу «Kalontar» для потенциальных лидеров.

«Two Together» — менторская программа для детей, отстающих в учёбе. Ребята встречались с волонтерами, которые занимались с ними индивидуально один раз в неделю по 1,5 часа. Сотрудники JCCA готовили волонтеров, помогали им планировать занятия с детьми, поддерживали контакт с родителями.

Благотворительный фонд имени Эдуарда Некталова

Создан в 2004 году в память о вице-президенте Конгресса бухарских евреев США и Канады Эдуарде Романовиче Некталове (1957-2004). Цель Фонда — помощь малоимущим членам общины бухарских евреев.

ев, матерям-одиночкам, сиротам, а также поддержка Израиля. Со дня основания Фонда несколько тысяч человек получили материальную поддержку к еврейским праздникам. Фонд также собрал более 100 000 долларов в пользу Государства Израиль, подарил машину «Скорой помощи» и пожарный автомобиль. Усилиями членов Фонда смогли устроиться на работу 25 иммигрантов. На балансе Фонда содержится бухарско-еврейская синагога им. Э. Некталова в Ташкенте. Объем помощи — более 20 000 долларов в год.

Фонд ежегодно обеспечивает ветеранов Второй мировой войны кошерными продуктами, поддерживает ряд онкологических больных, помогает матерям-одиночкам, а также участвует в благотворительных акциях в поддержку больных почечной недостаточностью для трансплантации почки. Отдельная помощь оказывается иешивам системы Jewish Institute of Queens. Фонд также помогает подросткам-наркоманам пройти лечение в реабилитационных центрах в Квинсе.

Благотворительный фонд имени Ицхака Мавашева

Фонд имени И. Мавашева — Институт по изучению наследия бухарских евреев в диаспоре — был создан в 2005 г. в Нью-Йорке и зарегистрирован как non-profit organization. Цель фонда — исследование и популяризация богатого наследия бухарских евреев. Фонд провел три конференции — в Душанбе, Нью-Йорке и в Израиле, посвящённые 100-летию со дня рождения выдающегося мыслителя, учёного и переводчика Ицхака Мавашева. Премии имени Мавашева в США были удостоены поэт и драматург Ильяс Маллаев, писатель и драматург Леви Якубов, основатель Музея наследия бухарских евреев Арон Аронов, певец и хазан, исследователь религиозной музыки бухарских евреев Эзро Малаков, президент ОНЦ «Рошной» Роберт Пинхасов, исследователь истории бухарских евреев Имануэль Рыбаков; в Израиле — актёр и драматург Хай Давыдов, поэты Нисан Ниязов и Хагай Исхаков, композитор Беньямин Юсупов; в Узбекистане — журналист Марк Фазылов. Фонд им. И. Мавашева оказывает материальную помощь писателям, журналистам, поэтам, драматургам, певцам и музыкантам, живущим в США, Израиле, Узбекистане и Таджикистане.

Благотворительные фонды городов Средней Азии

Основная цель таких фондов — финансирование и организация реставрационных работ, благоустройство и охрана кладбищ в городах, где

проживали бухарские евреи. Благодаря помощи живущих в Америке членов Фондов изменились облик и состояние кладбищ во многих городах Средней Азии, восстановлены безымянные захоронения, заасфальтированы подъездные пути, дорожки между могилами, убран мусор, высажены деревья, кусты и цветочные клумбы, проведены дренажные работы, осуществлен учёт всех захоронений. Фонды поддерживают связь со своими земляками в диаспоре и в Израиле, при необходимости оказывают материальную помощь немногочисленным евреям, оставшимся в этих городах, а также иммигрантам в США, помогают семьям усопших земляков.

Среди этих структур отметим: благотворительный фонд **«Фергана»** (создан в США в 1994 г.), **«Каттакурган»** (создан в США в 1994 г.), **«Таджикистан»** (создан в США в 1995 г.), **«Шахрисабз»** (создан в США в 1995 г.), **«Андижан»** (создан в США в 1996 г.), **«Самарканд»** им. Моше Калонтара (создан в США в 1997 г.), **«Бухоро»** (создан в США в 1998 г.), **«Ташкент»** (создан в США в 1999 г.), **«Маргилан»** (создан в США в 1999 г.), **«Коканд»** (создан в США в 2006 г.), **«Кармина-Навои»** (создан в США в 2007 г.), **«Худжанд»** (создан в США в 2007 г.), **«Чимкент»** (создан в США в 2007 г.), **«Туркменистан»** (создан в США в 2007 г.), **«Наманган»** (создан в США в 2012 г.), **«Пайшанбе»** (создан в США в 2014 г.).

Общины бухарских евреев в США

Аризона

Самый молодой континентальный штат США, климат которого идентичен климату Средней Азии. Столица штата — город Финикс (население — 1,6 млн чел.). Первыми бухарскими евреями, осевшими в штате, стали в 1983 году Соломон Рахминов с братом. Массовый приезд бухарских евреев начался в середине 1990-х, сегодня в штате живут евреи — выходцы из Чимкента, Ташкента, Коканда, Душанбе, Самарканда, есть также уроженцы Туркмении и Киргизии.

Центр бухарских евреев в Финиксе. В сентябре 1996 года был избран президент общины Юхай Пинхасов, а также инициативная группа из 20 человек. Большую помощь бухарским евреям оказала на начальном этапе местная синагога Хабада. В конце 1996 года община приобрела уча-

сток под кладбище на 280 захоронений. В начале XXI века было куплено здание с участком для синагоги. Первая синагога бухарских евреев была основана Борухаем Давраевым и Яшей Абрамовым. Религиозный бухарско-еврейский центр проводит бат- и бар-мицвы, поминальные вечера и другие обряды. Организовано изучение основ иудаизма. Более 100 юношей занимаются в иешиве. Сейчас в Аризоне проживают 700 семей бухарских евреев. Община оказывает помощь больным и престарелым, есть лекционные занятия, работает танцевальный кружок для детей, в Финиксе действует ресторан «Самарканд». В 2005 году открылась вторая синагога, в том же году — третья, а в 2010-м — четвертая.

Джорджия

Штат на юго-западе США, административный центр — Атланта (население — около 500 тысяч человек).

Общинный центр в Атлантае. Бухарские евреи проживают в Атлантае с 1991 года. В 1992-м прошло первое собрание бухарских евреев города, в 1993 году в Tempo Parkway Apartments, где тогда проживали 22 бухарско-еврейских семьи, был открыт клуб. Община была зарегистрирована в 1998 году, первым президентом общинного центра избрали Анатолия Исхакова. В начале 2001 года Алекс Ягудаев и Мира Толмасова предложили под синагогу свой дом, а Шумель Софиев передал синагоге семейный свиток Торы. В Crest Lawn Memorial Park община выкупила участок под кладбище на 100 захоронений. В 2000-2002 гг. активисты общины провели два международных фестиваля молодых талантов с участием детей из разных стран мира. В 2002 году президент Всемирного конгресса бухарских евреев Лев Леваев передал общине 100 тысяч долларов для приобретения здания синагоги и Центра. В настоящее время при Центре функционируют детский сад на 60 мест, воскресная школа, музыкальные и танцевальные классы и клуб пенсионеров. Представители общины входили в состав учредителей КБЕ США и Канады, принимали участие в работе съездов Всемирного конгресса бухарских евреев в Израиле.

Центр бухарских евреев в Атлантае. В 2005 года был открыт новый Центр, расположенный в сердце города. Для проведения религиозных служб прихожане снимали помещение, а в 2009 году благодаря собранным средствам и помощи ВКБЕ было приобретено отдельное здание для синагоги. В общине проводятся различные культурно-просветительные мероприятия, отмечаются праздники. На сегодняшний день в Атлантае живут 120 семей бухарских евреев.

Флорида

Штат на юго-востоке США, административный центр — Таллахаси (население — 190 тысяч человек). Самый популярный город штата — Майами, где проживают около 180 семей бухарских евреев. Первые бухарские евреи приехали в Майами в 1979-1980 гг. — Юрий Даниэль (Юшуваев) и Соломон Аронов — из Ташкента. Большинство бухарских евреев прибыли в Южную Флориду из Нью-Йорка и Израиля. Община создана в 1999 г.

«Ner Avraham» Bucharian-Sephardic Jewish Center of Miami. В конце 1998 г. Израэль Аминов и Борис Некталов основали первый Центр бухарских евреев в Майами. Летом 2000 года было приобретено здание под синагогу, а в следующем году — и соседнее здание. В 2003-м община разделилась по географическому принципу: одна часть осталась в северной части города, другая — в южной. В общину «Нер Авраам» входят около 95-100 бухарских семей. Среди прихожан — много молодёжи с высшим образованием, в основном — бизнесмены, программисты, инженеры, врачи. В апреле 2011 г. при синагоге «Нер Авраам» открылась иешива «Дореш», где учатся 16 студентов из разных штатов США и Канады.

Центр бухарских евреев в Майами Бич (Center of Bukharian Jews in Miami Beach). В 2003 году приобретено здание под Центр и синагогу, а в 2004-м состоялось их торжественное открытие.

Калифорния

Штат на юго-западе США, административный центр — Сакраменто. Одним из самых популярных городов штата является Сан-Диего, на границе с Мексикой. Население города с пригородами — около 3 млн чел. Климат характеризуется мягкими зимами и тёплым сухим летом. Бухарско-еврейская община Сан-Диего начала формироваться в 1990 году с появлением первых семей эмигрантов из Ташкента, Самарканда, Коканда, Ленинабада, Москвы, Душанбе и т.д.

Центр бухарских евреев в Сан-Диего (Center of Bukharian Jews in San Diego). Костяк общины сформировался к 1996 году. Первым ее президентом в 2000 году был избран Яков Кандинов. В 2010-м был организован первый концерт молодых исполнителей, который с тех пор проходит ежегодно. Всей общиной отмечаются еврейские праздники. Сегодня в общине состоит более 200 человек. Более 90% из них имеют свои дома

или квартиры, трудоустроены и обеспечены. Многие бухарские евреи в Сан-Диего имеют свой бизнес.

Лос-Анджелес – промышленный и культурный центр Калифорнии, население — 3,8 млн человек. Первыми бухарскими евреями в Лос-Анджелесе в начале 1980-х гг. стали семьи Ибрагимовых, Абрамовых, Мататовых и др. С 1998 г. началась массовая иммиграция бухарских евреев.

Центр бухарских евреев в Лос-Анджелесе (Center of Bukharian Jews in Los Angeles). В 1994-м в городе была основана община бухарских евреев, а год спустя ее зарегистрировали как non-profit organization. Тогда же был создан **Центр бухарских евреев в Лос-Анджелесе**. Президентом Центра общины был избран Борис Гулькаров. На первом этапе при хабадской синагоге было выделено отдельное место для бухарских евреев. В настоящее время в общине насчитывается около 50 семей. Многие члены общины прекрасно вписались в американскую жизнь, немало молодых людей учатся в престижных университетах.

Пенсильвания

Штат на востоке США, административный центр — Гаррисберг (население — 49 тысяч человек). Община основана в 1998 году. В 2012 году в крупнейшем городе штата — Филадельфии — жили 55 семей бухарских евреев. Община в основном молодая (от 20 до 40 лет), прихожане молятся в синагоге совместно с ашкенази.

Массачусетс

Штат на северо-востоке США, административный центр — Бостон (население — около 700 тысяч человек). В штате проживают около 200 бухарских евреев. Первым бухарским евреем, прибывшим в Бостон в 1976 году, был Миша Бабабеков. В 1979-м приехали еще несколько семей, а год спустя возникла бухарско-еврейская община. Первым ее президентом стал Захар Шимунов. Прихожане молятся в ашкеназской синагоге.

Колорадо

Штат на западе США, административный центр — Денвер (население с пригородами — 2,7 млн человек). В агломерации живут 170 семей бухарских евреев. Община зарегистрирована в 1998 году. В январе 2004-го президент Всемирного конгресса бухарских евреев Лев Леваев приобрёл два больших здания и передал их в пользование общине Колорадо. В том

же году был основан Центр бухарских евреев Колорадо, первым президентом которого стал Юно Датхаев.

Мэриленд

Штат на востоке США, административный центр — Аннаполис. Крупнейший город — Балтимор (население с пригородами — 2,6 млн человек). Первыми бухарскими евреями, осевшими в Балтиморе еще в 1958 году, была семья Беньяминовых. Сегодня в агломерации проживает 35 семей бухарских евреев, главным образом, в районе Пайсквиль. В общине сохранились национальные традиции и обычаи, хотя значительную ее часть составляют молодые люди, а прихожане посещают ашкеназскую синагогу.

Вашингтон

Штат на северо-западе США, административный центр — Олимпия, крупнейший город — Сиэтл (население агломерации — 3 млн человек).

Центр бухарских евреев (ЦБЕ) Сиэтла. В 1985 году в Сиэтл прибыла семья Ибрагимовых, позже стали приезжать эмигранты из Средней Азии и Израиля. В настоящее время здесь проживают 180 бухарских евреев. Вначале прихожане молились в сефардской синагоге, но с приобретением здания в восточном районе Сиэтла стали посещать East Side Torah Center. В 2007-м Центр бухарских евреев был зарегистрирован как non-profit organization.

Огайо

Штат на севере США, административный центр — Колумбус (787,0 тыс. человек), второй по значению город — Кливленд.

Кливленд. Первые эмигранты осели в городе в начале 1990-х, к 1997-му здесь насчитывалось 52 семьи бухарских евреев, в 1997 году была основана община. Поначалу прихожане посещали ашкеназскую синагогу, но в 2003 году была открыта бухарская синагога. По праздникам к общине присоединяются горские евреи. Шабат вместе с бухарскими евреями отмечают 70 русскоговорящих ашкенази.

Иллинойс

Штат на Среднем Западе США, административный центр — Спрингфилд, крупнейший город — Чикаго, где живут 20 семей бухарских евреев.

Нью – Джерси

Штат на северо-восточном побережье США, административный центр — Трентон (85 тыс. человек). В городах штата проживают 115 семей бухарских евреев.

В каждом из остальных 12 штатов, где проживают бухарские евреи (Коннектикут, Мичиган, Миннесота, Невада, Орегон, Техас, Северная Каролина, Теннесси, Индиана, Виргиния, Канзас, Кентукки и федеральный округ Колумбия) — насчитывается от 5 до 23 семей.

Роберт Пинхасов — бухарско-еврейский общественный деятель, кандидат медицинских наук. Президент Общественно-научного центра ОНЦ «Рошнои», автор и соавтор 50 книг и 6 энциклопедических изданий

Крымчаки Израиля и диаспоры: перспективы развития общины

Михаил Гурджи (Арад)

Предисловие д-ра В. Чернина

В начале 1990-х годов я редактировал приложение одной из израильских русскоязычных газет — еженедельник «Еврейский камертон». Издание ориентировалось в первую очередь на ашкеназов, но однажды я обратился к читателям из других субэтнических групп с просьбой присылать материалы, посвященные традиционной культуре их общин. На мой призыв откликнулись бухарские и горские евреи, и не отреагировали грузинские (имеющие в Израиле свои периодические издания на грузинском языке). Несколько писем пришло и от читателей-крымчаков, интересовавшихся, не тот ли я Чернин, занимавшийся когда-то исследованиями этнографии крымчаков, а если это так, то не могу ли что-нибудь рассказать об их субэтнической группе.

Что ж, будучи студентом, в 1970-е — 1980-е годы, и некоторое время после окончания университета, я действительно занимался полевыми этнографическими и архивными исследованиями крымчаков и иных еврейских общин Крыма, опубликовав на эту тему ряд статей^[1]. Удалось даже захватить своим интересом некоторых коллег по созданной в 1981

1 | «О появлении этнонима «крымчак» и понятия «крымчакский язык», *География и культура этнографических групп татар в СССР*. — Москва, 1983, сс. 94-104; «Крымчакское произношение иврита», *Синхрония и диахрония в лингвистических исследованиях*, ч. II. — Москва, 1988, с. 166-174; «О некоторых пейоративных этнонимах у крымчаков», *Тезисы конференции аспирантов и молодых сотрудников. Языковедение*. — Москва, 1988, сс. 135-139; (с Полинской М.) «Терминология родства у крымчаков», *Советская тюркология*, 1988, №3, сс. 15-23

году полулегальной Еврейской историко-этнографической комиссии^[2], результатом чего стали опубликованные и ими труды по крымчакской тематике^[3].

Уже в постсоветские годы вышло несколько посвященных крымчакам работ, в частности, Игоря Ачкинази,^[4] Михаила Кизилова^[5], и ряда других исследователей. Кроме того, ряд проектов инициировало культурно-просветительское общество «Кърымчахлар»^[6], созданное в Крыму в 1989 году. Однако живая культурная традиция крымчаков практически прервалась.

Крымчаки — малая субэтническая группа в составе еврейского народа, максимальная численность которой (накануне Второй Мировой войны) составляла 9 тысяч человек^[7]. При этом уже тогда крымчаки были меньшинством в еврейском населении Крыма, а в годы Холокоста община понесла наиболее тяжелые в процентном отношении потери среди всех неашкеназских групп^[8]. Согласно оценке мемориального музея «Яд ва-Шем», в Шоа погибли 70% крымчаков^[9], а после войны

2 | Подробнее о Еврейской историко-этнографической комиссии см.: Крупник И., «Как мы занимались историей и этнографией. К тридцатилетию Еврейской историко-этнографической комиссии 1981-1990», *Советская иудаика: люди и судьбы*, Москва, 2017, сс. 237-311. Этой же теме предполагалось посвятить первый выпуск периодического сборника «Материалы Еврейской историко-этнографической комиссии», но проект так и не были реализован (см. Крупник, с. 4)

3 | Куповецкий М., «Динамика численности и расселения караимов и крымчаков за последние 200 лет», *География и культура этнографических групп татар в СССР*. — Москва, 1983, сс. 75-93; Котлер И., «Фамилии крымчаков как источник их этнической истории», *Малые и дисперсные этнические группы в Европейской части СССР*. — Москва, 1985, с. 83-94; Полинская М., «Выражение побуждения в крымчакском говоре крымско-татарского языка», *Тезисы конференции аспирантов и молодых сотрудников Института востоковедения АН СССР*. — Москва, 1988, сс. 106-108; Полинская М., «К толкованию этнонима «крымчак», *Тезисы конференции аспирантов и молодых сотрудников Института востоковедения АН СССР*. — Москва, 1988, сс. 108-109; Куповецкий М., «К этнической истории крымчаков», *Этноконтактные зоны в Европейской зоне СССР (география, динамика, методы изучения)*. — Москва, 1989, сс. 53-69

4 | Его итоговой работой стал пространный очерк «Крымчаки», содержащий, в частности, обширную библиографию. См.: *Тюркские народы Крыма. Караимы. Крымские татары. Крымчаки* (ответственные редакторы С.Я.Козлов, Л.В.Чижова), Москва «Наука», 2003, сс. 357-419

5 | М. Кизилев, *Крымская Иудея*. — Симферополь, 2011, с. 289

6 | После аннексии Крыма Россией культурно-просветительское общество «Кърымчахлар» было перерегистрировано как «Национально-культурная автономия крымчаков «Кърымчахлар»». См.: «Портал правительства Республики Крым»: http://rk.gov.ru/rel_maps/object7.htm

7 | По данным общества «Кърымчахлар». См.: <http://turkology.tk/library/51>

8 | Подробнее о Холокосте крымчаков см.: Спектор Ш., «Шоат га-егудим га-кримчакам би-ткупат га-кибуш га-наци» («Холокост евреев-крымчаков в период нацистской оккупации», — на иврите), *Пеамим*, №27, 1986, сс. 18-125

9 | См.: http://www.yadvashem.org/odot_pdf/Microsoft%20Word%20-%201508.pdf (на иврите).

на полуострове оставалось всего 1500 представителей этой группы. В послевоенные годы шел процесс их ускоренной ассимиляции. Процесс этот был неоднозначным — с одной стороны, крымчаки ассимилировались окружающим нееврейским большинством, прежде всего, русскими и украинцами (последние сами сильно русифицировались в условиях Крыма). С другой, происходило смешение крымчаков с другими еврейскими группами, прежде всего, ашкеназами, численно преобладавшими в Крыму. В результате субэтническая специфика крымчаков оказалась за последние десятилетия в значительной степени утрачена.

Тем важнее выглядят попытки возрождения общинной идентичности, сохранения культурной традиции, а также создания институциональной инфраструктуры этой общины в Израиле, где в годы массовой репатриации постсоветского еврейства оказалась примерно половина крымчакского населения. Об этом — статья историка и крымчакского общинного активиста Михаила Гурджи.

Демография и идентичность

Крымчаки — исчезающая малочисленная, в прошлом тюркоязычная, этнокультурная еврейская общность, основным местом проживания которой до начала 1990-х годов являлся Крымский полуостров. По все-союзной переписи 1989 г. в Крымской области проживало 679 крымчаков (всего в СССР насчитывалось 1448 представителей этой группы). С началом массовой репатриации из СССР и постсоветских стран, многие крымчакские семьи переехали в Израиль.

История крымчакской алии в Эрец Исраэль связана с именем духовного наставника крымчаков, видного мыслителя, сефардского раввина Хаима Хизкиягу Медини (1832-1904). Автор многотомного энциклопедического труда «Сде Хемед», он вернулся из крымского Карасубазара в 1899 году в Хеврон с небольшой группой последователей-крымчаков. В крымском архиве (ГАРК) хранятся прошения евреев-крымчаков о выдаче им заграничных паспортов для путешествия в Палестину вместе с духовным наставником *хахамом* Медини. Некоторые из прошений свидетельствуют о желании крымчаков посетить Эрец Исраэль уже в 1860-1880 гг.^[10] В материалах 1862 г. встречаются фамилии крымчаков,

10 | «Дело о выдаче загранпаспортов евреям, выезжающим на богомолье в Иерусалим». Крымский областной государственный архив (ныне ГАРК), Ф. 169 («Карасубазарская Городская Дума») оп. 1, д. 239. л. 5, 19, 37, 41

которым, по ходатайству военного губернатора Симферополя, выдавался заграничный паспорт для посещения Иерусалима сроком на полгода. Сохранились также прошения о выдаче заграничных паспортов, связанные с отъездом Медини в Эрец Исраэль в 1899 г.^[11]



В начале 1920-х годов многие крымчаки (точное количество неизвестно), спасаясь от новой власти, разрухи и голода, подвергаясь опасности быть ограбленными и убитыми в пути, переезжают в Палестину (через Константинополь), оседая, главным образом, в Хайфе и Тель-Авиве. Этому предшествовала активная деятельность сионистских организаций на территории Крыма, проводивших агитационную работу в среде молодых крымчаков в 1917-1922 гг.

В подмандатной Палестине, а позднее в Государстве Израиль, действовала общественная организация «Агудат олей Крим» (Объединение выходцев из Крыма). Некоторое время ее возглавлял бывший керчанин

11 | Материалы о крымчаках в прессе конца XIX века. Отбытие Хахама Х.Х. Медини в Эрец Исраэль в 1899 году — Крымчаки (krutchaks.info). См. также М. Кизилов. «Крымчаки: современное состояние общины». *Евразийский еврейский ежегодник* — 5786. Москва, 2008, с. 64, 79

Моше Борохов, приехавший в Палестину в 1920-е годы. Сохранились фрагменты интереснейшей переписки тель-авивца Борохова с двоюродным братом Захарией Бороховым из Керчи. В конце 1940-х годов Захарии удалось передать в Израиль свидетельства крымчаков о Холокосте в Крыму — часть этих документов приведены в книге Ицхака Бен-Цви «Нидхэй Исраэль»^[12]. Несмотря на малочисленность общины, в Тель-Авиве до 1981 года функционировала единственная в Израиле крымчакская (по сефардскому ритуалу) синагога.

По неофициальным данным, в мире осталось 1500 сохранивших свою идентичность крымчаков, из которых около 700 проживают в Израиле, примерно 400-500 — на территории бывшего СССР, отдельные семьи осели в США, Германии и Канаде. По приблизительным подсчетам, в самом Крыму сегодня насчитывается немногим более 200 представителей этой группы (по данным переписи 2014 года — 228 человек, с тех пор община уменьшилась). Известно также о некотором количестве потомков крымчаков в составе смешанных семей.

Несмотря на малочисленность группы, географически рассеянный характер ее проживания во многом определяет существенные внутренние отличия между различными сегментами субэтноса. Так, проживающие в Израиле крымчаки являются носителями четко выраженной еврейско-крымчакской идентичности, в то время как крымские крымчаки, наряду с крымчакской самоидентификацией, в большинстве своем, придерживаются идеи «автохтонного», «тюркского» или «тюркско-смешанного» происхождения своей группы^[13].

Между крымчаками Израиля и соплеменниками из стран бывшего СССР периодически возникает полемика в отношении этногенеза крымчаков. Наиболее активными сторонниками вышеуказанных мифологем являются живущие в Крыму Борис Казаченко (Хондо)^[14] и Марк Ага-

12 | Ицхак Бен-Цви, *Нидхэй Исраэль*. — Тель-Авив, 1956, с. 90-97

13 | Ачкинази Б., «Заметка о крымчаках». *Крым многонациональный*. Выпуск 1. Симферополь, 1988, с. 33-34; Ачкинази И., «Крымчаки (наследники хазар: мифологема или реальность?)». *Материалы 7-й Международной конференции по иудаике. Тезисы*. — Москва, 2000, с. 21-23; Реби Д., «О чем поведали «джонки» (новое о крымчаках)». *Кърымчаклар*. Вып. 1. Симферополь, 2005, с. 24-26; Мальгин А., «Новые элементы в идентичности караимов и крымчаков в современном Крыму». *Этнография Крыма XIX-XX вв. и современные этнокультурные процессы. Материалы и исследования*. Симферополь, 2002, с. 93

14 | Казаченко Б., «Генетический паспорт крымчака». *Литературное наследие крымчаков*. Т. 3. Симферополь, 2011. С. 144-164; Казаченко Б., Бакши Н. Ачкинадзе А., «Музыкально-поэтическое наследие крымчаков». *Вопросы крымско-татарской филологии, истории и культуры*, № 2, 196, сс. 142-154

тов (Пурим)^[15]. Наконец, крымчаки США считают себя американцами еврейского или крымско-еврейского происхождения. По утверждению ныне живущего в Израиле Исаэля Рубина (Рабино), председателя землячества крымчаков Америки в 1990-х — начале 2000-х годов, в США проживают сотни потомков крымчакских эмигрантов, многие из которых не знакомы с историей и культурой своей общины. В настоящее время никто из них, по сообщению Рубина, не владеет крымчакским этнолектом.

Показательны данные экспресс-опроса, проведенного автором на организационном собрании евреев-крымчаков в Израиле 2 июля 2021 года, в котором приняли участие почти 15% проживающих в Израиле представителей этого субэтнуса. Для основной массы проинтервьюированных специфическая идентичность группы заключалась в наличии у нее особого языка и культуры (и стремление их сохранить), а также национальной кухни, одежды и т.п. Многие отмечали также «особый крымчакский характер», предполагающий тесные родственные связи, сохранение семейных традиций и внутриобщинное взаимодействие. Среди иных, не менее важных для респондентов параметров, упоминались «особая молитвенная традиция, общая история и коллективная память».

Подавляющее большинство крымчаков в Израиле — русскоязычные семьи из Украины и России, переехавшие в Израиль в годы «большой алии». Небольшая часть крымчаков репатриировались из Сухуми и Баку. Как правило, они не ориентируются в религиозных и культурных традициях общины в силу де-иудаизации и иных ассимиляционных процессов, характерных для стран исхода^[16]. Однако у респондентов среднего и старшего возраста сильна коллективная «генетическая» память, выраженная в семейных воспоминаниях (особенно о Холокосте) и интересе к новым публикациям по крымчакской тематике.

15 | См. ФБ группу «Крымчаки. Наша Родина КРЫМ», <https://www.facebook.com/groups/849286572320826> и сайт Марка Агатова «Крымский аналитик» <http://www.agatov.com/content/view/2082/49/>. См также: Реби Д., «О религии крымчаков». *Кърымчахлар*. Вып. 4. Симферополь, 2009, с. 26-33; Агатов М., Интернет-энциклопедия Крымчаки. Мужской портрет. Фотоальбом. <http://www.agatov.com/content/view/982/49/>

16 | Эти вопросы освещались в статье крымского историка М. Кизилова. См. подробнее: «Крымчаки: современное состояние общины». *Евразийский еврейский ежегодник* — 5786. — Москва, 2008, с. 58-82

Опыты сохранения субэтнической культуры

Язык крымчаков — этнолект крымскотатарского языка — практически утрачен. В живых остались так называемые «полуносители» языка — немногочисленные крымчаки, родившиеся в 1930-х гг. Израильские крымчаки не находят веских причин для возрождения этнолекта: среднее и старшее поколение предпочитает общение на русском, молодые люди, как правило, родным языком считают иврит. Молодежь охотнее сливается с израильским окружением — внутриобщинные браки сегодня крайне редки, а о происхождении напоминают лишь фамилии крымчаковского родового ономастикона.

Тем не менее, в Израиле, с 1998 года предпринимаются небезуспешные попытки консолидации общины. Одно из основных мероприятий, объединяющих крымчаков Израиля разных возрастов — это «тъкун». Так называют поминальную службу по убитым нацистами в 1941-1942 гг. крымчакам, которая ежегодно 11-12 декабря уже более 20 лет проходит в Нетании, собирая до 70 участников. Традицию эту заложил ныне покойный Анисим (Ника) Чолак и подхватил неформальный глава общины крымчаков Израиля Михаил Измерли. Тъкун сопровождается чтением молитв на иврите, русском и языке крымчаков, причем в памятных мероприятиях участвует и молодежь. В 2020 году, в разгар пандемии, тъкун (без традиционной поминальной трапезы) прошел в ZOOM-режиме. Мероприятие собрало представителей 45 семей крымчаков: Пурим, Кагья, Шолом, Ломброзо, Ачкинази, Измерли, Коробач (Кая), Рабино, Галач, Дондо, Гурджи, Пейсах, Коган (Рабино), Эльяшев (Гайго), Мангупли, Бахши, Анджело, Токатлы, Перич, Маневич и других, проживающих в разных странах мира^[17].

Израильская община крымчаков активно использует Интернет-ресурсы, среди которых отметим русскоязычный сайт «Крымчак-инфо» (<https://krymchaks.info>), созданный в 2014 году супругами Давидом и Юлией Мизрахи. Единственный в своем роде ресурс регулярно пополняется материалами по истории, этнографии и культуре общины — на данный момент выложены более 85 статей, очерков, архивных документов и видеосюжетов. В создании качественного оригинального контента, наряду с профессиональными исследователями, принимают участие

17 | Л. Мангупли, «Непрерывная цепочка памяти: тъкун в zoom 11.12.2020». <https://krymchaks.info/crimchak-blog>

крымчаки из нескольких стран. Обязанности редактора (на общественных началах) с 2020 года возложены на историка Михаила Гурджи. В ближайшее время для привлечения молодого поколения израильских крымчаков планируется добавить ивритоязычную версию сайта.

Существуют также два сообщества в соцсетях: созданная Михаилом Измерли в «Одноклассниках» группа «Крымчаки, где вы?» (около 600 участников, более 2500 опубликованных фото и видеоматериалов),^[18] и динамично развивающаяся группа (более 320 участников) на платформе Facebook: «Крымчаки. Молодежь»^[19], одним из инициаторов которой стал реформистский раввин Биньямин Минич. Вышеуказанный сайт и группы в соцсетях призваны объединить общину и сохранить ее наследие — здесь обсуждаются различные вопросы внутриобщинного взаимодействия, публикуются фото и видеоматериалы, личные воспоминания. Некоторые израильские крымчаки вступили в Facebook-группу «Крымчаки. Наша родина Крым» (130 участников), созданную в 2021 году журналистом из Евпатории Марком Агатовым (Пурим). К сожалению, Марк Агатов жестко цензурирует публикации в этой группе, не допуская даже намека на еврейское (семитское) происхождение крымчаков, словно не замечая, что его израильские соплеменники являются последовательными сторонниками еврейско-крымчакской идентичности.

Представители общины крымчаков в Израиле в последние годы на личные средства издали несколько книг. Довольно известна Лариса Мангупли — профессиональный журналист, автор семи книг и ряда статей о крымчаках, проживающая с 1995 года в Израиле. Член Союза русскоязычных писателей Израиля, Мангупли до репатриации жила в Керчи, работала в газетах и на радио Крыма. Она также входит в редколлегия научно-популярного и литературно-художественного альманаха «Кърымчахлар», издающегося в Симферополе. Заметным явлением стали труды израильянки, специалиста по тюркским языкам Поволжья, Закавказья и Крыма, доктора филологии Ялы Янбай — автора многочисленных статей по языку крымчаков, переводов библейских «Книги Рут», «Нисим вз-Нифлаот», «Песни песней», а также произведений поэта начала XX века Марселя Перича. Она же составила и опубликовала первый крымчакско-русско-английский словарь, а в 2017 году в Иерусалиме издала литературный перевод «Песни Песней царя Соломона и Таргум

18 | <https://ok.ru/group/51707369554022>

19 | <https://www.facebook.com/groups/krymchaks>

на языке крымчаков» с факсимиле редкой книги Нисима Леви Чахчира (1905 г., Петроков)^[20]. Книга получила прекрасные отзывы.

Значительным событием для крымчаков Израиля, равно как и своеобразным вкладом общины в сохранение коллективной еврейской памяти, стало издание в 2021 г. в Иерусалиме альманаха «И жить, и памятью вернуться... Крымчаки: история, этнография, культура», составителем и соавтором которого выступил автор этих строк. В издание вошли очерки, научные статьи, публицистические материалы по истории, этнографии и культуре крымчаков, охватывающие период от Средних веков до наших дней. В сборник включены ранее неопубликованные труды видных крымчакских исследователей XX века — Исаака и Льва Кая, статьи профессиональных историков, тюркологов, журналистов, редкие архивные документы и фотоматериалы. В книге также содержится ряд очерков, посвященных трагедии крымского Холокоста, личные воспоминания переживших войну крымчаков. 30 апреля 2021 года, в Ашдоде, при участии представителей общины и приглашенных гостей, успешно прошла презентация книги^[21].

Импульсом к изданию альманаха послужила знаковая для крымчаков публикация этнографического исследования д-ра Велвля Чернина «Из крымских тетрадей»^[22]. В Крыму работу по изданию материалов о прошлом и настоящем общины на протяжении многих лет выполняют Юрий Пурим, Дора Пиркова, Наталья Сумина и Наталья Зенгина — члены правления общества «Кърымчахлар», популяризирующего культурное наследие крымчаков. У общины есть свой историко-этнографический музей им. И.В. Ачкинази, где проводятся экскурсии и проходят презентации новых книг. На данный момент вышли девять выпусков научно-популярного альманаха «Кърымчахлар» под редакцией Натальи Суминой, а также сборник статей и документов, подготовленных Натальей Суминой и Михаилом Кизиловым^[23].

20 | *Песнь Песней царя Соломона и Таргум на языке крымчаков*. Перевод текста, транскрипция, предисловие и приложения Ялы Янбай. Иерусалим, 2017

21 | Л. Мангулли. «Припадая к истокам. Заметки журналиста о презентации нового сборника «И жить и памятью вернуться... Крымчаки: история, этнография, культура»». <https://krymchaks.info/novosti>

22 | Чернин В., *Из крымских тетрадей*. — Герцлия: Институт евро-азиатских еврейских исследований ЕАЕК и Центр исследований диаспоры Тель-Авивского Университета, 2019

23 | *Сборник статей и документов о крымчаках (XVI–XXI вв.)*. Выпуск 1, ред. Н. Сумина и М. Кизилов. — Симферополь: «Медиацентр им. И. Гаспринского», 2020

Общинная жизнь

Наметившаяся в последнее время активизация общинной жизни привела к решению о создании официально зарегистрированной общественной некоммерческой организации (амуты) крымчаков Израиля. Учредителями выступил актив из десяти человек, трое из которых вошли в правление: Михаил Измерли, Биньямин Минич (Леви) и Михаил Гурджи.

В учредительном собрании амуты 2 июля 2021 года в Тель-Авиве приняли участие более 80-ти из примерно 700 живущих в Израиле крымчаков разных поколений (примерно четверть гостей составили подростки и молодежь до 30 лет, пятую часть и четверть, соответственно, люди «раннего и «продвинутого» среднего возраста, и еще треть — представители старшего поколения). По видеосвязи к собранию присоединились глава крымской общины «Кърымчахлар» Дора Пиркова и общественный активист, юрист Вячеслав Ломброзо (Львов, Украина).

Крымчаками Израиля была утверждена «Декларация о возрождении общины крымчаков Израиля»:

«Во имя Господа, Бога мира» (Бытие 21:33)

Мы, сыны и дочери древних еврейских семей Крыма, общины Кафы и Карасубазара, живущие в Земле Израиля, к которой вознесены были глаза наших предков, с гордостью и великой радостью пришли к решению основать «Объединение крымчаков Израиля». Этот нелегкий труд мы принимаем на себя после столетия, через которое прошли не все крымчаки. Сегодня в мире нет хранящих традиции и наследие нашего народа в полной мере, нет говорящих на крымчаком языке. Исходя из чувства ответственности за сохранение прошлого, и смело смотря в будущее, мы собрались сегодня, в пятницу, 22 дня месяца Тамуз 5781 года по еврейскому летоисчислению — 2 июля 2021 года по григорианскому календарю, в городе Тель-Авив — Яффо, чтобы провозгласить основание «Объединения крымчаков Израиля», общинной организации крымчаков в Государстве Израиль.

И в этот праздничный для нас день мы подписываемся под данной Декларацией. И да пошлёт нам Господь успех в этом важном деле!»

Уже через два дня новая общественная организация крымчаков, под официальным названием «Агудат йехудим крымчаким бе-Израэль — אגודת יהודים קרימז'אקים בישראל — Объединение евреев-крымчаков Израиля», была официально зарегистрирована^[24]. Это историческое событие положило начало новому этапу развития общины.

Учредители амуты ставят перед собой следующие задачи: сохранение наследия евреев-крымчаков, налаживание связей с общинами крымчаков за пределами Израиля, проведение траурных и праздничных мероприятий, укрепление внутриобщинных связей в Израиле. Актив «Объединения» планирует проведение различных мероприятий на иврите, призванных привлечь внимание молодого поколения к культурному наследию общины. Насколько эта миссия реалистична?

Ответом на данный вопрос могут стать итоги упомянутого опроса участников учредительного собрания^[25]. Респонденты обозначили свое отношение к самоидентификации крымчаков, сохранению памяти, специфике общинной жизни, готовности принять участие в деятельности амуты. Все опрошенные пришли к выводу о необходимости организованной общины, аргументируя это «потребностью сохранить идентичность крымчаков», сплотить их и утвердить свое место «в разноликой мозаике израильского общества», добившись признания в качестве отдельной «эда». (Этим термином в Израиле обозначают общинно-культурные группы внутри еврейского коллектива, пользующиеся определенной поддержкой государства). Многие также отметили важность «сохранения непрерывности исторической цепочки памяти поколений». Этому, по мнению респондентов, могло бы способствовать регулярное общение, изучение истории общины, активность членов амуты в русскоязычных и ивритских СМИ, и издание книг о крымчаках.

В ближайших планах — проведение «Дня крымчакской кухни» (сентябрь 2021 г.) и традиционного траурного мероприятия — тъкуна (11-13 декабря 2021 г.) Учредителями запланировано издание книг по крымчакской тематике и памятных фотоальбомов. Михаил Гурджи совместно с крымскими исследователями Михаилом Кизиловым и Вячеславом Ельяшевичем работают над новым сборником очерков и статей, охва-

24 | Регистрация Минюста Израиля 4 июля 2021 года, № 580724565

25 | Собрано и обработано 25 анкет участников собрания в возрасте от 25 до 87 лет. Респондентам была предоставлена возможность отвечать на русском или/и иврите, первую опцию выбрали 24 респондента, лишь 1 участник предпочел иврит.

тывающих широкий спектр истории, этнографии и лингвистики крымчаков и караимов. Выход книги под рабочим названием «Бней Исраэль вэ-бней Микра ба-хацц'и ха-и Крым» — בני ישראל ובני מקרא בחצי האי קריים — Крымчаки и караимы полуострова Крым» намечен на сентябрь 2021 года. Источник финансирования — частные взносы и пожертвования членов амуты.

Крымчаки Израиля поддерживают постоянную связь с крымской общиной «Кърымчахлар» и с некоторыми семьями, проживающими в Германии, Канаде и США. В этих общинах наблюдается устойчивый интерес к деятельности израильских соплеменников. Учредители амуты получили множество поздравлений и приветственных сообщений от крымчаков разных стран в связи с официальной регистрацией своего Объединения. Для обмена актуальной информацией и публикации коротких объявлений и ссылок русскоязычными крымчаками из разных стран в WhatsApp создана группа «Кърымчахлар».

В заключении хочется выразить осторожную надежду, что связь между поколениями не прервется: молодые крымчаки будут помнить о своих корнях и гордиться ими. Мы обязаны приложить максимальные усилия для передачи детям и внукам коллективной памяти этнокультурного наследия общины автохтонных крымских евреев. Это сложная, но выполняемая задача, которую поставила перед крымчаками сама история.

Михаил Гурджи — историк, выпускник Университета им. Бен-Гуриона в Негеве (Беэр-Шева), член правления «Объединения евреев-крымчаков в Израиле», руководитель туристического отдела компании NEW ZIN TOURS

Раздел 3.

Тема выпуска:

**Еврейское образование
и проблемы еврейского
будущего на постсоветском
пространстве спустя 30 лет
после распада СССР**

Еврейское образование и еврейское будущее постсоветской Евро-Азии: ВЫЗОВЫ И ВОЗМОЖНОСТИ

*Проф. Владимир (Зеэв) Ханин (Иерусалим),
д-р Велвл Чернин (Кфар-Эльдад)*

Введение

Три десятилетия, минувшие после распада СССР, ознаменовались быстрым развитием на постсоветском пространстве организованного еврейского движения. Движение это записало на свой счет немало впечатляющих успехов, но одновременно столкнулось с многочисленными вызовами. Один из наиболее серьезных — это поиск ответа на вопрос о релевантности множества еврейских организаций для местного еврейского населения. В первую очередь, речь идет о сакраментальной теме «еврейского будущего», актуальной для всех общин диаспоры, перед которыми стоит проблема ассимиляции и передачи национально-культурной идентичности следующим поколениям.

Остроту проблеме добавляет и гетерогенность сообщества, входящего в сферу интересов еврейских зонтичных организаций стран бывшего СССР. Как известно, эти организации предоставляют свои услуги лицам, отвечающим критериям израильского Закона о возвращении (ЗОВ) — евреям, потомкам межэтнических браков во втором и третьем поколениях, нееврейским супругам, а также, в ряде случаев, представителям четвертого поколения смешанных семей и другим неевреям, вовлеченным в еврейскую общинную деятельность^[1].

1 | Подробнее о состоянии этих процессов см. статью Зеэва Ханина и Хаима Бен Яакова «Потерянные братья» и «вовлеченные сочувствующие»: феномен поиска еврейских корней и общинный активизм на постсоветском пространстве» в этом томе.

Можно ли ожидать, что «еврейство» как самостоятельный феномен, имеет в странах бывшего СССР долгосрочную, или, как минимум, среднесрочную перспективу, либо ассимиляция и эмиграция перевесят тенденцию включения в еврейский коллектив новых групп? Не станет ли сложившееся на постсоветском пространстве новое сообщество, обладающее своей, специфической еврейской и квази-еврейской идентичностью, явлением на одно-два поколения?

В демографическом аспекте вопрос о жизнеспособности этого коллектива на данном этапе не стоит. Даже оставляя в стороне часто завышенные оценки численности еврейского населения бывшего СССР, с которыми выступают местные общинные лидеры^[2], расчеты демографов-минималистов иерусалимской школы определяют «ядро» еврейской популяции стран СНГ и Балтии в 259 000 человек. В то время как общее число лиц, соответствующих критериям ЗОВ, составляет, по тем же данным, порядка 925 000 (включая 600 000 в России, 200 000 в Украине, 33 000 в Беларуси, около 10 000 в Молдове, 50 500 в азиатских республиках бывшего СССР и 31 000 в странах постсоветской Балтии)^[3].

Ответить на вопрос об устойчивости новой еврейской идентичности и инструментах ее сохранения и развития намного сложнее. Мы, тем не менее, попробуем это сделать в настоящей статье, используя данные проведенного в 2019-м и начале 2020 года по инициативе ЕАЕК и под руководством авторов масштабного опроса представителей «расширенной еврейской популяции» в возрасте 16 лет и старше, в пяти постсоветских странах — РФ, Украине, Беларуси, Молдове и Казахстане. Общее число респондентов, опрошенных методом структурированного личного интервью, составило 2 400 человек (2362 из них ответили на все 65 вопросов анкеты). Случайная квотная выборка была структурирована в соответствии с данными о демографической структуре генеральной совокупности этой группы^[4].

2 | Ханин В., «Социологические и политологические аспекты полемики о еврейской демографии постсоветской Евразии», *Евреи Европы и Азии: состояние, наследие и перспективы*, Ежегодник ЕАЕК, Т. 1 (2018-2019/5779). Ред. Ханин В. (3.) и Чернин В. — Иерусалим и Герцлия: Институт евро-азиатских еврейских исследований (Герцлия) и Институт иудаики Еврейского университета в Иерусалиме, 2019, сс. 40-55

3 | Sergio DellaPergola, “World Jewish Population, 2019”, in Arnold Dashefsky and Ira M. Sheskin (Eds.), *The American Jewish Year Book, 2019*, Volume 119 (2019) (Dordrecht: Springer, 2020), pp. 335-337

4 | 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]. Sergio DellaPergola, “World Jewish Population, 2018”, in Arnold Dashefsky and Ira M. Sheskin (Eds.), *The American Jewish Year Book, 2018*, Volume 118 (Dordrecht: Springer, 2018), p. 361-452

Противоречия усвоения и пути передачи еврейского наследия

Исследование показало, что постсоветские евреи сохраняют достаточно высокий уровень национального самосознания. О своей безусловной еврейской идентичности сообщили 58% опрошенных, еще 23% заявили, что еврейское чувство появляется у них «в определенных жизненных ситуациях». Лишь 10% респондентов отметили отсутствие у себя какой-либо еврейской идентификации, и 9% признали, что не думали об этом, либо не смогли ответить на данный вопрос. Следует, однако, иметь в виду подтверждаемую исследованиями разных лет прямую корреляцию между этническим происхождением и самосознанием членов «расширенной еврейской популяции» стран бывшего СССР^[5].

В нашем исследовании 2019 — 2020 годов, где критерием гомо/гетерогенности еврейского происхождения было число евреев среди бабушек и дедушек респондентов: 3-4 («стопроцентные» или почти «стопроцентные» евреи); 2 («полуевреи»), 1 («четвертинки») и лица нееврейского, или дальнего еврейского происхождения, была получена близкая картина. О своем, безусловном еврейском чувстве, заявили тогда 85% респондентов полностью еврейского происхождения, более 60% «половинок», 38% «евреев на четверть» и менее трети лиц без еврейских корней. Среди «наполовину евреев» и «четвертинок» оказалось больше, чем среди других групп (соответственно, около и более трети) отметивших, что их еврейское чувство проявляется «лишь в определенных обстоятельствах». Наконец, относительное большинство нееврейских членов семей евреев (31% — втрое больше, чем в среднем по выборке) утверждали, что еврейского чувства у них нет вообще. И в этой же подгруппе, а также среди «четвертинок», была наиболее высока доля не задумывавшихся над этим вопросом.

5 | Zvi Gitelman, “The evolution of Jewish culture and identity in the Soviet Union”, in Ya’acov Ro’i and Avi Bekker (Eds.), *Jewish Culture and Identity in the Soviet Union* (New York: Univ. press, 1991), pp. 3-24; Mordehay Altshuler, *Soviet Jewry since the Second World War. Population and Social Structure* (New York et al.: Greenwood Press, 1987), p. 236; Robert J. Brym, *The Jews of Moscow, Kiev and Minsk*, p. 16-19; Рывкина Р., *Как живут евреи в России. Социологический анализ перемен.* — М: ИВРАН, 2005, с. 65, 69-70; Ханин В. (З.), Писаревская Д., «Еврейская молодежь современной России: этно-национальная и конфессиональная идентичность», *Вестник Еврейского Университета*, 2013, №15, с.169-197

**Таблица 1. Соотношение этнического происхождения и
еврейской идентификации респондентов опроса 2019 — 2020 гг.**

В какой мере Вы чувствуете себя евреем/еврейкой?	Всего	Число евреев среди прародителей			
		3-4	2	1	Никто
В полной мере	58%	85%	61%	38%	29%
Не всегда, по обстоятельствам	23%	10%	28%	35%	22%
Ни в коей мере	10%	2%	5%	12%	31%
Не думал/а об этом	8%	2%	5%	15%	14%
Не ответили	1%	1%	2%	0%	4%
Всего	100%	100%	100%	100%	100%
	2112	717	509	536	350

Следует при этом иметь в виду — и это также подтвердило наше исследование — что укрепление традиционных и формирование новых моделей еврейской идентичности развивается в контексте более сложного размежевания между культурно-идентификационными сообществами, составляющими «расширенную еврейскую популяцию». Подобное понимание позволило нам в свое время выделить четыре культурно-идентификационные группы, в той или иной степени входящих в орбиту «организованной еврейской общины» (в самом широком смысле этого слова)^[6]. Представители этих групп составили в нашем исследовании 2019 — 2020 гг. соответственно, 21%; 33%; 18% и 25%:

1. *«Евреи-универсалисты»* — носители «общееврейской» идентичности с сильным национальным компонентом, как правило, полагающие, что «евреи всего мира — это один народ».

2. *«Этнические евреи»* — носители новой этно-гражданской еврейской идентичности, определяющие себя как «русские (или украинские, белорусские и т.д.) евреи», среди которых многие поддерживают точку зрения о том, 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, белорусы и т. д.), и как евреи: феномен, воспринимавшийся в качестве оксюморона в советские времена, но утвердившийся в постмодернистской атмосфере постсоветских обществ.

4. «*Неевреи*» — нееврейские супруги евреев и ассимилировавшие потомки евреев, являющиеся носителями какой-либо нееврейской идентичности, которые, однако, в силу происхождения становятся объектами внимания со стороны еврейских организаций, и поэтому в ряде случаев осознают свою принадлежность если не к еврейскому этносу, то к организованной еврейской общине.

Именно в таком контексте можно оценить степень желания респондентов привить еврейскую идентичность детям и внукам. Такое стремление проявлялось в прямом соответствии с этническим происхождением участников опроса (58% у «чистокровных» евреев, 43% у «половинок», и менее трети — у «евреев на четверть»). Несколько выбивались из этой закономерности лица полностью нееврейского происхождения, в массе своей — супруги евреев, которые чаще, чем «четвертинки», полагали важным наличие еврейской идентификации у своих детей.

Таблица 2. Желание респондентов передать следующим поколениям еврейскую идентификацию/этническое происхождение

Важно, чтобы (будущие) дети и внуки ощущали себя евреями	Всего	Число евреев среди прародителей			
		3-4	2	1	Нет
Да	43%	58%	43%	29%	31%
Нет	29%	17%	27%	43%	36%
Сложно сказать	28%	25%	30%	28%	33%
Всего	100%	100%	100%	100%	100%
	2112	717	509	536	350

Однако наиболее заметным стало различие между культурно-идентификационными группами респондентов. Так, на вопрос «важно ли вам, чтобы ваши дети и внуки были евреями?», положительно ответили почти 80% «евреев-универсалистов», половина «этно-гражданских евреев», треть носителей «постмодернистского» (еврейско-нееврейского) самосознания, 14% «граждан мира» и всего 5% из вовлеченных в общину неевреев. Соответственно, безразличие к идентичности своих детей и внуков оказалось обратно пропорциональным «интенсивности» еврейского самосознания. Такие респонденты составили всего 7% среди «евреев-универсалистов»,

пятую часть этно-гражданских евреев и, соответственно, 73% и 50% в двух подгруппах носителей нееврейской идентичности.

Важно понимать, что имели в виду участники опроса, затруднившиеся ответить на данный, казалось бы, простой вопрос. Мы полагаем, что сравнительно низкая доля «неопределившихся» среди «универсальных евреев» свидетельствует об этническом экс-патриотизме в их самосознании, хотя и имеющем сегодня иную коннотацию, чем в советскую эпоху. Представители двух «нееврейских» категорий, из которых, соответственно, треть («космополиты») и более пятой части («этнические неевреи») выбрали эту опцию, демонстрировали противоречивое стремление сохранить свою нееврейскую этническую идентичность, будучи одновременно частью организованной «еврейской общины». Носители «этно-гражданской» и двойственной идентичности, среди которых доля затруднившихся ответить также составила около трети, руководствовались разными соображениями: для последних, по самоопределению принадлежащих к двум разным этносам, такая реакция представляется естественной. А для «этно-гражданских» («русских», «украинских» и т. д.) евреев данный вопрос говорит о сложности стоящей перед этой группой дилеммы полноценной интеграции в местные постсоветские нации при сохранении собственной этнокультурной идентичности.

Таблица 3. Желание респондентов передать следующим поколениям еврейскую идентификацию/этническую идентичность

Важно ли это?	Исследование, год	Всего	Этническая идентичность				
			Еврей	Рус/др. еврей	И русский/др., и еврей	Неевр. этнос	Просто человек
Да	2019	43%	76%	50%	34%	5%	14%
	2004-05	59%	82%	58%	29%	0	
Нет	2019	29%	7%	19%	35%	73%	50%
	2004-06	12%	2%	11%	26%	50	
Сложно сказать	2019	28%	17%	30%	31%	22%	36%
	2004-05	30%	16%	32%	45%	50	
Всего	%%	100%	100%	100%	100%	100%	100%
	N	2112	452	692	389	116	416

Состояние и роль еврейского образования

Таким образом, наши данные подтверждают выводы и других исследований, согласно которым с ростом доли потомков смешанных браков, семья в русскоязычных еврейских общинах, хотя и остается фактором усвоения еврейского самосознания, но не является гарантией его устойчивости в долгосрочной перспективе и все реже функционирует как канал передачи еврейских этнокультурных практик.

Альтернативной платформой для этого служат институты еврейского образования, с которых и началось еврейское возрождение в странах бывшего СССР. Собственно, и в наших прошлых исследованиях отмечалась зависимость национального самосознания респондентов от степени их вовлеченности в структуры еврейского образования. Так, опросы еврейской молодежи в 2012 — 2015 гг. демонстрировали, что среди учеников еврейских школ евреями считают себя более половины респондентов, носителями дуальной национальной идентичности являются 43%, и лишь менее 5% опрошенных отрицают еврейский компонент в своем самосознании. Среди лиц, вовлеченных лишь в еврейское неформальное образование, носителей еврейского самосознания чуть меньше (45%), а доля опрошенных с отсутствием еврейского компонента в самоидентификации составляла те же 5%. А вот среди лиц, не получивших никакого еврейского образования, евреями себя считали лишь чуть более четверти (27,6%), в то время как 16,8% вообще не включали еврейский компонент в параметры своей идентичности^[7].

В нашем нынешнем исследовании эта тема была столь же актуальна, поскольку важность ее для еврейского будущего местных общин очевидна. Какими же ресурсами располагают сегодня общины в странах бывшего СССР и их спонсоры? На первый взгляд, на постсоветском пространстве функционирует достаточно развитая система еврейского образования — от детских садов до вузов, сложившаяся в общих чертах уже в первом десятилетии после распада СССР. Это произошло благодаря усилиям бывших активистов еврейского национально-демократического движения 1970-х — начала 1980-х годов, а также при поддержке

7 | Ханин В., Писаревская Д. и Эпштейн А. *Еврейская молодежь в постсоветских странах*. — Рамат-Ган и Москва: Институт востоковедения РАН и Центр Еврейского образования в диаспоре им. Дж. Лукиштейна Университета Бар-Илан, 2013, сс. 46-47

перестроечных властей, израильских и международных еврейских организаций^[8].

На пике этого процесса, в начале ХХI века в СНГ и странах Балтии действовали^[9] более 70-ти еврейских дошкольных учреждений, около 60 дневных школ разного типа (частные и государственные, светские и религиозные), причем 44 из них поддерживались программой «Хефциба» Министерства образования Израиля и ЕА «Сохнут». 40 школ входят в три образовательные сети: «светскую» ОРТ и религиозные «Ор Авнер» (движение ХАБАД) и «Шма Исраэль» (другие еврейские ортодоксальные течения), остальные четыре относились к категории т. н. «независимых школ». Кроме того, функционировали более 120 воскресных школ и иных структур дополнительного и неформального образования, около 30 начальных (хедеров) и продвинутых (иешив) учреждений религиозного образования, а также десятки ульпанов иврита, молодежных образовательных центров и клубов, и многочисленные общинные проекты для взрослых (кружки, курсы, народные университеты и т.д.).

Система высшего и продвинутого еврейского образования включала структуры подготовки общинных работников и педагогических кадров, семинары повышения квалификации учителей еврейских предметов, а также 8-9 еврейских вузов в Москве, Петербурге, Киеве, Харькове и Одессе и десятки университетских и независимых проектов по академической иудаике.

Показательно, что в те годы система «замкнутого образовательного цикла» сложилась и в рамках отдельных секторов. Так, в Одессе такой цикл был представлен учреждениями, созданными и поддерживаемыми ортодоксальным течением «Ор Самзах», и включал детсад, частную среднюю школу, хедер, иешиву и местный «общинный» филиал Гуманитарного университета Крыма. В Москве подобную, но намного более масштабную систему, включающую многочисленные учреждения дошкольного, школьного, дополнительного и религиозного образования, а также два академических колледжа контролирует движение ХАБАД.

8 | См. Vladimir (Ze'ev) Khanin, "Institutionalization of the Post-Communist Jewish Movement: Organizational Structures, Ruling Elites and Political Conflicts", in Vladimir Khanin (Ed.), *Jewish Politics and Community-Building in the Former Soviet Union* (Special issue of *Jewish Political Studies Review*, Vol. 14, № 1-2, 2002), pp. 5-28

9 | Рассчитано по данным ЕА «Сохнут», Министерства образования Израиля, Петербургского общинного центра «Новая еврейская школа» и Евроазиатского Еврейского конгресса. См. *Евроазиатский еврейский ежегодник — 5767 (2006/2007) год*. — Киев: Дух і літера, 2007, сс. 338-411

Правда, уже тогда наметился кризис этой системы в силу концептуального вакуума, возникшего в связи с прекращением массовой алии в Израиль и инфляцией идеи «переходной школы», готовящей не столько к жизни в стране пребывания, сколько к репатриации и продолжению образования на иврите. Кризис этот углубился и из-за ощутимого разрыва между растущими потребностями еврейских школ СНГ и финансовыми возможностями зарубежных еврейских организаций и других спонсоров. Все это привело к систематическому падению числа учащихся в большинстве структур формального еврейского образования^[10].

Так, в наиболее распространенной еврейской школьной сети на постсоветском пространстве «Ор Авнер» в 2003 году насчитывалось 87 школ. (Из них 32 — в России, 37 в Украине, 6 в Беларуси, 3 в Казахстане, по две — в Грузии, Литве и Узбекистане, и по одной — в Азербайджане, Эстонии, Латвии и Армении)^[11]. В последующие годы негативные демографические тенденции (сокращение численности и старение еврейского населения) и политика движения ХАБАД, определяющего еврейство строго по Галахе, привели к сокращению числа школ этой сети и уменьшению набора. (Когда местные раввины и директора школ проявляли гибкость, удавалось сохранить не только конкретную школу, но и включить в сферу еврейского образования подрастающее поколение всей «расширенной еврейской популяции»).

Хотя количество еврейских школ на постсоветском пространстве продолжает сокращаться, подобные школы есть практически во всех городах СНГ со сколько-нибудь значительным еврейским населением. В РФ на основании данных Федерации еврейских общин России^[12], а также полевых наблюдений сегодня функционируют 13 дневных (начальных и средних) школ сети «Ор Авнер», в том числе три в Москве, две — в Санкт-Петербурге, и по одной в Екатеринбурге, Нижнем Новгороде, Новосибирске, Хабаровске, Перми, Волгограде, Брянске и Оренбурге. Кроме того, в Москве работают три, а в Санкт-Петербурге — две школы системы ОРТ. Еврейские школы, не принадлежащие к этим сетям, функ-

10 | Ханин В., «Парадоксы идентичности: социокультурные перспективы развития системы еврейского образования в странах бывшего СССР», *Евреи в постсоветских странах: самосознание и образование*. — Иерусалим: Еврейское Агентство для Израиля и Открытый Университет Израиля, 2008, сс. 57-82

11 | Фуксон С., «Еврейских школ и детских садов стало больше», *Лехаим*, 2003, №11 (139). Электронная версия: <https://lechain.ru/ARHIV/139/11.htm>

12 | <https://feor.ru/organizations#/obrazovatelnie-uchrezhdeniya>

ционируют в Казани, Саратове, Томске, Омске, Тюмени и Биробиджане; три «независимых» школы работают в Москве, а четыре — в Петербурге. Дошкольная и неформальная система еврейского образования в РФ включает еврейские детские сады или еврейские группы в русских детских садах, а также еврейские воскресные школы в десятках городов. К тому же, официально утвержденный министерством образования РФ учебный предмет «Основы иудейской культуры»^[13], может (по выбору родителей) преподаваться еврейским детям, обучающимся в русских школах.

В другой стране со значительным еврейским населением — Украине, накануне вступления в период тяжелого военно-политического кризиса в 2014 году школы «Ор Авнер» действовали в 21 городе: Бердичеве, Виннице, Днепропетровске (Днепре), Донецке, Житомире, Запорожье, Ивано-Франковске, Киеве, Кировограде (Кропивницком), Кременчуге, Кривом Роге, Луганске, Мариуполе, Николаеве, Одессе, Полтаве, Харькове, Херсоне, Хмельницком, Черкассах и Чернигове^[14]. С тех пор ситуация несколько изменилась, но еврейское образование в Украине по-прежнему вполне доступно. По последним данным Ваада (Ассоциации еврейских организаций и общин) Украины в стране функционируют 35 еврейских дневных школ, принадлежащих к различным сетям, 12 еврейских детских садов, около 50 еврейских воскресных школ^[15].

Свои сети еврейского образования существуют и в других странах бывшего СССР: в Беларуси — две светские еврейские школы в Минске, религиозная школа-интернат «Бейс-Агарон» в Пинске и воскресные школы в большинстве из двух десятков еврейских общин. В столице Молдовы Кишиневе есть два еврейских лицея системы ОРТ (Технологический лицей им. Герцля и Теоретический лицей им. РАМБАМа), там же с 1993 года работает единственный в Молдове государственный еврейский детский сад и еврейская воскресная школа при общинном центре «Кедем». Воскресная школа открыта также при еврейском общинном центре города Бельцы. В столице Грузии — Тбилиси — работает школа «Ор Авнер» с преподаванием на грузинском языке, в Вильнюсе — еврей-

13 | См. Поурочные разработки к учебнику «Основы иудейской культуры» <http://orkce.apkpro.ru/doc/religiya/orkce4.pdf>

14 | Данные интернет-сайта Федерации еврейских общин Украины: https://www.fjc.org.ua/templates/articlecco_cdo/aid/1131190/jewish/-_htm

15 | Интернет-сайт Ваада Украины: <http://vaadua.org/otchetny>

ская гимназия ОРТ им. Шолом-Алейхема^[16] с преподаванием на литовском языке, в Риге — светская еврейская средняя школа им. Дубнова^[17] с преподаванием на русском и латышском языках, в Таллине — светская еврейская средняя школа^[18] с преподаванием на русском языке, в Баку — религиозная еврейская школа с преподаванием на русском и азербайджанском языках, совместно финансируемая правительством Азербайджана и американской еврейской организацией «Ваад ле-Ацала»^[19], и т.д.

В большинстве своем эти школы имеют статус государственных учебных заведений и, помимо спонсорских взносов, получают финансирование из бюджетов министерства образования своих стран. Кроме того, 46 школ в 11 постсоветских странах поддерживаются Министерством просвещения Израиля через совместный с ЕА «Сохнут» проект «Хефциба», который финансирует преподавание предметов еврейского и израильского цикла, а также внеклассные мероприятия^[20].

Из Израиля также ежегодно приезжают 45-50 преподавателей еврейских дисциплин, составляя одну из наиболее заметных групп «посланников» на постсоветском пространстве.

Картину дополняют действующие в России и в Украине еврейские вузы, включая Международный гуманитарно-педагогический институт «Бейт-Хана» в Днепре, готовящий учителей для еврейских школ^[21], московскую Государственную классическую академию им. Маймонида^[22], и два религиозных еврейских колледжа в Москве (женский педагогический «Махон Хая-Мушка» и мужской «Еврейский университет»). Отметим и специализированные кафедры иудаики — в Московском

16 | См. интернет-сайт Еврейской общины Литвы: <https://www.lzb.lt/ru/2015/09/02/вильнюсская-еврейская-гимназия-орт-и/>

17 | См. интернет-сайт школы: <https://revs.lv/ru/>

18 | См. интернет-сайт школы: <http://www.jkool.tln.edu.ee/o-shkole/informacija-o-shkole/>

19 | См. интернет-сайт «Горские евреи»: https://stmegi.com/gorskie_evrei/posts/42993/evreyskaya-shkola-v-baku/

20 | В 2018-2019 учебном году такие школы работали в Азербайджане, Беларуси, Грузии, Кыргызстане, Латвии, Литве, Молдове, Российской Федерации, Туркменистане, Украине и Эстонии. См.: Лиат Лев-Шалем, Дмитрий Скольски, Ади Розен. «ХЕФЦИБА: формальное сионистское еврейское образование в странах бывшего СССР». *Министерство образования Израиля*, Иерусалим, октябрь 2020, с. 4. (на иврите) https://cms.education.gov.il/EducationCMS/Units/Rama/HaarachatProjectim/Hefiziba_program.htm

21 | См. интернет-сайт еврейской общины Днепра: <http://djc.com.ua/obchina/project/?id=7785&lang=ru>

22 | См. интернет-сайт академии: <http://gka.nichost.ru/>

Госуниверситете им. Ломоносова, в Российском Государственном Гуманитарном Университете, в Санкт-Петербургском университете и в Киево-Могилянской Академии. Все эти кафедры сотрудничают с израильскими (реже — с американскими) вузами, прежде всего, с Еврейским университетом в Иерусалиме, откуда регулярно приезжают израильские лекторы. Активно взаимодействует с израильскими специалистами и работающий с 1994 года в Москве Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер»^[23], в различных программах которого за эти годы приняли участие более шести тысяч человек.

Таким образом, на вопрос, в состоянии ли инфраструктура еврейского образования в странах СНГ и Балтии удовлетворить потребности еврейских общин Евро-Азии, можно ответить утвердительно. Но существует ли подобный общественный запрос?

На первый взгляд, картина выглядит относительно благополучно: более 40% наших респондентов в 2019 году сообщили, что имеют то или иное еврейское образование. Правда, между постсоветскими странами есть существенные отличия: например, в Молдове эта доля была вдвое более высокой, а в Казахстане — вдвое более низкой, чем в среднем по выборке. Кроме того, в половине случаев речь шла о необязывающем неформальном образовании — занятиях по иудаизму и еврейской истории в общине, синагоге, или еврейском клубе, и еще 13% занимались самообразованием.

Формальным и полужформальным образованием похвастались 7% опрошенных, посещавших дневные, а также действующие по формальным учебным планам воскресные школы; 3% тех, кто имеет опыт академического изучения иудаики; 4% лиц, некоторое время живших и учившихся в Израиле и 1% учеников хедеров или иешив. Важно также подчеркнуть, что почти 40% респондентов, имеющих детей и внуков, отправили их в дневные или воскресные еврейские школы. Отметим также, что вовлеченность в систему организованного еврейского образования в Украине и Беларуси была выше в столичных городах, в России — наоборот, в провинции, а в Молдове равномерно распределялась по всей стране.

По сравнению с опросом 15-летней давности, доля считающих, что для еврея крайне важно иметь хорошее еврейское образование снизилась в

23 | См. интернет-сайт центра «Сэфер»: <https://sefer.ru/rus/about/>

полтора раза (с 41% до 28%), а тех, кто полагает еврейское образование необязательным стало почти в два раза больше (13% по сравнению с 7%). Однако, почти половина (47%) опрошенных считали, что евреям следует иметь хотя бы общее представление о еврейской истории, традиции и культуре. В 2004 — 2005 гг. в этом была уверена лишь треть респондентов. И еще 11% в новом опросе затруднились ответить, что не позволяет однозначно удалить их из числа потенциальных клиентов еврейских образовательных структур.

Показательно, что еврейское образование стало едва ли не единственным пунктом исследования, в отношении которого представители старшего поколения почти не проявили энтузиазма. При том, что в данной возрастной категории наиболее высока доля лиц гомогенного еврейского происхождения, среди которых сторонников хорошего еврейского образования больше, чем в других категориях. Тем не менее, для них важность получения каждым евреем качественного еврейского образования оказалась в полтора раза ниже, чем для представителей более молодых когорт. Причина, как мы предположили, была в наличии/отсутствии личного опыта общения с этой системой.

Это предположение полностью подтвердилось в ходе опроса: лишь 1% респондентов в возрасте 61+ имели опыт учебы в еврейской дневной или постоянно действующей воскресной школе (17%-18% посещали занятия по иудаизму и еврейской истории в общине, синагоге или еврейском клубе). В то время как в когорте 26-40 лет таких было уже 10%, а среди молодежи 16-25 лет — целых 25%.

**Таблица 4. Мнение о важности еврейского образования
в зависимости от возраста респондентов**

	Все	Возраст, лет			
		16-25	26-40	41-60	61+
Мнение о важности еврейского образования для евреев					
Каждому еврею важно иметь хорошее еврейское образование	28%	33%	33%	30%	19%
Достаточно общего представления о еврейской истории, традициях и культуре	47%	45%	47%	45%	53%

В еврейском образовании нет необходимости	13%	15%	13%	14%	11%
Сложно ответить	11%	7%	7%	11%	17%
Всего	100%	100%	100%	100%	100%
Есть ли у Вас еврейское образование?					
Еврейская дневная школа	7%	25%	10%	2%	1%
Посещали/ют общинные программы по изучению иудаизма и еврейской истории	20%	25%	23%	17%	18%
Учились на академических программах по иудаике	3%	2%	4%	3%	1%
Жили и учились в Израиле	4%	6%	4%	4%	2%
Учеба в хедере или иешиве	1%	1%	1%	1%	0%
Самообразование	13%	10%	14%	15%	11%
Еврейского образования не имеют	57%	41%	52%	61%	65%
Другое	4%	4%	1%	4%	5%
Всего	100%	100%	100%	100%	100%
	2112	346	485	645	585

Заметим, что лишь 14% молодых людей в нашей выборке 2019 года были лицами полностью еврейского происхождения, в то время как треть составляли «евреи на половину», более 40% — «евреи на четверть», и еще 12% имели более дальние еврейские корни или были супругами евреев и их потомков. Вероятно, часть из них пришли в еврейскую школу (особенно воскресную) «за компанию» с еврейскими друзьями, но главную роль в таких случаях все же играет семья. Что еще более запутывает ситуацию, коль скоро оба родителя большинства молодых респондентов были частично или вообще нееврейского происхождения.

Этот парадокс вполне объясним: доля участников опроса без еврейских корней (то есть, супругов евреев и лиц смешанного происхождения), считавших хорошее еврейское образование важным, оказалась несколько выше доли разделяющих это мнение среди «чистокровных» евреев (соответственно, 34% и 32%). Более того, около 70% в «нееврейской» подгруппе имели детей и внуков, треть из которых занимались в дневных или воскресных еврейских школах (по сравнению с пятой частью детей и внуков «четвертинок», третью детей и внуков «половинок» и половиной детей и внуков лиц гомогенного еврейского проис-

хождения). За исключением этого факта, побуждающего осторожнее относиться к заключению о том, что «процесс этнической и культурной ассимиляции евреев бывшего СССР принял необратимый характер», уверенность респондентов в важности еврейского образования была пропорциональна уровню гомогенности их еврейского происхождения.

Таблица 5. Мнения о важности еврейского образования в зависимости от этнического происхождения респондента

Мнение о важности еврейского образования для евреев	Всего	Число евреев среди прародителей			
		3-4	2	1	Нет
Каждому еврею важно иметь хорошее еврейское образование	28%	32%	26%	22%	34%
Достаточно общего представления о еврейской истории, традициях и культуре	47%	48%	53%	48%	39%
В еврейском образовании нет необходимости	13%	11%	13%	18%	12%
Сложно ответить	11%	10%	8%	13%	15%
Всего	100%	100%	100%	100%	100%
Есть ли у Вас еврейское образование?					
Еврейская дневная школа	7%	6%	10%	8%	5%
Посещали/ют общинные программы по изучению иудаизма и еврейской истории	20%	26%	21%	13%	17%
Учились на академических программах по иудаике	3%	3%	3%	3%	3%
Жили и учились в Израиле	4%	4%	4%	3%	3%
Учеба в хедере или иешиве	1%	1%	1%	1%	0%
Самообразование	13%	15%	14%	10%	10%
Еврейского образования не имеют	57%	49%	53%	66%	62%
Другое	4%	3%	3%	2%	6%
Всего	100%	100%	100%	100%	100%
	2112	717	509	536	350

Похоже, что и в данном случае основным фактором выбора респондентов остается их этнокультурная идентификация. Как следует из

данных опроса, абсолютное большинство носителей универсальной еврейской идентичности и сегодня, и 15 лет назад высказывались за обязательное национальное образование для евреев. Очевидно, подобный выбор обусловлен национально-культурными приоритетами этой группы. Поэтому, как показало наше прошлое исследование, эти респонденты были готовы дать шанс еврейской школе, несмотря на возможный ее проигрыш «нееврейским» конкурентам^[24]. В свою очередь, идея получения общего представления о еврейской истории и культуре и тогда, и сегодня была наиболее популярна среди носителей промежуточных моделей идентичности — «этно-гражданских евреев» и «постмодернистов». Неформальные образовательные программы, вероятно, вполне достаточны для национальной идентификации этих категорий респондентов. При этом они не отвергают с порога и формальное еврейское образование: сторонники посещения евреями общеобразовательных еврейских школ среди этих групп в 2004 году составили, соответственно, треть и четверть, а в нашем недавнем исследовании — соответственно, более четверти и пятой части опрошенных. Судя по всему, условием такого выбора для себя и своих детей является не только (а в группе «постмодернистов» — и не столько) национальный статус школ, но в первую очередь их конкурентоспособность по сравнению с аналогичными школами вне еврейского сектора.

Это же мнение разделяет относительное большинство в двух «нееврейских» подгруппах — 47% «космополитов» и 43% этнических неевреев. В этих же группах выше (по сравнению с другими категориями) доля респондентов, убежденных в ненужности еврейского образования вообще (22% и 34%, соответственно). Это демонстрирует изменение ситуации по сравнению с опросом 2004 — 2005 гг., когда «неевреи» были единственной группой, вообще не отметившей опцию «в еврейском образовании нет нужды», зато половина из них не смогли тогда определить свое отношение к данной теме.

Так или иначе, признание большей частью «этнических неевреев» важности какого-то еврейского образования — безусловно, позитивный фактор. Иными словами, даже если еврейская школа как таковая им не нужна, они понимают, что система еврейского образования является имманентной частью еврейской общины, то есть среды, к которой эти люди по той или иной причине стремятся принадлежать.

24 | Ханин, «Парадоксы идентичности», с. 75-77

**Таблица 6. Сравнение опросов 2004 — 2005 гг. и 2019
г. в соответствии с идентификационно-культурной
принадлежностью респондентов**

Необходимо ли хорошее еврейское образование?	Дата опроса	Всего	Этническая идентичность				
			Еврей	Рус/др. еврей	И русский/ др., и еврей	Неевр. этнос	Просто человек
Да, каждому еврею	2019	28%	52%	26%	22%	11%	18%
	2004-05	41,2%	60,8%	35,8%	25%	16,7%	-
Достаточно общего представления	2019	47%	35%	52%	57%	43%	47%
	2004-05	33,9%	22,5%	39,5%	38,3%	33%	-
Нет такой необходимости	2019	13%	4%	10%	14%	34%	22%
	2004-05	7,0%	2,9%	9,9%	6,7%	-	-
Сложно ответить	2019	11%	9%	12%	7%	12%	14%
	2004-05	17,9%	13,7%	14,8%	30%	50%	-
Всего		100%	100%	100%	100%	100%	100%

Итак, еврейское образование не является панацеей от всех проблем еврейского бытия в СНГ. Но оно вполне способно закрыть немалые лакуны в механизме структурирования еврейской идентичности у нынешнего поколения ее носителей, и способствовать передаче этой идентичности потомкам.

Владимир (Зеэв) Ханин — главный ученый Министерства алии и интеграции, преподаватель отделения политических наук Университета Бар-Илан и Отделения израильского и еврейского наследия Университета Ариэль в Самарии, академический руководитель Института евро-азиатских еврейских исследований

Велвл (Владимир) Чернин — директор издательских проектов ИЕАЕИ, еврейский поэт (идиш), этнограф, переводчик и литературовед. Преподавал язык и культуру идиш в Университетах Бар-Илан и Ариэль в Самарии. В 2009 — 2010 гг. — исполнительный вице-президент Российского еврейского конгресса

Будущее еврейства в современной России: итоги опроса

Д-р Алексей Левинсон (Москва)

Предварительные замечания

Будущее еврейских общин — проблема сохранения ими и передачи следующим поколениям уникальной идентичности — одна из наиболее дискуссионных тем в эпоху ассимиляции. На практике, речь идет об ответе на два вопроса: сохранится ли физически еврейство в России, и насколько благополучным будет его существование.

Данная статья суммирует выводы недавнего исследования Аналитического центра им. Ю. Левады (Москва), призванного ответить на эти и смежные с ними вопросы. Исследование проведено под руководством А. Левинсона методом анкетного опроса по электронной почте (первичная обработка данных выполнена С. Королевой). Набор респондентов проводился по базе «Левада-Центра» и частично методом «снежного кома». Общее число опрошенных составило 70 человек. Ведущим критерием отбора являлась компетентность респондента в вопросах самоорганизации и перспектив еврейских общин России. Помимо представителей столичного (московского, и отчасти петербургского) еврейства в выборку вошли респонденты с еврейскими корнями, считающие себя русскими, армянами и т.д. (10 чел.).

На вопросы ответили руководители исследовательских центров, еврейских общественных организаций, ведущие ученые-гебраисты и специалисты в других гуманитарных областях, политические аналитики и политики, персоны из мира медиа, профессора и доценты университетов, активисты НКО, писатели и поэты.

Большинство опрошенных — москвичи, остальные проживают в других городах РФ, а также в Австралии, Нидерландах, США и Германии. В контексте вероисповедания абсолютное большинство составили неверующие/атеисты/агностики, девять человек отнесли себя к иудеям, семь — к православным христианам, один указал, что он мусульманин.

Политическая ориентация респондентов колеблется от умеренно-либеральной до выраженно-либеральной (термин «либеральный» употребляется в современном значении, выступая синонимом к скомпрометированному в 1990-е годы слову «демократический»). Есть основания полагать, что именно в этом диапазоне пребывает и основная часть статусного столичного еврейства. В то же время в выборке не представлены евреи с антилиберальными взглядами, принадлежащие к высшим властным кругам. К сожалению, представители бизнеса, в частности шоу-бизнеса, оказались не достижимы для организаторов опроса. В исследовании также не представлены евреи, глубоко включенные в общинно-религиозную жизнь.

Таким образом, выборка представляет высоко-статусную еврейскую (и не только) интеллигенцию, с преобладанием лиц старшего возраста. Высокий средний возраст в данном случае напрямую связан со статусом, поскольку респонденты заняты в сферах, где вертикальная мобильность в значительной мере привязана к возрасту.

Иными словами, здесь репрезентирован определенный (и, что особенно важно, — исторически определенный) социальный тип людей, принадлежащих, если использовать популярный термин, к «креативному классу» общества, и одновременно задающих тон в структурах организованного еврейского движения РФ. Проведенные ранее «Левада-Центром» исследования среди не-столичного и не-элитарного еврейского населения показали, что этих людей в еще большей степени, нежели наших респондентов, отличает присущее россиянам в целом отсутствие представлений о будущем как общественной перспективе (при вполне внятной артикуляции личных перспектив).

«Еврейство» как категория — смысл и содержание

Прежде всего, сам вопрос о «еврействе» как обобщающем понятии для многих респондентов оказался не столь очевидным.

Готовность употреблять слово «еврейство» по отношению к некоторой общности предполагает, что эта общность явно обладает общими социальными характеристиками, но не опознается как этническая. В самом деле, ни одна национальная группа не обозначается в современном русском языке обобщающими существительными такого типа (-ство)^[1]. Зато так определяются социальные группы, выделяемые по признаку статуса (дворянство, мещанство, крестьянство, монашество, рыцарство, офицерство или юношество).

Не случайно, часть опрошенных возражали против предложенных им обобщающих формулировок:

— *Что такое «еврейство»? Я такого не знаю и не понимаю.*

— *Какие такие «евреи в целом»?*

Респонденты контрастировали не только с «традиционным» еврейством местечек — давно исчезнувшим (частью истребленным) социальным типом. Они намеренно дистанцировались и от евреев, «делавших революцию» и тоже большей частью истребленных. Говоря о себе и современниках-евреях, замечали, что их много в бизнесе, масс-медиа и др., «и, слава богу, больше нет среди чекистов». Отличали они себя и от поколения *отъезжантов*, как, в известном смысле, героического. Эмиграция ныне не окрашена в драматические тона, поскольку допускает возвращение, проживание на два дома и проч. Наши респонденты иначе, чем евреи 1970-х, решают вопрос своей идентичности и лояльности России. Хотя у многих близкие родственники проживают в Израиле, а часть имеет израильское гражданство, с евреями Израиля они себя тоже не отождествляли.

Существенно также, что около 10% респондентов заменяли или дополняли этническую самоквалификацию иной (например, «москвич» или «еврей/москвич»). Довольно часто участники вводили дополнительное определение: «русский еврей», «русский еврей», «московский еврей», «еврей по паспорту, идентичность русская». Иными словами, они чувствовали свою особость не только по отношению к нееврейскому населению России, но и в сопоставлении с иными еврейскими группами. В антисемитской шутке «евреи — не нация, а профессия», если применять

1 | Исключением будет слово «славянство», помечаемое в словарях как устаревшее. Если считать казаков этносом, то вторым исключением будет «казачество».

ее к современному российскому еврейству, отчасти верна первая часть. В чем-то верна и вторая часть формулы, поскольку члены этой общности объединены в своих (и не только) глазах типом занятости, местом в общественном разделении функций и т.д.^[2]

В прошлые века такими профессиональными, а по сути, социальными сословными нишами, были операции с деньгами или ценными вещами (от алмазов до одежды и обуви). Далее в эту сферу вошло обслуживание важнейших жизненных функций — *медицина*, например.

Покинув оболочку национальной традиции, евреи вошли в культурный ареал принимающего большинства. Не раз отмечалось, что остаточные элементы «чужести» создавали не только препятствия, но и преимущества в освоении нового культурного материала. Итогом стали достижения в искусствах и науке, технологиях и образовании. Людей, занятых в данных сферах (а это большинство наших респондентов) принято относить к интеллигенции. Их характеризует общий этос, много общих черт бытовой культуры, речевого поведения и проч.

Участникам опроса эти маркеры заменили утраченные традиционные атрибуты этнической/национальной/племенной общности (в ее «классическом» понимании); они активно участвовали в создании этого культурного набора, они его и (у)потребляют.

Мы далеки от мысли, что данная культурно-историческая композиция уникальна. С другой стороны, не везде еврейское меньшинство переживает такие же трансформации. Но в регионах, где еврейский (прежде всего — ашкеназский, говоривший на идиш) культурный комплекс проходил ускоренное, за одно — три поколения, растворение в окружающей социокультурной среде, результаты этого процесса можно назвать чрезвычайными. Подсчеты количества евреев — лауреатов, призеров, авторов выдающихся произведений и т.п. — суть доказательства того, какие возможности открывают в этой культуре агенты, овладевшие ее нормативно-ценностной базой. Но при этом сохранившие, во-первых, некоторую дистанцию от нее, а во-вторых, ряд не присущих ей установок, регулирующих интеллектуальную и эмоциональную активность актора. С нашей точки зрения коррекции требуют обычно подразумеваемые утверждения:

2 | См. об этом: Слезкин Ю., *Эра Меркурия. Евреи в современном мире*. М.: АСТ, Corpus, 2019, 512 с.

а) эти достижения оказались возможны именно потому, что их авторы — евреи. Этот тезис не полностью верен, как и противоположное утверждение, а именно:

б) эти люди добились выдающихся результатов, поскольку оставили свое еврейство и целиком погрузились в другую культуру.

Мы полагаем, что секрет успеха этих почти-ассимилированных агентов именно в их остаточном маргинализме^[3].

Выше мы обсуждали формулу «евреи — не нация, а профессия», в рамках которой там, где другие проявляют национальные черты, евреи ведут себя как представители профессиональной корпорации. Теперь мы говорим о зеркально-симметричной ситуации. В профессиональной сфере частично ассимилированные евреи способны отмобилизовать ресурсы культуры, которой обладали, будучи нацией.

Из сказанного следует, что успешность еврейства на ниве европейской культуры — фазовый эффект. Остаток ашкеназской культуры, выступающий как своего рода легирующая добавка к европейскому корпусу культурных ресурсов, присутствует у этих людей в ситуации расставания с этой частью еврейской культуры. Расставания, которое тянется на протяжении двух, трех, четырех поколений. Теперь мы на пороге следующей фазы. Имеется в виду исчезновение не еврейства, а данного исторического типа еврейства и появление следующего. Этот следующий тип обнаруживается скорее отсутствием у респондентов представлений о будущем еврейства.

Наше исследование, по сути, зафиксировало определенный момент в истории столичной российской интеллигенции с пометкой «еврейская». Л. Гудков и покойный Б. Дубин давно объявили о кончине советской интеллигенции^[4]. Ко всем обстоятельствам, упомянутым этими авторами в качестве причин исчезновения интеллигенции как класса, наши еврейские собеседники на первом месте называют отъезд как механическую убыль, а на втором — убыль естественную, обусловленную демографической ситуацией. Некоторые, коль скоро интеллигенции уже нет, а они существуют, подыскивают для себя иное социально-профессиональное определение (например, «еврейский интеллеktуал»). Другие готовы называть себя «остатками советской интеллигенции».

3 | Сама идея успешности маргиналов несколько не оригинальна. Похожие феномены возникают при проникновении в общеевропейскую культуру выходцев из культуры китайской. Возникают ли они при обратном сочетании, нам неизвестно.

4 | См. Гудков Л., Дубин Б., *Невозможность истории*. Vittorio. М.: Три квадрата, 2005

Есть и те, кто в конец интеллигенции не верит. И судьбу еврейства связывает с судьбой интеллигенции.

— *Мне кажется, евреи в России XX века стали просто метафорой интеллигенции и поэтому будущее евреев — это будущее российской интеллигенции.*

Как уже было отмечено, вопрос о будущем еврейства в России оказался наиболее сложным. Отказ отвечать на него — основная реакция аудитории.

Показательна резко повышенная эмоциональность ответов-отказов:

— *Я — не Ванга!*

— *Я — не Нострадамус.*

— *Я как историк не считаю возможным...*

— *Вопрос непрофессиональный...*

— *Как можно задавать такие вопросы?!*

Из ответов на другие вопросы можно реконструировать, какие представления о будущем еврейства, т.е. своем будущем, существуют у респондентов, какие заблокированы, на месте каких — зияния.

Сложность когнитивной ситуации, рождающая отказ от ответа, состоит в ощущении респондентов, что люди, подобные им, в России больше появляться не будут. К этому ведут и суженное воспроизводство собственно еврейского населения, и эмиграция. Но тем же чревата и хорошо им известная трансформация (*деградация*) науки как института, исчезновение запроса на деятельность, в которой они достигли успеха.

Вместе с тем эти люди не готовы признать свою неуместность в современной и будущей России. В опросе приняли участие лица, не настроенные на отъезд. Их этос предполагает ответственное отношение к собственному гражданству, поэтому столь многочисленны заявления, что «евреи нужны и будут нужны России».

Когнитивный диссонанс рождается из столкновения двух тезисов: «евреи будут нужны России всегда» и «такие люди, как мы, не будут нужны России».

Дополнительную сложность создает вопрос об антисемитизме.

Его отсутствие в нынешней России признается, с теми или иными оговорками, практически всеми, и это благоприятно для расцвета «еврейской жизни». Но многочисленны проговорки, что «еврейство без антисемитизма не бывает», без него «оно исчезает. Без антисемитизма у евреев в России собственного будущего, по-моему, нет». (Этот вопрос более подробно рассмотрен в соответствующем разделе).

Такие соображения в коллективном сознании части еврейства также рождают своего рода ступор.

Собственно, поэтому нельзя ответить на центральный вопрос исследования «о будущем еврейства, по мнению евреев», просто обобщив мнения респондентов — их нет. Мы вынуждены реконструировать этот ответ из других реакций и рассуждений.

Рассмотренный нами исторически определенный тип российского столичного еврейства в ближайшем будущем начнет сходиться со сцены и сойдет. Но это не приведет к исчезновению еврейства из российской жизни. Исчезает тип еврея, боровшегося за первенство в русской и европейской культуре, тип, давший плеяду знаменитостей. О том, что ему на смену приходит другой вид, исследование позволяет лишь догадываться (этому посвящена последняя часть материала).

Респонденты признают, что евреи в России более не выполняют функцию агентов модернизации:

— В нынешней России у евреев нет никакой роли. В Средние века, в начале Нового времени у них было определенное место (роль) в тогдашней структуре общества, экономике и т.д. В XIX и XX веках — эпохе всеобщей эмансипации — евреи не как сообщество, а как люди с общей судьбой выступали агентами перемен. Даже в 1990-е это было в какой-то мере так. Но сегодня специальной роли у евреев нет.

Это не означает, что инноваций в России больше нет, просто изменились институциональные формы заимствований.

Первый путь — прямой импорт. Еще в прошлом исследовании, где респондентами были евреи, занимающие должности на уровне среднего звена, говорилось: «Мы же теперь ничего не производим, все только на импорте — и любая гайка, и морковка...». Респонденты нынешнего

исследования указывают на отсутствие рабочих мест для экспертов высокой квалификации (ранее они были нужны для заимствования и освоения заимствованных технологий):

— *Молодые, наиболее высокообразованные (среди которых по инерции много евреев) убывают на более развитые рынки труда за рубежом.*

Второй путь — когда инновации идут, не нуждаясь в посредниках, — это прямой приход иностранных компаний со своими технологиями.

Третий вектор, характерный для массовой культуры, — массовая адаптация новаций пользователями Интернета. Там, безусловно, имеет место посредничество, но оно структурно встроено в ткань коммуникации (а не выделено в особую функцию).

Все эти формы исключают функцию, исполняемую евреями на протяжении жизни двух — четырех поколений в России (и некоторых других странах). Эта функция интродукторов, инноваторов придавала ее носителям такой вес, что они зачастую оказывались лидерами в различных коллективах, что институционально закреплялось исполнением руководящих функций.

Другой результат тех же обстоятельств — приобретение евреями не власти, но авторитета, который оформлялся в виде званий, наград, популярности/известности.

Пароксизмы открытой борьбы с космополитизмом или введения негласной «процентной нормы» ставили границы и первой, и второй тенденции. Даже если у исполнителей приказов о чистках и разоблачениях «врагов народа» не было предубеждений против евреев, репрессии физически уничтожили или лишили статуса значительную часть российского еврейства, достигшего значимых позиций в советском обществе.

Сегодня, когда эпоха пребывания евреев на авангардных постах заканчивается, от нее остается шлейф воспоминаний. Старшему поколению привычно видеть еврея в любом контексте как выделенную, помеченную особым отношением фигуру. Это смесь почета-уважения с негативными чувствами зависти, презрения, отторжения.

Для более молодых естественно, что еврей если и выделяется, то не статусом, не положением на вертикали, а способом отыгрыша своей роли (положением на горизонтальных социальных позициях). Это знак новой эпохи в истории российского еврейства.

Мы используем термин «еврейство» для обозначения объекта исследования, хотя определить социальную категорию, которая этим словом обозначается, было крайне затруднительно для наших респондентов.

— Целостность еврейства сама по себе сомнительна. В прежние времена, когда евреев удерживали вместе религия и язык, можно было говорить о еврейском народе как о чем-то целостном. Сегодня эта постановка вопроса кажется мне неверной.

По сути, все ответы о будущем еврейства укладывались в схему, отражающую два внутренних процесса и два внешних. Внутренние процессы — это ассимиляция или обращение/возвращение к традиции. Внешние — это два вида антисемитизма — государственный и бытовой.

Согласно переписи 2002 г., медианный возраст евреев составлял 57 лет. С тех пор прошло почти 20 лет, и в нашей выборке преобладают лица 60+. Возможно, поэтому их представления о социальном устройстве российского общества и месте в нем евреев находятся под влиянием взглядов, существовавших в 1960-е — 1970-е гг.

Имеется в виду расхожее представление о том, что российское общество в последние три века функционировало следующим образом: наверху — власть, внизу — народ, а между ними — прослойка в виде интеллигенции. Российское еврейство в те же 1960-е — 1970-е имело все основания причислять себя именно к интеллигенции.

Эта трехчастная структура общества, видимо, продолжает существовать в головах наших респондентов. Но она трансформировалась, и в их представлении стала системой, где на месте интеллигенции оказалось еврейство. Таким образом, еврейство не является частью народа (в данном случае, русского), и не имеет отношения к власти. Таково их базовое представление о месте евреев в России.

Разумеется, в другом еврейском дискурсе присутствует тезис о принадлежности евреев если не к русскому, то к российскому народу, как прежде они принадлежали к советскому. Есть и считающие, что евреев (слишком) много во власти — это многократно утверждалось антисемитами и иногда признавалось самими евреями. Оба мнения известны респондентам и оба расцениваются ими как маргинальные для «российского еврейского дискурса».

В то же время российское еврейство, по их убеждению, плотно включено в ткань российского общества и *живет той же жизнью, что и все*

остальные: «Я не знаю, что будет с евреями в России через пятьдесят лет; возможно, уже не будет России в нынешнем виде, а в новой России не будет евреев».

Эта зависимость представлялась сама собой разумеющейся. В пафосе утверждения, будто евреи живут одной жизнью со всей страной, со всем народом, надо видеть яркое проявление ассимиляционной составляющей еврейского массового сознания. Как и любое массовое сознание, оно вмещает и предполагает утверждения противоположного толка — об особости еврейской судьбы в этой (и любой другой) стране.

Антисемитизм как фактор

Как отмечают респонденты, ситуация для евреев определяется не только факторами, существенными для всех россиян, — положением в экономике и действиями власти. Дополнительным обстоятельством является отношение этих «всех» к евреям. Поскольку в восприятии респондентов оно варьировалось от плохого до очень плохого (нынешний период — исключение), то всегда обозначалось как антисемитизм. Многие эксперты, скептически настроенные относительно будущего России, давали такие же удручающие «еврейские» прогнозы, предрекая рост антисемитизма. Напротив, немногочисленные оптимисты в отношении будущего России (которое видится им демократическим) полагали, что и судьбы еврейства не внушают опасения.

Несмотря на то, что беседа начиналась с тезиса о том, что антисемитизм в РФ находится на исторически минимальном уровне, разговор о будущем еврейства, тем не менее, сбивался на дискуссию об антисемитизме в его разных проявлениях.

Наши респонденты, напомним, в общем и целом принимали триаду *народ, власть, евреи* как основу рассуждений. Соответственно, на вопросы об антисемитизме мы получали три типа ответов. Один из них касался антисемитизма в российском обществе вообще. Не менее часто респонденты говорили об антисемитизме власти — так называемом государственном антисемитизме, и антисемитизме народа — так называемом бытовом.

Дальше шли выводы об источниках антисемитизма. Многие из опрошенных в качестве такого источника указывали на власти всех уровней

— от мелких чиновников до верхов, делая обязательную оговорку, что нынешняя верховная власть — не антисемитская. В этом случае с народа обвинение в антисемитизме снималось.

Есть и вторая точка зрения, состоящая в том, что источником антисемитизма является народ, прежде всего русский (но также и украинский). Русский народ по своим природным, имманентным свойствам настроен антисемитски. Дальше все дело за властью, которая либо дает разгуляться этим настроениям, либо по каким-то причинам их ограничивает. И в этом смысле нынешняя власть спасает евреев от разгула антисемитизма, который неизбежен, дай народу волю. Иногда это формулировалось так: сейчас антисемитизм сведен к минимуму, но это лишь пауза, а стоит власти перестать демонстрировать лояльность к евреям, вспыхнет народный антисемитизм, возможно, в более жестких формах, чем ранее.

Есть и третья точка зрения, основанная на том, что власть и народ в России имеют общий корень и оба компонента этой пары изначально настроены против евреев.

Антисемитизм рассматривается как данность, но его усиление или ослабление связывают с общественно-политической конъюнктурой.

О государственном антисемитизме высказывались часто и пространно, хотя в большинстве случаев соглашались, что в настоящее время он отсутствует или находится на исторически минимальном уровне.

— Снизился уровень государственного антисемитизма, почти до нуля — имею в виду снятие дискриминационных ограничений.

— Отношение к евреям в современной России определяется отношением к ним политического класса. Поскольку основной сегмент этого класса не заинтересован во всплеске антисемитизма, отношение к евреям в России относительно благожелательно.

— Евреи перестали быть политическим фактором в сегодняшней России, что снижает вероятность возрождения государственного антисемитизма.

— Если говорить о государственной политике, то частью ее антисемитизм не будет практически при любом развитии политической ситуации.

Отметим, что «оптимистический» прогноз давался преимущественно в профессионально-политологическом нарративе. Прогноз пессимистический пользуется более простой схемой детерминации. В некоторых случаях респонденты указывают на власть как оператора, способного выключить или включить государственный антисемитизм.

Более развернутое объяснение давали опрошенные, связывающие активизацию антисемитизма с конкретными процессами внутри российского (русского) общества. Были получены следующие объяснения ожидаемого роста антисемитизма (при этом преимущественно указывают на бытовой антисемитизм):

— *Если все здесь будет ухудшаться, то отношение тоже будет ухудшаться. В отношении евреев. Так как бытовой антисемитизм вообще в подкорке и в любой момент выстреливает.*

— *Антисемитизм будет спадать при оптимистическом сценарии, может незначительно возрасти при инерционном сценарии и, вероятно, резко возрастет при пессимистическом варианте развития России.*

Впрочем, были и ожидания его угасания по причинам исчезновения самих евреев:

— *Если говорить о бытовом уровне, то реликты антисемитизма еще долго будут существовать, постепенно угасая хотя бы из-за исчезновения (чисто демографического) евреев в России.*

Представляется важным, что отношение респондентов к государственному антисемитизму в значительной мере рационально. Его существование и (возможное) возвращение в российскую действительность объясняются «политологически», мол, при помощи антисемитизма власть решает проблемы во взаимоотношениях с подданными. Этот тезис у всех одинаков. Однако в данном нарративе очевидным образом отсутствует объяснение: как может быть, что государственного антисемитизма нет. Респонденты говорили: «Путин почему-то не антисемит». Почему он не антисемит, хотя мог бы или даже должен был им быть — ответа нет. Впрочем, его и не ищут. Такой взгляд закономерным образом предполагает и прогноз:

— Не исключена вероятность смены власти, которая вновь приведет к поиску виноватых, и притча про евреев и велосипедистов вновь станет актуальной.

Что касается бытового антисемитизма, то в его отношении нет и попыток рационального объяснения. Хотя известно немало схем научного толкования феномена ксенофобии вообще и юдофобии в частности, в нашей весьма просвещенной аудитории о них не вспомнили. Антисемитизм принимается как данность, неперенный атрибут народного сознания. Но, поскольку он проявляется в связи с наличием евреев, то оказывается атрибутом еврейства. («Антисемитизм без евреев» респонденты упоминали, но как исключение, подтверждающее правило). Представляется, что это защитный прием нынешнего секуляризованного еврейства, когда избранность еврейского народа подтверждается дискриминацией, исключительность — исключением, эксклюзивом.

Добавим, что многие респонденты так или иначе заговаривали о Холокосте как объединяющем евреев символе. Холокост — это наивысшее проявление антисемитизма, государственного и «народного», он существует в памяти евреев, не имея объяснений и не нуждаясь в них. Действительно, память о Шоа вкупе с мыслью, что, несмотря на Катастрофу, еврейский народ выжил, служит той же функции подтверждения в современной секулярной среде личности своего народа, что и идея избранности — одно из важнейших средств поддержания социальной интеграции и воспроизводства субкультуры этнической общности.

Типичны и рассуждения о том, что антисемитизма нет, поскольку для него нет условий:

— Для антисемитизма нужны евреи, а их в России маловато. К тому же большинство евреев в России полностью русифицированы и не претендуют ни на какую особую идентичность.

Но далее отыскивается причина, по которой антисемитизм все-таки появится:

— Искусственно вызвать антисемитизм можно всегда, даже если евреи живут только в Америке или в Израиле. По сути, это будет уже не антисемитизм, а просто ненависть к чужому. Это возможно и через 10, и через 50 лет, если в трудную минуту не будет какого-нибудь более подходящего врага.

Отсутствие антисемитизма воспринимается неоднозначно. Приходилось слышать, что антисемитизм *держит евреев в тонусе*. Более серьезное с точки зрения последствий соображение состоит в том, что в отсутствие антисемитизма пропадает одна из главных составляющих еврейской идентичности, евреи начинают исчезать, коль скоро никто их не стигматизирует в качестве евреев.

Сегодняшнюю ситуацию многие респонденты описывают как угасание государственного антисемитизма при сохранении бытового. Бытовой же антисемитизм встречается в двух вариантах. Первый — враждебные/негативные установки, нападки со стороны русских в отношении евреев. Часть респондентов сами их испытывали или знают о подобных случаях. Второй — антисемитизм без евреев как особый феномен, предполагающий два подхода. Один — этический, когда антисемитизм признается злом, дурным проявлением человеческой души, которое при отсутствии евреев не исчезает, доказывая имманентность зла — зла вообще или присущего определенному народу, в данном случае русскому. Это прискорбное явление, с которым приходится мириться ввиду неистребимости зла. Другой подход можно назвать функциональным — его разделяют немногие наши респонденты. Подобный подход свидетельствует о функциональности антисемитизма для русского и, возможно, не только русского, этноса. Теоретическая проработка части этого вопроса выполнена Л. Гудковым, писавшим о функциональности образа врага^[5], который на определенном этапе был необходим коллективам разного уровня, поскольку через образ врага они устанавливали свои границы и регулировали отношения внутри коллектива. Как отмечал Л. Гудков, образ еврея в сознании русских представляет собой проекцию порицаемых и отрицаемых в себе антропологических атрибутов, которые помечены в русском самосознании как чужие^[6], а именно как принадлежащие евреям, жидовские. Это жадность, скупость, но также и (излишняя) расчетливость, рациональность вместо эмоциональности и т.п.

5 | Гудков Л., «Идеологема врага: «враги» как массовый синдром и механизм социокультурной интеграции». *Образ врага*. М.: ОГИ, 2005, с. 7-80

6 | Гудков Л., «Этнические фобии в структуре национальной идентификации». *Экономические и социальные перемены: мониторинг общественного мнения*. 1996. № 5, с. 22-27 = *Ethnic Phobias in the Structure of National Identification // Sociological research*. Armonk, N.Y., 1997. July-August Vol. 36. No. 4, p. 60-74; Гудков Л., «Антисемитизм в постсоветской России», *Нетерпимость в России: старые и новые фобии*. М.: Московский центр Карнеги, 1999, с. 44-98

В процессах социализации, т.е. общения старших с младшими или межличностного общения людей с равным статусом, предосудительность таких проявлений маркируется их обозначением как еврейских, жидовских. Так же помечается и стремление, скажем, к какому-то совершенству, дающему преимущество одному человеку перед другими: *«Ты что, самый умный? Ты еврей, что ли?»*

При этом негативный образ еврея и еврейского мира функционирует во внутренней коммуникации в русском этносе, по большей части вне зоны реального контакта с евреями. Этот вариант антисемитизма не направлен против евреев: отношение к евреям в данном случае роли не играет. Некоторые респонденты отмечали, что поскольку их русские партнеры считают их евреями, они в их присутствии воздерживаются от использования таких приемов критики не только в их адрес, но и в адрес «своих». Более того, русские соседи часто заверяют их, что не видят в евреях носителей какого-то зла для себя. Но осуждать нечто еврейское, жидовское в своих взаимоотношениях с теми, кого они воспитывают или поучают, не перестают^[7].

Так или иначе, в господствующем нарративе антисемитизм представляется просто злом, изначально присущим отдельным лицам, народу или государству. Его источник не ищут ввиду представлений о вековечности зла. И в этой связи перспективы еврейства в России представляются так: евреи будут здесь всегда и они навсегда останутся объектом антисемитизма. При таком подходе антисемитизм оказывается атрибутом существования евреев, поэтому нынешнюю ситуацию (практическое исчезновение антисемитизма) такие респонденты трактуют как ненормальную. Ведь если евреи потеряли свой антисемитизм, то это означает, что они перестали быть особым народом, исчезновение антисемитизма — знак исчезновения еврейства.

Атеизм и интернационализм

Большинство опрошенных считают себя атеистами (часть предпочитает называть себя агностиками). В отношениях между этносами для

7 | Подобная ситуация может складываться и в отношении других этнических групп. Как персонажи народного театра наций, они существуют, обслуживая внутренние коммуникативные, социализационные процессы в русском и других этносах чаще всего без присутствия носителей, вмененных им национальных, этнических черт.

них характерен подход, в советское время обозначенный как интернационализм. Отчасти это объясняется тем, что первичная и вторичная социализация респондентов происходила в советское время, когда упомянутые установки были частью официально предписанной идеологии. Однако нам представляется, что респонденты восприняли эти доктрины не только как советские люди, но и — акцентированно — как евреи. В нескольких случаях они подчеркивали, что верны атеизму вопреки *моде на религию, какую угодно*, и убеждены в равенстве народов, отвергая идеи *превосходства любой нации, в частности, еврейской*.

Пребывая в рассеянии, еврейство, взаимодействуя с окружающей этнической средой, сохраняло обособленность, прежде всего, благодаря религии. (Этому помогала и эндогамия, опирающаяся на концепцию «кровной» исключительности евреев, а также особая сфера занятости, отвергаемая соседями-нееврейцами.) Такова была ниша, охраняющая и сохраняющая еврейство внутри чужой этносреды^[8].

В более близкие нам времена евреи вышли из этой ниши, тогда же начала размываться компактность расселения и кровнородственная связь внутри группы. Отметим, что во все времена некоторые евреи крестились или принимали ислам. Иногда это приводило к полному растворению, с абсолютным отказом от своей особой идентичности, а иногда порождало маргинальность в отношении обеих групп — как «старой» еврейской, так и новой, принимающей. Имела место и практика добровольного обращения в другую веру. (В нашей выборке представлены евреи, принявшие православие). Добровольный уход в чужую религию был одной из попыток избежать упомянутых ранее стигматизации, эксклюзии и репрессий. Этот ход зачастую не приводил к искомому душевному комфорту, но поиск не прекращается до сих пор.

В еврейских кругах бытуют два мнения на этот счет. Первое — еврей, расставшийся со своей верой, т.е. ставший неверующим, не перестает быть евреем: *«Перестать быть евреем нельзя. Вы хоть раз в жизни слышали «бывший еврей»? Здесь в очередной раз возникает сложность с определением еврейства, но распространено мнение, что «не быть иудеем, обрезанным — это еще не значит перестать быть евреем»*. Но вот и другой подход: принять другую веру с точки зрения верующих иудеев

8 | См. Слезкин, цит. соч. *Эра Меркурия*.

означает полностью утратить свои права на самоназвание евреем^[9]. Среди нееврейского окружения есть несколько точек зрения, одна из них видит итогом этого процесса превращение еврея в индивида «как все» (с точки зрения «всех»). Другая — противоположная точка зрения (ее охотно разделяют и антисемиты) — еврейство не может быть вытравлено ничем. Более того, «выкресты — еще хуже», т.е. еврейские черты представлены в них резче.

Практика крещения демонстрирует, что от эксклюзии оно спасает не всегда. Поэтому требовались инструменты адаптации, одним из которых стал отказ от собственной религии с утверждением без-религиозности как идеала, предложенного всем остальным. Идея на почве атеизма объединиться с людьми, оставившими свои конфессии, и образовать новую общность атеистов, не была собственно еврейской. Но в случае ее торжества они были бы первыми ее бенефициарами.

Повторим, что среди респондентов абсолютное большинство относит себя к неверующим. Те же тенденции продемонстрировал и предыдущий опрос в не-элитных группах.

Итак, атеизм как доктрина и ценностная позиция, рассматривался евреями не как еврейская черта, а то, что было (еврейством) предложено миру вообще. И в каких-то формах этим миром принято. В частности, атеизм стал государственной доктриной Советского Союза и лишь недавно был отменен при внесении поправок в Конституцию. И этот атеизм стал инструментом приспособления евреев к диаспорному существованию.

Еще один вариант адаптации — это интернационализм. Как и в случае с атеизмом, автор не утверждает, что интернационализм — еврейское изобретение. Но он был адаптирован вышедшей из еврейских анклавов социальной волной; отказ этих евреев от национальной принадлежности был словно предложением, императивом для всех народов. Упразднение этнической квалификации стало частью социалистической / коммунистической доктрины, в конечном итоге и национальная государственность должна была уступить место единому обществу, где не будет разделения на народы, страны и расы. Тогда восторжествует тотальное объединение всех на основе антропологического признака: все

9 | Впрочем, есть авторитетное мнение, что «еврей, перешедший в иную религию, всегда остается евреем». См. Раввин А. Борода (ФЕОР). «Раввин: крещеного еврея мы все равно считаем иудеем», РИА «Новости», 19.11.2015 <https://ria.ru/20151119/1324198458.html> (дата обращения: 13.10.2020)

они / мы суть люди. В современном варианте гражданской нации заложен именно этот принцип: народ — это граждане.

Интернационализм как установка в тех или иных стертых формах проявляется и в реакциях наших респондентов. Как антитеза сионизму и еврейскому национализму он выглядит приличествующей формой мировоззрения людей, считающих себя евреями. Опять-таки исключительность евреев проявляется и в этой готовности отказа от собственного еврейства в пользу более универсальных трактовок социальных проблем. Для себя они видят решение еврейского вопроса с этих универсалистских, в каком-то смысле интернационалистских позиций. Как описал это один из наших респондентов: *«Я родился в еврейской семье интеллигентов первого поколения. Ценности российской культуры почитались в семье главными. Одновременно родители были глубоко привержены идеям интернационализма, и всякий отход от этих идей огорчал родителей до самой последней степени»*.

Еще один способ адаптации / ассимиляции, о котором уже приходилось говорить, — это отказ от собственной еврейскости, в чем бы она ни выражалась. Применительно к евреям России это описано как попытки некоторых еврейских деятелей социал-демократического толка растворить свой народ в культуре российского пролетариата. Что достигалось усвоением черт и практик пролетарской среды и отказом от всего, что обособляло еврейство. Эксперимент был признан неудачным, и впоследствии речь шла уже не о «орабочивании» евреев, а общем принципе воспитания детей, от которых требовали знать русский язык и культуру «лучше всех» (т.е. лучше русских). При этом максимально отказавшись от всего, что олицетворяло «старое» еврейство. В очередной раз подчеркнем: в этом смысле быть евреем — это в максимальной степени быть неевреем. И это почиталось за доблесть.

Ассимиляция

Респондентов спрашивали, при каком сценарии истории России усилится ассимиляция евреев, а что, напротив, обусловит восстановление еврейских традиций?

Часть респондентов приняла простую схему: судьба России — либо нарастающий авторитаризм, либо переход к демократии, а будущее рос-

FAEK 2020-2021

Президент ЕАЕК
д-р Михаил
Мирилашвили
вручает прези-
денту Израиля
Реувену Ривлину
переизданный
Конгрессом сбор-
ник фельетонов
Владимира
(Зеева) Жаботин-
ского, декабрь
2020



Президент ЕАЕК
д-р Михаил
Мирилашвили,
гендиректор ЕАЕК
д-р Хаим Бен
Яков и казначей
ЕАЕК Менахем
Бушуев на встрече
с избранным
Президентом
Израиля Ицхаком
Герцогом, июнь
2021





Президент ЕАЕК Михаил Мирилашвили
д-р Михаил Мирилашвили на встрече
с делегацией посла ОАЭ в Израиле
Мохаммеда Аль-Хаджа



Премьер-министр Израиля Биньямин
Нетаниягу благодарит Председателя
правления ЕАЕК Аарона Г. Френкеля и
раввина Ури Луполянского за инициативу
по оказанию помощи в проведении
вакцинации в центре им. Сары Френкель,
где был привит 4-миллионный житель
Израиля



Представитель ЕАЕК Хаим Блехман
в еврейской общине Бахрейна на
совместном чтении молитв «Слихот»



Делегация ЕАЕК на торжественном открытии «Роши ученых-репатриантов», высаженной Еврейским Национальным Фондом (ККЛ-ЕНФ) при поддержке ЕАЕК в кибуце Рухама в Негеве, июнь 2021





Делегация ЕАЕК на торжественном открытии «Рощи ученых-репатриантов», высаженной Еврейским Национальным Фондом (ККЛ-ЕНФ) при поддержке ЕАЕК в кибуце Рухама в Негеве, июнь 2021





Президент ЕАЕК д-р Михаил Мирилашвили
на церемонии возложения венков у монумента
«Свеча Памяти» 9 мая 2021, Иерусалим



Председатель организации блокадников Эмилия
Ларина вручает книгу воспоминаний о блокаде,
переведенную на иврит при поддержке ЕАЕК,
депутатам Кнессета (на фото с Ниром Баркатом)





Президент ЕАЕК д-р
Михаил Мирилашвили на
церемонии возложения
венков у монумента «Свеча
Памяти», при участии мэра
Иерусалима Моше Леона,
27 января, Иерусалим



Президент ЕАЕК д-р
Михаил Мирилашвили на
церемонии у мемориала
Победы Красной армии
над нацистской Германией
в Нетании при участии
официальных лиц



Генеральный директор
ЕАЕК д-р Хаим Бен Яков
поздравляет руководство
Объединения инвалидов
Второй мировой войны и
с Днем Победы

Генеральная
Ассамблея ЕАЕК
в режиме онлайн,
29 июня 2021



Совместное
зажигание
Ханукальных
свечей на
праздничной
онлайн-встрече
лидеров и общин
ЕАЕК





Председатель ЕАЕК Аарон Г. Френкель выступает на Балканском форуме против антисемитизма



Президент (ЕАЕК) д-р Михаил Мирилашвили, председатель правления ЕАЕК Аарон Г. Френкель, первый вице-президент ЕАЕК Борис Ложкин и другие высокопоставленные лидеры еврейских общин по всему миру участвуют в онлайн-заседании Исполнительного комитета Всемирного еврейского конгресса, при участии Министра Израиля по делам диаспоры д-ра Нахмана Шая



Онлайн-семинар Министерства иностранных дел Израиля для молодых лидеров русскоязычных еврейских общин диаспоры, проведенный при поддержке ЕАЕК

Новый спецпроект ЕАЕК «ШОА», собирающий избранную информацию в виде инициатив и мини-проектов онлайн, раскрывающих события и вопросы Холокоста



Вышедшая в переводе на иврит при поддержке ЕАЕК книга Давида Маркиша «От черты до черты»



Проект ЕАЕК по поддержке инициатив сохранения и увековечивания памяти о Ленинградской блокаде





Кадры из анимационного фильма «263 Ночи», рассказывающего историю 26 людей, скрывавшихся от ужасов нацистской оккупации в вырытом подвале на протяжении 263 дней (проект был поддержан ЕАЕК)



Кадры из анимационного фильма «263 Ночи», рассказывающего историю 26 людей, скрывавшихся от ужасов нацистской оккупации в вырытом подвале на протяжении 263 дней (проект был поддержан ЕАЕК)



Презентация проекта в музее Яд ВаШем (Иерусалим) при участии Ефима Гимельштейна, от лица которого и ведется повествование в фильме

Акция поддержки
Израиля в
дни обстрелов
израильской
территории
террористической
организацией
ХАМАС (Тбилиси,
Грузия)





Акция поддержки Израиля в дни обстрелов израильской территории террористической организацией ХАМАС (Кишинев, Молдова)



Университет Профессионального Развития Hillel CASE — специальная программа развития для директоров, программных и образовательных координаторов, администраторов и других работников Гилелей региона (Украина, Беларусь, Молдова, Грузия, Азербайджан)



Участники 10-й Международной исторической научно-практической конференции «Эвакуация в Казахстан»





Руководители и члены общин и организаций
ЕАЕК принимают участие в ежегодной акции
Всемирного еврейского конгресса #WeRemember



Встреча посла Румынии в Республике Молдова г-на Даниела Ионицэ с председателем Еврейской Общины Республики Молдова, вице-президентом ЕАЕК Александром Билинкисом



Генеральный директор ЕАЕК д-р Хаим Бен Яков на встрече с Послом Узбекистана в Израиле Ферузой Махмудовой



Посол Государства Израиль в России Александр Бен Цви на встрече с еврейскими студентами МГИМО

сийского еврейства — либо ассимиляция, либо «возвращение к традиции».

Эта схема предполагает, что в условиях демократии ассимиляция будет идти активнее, а при диктатуре укрепитя тренд традиционализации.

— Может быть, это звучит парадоксально, но в условиях авторитаризма некоторая отдельная еврейская жизнь продолжится. А наступление реальной демократии приведет к росту ассимиляции.

— Ассимиляция, но медленная и неполная — при демократическом развитии, восстановление традиций — при авторитарном (параллельно с отъездом тех, для кого это непривлекательно).

— При сохранении курса государства на «православие, самодержавие, народность» тенденция усиления еврейской идентичности (это не совсем восстановление традиций, а скорее способ осознания себя евреем) будет продолжаться. Причем и как некоторая соглашательская позиция, и как протестная. Но и ассимиляция (если мы говорим о прекращении соблюдения заповедей) совершенно неизбежный фактор в современном мире.

Были предложены и разнообразные поправки к этой общей схеме.

— Я думаю, что оба процесса будут идти одновременно, как это и происходит сейчас. Вопрос только в численности первой и второй группы евреев, в какой пропорции они будут уменьшаться.

— Ассимиляция российских евреев является необратимой.

— Не вдаваясь в детали и аргументы, думаю, что как тенденция ассимиляция окажется сильнее.

— Возвращение к «традиции» никогда не перекроет процессов ассимиляции.

— В условиях благоприятного сценария может усиливаться ассимиляция, но всегда остается «ядро», склонное к сохранению традиций.

— Восстановление традиций возможно по пессимистичному сценарию развития России: в условиях возрастания угроз личной и групповой безопасности консолидация на этой почве вынуждена и неизбежна. При других сценариях будет доминировать ассимиляция.

— При модернизационном сценарии развития ассимиляция будет усиливаться, при консервативном — ослабевать. Но я имею в виду глубинную ассимиляцию.

— Модернизационный и либеральный сценарий тоже может сопровождаться показным возрождением еврейской — как и любой другой — личности, ношением кипы, посещением синагоги, вообще подчеркиванием своей значительности в силу принадлежности к группе «избранных».

Но, наряду с этим предлагались и более сложные схемы:

— «Катастрофический» сценарий, маловероятный на сегодняшний момент, неизбежно приведет не просто к ассимиляции, а к гибели и практически полному исходу евреев из России. «Благоприятный» сценарий, наподобие сегодняшнего в России, приведет и приводит не столько к восстановлению традиций, сколько к формированию специфических форм национального существования, которые могут опираться на традиции в различной форме, но могут носить и инновационный характер.

Часть ответов подразумевала отказ от противопоставления ассимиляции и возвращения к традиции:

— Мне кажется, что эта оппозиция постепенно пропадает — ассимиляция и восстановление традиций могут сосуществовать и сосуществуют, и это сосуществование характерно в контексте снижения роли этничности. Это все чаще вопрос культурного выбора.

Были указания на иные, нежели политические, причины динамики в еврейской среде:

— Ассимиляция будет усиливаться в силу высокой доли смешанных браков. Не вижу оснований для восстановления еврейских традиций.

Из них первая — проблема языка. Все меньшее количество евреев владеет еврейским (и тем, и другим) языком. А еврейское религиозное образование неразрывно связано со знанием языка.

Часть ответов — отказы видеть данную проблему или предложенную оппозицию:

— Об ассимиляции в наше время говорить неактуально, поскольку выросло уже несколько поколений ассимилированных.

Вот развернутый ответ, снимающий введенное противопоставление:

— Применительно к российским условиям в качестве «точки отсчета» движения по направлению «к» или «от» еврейства, имеет смысл опираться на принцип самоидентификации. При подъеме антисемитизма все евреи, независимо от того, кем они себя ощущают, вынуждены будут играть роль чуждой и «опасной» национальной группы. В случае же сохранения благоприятной (не враждебной) среды у евреев будет большой выбор: ассимиляция, приобщение к иудаизму, и широкое поле промежуточных вариантов (соблюдение основных традиций на семейном уровне, интерес к еврейской истории и культуре, возможно, участие в жизни еврейских общин, если в России появятся какие-то современные варианты «иудаизма лайт»). При таком сценарии ситуация будет не одномерной — «ассимиляция или восстановление традиций», а более сложной.

Это мнение не единично:

— Ложная альтернатива. Подобно русским или полякам, евреи в современном мире колеблются между религиозной и светской идентичностью. Светская идентичность не означает ассимиляции. Русский не перестает быть русским, если не считает себя православным.

Кажется важным соображение о характере «новой религиозности» евреев:

— Массового обращения к религиозной жизни, традициям (как образу жизни) не будет ни при каких условиях. Современные российские евреи — жители больших городов, хорошо включенные в их жизнь. Традиционная религиозность с этим мало совместима. Рост национального самосознания (и, соответственно, ограниченный

интерес к традиции) скорее всего, активизируется, если возрастет антисемитизм. Однако и в «мирных условиях» он тоже возможен в рамках общего тренда — растущего интереса к семейной истории и памяти.

Вот важная мысль о функциональной потребности общества в «еврейском» элементе:

— На мой взгляд, наличие мощной еврейской общины определяется не религиозностью или наличием светской еврейской культуры, а потребностью основного общества в существовании евреев, теми возможностями, которое это общество предоставляет евреям.

Наконец, было высказано мнение, которое следует рассмотреть в его развернутой форме:

— Думаю, противопоставление ассимиляции и обращения к традициям нуждается в большем уточнении с обеих сторон.

Российские евреи давно ассимилированы в том старом смысле, что они живут, за очень незначительными исключениями, не замкнутыми общинами, а обычной городской жизнью и вовсе не ограничены евреями в личном и профессиональном общении. Они не ассимилированы в том смысле, что «знают», что они — евреи, какими бы оговорками это ни обставлялось.

Понятие «традиционности» и даже религиозного «соблюдения» в еврействе весьма размыто — в диапазоне от принадлежности к внутреннему кругу хабданой общины со всеми вытекающими и до потребления мацы в Песах и приверженности отдельным блюдам ашкеназской кухни. Хотя синагоги играют роль общинных центров, ортодоксальная религиозность совсем невлиятельна, она не образует того полноценного слоя, способного поддерживать нормы традиции, как мы наблюдаем, несмотря ни на что, в русском православии, например. Так что для евреев в массовом исполнении еще в большей степени, чем для номинально православных или для «этнических православных», характерно обращение к традиции на уровне усвоения (в том числе искаженного) случайных элементов, даже не одних и тех же, так что невозможно сказать, что есть хоть какая-то доминирующая еврейская практика.

Так вот, в обозримой перспективе уровень ассимиляции вряд ли будет меняться. Почти все евреи будут помнить, что они евреи, и почти все будут беспроblemно вписаны в светское окружение. При этом некое общее поведение, позволяющее говорить, что «российские евреи делают так-то», не возникнет, хотя в городской жизни, позволяющей любые сочетания культурных ориентаций, большинство евреев будет что-то как-то использовать из традиционного арсенала.

Только какие-то катастрофические события, вызывающие всплеск антисемитизма, способны изменить этот сценарий, да и то наиболее чувствительная часть скорее эмигрирует, чем мобилизует свое еврейство здесь. К тому же, эмигрируют они скорее не от антисемитизма, а от самих катастрофических событий.

Как мы видим, большинство экспертов обусловили динамику ассимиляции и противоположных ей трендов состоянием внешней по отношению к еврейству среды, процессами в российском обществе в целом. При этом одни авторы полагали, что рост антисемитизма активизирует сторонников возвращения к еврейской традиции, другие, напротив, считали, что это подстегнет дальнейшую ассимиляцию и ослабит еврейскую идентичность. (Строго говоря, на практике возможно одновременное ускорение обоих процессов).

Встречались (немногочисленные) попытки отрицать сам факт ассимиляции:

— Стоны про ассимиляцию звучат сотни лет. Еврейский народ доказал свою сохранность — еврейский ум, еврейский характер, еврейский юмор никуда не денутся.

Но в основном все соглашались, что этот процесс продолжается. Вот как представили будущее своих детей наши респонденты, детерминируя его ситуацией в стране в целом.

— При демократическом варианте развития страны — ассимиляция, но очень медленная. Дело в том, что современная еврейская нетрадиционная идентичность, не связанная с религией и прочим, — это очень успешная идентичность. Следовательно, у людей нет оснований от нее отказываться. Более или менее массовое обращение к корням — только при ухудшении ситуации в стране.

— Если внешние обстоятельства не заставят потомков вынужденно «стать» евреями, то они, скорее всего, окажутся полностью или почти полностью ассимилированными.

— Многое будет зависеть от обстановки в России и возможности самореализации таких потомков. Мне кажется, что тяготение к еврейским корням будет превалировать, это в еврейском генотипе, травмированном геноцидом, — стремление к укреплению и защите.

— Отъезд из страны в случае продолжения того, что в России происходит политически. В массе своей — утрата представления о корнях. В небольшой части — нарочито активное возвращение к корням.

Стоит заметить, что респонденты не объясняют, почему благоприятная ситуация (демократия в России) будет стимулировать ассимиляцию, а неблагоприятная — «обращение к корням». Кажется, что могло бы быть и наоборот.

В нескольких случаях внутриеврейские процессы объясняли внутренними причинами:

— Старые будут доживать, среднее поколение — интегрироваться. А молодежь — уезжать.

— В условиях глобализации и социальных сетей вопросы идентичности уходят на второй план, так как людей занимают иные проблемы.

— Думаю, что в дальней перспективе евреи как национально-культурная общность сохранятся только в Израиле и, возможно, в США. В других странах их ждет ассимиляция в той или иной форме.

Респонденты уточняют вопрос об ассимиляции, указывая на особый характер идентичности евреев в России:

— Интересный вопрос, сохранится ли размытая общность людей, ощущающих одновременно свою включенность в русскую культуру и некую особость в рамках этой культуры. Пока этот культурный феномен поддерживается старым российским разделением на «славянофилов» (националистов, имперцев и т.п.) и «западников»

(универсалистов). Но есть ощущение, что это разделение в ближайшие десятилетия потеряет актуальность. Для них не будет альтернативы еврей / нееврей. Основной тренд составит множественная идентичность. Причем в одних сферах (пищевая культура, например) может превалировать одна идентичность, в других (отношение к религиозным практикам и др.) — другая. Разумеется, часть уйдет в еврейство, часть его отвергнет. Но это не пути большинства.

— Незнание традиции, языка, не-хождение в синагогу и т.д. указывают не столько на ассимиляцию, сколько на аккультурацию, которая вполне уживается, как показывает пример советских евреев, с национальным самосознанием, особенно если ему кто-то угрожает. Аккультурированных евреев в последние два века всегда было большинство, что не привело к исчезновению общности в целом, но обусловило радикальные перемены формы этого самосознания (наиболее ярким примером чего является Израиль).

Особо подчеркнем вывод:

У таких евреев сила и степень еврейской идентичности зачастую ничуть не меньше (или менее достойна), чем у тех, кто ходит в синагогу. Просто она другая. Ничто не мешает их потомкам связывать себя в дальнейшем с еврейским народом, основываясь на отличных от религии и общинности типах идентичности.

(Обратим внимание на редкий в ответах взгляд на будущее евреев как иное будущее, принадлежащее иным парадигмам).

Следует обратить внимание, что процесс ассимиляции движется по исторической шкале не монотонно, а скачками. Установки, с которыми человек входит в общество, как правило, меняются на протяжении его жизни относительно мало. Гораздо сильнее будут отличаться установки его / ее потомства, следующего поколения. (Здесь и возникает пресловутая проблема «отцов и детей»). Поэтому у зрелых и пожилых евреев и у евреев молодых представления о будущем с неизбежностью различаются. В чем эти различия, наше исследование полноценного ответа дать не может ввиду того, что молодежь была очень слабо представлена в выборке.

Отъезд

В контексте проблемы ассимиляции неизбежно вставал вопрос об отъезде евреев из России. В частности, обсуждался весьма интересный феномен жизни на два дома, предполагающий тесную связь с Израилем при сохранении подобной связи с Россией. О перспективах этого тренда были высказаны такие мнения.

— Мне кажется вполне нормальным, что человек выбирает, где ему жить, где работать и т.д. Переезд с места на место в поисках учебы, карьеры, любви, оптимального климата для твоего здоровья и т.д. Правильной мне кажется жизнь даже не на два дома, а на три, четыре и больше.

Общее отношение респондентов — позитивное. Ожидания, как и в прочих случаях, связываются с обстановкой в России.

— Мои ожидания (пожелания) — чтобы этому процессу никто не мешал. Два дома лучше, чем один.

— Это опять связано с тем, какой будет Россия. При демократическом варианте развития жизнь на два дома — вполне вариант. Или даже возвращение^[10].

— Думаю, что ничего принципиально не изменится, если, конечно, Россия не закроет границы железным занавесом. Жить на два дома — вполне очевидный глобальный тренд, который будет только укрепляться.

— Это будет зависеть от политических процессов в России, потому что для многих второе — израильское — гражданство — это страховка от неприятностей здесь, в Российской Федерации. И неприятностей именно политических. В целом жизнь на два дома может стать нормой.

10 | Л. Борусяк изучила и описала практику возвращения в Россию молодежи, завершившей образование в США и Европе и имевшей опыт работы там. В составе выборки ее исследования была высока доля евреев (в том широком смысле, который относится и к выборке нашего исследования). См.: Борусяк Л., «Молодые интеллектуалы: почему они уезжают, а потом решают вернуться?», *Вестник общественного мнения*. 2020. № 1-2 (130), с. 191-205

Более осторожные прогнозы принимают во внимание, что связи с Россией у живущих на два дома постепенно будут ослабевать:

— Если не изменится общая обстановка, то сохранится и жизнь на два дома, в этом есть своя прелесть. Но все-таки по мере вымирания советских евреев, которые здесь родились и выросли, привлекательность России как второго дома будет ослабевать.

Вариант закрытия границ никто не исключал, но большинство сочли его маловероятным. Евреев же он, считают респонденты, коснется менее, чем остальных жителей РФ.

— Думаю, это не очень вероятно. Но если это случится, евреи будут пытаться уехать, как это было в СССР.

— Небольшой риск этого есть. Но думаю, что из России евреи в любом случае смогут эмигрировать на ПМЖ в Израиль, хотя бы по модели, которая сложилась в СССР в 70-е годы прошлого века.

Обсуждался вопрос о том, надо ли кому-нибудь уезжать из России прямо сейчас.

— Лучшие уезжать прямо сейчас всем молодым людям вне зависимости от национальности.

— Молодым, образованным и амбициозным лучше уезжать. Возможно, надо уезжать и совсем пожилым людям, чтобы получать услуги качественного здравоохранения.

Существенно, что алармистских настроений касательно ситуации с еврейством исследование не выявило.

— Политически преследуемым имеет смысл уезжать. Но речь же не обязательно о евреях. Прямой угрозы для евреев не больше, чем для российской интеллигенции в целом.

— Нет специальных «еврейских» причин для срочного отъезда. Тому, кто хочет жить в государстве с более качественным управлением, демократией, перспективами развития и готов к эмиграции, стоит не медлить и уезжать из России.

Как видят судьбы Израйля

Далее обсуждался вопрос о судьбах Израйля — как государства, с которым себя, так или иначе, связывает российское еврейство.

Перспективы отношений между РФ и Израилем вызывают у респондентов беспокойство:

— *Российская политика после 2014 года идет по пути ухудшения отношений со все большим числом стран. Израиль по понятным военно-политическим причинам очень стремится сохранить отношения, но не факт, что это получится.*

— *Отношения с Россией будут зависеть от России.*

Некоторые респонденты отмечают проблемность ситуации в Израиле:

— *Израиль очень сильно меняется, там все труднее сочетается современное высокоразвитое государство, с одной стороны, и фронтовая ментальность — с другой.*

Другие уверены, что положение там стабильно, но отношения с Россией могут измениться:

— *В ближайшие пять-десять лет положение Израйля вряд ли будет хуже, чем сейчас. Арабы разобщены, часть из них готова сотрудничать с Израилем, есть мощная поддержка США, собственная экономика держится на неплохом уровне. Что касается отношений с Россией, то нынешнее в целом неплохое их состояние может резко меняться в зависимости от того, как Россия будет вести себя в ближневосточных делах (поддержка террористических организаций, поставка современного оружия недружественным к Израилю режимам и т.п.).*

— *Не уверен, что Россия сохранит нынешние сбалансированные отношения одновременно с Израилем и ведущими мусульманскими странами в регионе. Более вероятным представляется возврат к партнерским отношениям преимущественно с мусульманскими странами (такими, как Иран).*

Было интересно встретить мнение о том, что Израиль для россиян недостаточно «западная» страна:

— Думаю, что все пики эмиграции в Израиль прошли. Для многих российских евреев Израиль — это слишком «восток». Эмиграция в Европу и за океан пока выглядит более предпочтительной. Но это, если проявления антисемитизма в Европе не будут возрастать.

А вот ответ на главный (в рамках проблематики отъезда) вопрос:

— Сохранится ли Израиль как «страна-убежище»? Конечно, даже в худшие годы интифады личная безопасность среднего еврея в Израиле была несравненно выше, чем среднего гражданина России у себя в стране, но не факт, что так останется и в дальнейшем. То есть за десять лет, пожалуй, можно почти поручиться, а вот за пятьдесят и даже тридцать — невозможно.

Роль евреев в нынешней России. Избранный народ

Респондентам был задан вопрос о роли евреев в нынешней России, задевший весьма чувствительную тему.

Были простые ответы о значительности этой роли:

— По-прежнему роль достаточно велика, что обусловлено как образованностью, урбанизацией и т.д., так и специфическими признаками еврейской идентичности, сложившимися на протяжении веков существования в диаспоре.

— Как это ни парадоксально звучит, евреи в нынешней России помогают в первую очередь русским сохранять, а возможно, даже укреплять свою культурную и национальную идентичность.

— И в СССР, и в России евреи более энергичны и инициативны, поэтому они занимают лидирующие позиции на ключевых направлениях. Тогда это были органы управления (система номенклатуры), «флагманы индустрии» и карательные органы, позже — наука. Сейчас в основном бизнес.

— В культурной жизни России и СССР роль евреев всегда была велика и остается таковой. В политической сфере она и сейчас велика, хотя менее значима, чем в предвоенные годы, но более — по сравнению с послевоенным периодом. В экономической области эта роль сегодня более значима, чем в СССР. Заметна она и в общественной жизни России.

— Большую роль сыграли в строительстве олигархического капитализма. Однако сейчас никакой специальной роли уже не играют.

Респонденты неоднократно указывали на то, что теперь эта роль менее значительна, чем в советское время:

— Роль стала более заметной, чем в позднее советское время, но она ниже, чем в ранний советский период.

Особняком стоит мнение, что в действиях евреев, обладавших значительным влиянием, не было ничего еврейского. В этих ответах видно движение от мифологии еврейства к его социологии:

— Я думаю, и рассуждения о «роли евреев в СССР» часто притянуты за уши. Большинство евреев, с 1930-х годов по крайней мере, а многие и ранее, действовали не как евреи, а как чекисты, аппаратчики, советские ученые и т.д.; собственно еврейского в их мотивации почти или совсем не было.

— Евреи как организованная группа никакой роли не играют. Отдельные евреи — да. Их совокупное влияние связано с относительно высоким статусом в науке, бизнесе и т.д.

— Мне кажется, в СССР не было «роли евреев». Не надо путать роль людей еврейского происхождения — Ягоды и Харитона, например, или Дымишица и Ойстраха — с ролью евреев как группы. Говоря о роли евреев как группы, надо честно и корректно сказать, что такой роли не было вообще. Иначе мы скатимся в антисемитский подсчет евреев в ЧК и ЦК; следующий шаг: евреи свергли царя и устроили Гражданскую войну, Голодомор и Большой террор. А это ложь. Потому что «евреи» — это не организация, не партия, не боевой отряд. А антисемиты именно на этом и играют, на том, что евреи — это именно нечто вроде партии.

— Роль лиц еврейского происхождения вряд ли стоит рассматривать в отрыве от их прочих коллег в науке, искусстве и т.д.

Продолжением этой мысли является утверждение, что, если евреи и образуют общность, она «работает на себя», а не на российское общество в целом. Но иногда и в этом видится польза для российского общества:

— Рост еврейской религиозности — это позитивный момент в смысле строительства мультиконфессионального общества.

Считают ли современные российские нерелигиозные евреи себя «избранным народом»? Наиболее интересным показался ответ:

— Многие нерелигиозные евреи считают себя особенными, но не могут сформулировать, в чем состоит их особенность.

Респондент сам также не смог это сформулировать, но отрефлектировал данное обстоятельство. Это неумение сформулировать, в чем состоит главный, конститутивный признак современного российского еврейства, имеет важные последствия для процесса культурной ассимиляции.

— Еврейская идентичность строится, как это ни парадоксально, на традициях антисемитизма. Российский еврей, если даже захочет перестать им быть, ему это в той или иной форме не позволят. Для меня еврейская идентичность связана с историей моей семьи, с рассказами бабушек о погромах и родителей о Холокосте.

Имеется объяснение другого рода, но и оно упирает на внешние факторы.

— Кажется, в значительной степени держит сама установка общества на то, что люди должны быть приписаны к какому-то этносу. А просто отказаться себя приписывать еще очень трудно.

Так или иначе, в нынешних условиях принадлежать или не принадлежать к еврейству — дело личного выбора:

— Евреи обречены думать о своем еврействе и либо выбирать, либо отвергать его. Более всего это касается людей, у которых есть и «другая кровь».

— Общность судьбы (большая историческая память, Холокост, «по

еврейской крови — не той, что течет в жилах, а той, что течет из жил» (Ю. Тувим), причастность к культурной традиции российского еврейства (Мандельштам, Пастернак, Бродский и др.), общность психотипа, культурных привычек (ментальность), семейная память.

— На памяти — семейной в первую очередь. На знании истории, общей культуры. На сложившихся практиках восприятия и взаимодействия с себе подобными, которые часто оказываются евреями.

Напрямую об «избранности» как критерии принадлежности к еврейству было сказано всего однажды:

— Сегодня еврейская идентичность держится на семейной традиции и неизбывном ощущении своей «избранности» (или, если хотите, «особенности»), хотя она давно уже не трактуется так, как это трактовалось Торой.

Мнение о том, что принадлежность к еврейству определяется детально разработанными критериями (Галахой) оказалось в меньшинстве.

— [Идентичность держится] в первую очередь на генеалогии — если есть какие-нибудь предки, которые считали себя евреями, то, значит, и мы евреи. Но этого недостаточно. Тем более что чистых евреев, т.е. тех, у которых только еврейские предки, становится все меньше и меньше. Нужно что-то еще.

Один из респондентов перевел вопрос об идентичности в исследовательскую проблему:

— Условный «рынок» идентичности предлагает разнообразные модели, которые хорошо бы изучить, осмыслить и понять, как трансформируется сегодня в бывшем СССР советская светская идентификационная модель. Исследования эти пока не проводились.

Заключение. Какого будущего ждет российское еврейство?

Итак, вернемся к двум вопросам, заданным в начале статьи: сохранится ли еврейство в России или исчезнет? И, если сохранится, насколько благополучным будет его существование?

Исследование дало несколько ответов на оба вопроса.

Во-первых, на прямой вопрос о будущем абсолютное большинство опрошенных, как мы уже сообщили, отказывались отвечать. Причем зачастую отказ давался в резкой форме. Поведение наших респондентов не отличалось от реакций, обнаруженных в ходе других недавних исследований по России в целом. Эта эмфаза, акцентирование тезиса о том, что «мы не можем знать, что с нами будет» — иносказательная критика в адрес власти, создавшей ситуацию, при которой никакой «уверенности в завтрашнем дне» быть не может.

Второй ответ, обозначенный не прямо, а в контексте, тоже совпадал с реакцией, типичной для современных россиян: пока во главе страны стоит В. Путин, ничего меняться не будет. «Еврейская специфика» этого ответа состоит в том, что и роста (государственного) антисемитизма ожидать не следует. Что будет после ухода Путина, наши респонденты, как и вообще россияне, говорить демонстративно отказывались.

Из высказываний участников можно извлечь и ответ на вопрос, не исчезнет ли еврейство в России. Примечательно, что точку зрения о том, что демографические причины (прежде всего старение и эмиграция) приведут к исчезновению еврейского населения в РФ, респонденты практически не упоминали. Многие, напротив, исходят из не проговариваемого убеждения, что еврейство в России так или иначе будет существовать всегда. (Здесь есть нечто от идеи неуничтожимости еврейства, каким бы испытаниям оно ни подвергалось.) Это иррациональное убеждение иногда подкрепляется рациональными аргументами о том, что еврейство России будет пополняться людьми, ранее не считавших себя евреями, но обнаружившими у себя «еврейскую кровь» и «еврейские корни». Сколько таких людей, сказать невозможно, поэтому подобный резерв кажется неисчерпаемым.

Рядом с этим рассуждением стоит и не лишнее социологического смысла соображение о том, что еврейство в России — не пришедший извне элемент, а, напротив, рождено самим российским обществом как необходимый ему компонент и потому будет существовать, пока существует сама Россия.

Обобщая наиболее распространенные мнения, можно констатировать: они опираются на тезис о том, что судьба евреев в России будет зависеть от вектора политических процессов в стране. Наши респонденты, как и большинство россиян, готовы строить предположения на бли-

жайшее десятилетие^[11] и отказываются прогнозировать судьбы России в более отдаленном будущем. В отношении же ближайшего десятилетия прогнозы варьируют от версии «будет так же, как сейчас» до предположений о некотором или сильном ужесточении авторитаризма. Демократическая перспектива прогнозируется только немногочисленными молодыми респондентами.

При «закручивании гаек» следует в первую очередь ожидать активизации эмиграции евреев в Израиль и другие страны. Если будут закрыты границы, ожидается, что евреи поведут себя как в 1970-е, т.е. будут бороться за право выезда и, скорее всего, его добьются.

Ухудшение политической или экономической ситуации в целом, как ожидают, может спровоцировать рост антисемитизма. Считается весьма вероятным, что правитель, который сменит Путина, не будет удерживать власти разного уровня от антисемитской политики или прямо провоцирует юдофобскую кампанию. Так или иначе, всплески антисемитизма в ближайшие 10-15 лет ожидают многие из опрошенных. Правда, чаще говорят именно о всплесках, а не устойчивом высоком уровне ксенофобии.

Изложенные прогнозы и ожидания тривиальны. Наши предыдущие исследования, проведенные в среде провинциального, отнюдь не элитарного еврейства, давали такие же результаты^[12]. Это позволяет считать, что существует общая для российского еврейства платформа или плоскость идентификации^[13].

Оригинальность результатов данного исследования в другом. Во-первых, это идея о том, что еврейство в России вызвано к жизни потребностями этого общества и существует как функциональная часть российского социума. Из этого делается вывод, что перспективы еврейства определяются не внутренними процессами и не мерой враждебности /

11 | В этом смысле все российское общественное мнение и мнение евреев как его части можно считать находящимся в характерной для тоталитарных ситуаций зависимости от власти / властителя как символически репрезентирующего все общество и обеспечивающего его сплоченность, вне которой оно не может существовать.

12 | См., например: [Гудков Л., Левинсон А.] *Восприятие антисемитизма глазами еврейского населения России*. Исследовательский отчет. М.: «Левада-Центр» и Российский еврейский конгресс, 2018, сс. 3-16 <https://archive.jpr.org.uk/object-803>

13 | Ее описание и изучение представляет известный этнологический интерес. Нам приходилось подступаться к ее изучению (*Восприятие антисемитизма*, сс. 58-71) Сугубо прикладной характер задач, для решения которых это было нужно, не позволил провести это изучение в должных масштабах. Продолжить данное исследование кажется весьма важным.

толерантности русского окружения, а структурно-функциональными факторами внутри российского общества.

Отдавая должное этой идее, отметим, что в уже упоминавшихся работах Л. Гудкова и автора этой статьи высказывались соображения, что еврейство в России как модернизирующейся стране выполняет функции переносчика и интродуктора интеллектуальных и художественных продуктов западной цивилизации. Как будто отвечая этой мысли, ряд респондентов подчеркнули, что такая функция евреев проявляется все слабее, в частности, в науке.

Другая идея относительно будущности российского еврейства, представленная лишь в нескольких интервью, заключается в том, что в скором времени уйдет тип еврейства, сформировавшийся в советское время. Сейчас этот тип кажется доминантным и, поскольку трудно вообразить какой-либо другой, то его уход воспринимается как исчезновение еврейства как такового.

По разрозненным наблюдениям наших респондентов можно предположить, что этот новый тип (или типы) будет иначе проявлять свою лояльность России. Один из примеров этого тренда дает возникшая недавно практика жизни на два дома. Один дом — Россия, другой — Израиль или иная страна. Часть респондентов полагает, что за этой практикой большое будущее, другие считают, что она через некоторое время угаснет.

Механизм двойного гражданства как маркер готовности покинуть РФ также исподволь рождает новый тип. Лояльность России оказывается не безусловной, как этого требовали этические нормы, принимаемые на себя советским еврейством, а кондициональной. Если какие-то политические, экономические и иные условия не выполняются, то лица, имеющие два дома или два паспорта, от одного из них — российского — отказываются (на время или навсегда).

Так или иначе, история России с конца XIX в. доказывает: евреи на разных этапах отказывались от лояльности России и покидали ее, если условия пребывания в стране оказывались нетерпимыми. Наши респонденты вспоминают только об эмиграции 1970-х, не связывая ее с проблемой лояльности СССР. Дело, видимо, в том, что современное еврейство в значительной степени состоит из лиц (или их детей), кто от этой лояльности по тем или иным причинам не отказывался.

Однако нормализовавшиеся отношения с Израилем, позволяющие многим евреям поддерживать связь с родственниками и знакомыми в этой стране, как и новые каналы коммуникации с внешним миром, увеличивают вероятность появления на месте «советских» и «постсоветских» евреев людей с новыми формами идентичности и новым типом отношений со страной пребывания. Возможно, за этим новым еврейством — будущее^[14].

Вопрос о будущем еврейства решается, точнее, не решается респондентами в нескольких форматах.

Первый из них состоит в отказе от рассмотрения вопроса. В этом данная группа совпадает с массовым сознанием российского населения в целом. «Аборт будущего» (метафора Л. Гудкова) как феномен современного массового сознания россиян подробно описан в работах «Левада-Центра». Евреи различного статуса, с которыми этот вопрос обсуждался в ходе нескольких исследований, транслируют те же установки, демонстрируя принадлежность к доминантному нарративу.

Названный выше отказ от обсуждения будущего — это, так сказать, объективное и не рефлекслируемое совпадение еврейского нарратива с общероссийским. Другой формат — это осознаваемая идентичность истории российских евреев с общероссийской историей. В вопросе о будущем такой подход реализуется в двух позициях. Первая: мы ничего не можем знать о будущем еврейства, поскольку не можем знать будущее России. К этой позиции близка другая: будущего у России нет, в том смысле, что неопределенно долго будет тянуться настоящее, и это же касается еврейства как неотъемлемой части российского общества.

Идея продления настоящего в будущее (или замены будущего настоящим) остро актуальна, поскольку под «настоящим» в данном случае имеется в виду правление Путина и ожидание, что его пребывание на посту президента продлится неопределенно долго.

Призывать на свою голову антисемитизм ради спасения евреев от растворения в русском социуме никто из респондентов не решался, но вплотную к этому подводили рассуждения многих.

Изучаемый в данном исследовании вариант российского массового сознания — сознание так называемой думающей части общества. Если

14 | Подробнее о новых моделях идентичности евреев бывшего СССР см. статью Ханина и Бен Яакова в этом сборнике.

даже эти люди не только не имеют ответов на вопросы о будущем, но и не ставят подобных вопросов, ситуация весьма неблагоприятна для перспектив общественного развития. Но надо сделать оговорку.

Наша выборка, как уже отмечалось, в целом характерна для среды столичного высоко-статусного еврейства. Однако в силу примененного метода набора «снежный ком» она не включает, по меньшей мере, два важных социальных типа. Первый — элитная категория евреев, подвижающихся на прямом идеологическом обслуживании власти, прежде всего, в масс-медиа. Второй — еврейская молодежь.

Относительно «компрадорской» фракции можно предположить, что если у нее и есть отличия в воззрениях на будущее, то лишь в части их окраски, объявления «путинского будущего» особым благом для России. Возможны пророчества войн, навязанных России ее врагами, но приносящих им же поражение. Принципиально иного представления о времени «после нас» ожидать не приходится.

Взгляды же молодежи нам известны плохо. Но то, что мы знаем из прямых и косвенных свидетельств, позволяет говорить о принципиальных отличиях их представлений от описанных воззрений высоко-статусной и великовозрастной публики. Эти молодые люди выросли в обстановке не просто отсутствия антисемитизма, но, напротив, некоторого поощрения еврейства. Израиль стал не только дружественной страной, но и источником позитивных сигналов в повседневности — хороший отдых, хорошее лечение, хорошие товары и продукты, а также хорошая армия, хорошее вооружение. Та или иная связь с Израилем — неплохой вклад в социальный капитал^[15].

Остаточная маргинальность, о которой говорилось ранее, проявила себя и в молодежной среде. Она помогает молодому человеку выделить себя, присвоить символические значения, записанные за еврейством в современной российской культуре, оборачивая былую стигму знаком отличия, преимуществом:

— *На вопрос о моей национальности мне приятно сказать, что я — еврей.*

— *Еврей — это сейчас модно.*

15 | Данная гипотеза нашла свое подтверждение в ряде исследований последних лет. См. например: Ханин В., Писаревская Д. и Эпштейн А. *Еврейская молодежь в постсоветских странах*. Рамат-Ган и Москва: Институт востоковедения РАН и Центр Еврейского образования в диаспоре им. Дж. Лукштейна Университета Бар-Илан, 2013

Мы многократно фиксировали и среди провинциальных, и среди столичных евреев рассказы о том, как люди в том или ином смысле возвращаются к еврейству. Имелись в виду разные формы, от сугубо светских до углубленных в религиозной традиции, от поверхностно-игровых до эмоционально-проникновенных, связанных с перестройкой идентичности. Среди «старших» евреев возвращение как модный тренд не всегда одобрялось:

— «Возвратное» или вторичное еврейство (по крайней мере, на данный момент) отличается а) вершущим характером, для «корней травы» пока еще не слишком типично; б) имеет несколько игровой характер, нечто вроде моды «теперь так носят»; в) связано как раз с протестом против универсальности и безликости городского быта, и потому имеет не столько массовый, сколько личностный характер; г) идет не столько от сердца и семейной традиции (врожденная «примордиальная идентичность»), сколько от ума и осознанной необходимости поместить себя в какую-то социальную ячейку — чтобы бесследно не раствориться в Лете («не пропасть поодиночке»). То есть идентичность «конструктивистская» более рациональна.

Мы полагаем, что эти явления следует считать частью процесса формирования нового еврейского типа или типов.

Другие респонденты относятся к такой идее с сомнением:

— Что касается конструирования новых евреев и «еврейской жизни», то это при любом сценарии останется уделом меньшинства, просто при развитии демократических тенденций меньшинство могло бы быть больше.

Принципиальная возможность такой социальной трансформации доказана ярче всего превращением в исторически кратчайшие сроки европейских (и не только) евреев в израильтян. Но и история российского еврейства показала, что смена поколений евреев в XX и XXI вв. совпадает со сменой социальных / человеческих типов.

Социальная динамика в меньшинствах и маргинальных средах может отличаться от таковой в среде большинства. Похоже, еврейская молодежь по ряду «собственно еврейских» параметров серьезнее отличается от родителей и дедов, чем русская, но они совпадают по многим иным линиям.

Наши респонденты как лица «отцовско-дедовского» поколения настаивают на критически важной для формирования еврейской идентичности роли антисемитизма и его самого страшного проявления — Холокоста. Они часто вспоминали «борьбу с космополитизмом» в конце сталинской эпохи, реже — погромы конца XIX — начала XX в.

К этим известным слагаемым русской еврейской травмы нужно добавить многосложную память об эмиграции. В отличие от иных событий в жизни российских евреев история их борьбы с таким мощным противником, как Советское государство, увенчалась победой. Но герои и победители уехали. Респондентам нашего исследования осталось завоеванное многократно более простое право на выезд и возвращение, а также вера в силы остающегося еврейства. В ходе исследования был задан вопрос о вероятности закрытия выезда для евреев (в Израиль или вообще из РФ). Большинство отвечали с оптимизмом. Чаще всего отрицали саму вероятность закрытия границ:

— Они [власти] на это не пойдут, им это не нужно.

— Закрывают границы тоталитарные режимы, а для авторитарных это не характерно.

А вот что говорили по поводу закрытия границ именно для евреев:

— Евреев никто удерживать насильно не будет.

Те, кто все же допускал вероятность закрытия, чаще выражали уверенность, что «евреи будут бороться, как в 1970-е, и добьются». Еще интереснее, что даже допускавшие возможность закрытия страны и не верившие в возможность евреев добиться выезда, говорили с оптимистической интонацией: «Что же, будут жить, как все время здесь жили».

Что касается молодых людей, для них открытые границы — «нормальное положение шлагбаума». Они допускают их закрытие в связи с чрезвычайными обстоятельствами, такими как пандемия. Но это именно чрезвычайные, т.е. временные меры. В остальном они допускают закрытие как теоретическую возможность, но такой же для них является мировая война и гибель мира в термоядерной катастрофе. В своих жизненных планах они из таковой не исходят.

Наши «взрослые» респонденты ставят вопрос: «Сохранился ли размытая общность людей, ощущающих одновременно свою включенность

в русскую культуру и определенную особость в рамках этой культуры?.. Есть ощущение, что это разделение в самые ближайшие десятилетия может перестать быть актуальным».

Молодые же евреи — это люди, выросшие с идентичностью преимущественно или собственно еврейской. Для них Россия — страна временного пребывания, в определенный момент (скорее всего после окончания школы или вуза) они переместятся в другую страну, возможно, в Израиль. Это новый тип евреев, таких русская земля ранее не рождала. Их отъезд, видимо, не будет носить идеологический характер, он будет сам собой разумеющимся, как переход из класса в класс, из школы в вуз. В русскую культуру они будут включены по факту рождения сильнее, чем в любую другую, она будет для них частью мировой, проводником в нее. Но обязательств перед Россией они чувствовать не будут. Переезд из России для них станет техническим актом, не эмиграцией в смысле 1970-х.

Будет также воспроизводиться, но в сужающемся масштабе, еврейство сегодняшнего дня, с его нынешней мерой лояльности России, признания ее Родиной и проч.

Наиболее интересным кажется еще один вид, условно говоря, нового еврейства. Именно в этой категории, как мы предполагаем, в новых комбинациях встречаются черты, отличающие ее евреев от предыдущих эпох. Для этих молодых людей еврейский опыт не является по преимуществу опытом травмы. Виктимность, которая, по мнению одного из респондентов старшего поколения, присуща российскому еврейству, отсутствует в их мировосприятии.

Трудовая этика этих молодых людей включает понимание того, что надо знать свое дело хорошо и выполнять его соответственно. Но эти установки не строятся, как раньше, на мотивации «потому что ты еврей», мол, своей перфектностью необходимо компенсировать дискриминацию. У этих людей нет ни чувства вины перед другими, ни чувства превосходства. Их отношение к России характеризуется не словом «любовь», а словом «ответственность». Что особо важно, такие молодые люди, предполагая перспективу жизни на два дома, считают, что при этом человек несет ответственность за обе страны. При этой «двойной лояльности чувствуешь себя в ответе сразу за два народа и культуры».

— При развитии глобализации будет больше людей, живущих на два дома. [Поскольку] эти люди считают важным жить не только для себя, но и для Отечества, такие люди обогащают обе свои родины...

Участвовавшие в исследовании молодые люди не исключают, что в перспективе политическая ситуация в России может ухудшиться. Но они не прогнозируют роста антисемитских настроений, как это делают «взрослые» евреи. Их прогнозы имеют в виду совсем другие процессы, например рост потребления. Вот емкий двухвариантный прогноз:

— Два сценария — пессимистический и оптимистический. Пессимистический — закрытие страны, цифровой контроль, при этом, возможно, процветание общества потребления. Оптимистический — либерализация на основе того же общества потребления.

Их оптимизм объясняется взрослением в условиях, кардинально отличающихся от условий социализации старших поколений. Они аргументируют свой прогноз вполне рациональными доводами социологического порядка:

— Я с интересом и удовольствием смотрю на моих учеников, тех, кому будет принадлежать время через тридцать и пятьдесят лет. Среди них многие собираются уехать, но и среди тех, кто останутся, больше интересных, умных, драйвовых, чем в моем поколении. Смотрю с оптимизмом.

Очевидным методологическим выводом из проведенного исследования будет формулирование новой задачи: изучить установки и практики еврейской молодежи в России. Это значительно углубит наши представления о будущем российского еврейства.

Д-р Алексей Левинсон — руководитель отдела социокультурных исследований Аналитического центра им. Юрия Левады (Левада-Центр).

Еврейские школы Республики Молдова: генезис и развитие

(к 30-летию открытия первой еврейской средней школы в Республике Молдова)

Д-р Виктор Дамьян (Кишинев)

В этом году исполняется 30 лет со дня открытия первой государственной еврейской средней школы в Молдове. Тогда, впервые с 1940-го года, в Кишиневе появилась возможность получить образование в дневной школе с этнокультурным еврейским компонентом. Спустя год после открытия светской еврейской школы №22, распахнула двери школа №15 «Хабад-Любавич» с религиозным уклоном. Обе они успешно функционируют до сих пор.

В 2003 году школа №22 была преобразована в Технологический лицей ОРТ им. Б. З. Герцля^[1]. Она стала своего рода наследницей сети ОРТ, основанной в 1880 г. в Санкт-Петербурге. За сто лет ОРТ превратился в международную федерацию со штаб-квартирой в Лондоне и филиалами более чем в 35 странах мира.

В Кишинев ОРТ впервые пришел в 1919 году, а в современной Молдове его подразделение было зарегистрировано в августе 2002 года. ОРТ-Молдова занимается внедрением информационных технологий в учебный процесс^[2]. Директорами школы, а впоследствии лица, были Михаил Романович Лезнер (1991-1996 гг.), Роман Михайлович Карачун (1996-2001 гг.), а с 2001 года — Светлана Трофимовна Климина.

В 2005 году аналогичные изменения произошли и в школе №15 «Хабд-Любавич» — она была реорганизована в светский Теоретический

1 | Климина С., «Формирование еврейской идентичности в лицеях с этнокультурным еврейским компонентом образования в Республике Молдова (на примере лицеев города Кишинэу)», *Promovarea valorilor naționale prin limbă, literatură și istorie*. Chișinău, 2012, с.143

2 | ОРТ. <https://eleven.co.il/jews-of-russia/movements-parties/13095/>; 140-летие ОРТa! <https://lyceum.ort.md/140-lietie-orta/>

лицей им. Рамбама ОРТ^[3]. Первым директором школы стал в 1992 году Илья Иосифович Вайсельбух, а с 1997-го по сей день ее возглавляет Софья Григорьевна Школьник.

В данной статье мы рассмотрим историю становления еврейского школьного образования в Республике Молдова — одного из ключевых этапов еврейского национального возрождения.

Общеполитический контекст

В конце 1980-х — начале 1990-х гг. демократизация общественной жизни в СССР создала предпосылки для культурного и религиозного ренессанса многочисленных этносов, населявших Советский Союз, и евреи не стали исключением.

В разных регионах с демографически значимым еврейским населением стали появляться Общества еврейской культуры. В Молдавии такое Общество (далее — ОЕК) было учреждено в мае 1989 г.^[4], положив начало возрождению еврейской жизни в Советской Молдавии. Процесс этот носил лавинообразный характер — на протяжении 1989-1991 гг. в республике возникли многочисленные этнокультурные и религиозные еврейские организации.

После распада СССР политическое руководство независимой Молдовы нуждалось в поддержке национальных меньшинств. В свою очередь, правительство приняло ряд законодательных мер, обеспечивающих права и свободы меньшинств — в 1991 г. был создан Государственный департамент по национальным проблемам РМ, курирующий и поддерживающий деятельность организаций национальных меньшинств, в том числе и еврейских^[5].

Рост национального самосознания пробудил у евреев Молдовы интерес к идишу и ивриту, религиозным традициям, еврейской культуре и истории, сохранению памяти о Холокосте и др. Однако, на тот

3 | Теоретический лицей им. Рамбама ОРТ. <https://rambam.md>

4 | Копанский Я., «Возрождение еврейской национальной культуры — фактор демократизации духовной жизни Молдовы», *Евреи в духовной жизни Молдовы*, Кишинев, 1997, с. 12

5 | Правительственное постановление об образовании Департамента, определившее его задачи и штаты, было подписано 25 апреля 1991 г. <http://www.bri.gov.md/index.php?pag=sec&id=92&l=ru>; Копанский Я., «Возрождение еврейской национальной культуры — фактор демократизации духовной жизни Молдовы», *Евреи в духовной жизни Молдовы*. Кишинев, 1997, с. 16

момент как лидеры ОЕК, так и общественность смутно представляли себе даже контуры неформального, а тем более формального еврейского образования. В прямом смысле слова дедовские взгляды на еврейское образование имели лишь выпускники еврейских школ, окончившие их в межвоенный период, когда Бессарабия входила в состав Румынского королевства.

Не менее устаревшей как идеологически, так и содержательно воспринималась в начале 1990-х советская средняя школа. Независимой Молдове, как и всем постсоветским странам, только предстояло выстроить новую образовательную систему, с учетом своих государственных интересов.

К концу 1980-х гг. в Молдавской ССР имелся небольшой опыт образовательных инициатив с этнокультурным компонентом, наработанный в академической и вузовской сфере и отражавший национальные чаянья гагаузов и болгар^[6]. В 1988-1989 учебном году по инициативе ректора Кишиневского государственного педагогического института им. И. Крянгэ (КГПИ им. И. Крянгэ) И. Боршевича на филологическом факультете в порядке эксперимента открыли специальность «Русский язык и литература в национальной школе», где готовили преподавателей русского, гагаузского и болгарского языков^[7]. Соответствующий приказ министра народного образования МССР «Об улучшении изучения национальных языков в школах с контингентом учащихся гагаузской народности и болгарской национальности» был издан еще в 1986 году. Проект этот оказался вполне жизнеспособным.

После окончания вуза студенты (гагаузы и болгары) имели возможность устроиться по специальности, а руководство страны планировало (как минимум) открыть на базе общеобразовательных школ специальные классы или (как максимум) школы с этнокультурным компонентом.

6 | Дамьян В., «Три десятилетия академической иудаики в Республике Молдова», *Ежегодник ЕАЕК. Евреи Европы и Азии: состояние, наследие и перспективы* / Сборник научных и публицистических статей. Т. 2 (2019-2020/5780), Израиль, 2020, с. 353-354 <https://institute.eajc.org/yearbook-5780/#pdf>

7 | Ион Боршевич (1929-2011) — 1975-1992 гг. — ректор Кишиневского государственного педагогического института им. И. Крянгэ, 1988-1989 гг. — председатель парламентской комиссии по разработке Закона о языках, включавшего главу об идише и иврите, 1990-1993 гг. — советник первого президента Республики Молдова М. Снегура, 1990-1994 гг. — депутат парламента, а также глава аппарата президента, 1993-1994 гг. — посол Республики Молдова в Киеве. Являлся главой первой делегации, налаживавшей дипломатические отношения между Молдовой и Государством Израиль. («Скончался известный молдавский ученый и экс-депутат Ион Боршевич» <https://www.kp.md/online/news/909637/>; Березовская О., Западинский Р.: «Это — история, у которой было начало» <https://kommersantinfo.com/3166/robert-zapadinskij-eto-istoriya-u-kotoroj-bylo-nachalo.html>; «Наш Голос», №1 (55), январь 2020, с. 6-7

Власти Республики намеревались запустить тот же механизм и в отношении других национальных меньшинств.

Ответственность за реализацию упомянутого проекта была возложена на заместителя декана филологического факультета КГПИ им. И. Крянгэ Н. А. Дамьян. По её словам, «в течение 1989-1990 гг. ректор КГПИ несколько раз упоминал, что помимо существующих гагаузских и болгарских групп может открыться группа по изучению идиша и иврита». Однако в дальнейшем подобная группа открылась в другом вузе республики — Государственном университете Молдовы.

На протяжении 1989-1991 гг. у молдавских евреев, в первую очередь, в Кишиневе и крупных городах, где возникли Общества еврейской культуры — Тирасполе, Бельцах и др. — впервые появилась возможность неформального образования на различных курсах, в вечерних школах, иешивах и т.п.

Однако для открытия первой в Молдове еврейской школы энтузиазма и усилий республиканского ОЕК, а также благих намерений властей было недостаточно.

Начальный этап становления еврейского образования

ОЕК Молдовы, несмотря на отсутствие опыта и острую нехватку профессиональных кадров, отчасти наладило систему неформального еврейского образования в столице. При поддержке республиканского ОЕК были созданы Кишиневский методический центр еврейской культуры и Кишиневский центр еврейского воспитания. Однако удовлетворить постоянно растущий интерес к школьному еврейскому образованию Общество было не в состоянии.

Профессиональная помощь пришла от различных еврейских организаций, эмиссары которых начали работать в Молдове: Хабад (декабрь 1989 г.), «Бейтар» (1990 г.), ЕА «Сохнут» (март 1991 г.), «Джойнт» (ноябрь 1991 г.)^[8] и др. Именно эти структуры внесли значимый вклад в становление и развитие еврейского образования в Республике Молдова.

8 | Хазин М., «Воспоминания Реба Залмана», газета «Наш Голос» (далее — «НГ»), № 9 (44), июнь 2019, с.5-6; Хиршфельд С., «БМБ». Путевка в Сион. *Заметки по еврейской истории*. Сетевой портал. Май 2011 года. <https://berkovich-zametki.com/2011/Zametki/Nomer5/Hirshfeld1.php>; «НГ», №5 (25), март 1991, с.1; «Встреча с президентом», «НГ», №21 (41), ноябрь 1991, с.1-2

Большую роль в обсуждении проблемы сыграла местная еврейская пресса, в те годы переживавшая своеобразный бум. Ведущей в этом плане стала газета «Наш Голос», основанная в 1990 г. в качестве печатного органа ОЕК. (В начале 2000-х гг. «НГ» перестала выходить, после чего главным еврейским СМИ стала газета «Еврейское местечко», но в 2016-м по инициативе еврейской общины РМ выпуск ежемесячника «Наш Голос» был возобновлен).

На начальном этапе активным промоутером еврейского образования для детей стал представитель движения Хабад-Любавич раввин Залман-Лейб Абельский (1927-2014), впоследствии занявший пост Главного раввина Кишинева и Молдовы. Он прибыл в республику в конце 1989 г.^[9]

Весьма точно охарактеризовал в своих мемуарах личностные качества и вклад З.-Л. Абельского в еврейское возрождение писатель М. Хазин: «Рассказывали, что уже на другой день после приезда в Кишинев реб Залман заявил об открытии иешивы [Томхей Тмимим], в которой числился ... всего один студент. Но через неделю-другую там учились уже около 20 человек. Полным ходом шла подготовка к открытию еврейского детского сада, еврейской школы. При синагоге один за другим открывались кружки по изучению Торы, иврита, истории Израиля ... только с приездом в Кишинев реба Залмана ... началось подлинное возрождение еврейской духовной и культурной жизни, национального самосознания. Несомненно, выполнению его сложной миссии способствовал организаторский и педагогический талант...»^[10]. Стоит также отметить, что З.-Л. Абельский стоял у истоков основания Кишиневской иудейской религиозной общины (КИРО).

Сотрудничество Кишиневского центра еврейского воспитания и рава Абельского стало приносить свои плоды. 18 апреля 1991 г. в одном из детских садов открылась группа с религиозным обучением, о чем сообщила газета «Наш голос»: «Полтора десятка ребятишек четырех, шести и семи лет, помимо обычной «садиковой» жизни, будут обучаться ивриту и еврейским традициям. Главный раввин Кишинева и Молдовы реб Залман-Лейб благословил детей и укрепил в дверях комнат ... священные мезузы»^[11].

9 | Карпенко И., «Раввин с улицы Хабад-Любавич», *литературно-публицистический журнал «Лехаим»*. Октябрь, 2005 (Элуд 5765), №10 (162) <https://lechaaim.ru/ARHIV/162/VZR/k01.htm>.

10 | Хазин М., «Воспоминания Реба Залмана», *газета «Наш Голос»*, № 9 (44), июнь 2019, с.5-6

11 | *Газета «Наш голос»* (далее — НГ) №8 (28), апрель 1991, с.1

«Бейтар» также не остался в стороне от первых образовательных инициатив. «В национальном еврейском музее [Молдовы] состоялось учредительное собрание молодежной сионистской организации «Бейтар», цель которой — продолжение дела первых бейтаровцев, — писала «НГ» в номере за март 1991 г. — Они выступили за сохранение еврейских традиций, изучение родной истории, иврита...»^[12].

С января 1991 г. в процесс еврейского неформального образования активно включилось ЕА «Сохнут». (Официальное открытие постоянно-го представительства Еврейского Агентства в Молдове было приурочено к 43-й годовщине независимости Израиля)^[13].

Одно из первых объявлений, напечатанных в газете «Наш голос» от имени ЕА «Сохнут», гласило: «Кишиневский методический центр еврейской культуры при ОЕК ССР Молдова и Еврейском Агентстве приглашает школьников 5-х — 9-х классов в воскресную школу. Вы сможете изучать еврейские языки, еврейскую историю, религию и культуру. Занятия проводятся по воскресеньям с 10.00 до 13.00»^[14].

В начале марта того же года в Кишинев прибыл первый представитель «Сохнута», уроженец Молдовы Цви Килиман. В своём интервью газете «Наш голос» он достаточно четко определил приоритеты ЕА в образовательной сфере: «Считаю главной целью оказание помощи в изучении иврита всем, кто этого пожелает — детям, молодежи, людям зрелого возраста... Хочу также оказать помощь ОЕК в организации и сплочении еврейской молодежи... Мы планируем открыть для них летние лагеря и площадки, где ребята будут обучаться еврейскому языку, традициям, истории. Еще одна цель — создать в городах и районах республики еврейские воскресные школы»^[15].

В пробуждение у еврейской молодежи национального самосознания внесла свой вклад и Конфедерация еврейских общин и организаций СССР (Ваад). В марте 1991-го в «НГ» было опубликовано обращение: «Лаборатория этнической психологии советских евреев при Вааде... объявляет конкурс сочинений школьников на тему «Я и моя национальность»»^[16].

12 | «Новости культуры», «НГ», №5 (25) 1-15 марта 1991, с.1

13 | «НГ», №8 (28), апрель 1991, с.1

14 | «НГ», №1 (21), 1-15 января 1991, с.4

15 | «Здравствуйте, господин Цви...», «НГ», №6 (26), 16-31 марта 1991, с.2

16 | «НГ», №5 (25) 1-15 марта 1991, с.3

Отметим, что еврейские школьники из Молдовы могли получить как формальное, так и неформальное образование за пределами страны.

В газете «Наш голос» за март 1991 г. сообщалось, что «Любавичский Ребе осуществляет программу помощи еврейским детям, в первую очередь, пострадавшим в Чернобыльской катастрофе. Дети от 6 лет и старше в Израиле ...обучаются еврейским языкам и традициям»^[17]. В пояснительном интервью рава Абельского для апрельского номера той же газеты уточнялось, что в интернате израильской деревни Кфар-Хабат «дети получают общее образование по государственной программе в объеме, предусмотренном для обычных израильских школ. Обучение имеет религиозный уклон. С 15 лет дети могут выбрать себе профессию и овладеть ею»^[18].

С похожим предложением обратился к евреям Молдовы и главный раввин Румынии д-р Мозес Розен в ходе интервью агентству Ромпресс, опубликованного в «НГ» в апреле 1991 г.: «...Собрать в Кишиневе группу из 50-60 детей, которые провели бы год в Бухаресте, обучаясь в общеобразовательной школе, а в свободное время посещали бы синагогу, вживаясь в атмосферу иудейской общины. На летние каникулы мы могли бы устроить детей в нашем лагере под Брашовом [Румыния]. Наши двери открыты»^[19].

Отметим в этой связи, что с весны 1991 г. через газету ОЕК Молдовы «Наш голос» велась активная информационная кампания, направленная на популяризацию еврейского неформального образования. Это должно было подготовить почву для перехода к формальному образованию и открытию первой еврейской школы в стране. В первую очередь кампания ориентировалась на еврейские семьи с детьми школьного возраста, убеждая родителей в приоритетности школы с этнокультурным еврейским компонентом.

Например, вся первая полоса газеты за апрель 1991 г. (№8) была посвящена еврейскому образованию для детей и молодежи. Помимо этого, две статьи и два объявления относились к сфере неформального образования.

Особый интерес представляет обращение к еврейским детям по случаю праздника Лаг ба-Омер. На наш взгляд, это стало важным сигналом

17 | «Любавичский Ребе осуществляет программу помощи еврейским детям, в первую очередь, пострадавшим в Чернобыльской катастрофе», «НГ», №5 (25), 1-15 марта 1991, с.1

18 | «Оснований для тревоги нет», «НГ», №8 (28), апрель 1991, с.6

19 | «Мы открыты для контактов», «НГ», №8 (28), апрель 1991, с.1

для еврейской общественности, демонстрируя готовность столичных властей, как минимум, учитывать культурно-религиозные особенности еврейских детей: «Дорогие еврейские дети! Вы будете желанными гостями на грандиозном, первом в Кишиневе и Молдове детском слёте в честь нашего национального праздника Лаг ба-Омер... По распоряжению начальника Городского управления народного образования гор. Кишинева г-на Мокрак А. И. 2 мая с. г. все дети-евреи освобождаются от уроков и занятий для участия в праздничном параде Лаг ба-Омер»^[20].

Другим важным фактором стали летние лагеря с соответствующей этнокультурной и религиозной направленностью. Наибольшую популярность получил летний учебно-оздоровительный лагерь, организованный ОЕК Молдовы совместно с Еврейским Агентством в селе Кондрица под Кишиневом^[21]. Появилась возможность летнего детского отдыха и за пределами Молдовы, например Хабад отправлял желающих в еврейский лагерь под Днепропетровском^[22].

Погружение в атмосферу еврейской культуры и традиций формировало национальное самосознание, а восторженные отзывы детей должны были побудить родителей отдать наследников именно в еврейскую школу.

Параллельно с этим предпринимались шаги по подготовке преподавательских кадров. 23 апреля 1991 г. в еврейской библиотеке им. И. Мангера по инициативе Кишиневского ОЕК прошел 2-й Республиканский семинар для преподавателей иврита, в котором участвовали учителя из Кишинева, Бендер, Тирасполя и Теленешт. Семинар вели педагоги из Израиля^[23].

3 мая 1991 г. прошла встреча премьер-министра РМ М. Г. Друка с постоянным представителем ЕА «Сохнут» в Молдове Цви Килиманом, на которой обсуждался вопрос открытия в Молдавском государственном университете «кафедры иврита и иудаики»^[24].

20-21 мая 1991 г. Еврейское агентство, совместно с Коммерческим центром ОЕК Молдовы, провело в Кишиневе семинар с участием изра-

20 | «Дорогие еврейские дети!», «НГ», №8 (28), апрель 1991, с.1

21 | «Впервые!», «НГ», №10 (30), 1991, с.5. «НГ», №16 (36), август 1991, с.1

22 | «НГ», №11 (31), 1991, с.2

23 | «НГ», №9 (29), май 1991, с.1

24 | «НГ», №9 (29), май 1991, с.1

ильских специалистов на тему «Система образования и воспитания в Израиле»^[25]. Данный семинар был изначально рассчитан «на граждан, выезжающих... в Израиль и имеющих профессию учителя, воспитателя». Несмотря на это, по итогам проведенного мероприятия, газета «Наш голос» опубликовала заметку, в которой говорилось о том, что в мероприятии приняло участие: «Более 50 человек, среди которых были сотрудники Министерства науки и образования ССР Молдова»^[26].

Можно предположить, что данный семинар по задумке ОЕК был рассчитан не только на потенциальных репатриантов, но и на ознакомление чиновников из профильного министерства с потенциалом развития еврейского образования в Молдове.

По-видимому, в апреле-мае 1991 г. принципиальное решение об открытии еврейской школы уже было принято властями, но юридическая подготовка еще продолжалась.

Подтверждением этому можно считать: 1. Упомянутое ранее распоряжение начальника Городского управления народного образования Кишинева от 2 мая 1991 г., которым все дети-евреи освобождались от уроков в связи с праздничными мероприятиями на Лаг ба-Омер; 2. Объявление, опубликованное на первой странице газеты «Наш голос» (май 1991 г.), состоявшее из двух частей — обращения к родителям: «Дорогие еврейские родители! У вас впервые появилась возможность дать своему ребенку настоящее еврейское образование и воспитание», и к детям: «Дорогие еврейские дети! Кишиневская синагога^[27] объявляет набор учащихся в еврейскую школу, где изучение еврейских дисциплин будет сочетаться с общеобразовательными предметами»^[28].

По сути, объявление оповещало о начале набора в первую еврейскую школу в Молдове, которая предполагала религиозный уклон^[29] и должна была функционировать под эгидой Кишиневской синагоги. (Поскольку в конце 1980-х годов в Кишиневе действовала только одна синагога, то в газетах того времени не употреблялось ее историческое название).

25 | «НГ», №9 (29), май 1991, с.5.

26 | «НГ», №10 (30), май 1991, с.1

27 | Историческое название этого здания — Синагога стекольщиков (*Глейзер Шул*)

28 | «Дорогие еврейские родители!», «НГ», №10 (30), май 1991, с.1

29 | Климина С., «Формирование еврейской идентичности в лицах с этнокультурным еврейским компонентом образования в Республике Молдова (на примере лицеев города Кишинэу)», *Promovarea valorilor naționale prin limbă, literatură și istorie*. Chișinău, 2012, с.142

Уже тогда здесь просматривались ростки будущего конфликта между светской и религиозной частями общины. Все понимали, что открытие первой еврейской школы во многом было обусловлено огромной работой ОЕК, наладившего конструктивный диалог с властями всех уровней. И вопрос о еврейской школе был лишь одним из пунктов в списке предложений ОЕК к руководству республики, связанных с возрождением еврейской культуры.

Позиция и роль молдавских властей (1991 г.)

Определенным образом на планы открытия еврейской школы могла повлиять непростая обстановка, сложившаяся к тому времени в Молдове. Усилилась межнациональная напряженность, все более усугублялась ситуация вокруг Приднестровского региона и т. д.

Немаловажно и то, что первый премьер-министр Молдовы М. Друк (25 мая 1990 — 28 мая 1991), был известен своими радикальными взглядами на национальный вопрос, а также статус русского языка.

Таким образом, проблема состояла не столько в самой еврейской школе, сколько в языке преподавания. Предполагалось, что им должен стать русский, поэтому открытие еврейской школы в Кишиневе перешло из образовательной плоскости в политическую.

В первой половине 1990-х годов школы с русским языком обучения закрывались в столице Молдовы весьма часто. В одной из таких школ учился и автор данной статьи.

В этой связи важно понять, какие факторы, кроме усилий ОЕК, повлияли на решение властей открыть первую еврейскую школу с русским языком обучения. Несомненно, большое значение имел авторитет Главного раввина Кишинева и Молдовы З.-Л. Абельского. Сыграла свою роль поддержка Еврейского Агентства в Молдове и других израильских организаций. Однако, все внутренние и внешнеполитические хитросплетения, обусловившие этот процесс, являются темой отдельного исследования.

В то же время уместно обратить внимание на интересный эпизод, связанный с событиями тех лет. Премьер-министр М. Друк в период 1989-1992 гг. являлся одним из лидеров националистического движения Народный фронт Молдовы. НФ в начале 1990 года практически пришел к власти в стране, а позже сформировал фракцию в парламенте РМ, где

представители Народного Фронта заняли все руководящие позиции. Друк был также лидером движения за объединение Молдовы с Румынией — эта идея пользовалась широкой популярностью, в том числе и среди чиновников. Начавшаяся румынизация всех сфер общественной жизни привела (не без помощи оппозиционных лидеров) к вспышке недовольства в русскоязычных регионах республики. Итогом стало провозглашение Гагаузской республики и Приднестровской Молдавской ССР, чему лидеры Народного фронта не смогли воспрепятствовать^[30].

Таким образом, для тогдашних молдавских властей была важна поддержка Румынии, как в контексте текущей политической ситуации, так и по вопросам будущего политического устройства страны^[31].

С нашей точки зрения, крайне любопытен вопрос о влиянии Главного раввина Румынии М. Розена (1912-1994) на процесс еврейского возрождения в Молдове. С 1948 года Розен был бессменным главным раввином Румынии, членом компартии, депутатом парламента. В силу огромного авторитета и политического влияния в Румынии и за ее пределами, в Молдове прислушивались к мнению Розена. «Авторитет Мозеса Розена, — писал главный раввин Великобритании и стран Содружества лорд Якобовиц, — несомненен и велик как внутри страны, так и на международной арене, среди всех евреев, где бы они ни жили. Он — носитель слова и духа нашего народа. К нему прислушиваются, его книги читают. Это ли не престиж?»^[32].

В этой связи симптоматичным представляется интервью Розена агентству Ромпресс, фрагменты которого воспроизвела газета «Наш голос» за апрель 1991 года. В интервью раввин подчеркнул, что определенную связь с Кишиневской еврейской общиной евреи Румынии поддерживали еще с середины 1980-х гг. Кроме того (и это интересно в контексте нашей темы) Розен упомянул, что «В декабре [1990] года мы приняли в качестве гостей двух консультантов премьер-министра Молдовы [т.е. М. Друка]. Я воспользовался этим, чтобы предложить книжные посылки с нашей стороны, необходимые консультации и пр.».

30 | Цвятков Н., *Гражданское общество Республики Молдова: социальные и политические аспекты развития*. Кишинев, 2017, с. 21-22

31 | В тот период времени в Молдове: «Румыния становится символом, свободы, демократии...». (Цвятков Н., *Гражданское общество Республики Молдова*, с.22)

32 | Цит. по: Розен М., «Опасности, испытания, чудеса». Перевод с румынского и примечания А. Бродского. *Заметки по еврейской истории*, №8(167), август 2013 <https://www.berkovich-zametki.com/2013/Zametki/Nomer8/Rozen1.php>.

Можно предположить, что в ходе этой встречи поднимался вопрос и о еврейском школьном образовании, поскольку Розен хотел организовать, как уже отмечалось, годовое обучение для 50-60 еврейских детей в Бухаресте^[33]. Инициированные молдавским руководством консультации с М. Розеном были вполне логичными, учитывая, что у Кишинева не было опыта выстраивания взаимоотношений с еврейским населением на новой демократической основе.

Встреча главного раввина Румынии с консультантами премьера Молдовы вполне могла повлиять на позицию руководства страны в отношении еврейской школы с русским языком обучения, а также на ряд других решений, связанных с еврейским возрождением в РМ.

Несмотря на определенную поддержку со стороны М. Розена, действия ОЕК Молдовы по открытию еврейской школы представляются еще более значимыми. Это иллюстрируют события июля — августа 1991 года.

12 июля 1991 г. представители Кишиневского ОЕК встретились с президентом Республики М. Снегуром. «В ходе теплой откровенной беседы были рассмотрены... в том числе проблемы развития еврейской культуры...»^[34]. В заключительном слове президент выразил готовность «рассмотреть в позитивном духе высказанные предложения и просьбы» со стороны Кишиневского ОЕК, а также подчеркнул, что: «Хотя и с некоторым запозданием... видимо, выпустим декрет, касающийся евреев Молдовы»^[35]. В то же время Снегур дал понять, на какого рода поддержку он рассчитывает со стороны Кишиневского ОЕК: «[М. Снегур] подчеркнул важное значение международных связей республики с зарубежными, в частности, израильскими, деловыми кругами»^[36].

Ровно через месяц, 12 августа 1991 г., был подписан Указ президента «О мерах по обеспечению развития еврейской национальной культуры и удовлетворению социальных нужд еврейского населения Республики Молдова», во втором пункте которого говорилось: «Правительству РМ ...принять соответствующее решение по реализации предложений Общества еврейской культуры Республики Молдова, в котором предусмотреть:

33 | «Мы открыты для контактов», «НГ», №8 (28), апрель 1991, с.1

34 | Газета «НГ», №14-15 (34-35), 1991, с.1

35 | Там же, с.1

36 | Там же, с.1

- организацию кафедры иудаики в Молдавском государственном университете с целью подготовки специалистов в области языка иврит и идиш, истории и культуры евреев Молдовы;
- открытие еврейской общеобразовательной школы в городе Кишиневе и отдельных классов в других городах республики, где это необходимо»^[37].

Таким образом, еврейскому высшему и среднему образованию со стороны официальных властей в Республике Молдова был дан «зеленый свет».

Еврейское образование и «еврейские войны» на заре независимости РМ

Спустя несколько дней, 16 августа 1991 г., на заседании Кишиневского ОЕК обсуждался вопрос об открытии в столице еврейской школы. О разгоревшемся тогда споре писал «Наш голос»: «Острая дискуссия возникла по поводу предстоящего открытия в Кишиневе еврейской средней школы; представители иудейской общины [возглавляемой раввином З.-Л. Абельским] настаивали на сугубо религиозном характере этой школы, в частности, на приеме в нее только тех еврейских детей, которые являются евреями по матери. Эта точка зрения не нашла поддержки у большинства присутствовавших, о чем в результате голосования была принята соответствующая резолюция»^[38]. Можно только догадываться насколько острой была эта дискуссия. Очевидно, позиция светской части Кишиневского ОЕК стала для представителей религиозной общины неприятной неожиданностью.

Судя по всему, руководство Кишиневского ОЕК вообще не высказывалось относительно характера будущей школы, а рав Абельский, разумеется, полагал, что она должна иметь религиозный уклон.

У Главного раввина Молдовы были далеко идущие планы. Он хотел создать в Кишиневе, совместно с другими еврейскими организациями,

37 | «О мерах по обеспечению развития еврейской национальной культуры и удовлетворению социальных нужд еврейского населения Республики Молдова». Президент Республики Молдова. Указ № 161 от 12.08.1991. Опубликовано: 30.12.1991 в Monitorul Oficial № 11-12 статья № 130. https://www.legis.md/cautare/getResults?doc_id=56113&lang=ru. Этот закон был также опубликован и в газете «НГ», №14-15 (34-35), 1991, с.1

38 | «Хроника ОЕК», «НГ», №16 (36), август 1991, с.3

своеобразный религиозно-образовательный комплекс. В Якимовском переулке находилась единственная действующая синагога столицы, на базе которой была открыта иешива, проводились различные просветительские мероприятия и т.п. Впоследствии по инициативе З.-Л. Абельского улицу Советскую, где должны были строить будущий религиозно-образовательный комплекс, переименовали в ул. Рабби Цирельсона, а Якимовский переулок — в ул. Хабад-Любавич. Они находятся друг от друга в нескольких минутах ходьбы.

На улице Рабби Цирельсона предполагалось разместить основную группу зданий комплекса. В интервью «НГ» за апрель 1991 г. архитектор С. Шойхет рассказывал: «...с архитектором Б. Вайсбейном мы заняты проектом еврейского культурного центра в Кишиневе. Когда-то недалеко от синагоги, на улице... [которая] теперь... носит имя рабби Цирельсона, находился целый комплекс, состоявший из хедера, иешивы и богадельни. Сейчас от него осталось одно полуразвалившееся здание, которое мы собираемся восстановить... Это будет комплекс на полтора гектара, куда войдут гостиница, столовая, книжный магазин, библиотека и, конечно, еврейская школа»^[39].

В другом номере на первой полосе вышло обращение З.-Л. Абельского к правительству Республики Молдова: «За счет восстановления нескольких ветхих одноэтажных домов XIX века и частично нового строительства намечено открыть в Якимовском переулке иешиву, столовую, пекарню, лекторий с учебными классами и др. Все это вместе с действующей синагогой... образует в будущем Еврейский религиозный центр в Кишиневе. Премьер-министр республики В. Муравски рассмотрел предложения и дал соответствующие поручения...»^[40]. По-видимому, обращение готовилось еще до голосования о характере школы, но его содержание говорит о том, что Абельский серьезно готовился к этому событию. Однако, на восстановление ветхих зданий близ синагоги необходимо было время, поэтому школа открылась бы не раньше 1992 года. Можно себе только представить, как воспринял Главный раввин Кишинева и Молдовы итоги прошедшего голосования, организованного Кишиневским ОЕК.

Вполне очевидны и последствия сложившейся ситуации для взаимоотношений между светским и религиозным крылом ОЕК Молдова.

39 | «Творенье-Одухотворение», «НГ», №8 (28), апрель 1991, с.3

40 | «Быть религиозному центру», «НГ», №16 (36), август, 1991, с.1

Светская часть руководства Общества не могла допустить, чтобы доступ к еврейскому образованию имели лишь дети — евреи по Галахе.

В этом вопросе Кишиневский ОЕК был поддержан израильским Бюро по связям с евреями Восточной Европы («Натив»), которое занималось репатриацией из СССР лиц, подпадавших под критерии Закона о возвращении^[41]. (В скобках заметим, что в большинстве стран СНГ, в том числе и в Молдове, «Натив» начал работу раньше, чем другие еврейские организации, в том числе ЕА «Сохнут», которое появилось в РМ в марте 1991 года, и Американский еврейский распределительный комитет «Джойнт», представительство которого открылось в ноябре 1991 г.)^[42].

После проведенного голосования ситуация стала накаляться. Сторонники религиозной школы, как и их оппоненты, не собирались уступать друг другу. Дело дошло до вмешательства Кишиневского горона. Именно по его инициативе 30 августа 1991 г. в присутствии заместителя заведующего горона Д. Иванова и родителей первых учеников еврейской школы прошли публичные дебаты между сторонами конфликта.

В статье «НГ» с говорящим названием «Точки над і» отмечалось, что «...собравшиеся стали арбитрами в едва ли не богословском споре — будет ли школа светской или религиозной». Кишиневскую иудейскую религиозную общину (далее — КИРО) представлял её председатель Я. Вайсельбух, пришедший в сопровождении группы молодых раввинов. От Кишиневской ОЕК присутствовали «два заместителя председателя и два сотрудника газеты «Наш голос». Я. Вайсельбух предложил вариант «не религиозной, не светской, а просто еврейской школы». Ради этого в КИРО были готовы пойти на ряд уступок, например, совместное обучение мальчиков и девочек. В то же время были выдвинуты два условия: 1. Главный раввин Кишинева и Молдовы должен стать «шефом школы»; 2. В школе смогут учиться только галахические евреи.

Итог дебатов был предreshен, поскольку «большинство родителей подали заявления именно в светскую школу и, ничего не имея против религиозности... отвергали любое разделение по национальному или какому-либо иному признаку... Своевременно и четко расставил все

41 | Шевелев Д. «Опыт еврейской национальной автономии в современной Молдове». *Ежегодник ЕАЕК «Евреи Европы и Азии: состояние, наследие и перспективы». Том 1 (2018-2019/5779)*. Израиль, 2019, с.89

42 | «Натив». Электронная еврейская энциклопедия [//eleven.co.il/state-of-israel/government-system/12918](http://eleven.co.il/state-of-israel/government-system/12918)

точки над «і» заместитель зав горono Иванов: школа государственная, созданная в соответствии с Указом президента Снегура и будет действовать по общеобразовательной программе с включением... еврейских дисциплин, какие посчитают полезными для своих детей родители».

Для того, чтобы и у КИРО была возможность участвовать в жизни еврейской школы, на собрании решили «создать при директоре попечительский совет из представителей заинтересованных еврейских организаций...»^[43].

В сложившейся ситуации городские власти постарались купировать конфликт на начальном этапе. В свою очередь, руководство Молдовы не хотело добавлять в копилку неразрешенных межнациональных проблем еще одну, поэтому был найден простой и логичный выход — предложить КИРО открыть в столице вторую еврейскую государственную школу с религиозным уклоном на основе требований, которые к ней изначально предъявлялись со стороны этой общины.

В итоге, несмотря на все сложности, в конце августа 1991 г. стартовал официальный набор в первое еврейское среднее учебное заведение в РМ — Еврейскую среднюю школу №22^[44].

Тогда же в газете «Наш голос» появилась постоянная рубрика «Какой мы хотим видеть еврейскую школу»^[45]. Это было велением времени, поскольку мало кто понимал, как должна выглядеть общеобразовательная «пост-советская школа», школа с этнокультурным компонентом, а тем более, еврейская школа.

К тому времени в разных частях бывшего СССР открылись общеобразовательные еврейские школы (в Москве, Ленинграде, Киеве, Кишиневе, Риге и др.), которые присоединились к израильскому проекту «Хефциба».

Этот проект, разработанный по инициативе министра просвещения Израиля Звулуна Хаммера совместно с организацией «Натив»^[46], начал реализовываться с 1990 года. В его рамках функционировали курсы по изучению иврита, кружки неформального воспитания, воскресные

43 | «Точки над і», «НГ», №17 (37), сентябрь 1991, с.7

44 | Климина С., «Формирование еврейской идентичности в лицах с этнокультурным еврейским компонентом образования в Республике Молдова», с.143

45 | «Какой мы хотим видеть еврейскую школу», «НГ», №16 (36), август 1991, с.4

46 | Программа «Хефциба» <https://cms.education.gov.il/educationcms/units/heftzibarusit/odot/reka.htm>

школы, семинары для подготовки местных преподавателей иврита и еврейских традиций.

Вместе с тем, борьба за первую еврейскую школу вышла на новый уровень. Представители КИРО и Кишиневского ОЕК неоднократно встречались в кабинетах чиновников разного уровня. На одной из таких встреч осенью 1991 года в Государственном департаменте по национальным проблемам РМ присутствовали первый директор школы №22 Михаил Лезнер, раввин З.-Л. Абельский, а также представители КИРО и Кишиневского ОЕК. Встреча эта не изменила статус первой еврейской школы, но еще раз продемонстрировала необходимость открытия второй школы — с религиозным уклоном.

Из сложившейся ситуации руководство КИРО сделало соответствующие выводы — вторую еврейскую школу предполагалось сделать «менее религиозной», чем задумывалось изначально. Судя по публикации за апрель 1992 г. в газете «Истоки», представлявшей Кишиневскую синагогу и КИРО, вопрос об открытии еврейской школы с религиозным уклоном был решен весной того года. В публикации, посвященной празднованию Лаг ба-Омер, было сказано, что перед участниками шествия выступил Илья Иосифович Вайсельбух, представленный как первый директор открывающейся «Хабад-Любавической школы... где наряду с предметами по государственной программе, будут изучаться иврит, иудаизм и... история еврейского народа»^[47].

В той же газете за сентябрь 1992 г. в статье, посвященной Дню знаний и открытию Еврейской средней школы №15 «Хабад Любавич», уточнялось: «...напрасно детей и родителей запугивают «чрезмерной» религиозностью [школы]... новое учебное заведение построено по одной из традиционных моделей израильского образования. Программы максимально сближены. Поэтому ребенок, начав учиться здесь, в случае репатриации семьи, без труда сможет адаптироваться в непривычных для себя условиях. Он быстрее «среднеобразованных» сверстников освоится на «земле обетованной»^[48].

Однако, появление двух школ — светской и религиозной — не устранило разногласия между двумя наиболее влиятельными еврейскими

47 | «Лаг ба-Омер: Взойтесь кострами!», *Истоки*. Еврейская газета Хаблад-Любавич. №11, июнь, (Тамуз 5753) 1992, с.2

48 | «И было утро, и звучал шофар...», *Истоки*. Еврейская газета Хаблад-Любавич. №1 (14), сентябрь (Тишрей 5753) 1992, с.2

организациями Молдовы — КИРО и Кишиневским ОЕК. Напротив, маятник противостояния все больше раскачивался.

11 октября 1992 г. в ходе учредительной конференции Кишиневского ОЕК, ее председатель Л. Балцан в своем отчете отметил, что «...второй год действует созданная при нашем участии еврейская средняя школа №22. ...Благодаря наведенным нами мостам министерство просвещения Израиля взяло школу под свою опеку»^[49].

В то же время, в своей речи перед руководством и членами Кишиневского ОЕК, об открытой в августе 1992 г. в Кишиневе второй еврейской школе с религиозным уклоном не было сказано ни слова.

В свою очередь открытие еврейской средней школы №15 стало не менее важным событием в деле еврейского возрождения в Молдове, чем открытие годом ранее школы №22. Ведь для того, чтобы это произошло, начиная с 1989 г. была приложена масса совместных усилий светской и религиозной части еврейской общины, действовавшей на начальном этапе в рамках Кишиневского и Республиканского ОЕК.

Игнорирование столь значимого факта в отчете председателя Кишиневского ОЕК Л. Балцана вполне объяснимо. К моменту проведения конференции напряженность между КИРО и Кишиневским ОЕК подвела ситуацию к расколу еврейского движения. КИРО удалось наладить прямое взаимодействие с центральными властями РМ, и ее лидеры более не нуждались в посредничестве столичного ОЕК или ОЕК Республики Молдова^[50].

Тогда же Кишиневское иудейское религиозное общество (КИРО) меняет название — отныне это Кишиневская еврейская община, которую по-прежнему возглавляет Яков Вайсельбух. 26 сентября 1992 г. в газете «Независимая Молдова» было опубликовано объявление о создании Всеомолдавского общества еврейской культуры, председателем которого тоже стал Вайсельбух^[51].

Спустя несколько дней в газете ОЕК «Наш голос» вышло официальное заявление редакции, где указывалось, что «сходство названий ОЕК

49 | «Мы готовы сотрудничать со всеми кто хочет работать...», «НГ», №20 (64), октябрь 1992, с.3

50 | «Последняя новость». *Истоки. Еврейская газета Хабад-Любавич*. №1 (14), сентябрь (Тишрей 5753), 1992, с.2

51 | Заявление редакции газеты «Наш Голос», «НГ», №19 (63), октябрь 1992, с.6. «Что слышно?», *Истоки. Еврейская газета Хабад-Любавич*. №2 (15), октябрь (Хешван 5753), 1992, с.7

Республики Молдова и так называемого Все молдавского общества еврейской культуры не может не навести на мысль о самозванстве его... учредителей и о стремлении расколоть единое еврейское движение в республике»^[52].

11 октября 1992 года прошла упомянутая учредительная конференция Кишиневского ОЕК, главной целью которой стало создание новой организации — Открытой еврейской федерации города Кишинева. Председатель столичного ОЕК Л. Балцан мотивировал это неэффективностью работы ОЕК Республики Молдова^[53].

Разрешить накопившиеся между еврейскими организациями противоречия, включая «школьный вопрос», могло лишь вмешательство третьей стороны, в роли которой выступили представители израильских организаций. По воспоминаниям очевидцев, в первую очередь, речь идет о «Нативе», Консульстве Израиля в Республике Молдова и др.

Заключение

Несмотря на разногласия в отношении «школьной проблемы», эта история наглядно продемонстрировала реалии той самой общинной жизни (со всеми ее плюсами и минусами), которую хотели воссоздать еврейские светские и религиозные лидеры.

С другой стороны, у еврейских детей и родителей появился выбор между различными типами еврейского образования. В отличие от евреев, другие национальные меньшинства республики были такого выбора (между светским и религиозным школьным образованием) лишены.

Созданные еврейские школы позволяли получить образование с национальным компонентом детям не только из Кишинева, но и из других регионов, в том числе из зоны приднестровского конфликта.

В сложный для постсоветской Молдовы период 1990-х гг. на еврейскую школу была возложена и гуманитарная миссия. Для многих семей запись ребенка в еврейскую школу в прямом смысле слова стала спасением. Именно здесь у еврейских детей появилась возможность получать питание и различные виды помощи (деньги, одежду, продуктовые набо-

52 | Заявление редакции газеты «Наш Голос», «НГ», №19 (63), октябрь 1992, с.6

53 | «Мы готовы сотрудничать со всеми кто хочет работать...», «НГ», №20 (64), октябрь 1992, с.3

ры и т.д.), что помогало выживать в то непростое время не только им, но и их родителям.

Со временем выпускники еврейских школ стали важным кадровым резервом для многочисленных местных и зарубежных еврейских организаций в Республике Молдова.

С момента своего основания кишиневские еврейские школы/лицеи, благодаря новейшему техническому оснащению и внедрению передовых образовательных технологий считались одними из наиболее престижных в Молдове.

Большим плюсом в функционировании обеих еврейских школ стало и то, что потенциальные репатрианты могли подготовить своего ребенка к тому образу жизни (светскому или религиозному), который они собирались вести в Израиле.

Главный смысл еврейского образования четко отражен в целях израильской программы «Хефциба» — создать условия, при которых еврейские дети и их семьи смогут пройти через «двойственный процесс возвращения: возвращение к еврейскому самосознанию... и возвращение к своей Родине»^[54].

Со временем борьба между КИРО и Кишиневским ОЕК за будущее еврейского школьного образования трансформировалась в конкуренцию между двумя школами, на этот раз — в сфере качества образования и достижений учеников. Несмотря на то, что в 2000-х годах обе еврейские школы стали светскими лицеями и вошли в систему ОРТ, негласная конкуренция между ними сохранилась до наших дней, как своеобразное «эхо» событий 30-летней давности.

Виктор Дамьян — старший научный сотрудник, заведующий группы «Этнология евреев» Центра этнологии Института культурного наследия Министерства образования, культуры и исследований Республики Молдова

54 | Программа «Хефциба» <https://cms.education.gov.il/educationcms/units/heftzibarusi/odot/reka.htm>

Еврейское образование на русском языке. Истоки (1967-1998)

Илья Дворкин (Иерусалим)

Введение

Настоящая статья не является историческим исследованием, не представляет она и автобиографический очерк. Моя задача не ограничивается рассказом о еврейском образовании, которое разворачивалось на моих глазах на протяжении последних 35 лет. Свою цель я вижу шире — понять процессы становления еврейского образования на русском языке как изнутри собственного опыта, так и в контексте более широкого, объективного и, насколько возможно, внешнего взгляда на события. Поэтому, наряду с личными воспоминаниями, автор использует многочисленные документы и свидетельства, а также научные изыскания.

Хотя система еврейского образования на территории бывшего Советского Союза существует уже более тридцати лет, очевиден недостаток исследований, обобщающих ее историю и современное состояние. В обзорной статье О. Маркус и М. Фарбмана^[1] упоминаются трудности, возникающие при изучении данной темы, в том числе многообразие исторических реалий, отличавшее этот феномен. Отметим также проблему источников, большинство которых не сохранились, или находятся в закрытом доступе. Отсутствует и какая-либо обстоятельная библиография по обсуждаемому вопросу. К этому нужно добавить необъективный и пропагандистский характер значительной части циркулирующей информации, составленной по заказу организаций-спонсоров. Хотя в нашем распоряжении была библиотека, собранная Институтом проблем еврейского образования (ИПЕО) Петербургского еврейского универси-

1 | Markus O., Farbman M., “Former Soviet Union: Jewish Education”, *International Handbooks of Religion and Education*. 5. Springer, 2011, pp. 1183-1202

тета (в настоящее время Институт иудаики ПИИ), хорошо отражающая ситуацию в рассматриваемый период, а также множество других материалов, для описания полной картины этого не достаточно.

Начну с вопроса о периодизации предмета исследования. Рассматривая генезис современной ситуации, бессмысленно говорить о состоянии еврейского образования в Российской империи или в послереволюционный период. Еврейское образование в государствах и регионах, включенных в состав СССР во время Второй мировой войны, оказало лишь косвенное влияние на исследуемый вопрос. Это же относится и к подпольному религиозному образованию, имевшему место в Советском Союзе в середине прошлого века. В качестве примера приведем подпольные хабадские иешивы в Средней Азии. Сами они никакого влияния на еврейское образование в постсоветский период не оказали, но ряд учеников этих иешив сыграли важную роль в образовательных инициативах конца 1980-х годов^[2].

Таким образом, генезис нового еврейского образования на русском языке в СССР можно отнести к концу 1970-х — началу 1980-х годов. Речь идет о периоде подпольного еврейского образования, завершившемся в 1988 году, когда подобная деятельность в СССР была официально разрешена и приняла институализированные формы. Однако, в рамках подпольной фазы мы выделяем два этапа, граница между которыми проходит примерно в 1980 году. Тогда, с одной стороны, давление властей усилилось и, одновременно, после закрытия границ в Советском Союзе сформировалась группа отказников, создавшая целый спектр подпольных институций еврейского образования.

Следующий период можно определить как эпоху становления еврейского образования на постсоветском пространстве. Начался этот процесс еще до развала СССР и завершился примерно в 1998 году.

Для более детального рассмотрения темы выделим несколько ее направлений, а именно: образование взрослых, религиозное образование, преподавание иврита, школьное и дошкольное образование, неформальное образование, академическое образование. В каждой из этих сфер происходили процессы, заслуживающие отдельного анализа, и каждая из них отличается состоянием источников. Этими обстоятельствами и определяется рубрикация нашей работы.

2 | Дворкин И., Фазылов М., *Популярная история бухарских евреев*. Израиль. Ришон ле-Цион. ВК-2000, 2018, 137-138

Рождение еврейского культурно-национального движения в СССР (1967-1980 гг.)

Есть все основания датировать рождение еврейского образования в СССР июнем 1967 года, когда Израиль одержал блестящую победу в Шестидневной войне. Возможно, эта вежа имеет скорее символическое, чем практическое значение, но в истории символы нередко играют огромную роль. События, происходившие с евреями Советского Союза на протяжении 1970-х годов, в конце следующего десятилетия привели к исчезновению феномена советского еврейства как такового. На наш взгляд, это стало не только результатом распада СССР, а явилось следствием внутренних процессов еврейской жизни и общей истории страны.

Первым важным итогом Шестидневной войны стал сдвиг национального самосознания советских евреев. У них появился объект национальной гордости. В воспоминаниях отказников иногда отмечалось, мол, «Шестидневная война не имела столь уж большого значения»^[3]. В этой связи хочу подчеркнуть, что роль этой войны определяется не отношением к ней еврейских активистов, а значимостью для основной массы ассимилируемых русских евреев. Еврейство перестало восприниматься как «позорное клеймо», а стало предметом позитивной идентичности. Это происходило на фоне общих процессов, переживаемых страной. К примеру, феномен «шестидесятников», хотя и не имел к евреям прямого отношения, но, как и еврейское возрождение, стал следствием оттепели и происходивших изменений. Как важный рубеж конец 1960-х годов запомнился не только советским евреям, но и иностранцам, приезжавшим в СССР. Так, посетившая Советский Союз летом 1967 года со своим отцом равом М. П. Тайцем, его дочь Шуламит описывает величайшее воодушевление среди советских евреев^[4]. Важно отметить, что в 1960-х начинается возвращение к еврейству именно предельно ассимилированных и далеких от иудаизма групп. Это явление можно проиллюстрировать картиной, фиксируемой около хоральных синагог в Москве и Ленинграде. Рав Авраам Абба Вайнгорт, побывавший в Москве в 1971 г., описывает ее следующим образом: «В хоральной синагоге на улице Архипова (ныне Спасоглинищевский пер.) была интересная обстановка. Внутри были только старики, а снаружи только молодые, и связи между ними почти не было. Мы пытались эту связь установить»^[5].

3 | Интервью с В. Фულмахтом 15.6.2021

4 | Интервью с Ш. Абнер-Тайц 15.3.2021

5 | *Пасхальная агада согласно «Сридей Эи» гаона Йехиэля Яакова Вайнберга*. М.: Изд. М. Гринберга, 2020, с. 31

Если по субботам днем около синагоги встречались еврейские активисты, то в праздник Симхат Тора у здания собирались огромные толпы молодых людей, в которых проснулось еврейское самосознание. Эта молодежь почти ничего не знала о еврейской традиции, но стремление оказаться в кругу евреев вдруг заставляла их прийти к синагоге^[6].

Второй момент, который необходимо учитывать при анализе еврейского образования в 1967-1988 гг. — это резкий рост антисемитизма и формы, которые он принимал. Ни для кого не секрет, что Советский Союз безоговорочно поддерживал арабов и осуждал Израиль в Шестидневной войне. Более того, если не прямо, то косвенно СССР участвовал в той войне на стороне арабского мира. Для советских евреев это обернулось кризисом идентичности. Как евреи, они симпатизировали Израилю и радовались его победе, но как советские граждане должны были проявлять враждебность по отношению к еврейскому государству. В некотором роде перед советскими евреями стояла альтернатива — на чьей стороне они выступают — Израиля или Советского Союза. Добавим к этому, что советская политика приобрела резкую антиизраильскую направленность на международной арене и негласный, но совершенно откровенный антисемитский характер внутри страны. После 1967 г. евреи стали восприниматься советской идеологической машиной как «нежелательный элемент». Их перестали нанимать на ряд должностей, принимать в престижные вузы, более того, сама еврейская культура оказалась фактически под запретом. Согласно официальной статистике, с 1947-го по 1987 г. процент евреев среди научных работников сократился в 5 раз — с 18% до 3,8%. Еще радикальнее снизилась доля евреев в сегменте преподавателей вузов — с 16,9% до 2,6%^[7]. В книгах по истории Древнего Востока появились мифические «заречные племена», слова «евреи», «Израиль», «иудаизм» стали табуированными.

Сочетание двух упомянутых факторов как плюс и минус породили мощный процесс становления новой идентичности советского еврейства^[8]. Как уже отмечалось, этот процесс не был прямым продолжением еврейской культуры предшествующего периода. Основная среда, где происходили изменения, представляла собой максимально ассимилиро-

6 | Интервью с В. Фульмахтом 15.6.2021

7 | Константинов В., *Еврейское население в бывшем СССР в 20 веке*. Иерусалим: Лира, 2007, с. 224

8 | Zvi Gitelman, *Jewish Identities in Postcommunist Russia and Ukraine: An Uncertain Ethnicity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012)

ванное сообщество. Именно у тех, кто почти ничего не знал о еврействе, а часто вообще не придавал значения национальному происхождению, вдруг возник острый интерес к трем феноменам: Израилю, еврейской культуре и иудаизму. Эти три вектора еврейского национального движения в СССР важны, в первую очередь, как источники трех направлений еврейского образования — иврит, история и культура, религия. О самом еврейском движении написано и собрано множество мемуаров, достаточно назвать книги Матлиной, Кошаровского, Холмянского, Таратуты^[9]. На некоторые из них мы будем опираться в нашем исследовании.

Ульпаны иврита были организованы отказниками повсеместно и работали на четкой и регулярной основе. Неофициальные копи-центры (самиздат) выпускали в виде фотографий учебные пособия. Часть учебников иврита удавалось привозить из-за границы. Использовались также словари и литература по семитским языкам, изданные ранее. Появилась плеяда полупрофессиональных, а иногда и вполне профессиональных учителей иврита. Это профессия пользовалась большим уважением, поскольку отражала и важный социальный статус. Занятия были платными, как правило, собирались на квартире учителя или кого-то из учеников группами 3-12 человек. М. Членов вспоминает, что система квартирных ульпанов в Москве была весьма разветвленной, и через нее проходили сотни человек^[10]. В книге Э. Холмянского изложена история развития системы преподавания иврита в Москве, а впоследствии и по всей территории Советского Союза. Одним из ее зачинателей, по общему мнению, был Моше Палхан, родители которого жили некоторое время в подмандатной Палестине, но были изгнаны англичанами. Палхан начал активно изучать иврит в 1963 г., преподавал сам, и готовил других учителей. Желавших включиться в преподавание было достаточно много, поэтому «к концу 1970-х годов, несмотря на постоянный отъезд учителей, в Москве образовалась прослойка в 30-40 учителей и 3-4 сотни учеников»^[11]. Сам Эфраим (Александр) Холмянский стал одним из орга-

9 | Матлина Э. и др. *Из прошлого к настоящему. Россия — Израиль*. В 2 т. Иерусалим: Маханаим, 2006; Кошаровский Ю. *Мы снова евреи. Очерки по истории сионистского движения в советском союзе*. Том 2. Изд. 2007. <http://kosharovsky.com/глава-31-дети-в-отказе/>; «Исход советских евреев». Директор проекта А. Таратута: <http://www.soviet-jews-exodus.com/index.shtml>; Холмянский М. *Звучание тишины*. Иерусалим: Маханаим, 2007

10 | Чарный С. «Позднесоветская и постсоветская иуданка». *Материалы 11-й ежегодной, международной междисциплинарной конференции по иудаике*. Часть 2. Москва: Сэфер, 2004. с. 133-162

11 | Холмянский. *Звучание тишины*, сс. 25, 28

низаторов системы преподавания иврита в разных городах СССР, получившей название «всесоюзный ульпан»^[12]. За свою деятельность он был арестован и объявил голодовку, продолжавшуюся 207 дней^[13]. Следует отметить, что в 1980-е годы именно учителя иврита оказались на острие репрессивной советской политики. Тогда заплатились свободой Бегун, Эдельштейн, Холмянский, Лишиц, Зеличенко и многие другие. Невзирая на опасность, на место арестованных приходили другие учителя, и ульпаны продолжали функционировать.

Однако построить систему еврейского образования лишь на обучении ивritу было нереально, ведь после нескольких лет отказа вставал вопрос: а что дальше? Любой язык не может жить без употребления. Поэтому совершенно естественно возникал интерес к еврейской истории и культуре, более того, порой учителями иврита и культуртрегерами были одни и те же люди. Хотя для изучения еврейской истории они опирались на другие источники. Во-первых, Еврейскую энциклопедию Брокгауза и Ефрона в 16 томах, из которой можно было почерпнуть немало сведений. А также множество дореволюционных изданий, связанных с еврейским просвещением — «Восход», «Рассвет», «Еврейская библиотека», «Еврейский мир» и пр. Так или иначе, в Москве, Ленинграде, Киеве, Риге, Вильнюсе, Каунасе и других городах сформировалось сообщество активистов еврейской культуры. Одной из форм их консолидации стали семинары ученых-отказников, которые, будучи уволенными с работы, собирались для обсуждения своих научных тем, а заодно дискутировали о проблемах еврейской культуры^[14]. В этой связи упомянем семинар по еврейской истории В. Рубина и Ф. Канделя, функционировавший в Москве в 1970-е годы, и Историко-этнографическую комиссию, работавшую в столице в 1980-е^[15].

Наконец, иудаизм как религия, тоже стал одним из факторов еврейского активизма. Для общей характеристики еврейской религиозной жизни 1970-х — 1980-х годов отметим несколько моментов. Во-первых, возвращение к религии происходило в первую очередь среди макси-

12 | Там же, с. 211

13 | Холмянский. *Звучание тишины*, с. 451; Матлина Э. (и соавторы). *Из прошлого к настоящему. Россия — Израиль*. В 2 т. Иерусалим: Маханаим, 2006

14 | Интервью с В. Фульмахтом 15.6.2021

15 | Чарный С., «Позднесоветская и постсоветская иудаика». *Материалы 11-й ежегодной, международной междисциплинарной конференции по иудаике*. Часть 2. Москва: Сэфер, 2004, сс. 139-140

мально отошедшей от иудаизма прослойки еврейского населения. Разумеется, примеры детей, в семьях которых сохранились религиозные традиции, играли в общей картине важную роль. Но это лишь исключения, подтверждающие правило. Основная масса «хазрей бе-тшува» (вернувшихся к вере) происходила из ассимилированной среды. Нельзя игнорировать и общую культурную ситуацию той эпохи. Среди советской интеллигенции 1960-х христианство стало одной из форм культурной самоидентификации. Евреи составляли весьма значительную часть этой интеллигенции. Это, в свою очередь, породило два явления — формирование большой иудео-христианской общины, и обращение вначале очень небольшого числа молодых еврейских интеллигентов к иудаизму.

Примечательно, что процесс возвращения к религии (или открытие новой религии в случае иудео-христиан) носил бурный и часто радикальный характер. Обращаясь в христианство, многие евреи сразу уходили в него головой и сердцем, некоторые становились священниками, монахами, религиозными проповедниками. Это по-разному воспринималось в русском интеллигентском обществе, но, по крайней мере, его частью вполне положительно. Характерно, что в русских семьях ситуация с возвращением к религии выглядела совершенно иначе. Если иудаизм, в силу массовой ассимиляции, как религия почти исчез из культурного обращения, то в интеллигентской русской среде христианство, напротив, сохранялось и передавалось из поколения в поколение. Поэтому христианство многими молодыми евреями воспринималось как нечто совершенно очевидное и не вызывающее сомнений, а иудаизм выглядел странным и чуждым феноменом. Тем не менее, для очень узкого круга советской молодежи, главным образом, в Москве и Ленинграде, иудаизм тоже обрел значимость и смысл.

Как правило, к этому вели две траектории: человек принимал решение покинуть СССР (а официально это было возможно лишь в рамках «воссоединения семей») и, внутренне готовясь к отъезду, начинал интересоваться религией евреев. Многие помнили о религиозных дедушках и прадедушках, кто-то общался с более осведомленным родственником и пр. Вторая траектория тшувы проходила через христианство. Еврей, погрузившийся в христианство, в какой-то момент переживал экзистенциальный шок, осознав принадлежность к народу и религии, из которых вышло христианство. Движение по этой траектории требует более пристального рассмотрения, поскольку оно часто сопровождалась

напряженной духовной работой и последующей активностью в сфере образования. Я бы назвал этот путь «феноменом Розенцвейга». Выходец из ассимилированной семьи, он стал горячим последователем иудаизма именно через решение перейти в христианство. В итоге, Розенцвейг не крестился, но стал одним из первых «баалей тшува» нового типа. С определенными оговорками данный феномен сыграл важную роль и в движении еврейского религиозного возрождения в Советском Союзе.

Приведу два примера этого процесса. Молодой еврей И. из Ленинграда искренне интересовался христианством, посещал церковь, собирал иконы. В какой-то момент он осознал свое еврейство и пришел к выводу, что должен следовать путями иудаизма. Переживаемые им религиозные чувства были столь сильны, что юноша сжег во дворе своего дома все собранные иконы как артефакты идолопоклоннического культа и стал ревностно соблюдать заповеди иудаизма. Другой пример. Некий москвич Б. углубленно изучал русскую культуру и достиг в этой области выдающихся успехов. В какой-то момент, идентифицировав себя как иудея, он с такой же глубиной и тщательностью стал комментировать библейские тексты. Эти во многом противоположные примеры демонстрируют, что процесс тшувы происходил у всех по-разному, но порой очень динамично и интенсивно.

Так или иначе, во второй половине 1970-х годов в Москве сформировался узкий круг молодых «баалей тшува». К концу 1980-х сложилось сообщество людей, не получивших традиционного еврейского образования, но интересующихся еврейской культурой, изучающих иврит и в той или иной мере соблюдающих заповеди. Так, по свидетельству М. Членова, в Москве почти все эти люди собирались у синагоги в праздник Симхат Тора^[16]. Аналогично происходило и в Ленинграде. Особая ситуация сложилась в городах, до Второй мировой войны не входивших в состав СССР — Риге, Вильнюсе, Каунасе, Черновцах, где сохранялась определенная традиционная еврейская жизнь. Разрыв между поколениями там был меньше, чем на территориях, ставших советскими в 1917 году.

Еврейское образование в среде отказников в 1980-е годы

В начале 1980-х годов в еврейском движении произошли важные изменения, отражавшие общую ситуацию в Советском Союзе — начало войны в Афганистане, конец либерализации, запрет на выезд. С другой стороны, к тому времени возникло сообщество новых еврейских активистов, ядром которого стали отказники. Эта группа внутренне уже порвала с советским режимом и видела себя в Израиле или США. Не получив разрешение на выезд, но исключенные из нормальной советской жизни, отказники обрели неожиданную свободу думать и делать то, что расходилось с принятыми в СССР нормами. В статье Г. Зелениной «Горка и Овражки» этот феномен, возможно, излишне вольно, описывается бахтинским термином «внеаходимость»^[17]. В результате в 1980-1987 гг. сообщество отказников стало движущей силой и центром преподавания иврита, организации историко-культурных лекций и семинаров и групп по изучению еврейских религиозных текстов. Для описания общей картины рассмотрим ситуацию, сложившуюся в Ленинграде, поскольку она хорошо знакома автору изнутри.

До лета 1981 года в городе существовало более или менее единое еврейское культурно-просветительское движение. Одним из его центров с 1979 года был семинар, где Канович, Утевский, Кот, Вассерман и др. читали лекции по еврейской истории, культуре и традиции^[18]. Роль этого семинара в еврейском культурном возрождении в Ленинграде описывает в своей работе М. Бейзер^[19]. Разумеется, речь шла о ничтожной доле еврейского населения города, но один из организаторов лекций Г. Вассерман свидетельствует, что эти встречи охватили порядка тысячи участников. Практически все «активисты» были знакомы друг с другом и время от времени пересекались на еврейских праздниках, лекциях и пр. Однако всему этому был положен конец 17 мая 1981-го, когда во время лекции на квартиру Вассермана милиция провела спланированный налет. Как сам он об этом рассказывает: «Последняя лекция состоялась 17 мая у меня на квартире. Тема была «Шабат», и читал ее Леня Нильва.

17 | Зеленина Г., «Горка и Овражки: Нахождение нации в местах внеаходимости», *Ab Imperio*, 4/2018, с. 207-251

18 | Сообщение Л. Утевского 7.7.2021

19 | Бейзер М. «Подпольная иудаика в Ленинграде в 80-х годах». *Советская иудаика: история, проблематика, персоналии*. Иерусалим; М.: Гешарим /Мосты культуры, 2017, с. 362

Во время этой лекции большие силы милиции и КГБ ворвались в квартиру и арестовали всех, кто в ней находился»^[20].

Эти события произвели сильное впечатление на еврейских активистов, но совершенно не парализовали их работу. Произошла смена форм культурно-просветительской деятельности, породив то, что впоследствии назвали «поколением квартир» (дор а-дирот). Как отмечает активист, а впоследствии исследователь истории российского и советского еврейства М. Бейзер, власть поставила евреев в условия, когда на смену массовым мероприятиям пришли углубленные занятия еврейской историей и традицией^[21]. Таким образом, в Ленинграде в 1981-1985 гг. сформировалась система еврейского образования, поддерживаемая тремя группами активистов: исследователями еврейской истории и культуры; преподавателями иврита; религиозной молодежью^[22].

Как уже отмечалось, проблемы еврейской истории, культуры и искусства обсуждались в рамках семинара М. Бейзера, проходившего на квартирах два раза в месяц с завидной регулярностью. Разумеется, власти были прекрасно осведомлены о семинаре, но его деятельность не пресекали, поскольку целью органов было не тотальное подавление еврейской активности, а ограничение ее масштабов и изоляция. Стратегия эта, однако, имела странные последствия. Не имея возможности расширяться в рамках культурно-просветительских функций, семинар развивался вглубь, стимулируя еврейское сообщество к профессиональным занятиям историей. Поскольку у всех участников семинара были друзья и родственники, материалы лекций распространялись в достаточно широком кругу. Начиная с лета 1982 г. в самиздате регулярно выходил «Ленинградский еврейский альманах» (ЛЕА), подготовкой которого занимались Ю. Колкер, Э. Эрлих, С. Фрумкин, М. Бейзер и другие. Как отмечает Фрумкин, «С самого начала ЛЕА базировался на работах исторического семинара, который вёл Миша Бейзер, и это дало возможность собрать оригинальный материал»^[23]. Отдельно функцио-

20 | Интервью с Цви Вассерманом, *Исход советских евреев*; Бейзер М., «Подпольная иудаика в Ленинграде в 1980-х годах». *Советская иудаика: история, проблематика, персоналии*. Иерусалим; М.: Гешарим /Мосты культуры, 2017, с. 362

21 | Бейзер М., «Подпольная иудаика в Ленинграде в 1980-х годах», с. 363

22 | Кондратьева М. К., «Зарождение современной еврейской культуры Санкт-Петербурга/ Ленинграда в 1960-х — 1980х гг.». *Научное мнение*, №14 (Педагогические, психологические и философские науки), СПб, 2016

23 | Интервью с Семеном Фрумкиным, *Исход советских евреев*

нировала еврейская библиотека на дому у Романовских и Макушкиных. Также на квартирах проходили разнообразные встречи, концерты и пр. В итоге вместо одного более или менее крупного центра консолидации еврейского просвещения, возникло множество небольших, но очень динамичных, связанных друг с другом таких очагов.

Изучение иврита в формате квартирных ульпанов в эти годы тоже обрело четкие рамки. Хотя сами группы были подпольными, но это парадоксальным образом сочеталось с открытостью, а иногда и подчеркнутым желанием сообщить всем о месте и времени проведения занятий. Информация об уроках иврита всегда публично распространялась во время празднования Симхат Тора около синагоги, о них даже сообщали иностранные радиостанции. Одновременно функционировали и не афиширующие свою деятельность группы. Таким образом, каждый, кто хотел присоединиться к квартирным урокам иврита, получил такую возможность. Среди преподавателей было множество ярких личностей — Фурман, Зеличенко, Лифшиц, Зелигер, Гринберг, Радомысльский, Ахiezер и другие. Отметим, что некоторые учителя, по мере погружения в проблематику иудаизма, от иврита переходили к преподаванию Торы.

Можно согласиться с Ц. Вассерманом в том, что религиозное сообщество в Ленинграде питалось из двух источников — изучения Торы и формирования системы еврейского образа жизни, включавшей соблюдение кашрута, проведение праздников и пр. Центром консолидации изучающих Тору в самом начале 1980-х стал сам Вассерман, организовывавший домашние лекции. Такую же роль в обеспечении основ еврейской жизни сыграл Ицхак Коган, наладивший производство кошерного мяса и превративший свою квартиру в дом для всех религиозных евреев города. Эта картина нуждается в двух уточнениях. Во-первых, хотя семинары Вассермана до конца 1980-х оставались ядром образовательной активности, но уже в начале того десятилетия возник целый ряд других групп, изучающих иудаизм. Сам Вассерман, первоначально, наряду с Торой и Талмудом преподававший Танию, сохраняя баланс между литовским и хасидским направлениями, со временем все больше склонялся к литовскому иудаизму. Одновременно в городе появилось несколько центров изучения Торы с явным хасидским уклоном, например, домашние семинары Элимелеха Рохлина и Залмана (Владимира) Руппо.

Второе уточнение касается еще одного вектора развития религиозной еврейской общины. В отличие от Москвы, где было заметно движение

религиозного сионизма, впоследствии оформившееся как «Маханаим», в Ленинграде популярностью пользовалось культурно-религиозное направление, к которому относился и автор данной статьи. Направление это не было четко оформлено, на ранней стадии к нему принадлежали Авром Демин, Алик Шейнин, Маша Добрусина, Миша и Таня Макушкины (Эзер). Но все перечисленные векторы никогда не образовывали закрытых групп, будучи, скорее, тенденциями еврейской жизни. Ко всем упомянутым добавим Женю Утевскую, дочь Льва Утевского и ее мужа Мордехая Юдборовского, Тамару Красильникову, Элиезера Ксидо, Михаила Эльмана, Илью Перельмана. Особо стоит выделить семейство Левиных, которые вместе с двумя своими дочерьми и их мужьями создали уникальный еврейский религиозный дом, где встречались разные поколения^[24]. Такова неполная картина религиозной жизни в Ленинграде середины 1980-х годов. Разумеется, здесь невозможно перечислить всех участников этой стихийно сформировавшейся общины, включавшей, по моей оценке, не менее ста человек. При этом, несмотря на свое разнообразие, до 1987 года она представляла собой единое целое.

В контексте еврейского образования нельзя обойти «детский» вопрос. В первую очередь, речь идет о естественном желании отказников обеспечить своим чадам счастливое, несмотря на все трудности, детство и еврейское воспитание. Группы семей устраивали совместные занятия, отмечали праздники, выезжали за город. Наряду с этим, предпринимались попытки организовать более регулярные занятия для школьников. Так Ю. Кошаровский пишет: «Первый детский садик в Москве, насколько мне известно, создали в 1977 году Галя и Женя Цирлины»^[25].

Если детский садик работал на съемной квартире, то занятия воскресной школы проходили в квартирах отказников. Летом учебный процесс часто перемещался на дачи. В сборнике «Дети советского отказа», подготовленном Эрленой Матлиной, подробно описана система детского еврейского образования в этой среде^[26]. Хотя книга отражает лишь фрагмент общей картины, но фрагмент этот исследован всесторонне, что позволяет увидеть цельное полотно подпольного еврейского образования в СССР.

24 | «Дом Левиных» в Ленинграде (интервью с И. Дворкиным). <https://news.jeps.ru/lichnaya-istoriya/evrei-leningrada-istoriya-semi-levinyx-dvizhenie-otkaza.html>

25 | Кошаровский. *Мы снова евреи*, т.2, гл. 31

26 | Э. Матлина (сост.). *Дети советского отказа. Сборник статей о детских садах и школах в Москве в 1970-1980-е гг.* Иерусалим: Маханаим, 2011

Говоря о Ленинграде, хотелось бы рассказать об одном образовательном проекте, в котором автор активно участвовал. В 1985 году возникла воскресная школа с регулярной программой. Ее учениками стали дети отказников, но педагогическая концепция была ориентирована на сочетание иудаизма с высокой культурой. Первоначальным ядром школы стали две интеллигентные еврейские семьи — Чернявские и Лукины. Их пятеро детей посещали занятия по изобразительному искусству, музыке и участвовали в кружках разного рода. Идея состояла в том, чтобы дать им представление о еврействе на столь же высоком уровне, который отличал их знакомство с мировой культурой. Здесь преподавали Тору, Талмуд, еврейскую и мировую философию, а интегратором программы стала художественная студия Эллы Бышевской, где все эти темы объединялись в художественном творчестве детей. Инициатива имела огромный успех^[27]. Профессиональный арт-педагог М. Добрусина создала студию, где дети изучали и иллюстрировали книгу Берешит^[28].

Еще одна группа приступила к созданию «Ленинградской пасхальной агады», в которой дети отказников иллюстрировали свой исход из советского Египта^[29]. Уже в 1987 года подпольная воскресная еврейская школа в Ленинграде (и детский садик при ней) стала значительным явлением — занятия проходили на 5-6 конспиративных квартирах, в них были задействованы примерно десять преподавателей и три десятка детей. Последним директором школы (закрывшейся в 1989-м, когда еврейское образование вышло из подполья) была Лея Перельман.

Таким образом, несмотря на все репрессии, в середине 1980-х годов произошел всплеск еврейской активности в культурно-образовательной сфере. Особенно динамично этот процесс шел в Москве, где к 1988 году независимое еврейское движение в разных формах объединяло тысячи людей. В Санкт-Петербурге тенденция была аналогичной. Нечто подобное происходило и в других регионах. Однако, кроме расширения культурно-образовательного ядра еврейского сообщества, произошел качественный сдвиг в психологическом облике русскоязычных евреев. В своем исследовании еврейского культурного возрождения в Ленинграде

27 | Дворкин И., «Использование искусства в преподавании детям еврейской традиции». *Еврейская школа*, 1993, №2

28 | Дворкин И. *Сон раби Хони га-Меагела*. СПб. — Иерусалим, 1999

29 | Дворкин И. (сост.) *Ленинградская агада*. СПб: Изд. Петербургского еврейского университета, 1993

А. Камароми описывает психологическую и культурную трансформацию, пройденную участниками этого процесса. В качестве примера автор опирается на биографии некоторых активистов, в том числе Берты Йоффе, Елены Кейс-Куны, Леонида Зелигера и др.^[30]. За изменениями в самосознании отдельных индивидуумов стоит феномен формирования нового социально-культурного облика. В 1980-е годы этот сдвиг происходил в первую очередь в кругу отказников, но в конце десятилетия он охватил более широкие слои еврейского населения.

Подытоживая тему, хотел бы остановиться на двух крайне важных моментах. Во-первых, участники независимого еврейского движения, маргинализируемые органами власти, не представляли собой периферийную часть советского общества. Напротив, это была наиболее продвинутая группа интеллигенции, хотя и не входившая в круг советской элиты, что, скорее, делает ей честь, чем преуменьшает значимость. Среди отказников было много выдающихся ученых, деятелей искусства, просто активных и умных людей, которым симпатизировали в интеллигентной (в том числе не еврейской) среде.

Второе важное обстоятельство касается не очень большого разрыва между евреями Москвы и Санкт-Петербурга и соплеменниками из периферийных регионов СССР — и те, и другие были выходцами из черты оседлости во втором или третьем поколении.

Становление системы еврейского образования в эпоху перестройки. 1988-1992 гг.

Когда в 1987-1988 гг. началась волна еврейской эмиграции из СССР, никто не предполагал, что этот процесс приведет к отъезду большинства еврейского населения. Конечно, разговоры о том, что «ехать надо», велись давно, но характер и стремительность отъезда стали полной неожиданностью. В течение нескольких лет Советский Союз покинули почти все отказники, а вскоре этот процесс затронул подавляющее большинство советских евреев. С одной стороны, с отъездом отказников прекратили существование все созданные ими культурно-образовательные институты — эмигрировали почти все учителя иврита, преподаватели Торы,

30 | Komaromi A., “Between two worlds: late Soviet Jews in Leningrad”, *East European Jewish Affairs* (2018), 48:1, pp. 23-24

деятели еврейской культуры. С другой стороны, процесс эмиграции породил огромный интерес к еврейской проблематике и желание учиться. К этому нужно добавить, что падение «железного занавеса» открыло двери для еврейских активистов из Израиля, США и Европы, а также привело к реэмиграции некоторых носителей еврейской культуры.

В итоге в 1990-е годы произошла трансформация этно-социальной структуры еврейского населения, включая соотношение этнического ядра и расширенного сообщества, охваченного теми или иными формами еврейской активности^[31]. Так еврейская история в который раз началась сначала. В данном контексте мне представляется, что успех еврейского образования определялся сочетанием четырех факторов — наследием и остатками еврейского культурно-национального движения; новой аудиторией, открывшей в себе интерес к еврейству; деятельностью еврейских организаций из Израиля и США; возможностью создания государственных еврейских образовательных учреждений.

Первый фактор (оставшиеся отказники) с количественной точки зрения был весьма скромным, но значимость даже небольшого числа людей с некоторыми, иногда значительными, познаниями и опытом трудно переоценить. Кроме того, эта группа (к которой принадлежал и я) имела крепкие, сложившиеся в годы отказа, связи с еврейскими организациями, которые в новых условиях стали бесценными. Вторая группа (новая еврейская аудитория) оказалась весьма многочисленной, аморфной и разношерстной. Среди этой категории было множество талантливых людей, которые, не обладая познаниями в еврейской культуре, имели сильную мотивацию и большие амбиции. Довольно много было и еврейских организаций, готовых помогать «советским евреям», и эти структуры (из Израиля, Северной Америки, Австралии, Западной Европы) отражали весь спектр и все многообразие еврейской деятельности. Наконец, уже в 1988 году началась легализация системы еврейского образования, включавшая регистрацию, получение необходимых лицензий, аккредитацию и пр.

Отмечу, что между двумя главными центрами советского еврейства — Москвой и Санкт-Петербургом, к 1989 году обнаружилась существен-

31 | Ханин В., «Парадоксы идентичности: социокультурные перспективы развития системы еврейского образования в странах бывшего СССР», *Евреи в постсоветских странах: самосознание и образование*. А. Эпштейн, ред. — Иерусалим: Еврейское Агентство для Израиля и Открытый Университет Израиля, 2008, сс. 57-82

ные отличия. Отчасти это явилось следствием персональных предпочтений лидеров еврейского движения, но в какой-то мере было предопределено сложившейся культурной ситуацией. Москва, как столица СССР, изначально претендовала на лидерство и представительство от лица советских евреев на внутренней и международной арене. Это стремление проявлялось как в политической, так и в культурно-просветительской сфере. В Москве шла активная легализация еврейских организаций и групп, например, 12 февраля 1989 года в помещении Камерного еврейского музыкального театра был открыт Еврейский культурный центр им. Михоэлса^[32].

С другой стороны, продолжался процесс консолидации еврейских общин и организаций, завершившийся созданием 18 декабря 1989 г. Ваада еврейских общин и организаций СССР. Не могу в этой связи не отметить гениальность команды, организовавшей эпохальный съезд, в том числе М. Членова, И. Зисельса и Г. Крупникова, С. Зильберга. Ранее в том же году в Риге открылась первая в СССР еврейская школа, видевшая себя наследницей довоенной Рижской еврейской гимназии. Осенью 1989 года было зарегистрировано и Ленинградское общество еврейской культуры (ЛОЕК), ставшее центром консолидации всех форм культурной активности ленинградских евреев (любопытно отметить, что первая попытка регистрации ЛОЕК была предпринята отказниками Яковом Городецким, Григорием Вассерманом, Семеном Фрумкиным и др. в 1982 г.^[33]).

Как и Ваад в Москве, ЛОЕК стал преемником просветительской деятельности еврейских активистов эпохи отказа — недаром, среди его учредителей был лидер ленинградского отказа Б. Кельман. Столкнувшись с невероятно сложной задачей консолидации разношерстных еврейских групп, Кельман с ней блестяще справился, хотя впоследствии считал, что не смог сохранить единство общины^[34]. В период, когда еврейские организации росли как грибы после дождя и тут же разваливались, мне представляется, что именно Кельман и его команда заложили основы единства Санкт-Петербургского еврейства. Теперь рассмотрим подробнее, на примере Ленинграда, как складывалась система еврейского образования.

32 | Открытие Центра Михоэлса в Москве. Эл. Ресурс: https://www.youtube.com/watch?v=Y3X6MCK3nC0&ab_channel=MosheHemain

33 | Архив Петербургского института иудаики. Фонд 2. Фонд движения «Отказа»

34 | Интервью с Борисом Кельманом. Исход советских евреев

Летом 1988-го и 1989 года автор этой статьи с коллегами организовал этнографические экспедиции в Меджибож. (Историко-этнографические экспедиции по всей территории Советского Союза я начал проводить с 1981 г., и Санкт-Петербург оставался их центром до 1998 г.)^[35].

В экспедиции 1989 года приняло участие около 20 студентов — днем мы работали на старом еврейском кладбище, опрашивали население, выезжали в окрестные местечки, а вечером изучали еврейские тексты и историю. Вернувшись в Ленинград, многие решили продолжить занятия, что привело к созданию в ноябре 1989-го еврейского университета, ставшего частью ЛОЕК. Туда же перекочевал функционировавший некоторое время у меня дома семинар по истории М. Бейзера, который уезжая, передал (вместе с архивом) бразды правления автору статьи, как единственному не уехавшему из прежнего актива. Кроме того, в ЛОЕК была передана великолепная еврейская библиотека, находившаяся у семей Романовских и Макушкиных (библиотеку приобрел в рамках своей подпольной деятельности Аба Таратута^[36]). Под крышей ЛОЕК оказался и проект по изучению Холокоста, на тот момент курируемый А. Френкелем. В целом можно сказать, что практически все культурно-образовательные инициативы, существовавшие в Ленинграде в эпоху отказа, так или иначе, оказались под патронатом ЛОЕК.

Весьма характерна история создания первой в Ленинграде официальной еврейской школы. В ЛОЕК обратилась активистка и профессиональный педагог Люся Шпринцаг, предлагавшая открыть еврейскую воскресную школу, полагая, что ее до сих пор нет. Я, разумеется, знал, что это не так, но решил выяснить, что Люся понимает под «еврейской школой». На мои расспросы собеседница сообщила, что одна ее знакомая преподавательница может вести еврейскую музыку, другая — обучать еврейским танцам, а она — Люся — будет завучем и преподавателем еврейского труда, ведь наверняка такой существует. Я поинтересовался, кто же будет преподавать иврит, Тору, еврейскую историю, литературу и пр. Люся была поражена самой постановкой вопроса, не подозревая о существовании таких предметов. Но еще больше она удивилась, услышав, что в городе уже довольно давно существует подпольная еврейская школа. Как бы то ни было, мы провели встречу команды Люси с пре-

35 | Amit Naor, “A History in Pictures: The Jews of the USSR”, <https://blog.nli.org.il/en/jews-of-the-ussr/>

36 | Интервью с Даниилом Романовским. *Исход советских евреев* <http://www.soviet-jews-exodus.com/index.shtml>

подавателями нашей подпольной школы, и в результате объединения осенью 1989 года в Ленинграде заработала официальная воскресная еврейская школа.

В течение 1989-1990 гг. все образовательные проекты работали под эгидой ЛОЕК. Однако, на перевыборном собрании Общества 17 мая 1990 г. произошел конфликт, итогом которого стал развал ЛОЕК и возникновение на его обломках ряда независимых еврейских структур. Впоследствии эти организации учредили существующую по сей день Ленинградскую еврейскую ассоциацию (аббревиатура ЛЕА, конечно, не случайна), которая в новых формах продолжила деятельность ЛОЕК. Получивший государственную регистрацию Ленинградский еврейский университет (ректором которого я был с момента основания до отъезда в Израиль) вобрал в себя несколько проектов ЛОЕК, включая воскресную школу и исторический семинар. С 1 сентября 1990 года масштабы деятельности резко возросли — тогда на 120 мест в университет было подано более 400 заявлений, поэтому вуз продолжил работать в Театре-студии Политехнического института, для вечерних семинаров мы снимали классы в общеобразовательной школе, а воскресная школа переместилась в Хоральную синагогу.

Следует отметить, что университет, который вскоре стал называться Петербургским еврейским университетом (ПЕУ), выступил инициатором целого ряда образовательных, культурных и академических проектов, как в Санкт-Петербурге, так и на всем постсоветском пространстве. ПЕУ изначально активно поддерживался равом А. Штейнзальцем и его институциями, а впоследствии Джойнтом, ЕА «Сохнут», фондами Пинкус, Рич, Натан-Каменгс и многими американскими и израильскими структурами. С другой стороны, в университете собралась необычайно сильная команда — уже в 1990 г. к преподавательской деятельности подключились многие выдающиеся питерские ученые, среди них А. И. Зайцев, Л. Г. Герценберг, И. Г. Левин, В. А. Якобсон, Г.М. Демидова. При этом наладилось тесное сотрудничество с Еврейским университетом в Иерусалиме и университетом Бар-Илан, что позволило нам пригласить лучших в мире преподавателей иудаики (учебные планы университета можно найти в регулярно издававшихся рекламных буклетах^[37]). Наконец, для администрации университета были совершенно ясны исследовательские и просветительские задачи, что привело к созданию

37 | Напр. Петербургский еврейский университет. [Информационный буклет]. СПб, 1996

в рамках ПЕУ целого ряда эффективных культурно-образовательных институций — Института исследования еврейской диаспоры (ИИЕД), Института проблем еврейского образования (ИПЕО) и др.

В 1990 году рав М. Корец — посланец израильской хабадской организации «Шамир», преподававший в ПЕУ, предложил мне преобразовать нашу воскресную школу, где он и его жена Сима вели занятия по иудаизму, в дневную еврейскую школу. Я высказал некоторые сомнения по поводу своевременности этого шага, ведь для работы хорошей дневной школы нужны учебные программы, пособия и система подготовки учителей. На это М. Корец, как впоследствии и многие другие, заметил, что все образуется по ходу дела. Я согласился, при условии, что школа не будет хабадской. Считая, во-первых, что дробление еврейской общины на направления не отражает общественный консенсус русского еврейства и навязано извне, а во-вторых, что такая фрагментация приведет к резкому падению качества образования. Разумеется, Корец не мог принять такое условие, поскольку прибыл в Ленинград именно для формирования структур Хабада. В итоге, при синагоге открылась дневная еврейская школа «Шамир», не аффилированная с ПЕУ. И с этой школой, и с семьей Корец мы сохранили прекрасные отношения, но встал вопрос о судьбе воскресной школы при ПЕУ. В результате в разных районах города возникли две школы — «Ламед» и «Бейт». Названия вполне соответствовали их концепции («Ламед» — учение, «Бейт» — дом). Как и следовало ожидать, появление хабадской школы породило конкурентный проект со стороны «литваков», и вскоре организация «Швут Ами» открыла свою школу под названием «Мигдаль Ор». После чего хабадники основали еще одну школу — «Бейт Менахем».

Все эти школы были религиозными организационно, но светскими по составу учащихся и преподавателей. Между общеобразовательными и еврейскими предметами наблюдался резкий дисбаланс. Для преподавания первых привлекались хорошие учителя с большим опытом работы. Предметы еврейского цикла читались иностранными раввинами и их женами, зачастую не имевшими педагогического образования и опыта работы в школе. Учебных пособий по еврейским дисциплинам не было вообще, а в качестве программ использовались авторские разработки учителей. В этой ситуации возник вопрос не только о содержании образования, но о создании общеобразовательной светской еврейской школы. Так, в 1993-1994 гг. под руководством Д. Мораховского была

открыта школа «Гешер» (Мост), призванная занять соответствующую нишу. К тому времени «Натив» и Министерство образования Израиля попытались принять участие в бурном процессе становления еврейских школ, во-первых, заключая договора о сотрудничестве с действующими школами, а во-вторых — создавая новые школы, считающиеся как бы израильскими. Впоследствии такие школы вошли в систему ОРТ. В обоих случаях израильские учителя в первую очередь стремились преподавать именно иврит. В итоге в Санкт-Петербурге в 1995 г. работало уже шесть дневных еврейских школ.

Естественно, бурное развитие еврейского образования требовало идей в области учебного контента. С 20 по 26 января 1992 г. по инициативе ПЕУ и при поддержке Института Штейнзальца и Джойнта, прошла Первая международная конференция по еврейскому образованию на русском языке. В форуме приняли участие более ста человек из всех регионов бывшего Советского Союза, Израиля, США и других стран. Кроме пленарных заседаний и круглых столов, работали секции преподавания иврита, идиша, еврейской истории, а также секция директоров общеобразовательных и воскресных школ. Организаторы определили эту масштабную встречу как международный семинар «Проблемы еврейского образования» (списки участников, программа и резолюции опубликованы в бюллетене «Проблемы еврейского образования. №1»^[38]). Конференция стала важной вехой в развитии еврейского образования на русском языке — на ней была создана Ассоциация директоров дневных еврейских школ (первым председателем которой избрали директора рижской еврейской школы А. Фридмана), принято решение об издании педагогического журнала «Еврейская школа», проведены методические консультации по ряду еврейских предметов.

Участники постановили проводить подобные мероприятия регулярно и, действительно, Вторая международная конференция по еврейскому образованию состоялась в Репино под Санкт-Петербургом ровно через год, 26-31 января 1993 г.^[39] Тогда появились новые секции — преподавания Торы и еврейской традиции, а также интегральных методов обучения, правда, секция преподавания идиша была ликвидирована.

С тех пор по инициативе Петербургского еврейского университета, ежегодно (вплоть до 1998 г.) проходили подобные международные фо-

38 | *Проблемы еврейского образования*. Бюллетень № 1. СПб.: Петербургский еврейский университет, 1992

39 | *Проблемы еврейского образования*. Бюллетень № 2. СПб.: Петербургский еврейский университет, 1993

румы. Доклады, звучавшие на конференциях и протоколы заседаний, — бесценный источник информации о формировании системы еврейского образования на территории бывшего СССР^[40]. С 1993-го по 1995-й год вышло девять номеров педагогического журнала «Еврейская школа» (редакторы И. Дворкин, А. и Х. Ротман), ставшего площадкой для обмена опытом. Для эффективной организации педагогической деятельности в ПЕУ был создан Институт проблем еврейского образования (ИПЕО), ядром которого стал методический кабинет, аккумулировавший учебные программы и материалы. Вся эта обширная работа поддерживалась, прежде всего, Джойнтом, ЕА «Сохнут» и Фондом Пинкуса. Главным партнером ПЕУ во всех проектах выступал Институт Штейнзальца. В рамках ИПЕО было сформировано семь методических отделов — преподавания иврита, еврейской традиции, еврейских классических текстов, литературы, истории, музыки, изобразительного искусства, а также информационный отдел, занимавшийся мониторингом еврейского школьного образования в странах бывшего СССР и поддерживавший связи со школами и учителями. Начиная с 1994 г. в Санкт-Петербурге на базе ИПЕО проходили регулярные семинары по методике преподавания и разработке учебных материалов предметов еврейского цикла.

Необходимо сказать несколько слов и о первых летних еврейских лагерях для молодежи. В 1990 году я встретился с группой еврейских студентов из США, создавших общество YUSSR (Yeshiva and University Students for the Spiritual Revival of Soviet Jewry / Студенты иешив и университетов для духовного возрождения советского еврейства). Они собирались проводить молодежные лагеря в СССР, и я предложил делать это совместно с советскими студентами-евреями. Так, летом 1991 года в Солнечном на берегу Финского залива прошел совместный молодежный лагерь, организованный на паритетных началах ПЕУ и YUSSR. Год спустя был организован лагерь в Молодежном, а в 1993-1994 гг. в Виннице (Украина) и в Мире (Беларусь). Разумеется, параллельно проводились лагеря «Бней Акивы», Хабада, семейные лагеря Джойнта и молодежные лагеря «Сохнута»^[41]. Порой они взаимодействовали друг с другом, иногда конкурировали.

Для полноты картины уместно коротко остановиться на ситуации с религиозным образованием. Первой созданной в СССР иешивой (по-

40 | Архив Петербургского института иудаики. Фонд 8. Материалы Петербургского института иудаики

41 | Интервью с М. Богомольным 27.6.2021

мимо подконтрольной властям «Коль Яаков» при Московской синагоге) стала иешива рава Штейнзальца. Она была открыта в 1988 года в Москве как отделение иудаизма Академии мировых цивилизаций и сыграла исключительно важную роль. Вокруг иешивы сгруппировались еще не успевшие уехать молодые отказники, поэтому некоторое время она оставалась настоящим духовным центром еврейской жизни. Параллельно, летом 1988 года в Москве, и несколько позже в Санкт-Петербурге, развернулась деятельность всемирной сети иешив Хабада «Томхей Тми-мим». В Москве ее первым главой стал один из лидеров московского Хабада эпохи отказа Ури Камышов. В 1989 году под Москвой открылась еще одна иешива — «Торат Хаим», за которой стояли выдающиеся раввины литовского направления — рав М. Соловейчик из Цюриха, рав И. Зильбер, рав А. Айзенштат и др. В Санкт-Петербурге при ПЕУ был создан религиозный учебный центр Бейт Мидраш, впоследствии поддержанный равом Штейнзальцем и равом Шломо Рискиным. Иешива Штейнзальца и Бейт Мидраш ПЕУ пытались учитывать специфику русскоязычного еврейства, а не слепо копировать иешивы в США и Израиле. Хотя эту попытку нельзя назвать очень успешной, но из обоих учебных центров вышли сотни знающих религиозных евреев.

Общая картина системы еврейского образования в постсоветский период. 1992-1998 гг.

Итак, в период, обычно именуемый эпохой перестройки (1987-1991) была заложена основа новой системы еврейского образования на русском языке. Эта система включала образование для взрослых, дневные и дополнительные школы, молодежные лагеря, религиозное и академическое обучение. Ниже мы проследим вектор развития этих форм в 1992-1999 гг., проанализировав причины успехов и неудач.

На первом этапе центрами еврейского просвещения для взрослых стали многочисленные общества еврейской культуры. Структуры эти были весьма аморфны, прежде всего, в силу малочисленности реальных носителей собственно еврейской культуры. К тому же, лидеры ОЕК в годы массовой эмиграции постоянно менялись. Свою роль играла и неопределенность источников финансирования. Впоследствии эти общества послужили основой еврейских общинных центров, многие из которых существуют до сих пор, предлагая ряд просветительских проектов, включая воскресные школы, лектории, клубы по интересам и т.п.

С момента открытия в 1989 году в Риге первой дневной школы начался лавинообразный процесс создания еврейских школ. Осенью 1992 года на территории бывшего СССР уже функционировали 28 дневных еврейских школ, в том числе 12 в России, 9 в Украине, 3 в Молдове и по одной в Беларуси, Эстонии, Латвии и Литве. К концу рассматриваемого нами периода в 1998 г. работала уже 51 школа, в том числе 19 в России, 16 в Украине, по 3 в Беларуси и Узбекистане, по две в Молдове, Литве и Латвии, и по одной в Азербайджане, Эстонии, Грузии и Киргизии. При этом количество учащихся возросло с 4815 до 10699.

Аналогичные процессы происходили и в сегменте воскресных (дополнительных) школ. Осенью 1992 г. на территории бывшего СССР работала 121 воскресная еврейская школа, из них 52 в России, 33 в Украине, 36 — в других постсоветских государствах. В 1998-м насчитывалось уже 213 воскресных школ, в том числе 76 в России, 73 в Украине, 64 в других странах. Эти данные получены на основании постоянного мониторинга еврейских школ, осуществлявшегося ИПЕО ПЕУ с 1991-го по 1998 год^[42]. Отметим, что с 1998-го по 2000-й год были закрыты две дневные и 23 воскресные школы, и открыты 6 дневных и 16 воскресных школ^[43]. Таким образом, к 2000 году ситуация с дневными школами стабилизировалась, а с воскресными, напротив, оставалась весьма неустойчивой. Это объясняется, на мой взгляд, тем, что дневная школа является самостоятельной институцией, в то время как воскресная всегда зависит от организаторов.

У нас нет точной статистики в отношении молодежных лагерей, но из косвенных данных очевидно, что и эта сфера переживала бурный рост. Основными спонсорами в данном случае выступали ЕА «Сохнут» и Джойнт, а также местные организации и общины, в первую очередь, Хабад. В Санкт-Петербурге практику организации лагерей своими силами подхватила ассоциация «Адаин Ло», созданная в марте 1992 г. группой энтузиастов ПЕУ Евгенией и Александром Львовыми, Игорем Печерским и др. как независимый проект. Деятельность «Адаин Ло» в Санкт-Петербурге уникальна, поскольку, в отличие от подавляющего большинства образовательных проектов, реализуется исключительно

42 | *Jewish Schools in the Former Soviet Union. 1997/1998. Reference Guide.* St.Petersburg: Petersburg Jewish University. Institute for Jewish Education, 1998, p. 8

43 | *Еврейские учебные заведения на территории СНГ и стран Балтии. 1999/2000. Справочник.* СПб.: Петербургский еврейский университет. Петербургский институт иудаики, 2000, с. 163-164

местными силами. С 1994 года ассоциация проводит лагеря для школьников в весенние и осенние каникулы, а с 1997 года организует и летние лагеря^[44].

Что касается академического образования, то процесс его становления проходил несколько иначе. Осенью 1989 года был создан Петербургский еврейский университет, к 1992-му обросший многочисленными институтами — большой академической библиотекой, фонотекой, архивом, ИПЕО, ИИЕД, Бейт Мидрашем, дневной и воскресными школами. Будучи основным центром академической иудаики на территории бывшего СССР, ПЕУ развернул масштабную учебную, исследовательскую и культурно-просветительскую деятельность.

Ее эффективность была столь высока, что в 1991-м Институт Штейнзальца инициировал создание Еврейского университета в Москве (ЕУМ), призванного взять на себя функции, аналогичные ПЕУ. Однако, если университет в Петербурге был основан изнутри группой местных энтузиастов, то ЕУМ создавался извне — израильскими общественными деятелями. Тем не менее, команде рава Штейнзальца, в первую очередь д-ру Ш. Штампферу, удалось привлечь в университет сильных ученых — М. Куповецкого, М. Гринберга, А. Ковельмана, А. Милитарева и многих других. Тогда казалось, что у ЕУМ грандиозное будущее — в университет поступили талантливые молодые студенты, параллельно вокруг него консолидировалась академическая элита Москвы.

Но первородный грех внешней инициативы сработал уже в 1992 году. Идея создать «свой» вуз была подхвачена, и вскоре с подачи Еврейской теологической семинарии в Нью-Йорке возникает московский Центр библеистики и иудаики РГГУ, нью-йоркский Touro College открыл свой филиал в Москве и, наконец, по инициативе М. Членова и В. Ириной-Коган была учреждена Государственная академия им. Маймонида. Эти проекты изначально кардинально отличались друг от друга, но все они добились существенных успехов. И все-таки, на мой взгляд, существование в России целых пяти еврейских вузов стало распылением сил. Поскольку их инициаторы были хорошо знакомы друг с другом, то с самого начала пытались с одной стороны распределить функции, а с другой — сформировать некую структуру, координирующую развитие иудаики на постсоветском пространстве. Такая организация — Центр

44 | Сообщение Е. Львовой 23.6.2021

научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер» (президент Р. М. Капланов, директор В. В. Мочалова) — появилась в 1994 году.

Кроме академических программ в Санкт-Петербурге и в Москве, в рассматриваемый период был создан Соломонов университет в Киеве и его самостоятельное отделение в Харькове. К сожалению, академическая иудаика не стала сколь-нибудь профилирующим предметом в этих вузах. В 1990-х годах З. Пинхасиком была предпринята попытка создать еврейский университет в Минске, но этот проект был недолговечен. Более успешным стал центр иудаики в Вильнюсском университете.

Наряду с крупными академическими проектами, на территории стран бывшего СССР в 1990-1998 гг. было создано множество просветительских народных университетов^[45]. Многие исследователи и преподаватели иудаики работали в самых разных вузах. Деятельность этих специалистов отчасти консолидировал центр «Сэфер», во всяком случае, в изданном Центром справочнике содержится информация о более чем ста академических центрах на территории бывшего Советского Союза, где в той или иной мере занимаются иудаикой^[46].

Подведем некоторые итоги. Развитие еврейского образования на территории Советского Союза в течение 30 лет — с 1967-го по 1998-й год — протекало в исключительно своеобразных исторических условиях — три раза оно стартовало почти с нуля и всякий раз вставало на ноги. Первые два этапа (до 1980-го и до 1988-го г.) эта сфера пребывала под прессингом репрессивной машины государства. Не меньшей проблемой стал и тотальный разрыв культурной преемственности, который не объясняется лишь внешним воздействием. Из почти трехмиллионного еврейского населения, единицы не стали на путь ассимиляции. Между тем еврейское культурное возрождение охватило в первую очередь тех, кто почти утратил еврейскую идентичность. В третий период отношения с государством были куда более цивилизованными, но само еврейское сообщество во много раз сократилось, утратив инициативу и мотивацию (инициативу эту отчасти перехватили внешние по отношению русскоязычному еврейству силы). В эти годы на постсоветском пространстве возникло множество еврейских просветительских организаций, эффективность которых была обусловлена взаимодействием двух факторов

45 | *Народные университеты еврейской культуры в СНГ в 1998 г. Справочник.* Москва: Еврейский мир, 1998, с. 21-23

46 | *Academic Directory of Jewish Studies in the CIS and Baltic States.* Moscow: Sefer, 1999

— целевой установкой курирующих структур и профессионализмом команды. Нередко между этими факторами не было особой связи, но, когда она присутствовала, в области еврейского образования происходил настоящий прорыв.

Илья Дворкин — специалист по еврейской философии и еврейскому образованию, организатор и первый ректор Петербургского еврейского университета

Еврейское образование и общинная жизнь евреев Центральной Азии в контексте отношений с властями стран региона

Д-р Зеэв Левин (Иерусалим)

История появления еврейских общин в Центральной Азии окутана тайной. Некоторые коренные евреи региона (бухарцы) утверждают, что являются потомками изгнанников из Ассирии или Вавилона, другие демонстрируют близость к персидскому еврейству, будучи носителями таджикско-еврейского (бухарского) языка, основанного на фарси. Древнейшие артефакты свидетельствуют о еврейском присутствии в Центральной Азии в IX — X веке новой эры, вероятно, евреи появились здесь до мусульманского завоевания. Община бухарских евреев является уникальным и сплоченным сообществом, впитавшим многие региональные обычаи и сочетая их с древними еврейскими традициями. Во второй половине XIX века, после завоевания Россией Центральной Азии, в эти края стали прибывать первые еврей-ашкенази. Тогда была установлена связь между евреями Средней Азии и еврейскими общинами Восточной Европы и Израиля. Вследствие этого местные евреи начали иммигрировать в Эрец Исраэль, и к концу XIX века основали в Иерусалиме отдельный квартал — Шхунат а-Бухарим^[1].

Большевистская революция подорвала традиционные устои народов Средней Азии, что привело к эмиграции зажиточных слоев населения.

1 זאב לויין (עורך) קהילות ישראל במזרח במאות ה-19 וה-20, יהודי מרכז אסיה: בוכרה ואפגניסטן, ירושלים, מכון יד יצחק בן-צבי, 2018.
(«Евреи Центральной Азии: Бухара и Афганистан», *Еврейские общины Востока в XIX и XX веках*.
Ред. З. Левин. — Иерусалим: Яд Бен-Цви, 2018, на иврите)

На протяжении 1920-х — 1930-х годов советский режим пытался оторвать различные этносы от их культурного и религиозного наследия, поощряя сепаратную национальную активность. В этот период евреи Центральной Азии как коренная группа удостоились права на национальное самоопределение и получение образовательных и культурных услуг на своем языке. Вдобавок к этому, центральное правительство планировало учредить отдельную автономную единицу для евреев Средней Азии, но этот план отложили в конце 1930-х годов и в конечном итоге он так и не был реализован.

Вместе с тем, в этот период режиму удалось сформировать культурную идентичность евреев Центральной Азии, отличавшую их как от народов данного региона, так и от других еврейских групп СССР. Параллельно с этим процессом и экономическим развитием Центральной Азии продолжалась миграция в регион квалифицированной рабочей силы, и в этом потоке было немало евреев-ашкенази. Между мировыми войнами количество ашкенази в Центральной Азии сравнялось с числом бухарских евреев,^[2] составив порядка 50 000 в каждой группе.

В годы Второй мировой войны просторы Центральной Азии стали заветной целью для беженцев, которые прибывали сюда самостоятельно, и эвакуированных, отправленных в тыл советской властью. У нас нет точных данных о количестве евреев, нашедших убежище в республиках Средней Азии, но исследователи оценивают его в диапазоне от полу-миллиона до 800 000 человек^[3]. Большинство евреев покинули эти края по окончании войны (а некоторые, например, «тегеранские дети», еще во время Второй мировой), но часть остались, помогая поддерживать еврейскую жизнь, насколько это было возможно в советских условиях. В коммунистическую эпоху регион оставался глубокой советской периферией, которая не очень строго контролировалась, поэтому еврейская жизнь здесь не исчезла и даже продолжала развиваться. Этому способствовало и то, что традиционные еврейские кварталы в крупных городах Центральной Азии не были разрушены, как это произошло с еврейскими центрами в Восточной Европе. Хотя власть пыталась парализовать

2 | Zeev Levin, *Collectivization and Social Engineering, Soviet Administration and the Jews of Uzbekistan, 1917-1939* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2015)

3 | Rebecca Manley, *To the Tashkent Station* (Ithaca and New York: Cornell Univ. Press, 2009); С. Швейбиш, «Эвакуация и советские евреи в годы Катастрофы», *Вестник Еврейского университета в Москве*, №2 (9) (1995) 36-55. Albert Kaganovich, "Jewish Refugees and Soviet Authorities during World War II", *Yad VaShem Studies* 38 (2) 2010, pp. 85-210

религиозные институты — были закрыты многие синагоги, преследовались религиозные активисты, все же оставалась возможность даже официальной религиозной деятельности. Так, например, в 1960-е годы ашкеназские евреи приобрели на окраине Фрунзе (ныне Бишкек, столица Кыргызстана) частный дом, где открыли синагогу, а в 1970-х в Ташкенте, открыли в частном доме в центре города новую ашкеназскую синагогу и даже получили официальное разрешение на ее функционирование^[4].

Накануне распада Советского Союза количество евреев в мусульманских республиках Средней Азии оценивалось в 150 000 человек. После распада СССР этот регион пережил значительные экономические и социальные потрясения, а в Таджикистане неустойчивость власти привела к кровавой гражданской войне. Возможность свободной эмиграции, с одной стороны, и политико-экономическая нестабильность с другой, привели к отъезду большинства еврейского населения. За исключением евреев Таджикистана, эвакуированных из-за гражданской войны при помощи Государства Израиль и еврейских организаций^[5], большинство эмигрантов уехали по собственному желанию.

Таким образом, во втором десятилетии нового века евреи Центральной Азии рассеяны по трем континентам. Большинство из них репатрировались в Израиль, но немало осело в Соединенных Штатах, Канаде, странах Европы и в России, где бухарские евреи основали отдельные независимые организации и структуры, поддерживающие специфическую общинно-культурную жизнь этого субэтноса^[6]. В самой Центральной Азии остались лишь несколько тысяч евреев (главным образом, в Казахстане и Узбекистане). Ряд синагог, переживших коммунистическую эпоху и используемых общинами после распада СССР, были закрыты из-за отсутствия прихожан, остальным — даже центральным, — с трудом удастся собирать регулярные миньяны. Если нынешние темпы эмиграции сохранятся в ближайшие годы, евреи как община перестанут быть частью ландшафта Центральной Азии.

4 | Yaacov Ro'i., "The Religious Life of the Bukharan Jewish Community in Soviet Central Asia after World War II", *Jews in Russia and Eastern Europe*, No 2, 2003, pp. 31-55

5 | Идан А., «Операция по спасению евреев Таджикистана во время гражданской войны 1992-1993 гг.» ("1993-1992 מביצע הצלת יהודי טג'יקיסטן במלחמת האזרחים"), *Еврейские общины Востока в XIX и XX веках*, сс. 72-76 (на иврите)

6 | Andrew Roth, "Last Jews of Bukhara fear their community will fade away", *The Guardian* (24.12.2019) <https://www.theguardian.com/world/2019/dec/24/jews-bukhara-uzbekistanfear-community-will-fade-away>.

В этой статье мы постараемся осветить организационную деятельность местных общин за три десятилетия, прошедших после обретения независимости. Деятельность эта нашла отражение, например, в создании еврейских школ на фоне отношения различных режимов Центральной Азии к еврейской общине в целом, и ее культурно-религиозно-национальной деятельности в частности.

Организационная деятельность и создание еврейских школ

Параллельно с активизацией репатриации и еврейской эмиграции, в 1990-е годы начался обратный процесс возрождения местной еврейской жизни, заключавшийся в основании еврейских общин. Процесс самоорганизации начался вокруг синагог в крупных городах, но параллельно возникли и структуры общинно-культурного, а не религиозного характера. В этот же период в Средней Азии начали действовать крупные международные еврейские организации: Хабад, Джойнт, ЕА «Сохнут» и т.д. Эти организации нередко ставили перед собой разные цели и задачи, порой противоречащие друг другу. Хабад, например, стремился возродить религиозную еврейскую жизнь и ради этого восстанавливал религиозные общины (как ашкеназские, так и бухарские), всячески поддерживая еврейское присутствие в регионе. Подобно этому, деятельность Джойнта была направлена на возрождение еврейской идентичности, способствовавшей осознанию местными евреями себя как национальной и культурной, а не только религиозной общности. С другой стороны, эмиссары МИД Израиля и ЕА «Сохнут» всячески поощряли массовую репатриацию, тем самым уничтожая общины, созданные Хабадом, Джойнтом и местными организациями. Большинство еврейских структур, функционировавших в Средней Азии в 1990-е годы, представляли внешние силы, для которых этот регион был частью постсоветского пространства второстепенной важности, что сказывалось на их отношении к проблеме^[7].

7 | Кедми Я., *Безнадежные войны*. — М.: «Эксмо», 2016; Бен-Цви И. «Ок-Юль» (Белая дорога): поездка по Центральной Азии (מסע במרכז אסיה) (דרך לבנה): אוק-יול (ההשוע בן-ציון, תל אביב). — Тель Авив: Изд-во Минобороны Израиля, 1996 (на иврите)
(יעקוב קדמי, מלחמות עבודה (תל אביב, 2011). יהושוע בן-ציון, אוק-יול (דרך לבנה): מסע במרכז אסיה (תל אביב, 1996)

Кроме того, общинные организации носили, преимущественно, местный, городской характер, чья активность не выходила за пределы муниципального уровня. Тем не менее, в Узбекистане и Казахстане возникли структуры, представляющие разные еврейские общины, но и они не стали самодостаточными, оставаясь зависимыми от внешней поддержки, например, Джойнта^[8].

Большинство организаций в рамках своей деятельности поддерживали неформальные образовательные проекты. Это нашло выражение в создании молодежных клубов, воскресных школ и различных кружков по интересам. Вместе с тем, одной из главных инициатив, требовавшей кооперации местных и зарубежных еврейских организаций с властями, стало основание дневных еврейских школ. Первая еврейская частная школа в Средней Азии была открыта в столице Кыргызстана, Бишкеке, еще в 1993 году. В первый год там занимались около 120 учеников 1-9 классов. Открытие школы стало возможным благодаря пожертвованию бельгийского еврея польского происхождения, который нашел убежище в Бишкеке (тогда — Фрунзе) и, благодаря этому, пережил Холокост. После распада СССР он вернулся в эти места, чтобы поддержать еврейское образование. Несмотря на то, что школа возникла как частное учебное заведение с религиозным уклоном, учредители были заинтересованы, чтобы выпускники также получали аттестат государственного образца, поэтому школа превратилась в частно-государственную^[9].

С тех пор здесь преподаются все дисциплины, необходимые для получения аттестата зрелости Министерства образования Кыргызстана, и в то же время читаются предметы еврейского цикла. С 1996 года школа включена в проект «Хефциба» Министерства образования Израиля, призванный укреплять сионистскую идентичность и связь с государством Израиль среди молодых евреев на постсоветском пространстве^[10].

В рамках проекта школа получала методические материалы и учебные пособия из Израиля, кроме того, в ней преподавали израильские учите-

8 | Zeev Levin, "From local to global: transformations of Bukharan Jewish community organization in the twentieth century", *Nationalities Papers*, 42 (2), 2014, pp. 321-335

9 | Александр Ярков. *Евреи в Кыргызстане*, Бишкек, 2000

10 | Программа «Хефциба» была учреждена Министерством образования в сотрудничестве с Бюро по связям («Натив») в 1990 году. В 1990-2002 годах программа действовала через «Натив» и финансировалась Министерством образования. С 2003 года «Хефциба» работает в партнерстве с ЕА «Сохнут». <http://cms.education.gov.il/EducationCMS/Units/Heftziba/OdotHeftziba/>. См. также статью Ханина и Чернина «Еврейское образование и еврейское будущее постсоветской Евро-Азии: вызовы и возможности» в этом сборнике

ля. С 2004 года школа в Бишкеке интегрирована в проекты всемирной организации ОРТ.

В конце 1994 года было объявлено об открытии еще одной еврейской школы в Средней Азии. На этот раз речь шла о государственной школе №36 в еврейском квартале Бухары. Учитывая, что большинство ее учеников составляли жители квартала, фактически она была еврейской еще до получения этого статуса. Несмотря на то, что школа осталась государственным учебным заведением, новый статус позволил администрации наладить сотрудничество с религиозной благотворительной организацией из Израиля «Мидраш сфаради», нацеленной на развитие еврейского образования и присылавшей в Бухару учителей, пособия, а также оказывавшей школе финансовую поддержку^[11]. В конце 1990-х там обучалось около 300 ребят^[12].

В Ташкенте — крупнейшем городе Центральной Азии (где проживает и самая большая еврейская община в регионе) — в 1996 году муниципальная школа №321 стала еврейским учебным заведением. Это явилось итогом деятельности еврейских религиозных активистов, в данном случае, представителя Хабада в Ташкенте рава Гуревича, которому удалось заинтересовать проектом Льва Леваева, уже поддерживавшего образовательные сети как в Израиле («Яд Хана»), так и в странах бывшего СССР («Ор Авнер»). Школа действовала по общеобразовательной программе, давая возможность выпускникам получить аттестат государственного образца, а параллельно, за счет удлинённого учебного дня, здесь читали ряд предметов еврейского цикла. В конце 1990-х годов в школе насчитывалось около 350 учащихся. В этот период учебное заведение присоединилось к проекту «Хефциба», в рамках которого преподавали учителя из Израиля^[13].

Через год после открытия школы в Ташкенте, еврейская школа появилась и в тогдашней столице Казахстана — Алматы. Она действовала по модели школы в Ташкенте — управление осуществлялось местным Хабадом, а финансирование шло от Льва Леваева. Со временем к нему присоединился Аркадий Гайдамак, и школа получила двойное имя «Ор

11 | <http://www.chaiami.co.il/PAGE1.asp>

12 | <http://www.bjc-bukhara.com/#!---/c4hn>

13 | Владимир Берман. «Шофар звучит на школьной линейке — репортаж из Ташкента». АЕН (23.09.2003): http://www.aen.ru/index.php?page=article&category=education&article_id=63

Авнер — Гершуни». В 2003 году в Казахстане открылась еще одна еврейская школа — на этот раз в городе Караганда^[14].

Анализируя процесс создания еврейских школ в Средней Азии, мы увидим схожую модель — на базе государственных школ с их программой, путем добавления еврейского национально-религиозного компонента, возникало новое учебное заведение. Дополнительное финансирование позволяло еврейским школам привлекать лучших учителей, оборудовать компьютерные классы (в то время для большинства государственных местных школ это оставалось недоступной роскошью), предоставлять учащимся горячее питание, нанимать автобусы для перевозки и спонсировать внеклассные мероприятия. Все это придавало подобным школам особую привлекательность, особенно на фоне распада местной системы образования. Поэтому многие родители, изначально не собиравшиеся давать своим отпрыскам еврейское религиозное образование, стремились отправить детей именно в эти школы. Надо учитывать и то, что в 1990-х годах уровень и качество среднего образования в Центральной Азии продолжали снижаться, и еврейские школы выгодно выделялись на этом фоне, побуждая родителей, не имевших ничего общего с иудаизмом, записывать в них своих детей.

Сравнивая эти школы с еврейскими учебными заведениями в других странах, можно увидеть отличия по ряду параметров. Во-первых, хотя школы эти, как правило, управлялись и финансировались представителями ортодоксальных еврейских организаций, еврейская общественность того или иного города далеко не всегда разделяла подобное мировоззрение. Во-вторых, соучредители и спонсоры подобных школ не всегда придерживались одних ценностей — например, в Ташкенте в 2002 году вспыхнул конфликт между Хабадом и Израильским центром, что в конечном итоге привело к расколу и появлению еще одной еврейской школы в городе^[15]. В-третьих, родители не вносили свою лепту в финансирование текущих расходов и не принимали активного участия в разработке учебной программы.

И последний, но крайне важный момент: местные власти разрешили деятельность еврейских школ, хотя в ряде случаев преподавание рели-

14 | Интервью с раввином Меиром Шайнером, директором еврейской школы в Караганде (Бней-Брак, 23.02.2016)

15 | Bayram Mushfig, "Uzbekistan: Last Passover in Tashkent for Chief Rabbi", *Forum 18 News Service*, 1 May 2008. http://www.forum18.org/archive.php?article_id=1124; Олим Тухтаев, «Давайте жить дружно!» // *Горизонт*, 26.03.2010. <http://www.gorizont.uz/cgi-bin/main.cgi?raz=1&id=757>

гии в государственной школе противоречило законодательству. Например, когда в 2001 году в Узбекистане закрылись школы движения «Хизмет» и учебные заведения, связанные с Фетхулой Гюленом, еврейские школы продолжали беспрепятственно работать^[16]. Спустя годы, когда еврейские школы стали закрываться (сегодня осталась лишь одна из них — в Бишкеке), это происходило не из-за давления властей, а по причине отсутствия учащихся и сокращения финансирования после экономического кризиса 2008 года.

Режимы Средней Азии, евреи и государство Израиль

В целом, еврейское возрождение в мусульманских республиках бывшей советской Центральной Азии не представляло угрозы для местных режимов. Более того, сама община воспринималась властями не как угроза, а ценный актив. Анализ ряда событий и факторов подтверждает этот вывод.

В конце июля 2020 года в социальных сетях появилась информация, позже процитированная рядом новостных сайтов, о группе предпринимателей-застройщиков из Ташкента, столицы Узбекистана, намеренных снести единственную в городе ашкеназскую синагогу^[17]. Бизнесмены подали иск против организации, управляющей синагогой, утверждая, что ответчики отказались от альтернатив и предложенных компенсаций. Однако, ко всеобщему удивлению, спустя несколько дней в ходе судебного заседания девелоперы отозвали свой иск и отказались от намерений снести синагогу. Истцы не объяснили причины своего решения, но, похоже, кто-то дал им понять, что не стоит продолжать процесс^[18].

10 августа того же года в казахстанском городе Алматы прошел большой съезд хасидов Хабада по случаю 76-й годовщины со дня смерти раввина Леви Ицхака Шнеерсона (отца Седьмого Любавичского ребе), сосланного в 1939 году коммунистами в Алматы, где он и скончался.

16 | Bayram Balci, "Fethullah Gülen's Missionary Schools in Central Asia and their Role in the Spreading of Turkism and Islam", *Religion, State and Society* 31 (2), pp. 151-177

17 | <https://www.jta.org/quick-reads/uzbekistan-jews-fight-to-save-124-year-old-synagogue-from-demolition>

18 | Cnaan Liphshiz, "Construction firm withdraws lawsuit to evict synagogue in Uzbekistan," *JTA*, 7.8.2020, <https://www.jta.org/quick-reads/construction-firm-withdraws-lawsuit-to-evict-synagogue-in-uzbekistan>

К этому событию правительство Казахстана приурочило сообщение о внесении надгробия Шнеерсона в список объектов национального наследия Казахстана^[19]. Эти два факта не связаны между собой, но оба иллюстрируют пиетет властей к остаткам еврейских общин, отражая роль, которую евреи все еще играют в политике мусульманских республик Средней Азии, несмотря на крайнюю малочисленность еврейского населения.

Несмотря на убыль еврейских общин, местные власти заинтересованы в культивировании «еврейского наследия» или, по крайней мере, обеспечении прав еврейского меньшинства. Например, в городе Семей (Семипалатинск) на севере Казахстана администрация предложила вернуть евреям старую синагогу, конфискованную в советское время, но ответа от общины не последовало.

Когда в конце 1990-х годов в Казахстане приняли решение о переносе столицы на север в Акмолу (впоследствии Астана, ныне Нур-Султан), было предложено построить здесь центральную синагогу, приличествующую столице, хотя ранее в городе не было ни синагоги, ни еврейской общины. Эмиссары Хабада откликнулись на инициативу, и в 2004 году в присутствии президента Казахстана Нурсултана Назарбаева открылась новая синагога (крупнейшая в Центральной Азии).

В 2008 году власти Душанбе, столицы Таджикистана, снесли старый дом, служивший городской синагогой, чтобы освободить территорию для строительства президентского комплекса, но взамен возвели гораздо более крупную и современную синагогу, несмотря на то, что община не могла даже собрать миньян, и здание пустовало большую часть года^[20]. В последние десятилетия немногочисленные действующие синагоги были капитально отремонтированы. Последней в этом ряду стала синагога Бишкека, реконструированная в 2015 году (через год рядом с ней открыли большой общинный центр). Ремонтные работы были профинансированы благодаря щедрым пожертвованиям не самих членов общины, а меценатов из других городов и стран (имена Леваева и Машкевича — главные в списке), а также взносам евреев, покинувших Среднюю Азию.

19 | Cnaan Liphshiz, “Kazakhstan adds Chabad leader’s grave to its list of national heritage sites”, *JTA* (10.8.2020) <https://www.jta.org/quick-reads/kazakhstan-adds-chabad-leaders-grave-to-its-list-of-national-heritage-sites>

20 | Расул-заде Т., «На исходе: в последней синагоге Таджикистана осталось 50 прихожан», *Fergana*, 07.01.2020. <https://fergana.media/articles/113338>

Ремонт синагог не обязательно свидетельствует об активной религиозной жизни, зачастую это способ увековечить утраченное. Одним из ярких примеров местной сплоченности является еврейская община города Ёлётен в Туркменистане, из которого все евреи эмигрировали в начале 1990-х (последний еврей уехал в 2001 году), но землячество продолжает заботиться о старом кладбище, наняв сторожа для его охраны. Таким образом, удалось не только сохранить кладбище, но и поставить «мацеву» в память о существовавшей когда-то общине. Ёлётен — не исключение, подобные инициативы зафиксированы почти во всех крупных городах.

Причина неукоснительного соблюдения властями Центральной Азии прав еврейского меньшинства (и даже «позитивной дискриминации» в контексте школьного образования) обусловлена рядом внутренних и внешних факторов. Прежде всего, забота о еврейском наследии позволяет этим режимам позиционировать отношение к еврейскому меньшинству как пример религиозной терпимости. Особенно в свете того факта, что евреи лояльны центральному правительству и никоим образом не угрожают ему ни в политическом, ни в социальном плане, в отличие от мусульманских активистов разного толка, деятельность которых воспринимается как реальная угроза светским режимам. В итоге создается впечатление, что в странах Центральной Азии, где мусульмане составляют подавляющее большинство населения, вести еврейский образ жизни легче, чем заниматься мусульманской религиозной деятельностью. В 2017 году власти Таджикистана закрыли около 2000 мечетей, которые, по их утверждениям, не были зарегистрированы официально^[21].

Во всех республиках разработано законодательство, регулирующее и контролирующее сферу вероисповедания и деятельность религиозных учреждений. И в этом контексте еврейские институты, вероятно, пользуются большей свободой по сравнению с мусульманскими и христианскими. Другой аспект, влияющий на расположенность к еврейским общинам, связан с международными отношениями и представлением о том, что всемирные еврейские организации и Государство Израиль, с которым все республики установили дипотношения, могут способствовать продвижению интересов этих режимов и их лидеров в западном мире, в первую очередь, в Соединенных Штатах. С другой стороны, эти же структуры могут оказывать давление на режимы, нарушающие права еврейского населения.

21 | Форум 18: «Таджикистан. В 2017 году закрыто почти 2000 мечетей», *Radioi Ozodi*, 28.2.2019. <https://www.ozodi.org/a/29803022.html>

Таким образом, сочетание внутренних и внешних факторов позволяет правителям представлять заботу о еврейском меньшинстве как охрану прав религиозных меньшинств, и одновременно бороться с исламистами, проникающими на их территорию из Ирана и Афганистана, а также Турции и стран Ближнего Востока. Охрана еврейского наследия обусловлена местными интересами, но численность и даже физическое присутствие евреев в этих республиках с этим не связаны.

В последнее время наблюдаются, впрочем, и менее позитивные явления. Например, в ходе антитеррористической операции ЦАХАЛа против режима радикальных исламистов в секторе Газа «Страж стен» (май 2021 г.) министерства иностранных дел Узбекистана и Казахстана выразили «озабоченность ситуацией» в своих коммюнике. Хотя в них прямо не осуждался Израиль, эти заявления стали прецедентом во внешней политике стран региона и спровоцировали реакцию в социальных сетях со стороны пользователей, подверженных иранской и турецкой пропаганде, настроенной, мягко говоря, антиизраильски. Среди прочих, особенно громко прозвучал голос известной узбекской певицы Юлдуз Усмановой (что стало причиной протеста со стороны бухарских евреев в Израиле и США, — прим. ред.). В своем видеоролике Усманова назвала Израиль захватчиком и выразила готовность «воевать за Палестину». Эти заявления были с удивлением встречены различными еврейскими организациями Центральной Азии и решительно осуждены ими, но не властями^[22].

Вероятно, события минувшей весны указывают на тревожное изменение тенденции, в рамках которой страны Средней Азии все более попадают в сферу влияния Турции в международных отношениях. Это может сказаться на отношении к еврейским общинам, все еще остающимся в регионе.

Д-р Зезв Левин — научный сотрудник и координатор Отдела Центральной Азии Исследовательского института продвижения мира им. Гарри Трумена (The Harry S. Truman Research Institute for the Advancement of Peace) Еврейского университета в Иерусалиме

22 | Хурмат Бабаджанов, «Бухарские евреи обвинили певицу Юлдуз Усманову в антисемитизме», *Озодлик*, 15.5.2021, <https://rus.ozodlik.org/a/31256206.html>

Феномен спасителей евреев в современной украинской политике памяти и сфере образования

Д-р Игорь Щупак (Днепр)

«Праведники народов мира», «Праведники Украины», «Праведники Бабьего Яра»: смешение понятий или их подмена?

Рассматривая феномен Праведников народов мира, прежде всего, важно разобраться с терминологией, циркулирующей в украинском информационном пространстве. Речь идет о понятиях «Праведник народов мира» (или «Праведник мира»); «Праведник Украины»; «Праведник Бабьего Яра».

Яд Вашем использует выражение «Праведник народов мира», говоря о неевреях, рискующих своей жизнью, а часто — и жизнью своих детей и родных ради спасения евреев в годы Холокоста. Руководствуясь определенными критериями^[1], специальная Комиссия присвоила это звание представителям 44 стран. На сегодняшний день Украина занимает четвертое место в мире по количеству таких героев (после Польши, Голландии и Франции).



Медаль и Почетная грамота Праведников народов мира (из экспозиции Музея «Память еврейского народа и Холокост в Украине», г. Днепр)

1 | См.: О Праведниках народов мира. Яд Вашем. URL: <https://www.yadvashem.org/ru/righteous/about-the-righteous.html>.

Отметим также, что в 1989 году по инициативе Еврейского совета Украины (ЕСУ) и Фонда «Память жертв фашизма в Украине» было введено звание «Праведник Украины». Оно присуждалось лицам, в отношении которых есть сведения о спасении ими евреев в период Холокоста, однако, эти свидетельства недостаточны для комиссии Яд Вашем. По данным ЕСУ, более 3000 сограждан получили звание «*Праведник Украины*», из них 1625 были признаны также «Праведниками народов мира». «Создана картотека и фототека расстрелянных и спасенных евреев, а также их спасителей. Документы «Праведников Украины» направляются в институт Яд Вашем (Иерусалим) для присвоения им звания «Праведник народов мира»^[2]. Главным вдохновителем этой идеи был известный общественный деятель, президент Еврейского совета Украины, председатель фонда «Память Бабьего Яра» и «Память жертв фашизма в Украине» Илья Михайлович Левитас (1931-2014 гг.). Он также стал инициатором введения звания «*Праведник Бабьего Яра*», утвержденного в апреле 1989 года. Между тем, известный историк, ответственный секретарь Общественного комитета по увековечению памяти жертв Бабьего Яра Виталий Нахманович отмечает, что «поскольку критерии присвоения звания «Праведник Бабьего Яра» не определены, а присваивалось оно фактически единоличным решением Ильи Левитаса, многие ... даже в Украине не признают этого звания, оспаривая правомерность официального увековечения этих имен»^[3]. Нечто подобное можно сказать и в отношении звания «*Праведник Украины*».

К сожалению, для многих украинских госструктур и их сотрудников разница между этими понятиями неизвестна или непонятна. Реагируя на очередную мемориальную дату, связанную с Холокостом, чиновники часто просят предоставить «общие» списки «всех праведников» для награждения немногочисленных ветеранов, доживших до наших дней.

Отметим, что серьезные исследования феномена спасения евреев местным населением начались в Украине после 1991 года, когда живых свидетелей и самих спасенных осталось уже совсем мало^[4]. Кроме того, свидетельства в отношении отдельных лиц не были приняты Комиссией

2 | Всеукраїнська єврейська рада. URL: <http://jadvis.org.ua/component/k2/item/405>.

3 | Нахманович В., «Бабин Яр: місце пам'яті у пошуках майбутнього». *Бабин Яр: Історія і пам'ять*. Ред. В. Гриневич, П.-Р. Магочій. Київ, 2016, с. 327

4 | Щупак І. «Українські рятівники євреїв під час Голокосту». *Праведники народів світу: Довідник*. Ред. І. Я. Щупак; вступні статті — М. Ф. Маринович, І. Я. Щупак; упоряд. Є. А. Врадій, Д. В. Шаталов. Дніпро: Український інститут вивчення Голокосту «Ткума», 2016, с. 9-11

Яд Вашем, а иногда материалы о спасении вообще не передавались в Иерусалим, и остались неизвестны историкам.

Поэтому, во избежание неоднозначности в дефинициях, считаем необходимым ввести в научный оборот более широкое понятие «украинский спаситель евреев в годы Холокоста». Под это определение попадают как Праведники народов мира, так и люди, в отношении которых имеются веские доказательства спасения евреев, признанные историками.

Основные тенденции в украинской политике памяти о Холокосте: действия государства, негосударственных учреждений и общественности

Очевидно, что смысл изучения феномена спасения евреев от нацистов, состоит прежде всего в осмыслении уроков Холокоста украинским обществом. Понимание этих уроков выходит далеко за рамки накопления нарратива, присущего большинству научных работ. Ряд вопросов, возникающих при осмыслении Холокоста, носит мировоззренческий характер.

Еще относительно недавно для многих украинских историков, как и общества в целом, Холокост оставался «еврейской трагедией», не инкорпорированной в национальную историю Украины. Поэтому неудивительно, что Голодомор иногда называли «украинским Холокостом». Обоснованно оппонировал этому подходу профессор Станислав Кульчицкий: «...Мы не имеем морального права использовать понятие «Украинский Холокост» в его переносном смысле. Используя его относительно Голодомора, мы ...забываем об украинском Холокосте без всяких кавычек, забываем о трагической судьбе украинских граждан еврейского происхождения в годы Второй мировой войны. Украинский Холокост существовал реально — это гибель 1,6 млн. евреев в Украине»^[5].

Проблема включения в украинский контекст Холокоста, уничтожившего на оккупированной территории Украины четверть европейского еврейства, весьма существенна. Она коррелирует с вопросом об этноцентрической или, напротив, полиэтнической трактовке украинской

5 | Кульчицкий С., «Треба відмовитися від поняття «український Голокост» (до дискусії про Голодомор як геноцид)». *Форум націй. Газета Конгресу національних громад України*. 2007, № 11 (67)

истории. Канадско-украинский историк Пол Роберт Магочий^[6] достаточно провокационно охарактеризовал эту трактовку как «первую историю Украины», подразумевая, что «русские, поляки, евреи, карпаторусины, крымские татары, немцы, румыны, греки — наряду с другими этносами, проживающими на территории Украины, рассматриваются и понимаются как неотъемлемая часть украинской истории, а не просто как оппоненты этнических украинцев в их вековой борьбе за национальное выживание»^[7]. Такой взгляд совпадает с современным пониманием своей национальной истории европейскими народами.

Европейские тенденции прослеживаются в трудах многих украинских историков — Игоря Гирича, Владислава Гриневича, Людмилы Гриневич, Ярослава Грицака, Павла Полянского, Натальи Старченко, Бориса Черкаса, Натальи Яковенко и других; изданиях Института «Ткума» и Ассоциации «Новая эпоха», или в самобытном львовском журнале «Ї»^[8].

Общий анализ трансформации украинской политики памяти лежит за пределами нашей работы. Упомянем лишь цикл из семи методологически важных статей Владислава Гриневича, две из которых посвящены проблематике Второй мировой/«Великой Отечественной войны»^[9]. Авторству этого же историка и политолога принадлежат статьи и книги о трагедии Бабьего Яра в политике памяти^[10].

Сложно представить историю любого народа без противоречий с соседями и взаимных обид. Впрочем, зрелая нация способна на критическое осмысление своего прошлого, поиск взаимопонимания и взаимопрощения с другими этносами.

Ярким примером такого подхода является немецко-польское примирение, начало которому положила польская католическая церковь. В 1965 году архиепископ (будущий кардинал) Болеслав Коминек иници-

6 | Магочий П.-Р. *Україна: історія її земель та народів*. Пер. з англ.: Е. Гайдель, С. Грачова, Н. Кушко, О. Сидорчук; карти П.-Р. Магочій; покажчики Л. Ільченко; наук. ред. С. Біленький; ред. укр. вид. Л. Ільченко; відп. ред. В. Падяк. Ужгород: Вид-во В. Падяка, 2012. 794 с. + XXII с. + карти + табл.

7 | Магочий П.-Р. *Україна: історія її земель та народів*. Пер. з англ.: Е. Гайдель, С. Грачова, Н. Кушко, О. Сидорчук; карти П.-Р. Магочій; покажчики Л. Ільченко; наук. ред. С. Біленький; ред. укр. вид. Л. Ільченко; відп. ред. В. Падяк. Ужгород: Вид-во В. Падяка, 2012. С. V

8 | Див.: Незалежний культурологічний часопис «Ї».

9 | См.: Гриневич В., «Подолання тоталітарного минулого. Частина 6: «Велика вітчизняна війна» як російський імперський міф». *Україна Модерна*. 24 жовтня 2019. URL: <https://uamoderna.com/blogy/vladislav-grinevich/totalitarianism-part-6a>; 30 жовтня 2019. URL: <https://uamoderna.com/blogy/vladislav-grinevich/totalitarianism-part-6b>

10 | См.: Гриневич В., «Бабин Яр в офіційній політиці пам'яті сучасної України». *Україна Модерна*. 26 травня 2017 URL: <https://uamoderna.com/blogy/vladislav-grinevich/babyn-yar-current-memory-policy>

ровал «Письмо немецким братьям в служении», предлагая преодолеть конфликты, корни которых лежат в прошлом. Эта идея была поддержана польскими церковнослужителями, в том числе будущим папой римским Иоанном Павлом II. Письмо заканчивалось символической фразой, ставшей крылатой: «...Протягиваем вам наши руки, прощаем и просим о прощении»^[11]. Эти слова — «прощаем и просим о прощении» — можно назвать универсальной формулой взаимодействия народов, отягченных трагической историей взаимоотношений.

В Европе — эпицентре двух страшнейших войн в истории человечества — путь к пониманию между народами и странами был непрост. Особенно трудно было выстроить отношения с Германией, откуда пришла идеология геноцида и практика Холокоста. Перелом наступил в конце 1960-х, в эпоху правления в ФРГ социал-демократического правительства Вилли Брандта. Миротворческая деятельность канцлера увенчалась подписанием (7 декабря 1970 г.) в Варшаве соглашения, определившего окончательную границу между Германией и Польшей. В этот же день Вилли Брандт совершил символический акт, от имени немецкого народа встав на колени перед памятником героям восстания в Варшавском гетто. Это символизировало политику сближения и примирения, основанную на моральных принципах.



Канцлер ФРГ Вилли Брандт на коленях перед памятником восставшим в Варшавском гетто. Варшава, 7 декабря 1970 года

«Немцы нашли в себе силы покаяться за тоталитарное прошлое, — пишет А. Яремчук, вспоминая фото коленопреклоненного Брандта. — Брандт стал первым канцлером, посетившим Израиль. Он сделал жест, взволновавший всю страну — пришел в Яд Вашем даже не в ермолке, а шляпе, которую носят ортодоксальные евреи. Тогда он открыл Книгу псалмов и начал читать вслух на немецком 103-й псалом: «Мы совершили грехи и преступления. Боже милосердный, прости нас». И произнес:

11 | См.: Рубан Ю., «Як історія вчить порозумінню: висновки для політиків». *Історична правда*. 27 серпня 2013. URL: <http://www.istpravda.com.ua/columns/2013/08/27/135220>

«Нет народа, который мог бы спрятаться от своей истории»^[12].

Тяжелое прошлое тенью легло и на польско-еврейские отношения. В Польше, атакованной Германией и СССР, понесшей огромные человеческие и материальные потери, общественное сознание считало польский народ исключительно жертвой войны и тоталитарных режимов. Поэтому книги Яна Томаша Гросса «Соседи» и «Страх» произвели эффект разорвавшейся бомбы, вызвав чрезвычайно острую дискуссию о роли поляков в уничтожении евреев. В этом контексте отметим массовую церемонию в 2001 году, когда сто польских епископов во главе с кардиналом Юзефом Глемпом от имени всего польского общества извинились за преступления, совершенные в Едвабно и в других городах^[13].

Историк Ярослав Грицак справедливо замечает, что «украинцам, в отличие от поляков, будет труднее признать, что их предки во время войны были не только жертвами, но и преступниками. Хотя бы потому, что они очень разделены в отношении к войне...»^[14]. Очевидно, этот водораздел усилился в последние годы, после Евромайдана и последующего сепаратистского всплеска на востоке Украины, во многом обусловленного российско-постсоветской моделью исторической памяти, в первую очередь — о Второй мировой.

Анализируя отношение украинцев к событиям Второй мировой войны и Холокоста, обратимся к восприятию этой проблемы украинской политической элитой.

Советской политике замалчивания Холокоста был положен конец уже в первый год независимости Украины. Еще в ходе встречи Л. Кравчука с президентом США Дж. Бушем 1 августа 1991 г. упоминалась трагедия Бабьего Яра, а выступление Кравчука на мемориальной церемонии в Бабьем Яру 5 октября 1991 года прогремело далеко за пределами Украины. «Убийство человека не за преступления, не в военных действиях, а по национальной принадлежности неприемлемо ...для любой нации, — вспоминал о тех событиях сам Кравчук. — Понимая это, я счел необхо-

12 | Яремчук О., «Реконструкція людяності. Переосмислення націонал-соціалістичного минулого. Частина 1: Мюнхен». *День*. 24 вересня 2013. URL: <http://day.kyiv.ua/uk/article/podorozhi/rekonstrukciya-lyudyanosti>.

13 | Грицак Я. *Життя, смерть та інші неприємності: статті та есеї*. 3-тє вид., доп. Київ: Грані-Т, 2011, с. 134

14 | Грицак Я. *Життя, смерть та інші неприємності: статті та есеї*. 3-тє вид., доп. Київ: Грані-Т, 2011, с. 134

димым принести извинения за то, что на нашей земле были люди, исповедовавшие фашизм или служившие фашистам и уничтожавшие евреев только потому, что они евреи...»^[15]. Таким образом, впервые советский и одновременно постсоветский политик высокого ранга говорил о трагедии евреев в Бабьем Яру.

В своем выступлении перед Кнессетом 12 января 1993 г.^[16] президент Украины лишь упомянул о трагедии Холокоста. Зато большое внимание этой теме уделил спикер Кнессета Шевах Вайс в речи перед Верховной Радой Украины в ходе официального визита в Киев летом того же года. Вайс, спасенный украинскими Праведниками народов мира, рассказывал об истории своей семьи, а также подчеркнул значение слов Леонида Кравчука, произнесенных на церемонии в Бабьем Яру^[17].

Впрочем, события Холокоста тогда еще не были составной частью украинской исторической памяти. И сам Кравчук предлагал не акцентировать внимание на прошлом, особенно на его мучительных страницах. По мнению первого украинского президента, «вопрос о раскаянии украинцев перед еврейским народом исчерпан. Никто не может обвинить Украину в том, что она проводит антиеврейскую политику»^[18].

Следующий президент — Леонид Кучма — о нацистском антиеврейском геноциде во время публичных мероприятий вспоминал меньше. В 1996-м, по завершении церемонии в Бабьем Яру, президент отметил, что «Бабий Яр — это священное место, память о котором объединяет еврейский и украинский народы»^[19]. Обратим внимание, что Кучма вообще избегал понятия «Холокост» в официальных выступлениях, даже в речи к 60-летию трагедии Бабьего Яра^[20]. Тогда, через несколько недель после

15 | Леонід Кравчук, перший Президент України. «Ми, українське суспільство, повинні навчитися тримати в голові історичні факти». *День. Щоденна всеукраїнська газета. Україна Incognita*. URL: <http://incognita.day.kiev.ua/polemika-leonid-kravchuk.html>

16 | Address of Ukrainian President Mr. Leonid Kravchuk to the Knesset Plenum Jerusalem, January 12, 1993 (Unofficial translation – the speech was delivered in Ukrainian). URL: https://www.knesset.gov.il/description/eng/doc/speech_kravchuk_1993_eng.pdf

17 | Засідання п'ятдесят третє. Сесійний зал Верховної Ради України. 15 червня 1993 року. 16 година. ... Шевах Вайс, голова Кнесету Держави Ізраїль. URL: http://static.rada.gov.ua/zakon/sk11/BUL17/150693_53.html

18 | Леонід Кравчук, перший Президент України. «Ми, українське суспільство, повинні навчитися тримати в голові історичні факти». *День. Щоденна всеукраїнська газета. Україна Incognita*. URL: <http://incognita.day.kiev.ua/polemika-leonid-kravchuk.html>

19 | Бабин Яр: Трагедія і застереження. *Урядовий кур'єр*. 1996. 1 жовтня. С. 1

20 | Портнов А., «Українські образи Другої світової війни». URL: http://zaxid.net/news/showNews.do?ukrayinski_obrazi_drugoyi_svitovoyi_viyini&objectId=1235328

атаки на Всемирный торговый центр в Нью-Йорке, президент интерпретировал убийства в Бабьем Яру как проявление терроризма, до сих пор не искорененного со времен нацистов^[21].

Следующий лидер страны — Виктор Ющенко — инициировал новые тенденции в политике памяти. Он позитивно влиял на формирование украинского национального самосознания, историческим стержнем которого стала память о трагедии Голодомора. Более четко третий президент сформулировал и позицию государства в вопросе памяти о Холокосте.

Еще в ранге премьер-министра, в январе 2000 года, Виктор Ющенко представлял Украину на важнейшем Международном форуме по Холокосту в Стокгольме. «Холокост — это боль мирового еврейства, — отметил он в своем официальном докладе. — В то же время — это трагедия общечеловеческого значения... Трагедия Бабьего Яра была и остается горем не только украинского еврейства, но и всего украинского народа, одной из самых печальных страниц Второй мировой войны...»^[22]. Президент акцентировал внимание на необходимости изучения Холокоста: «Именно для того, чтобы никогда больше не произошла подобная трагедия, необходимо изучать и широко разъяснять историю Холокоста. ...Уроки Холокоста остаются актуальными...»^[23].

Именно после Стокгольмского форума Совет Европы рекомендовал европейским странам «в области образования сделать все возможное, чтобы предотвратить повторение или забвение событий ...приносящих опустошение, в частности, Холокоста, геноцида, этнических чисток»^[24]. В соответствии с этими рекомендациями позитивные сдвиги произошли и в системе образования Украины.

21 | Звернення Президента України Леоніда Кучми з нагоди 60-річчя трагедії Бабиного Яру. URL: <http://www.president.gov.ua/activity/zayavinterv/speakto/27609492.html> (доступ від 6 липня 2007; і вже немає доступу; промову також опублікували в газеті «Урядовий кур'єр» (2 жовтня 2001). Цит. за: Іван-Павло Хімка, «Рецепція Голокосту в посткомуністичній Україні». URL: <http://uamoderna.com/md/223-223>

22 | Виступ Прем'єр-міністра України В. А. Ющенка на Міжнародному Форумі з Голокосту 27 січня 2000. URL: <http://www.infoukes.com/ukremb/pr000131u.shtml>

23 | Виступ Прем'єр-міністра України В. А. Ющенка на Міжнародному Форумі з Голокосту 27 січня 2000. URL: <http://www.infoukes.com/ukremb/pr000131u.shtml>

24 | Рекомендація Rec(2001) 15 Комітету міністрів Ради Європи «Про викладання історії у XXI столітті в Європі». Ухвалено Комітетом міністрів на 771-му засіданні заступників міністрів від 31 жовтня 2001 р. URL: http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/994_729

Виктор Ющенко упоминал Холокост и в своей инаугурационной речи: «В этот день вспомним героев, павших за победу: мучеников Освенцима и ГУЛАГа, жертв голодоморов, депортаций и Холокоста»^[25].

При президентстве Виктора Януковича (2010-й — февраль 2014 гг.) произошел качественный поворот в гуманитарной политике вообще, и в политике памяти в частности. В этот период возрождались советские и постсоветские исторические мифы, а память о Холокосте и Бабьем Яре переместилась на периферию общественной жизни. «В Украине до сих пор нет серьезного еврейского музея и нет внушительного мемориала Холокоста, — писал в сентябре 2011-го Конрад Шуллер. — ...Равнодушие государства и его институций, по крайней мере в последнее время, частично компенсировалась частными инициативами»^[26].

Наглядным примером отношения тогдашней власти к истории Холокоста стало обращение президента Виктора Януковича к соотечественникам в связи с 70-летием трагедии Бабьего Яра. «Наш народ прошел через многие страдания, пережил Голодомор и вынес бремя Великой Отечественной войны. Бабий Яр был одной из самых страшных трагедий прошлого века...», — говорилось в обращении^[27], где не упоминалось о массовых расстрелах евреев.

После победы демократических сил в Украине власть вновь вернулась к формированию политики памяти. «Урочище Бабий Яр — всемирно известный символ одной из самых трагических страниц Холокоста, — начал свою речь президент Петр Порошенко в связи с 74-й годовщиной трагедии Бабьего Яра. — Более ста тысяч мирных жителей — евреев, украинцев, ромов, представителей других национальностей, а также военнопленных, участников украинского освободительного движения, заключенных Сырецкого концлагеря — были расстреляны и нашли покой в киевской земле»^[28].

25 | *З інавгураційної промови Президента України Віктора Ющенка (23.01.2005).* URL:<https://naspravdi.org/віктор-ющенко-проти-антисемітизму>

26 | Шуллер К., «Пам'ять про Бабин Яр просочується в українське суспільство». URL: <http://www.istpravda.com.ua/digest/2011/10/3/57538>

27 | Янукович: Бабин Яр – одна з найжахливіших трагедій минулого століття. URL: <http://www.radiosvoboda.org/content/news/24343686.html>

28 | Звернення до Українського народу у зв'язку з 74-ми роковинами трагедії Бабиного Яру. 29 Вересня 2015. URL: <http://www.president.gov.ua/news/zvernennya-do-ukrayinskogo-narodu-u-zv'yazku-z-74-mi-rokovina-36051>

Наибольший общественный резонанс получила речь президента Порошенко 23 декабря 2015 года в Кнессете. После экскурса в историю и анализа украинско-еврейских связей, Порошенко, в частности, сказал: «Украинцев и евреев сближают... пережитые нашими народами невиданные трагедии. Холокост, Голодомор, сталинские репрессии и Вторая мировая война, денационализация и лингвоцид в СССР. Одной из общих незаживающих ран стал Бабий Яр в Киеве, где немецкие фашисты казнили более 150 000 невинных людей. Виной большинства из них было лишь то, что они евреи...»^[29]. Упомянув о подвиге украинских Праведников народов мира, президент Украины подчеркнул: «...Мы должны помнить и о негативных эпизодах нашей истории, когда коллаборационисты ...помогали извергам в так называемом «окончательном решении еврейского вопроса». Как только была провозглашена независимость Украины, ее руководство принесло извинения за преступления, совершенные украинцами в годы Холокоста. Я, разумеется, разделяю такую позицию нашего первого президента. И делаю это в парламенте еврейского государства, перед лицами детей и внуков жертв Холокоста, людей, переживших эту страшную трагедию еврейского народа, перед всеми гражданами вашей страны. Преступления коллаборационистов стучат не только в ваши сердца, но и в наши. Мы не можем допустить, чтобы они были забыты. На неприятии этих преступлений должны быть воспитаны будущие поколения»^[30].

В речи Петра Порошенко было немало исторических реминисценций, но именно извинения за преступления, совершенные украинцами в годы Холокоста, вызвали бурную реакцию в украинском обществе.

По мнению Ярослава Грицака, «имеют значение не только слова извинения, но и когда они были произнесены. Прощение просил президент новой, постмайданной Украины. И это говорит о том, что страна готова расстаться со своим домайданным прошлым»^[31]. С точки зрения историка, «послевоенная конструкция Европы построена на преодолении ее позорного прошлого. И центральным символом является Холокост

29 | Виступ Президента України у Кнессеті Держави Ізраїль. 23 Грудня 2015. URL: <http://www.president.gov.ua/news/vistup-prezidenta-ukrayini-u-kneseti-derzhavi-izrayil-36552>.

30 | Виступ Президента України у Кнессеті Держави Ізраїль. 23 Грудня 2015. URL: <http://www.president.gov.ua/news/vistup-prezidenta-ukrayini-u-kneseti-derzhavi-izrayil-36552>.

31 | Грицак Я., «Історія вибачень». *Новое время*. 29.01.2016. URL: <http://nv.ua/ukr/opinion/grytsak/istorija-vibachen-94281.html>.

...Как писал британский историк Тони Джадт, признание сопричастности к Холокосту стало билетом на поезд европейской интеграции»^[32].

Вместе с тем украинский историк Юрий Шаповал считает неправильным требовать от народа раскаяния. «Требовать извинений, — пишет он, — означает разжигание межнациональных страстей, и это чревато встречными требованиями — евреи должны будут извиниться за то, что доминировали в партийных, государственных органах, структурах госбезопасности (а они находились чаще всего на руководящих должностях), за то, что руководили репрессивными акциями, в результате которых погибло больше украинского населения, чем еврейского за весь период Второй Мировой войны»^[33].

Нам представляется, что весьма популярный тезис о «встречных претензиях» к евреям, якобы ответственных за массовые репрессии или участие в организации Голодомора основывается на некорректных подсчетах и исторических мифах. В частности, следует выяснить удельный вес евреев в руководстве репрессивных органов (по сравнению с латышами, поляками, грузинами, русскими и др.), как менялись эти пропорции с течением времени, кого и при каких условиях «считали евреем»; соответствует ли вышеупомянутая мифология схеме «палач — жертва», когда евреи были и среди тех, и среди других. Наконец, где грань между индивидуальной и коллективной ответственностью в указанных тезисах?

В чем можно согласиться с Юрием Шаповалом — действительно, нельзя требовать от народа раскаяния. Нация должна сама прийти к осознанию необходимости искупления, «созреть» к этому. В этом плане уместно вспомнить слова Леонида Кравчука: «История народов очень сложна... *Это вовсе не означает, что все должны друг у друга просить прощения [подчеркнуто мною — И. Щ.]*. Для этого должна быть внутренняя потребность, вызванная фундаментальными принципами. Мы это сделали потому, что, хотя история отношений украинцев и евреев очень непростая, у нас много общих светлых страниц, украинская культура не-

32 | Грицак Я., «Історія вибачень». *Новое время*. 29.01.2016. URL: <http://nv.ua/ukr/opinion/grytsak/istoriya-vibachen-94281.html>.

33 | Купрієнко О., «Про що зобов'язаний знати ведучий ток-шоу на українському ТБ, або Дещо про «нерозуміння норм європейської етики» та нагітання українофобії». *День. Щоденна всеукраїнська газета. Україна Incognita*. URL: <http://incognita.day.kiev.ua/pro-shho-zobov'язanij-znati-veduchij-tok-shou-na-ukrayinskomu-tb.html>

возможна без еврейских традиций, вклада еврейских классиков. Немало украинских городов не были бы такими без еврейского колорита, без вклада евреев в развитие инфраструктуры, предпринимательство»^[34].

Но и к этой мысли есть важное, на наш взгляд, возражение. Потребность в искуплении не должна зависеть от вклада определенной нации в культурный и материальный прогресс. Речь идет об осознании уроков прошлого, и это связано, с одной стороны, со зрелостью нации, а с другой — с корректностью введения принципа ответственности, — индивидуальной или коллективной.

Кроме того, не стоит забывать, что речь идет об осмыслении геноцида. В этом контексте важными представляются слова академика Мирослава Поповича: «(Да), некоторые представители украинского народа, некоторые выродки, принадлежащие к украинцам, участвовали в расстрелах. Важнее выяснить — должны ли люди чувствовать вину, если ни они сами, ни их близкие, ни нация в целом не были замечены в подобных ужасах... Юридическую ответственность несет совершивший преступление или способствовавший ему. А определенную моральную ответственность несем мы все. Это бесконечная проблема — мы виновны перед поляками, поляки — перед нами, мы виновны перед татарами, татары — перед нами. Но так мы ничего не решим. Другое дело, когда речь идет о геноциде, об уничтожении всего или почти всего этнического массива. Тогда мы все склоняем головы перед жертвами и просим прощения за то, что не смогли их уберечь. Это не значит, что украинский народ осуществил Холокост или погромы. Я в этом отношении говорил бы об индивидуальной ответственности — это основной европейский этический принцип. Коллективной ответственности быть не может по определению. Поэтому украинский народ не может отвечать за то, что совершил каждый отдельный его представитель, отвечает всегда тот, кто принимал непосредственное участие в преступных действиях»^[35].

Полагаем, что в этой дискуссии очень важно отойти от этноцентрических стереотипов (где «универсальным» мерилom оценки исторических событий и явлений выступает действие по отношению к «своему» этно-

34 | Леонід Кравчук, перший Президент України. «Ми, українське суспільство, повинні навчитися тримати в голові історичні факти». *День. Щоденна всеукраїнська газета. Україна Incognita*. URL: <http://incognita.day.kiev.ua/polemika-leonid-kravchuk.html>

35 | Купрієнко О., «Про що зобов'язаний знати ведучий ток-шоу на українському ТБ, або Дещо про «нерозуміння норм європейської етики» та нагнітання українофобії». *День. Щоденна всеукраїнська газета. Україна Incognita*. URL: <http://incognita.day.kiev.ua/pro-shho-zobov'язanij-znati-veduchij-tok-shou-na-ukrayinskomu-tb.html>

су). Важно подняться над идеализацией «своей» национальной истории.

Создавая в Днепре (бывший Днепропетровск) Музей «Память еврейского народа и Холокост в Украине»^[36], мы пытались показать историю евреев Украины в контексте мировой и украинской истории, не обходя сложных и сенситивных проблем. Так, говоря о коллаборационизме во время Второй мировой войны, были продемонстрированы европейские корни этого явления и степень «соучастия» европейских народов и советских граждан. Но главное — напротив зала «Коллаборация» разместился блок «Украинские спасители евреев, Праведники народов мира». Рассказывая об участии украинских националистов в антиеврейских погромах, а также антисемитском, ксенофобском характере украинской националистической идеологии в 1930-х — начале 1940-х годов, мы демонстрируем трансформацию этой идеологии в течение 1940-х, приводим факты спасения евреев украинскими националистами, и даже эпизоды присоединения евреев к украинскому националистическому движению, к УПА.

С другой стороны, в экспозиции, посвященной Голодомору 1932-1933 гг., мы показываем участие евреев в его организации (наряду с русскими, украинцами и т.д.), и свидетельствуем о евреях — жертвах Голодомора (наряду с представителями других народов, отмечая, что главными жертвами стали этнические украинцы). В рассказе о советских массовых репрессиях упоминаются как еврейские деятели, участвовавшие в организации этих репрессий (наряду с русскими, латышами, поляками и др.), так и евреи — жертвы тоталитарного режима. Одной из важнейших форм работы днепропетровского Музея являются специальные образовательные проекты для студентов вузов и учащихся школ.

Итак, политика памяти о Холокосте остается составляющей государственной гуманитарной политики, которой, впрочем, не всегда уделялось должное внимание.

В последние годы память об украинских спасителях евреев занимает все большее место в общественном сознании. Так, во всех регионах Украины активизируется работа по установлению памятников жертвам

36 | Музей було створено за ініціативою Дніпропетровської єврейської общини. Відкриття музею відбулось у жовтні 2012 р.

Холокоста на местах массового уничтожения евреев. Много информации об этом можно найти в телеграмм-канале Объединенной еврейской общины Украины^[37].

При этом памятники евреям — жертвам Холокоста часто сооружаются в комплексе с мемориалами их спасителям — как, например, это сделано в Белой Церкви Киевской области^[38].

Очевидно, возрастающий интерес к проблематике спасения евреев отражает европейский тренд (наиболее ярким примером в этом смысле является Польша).



Среди прочего, особенно внимания заслуживает масштабный проект «Праведники», реализованный в Днепропетровской области в 2018-2019 гг. Здесь совместные усилия Украинского института изучения Холокоста «Ткума» и Днепропетровской областной государственной администрации, а также местных органов власти привели к уникальным результатам. В каждом из городов и сел области, где жили Праведники народов мира, одна из улиц была переименована в их честь (см. Таблицу).

Обложка книги «Возвращающие веру в человека», изданной в рамках проекта «Праведники» в Днепропетровской области; содержит информацию о Праведниках народов мира, именами которых были названы улицы в городах и селах Днепропетровской области

37 | См.: Памятный знак установлен на кладбище еврейской сельскохозяйственной колонии Новоковно, которая была основана в 1847 году; Памятные знаки установлены на старых еврейских кладбищах в пгт. Езупиль и пгт. Богородчаны Ивано-Франковской области, и др. Официальный канал Объединенной еврейской общины Украины — крупнейшей всеукраинской еврейской организации. Link: t.me/UJCUkraine Официальный сайт: <https://jew.org.ua>

38 | «Кожен, хто нищить душу одну, нищить цілий світ. Кожен, хто рятує душу одну, рятує весь світ». 27 серпня 2019. Біла Церква. Офіційний сайт міської ради та її виконавчих органів. URL: <https://bc-rada.gov.ua/node/10379>

Улицы Днепропетровской области, названные в честь Праведников народов мира

Населенный пункт (Территориальная община)	Дата сессии местного совета или распоряжения о переименовании	Новое / старое название улицы
Шолоховский сельский совет Никопольского района	Октябрь 2018 г.	Ул. Марии Тыквы / старое название ул. Нагорная
с. Менделеевка Криничуватского сельского совета Никопольского района (праведник из с. Дружба)	Ноябрь 2018 г.	Ул. Семьи Здор / старое название ул. Менделеева
с. Любимовка Днепропетровского района	Ноябрь 2018 г.	Ул. Зинаиды Збарах / старое название ул. Державина
с. Бузовка Магдалиновского района	Декабрь 2018 г.	Ул. Семьи Давыденко / старое название ул. Крылова
пгт. Кринички Криничанского района	Декабрь 2018 г.	Ул. Семьи Огренич / старое название ул. Гагарина
с. Малософиевка Гуляйпольского сельского совета Криничанского района	Декабрь 2018 г.	Ул. Семьи Бойко / старое название ул. Привольная
с. Благодатное Гуляйпольского сельского совета Криничанского района	Декабрь 2018 г.	Ул. Семьи Зирченко / старое название ул. Набережная
пгт. Раздоры Синельниковского района (праведник из с. Парное)	Декабрь 2018 г.	Ул. Татьяны Геращенко / старое название ул. Майская
с. Покровское Никопольского района	Декабрь 2018 г.	Ул. Арины Кабаненко
г. Никополь	Декабрь 2018 г.	Ул. Федора Вовка / старое название ул. Проектная
г. Каменское	Март 2019 г.	Ул. Софии Шаповаловой / старое название пл. Призаводская
г. Новомосковск	Июнь 2019 г.	Ул. Натальи Левченко / старое название ул. Шмидта
г. Днепр	Июнь 2019 г.	Ул. Яна Ходоровского / старое название ул. Дарвина Ул. семьи Зубковых / старое название ул. Ясная

Примечание: в г. Кривой Рог в честь Праведников народов мира не назвали улицу, но в декабре 2019 г. на одном из домов установили мемориальную доску в память о праведнице Зинаиде Мекелито (Мекелит).

Факт присвоения имен Праведников 14-ти улицам в пределах одной административной единицы (Днепропетровской области) беспрецедентен в Украине и, очевидно, в Европе. Заметим, что необходимым условием для соответствующих решений органов власти стала просветительская работа в территориальных общинах, учебных заведениях, СМИ (в том числе — лекции, мультимедийные презентации и мобильные выставки, а также организация Общественных слушаний). Таким образом, мемориализации памяти об украинских спасителях евреев стала следствием и результатом просветительской деятельности.

Особого внимания в контексте нашей темы заслуживает принятое в начале 2021 г. Постановление Верховной Рады Украины «О чествовании памяти украинцев, спасавших евреев во время Второй мировой войны». Этим документом, в частности, предписывается:

1. Установить в Украине День памяти украинцев, спасавших евреев во время Второй мировой войны, отмечаемый ежегодно 14 мая.

2. Рекомендовать Министерству культуры и информационной политики Украины обеспечить создание Украинским институтом национальной памяти (УИНП) с привлечением институтов Национальной академии наук Украины списка лиц, которые, рискуя своей жизнью и жизнью родных, помогали евреям избежать нацистского террора в годы Холокоста.

3. Рекомендовать Министерству образования и науки Украины: обеспечить проведение в учреждениях общего среднего образования, профессионального, высшего образования уроков, круглых столов, научно-практических конференций, других тематических мероприятий, посвященных Дню памяти украинцев, спасавших евреев во время Второй мировой войны; включать темы, посвященные Дню памяти украинцев, спасавших евреев во время Второй мировой войны, в перечень тем конкурсов Малой академии наук Украины, рефератов, курсовых и дипломных работ в учреждениях высшего образования^[39].

Отметим, что список украинских спасителей евреев был составлен Институтом «Ткума» совместно с УИНП на основе результатов исследовательской работы, частично опубликованной в Справочнике «Праведники народов мира»^[40].

39 | См.: Постанова Верховної Ради України Про вшанування пам'яті українців, які рятували євреїв під час Другої світової війни. м. Київ, 2 лютого 2021 р. № 1178-IX. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1178-IX#Text>

40 | *Праведники народів світу. Довідник*. Ред. І. Я. Шупак; вступні статті — М. Ф. Маринович, І. Я. Шупак; упоряд. С. А. Врадій, Д. В. Шаталов. Дніпро: Український інститут вивчення Голокосту «Ткума», 2016

Примечательно, что проблематика Холокоста и подвиг Праведников народов мира нашли свое место в образовательной системе Украины задолго до упомянутого Постановления, и это следует рассмотреть отдельно.

Изучение Холокоста и феномена украинских спасителей евреев в системе образования Украины: впереди Европы всей?

Украина стала первым государством на постсоветском пространстве, включившим тему «Холокост» как обязательную для изучения во всех общеобразовательных учебных заведениях (в курсе истории Украины, всемирной истории и интегрированного курса). Страна *имеет уникальный опыт создания целостной системы преподавания истории Холокоста*, что отмечено многими международными институтами, в частности — Украинско-Польской комиссией экспертов по вопросам школьных учебников по истории и географии; Украинско-Немецкой исторической комиссией и др. Этот опыт включает:

1. Введение обязательного изучения истории Холокоста на основе утвержденной *Государственной программы* изучения истории, и изложение основных вопросов Холокоста *во всех базовых учебниках* истории для соответствующих классов.

2. Создание Министерством образования и науки Украины (МОН) в сотрудничестве с научно-образовательными и общественными институтами страны *системы профессиональной подготовки школьных учителей истории по изучению истории Холокоста*.

3. Введение МОН Украины *...специальных, факультативных курсов изучения истории Холокоста* и обеспечение их соответствующими учебно-методическими разработками.

4. Реализация в масштабах Украины и ее отдельных областей *образовательных, культурно-просветительских проектов*, посвященных урокам Холокоста и его различным аспектам, в частности, подвигу Праведников народов мира.

В действующей (2021/2022 учебный год) программе по истории Украины для 10-х классов, в теме 1. Украина в годы Второй мировой войны (1939-1945 гг.) предусмотрено *обязательное изучение следующих вопросов*: Оккупация Украины войсками Германии и ее союзниками.

Новый порядок. Коллаборационизм. Самоуправление под немецкой оккупацией. Остарбайтеры. Военнопленные. Концлагеря. Массовое уничтожение мирного населения. Холокост. Трагедия Бабьего Яра. Праведники народов мира в Украине. Елена Витер^[41].

В программе по Всемирной истории для 10-х классов в темы, обязательные для изучения, внесены: Особенности оккупационного режима и движения Сопротивления. Человек во время войны. Холокост. Праведники народов мира^[42].

В программе интегрированного курса «История: Украина и мир» предусмотрено изучение специальной темы «Холокост: уничтожение нацистами еврейского населения Европы. Политика «окончательного решения еврейского вопроса», состоящей из следующих блоков: Нацистская расовая теория и методы ее реализации. Гетто, концлагеря, лагеря смерти. Трагедия Бабьего Яра в Киеве. Сопротивление Холокосту. Праведники народов мира. Деятельность митрополита Андрея Шептицкого^[43].

Кроме государственных программ, с 1990-х годов украинскими учебными и педагогами разрабатывались факультативные, специальные курсы по истории Холокоста, рекомендованные Министерством образования и науки для всех учебных заведений страны^[44].

В соответствии с действующими программами создаются **украинские учебники истории**, еще с 1990-х годов содержащие сведения о трагедии Холокоста. **Нельзя найти ни одного учебного пособия по истории Украины, где при освещении темы Второй мировой войны не упоминалась бы трагедия Бабьего Яра.** Материал украинских учебников содержит немало информации не только об уничтожении евреев, но и о сопротивлении Холокосту, о Праведниках народов мира. Это касается и «старых»

41 | См.: Міністерство освіти і науки України. Навчальні програми 10-11 класів. Історія України (Рівень стандарту). Історія: Україна і світ. Історія України: всесвітня історія (інтегрований курс) // Режим доступу: <https://mon.gov.ua/ua/osvita/zagalna-serednya-osvita/navchalni-programi/navchalni-programi-dlya-10-11-klasiv> — Назва з екрану.

42 | Там же.

43 | Там же.

44 | См.: Щупак І., *Історія Голокосту: Програма факультативного курсу / елективного курсу / курсу за вибором для 10-11 класів загальноосвітніх навчальних закладів.* — Дніпропетровськ: Інститут «Ткума», 2014, 12 с.; Щупак І., Майорський В., *Історія Голокосту: Навчальна програма для учнів 10-11 класів закладів загальної середньої освіти.* Друге видання. — Дніпропетровськ: Інститут «Ткума», 2019, 36 с., та ін.

учебников, изданных в Украине в 2010-2015 гг., и новых, 2015-2021 гг. издания.

Так, в учебнике по истории Украины авторов О. К. Струкевич и др.^[45] разъясняются основные понятия, связанные с Холокостом, описывается попытка «окончательного решения еврейского вопроса» на территории Украины. Кроме того, в отличие от российских учебников, особое внимание уделяется подвигу Праведников: «Оставшиеся в живых, спаслись прежде всего благодаря местным жителям-нееврейям, — говорится в книге. — Несмотря на смертельную опасность, они имели мужество осуществить нравственный подвиг»^[46]. В учебнике приводятся имена украинских спасителей евреев — митрополита Андрея Шептицкого, Св. Омеляна Ковча и др.

Систематическим и последовательным изложением проблематики Холокоста отличаются учебники по истории Украины известного педагога А. И. Пометун^[47] и одного из основателей украинской школы создания учебников, историка Ф. Г. Турченко^[48]. Эти авторы в своих пособиях определяют расистский характер нацистской антисемитской политики, приводят факты систематического и планомерного уничтожения еврейского населения (особое внимание уделяя символу нацистского геноцида — Бабьему Яру), привлекают исторические документы, отмечают значение подвига Праведников народов мира. Профессор Ф. Г. Турченко справедливо подчеркивает главную особенность Холокоста на украинской земле: свой «Бабий Яр» был в каждом городе Украины^[49].

В последнем учебнике по истории Украины для 10 класса В. Власова, написанном им совместно с С. Кульчицким,^[50] нацистский геноцид в отношении еврейского народа раскрывается, прежде всего, через траге-

45 | См.: Струкевич О., Романюк І., Дробозюк С., *Історія України: підруч. для 11 кл. загальноосвіт. навч. закл. (рівень стандарту, академічний рівень)*. — К.: Грамота, 2011. — 320 с.: іл. с. 35-36; або, режим доступу: <http://pidruchnyk.com.ua/451-storya-ukrayini-strukevich-romanyuk-drovozyuk-11-klas.html>. — Назва з екрану.

46 | Струкевич О. та ін., згадана кн. с. 36

47 | См.: Пометун О., *Історія України: підруч. для 11 кл. загальноосвіт. навч. закл.: рівень стандарту, академічний рівень*. О. І. Пометун, Н. М. Гупан. — К.: Освіта, 2011. — 336 с.: іл. с. 29-31; або, режим доступу: <http://pidruchnyk.com.ua/440-storya-ukrayini-pometun-gupan-11-klas.html>. — Назва з екрану.

48 | См.: Турченко Ф., *Історія України: підруч. для 11 кл. загальноосвіт. навч. закл.: профільний рівень*. Ф. Г. Турченко. — К.: Генеза, 2011. — 399 с.: іл.

49 | См.: там само. — С. 31.

50 | См.: Власов В., *Історія України (рівень стандарту): підручник для 10 класу закладів загальної середньої освіти*. В. С. Власов, С. В. Кульчицький — Київ: Літера ЛТД, 2018. — 256 с.

дию Бабьего Яра. На нескольких страницах размещены драматические фотографии с соответствующими подписями, убедительные документы и т.п. Особый акцент сделан на подвиге украинских спасителей евреев.

Отметим, что, согласно действующей Программе, феномен Холокоста рассматривается и в учебниках для 5-го класса при изучении темы «Память о Второй мировой войне»^[51].

Еще больше информации по истории Холокоста подается в учебниках по всемирной истории. В пособии Т. В. Ладыченко^[52], в частности, приводятся необходимые дефиниции, дается характеристика нацистского «нового порядка». Опубликованные в учебнике документы (свидетельство Янкеля Верника, заключенного Трешлики) пробуждают у читателя чувство эмпатии к преследуемым^[53].

Четкость изложения материала, научная основательность отличает учебник всемирной истории П. Б. Полянского. Историк подчеркивает расистский характер нацистского геноцида евреев и ромов (цыган), анализирует формы и методы воздействия гитлеровской «машины уничтожения»^[54].

Особенно широко раскрыта тема Холокоста в учебнике И. Я. Щупака^[55]. Важное методологическое и воспитательное значение имеет ос-



Фрагмент раздела, посвященного истории Холокоста, из учебника «Всемирная история» для 10 класса (автор И. Щупак), изданного по государственному заказу и рекомендованного Министерством образования и науки Украины в 2018 г.

51 | См.: Щупак І., Піскарьова І., Бурлака О., *Вступ до історії України : підруч. Для 5 кл. закладів загальної середньої освіти*. — К.: УОВЦ «Оріон», 2018. — 192 с. : іл. — С. 114-117

52 | См.: Ладыченко Т., *Всемирная история: учебн. для 11 кл. общеобразоват. учебн. завед. (уровень стандарта, академический уровень)*. — К.: Грамота, 2011. — 224 с.: ил.; або, режим доступу: <http://4book.org/uchebniki-ukraina/11-klasa/405-vsesvitnya-istoriya-11-klas-ladichenko>. — Назва з екрану.

53 | Там же. — С. 27

54 | См.: Полянский П., *Всесвітня історія: підруч. для 11 кл. загальноосвіт. навч. закл.: рівень стандарту, академ. Рівень*. Павло Полянский. — К.: Генеза, 2012. — 288 с.: іл., карти. — С. 37-38, 73; Полянский П., *Всесвітня історія (рівень стандарту): підруч. для 10 кл. закл. загальн. середн. Освіти*. Павло Полянский. — К.: Грамота, 2018. — 256 с.: іл.

55 | См.: Щупак І., *Всесвітня історія. Новітній період (1939-2011 рр.): підруч. для 11 кл. загальноосвіт. навч. закладів*. — Запоріжжя: Прем'єр, 2011 — 272 с.: іл., карти; Щупак І., *Всесвітня історія (рівень стандарту): підручник для 10 класу закладів загальної середньої освіти*. — К.: УОВЦ «Оріон», 2018. — 208 с.: іл.

вещение еврейского сопротивления Холокосту, подвига Праведников народов мира и значения уроков Холокоста для современности^[56].

Внимания заслуживает учебник нового интегрированного курса «История: Украина и мир» для 10 класса авторов М. М. Мудрого и А. Г. Аркуши^[57], где основательно рассматривается идеология нацистского режима и подчеркивается, что его сердцевиной был антисемитизм. Описывается «механизм» осуществления нацистского геноцида через гетто, концлагеря и лагеря смерти, массовые расстрелы. Особый акцент сделан на сопротивлении Холокосту и подвиге Праведников народов мира.

Так или иначе, в украинских учебниках теме Холокоста и Праведников уделено достаточно много места. Например, в вышеупомянутом пособии М. Мудрого и А. Аркуши этой проблематике посвящено 6 страниц; в учебнике по истории Украины для 10 класса (авторы В. Власов, С. Кульчицкий) — 3 страницы; в учебнике всемирной истории для 10 класса (автор И. Щупак) — 6 страниц, и т.д.

Такой значительный объем материала украинских учебников, посвященного Холокосту, выделяет их среди учебников истории европейских стран (где положительно отличаются польские).

Добавим, что **тираж упомянутых учебников составляет сотни тысяч экземпляров; эти книги заказаны Украинским государством, напечатаны и бесплатно распределены среди тысяч школ всех регионов страны** (дополнительно к госзаказу эти же учебники изданы большими тиражами для свободной продажи).

Кроме базовых учебников истории для общеобразовательных учебных заведений, в Украине издано немало **дополнительных пособий**, в том числе специально посвященных истории Холокоста, среди авторов которых — Илья Кабанчик, Анатолий Подольский, Игорь Щупак^[58] и др.

56 | См.: Щупак І., *Всесвітня історія (рівень стандарту): підручник для 10 класу закладів загальної середньої освіти*. — К.: УОВЦ «Оріон», 2018, с. 176–179, 193–194

57 | См.: Мудрий М., *Історія: Україна і світ: (інтегр. курс, рівень стандарту): підруч. для 10-го кл. закл. заг. серед. освіти*. М. М. Мудрий, О. Г. Аркуша. — Київ: Генеза, 2018. — 228 с.: іл., карти.

58 | См.: Кабанчик І., *Історія скорботи та героїзму: Методичний посібник з історії Голокосту для вчителів загальноосвітніх шкіл*. — Дніпропетровськ: Центр «Ткума», Запоріжжя: Прем'єр, 2004. — 96 с.; Подольський А., *Уроки минулого: Історія Голокосту в Україні / Навч. посібник*. — К.: Сфера, 2007; К.: ДГВПІ «Зовнішторгвидав України», 2009 — 100 с.; Щупак І., *Голокост в Україні: Пошуки відповідей на питання історії*. — Навчальний посібник для учнів старших класів серед. загальноосвіт. навч. закладів. — Дніпро: Український інститут вивчення Голокосту «Ткума», 2005–2018 (4 видання). — 148 с., іл., карти; та ін.

Также появилось электронное учебно-методическое пособие по истории Катастрофы^[59], вышли брошюры, раскрывающие эту тему в отдельном разделе^[60], и соответствующие издания для учителей^[61].

Тема Холокоста находит отражение и в экспериментальных учебниках. Так, в учебном пособии «Вместе на одной Земле. История Украины многокультурная», изданном Всеукраинской ассоциацией преподавателей истории и общественных дисциплин «Нова доба» и международной организацией «Euro Clío», специальный раздел посвящен Холокосту^[62].

В Методическом пособии для авторов и редакторов издательств специальная часть посвящена освещению в украинских учебниках темы Холокоста и подвигу украинцев, спасавших евреев^[63].

Важно подчеркнуть, что Украинское государство и общественные организации страны **создали достаточно развитую систему профессиональной подготовки школьных учителей по преподаванию истории Холокоста**. Этим вопросам уделяется постоянное внимание на семинарах, организованных МОН, Советом Европы, Всеукраинской ассоциацией учителей истории, общественного и гражданского образования; Всеукраинской ассоциацией преподавателей истории и общественных дисциплин «Нова доба» и др.

Министерством образования и науки совместно с Институтом «Ткума» ежегодно проводится Международный конкурс творческих работ учащихся, студентов и учителей «Уроки войны и Холокоста — уроки толерантности», участниками которого стали тысячи педагогов и студентов. С 2013 г. при содействии МОН Украины Институт «Ткума», Яд

59 | См.: Назустріч пам'яті: Навч. метод. посіб. до фільму про Голокост в Україні «Назви своє ім'я». Авт.-упор.: О. Войтенко, М. Тяглий. — К.: Полігр. фірма «Оранта», 2007. — 240 с.; Щупак І., Голокост в Україні та уроки толерантності: Чому ми вивчаємо Голокост? — Електронний мультимедійний посібник. — Дніпропетровськ: Центр «Ткума»; Київ: ДП «ІПІТ», 2007; Щупак І., Голокост в Україні: Мультимедійне пособие. — Вып. 2. — К.: ДП «ІПІТ», Центр «Ткума», 2009, та ін.

60 | См.: Щупак І., Ксенофобия и толерантность. Уроки Холокоста и гуманизм: Електронное пособие. — К.: ДП ІПІТ, Центр «Ткума», 2008; Чужого горя не буває: людський вимір під час Голокосту і Пораймосу / Разом на одній землі. Історія України багатокультурна: навч. посібн. — Львів: ЗУКЦ, 2012. — 332 с.; іл. — С. 166-176.

61 | Історія Голокосту: освіта та пам'ять. Посібник для вчителя. — К.: Український центр вивчення історії Голокосту, 2012. — 124 с.

62 | См.: Разом на одній Землі. Історія України багатокультурна: навч. посібн. — Львів: ЗУКЦ, 2012. — 332 с., іл., с. 166-176

63 | См.: Касьянов Г., Полянський П., Гирич І. та ін. Підручник історії: проблеми толерантності: метод. посіб. для авторів та редакторів видавництва. — Чернівці: Букрек, 2012. — 128 с., с. 85-99

Вашем, образовательные учреждения реализуют масштабный проект «Изучение истории Холокоста в Украине для формирования атмосферы толерантности».

Музей «Память еврейского народа и Холокост в Украине» (г. Днепр), Институт иудаики, Центр исследований истории и культуры восточноевропейского еврейства, Украинский центр изучения Холокоста (г. Киев), Украинский институт изучения Холокоста «Ткума» (г. Днепр), Украинский католический университет (г. Львов) и другие структуры проводят многочисленные учительские семинары по истории Холокоста, передвижные выставки, иницируют научно-методические проекты и занятия по истории Холокоста для учителей, школьников и студентов университетов^[64].

Для высшей школы в Украине не предусмотрены унифицированные учебные планы, единые учебники для университетов не создаются. Тем не менее, еще в 2000 г. было принято Инструктивное письмо МОН Украины, в котором содержалась рекомендация по изучению Холокоста в вузах. По оценке министерства, в десятках университетов страны преподаются курсы по истории Холокоста.

В 2020-х годах в ряде украинских вузов были разработаны специальные программы изучения истории Холокоста как отдельной дисциплины, а также учебные курсы истории Холокоста в контексте других геноцидов (геноцида армянского народа 1915 года, Голодомора 1932-1933 гг., депортации крымских татар и т.д.).

Таким образом, тема Холокоста и украинских спасителей евреев находится в центре образовательной политики Украины. Сопоставляя с ситуацией в других странах Европы, можно сказать, что Украина действительно занимает в этом аспекте лидирующие позиции (которые, разумеется, пытаются обжаловать идеологические и политические оппоненты нынешней украинской власти).

Это не значит, что в изучении Холокоста и подвига Праведников народов мира нет проблем; особенно ярко это проявилось в контексте дискуссии вокруг «украинского» и «российского» проектов мемориализации Бабьего Яра.

64 | См.: «Опыт изучения и преподавания истории Холокоста в постсоветской Украине» в кн.: *Евреи в постсоветских странах: самосознание и образование: Сборник статей под ред. Алека Д. Эшיתהа*. — Иерусалим, 2008, с. 223-247; Щупак І., «Історія Голокосту у шкільних підручниках Польщі, Росії та України» у кн.: *Сучасні дискусії про Другу світову війну: Збірник наукових статей та виступів українських і зарубіжних істориків*. — Львів: ЗУКЦ, 2012 — 224 с., с. 196-207

Еще в 2016 г. обширная образовательная программа была реализована МОН, научными и образовательными институтами страны в связи с 75-й годовщиной трагедии^[65].



Пол Роберт Магочий (Канада) и Адриан Каратницкий (США) на Международном симпозиуме, посвященном 75-й годовщине трагедии Бабьего Яра. Киев, 26 сентября 2016 г.

Новый импульс к изучению и преподаванию истории Холокоста и феномена украинских спасителей евреев придаст общественная дискуссия вокруг приближающейся 80-й годовщины трагедии Бабьего Яра. Но эта тема заслуживает отдельного рассмотрения.

Игорь Шупак — кандидат исторических наук, Заслуженный работник образования Украины, директор Украинского института изучения Холокоста «Ткума», Музея «Память еврейского народа и Холокост в Украине»

65 | См.: Євтушенко Р., Піскарьова І., Шупак І., *Методичні рекомендації до проведення 30-29 вересня 2016 р. «Уроку пам'яті трагедії Бабиного Яру та «Бабиних Ярів» України»*. — К.: Міністерство освіти і науки України, 2016; Babyn Yar. A Commemoration. Kyiv, Ukraine. September 23-29, 2016. — Ukrainian-Jewish Encounter. Layout: Paul Robert Magocsi and Antonín Žižka.

Платформа «ЕМон».

Опыт образовательной инновации русскоязычных педагогов-репатриантов

Д-р Арон Берзницкий (Ганей Тиква),
педагог Татьяна Усач (Нетания),
д-р Юрий Финкельштейн (Раанана),
д-р Валерий Черкасский (Нагария),
д-р Борис Штивельман (Кфар Саба)

Есть разные ученики в Доме Учения. Кто посещает, но не участвует — тому награда за посещение. Кто участвует, но не посещает — тому награда за действие. Кто посещает и участвует — благочестив...

Пиркей Авот, ד' משנה י"ד

Не будет преувеличением сказать, что пиетет по отношению к учебе — одна из базовых еврейских ценностей. Когда-то речь шла о религиозном образовании, изучении Торы, которое, собственно, и формировало еврейский образ жизни на протяжении веков. Саму Тору называют *торат хаим* — «учение жизни». Традиционное еврейское образование во все времена считалось образцовым — уровень грамотности в еврейской диаспоре был на порядок выше, чем у соседей. На вершине социальной пирамиды еврейской общины всегда стоял талмид-хахам (выдающийся ученик иешивы), имущественное положение которого могло быть весьма скромным. Тем не менее, главы наиболее обеспеченных еврейских семейств буквально охотились за лучшими учениками, планируя выдать за них своих дочерей. Уместно вспомнить и о практике полного или

частичного пансиона для талантливых учеников, дабы избавить их от забот о хлебе насущном^[1].

В эпоху Просвещения, когда многие евреи отошли от традиционного образа жизни, почтение к интеллектуальному труду трансформировалось в стремление дать своим детям лучшее светское образование. К началу XX века евреи стали наиболее образованной группой населения в большинстве государств Европы. В отдельных странах это проявлялось особенно рельефно. Так, в Венгрии, где евреи в 1920-х годах составляли 5% населения, около 60% врачей, 51% адвокатов, 39% инженеров и химиков имели еврейское происхождение; четверть студентов всех университетов страны были евреями, а в Будапештском технологическом университете этот показатель превышал 40%^[2]. Аналогичные тенденции позднее наблюдались в СССР. Несмотря на трудности и препятствия, вузовский диплом стал стандартом для большинства советских евреев, а многим удалось получить ученые степени.

Хотя, на первый взгляд, в получении технического или гуманитарного образования в странах диаспоры не было никакой еврейской компоненты, сам процесс учебы, самосовершенствования и интеллектуального поиска естественным образом вытекал из еврейской традиции. В то же время и еврейское национальное возрождение нередко концентрировалось вокруг образовательных инициатив. Это справедливо как для общин Запада, так и (в еще большей степени) для еврейства СССР, где подобная активность носила нелегальный характер. Ульпаны иврита, семинары, просветительский самиздат — все это приметы подпольного еврейского движения 1970-х — первой половины 1980-х годов^[3]. Характерно, что и становление легальной еврейской жизни в СССР тоже во многом связано с деятельностью образовательных структур — Еврейского исторического общества, Ассоциации иудаики и еврейской культуры, Еврейских университетов и т.д.

Быстрое развитие еврейских общинных структур в конце 1980-х — начале 1990-х гг. проходило на фоне массовой еврейской эмиграции из

1 | Адин Штейнзальц, «Еврейское образование», *Лехаим*, июнь 2008 <https://lechain.ru/ARHIV/194/shteyn.htm>

2 | Википедия, *История евреев в Венгрии. Межвоенные годы*, <https://ru.wikipedia.org/wiki>

3 | См. например: Бегун И., *Сегодня рождается из вчера (к истории еврейской общины в Москве)*, *Лехаим*, октябрь 2000, <https://lechain.ru/ARHIV/102/begun.htm>. См. также статью Ильи Дворкина «Еврейское образование на русском языке. Истоки (1967-1998)» в этом сборнике

постсоветских стран, в первую очередь — алии в Израиль. В течение считанных лет большинство инициаторов, активистов и участников образовательных проектов оказалось на исторической родине. Вместе с ними в 1990-е гг. из стран бывшего СССР в Израиль прибыли десятки тысяч ученых, инженеров, врачей и педагогов, которые внесли неопределимый (в отдельных отраслях — решающий) вклад в технологический прорыв, превративший Израиль в *start-up nation* — одного из признанных мировых лидеров современной инновационной экономики^[4]. Менее известны важные культурологические проекты русскоязычной общины, среди них — сеть физико-математических классов «Мофет», программа «Израильский Лицей» и другие. Призванные заполнить пустующую в «постсоциалистическом» Израиле нишу элитного образования, эти «русско-еврейские» школы по качеству преподавания и уровню знаний учеников стали несомненными лидерами. Поэтому сегодня в них стремятся отдать детей не только русскоговорящие израильтяне^[5].

Итогом стало коренное изменение образовательных стандартов в Государстве Израиль. Ведь уровень школьного образования — один из маркеров конкурентоспособности страны. Условие успеха на этом пути — высокая мотивация учащихся, придание нового смысла учебе. Дети репатриантов 1990-х — так называемое «полуторное поколение» алии — широко (порой даже диспропорционально) представлены среди выпускников наиболее востребованных специальностей израильских вузов, демонстрируя преемственность ценностей, в частности — ориентацию на высокие образовательные стандарты.

Нельзя игнорировать и другую сторону медали. К сожалению, в последние десятилетия глобальная проблема снижения интереса к учебе не обошла стороной Народ Книги. Одна из причин — появление новых возможностей для заработка при отсутствии формального образования — например, видеоблоггерство или киберспорт. Однако потребность общества в видеоблогерах или мастерах компьютерных игр все же гораздо ниже, чем в специалистах высокотехнологичных отраслей. Осознание этого факта придет к нынешним подросткам лишь со временем, а не сделанные

4 | Vladimir (Ze'ev) Khanin, *Aliyah from the Former Soviet Union: Contribution to the National Security Balance* (Herzliya: The Institute for Policy and Strategy, IDC Herzliya, 2010) http://www.herzliyaconference.org/_Uploads/3046Aliyah.pdf

5 | Alek D. Epstein and Nina G. Kheimets, "Cultural Clash and Educational Diversity: Immigrant Teachers' Efforts to Rescue the Education of Immigrants' Children in Israel", *International Journal of Sociology of Education*, Vol. 10, No 2, 2000, pp.191-210

вовремя «образовательные усилия» непременно затормозят профессиональную карьеру. Еще одна проблема — галопирующая «гаджетизация»^[6], в крайних своих проявлениях принимающая форму «цифрового дебилизма».

Можно ли противостоять этим вызовам? Авторы статьи, которые на протяжении последних тридцати лет были среди инициаторов эффективных образовательных проектов в Израиле, отвечают на этот вопрос положительно. Мы полагаем, что игнорировать реалии нового «цифрового общества» непродуктивно, напротив — следует использовать предоставляемые ими возможности^[7]. Именно этой цели служит разработанная нами образовательная платформа, базовые концепции и принципы технической реализации которой представлены в данной статье.

1. Исходный пункт: проблема учебной мотивации

Мы убеждены, что пришло время кардинально пересмотреть подходы к повышению мотивации школьников. Необходимо, образно говоря, «оседлать» новые тенденции — не только технологические, но и психологические, и социо-экономические. Этим руководствовалась наша исследовательская группа при моделировании «уроков будущего». Сегодня возможности использования на уроках мультимедийных средств обучения безграничны. Однако, если ученики недостаточно мотивированы, все технические новшества бесполезны. Поэтому основное внимание стоит уделить именно *мотивационному* аспекту учебного процесса.

2. От оценивания — к зарабатыванию

Гаджет в руках ученика многие учителя воспринимают как «заклятого врага», главную помеху учебному процессу. А если превратить его в верного помощника, в инструмент повышения мотивации к учебе? Этой цели служит задуманная и реализованная группой педагогов и ученых, выходцев из стран бывшего СССР интернет-платформа «ЕМон — Учебные деньги». Она была протестирована на десятках уроков в самых разных классах и демонстрировалась на множестве площадок — от академических аудиторий до образовательного лобби Кнессета.

6 | См. например: Захаркина Т., Исакова И., «Гаджетизация: эффекты влияния на общественные процессы». *Вестник НГИ им. Н.И.Лобачевского*, 2019, с. 115-121

7 | Каку Митио. *Физика будущего*. М: Альпина нон-фикшн, 2017

События прошлого года (пандемия и карантин) сделали разработку особенно актуальной: наша платформа поддерживает как обычное классное занятие «вживую», так и урок on-line «на удаленке». Вообразим себе класс обычной израильской школы, где ученики активно работают на уроке, а главная проблема учителя — не «выжать» из дремлющего класса хотя бы один ответ, а выслушать все ответы и ответить на встречные вопросы. А мобильные телефоны у учеников при этом не отобраны и даже не выключены! Более того, ученики время от времени заглядывают в свои «мобилки» и что-то набирают. И, наконец, после звонка обсуждаются некие суммы, заработанные на уроке, и возможности их потратить.

Приблизительно так выглядит учебный класс, где апробируют платформу «ЕМоп — Учебные деньги». Подобная инновация представляет собой «хорошо забытое старое». В иешиве, где первостепенное значение придавалось индивидуальному подходу к каждому, акцент делался не на наказании за нерадивость, а на поощрении сосредоточенности, старательности и догадливости. В отличие от широкого использования на протяжении веков телесных наказаний в нееврейских школах Европы, в системе традиционного еврейского образования подобная практика была нечастым явлением. Педагог (меламед) в хедере поощряя, например, хорошего ученика конфетой, демонстрировал, что образовательное усилие оценено и вознаграждено. Что, по мнению наших предков, было продуктивнее, чем манипулирование психикой учащихся с помощью страха, стыда и прочих негативных эмоций.

Этот подход и сегодня мало востребован в светской школе — в «цифровую» эпоху отношения учителя с учеником продолжают оставаться «патриархальными», как столетия назад. Учитель наказывает и милует, ученик — боится или безразличен. Уже не первый год в педагогической среде высказывается мнение, что система школьных оценок устарела и не отвечает задачам современной школы^[8]. Низкая оценка, как правило, воспринимается учеником как наказание (или штраф), а страх перед ней порождает антагонизм. Пришло время отказаться и от среднего балла в качестве интегрального показателя. Одна или две случайные «двойки» могут испортить итоговый результат, перечеркнув сделанные ранее усилия.

8 | См., например: Кушнир М., «Оценка. Отметка. Мотивация. Ищем смыслы!», *Учительская газета*, 10 февраля 2016 г. (<https://ug.ru/ocenka-otmetka-motivacziya-ishhem-smysly/>)

На наш взгляд, необходимо сместить акцент с *оценивания результатов* образовательных усилий на *вознаграждение* этих усилий. Всякое усилие, полезное для социума, должно быть вознаграждено — это основа справедливого общежития. Никто ведь не сомневается, что следует вознаграждать труд преподавателя. Но от того, как ученик работает, усваивает знания, осваивает навыки, от качества взаимодействия преподавателя и учащегося эффективность работы учителя зависит в той же, а порой и в большей мере, чем от самого учителя. Ученик — не раб и не крепостной, а *активный партнер* учителя. Мы предлагаем новый, в сущности, игровой механизм повышения учебной мотивации, основанный на продуктивном взаимодействии^[9]. В рамках этого механизма образовательные усилия *вознаграждаются* с помощью придуманного нами квазифинансового инструмента — *Учебных денег* — *EMon (Educational Money)*.

Как известно, слово «деньги» в образовательной среде повсеместно табуировано; практика материального стимулирования подростка к учебе не дает однозначного результата, не говоря уже о моральной и юридической стороне вопроса. Нет, мы не предлагаем платить детям за хорошую отметку (да и отношение к школьным оценкам, как сказано выше, у нас скептическое). Природа «учебных денег» иная. Они зарабатываются и накапливаются путем совершения *образовательных усилий* и могут быть потрачены только на приобретение *образовательных товаров и услуг*.

Под *образовательным усилием* понимается инициатива учащегося, направленная на активное включение в учебный процесс и достижение результата. Мы различаем три вида образовательных усилий: *участие, понимание, действие*. Подготовка к олимпиаде, активность на уроке — это *действие*. Решенная задача, выполненное домашнее задание, ответ на вопрос педагога или, наоборот, умный вопрос учителю относится к сфере *понимания*. Наконец, своевременный приход на урок, дисциплинированное поведение, осознанная групповая работа — это усилия *участия*. Все они должны вознаграждаться. Разумеется, «оплата» этих усилий дифференцированная, как именно — решает учитель.

Образовательные товары и услуги, приобретаемые в обмен на «учебные деньги», могут быть двух видов. К первому относятся различные

9 | Финкельштейн Ю., Берзницкий А., Штивельман Б., «Израильский Лицей и «образовательная экономика». Возможна ли промышленная революция в образовании?», *Вестник Дома ученых Хайфы*, вып.39, Хайфа, 2018 https://israscience.co.il/publ_izr_lic.shtml

поощрительные опции — например, право на пересдачу экзамена (или даже освобождение от экзамена — нелегкого испытания для подростков определенного эмоционального склада), повышающий коэффициент к оценке за полугодие и т.п. Важно, что в случае освобождения от экзамена речь идет не о поблажке — ученик *приобретает* эту опцию, *расплачиваясь* «учебными деньгами», заработанными на занятиях по данному предмету. Этой цели служит «*прейскурант*» — цена каждого «товара» известна заранее и/или может быть согласована с учениками.

Во вторую группу входят образовательные товары и услуги, имеющие *реальную* денежную стоимость — например, внеочередная консультация преподавателя, бесплатный курс компьютерной графики или мастер-класс по веб-дизайну. Экономический механизм поддержки платформы реальными денежными фондами, детально проработанный нами, мы оставляем за рамками данной статьи.

3. «Образовательная копилка» как двигатель игры

Основой «игрового механизма» в предлагаемой нами игре является накопление *заработанных «учебных денег»* (EMon). Вспомним, что не только подростки в компьютерных играх стремятся к накоплению очков и виртуальных бонусов, но и взрослые часто борются за количество «лайков». Игровое накопление не всегда приносит материальную выгоду,^[10] зато повышает статус играющего, сигнализирует о росте мастерства, прежде всего — в глазах самого игрока^[11]. Сочетание этой «*статусной*» функции накопления с дополнительной возможностью *обменять* накопленное на реальные образовательные товары создает устойчивый мотивационный механизм.

В центре нашей игры — ученик, имеющий персональный счет, на который начисляются «*деньги*». Задал учителю умный вопрос, справился с трудной задачей — на счету прибавилось столько-то. Решил задачу попроще, ответил на вопрос, просто вовремя пришел на урок — тоже что-то добавилось. Ни одно образовательное усилие не пропадает и не оказывается излишним. В отличие от школьных оценок, «учебные день-

10 | Хейзинга Й, *Homo Ludens*; Статьи по истории культуры, М., 1997

11 | Герман Гессе, *Игра в бисер*, М., 2014

ги» не усредняются, а накапливаются. Адекватно зарабатывает и «продвинутый» ученик, совершающий неординарные усилия, и активный «середняк», работающий изо дня в день.

Относительно того, где могут зарабатывать ЕМоп, думается, что учебные предметы и курсы должны быть равноправны. Как и в обычной экономике, здесь возможно «разделение труда». Тот, кому ближе гуманитарные науки, может заработать на серьезном реферате по истории, «математик» — на доказательстве теоремы.

Хотя и обычная школьная оценка несет поощрительную функцию, ее коренной изъян, на наш взгляд, заключается в эмоциональной окраске — «хорошая» оценка ценна не сама по себе, а как антипод «плохой». Заработанная же сумма «учебных денег» не имеет этой коннотации. Как и обычный заработок, она может быть выше или ниже, но не «хуже» или «лучше». В нашей игре учащийся ощущает себя не поощряемым или наказываемым школьником, а зарабатывающим свободным индивидом. Начисление «учебных денег» не несет *репрессивной функции*, в полной мере сохраняя и усиливая *стимулирующую*. В учебной экономике, в отличие от обычной, нет ни штрафов, ни вычетов. Предлагая зарабатывать на основе добровольных образовательных усилий, мы корректируем инфантильное понимание учеником свободы как *делания* «того, что хочется» и *неделания* «того, чего не хочется». Основная цель — добиться *осознанного делания*.



Рис.1. Схема «игрового механизма» ЕМоп

4. «Урок начался — включите ваши гаджеты!»

Важно отметить возможность начисления ЕМоп в режиме реально-го времени, когда *вознаграждение* за совершенное усилие поступает на персональный счет ученика «здесь и сейчас» — в том числе, в ходе урока. Подросток *сразу* видит, сколько заработал, *на экране своего телефона или планшета*. Это наш способ справиться с «демоном гаджетизации» — *приручить* гаджет, сделать «участником» учебного процесса, превратить его из конкурента в компаньона. «Урок начался — включите ваши гаджеты!», — с такими словами обращается к ребятам учитель в начале нашего урока.

Со своего мобильного устройства ученик может отправить учителю короткое сообщение — ответ на вопрос, сигнал или просьбу (например, «не понимаю», «можно задать вопрос?»), осуществляя, таким образом, обратную связь. Он сможет увидеть на экране своего гаджета и реакцию учителя, например, в виде «эмодзи» («молодец», «будь активнее», «проверь решение»). Разумеется, весь этот обмен информацией и эмоциями скрыт от всех, иными словами, между учителем и учеником возникает *персональный двусторонний канал связи*. Во внеурочное время на том же гаджете ученик может проверить свои накопления, войти в виртуальный школьный «магазин», положить в виртуальную «тележку» выбранные образовательные товары и расплатиться заработанными «учебными деньгами». За рамками урока возможно не только расходование, но и зарабатывание ЕМоп. При помощи своего мобильного устройства ученик может выполнить тест или экзамен, находясь, например, в транспорте.

Необходимость не только вести урок, но и «управляться» с компьютером, конечно, увеличивает нагрузку учителя. Возможно, это отчасти компенсируется наличием индивидуального канала связи с учеником, облегчением мониторинга. Что еще важнее — в новых версиях платформы «ЕМоп — Учебные деньги» учителю будет ассистировать виртуальный «помощник» — программа с элементами искусственного интеллекта. Решающим же обстоятельством станет рост учебной мотивации.

5. Новая роль учителя

Ценность образовательного усилия, измеряемую в ЕМоп, будет определять именно учитель — при том, что сумма «учебных денег» в его

распоряжении должна быть ограниченной, как и положено деньгам. Ценность образовательного усилия формируется исходя из трудоемкости, эффективности и самобытности задания (сочинение об авторе «Критики чистого разума» должно стоить дороже, чем ответ на вопрос, кто написал «Гарри Поттера»). Однако еще большую роль, вероятно, будет играть педагогическая интуиция и мудрость учителя. Исходя из того, что ученики обладают разными возможностями, преподаватель выстраивает внутреннюю шкалу *мотивирования*^[12] для каждого из них. Используя образ из Пасхальной Агады, можно сказать, что мудрый учитель должен стимулировать и ученика, «не умеющего задать вопрос».

Продолжая оставаться модератором учебного процесса, учитель становится и ключевой фигурой в *игре* — образно говоря, он одновременно является и судьей, и играющим тренером, и «службой, облеченным властью». Одновременное пребывание в разных ипостасях потребует от педагога смекалки, интуиции, умения творчески и быстро реагировать на ситуацию. Такое поведение мы называем *креАктивным*, а самого учителя — *креАктором*. Взаимодействие ученика с учителем теперь представляет собой цепочку взаимообменов в виде триады «стимул — реакция — подкрепление»^[13]. Как правило, учитель выступает инициатором, а ученик находится в положении ведомого (хотя возможно и обратное); эти отношения взаимозависимы. Начисление педагогом учебных денег и посылка «эמודзи» являются и стимулом, и реакцией, и подкреплением — все зависит от точки отсчета в системе обратной связи. Ученик берет на себя часть ответственности за результаты своих усилий, и поэтому охотно поддерживает коммуникацию. Парадоксальным образом меняется мотивация: подросток сам заинтересован в проверке знаний и умений, он даже инициирует эти проверки. Это подтверждает известный психологам феномен: *внешнее* вознаграждение ученика способствует формированию *внутреннего* интереса, особенно если это повышает его мастерство^[14].

Поскольку сам ученик обычно не распознает, где «работает» внешняя мотивация, а где — внутренняя, слишком мощный внешний фактор может повредить естественному интересу к учебе^[15]. Это напоминает

12 | Кожевникова Т. *Мотивация как она есть*. М., 2019

13 | Вацлавик П. и соавторы. *Психология межличностных коммуникаций*. СПб., 2000

14 | Бандура А., *Теория социального научения*, СПб., 2000

15 | Ариэли Д., *Поведенческая экономика. Почему люди ведут себя иррационально и как заработать на этом*, М., 2012, с. 296; Хекхаузен Х., *Психология мотивации достижения*, СПб, 2001

маховик^[16] — вначале его надо раскрутить, придав исходный импульс, а затем только поддерживать движение по инерции за счет эмпатичного принятия и сохранения внутреннего ритма ученика^[17].

6. «Учебная экономика»

Ограниченный формат статьи позволяет лишь кратко изложить принципы предлагаемой нами «учебной экономики». Централизованную «эмиссию» ЕМоп будет осуществлять так называемый «Образовательный Банк», учредителями которого станут профессионалы — педагоги и экономисты. Преподаватель конкретного предмета в конкретной школе будет распоряжаться определенным фондом учебных денег, выделенных ему на год или семестр. При распределении ЕМоп будет приниматься во внимание социальная приоритетность тех или иных дисциплин. Например, если страна отстает в мировых рейтингах по естественным наукам, преподаватели математики и физики получают больший фонд «учебных денег». Стоит учитывать и специфику конкретной школы: на учебные предметы, которые необходимо «подтянуть», можно выделить больше «средств».

Нельзя обойти вопрос о неизбежном неравенстве в «доходах» участников игры. Разумеется, более любознательный и настойчивый ученик окажется в выигрыше — но ведь и на обычном уроке разные ученики получают разные отметки. Не только «учебная», но и обычная экономика, в которую вольются нынешние школьники, основана на конкуренции, где выигрывает более прилежный или инициативный. Нет ничего дурного в том, чтобы уже на школьной скамье учиться конкурентоспособности. Стартовые условия участников проекта равны — ученик рядовой провинциальной школы будет иметь те же возможности «заработка», что и сверстник из привилегированной столичной. Учащийся, недобравший ЕМоп в трудной для него дисциплине, сможет пополнить свой счет, благодаря познаниям в любимом предмете.

Важной особенностью платформы ЕМоп, как и всей «учебной экономики», является сочетание двух типов игры — *конечной* (где правила закреплены и обычно есть победитель) и *бесконечной* (с возможностью

16 | Коллинз Д., *От хорошего к великому*, М., 2012

17 | Розенберг М., *Язык жизни: Ненасильственное общение*, М., 2018

изменения правил по ходу игры и отсутствием проигравших). Уместно привести аналогию между спортивным волейболом «на победителя» и пляжным волейболом в кругу, где нет проигравших, и каждый вносит свою лепту сообразно своим возможностям. Как сочетать эти два вида игры — решает учитель.

Мы осознаем, что, как и всякая игра, она в какой-то момент может «наскучить» участникам, а кто-то вообще предпочтет остаться в стороне. В этой связи авторы надеются как на эффект «втягивания», вовлечения, инклюзии, так и на пробуждение «внутренней мотивации» с «самоподкреплением». Процесс зарабатывания пробудит интерес к учебной дисциплине, а это, в свою очередь, поможет больше заработать и обеспечит гармоничное сочетание внутренней и внешней мотивации — тяги к познанию со стремлением к выигрышу.

Примечательно, что ученик не просто самостоятельно распоряжается накопленной суммой ЕМоп — он определяет *стратегию* ее расходования (потратить немедленно либо, выражаясь экономическим языком, «воздержаться от потребления» и копить для приобретения более дорогостоящих товаров). Он может также изменить стратегию зарабатывания (например, переключить часть усилий на другой учебный предмет). Комбинирование бесконечного множества различных стратегий, как нам представляется, станет не только практикумом для выработки навыков экономического поведения, но и источником поддержания интереса к игре, важным фактором ее привлекательности. Теперь схема «игрового механизма» ЕМоп выглядит следующим образом (рис.2):

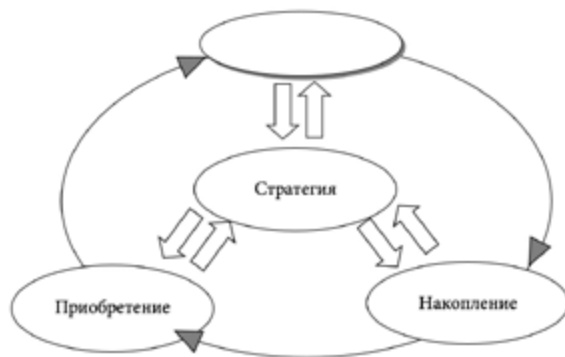


Рис.2. Расширенная схема «игрового механизма» ЕМоп

7. Урок — в классе, диалог — on-line

В рамках платформы «ЕМон — Учебные деньги» общение педагога с учениками реализуется посредством интернет-соединения его компьютера с мобильными устройствами ребят. В начале урока учащийся выполняет процедуру регистрации («чек-ина»), подобно тому, как это делает пассажир авиарейса, в результате чего создается канал связи между «пассажиром»-учеником и «пилотом»-учителем. Так возникает «гибридный урок», где *открытое живое целенаправленное* общение учителя с *классом* дополняется *персональным* общением учителя с *каждым* учеником.

Наша платформа в чем-то сродни *системам управления обучением Learning Management System (LMS)*^[18]. Основные функции этих систем заключаются в автоматизации школьного документооборота и отчетности, предоставлении учебных материалов (в том числе мультимедийных), а также ведении электронного журнала учета успеваемости. Платформа «ЕМон — Учебные деньги» имеет два существенных отличия от LMS. Прежде всего, она предполагает *онлайн-диалог* преподавателя с учеником. И во-вторых, как сказано выше, кардинальным образом меняет роль педагога в учебном процессе.

8. Лабораторные и полевые испытания

В 2018-2019 учебном году, по окончании внутреннего тестирования платформы, начались ее испытания в различных учебных заведениях. Участник нашей команды, педагог и сотрудник администрации одной из школ Нетании, Татьяна Усач провела серию уроков на платформе ЕМон в двух учебных классах — для детей-новых репатриантов, и для подростков с особыми потребностями. В обоих случаях с большим успехом — все учащиеся получили итоговую оценку выше 70, и все до единого указали на «учебные деньги» как важный фактор, который пробудил у них интерес к предмету и привел к повышению успеваемости. В следующем (2019-2020) учебном году был запланирован эксперимент уже в трех классах, но пандемия COVID-19 внесла свои коррективы. В условиях, когда вся подготовленная Министерством образования система

18 | <https://aws.amazon.com/ru/free/>

дистанционного обучения фактически рухнула, педагоги понимали, что нельзя оставить старшекласников без экзаменов. Между тем учащиеся словно потеряли интерес к обучению, и нужно было его стимулировать.

Татьяна решилась внедрить платформу ЕМон в новых условиях. «Учебные деньги» начислялись за любое проявление активности: ответ на уроке, расширенную домашнюю работу и т.п. Дополнительные баллы учитель давал за ответ на хорошем иврите, помощь отстающим, просто за своевременное подключение к зуму. В *прейскурант* были включены разные опции — освобождение от домашнего задания, повышающий коэффициент к оценке в таблице, завтрак в школьном буфете с классным руководителем и др. Результат впечатлял: все без исключения подключались к «зуму», а если не могли подключиться в назначенное время — заранее сообщали об этом. В итоге учащимся удалось относительно благополучно закончить этот необычный учебный год. А мы убедились, что внешнее подкрепление помогает задействовать внутреннюю мотивацию; в особенности, если педагог обсуждает прейскуронт с классом *заранее*.

В 2019-2021 гг. платформа с целью совершенствования технологии прошла дальнейшее тестирование в четырех кампусах. В небольших классах численностью от 12 до 20 учеников проводилась серия (10-12 занятий) учебных курсов (большинство из них в формате on-line).

Анализ поурочной информации показал динамику роста средней заинтересованности и активности учащихся. При этом выявлен ряд тенденций. Около 10% учащихся проявили чрезвычайно высокую активность, около 20% не заинтересовались предложенной игрой вовсе и не принимали в ней участие. Технология становилась эффективнее от курса к курсу.

9. Техническая реализация

Программная реализация первой (пилотной) версии платформы «ЕМон — Учебные деньги» была выполнена в 2016-2017 гг. двумя новыми репатриантами из Киева и представляла собой «связку» веб-приложения на стороне учителя и андроид-приложения на стороне ученика. Она позволяла общаться и проверять базовые концепции системы, а ученикам зарабатывать ЕМон. В 2018-2019 гг. версия прошла тестирова-

ния в лабораторном варианте на конференциях, семинарах и на уроках в 9-10 классах. Система была дважды презентована на заседаниях Образовательного лобби Кнессета.

Вторая версия, созданная в 2019-2020 гг. выпускниками компьютерного факультета Хайфского Техниона (ныне — офицерами технологических подразделений ЦАХАЛа) в качестве дипломного проекта, представляет собой целостную интернет-платформу, использующую облачную инфраструктуру Amazon Web Services (AWS)^[19]. Такое решение (SaaS — software as a service) позволяет школам, вузам и другим образовательным учреждениям обойтись без собственного серверного центра, требующего технического и программного обслуживания. Для функционирования системы необходим лишь устойчивый интернет.

В этом виде платформа «ЕМоп — Учебные деньги» дает возможность педагогам проводить уроки, лекции, семинары, экскурсии, тренировки, олимпиады и т.п. Накопленная статистика поурочной активности учащихся сохраняется в базе данных. Эта информация представляет собой бесценный источник для долговременного психо-педагогического анализа. В ходе проведенных нами испытаний платформа продемонстрировала устойчивость и работоспособность. Выявлен и запротоколирован ряд недостатков, особенно в связи с дистанционной работой через ZOOM. Большинство из них устранялось непосредственно во время испытаний. Специфика удаленных занятий продемонстрировала необходимость более тесной интеграции платформы ЕМоп с системой аудио- и видеосвязи. Найдены решения, которые позволят в следующих версиях интегрировать ее с ZOOM^[20].

Платформа «ЕМоп — Учебные деньги» состоит из двух частей: **Приложения Учителя** и **Приложения Ученика**, а также базы данных, в которой хранится вся требуемая информация. Вначале учитель регистрируется в системе, получает свои **UserName** и **Password**. Войдя в систему, создает в разделе **Мои Курсы** карточку своего курса (см. Рис.3.) и заполняет соответствующие графы в информационной *карточке курса* (см. Рис.4). На Рис. 3 показаны созданные системой html-ссылка и QR-код, которые учитель отправляет ученикам на первом (*пробном*) уроке. После завершения курса его карточку при необходимости можно удалить из раздела **Мои Курсы** нажатием на красный «бачок» (см. Рис.3).

19 | <https://aws.amazon.com/>

20 | <https://marketplace.zoom.us/apps?page=2&category=education>



Рис. 3. Новый курс

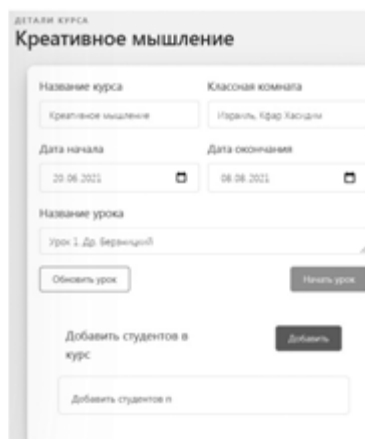


Рис.4. Заполнение данных курса и ввод учеников учителем

При заполнении данных о курсе преподаватель может сам записать учеников на свой курс (см. Рис.4) если ученики *зарегистрированы* в системе. Каждый зарегистрированный ученик получает возможность войти в урок, выбрав соответствующее место (парту), а на компьютере учителя в его приложении открывается панель класса с пронумерованными партами и соответствующими фамилиями учеников (см. Рис.5). При входе ученик автоматически получает 5 ЕМоп за своевременный приход, а в процессе урока учитель (см. Рис.5) отправляет ученику «заработанные» ЕМоп или «эмодзи».

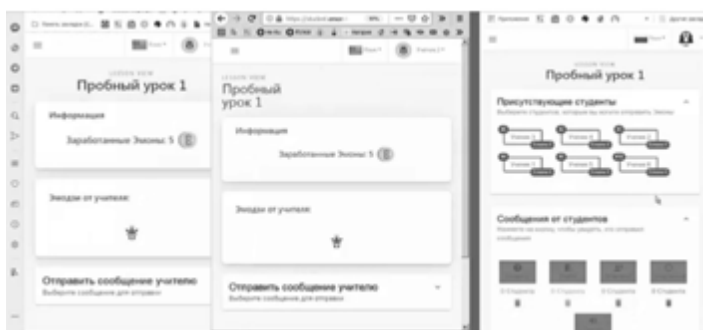


Рис.5. Экраны двух учеников (слева) и учителя (справа) после вхождения в урок

По завершении урока преподаватель закрывает текущую панель класса, а у учеников, не зарегистрированных в системе (первое посещение), появляется панель с предложением регистрации на курс (см. Рис.6).

The screenshot shows a registration form titled "Профиль пользователя". It includes a welcome message: "Добро пожаловать в Систему!". Below this, there is a paragraph explaining the need to create a profile to continue the course. The form itself is titled "Данные пользователя" and contains fields for "Имя*" (Name) with the value "ПетрПетров", "Email*" (Email) with the value "Pet@Petov@gmail.com", "Фамилия*" (Surname) with the value "Петр", and "Восстановить*" (Reset) with the value "Очистить". There is also a "Пароль*" (Password) field with a "показать" (show) toggle and a "Послать" (Send) button.

Рис.6. Заполнение анкеты

The screenshot shows a dashboard titled "Мои курсы" (My courses) under the heading "УПРАВЛЯЙТЕ ВСЕМ В ОДНОМ МЕСТЕ". It displays a course card for "Креативное мышление" (Creative thinking) by "Урок 1. Др. Берницкий". At the bottom of the card, there are two icons: an open book and a shopping cart. A "ВОЙТИ" (Log in) button with a right arrow is located at the bottom right of the card.

Рис.7. Панель курсов ученика

После регистрации (см. Рис. 4), у ученика появляется своя страница (кабинет), а в панели **Мои Курсы** — новая карточка, например, курса «Креативное мышление» (см. Рис. 7), где можно посмотреть свои результаты, а также «купить в магазине» на заработанные ЕМон то, что предлагает Прейскурант. Соответственно, на карточке курса (см. Рис.7) как у учителя, так и у ученика имеются два значка — открытая книга и магазинная тележка. При клике учителя на книгу (Рис.7) на панели курса появляются данные о заработанных учениками ЕМон (см. Рис.8), а нажатие учеником на такую же книжку в своей карточке позволяет увидеть распределение его заработков по урокам (Рис. 9). Нажатие учеником на «магазинную» тележку (см. Рис.7) позволяет войти в «Магазин» (см. Рис.10), где размещены карточки каждого «товара» с его ценой и их количеством в магазине. Эти действия ученик может выполнять с любого компьютера и в неурочное время. Учитель, в свою очередь, получает в своем приложении информацию о заработанных каждым учеником ЕМон и сделанных им покупках.

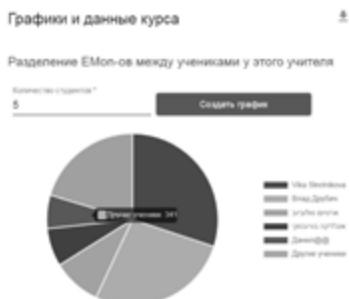


Рис.8. Заработок и активность учеников

Recent Activity

Day	Hour	Get
2019-12-08	21:21	5
2019-12-08	21:27	2
2019-12-08	21:28	2
2019-12-08	21:29	2
2019-12-08	22:52	5
2019-12-08	22:55	5
2019-12-08	22:59	5

Рис.9. Поурочный заработок ученика

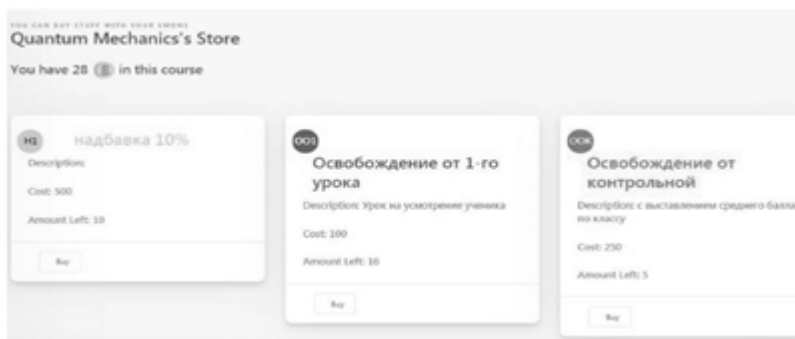


Рис.10. Магазин курса «Quantum Mechanics», содержащий 3 товара

Представленная нами платформа может использовать три рабочих языка (русский, иврит, английский), причем каждый ученик может выбрать свой язык интерфейса.

10. Предварительные выводы

Изучение итогов испытаний платформы «ЕМоп — Учебные деньги» позволяет прийти к следующим выводам.

1) Предлагаемый квазифинансовый механизм стимулирования вовлеченности учащихся в учебный процесс и повышения их мотивации доказал свою эффективность.

2) Созданная интернет-платформа подтвердила свою работоспособность в модальностях *off-line* и *on-line* и является подходящей основой для построения учебных моделей образовательной экономики.

3) Внешнее подкрепление (ЕМоп) становится продуктивным, когда удастся напрямую связать его с насущными потребностями учащихся.

4) Платформа ЕМоп решительно *меняет роль ученика* — он становится независимым, самостоятельно зарабатывающим членом образовательного сообщества; приобретает реальный интерес к учебе.

5) Платформа ЕМоп радикально *меняет позицию учителя*. Он больше не является только фигурой, передающей знания и навыки, или контролером. Теперь он — увлеченный партнёр, рефери, креАктор, «слуга, облеченный властью», *плеймейкер*.

6) Мы убеждены, что введение «треугольника сил» (**зарабатывание — накопление — приобретение**) в процесс обучения позитивно повлияет на эффективность всей образовательной системы.

Заключение

Надеемся, что интернет-платформа «ЕМоп — Учебные деньги» займет достойное место в ряду инноваций, призванных повысить учебную мотивацию — попросту говоря, вернуть школьникам желание радостно учиться. Без этого невозможно преобразовать школу в соответствии с требованиями современного «цифрового общества» и его высокотехнологичной экономики. Уже сейчас мы готовы предложить потенциальным клиентам работающую интернет-платформу. Над дальнейшим наращиванием ее функциональности (в частности, внедрением элементов

искусственного интеллекта и аналитики на основе «больших данных») придется поработать команде квалифицированных алгоритмистов, программистов, дизайнеров.

Авторы статьи - сотрудники Ассоциации инновационного школьного образования «Израильский лицей» www.lyceum.co.il/ru

Раздел 4. Евреи и еврейская тема на постсоветском пространстве в свете новейших архивных и антропологических исследований

Биробиджанская ностальгия: в поисках трансграничного эмоционально-текстуального сообщества

Мария Макарова (Москва)

Введение

Некоторое время назад, читая лекцию о столице ЕАО, я иллюстрировала свой рассказ мемами из биробиджанского сообщества в социальной сети. Один из таких мемов гласил: «Когда ты любишь Биробиджан всем сердцем и душой, а тебе говорят, что Бирдон — дыра», и сопровождался изображением раздраженной дамы в бигудях и со скалкой, угрожающей невидимому оппоненту. Моя биробиджанская знакомая переформулировала этот вызов: «Когда ты живешь в Биробиджане, а тебе говорят, что это неудавшийся проект и сталинская депортация».

Биробиджанцы очень чутко реагируют на дискуссии о становлении ЕАО — искусственно созданного региона в рамках советского национального эксперимента. Жители небольшого провинциального города «с еврейским колоритом» по-прежнему обращены в прошлое, храня память о первых переселенцах, покоровших тайгу и болота, и ощущая себя их потомками, независимо от происхождения и религиозной принадлежности.

Улицы Биробиджана часто украшают фотографиями 1930-х годов и историческими стендами, на привокзальной площади стоит памятник переселенцам, забор школы в бывшем колхозе Валдгейм облагорожен граффити с портретами основателей села, а мои информанты постоянно сетуют, что им не хватает того, старого, советского Биробиджана с деревянными тротуарами и деревянными же домами.

Думается, что эта ностальгия по ушедшему идеальному Биробиджану, постоянный диалог с его историей отражает специфический способ поддержания коллективной идентичности. Попробуем взглянуть на биробиджанцев в контексте эмоционального сообщества, объединяющего и нынешних жителей ЕАО, и уехавших в Израиль, на основе ностальгии по советскому прошлому и религиозной ретропии.

Характеристика корпуса источников

Работе базируется, в основном, на устных источниках — углубленных интервью, собранных мной в ходе полевых исследований в ЕАО и Израиле. Многие интервью были даны представителями старшего поколения биробиджанцев — потомками первых еврейских переселенцев. В конце 1980-х — начале 1990-х годов эти респонденты участвовали в возрождении еврейской жизни в ЕАО, будучи известными в городе людьми. В статье я обращаюсь также к корпусу интервью, собранных в мае 2021 года при исследовании протестантских общин Биробиджана.

Если еврейских собеседников не интересовала степень моей религиозности или вероисповедание, то во всех протестантских общинах едва ли ни первым вопросом был: «А вы человек верующий?». Моя принадлежность к католицизму оказалась недостаточной для адаптации в этом сообществе. Так, например, один из протестантских священников так и не пригласил меня на молитвенное собрание своей общины, а в ответ на прямую просьбу об этом задал встречный вопрос: «Вам просто любопытствовать или помолиться с нами?» Таким образом, проблема искренней (по оценке информантов) веры была определяющей для возможностей исследования.

Закрытость ряда общин обусловлена практикуемой в них «молитвой на иных языках», то есть глоссолалией, которую в отдельных протестантских церквях считают «одним из самых необыкновенных и сильных даров Бога»^[1]. Дар заключается в том, что человек непроизвольно начинает молиться на неизвестном ему языке, якобы получив «личный молитвенный язык во время крещения Духом Святым»^[2]. При этом молящийся может даже не понимать, что именно он говорит, и на каком языке. В некоторых общинах мои собеседники — потомки первых ев-

1 | «Молитва на иных языках», *Церковь Иисуса Христа*, 10.10.2019. URL: <https://www.jesuschurch.by/resources/molitva-na-inyix-yazykax.html> (дата обращения: 07.06.2021)

2 | Там же

рейских переселенцев, рассказывали, что неизвестно почему во время «молитвы на иных языках» вдруг начинали взывать к Богу на арамейском, что подчеркивало в их глазах устойчивую духовную связь с еврейским Биробиджаном.

Практика «молитвы на других языках» неоднозначно воспринимается даже в протестантских кругах, не говоря о других конфессиях. Таким образом, отказ некоторых информантов из протестантской среды Биробиджана пригласить на молитву человека извне, объясняется опасением составить об общине ложное представление.

Ностальгия по «золотому веку» Биробиджана

Биробиджанцы тоскуют по исчезнувшей, по их словам, особой городской атмосфере, когда «на улицах разговаривали на идише, в скверах старики читали «Биробиджанер Штерн», в автобусах на идише, в магазинах на идише»^[3].

Светлана Бойм определяет ностальгию как «тоску по дому», отмечая, что часто это «тоска по дому, которого больше не существует, или, который, возможно, никогда не существовал»^[4]. Образ ушедшего идеального города является общим для еврейских и нееврейских жителей Биробиджана. Это ностальгия и по реальному советскому Биробиджану (причем в их нарративах СССР заканчивается с началом репатриации в Израиль и закрытием местных заводов — символом индустриальной еврейской колонизации — то есть, «советское» не умирает до начала 2000-х), и по Биробиджану вымышленному, вписывающемуся в категорию изобретенного прошлого^[5]. В этом изобретенном прошлом советский Биробиджан становится, как на картинах местного художника Владислава Цапа и в стихах местных поэтов, идеальным штетлом (которого никогда

3 | Фрагмент из интервью с [Инф.2]

4 | Svetlana Boym, «Post-Soviet Cinematic Nostalgia: From “Elite Cinema” to Soap Opera», in *Discourse* (Views from the Post-Future/Soviet & Eastern European Cinema), Vol. 17, No. 3 (Spring 1995), p. 75

5 | Ср. понятие «изобретения традиций» Эрика Хобсбаума (Хобсбаум Э., «Изобретение традиций», *Вестник Евразии*, № 1, 2000, с. 47-62). Важной для анализа изобретенного прошлого, особенно в контексте национального и религиозного возрождения является также работа В. Бобровникова «Археология строительства исламских традиций в дагестанском колхозе» (*Ab Imperio*, № 3, 2004, сс. 563- 593). В этой статье Бобровников на основе многолетних полевых наблюдений делает вывод, что исламское возрождение, казавшееся возвращением к досоветским традициям, на деле оказывается «завязанным на колхозе», то есть изобретенным по другим правилам и на основании иных ценностей, а представление о непрерывности исламских знаний и власти в джамаате важно «как основной нарратив конструирования прошлого, истории, но не отражает действительный порядок вещей».

не было на Дальнем Востоке) с его размеренной жизнью и типичной для штетла атмосферой:

[Инф.]: Вы знаете, как здесь было. Соседки перекрикивались из окон, что, мол, ваша кошка украла у нас рыбу. На улице было слышно идиш — я еще помню. Старички сидели вон там в сквере и шу-шу-шу на идише. Моя бабушка говорила соседке: «Маня, заканчивай. Велвл всё понимает!» То есть я, Володя. Она меня Велвллом называла.

Идеальный советский Биробиджан в нарративе информантов — это город с местечковыми стратегиями поведения и характерными персонажами, где все говорили или, по крайней мере, понимали идиш. Нередко, рассказывая о том, старом, Биробиджане, мои собеседники имитировали местечковый еврейский акцент. Такое творческое обращение с ушедшей эпохой можно рассматривать в категории бауманской ретротопии, когда прошлое становится утопией.

Исключительность биробиджанцев

«Бывших биробиджанцев не бывает», — говорят мои респонденты в Израиле. Ближневосточные и дальневосточные уроженцы ЕАО связаны общей памятью и ностальгией, отражающими их способ взаимодействия с прошлым, а также чувством исключительности.

Выходцы из Биробиджана в Израиле, особенно представители старшего поколения, по моим наблюдениям, существуют несколько обособленно внутри «русского» Израиля. Свою исключительность они истолковывают как следствие особой истории региона исхода — формально еврейской автономии, возникшей раньше государства Израиль. Так, одна из израильских собеседниц, участвовавшая в кампании русскоязычного кандидата во время выборов в Кнессет в 2013 году, несмотря на свой почтенный возраст, объясняла это следующим образом:

[Инф.3]: Нам, биробиджанцам, больше всех надо. Я вот бьюсь за права нашего хостела, наших русскоязычных. Ну а что я буду сидеть — я в Еврейке рыбу голыми руками ловила.

Актуальный до сих пор еврейский статус региона, а также специфика исторической памяти влияют и на идентичность нееврейских биробид-

жанцев. Расхожая фраза, родившаяся в столице ЕАО, — «Евреем можешь ты не быть, но по-еврейски жить обязан» — хорошо отражает механизм функционирования этого сообщества. В регионе, где евреи никогда не составляли большинства населения, в советские годы сформировалась особая биробиджанская культура — социалистическая по форме, еврейская по содержанию, причем своеобразно понимаемая биробиджанская еврейскость до сих пор является важным ее элементом.

Биробиджанская еврейскость — это, с одной стороны, общность биробиджанской культуры для разных этнических групп ЕАО, с другой — общая память о прошлом этой земли, ее пионерах, и особое представление о настоящем биробиджанце, потомке первопроходцев. В ЕАО престижно иметь в роду первого переселенца, это своеобразный пароль, «я отсюда». О том, сколь необходимы общие воспоминания в жизни сообществ, писала Алейда Ассман, утверждавшая, что именно воспоминания «служат материалом, из которого создаются личный опыт, взаимоотношения с другими, а главное, образ собственной идентичности»^[6].

Чтобы считаться среди биробиджанцев своим, необходимо разделять их ценности — не считать, что переселение на Дальний Восток было неудачным проектом, иллюзией, крючком, на который дали поймать себя некоторые евреи, как сказал один из моих израильских информантов, переоценивший свой советский опыт.

Биробиджанцы как эмоциональное сообщество

Именно из-за эмоционального отношения к прошлому и настоящему Биробиджана, представляется уместным взглянуть на биробиджанцев как пример эмоциональных сообществ, которые, вслед за Барбарой Розенвейн, я буду понимать как

те же сообщества, что и социальные (...). Но исследователь, изучая их, ищет, прежде всего, систему чувств: что эти общины (и индивиды) определяют и расценивают как ценное или вредное для себя; оценки, которые они дают чувствам других; характер аффективных связей между людьми, которые они признают; а также модусы

6 | Ассман А. *Длинная тень прошлого: мемориальная культура и историческая политика*. Москва: Новое литературное обозрение, 2014, сс. 19-20

выражения эмоций, которые они ожидают, поощряют, терпят или осуждают^[7].

Розенвейн относит к эмоциональным сообществам не только «социальные сообщества с близкими отношениями (то есть, личным контактом)»^[8], но и «воображаемые сообщества» по Бенедикту Андерсону — группы, в которых «люди, никогда не встречаясь, связаны друг с другом через средства коммуникации»^[9]. Это особенно актуально для анализа общей памяти израильских и дальневосточных биробиджанцев, объединенных в ностальгических сообществах в социальных сетях, где они делятся воспоминаниями о Биробиджане^[10], загружают фотографии советского периода и комментируют их. «Смотрю, и оживает в памяти старый Биробиджан»^[11], — пишут они в комментариях.

Это эмоциональное единство рефлексруется репатриантами из Биробиджана и в любительских литературных текстах о своем оставленном городе.

[Инф.]: Здесь живет такая Мира Полякова. Я вам сейчас прочитаю ее стихи. Вы будете плакать. Мира разделилась на две части.

*Сердце растянулось меж морями,
Мостиком взметнулось над землей —
Правый край над теплыми волнами,
Левый — над студеною волной.*

Это мотив, который нам всем сопутствует. Его можно использовать в качестве эпиграфа в книге о биробиджанцах. Без лишних слов.

Репатрианты из Биробиджана долгое время издавали ежегодные сборники «Весь Биробиджан» с обновляемыми списками своего земляче-

7 | Barbara Rosenwein, "Worrying about Emotions in History", *The American Historical Review*, Vol. 107, Issue 3, (June 2002), p. 842. Цит. по Плампер Я. *История эмоций*. Москва: НЛЮ, 2018, с. 111

8 | Там же

9 | Там же

10 | См. группу «Биробиджан и Еврейская автономная область советского периода. Фотографии». URL: <https://www.facebook.com/groups/142899291079064> (дата обращения: 03.08.2021)

11 | URL: <https://www.facebook.com/photo?fbid=352740961502202&set=a.100823470027287> (дата обращения: 06.08.2021)

ства. Их объединяет не только прошлое, но и гордость за своих внуков, а также чувство первенства — многие информанты в Израиле упоминают о том, что Биробиджан появился раньше, чем возникло еврейское государство. Кроме того, материальным выражением их принадлежности к общине являются так называемые «биробиджанские алтари» — у многих дома выделено специальное место для хранения вещей, фотографий из Биробиджана, а также вырезок из «Биробиджанер Штерн», где на идише публиковались материалы о них. Многие информанты не умеют читать на идише, поэтому не знают, что там написано, но настолько гордятся этими публикациями, что увезли их в Израиль.

Согласно Розенвейн, эмоциональные общины выглядят как «большой круг, внутри которого находятся круги поменьше»^[12]. Можно предположить, что объединяющим для описываемого сообщества кругом будет ядро коренных жителей ЕАО, транслирующих память об истории области и первых переселенцах. Иудаизм в биробиджанской идентичности не играет значимой роли, в отличие от своеобразной идеологической принадлежности, нарративе об освоенной евреями земле и особом статусе Биробиджана — города с трудной и уникальной историей.

Биробиджанцев — евреев и неевреев — объединяет гордость за предков, не уехавших, как многие переселенцы, столкнувшиеся в 1930-х с тяжелым климатом, мошкаррой и комарами, бытовой неустроенностью.

[Инф. 4]: Вообще Биробиджан — это трудная земля. Она далась очень трудно, но говорят даже, что кто там пожил немножко, оторваться уже не может. Видимо, она имеет какую-то свою притягательную силу. Она не забывается...

Евреи по месту жительства

С другой стороны, именно эта земля делает их биробиджанцами — избранными людьми, евреями по месту жительства. Нередко жители Биробиджана без всяких еврейских корней посещают еврейскую общину и синагогу.

12 | Цит. по Плампер Я. Там же, с. 112

[Инф. 5]: Живу в Еврейской области, все время с евреями, друзья у меня еврейского происхождения. И я сюда [в синагогу] пришла. 11 лет я ходила в христианскую церковь. А потом у меня была подруга, она говорит — «Давай в синагогу пойдем». Ну и пошли. И вот с тех пор. Я даже свою дочку сюда привела.

[Инф.]: Я вообще не знаю, кто я по национальности. У меня в роду чувашки, мордва, немцы, поляки, даже китайцы. Ну а я еврей. В первом колене.

За пределами региона ЕАО называют Еврейка, а Биробиджан — Хитроградом. Выходцев из Биробиджана в других регионах по умолчанию считают евреями. Например, одна из моих собеседниц, не имеющая еврейских корней, но посещающая синагогу, рассказывала, что, приезжая к внукам во Владивосток, слышит: «Наши еврейцы приехали!». Более того, она встречает шабат в маленькой биробиджанской общине, и даже проводила что-то «типа хупы, читала, говорила»^[13] для своей правнучки.

Идентификатор «еврейцы»^[14], образованный по аналогии со словом «корейцы», используется биробиджанцами для самоописания независимо от этнической принадлежности. Я впервые услышала его в Израиле, записывая интервью с бывшей прихожанкой биробиджанской синагоги. Она уверяла, что «корейцы лучше, чем еврейцы понимают Бога», поскольку приняли христианство и «благословились».

При этом иногда жители ЕАО — евреи — считают себя своего рода обманщиками, ненастоящими евреями. Это проскальзывает в мемах в биробиджанских сообществах, где посмеиваются над тем, что никто в Биробиджане не знает идиш, а в еврейских ансамблях танцуют русские, украинские и китайские дети.

В свою очередь, в Израиле Биробиджан, по мнению моих информантов, становится своего рода знаком качества для репатриантов. Само место рождения вызывает доверие к их еврейству, а в сочетании со знанием идиша делает их «более настоящими», чем другие евреи.

13 | Фрагмент из интервью с [Инф. 6]

14 | Подробнее см. Макарова М., «Корейцы лучше, чем еврейцы понимают Бога»: религиозные искания евреев из Биробиджана в Израиле». *Евреи Европы и Ближнего Востока: история, социология, культура*. СПб, 2014, с. 92-97; Бляхер Л., «Кто такие «еврейцы», или опыт культурного синтеза на Амуре». *Идеи и идеалы*, № 4 (38), т. 1, 2018, с. 172-190; Чернов М., «Еврейские общины и «еврейский фактор» в Еврейской автономной области. *Идеи и идеалы*, № 4 (28), т. 1, 2018, с. 160-171

[Инф. 7]: Когда сын женился, нам нужно было доказать, что мы евреи. Мы взяли маму, повезли ее в Иерусалим к раввину. Все документы взяли, всё. Он смотрит — в документах написано, что Биробиджан. И он стал с мамой говорить на идише. А мама ему отвечает. Он что-то нам — а мы чего, нас не учили. И он говорит, вот вы из самого Биробиджана, а на идише не говорите, да что же это такое. Но то, что мама говорила, нас в итоге спасло.

На это особое биробиджанское происхождение, являющееся предметом гордости, наслаивается особая дальневосточная идентичность и нарратив об открытости дальневосточников, а также биробиджанской дружбе народов и отсутствии антисемитизма. Все это ставит биробиджанцев особняком — и в еврейском коллективе, и в русскоязычной алии — они другие, у них особенная история, и свои поводы для гордости.

[Инф. 8]: Мы когда шли, я тебе сказал — гляди, здесь точно живут люди из Биробиджана! Все украсили, столько зелени. А остальным все равно.

[Инф. 3]: Биробиджанцы друг другу верят.

[Инф. 8]: Да, мы в этом плане отличаемся.

[Инф. 3]: Евреи — они хитрые, мелочные. А мы другие — душа нараспашку, всегда одолжим, поможем. А вот эти с Украины, Белоруссии — другие.

Нарратив о чудесном спасении

Эмоционально объединяет биробиджанцев и нарратив о чудесном спасении, в котором Сталин, переселивший евреев из европейской части СССР на Дальний Восток, уберегает их от Холокоста и гибели. В Нагари у одного из моих информантов, родившегося в ЕАО после войны, на большой карте России висит портрет Сталина. Разговор происходил в рабочем кабинете, где собеседник, репатриировавшийся в 1990-х годах и интегрировавшийся в израильское общество, оказывал юридические услуги.

[Исл.]: А почему у вас портрет Сталина в кабинете висит?

[Инф. 10]: Заметили? Вот когда кто-то ко мне приходит, тоже смотрят-смотрят и спрашивают — а зачем. И я рассказываю, что в 1934 года Сталин создал Биробиджан. Если бы не Биробиджан, мои родители бы погибли — как и вся их родня на Украине. А так, получается, я родился.

Этот нарратив характерен и для жителей ЕАО — те из них, чьи семьи не поехали за молодежью на Дальний Восток, и погибли в Холокосте на территории нынешних Беларуси и Украины, также размышляют о судьбе родителей и своей собственной. «Получается, что Сталин как бы спаситель был», — отметил один из биробиджанских информантов^[15].

Недооцененный город

Есть в современном Биробиджане и негативные объединяющие факторы. Жители города нередко жалуются, что мало кто знает о Биробиджане, путая его, например, с Азербайджаном или Таджикистаном.

[Инф. 11]: Я, честно, вообще не признаюсь, откуда я. Говорю, что из Хабаровска. Потому что, когда говоришь «Биробиджан», сразу начинают спрашивать — это где-то рядом с Таджикистаном? А если ты из Еврейской области, то говорят, это там, где Израиль? И начинаются разговоры о еврейской кухне и евреях.

Кроме того, жители Биробиджана полагают, что их город недооценивают, считая его неудачным советским проектом и не осознавая (по словам одной респондентки) богатства «биробиджанской Атлантиды»^[16]. Именно поэтому горожане с некоторым недоверием относятся к приезжающим в регион журналистам и исследователям. Им хочется, чтобы их поняли именно так, как они сами себя воспринимают. «Здесь все по-своему, по-биробиджански. Здесь особое воспитание и климат человеческих отношений, здесь своя память и своя гордость. Только

15 | См. [Инф. 9] в списке интервью

16 | См. [Инф. 4] в списке интервью

здесь шутят и любят как нигде больше»^[17], — отмечал биробиджанский писатель Александр Драбкин.

Протестантские общины Биробиджана

Для нарратива современных биробиджанцев характерны и рассуждения о том, что город пришел в упадок, здесь невозможно заработать, и «нужно валить». В 2020 году из ЕАО, по данным Росстата, уехали 3217 человек^[18], и эта цифра почти не меняется на протяжении ряда лет. Вероятно, именно из-за трудной ситуации, низкого социального статуса^[19] и поиска, с одной стороны, общины, а с другой — поддержки, многие биробиджанцы — независимо от происхождения — приходят в протестантские церкви, идеология которых традиционно предполагает помощь социально уязвимым группам.

Религиозный ландшафт современного Биробиджана — небольшого города, население которого, по переписи 2010 года, составляет чуть более 70 тысяч человек, очень разнообразен. В 2008 году в ЕАО действовали 18 приходов и структур Русской православной церкви, две иудейские религиозные общины и 18 организаций «различных течений протестантского направления»^[20].

Обращает на себя внимание, что общин традиционных конфессий — православных, иудеев и мусульман — в городе не так много, зато протестантских — целая россыпь. По моим наблюдениям, это действительно живые сообщества, причем, протестантские общины стали частью религиозного ландшафта Биробиджана сразу после войны. Так, Н. Воложенинова отмечает, что в октябре 1950 года кочегаром в городской бане работала адвентистка седьмого дня, которую считали стахановкой

17 | Драбкин А., «Территория счастья». *Песни моих улиц*. Хабаровск, 2018, с. 260

18 | См. Пресс-выпуск о миграции населения, Хабаровскстат, 26.11. 2020. URL: <https://goo-gl.su/VuXomG>

19 | Так по качеству жизни ЕАО в 2019 году находилась на 83-м месте из 85-ти. См. Рейтинг российских регионов по качеству жизни — 2019 // 17.02.2019. URL: <https://ria.ru/20200217/1564483827.html>

20 | *Биробиджанский проект (опыт межнационального взаимодействия): сборник материалов научно-практической конференции*. Под ред. Гуревич В., Рабинович А., Тепляшин А., Воложенинова Н., Биробиджан, 2008, с. 5

и согласились установить ей выходной день в субботу^[21]. Таким образом, первые протестанты в Биробиджане появились почти одновременно с официально зарегистрированной в 1946 году еврейской религиозной общиной.

В 1978 году по инициативе братьев Локайчуков, приехавших в Биробиджан «трудиться, как христиане»^[22], в городе регистрируют баптистскую общину. Виктор Локайчук — нынешний лидер местных баптистов, объединенных в церкви «Шалом», говорит, что когда в городе уже действовали различные христианские группы, в Биробиджане официально не было прихода РПЦ.

[Инф. 12]: Мы пели, проповедовали в городе, везде на улице. Ну где-то немножко прижимали, были проблемки. Православных здесь еще не было, поэтому мы здесь, в общем-то, и были первопроходцами как христиане.

Именно из-за отсутствия альтернативы христианские протестантские общины притягивали горожан, пребывавших в религиозном поиске.

Кроме того, в 1990-х годах ЕАО становится полем деятельности для протестантской организации «Эвен Эзер» («Камень помощи», — иврит), искавшей евреев в самых заброшенных уголках бывшего СССР и отправлявшей их в Израиль. «Эвен Эзер» помогала евреям материально, со сбором необходимых документов и перелетом в Израиль, а билеты оплачивал «Сохнут». За этим, как во многих мессианских протестантских общинах, стоит религиозный смысл: после того, как рассеянные по миру евреи соберутся в Израиле, совершив алию (букв. восхождение, — иврит), придет Мессия^[23]. Поездки на поиски евреев в «Эвен Эзер» называют «рыболовными», и проходят они в рамках Операции «Исход». На сайте организации сказано, что за время своего служения они помогли

21 | Воложенинова Н., «Религиозные конфессии Еврейской автономной области: история и современное состояние», *Региональные проблемы*, № 10, 2008, с. 115-119

22 | См. [Инф. 12] в списке интервью

23 | «Ты уже знаешь, что наступление времени второго пришествия Иисуса Христа и начала Божьих судов непосредственно зависит от, казалось бы, простого перемещения рассеянных когда-то по лицу земли евреев к месту их встречи — в Эрец Исраэль, в землю обетования. Сегодня ты можешь смотреть не только на пророчества Библии, говорящие о восстановлении Израиля, но и на то, как эти пророчества исполняются прямо на твоих глазах, и оттого можешь узнавать последние Божьи времена и быть приготовленным к пришествию Господа», — говорится в программной публикации «Почему Алия» на сайте организации.

совершить алию более 130 000 евреям. В центре идеологии «Эвен Эзер» находится «служение евреям» — как в материальном, так и в духовном плане. Активисты фонда в разных регионах России сотрудничают с еврейскими партнерами, участвуют в увековечивании памяти жертв Холокоста. Еврейская по своему названию область привлекательна для протестантов, ищущих евреев. Как отмечала Валерия Булкина^[24], в прошлом координатор этой организации в Биробиджане, некоторые представители «Эвен Эзер» из-за границы, приезжая в ЕАО, целовали землю:

[Инф.]: Приехали американцы, подъехали к стеле Биробиджан, вылезли из машины и прям землю поцеловали биробиджанскую. Есть моменты, ради которых ты живешь. Что здесь такое есть, что людей сюда тянет.

«Биробиджан — твой Иерусалим». Религиозная ретротопия биробиджанских протестантов

Нынешние лидеры протестантских общин Биробиджана, конструирующие свою особую связь с этой землей, также нередко являются выходцами из «Эвен Эзер», активно действовавшей в ЕАО. В трудной социальной ситуации, когда «будущее наполнено тревогой и страхами, что заставляет искать точку опоры, место безопасности и комфорта в прошлом»^[25], религиозная ретротопия в понимании Баумана^[26] является для них способом объяснить свою связь с Биробиджаном. Так же, как менее религиозные биробиджанцы, они обращены в прошлое, и через него конструируют ретротопический образ будущего.

Особое место в этом нарративе занимает сам Биробиджан — протестантский город.

24 | Следует отметить, что в Биробиджане история «Эвен Эзер» непосредственно связана с историей еврейского возрождения через Валерию Булкину, которая приехала в город как координатор этой организации, а затем — в результате жизненных и духовных трансформаций — пришла в еврейскую общину «Бейт Тшува». Историю и специфику этой общины я подробно исследую в своей магистерской диссертации. См. Макарова М., *Синагога бедных «Бейт Тшува»: советские корни мессианского сообщества в Биробиджане*. Магистерская диссертация по дисциплине «История», МВШСЭН, 2021

25 | Старовойтенко А., «Между ностальгией и ретротопией», *Интеракция. Интервью. Интерпретация*, № 18, 2019, с. 123

26 | См. Бауман З., *Ретротопия*. Пер. с англ. В. Л. Силаевой; под науч. ред. О. А. Оберемко. М.: ВЦИОМ, 2019

станты считают ЕАО особенной землей, с которой связан божественный замысел. Так, один из моих информантов, назовем его С. — глава общины евангелистов, — объяснил, почему для него и его общины Биробиджан — сакральное место.

С. имеет еврейские корни со стороны отца, а дед его матери был офицером Вермахта, попавшим в плен и в итоге оказавшимся в Амурской области. К Богу он пришел, как многие мои респонденты-протестанты, из-за социальной изоляции в юношеском возрасте.

С. говорит, что на его любовь к Биробиджану повлияло христианство, он осознает, что этот город не для него, но его держит особая миссия.

[Инф.13]: Просто есть видение на этот город. Я вам о нем пока не скажу. Этот город должен просто воссиять. Богом все обозначено.

Город важен для него как «изначально связанный с еврейством». Как верующий христианин, имеющий «живую связь с Богом», С. утверждает, что Господь открыл ему смысл переселения в Биробиджан — это земля, сотворенная Всевышним, чтобы собрать в ней евреев. В его интерпретации создание Биробиджана напоминает образование Израиля — туда Моисей повел евреев из Египта, а в ЕАО их собрал Сталин, через которого также действовал Бог. Смысл переселения в Биробиджан С. видит в спасении евреев, не ставших таким образом жертвами Холокоста, что возвращает нас к нарративу о чудесном спасении, характерном и для нерелигиозных групп.

Вслед за Биробиджаном в 1948 году возник Израиль — для С. две эти точки локализации еврейского народа движутся параллельно «как в духовном плане, так и физически». Подтверждение этому информант находит в деталях:

[Инф. 13]: Сколько раз нашу землю — ЕАО — хотели к Хабаровскому краю присоединить. Много-много раз. Разделить хотели. Я вам скажу одну вещь. Какой номер региона у Москвы?

[Иssl.]: 77.

[Инф. 13]: Питер?

[Иssl.]: 78

[Инф. 13]: ЕАО?

[Иссл.]: 79.

[Инф. 13]: Да! А кругом 25, 28, 27. Особенная земля! Такие вещи надо просто замечать. По отдельности смотришь — как бы ну и что такого. А когда пазл собирается, видишь общую картину, зная историю, зная духовную подоплеку, представляя целостную картину, начинаете понимать, что это за земля такая.

С. верит, что в Биробиджане произойдет «пробуждение» — этот концепт важен в протестантстве. Для него это означает, что исчезнут тюрьмы, ибо не останется преступников, закроются больницы, поскольку не будет больных, а жители города обратятся.

Молитвенная практика С. и его братьев и сестер по общине заключается в том, что уже двадцать лет подряд каждую субботу рано утром они ходят молиться на сопку — символ Биробиджана.

[Инф. 13]: Город улыбается рассвету, понимаете. Мне важно, чтобы это звучало, любовь к этому городу. Когда молишься о чем-то, то наполняешься ревностью. Ты начинаешь молиться и проникаешься этим городом, он становится для тебя родным.

Молитву на сопке С. практикует по примеру корейцев, которые, как он говорит, молились «на сопке» у границы Южной и Северной Кореи — в итоге, «Церковь росла», а страна развивалась. Такого же будущего С. хочет для ЕАО.

Находясь с Богом в постоянном взаимодействии, он получает от Него указания во время молитвы. Так, например, когда члены общины молились на сопке, «Бог сказал обойти старый морг». С. с собратьями обошли морг семь раз, а через некоторое время здание снесли и построили на его месте роддом. Из этого делается вывод о том, что «смерть побеждена жизнью», и это «хорошее знамение для города».

Отношение к Биробиджану как к сакральному пространству характерно и для пасторов других протестантских общин. Так А., глава общины мессианских евреев, говорит, что несколько раз пытался уехать из Биробиджана, не видя перспектив в городе, но его каждый раз останавливал сон. В одном из них он с женой проходил мимо сопки. Остановившись у ее подножия, они увидели, что наверх ведут ступеньки. Наверху сопки находилась старая площадка, занесенная пылью.

[Инф. 14]: *И я стою и говорю: «Что это такое?» И голос отвечает: «Это твой Иерусалим. Это Биробиджан». Я утром проснулся, звоню в Хабаровск, сон рассказываю, они такие — да-а-а, видать, тебе надо остаться.*

Необычная советская история Биробиджана, к которой город постоянно обращается, дает поле для интерпретаций и сопоставления биробиджанского проекта с созданием государства Израиль. Все это усиливает ощущение избранности — в том числе, религиозной. А то, что ряд общин посещают потомки первых переселенцев, тянущиеся к «чему-то еврейскому», еще более укрепляет статус Биробиджана как еврейского города и придает вес религиозным интерпретациям сакральности этого места. Практически в каждой из протестантских общин, в которых я побывала, отмечали, что «80% у нас — евреи».

Текстуальность биробиджанского сообщества

Поскольку в конструировании биробиджанской идентичности особую важность приобретают тексты — религиозные для протестантов и светские для других членов группы — можно взглянуть на них и как на текстуальное сообщество^[27], концептуально связанное с сообществом эмоциональным. В такого рода союзах устанавливается общее понимание текста, которое хранится и передается устной традицией^[28].

Еврейская цивилизация, текстуальная по определению, в советское время сменила канон текстов, вокруг которого формировалось сообщество. Место Торы, как отмечает Анна Штерншис, заняли светские произведения — книги еврейских авторов, в которых революционные или, по крайней мере, антирелигиозные мотивы вышли на передний

27 | См. Brian Stock, *Listening for the Text: On the Uses of the Past* (Baltimore: John Hopkins UP, 1990)

28 | Этот подход продуктивно использовал при изучении субботников (группы, которая, не будучи евреями, живет по-еврейски) петербургский исследователь Александр Львов. «Эта странная группа, не знающая своего имени, хорошо знала «закон». Детали этого «закона» могли варьироваться в разных общинах и с течением времени. Неизменными оставались сам термин («Моисеев закон» или просто «закон») и представление о письменном характере этого «закона», определяющего жизнь общины», — писал Львов о субботниках. (Львов А. *Соха и Пятикнижие*. Санкт-Петербург: Издательство Европейского университета, 2011, с. 17)

план^[29]. В случае Биробиджана, создание которого сопровождалось масштабной пропагандистской кампанией, этот корпус был сформирован в конце 1920-х — 1930-е годы. Толкователями биробиджанского проекта были писатели и журналисты. Не случайно неправительственные организации ЕАО, получив финансирование на сохранение еврейской идентичности и наследия региона, первым делом занялись сканированием и переводом с идиша литературы 1930-х годов, рассказывающей о переселении в Биробиджан.

Идиш играет значимую роль в конструировании биробиджанской идентичности. Он до сих пор сохраняет в ЕАО статус официального декларативного языка, хотя людей, читающих на идише, почти не осталось. Это не противоречит теории текстуальных сообществ, где «минимальное требование — это хотя бы один грамотный, *interpre...*»^[30]. Согласно Стоку, даже одного человека, который может перевести и пересказать написанное, достаточно для формирования сообщества.

Заключение

Эта концепция объясняет необыкновенно чувствительное отношение жителей ЕАО к интерпретации их прошлого^[31] и настоящего. Общая память, ностальгия и ретротопия как способ взаимодействия с прошлым, а также чувство исключительности объединяет дальневосточных и ближневосточных биробиджанцев в одно эмоциональное воображаемое сообщество, находящее свою опору в истории области или ее религиозном предназначении. Особая идентичность, ставшая следствием национального проекта и сакральности Биробиджана, осмысленная в категориях советского опыта и в протестантских терминах, объединяет евреев и неевреев, живущих в ЕАО и Израиле, в общую категорию биробиджанцев.

В современной Еврейской автономной области — одном из беднейших регионов России, обладающем, однако, уникальной советской исто-

29 | Anna Shternshis, *Soviet and Kosher: Jewish Popular Culture in the Soviet Union, 1923 — 1939* (Bloomington: Indiana University Press, 2006), p. 183

30 | Stock, *Listening for the Text*, p. 23

31 | По Стоку «высшим судьей в публичных дискуссиях является не элита, ...а сообщество в целом, принимающее или отвергающее толкования как истинные или ложные прочтения доступного всем текста» (См. Stock, *Ibid.* pp. 16-17)

рией «земли обетованной» — религиозная ретротопия и ностальгия являются своего рода терапевтической практикой, позволяющей бибиробиджанцам верить в грядущий «золотой век» ЕАО, а также ощущать себя сплоченным сообществом, ценности которого неразрывно связаны с историей Биробиджана.

Протестантский контекст, который я ввожу впервые в историографии бибиробиджанского проекта, на мой взгляд, меняет исследовательскую перспективу, побуждая задавать новые вопросы об идентичности жителей города и специфике еврейского возрождения в Биробиджане. Главные акторы возрождения — этнические неевреи — нередко осознают ценности иудаизма и еврейской традиции через нарративы различных протестантских течений, что требует дальнейшего изучения.

Информанты:

- [Инф.] — м., примерно 1970-е, родился и живет в Биробиджане
- [Инф. 2] — ж., примерно 1950-е, приехала в Биробиджан ребенком с родителями, работает в сфере культуры
- [Инф. 3] — ж., вторая половина 1930-х, пенсионерка, живет в Нацрат-Иллите (Израиль)
- [Инф. 4] — ж., 1940-е годы, пенсионерка, в Биробиджане работала в СМИ, живет в Маалоте (Израиль)
- [Инф. 5] — ж., примерно 1933-1935 гг., пенсионерка, живет в ЕАО, посещает общину «Бейт Тшува»
- [Инф. 6] — ж., 1946 г., пенсионерка, живет в Биробиджане, посещает общину «Бейт Тшува»
- [Инф. 7] — ж., 1951 г., пенсионерка, живет в Маалоте (Израиль)
- [Инф. 8] — м., конец 1930-х, пенсионер, в Биробиджане работал водителем, живет в Нацрат-Иллите (Израиль)
- [Инф. 9] — м., 1939 г., пенсионер, работал в сфере образования, живет в Биробиджане
- [Инф. 10] — м., 1950 г., пенсионер, работал адвокатом в Нагариин (Израиль)
- [Инф. 11] — ж., 1988 г., работает в сфере культуры, живет в Биробиджане

- [Инф. 12] — м., пастор баптистской общины, живет в Биробиджане
- [Инф. 13] — м., 1980-е, священник общины христиан-евангелистов, живет в Биробиджане
- [Инф. 14] — м., 1980-е, пастор общины мессианских евреев, живет в Биробиджане.

Мария Макарова — антрополог, исследователь Московской высшей школы социальных и экономических наук им. Т. Шанина, докторант Института истории Варшавского Университета (Польша)

Феномен Анатевки: еврейское местечко эпохи постмодерна

Проф. Владимир (Зеэв) Ханин (Иерусалим)

Введение

Исследователи более чем 30-летней истории еврейского национального, культурного и религиозного возрождения в СССР/СНГ нередко отмечают довольно распространенный, по их мнению, феномен. Речь идет о сознательном или подсознательном стремлении активистов, лидеров и идеологов этого движения встроить свои инициативы в хорошо известные исторические явления и процессы^[1]. Примеров использования старых, имеющих позитивный имидж и утвержденных в коллективном самосознании евреев (как и у иных этносов^[2]) образов для легитимации явлений, возникших в результате принципиально новых обстоятельств (согласно определению Дэвида Роскиса, «пригодного прошлого» — *usable past*)^[3] в истории восточноевропейского еврейства, действительно, немало.

Так, статуты еврейских общин Польши и Литвы раннего Нового времени, равно как и еврейских институций XVIII — XIX вв. содержали множество терминологических и правовых отсылок к Ветхозаветной

1 | См. например: Anna Shternshis, “White Piano in a Shtetl: Material Culture and Ethnic Identity in the Post-Soviet Jewish Urban Community”, *Jewish Social Studies*, Vol. 16, No 2 (Winter 2010), pp. 111-126; Дымшиц В., «Рецензия на: Jeffrey Veidlinger. *In the Shadow of the Shtetl* (Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 2013)». *Антропологический форум*, № 26 (2015), сс. 296-302

2 | См. например, Бондаренко Д. «Призраки прошлого»: историческая память как фактор взаимовосприятия африкано-американцев и современных мигрантов из Африки в США», *Антропологический форум*. 2015. № 26, сс. 87-126

3 | David G. Roskies, *The Jewish Search for a Usable Past* (The Helen and Martin Schwartz Lectures in Jewish Studies, 1998) Bloomington: Indiana University Press, 1999

(Танахической) и Талмудической традиции^[4]. В свою очередь, функционировавший с XVI до второй половины XVIII века высший орган еврейского самоуправления в Речи Посполитой — Ваад четырех земель, реинкарнировался в названии Ваада еврейских организаций и общин СССР.

Имя это для созданной в 1989 году в Москве первой «зонтичной» организации советского еврейства выбрал крупный этнограф и лингвист Михаил Членов,^[5] известный и как один из основателей в 1981 году полуправительственной Еврейской историко-этнографической комиссии. (Структуры, которая, что показательно, также видела себя продолжателем одноименной общественно-профессиональной организации, действовавшей в Российской империи в начале XX века)^[6].

Нельзя, однако, сказать, что мы имеем дело с бесосновательными декларациями (собственно, авторы и сторонники концепции the usable past тоже этого не утверждают). Это справедливо и в отношении разнонаправленных, но тесно связанных между собой процессов поздней советской и ранней постсоветской эпохи: массовая еврейская эмиграция в Израиль и другие страны Запада совпала по времени с попытками институционализации еврейских организаций и общин в постсоветских странах. Эти тенденции (как в частности, полагал известный исследователь советского еврейства М. Альтшулер и иные эксперты^[7]) во многом отражали аналогичные процессы в еврейской среде в первые десятилетия XX века.

Так, многочисленные образовательные, культурные и благотворительные организации (как абсолютно «аполитичные», так и аффилированные с различными сионистскими, автономистскими и прочими еврейскими политическими движениями) были созданы на рубеже XIX и XX веков российскими евреями в качестве замены традиционной

4 | Исраэль Барталь. *От общины — к нации. Евреи Восточной Европы в 1772 — 1881 гг.* Тель-Авив: Изд-во Министерства обороны Израиля, 2002 (на иврите). В русском переводе: Иерусалим — Москва: «Мосты культуры — Гешарим», 2007

5 | Baruch Gur-Gurevitz. *Open Gates: The Inside Story of Mass Aliya from the Soviet Union and its Successor States* (Jerusalem, The Bialik Institute, 1996)

6 | Крупник И., «Как мы занимались историей и этнографией. К тридцатилетию Еврейской историко-этнографической комиссии 1981-1990». *Советская иудаика: история, проблематика, персоналии*. Ред. М. Куповецкий. Иерусалим — Москва: Гешарим, 2017, сс. 286-360

7 | Mordechai Altshuler, "Soviet Jewry — A Community in Turmoil", in Robert S. Wistrich (Ed.), *Terms of Survival — The Jewish World Since 1945* (London: Routledge, 1995), pp. 195-230

инфраструктуры *кагала*^[8]. Эти структуры активизировались в период интенсивной миграции восточноевропейских евреев как в города внутри «черты оседлости», так и за ее пределы. Где со временем также сформировались «стационарные» еврейские общины и их функциональные институты нео-традиционного и «модернистского» типа^[9].

Нечто подобное имело место спустя почти столетие, когда накануне и сразу после распада Советского Союза возникли многочисленные еврейские объединения, становление которых пришлось на всплеск еврейской эмиграции из СССР в 1989 — 1991 годах. Общественные организации доминировали в еврейском движении СССР/СНГ в 1988 — 1992 гг., после чего, на фоне спада эмиграции, на первый план выдвинулись общинные структуры, либо их профессиональные подразделения^[10]. При том, что эти, разделенные многими десятилетиями феномены, стали итогом принципиально разных исторических ситуаций, определенные параллели вряд ли можно считать простым совпадением. Так или иначе, напрашивается немало аналогий — от активизации общественной, религиозной, культурной и образовательной деятельности до реализации социальных и информационных программ.

В то же время нельзя не заметить, что среди широчайшего спектра таких инициатив, именуемых «постсоветским еврейским возрождением», даже на уровне символа не нашлось места еще одному явлению. Феномену, который был «брендом» и стратегией еврейского национального движения европейского типа, в котором «русские» евреи играли ведущую роль. Речь идет о поселенческих проектах как в Эрец Исраэль/Палестине/Государстве Израиль, так и в диаспоре.

Как известно, среди подобных теорий три завоевали наибольшую популярность. Первой из них стал автономизм, позиционировавший себя в конце XIX века как наиболее прагматичное направление еврейского национального движения. Его постулаты сформулировал в 1897 — 1902 гг. историк Семен Дубнов, полагавший, что евреи (как нация нового типа) способны сохранить национальную самобытность в диаспоре при

8 | Eli Lederhendler, *The Road to Modern Jewish Politics. Political Tradition and Political Reconstruction in the Jewish Community of Tsarist Russia* (Oxford: Oxford University Press, 1989)

9 | Натанс Б. *За чертой: евреи встречаются с позднимперской Россией*. — М.: РОССПЭН, 2007

10 | Подробнее см. Ханин В. (З.), «В поисках общины. Модели возрождения организованной еврейской жизни в позднем СССР и постсоветских странах», *Диаспоры*. Москва, 2011, № 2, сс. 64-79; Baruch Gur-Gurevitz, *Open Gates: The Inside Story of Mass Aliya from the Soviet Union and its Successor States* (Jerusalem, The Bialik Institute, 1996)

условии создания культурно-национальной автономии в местах их нынешнего проживания^[11]. (Подобные идеи оказали серьезное влияние на еврейскую жизнь в Польше, Литве, Латвии и Эстонии в период между двумя мировыми войнами).

При этом поселенческая активность в стратегии и практике автономистов играла минорную роль, в отличие от двух других направлений еврейского национального движения — сионизма и территориализма, целью которых было обретение и/или возвращение еврейской Родины как территории с компактным еврейским населением. Итогом сионистских усилий стало заселение евреями исторической Родины еврейского народа — Эрец Исраэль, а затем и возрождение еврейской государственности. Идеи же территориализма берут начало в знаменитой книге Лео Пинскера «Автоэмансипация»^[12]. Автор и его последователи, объединившиеся в 1905 году в отдельную от сионистов организацию во главе с писателем Израэлем Зангвиллом, настаивали на учреждении еврейской государственности/территориальной автономии на любой подходящей для этого территории, а не обязательно в Эрец Исраэль. Еврейское территориалистическое общество (ЕТО), предприняло ряд безуспешных попыток реализовать свои планы в различных районах мира, и было официально распущено в 1925 году, хотя родственные ему структуры продолжали функционировать еще два десятилетия.

Наиболее успешные территориалистские проекты были реализованы в СССР, где в 1934 году в составе РСФСР возникла Еврейская автономная область (ЕАО), ставшая коммунистической версией идеи еврейской социалистической государственности^[13]. В этом контексте упомянем существовавшие в 1927 — 1935 гг. три еврейских национальных района в УССР и два в степном Крыму (в то время Крымская АССР в составе РСФСР)^[14]. Причем, Калининдорфский, Новозлатопольский и Сталиндорфский районы были созданы на базе основанных в первой половине

11 | Дубнов, С.М., *Письма о старом и новом еврействе (1897 — 1907)*. С.-Петербург: Общественная польза, 1907

12 | Первое издание на немецком языке: «*Autoemancipation!*» *Mahuruf an Seine Stammesgenossen von einem russischen Juden*, Berlin, Commissions-verlag von W. Iasleib, 1882

13 | Марундик Е. *Городок всемирного масштаба*. — Биробиджан: издательский дом «Биробиджан», 2018

14 | Подробнее о еврейских национальных районах в СССР см.: Пасик Я., «Еврейские земельные колонии Юга Украины и Крыма», <http://evkol.ucoz.com>; Бренер И., *Страна Биробиджан*. — Биробиджан: ПГУ им. Шолом-Алейхема, 2013; Гуревич В.С. *Еврейская автономная область: из прошлого в настоящее*. Биробиджан — Хабаровск, 2020

XIX века в Новороссии (нынешняя южная Украина) еврейских земледельческих колоний. К ним присоединились новые колонии, заложенные по инициативе Общества земельного устройства еврейских трудящихся (ОЗЕТ). Впрочем, уже в конце 1930-х годов территориалистская активность в СССР была свернута, а в ЕАО развернулись массовые репрессии против национальной интеллигенции и еврейских переселенцев из-за рубежа, что нанесло тяжелейший удар по идее строительства еврейской Родины на Дальнем Востоке.

На этом тема русско-еврейского поселенчества в диаспоре считалась закрытой. В Израиле, куда советские евреи после почти полувекового перерыва стали более или менее массово прибывать в 1970-е годы, они внесли определенный, хотя и намного меньший их потенциала, вклад в местные поселенческие инициативы^[15]. Но в рамках возрождения еврейской жизни на самом постсоветском пространстве данное явление не выходило за рамки музейно-исторического интереса. Однако, нетривиальное событие, произошедшее в 2014 году в Украине, ставит под сомнение категоричность подобного вывода.

Фактор беженцев и еврейской благотворительности

Этим событием стало во многом вынужденное основание фактически первого, после более чем 100-летнего перерыва еврейского местечка Анатевка (Анатовка) в 23 километрах к юго-западу от столицы Украины — Киева^[16]. Его первыми обитателями стали еврейские беженцы из Донбасса, покинувшие свои дома летом 2014 года в разгар боевых действий между украинскими войсками и пророссийскими сепаратистами. Беженцев приняла община главного раввина Киева и Украины Моше Реувена Асмана, который временно обустроил несколько сот человек в летнем еврейском детском лагере в Шполе Черкасской области, предоставив им жилье, еду и все необходимое (у многих беженцев не было

15 | Ханин В. и Чернин В., «Дом в Галилее»? Русско-еврейский сионизм третьего поколения». *Евреи Европы и Азии: состояние, наследие и перспективы*, Т. 2 (2019-2020/5780). — Иерусалим и Герцлия: Институт евро-азиатских еврейских исследований (Герцлия) — Еврейский университет в Иерусалиме, 2020, сс. 247-270

16 | Эта часть статьи написана с использованием материала очерка журналиста Шимона Бримана «Анатевка: феномен возрождения еврейского местечка Украины в условиях войны 2014 — 2019 годов» (архив ИЕАЕИ, март 2019), а также личных наблюдений автора статьи и его интервью с инициаторами проекта в мае 2019 года

даже смены белья). Как заметил один из переселенцев: «Мы покидали дома, думая, что уходим на несколько дней или недель, но уже больше года не можем вернуться. Мы не знали, куда едем, что нас ждет». Когда стало очевидно, что военные действия в ближайшее время не закончатся, здания утеплили и провели отопление, что позволило людям как-то пережить зиму 2014/2015 годов.

Предполагалось, что речь в любом случае идет о сравнительно коротком периоде, необходимом для оформления документов перед репатриацией основной массы беженцев в Израиль. В то время как меньшинство, подобно всем сорванным с места войной мигрантам разной этнической принадлежности, найдет себя в Киеве или иных городах Украины. Выяснилось, однако, что большинство еврейских переселенцев из Донецка и Луганска не планируют покидать Украину, но при этом хотели бы сохранить культурно и психологически комфортную для них общинную среду.

Очевидно, что помещения летнего детского лагеря в глубокой провинции для этого не годились. Проблему могло решить стационарное поселение, удовлетворяющее жилищные, коммунальные и культурно-образовательные потребности общины, со своей «вспомогательной экономикой», и расположенное в транспортной доступности к рынку труда и социальным услугам большого города. Создание «соседской городской общины», удовлетворявшей всем этим требованиям, на тот момент представлялось нереальным. Поэтому было принято решение приобрести под Киевом землю и начать строительство деревни для беженцев. Изначально инициаторы и участники проекта осознавали, что речь идет о создании именно «еврейской деревни», жители которой соблюдают некие правила традиционной общинной жизни. Например, было ясно, что в субботу в поселок не должны заезжать машины, не может играть громкая музыка и т.п.

Новый посёлок называли Анатевка — в память о вымышленном еврейском местечке на юге черты оседлости, воспетом Шолом-Алейхемом в произведениях о Тевье-молочнике, которые стали основой знаменитого бродвейского мюзикла «Скрипач на крыше». Поселок расположен недалеко от некогда преимущественно еврейской, но сегодня полностью украинской деревни Гнатовка (укр. Гнатівка), которая, судя по всему, послужила прототипом Анатевки. (Согласно переписи 1897 года, в деревне проживало 926 евреев, составлявших 85% ее населения). Случайно или

нет, но сразу после приобретения участка земли, обнаружилось, что он граничит с озем — одиноко стоящим среди поля склепом над могилой похороненного в 1837 году основателя Чернобыльской хасидской династии ребе Мордехая из Чернобыля. Как заметили наши собеседники, «сей факт был воспринят как знак Свыше о том, что место выбрано правильно».

Рассчитывать на то, что государство, в силу обстоятельств лишь минимально помогающее внутренним переселенцам, сможет удовлетворить их специфические этнические потребности, не приходилось. За амбициозной идеей Анатевки, помимо энергии и харизмы раввина Моше Реувена Асмана, стояла большая группа еврейских меценатов из Украины, Великобритании и Израиля, и волонтеры из украинских еврейских организаций, благодаря которым, по словам раввина, «удалось сделать почти невозможное». Один из крупных спонсоров Анатевки, президент Всеукраинского Еврейского Конгресса и депутат Верховной Рады (парламента) Украины Вадим Рабинович тогда заметил, что «когда в стране какие-то катаклизмы, есть люди, которые плачут, рассказывают, почему плохо, почему нельзя. А есть те, которые строят».

Строительство в поселке действительно шло быстрыми темпами, вначале из дерева, затем — из кирпичей и бетонных блоков. Летом 2015-го залили первые фундаменты (к одному из них несколько лопат свежего цемента добавил и посол Израиля в Украине Элиав Белоцерковский). Открытие еврейского городка состоялось 1 сентября 2015 года. Сегодня Анатевка — это десять тысяч квадратных метров жилых и нежилых помещений, коммуникации и обширные свободные территории для будущей застройки. Расходы на возведение, развитие и содержание этих объектов покрываются почти исключительно за счет пожертвований, составивших к концу 2019 года порядка десяти миллионов долларов.

На сегодняшний день, помимо упомянутого Вадима Рабиновича, среди главных доноров проекта числятся: Евро-Азиатский Еврейский Конгресс (ЕАЕК) и его президент Михаил Мирилашвили, инвестор, медиамагнат и филантроп Ицхак Мирилашвили; президент Еврейской Конфедерации Украины Борис Ложкин, бывший президент ЕАЕК Александр Машкевич, глава Еврейской муниципальной общины Киева Александр Левин и ряд других видных еврейских общественных деятелей и бизнесменов.

Схема работы с донорами, по словам рава Асмана, проста: «В начале денег не было, и теперь нет. Как только поступает очередной благотворительный взнос, мы делаем следующую предоплату на строительство». Так, на средства бизнесменов Боруха Авраама Дубинского и Романа Коренблита в Анатевке основали синагогу «Теилат Ашем». Взнос вице-президента ЕАЕК, главы Еврейского конгресса Молдовы Эммануэля Гриншпуна позволил построить микву (еврейский ритуальный бассейн для омовений) и музейный домик; усилиями Александра Машкевича и Вадима Рабиновича в поселке появились, соответственно, площадь и парк. Еще одна площадь, «26 Ияра» была создана при поддержке московского бизнесмена и мецената, президента фонда СТМЭГИ Германа Захарьяева.

Похоже, что «отцам» Анатевки удалось превратить свое детище в своего рода статусный проект: присутствие среди его попечителей стало не только респектабельным способом демонстрации своих еврейских сантиментов, но и пропуском в клуб еврейской элиты, что дает немалый личный кредит как на национальном, так и международном уровне. Показательно, что «почетным мэром» Анатевки является бывший мэр Нью-Йорка и личный адвокат экс-президента США Дональда Трампа, бизнесмен, филантроп и общественный деятель Рудольф («Руди») Джулиани, которому летом 2019 года раввин Моше Асман вручил в Париже символические ключи от поселка^[17].

Иными словами, участие в развитии Анатевки стало фактором престижа, который привел в еврейское движение немало представителей первого постсоветского поколения крупных предпринимателей^[18]. Добавим, что появление в Украине первого после более чем столетнего перерыва «модернизированного штетла», придаёт его инициаторам определенный вес и в глазах украинских властей. Многие рассматривают Анатевку как пилотный проект, успех которого поможет решить проблему переселенцев и беженцев в масштабах всей Украины. (В этом контексте инициативу лоббировали глава парламентской оппозиции Вадим Рабинович и бывший председатель подкомитета по международно-правовым вопросам и внутренне перемещённым лицам, бывший вице-президент парламентской ассамблеи Совета Европы Георгий

17 | Stephanie Baker and Daryana Krasnolutska, “Rudy Giuliani Has Curious Links to a Jewish Village in Ukraine”, *Blomberg*, November 27, 2019

18 | Vladimir (Ze’ev) Khanin, “Money and Politics: Notes on the Revival of Jewish Communities in Post-Communist Ukraine”, *Shvut: Studies in Russian and East European Jewish History and Culture* (Tel-Aviv) 9/25 (2000), pp. 205-220

Логвинский). Кроме того, расположенные в Анатевке социальные и производственные объекты предлагают расширяющийся спектр услуг и украинскому населению района.

Одним из таких объектов стал общинный реабилитационный центр «Бейт-Шмуэль», созданный при поддержке Евро-Азиатский Еврейского Конгресса (ЕАЕК) и Александра Левина в память о его брате, инициировавшем этот проект, но трагически погибшем в Нью-Йорке. Трёхэтажный Центр включает службы социальной помощи и многопрофильную медицинско-реабилитационную клинику, обслуживая, помимо анатевцев, членов еврейской общины Киева и всех жителей района. Примером для создателей центра стали основанные евреями и все еще воспринимаемые как «еврейские» клиники Нью-Йорка: Maimonides Medical Center, Beth Israel и Mount Sinai, обслуживающие сегодня всех нуждающихся. Еще один «общинно-общенациональный» проект — расположенный на втором этаже синагоги швейный цех, производящий защитные врачебные костюмы (часть из них поступает в клиники бесплатно), а также защитные плащи и сумки бренда «Anatevka super coat», где заняты как жители поселения, так и соседи из деревни Гнатовка. Не случайно, по свидетельству наблюдателей, Киевская областная администрация всецело помогает развитию своей «еврейской деревни», быстро и без лишней бюрократии решая ее текущие проблемы.

Общинная инфраструктура

По состоянию на март 2020 года население поселка составляло порядка 150 человек, с перспективой расширения до 500 и более жителей. (5 гектаров, занимаемые сегодня Анатевкой, — лишь часть приобретенного раввином Асманом участка). Развитие деревни идет по трем векторам, образующим базовые элементы социальной и экономической инфраструктуры еврейской общины нового типа: жилищно-коммунальная среда, образование и духовная жизнь, а также вспомогательная экономика и трудоустройство.

Первая проблема решалась путем постепенного отказа от идеи «лагеря для переселенцев». Взамен этого людям предоставляют жилье в стационарных многоквартирных домах, либо выделяют землю для индивидуального строительства (и то, и другое — пока бесплатно). Единственное оставшееся в поселке здание гостиничного типа предназначено для временного пребывания новоприбывших семей.

Ядром второго, религиозно-образовательного вектора, стала синагога «Теилат Ашем» — первая построенная в Киевской области синагога за последние 100 лет. (Многие СМИ воспроизводят трогательную историю о том, что ее габаем стал 75-летний беженец из Донбасса Исаак, который в течение 20 лет выполнял ту же функцию в синагоге Луганска, и заметивший, что «его жизнь началась в эвакуации, и заканчивается в эвакуации»)^[19]. Образовательный комплекс Анатевки включает детский сад, где дети знакомятся с четырьмя языками (украинским, русским, английским и ивритом), и основанную еще в 2002 году общиной ХАБАД в Киеве и переведенную в поселок школу «Мицва — 613», имеющую статус государственного учебного заведения с национальным компонентом, где обязательные предметы сочетаются с изучением основ иудаизма, еврейской истории и иврита.

Общее число учащихся школы и детсада на момент написания статьи составляло около 200 человек — это дети жителей Анатевки и школьники, ежедневно прибывающие на подаренных американскими евреями школьных автобусах (school buses) из Киева и пригородов. Индивидуализированная модель обучения обусловлена малой комплектностью школы (в каждом классе до 10-15 детей), причем в 2019-2020 году 8-й и 11-й (выпускной) классы так и не открылись из-за нехватки учеников. (Среди причин наблюдатели называют возобновившуюся в последние годы массовую еврейскую эмиграцию из Украины, другие, ссылаясь на отсутствие тяжелой проблемы набора в иные еврейские школы Киева, предлагают обратить внимание на нежелание учеников тратить время на дорогу в школу за городом, если это не суперпрестижный лицей).

Собственно религиозное образование можно получить в открытом в 2016 году хедере — начальной школе для мальчиков, углубленно изучающих Тору. Община планирует также открыть религиозную начальную школу для девочек, детский дом, а в перспективе — создать в поселке Украинско-израильский еврейский университет, обеспечив на одной площадке полный еврейский образовательный цикл — от яслей до вуза, подобно тому, как это имеет место в Москве и, до недавнего времени, было в Одессе. Наконец, Анатевка мыслится как площадка для сохранения культурной и исторической памяти украинского еврейства. В осво-

19 | См. например: «Вчера состоялось торжественное открытие синагоги «Теилат Ашем» в Анатевке», 01 Марта 2016/21 Адап 5776 г. <http://www.sinagoga.kiev.ua/node/8374>

божденных и реконструированных деревянных строениях развернется музей хасидизма и истории евреев Украины, здесь же планируют создать культурный центр.

Новые жители Анатевки, о которых практически единогласно отзываются как о трудолюбивых и самостоятельных людях, не готовы считать себя иждивенцами. Было очевидно, что без решения проблемы трудоустройства община быстро развалится изнутри. На первый взгляд логичным выходом из положения был находящийся в получасе езды столичный рынок труда, позволяющий жителям Анатевки работать в Киеве, проживая в пасторальном районе за городом. И, действительно, обустроившись на новом месте, многие переселенцы активно включились в поиск работы в Киеве, получив в этом содействие общины ХАБАД и руководства Центральной синагоги Бродского. Однако, превращение поселка в очередной спальный пригород столицы, с точки зрения развития общины — как она мыслилась ее создателями — выглядело не лучшим решением.

Именно поэтому *экономический компонент* общинной инфраструктуры был ориентирован на стимулирование любых видов деятельности в самой Анатевке, вне связи с уровнем их экономической эффективности. В итоге, усилия сосредоточились, главным образом, на развитии поселка — обустройстве территории, строительстве и эксплуатации различных объектов. Так, именно местные жители возводят здания, выполняют большую часть внутренней отделки и работ по развитию инфраструктуры. В деревне есть столярная мастерская, где, как говорят очевидцы, занята группа уникальных мастеров, работают швеи, обслуживающие жителей поселка, действует небольшое сувенирное производство. Часть свободных земель была использована под огородные хозяйства, и уже летом 2016 года анатевцы собрали хороший урожай огурцов, помидоров, сладкого перца, капусты и тыквы, который — как и урожаи последующих лет — практически целиком уходит на внутреннее семейное потребление и на кошерные кухни поселковых образовательных учреждений.

В перспективе община планирует открыть в поселке технологические комплексы, например, по производству экологически чистого кошерного сыра или соевого молока, которые поступали бы в киевские магазины, но на данном этапе о самокупаемости деревни речь не идет. Поселок изначально задумывался как благотворительный проект,

причем не только в базовом смысле этого слова: приютить, накормить, дать образование и профессию евреям, бежавшим от войны на востоке Украины. Эта задача, в целом, решена — тем более, что поток беженцев уменьшился. При этом в деревне продолжают принимать тех, кто оказался в беде, например, потерял работу во время карантина, поэтому все квартиры и комнаты в общежитии заняты почти на 100%. Но это уже не единственная, а возможно — и не главная функция проекта.

Более важной задачей, насколько можно судить по высказываниям членов семьи Асман и их сотрудников, является не просто создание живого (а не квази-туристической «демоверсии») (нео)традиционного еврейского штетла, а превращение его в полноценный этно-религиозный центр и символ заботы о ближнем. «Спаси и накорми людей — означает добиться и физического, и духовного возрождения [общины], — заметил раввин Моше Реувен в интервью журналу *Foreign Policy* в августе 2016 года^[20]. — Мы намерены не заставлять, а вовлекать. Быть жителем Анатевки — означает жить в соответствии с обычаями хасидизма и нормами практикующей ортодоксальной иудейской общины». Что на практике, среди прочего означает кошерную кухню, скромную одежду, соблюдение заповедей Шабата и еврейских праздников, религиозное образование, регулярные молитвы в миньяне и т.п. Все это, по замыслу инициаторов, является факторами формирования религиозного образа жизни у людей, поколениями лишенного такого опыта в советскую эпоху.

Похоже, что данный подход в той или иной мере принимают и спонсоры общины. Во всяком случае, те из них, с которыми в мае 2019 года беседовал автор этой статьи, признавали, что рассматривают свою финансовую помощь проекту не столько как акт благотворительности, а как «капиталовложение в еврейское будущее» местных общин. Борис Ложкин, которого цитирует киевский сайт *Свои.City*, так озвучил эту идею: «Я поддерживаю этот проект не первый год и считаю, что Анатевка — это одна из самых мощных достопримечательностей, еврейский проект по восстановлению традиционного [уклада] украинско-еврейской жизни. Анатевку нельзя представить в Западной Европе. Думаю, это будет место еврейской жизни на карте мира, куда будут ездить верующие евреи и не только евреи»^[21].

20 | Linda Kinstler, “Fiddler on the Front Line”, *The Foreign Policy*, August 10, 2016

21 | Цит. по: «Мэр — адвокат Трампа и протекция Ложкина. Как живут евреи в поселении переселенцев под Киевом», *Свои.City*, 26.07.2020 <https://svoi.city/read/korotko/92087/reportazh-iz-evrejskoj-obschiny-pereselencev-v-anatevke>

Что имеется в виду под «традиционным украинско-еврейским жизненным укладом» (кроме, разумеется, религиозного компонента, соответствующего идеологии ХАБАДа) пока не вполне очевидно. Разработка концепции еврейского местечка XXI века еще не завершена. При этом ясно, что речь не идет о полноценном возрождении местечковой культуры и быта вековой давности. Об этом свидетельствует и невысокий статус идиша в Анатевке. Это важный культурный компонент традиционного местечка, но при всем пиетете к нему в ХАБАДе (без идиша невозможно изучение наследия хасидизма), в жизни поселка он не играет большой роли.

Предварительные итоги

Так какой же социологический феномен представляет Анатевка — в определении раввина Моше Реувена Асмана, «сказочный город мечты, где спасают людей, дают им будущее и объединяют прошлое и настоящее»? К 2019 году, полагает журналист Ш. Бриман, «Анатевка превратилась в пригородную общину-«спутник», связанную духовной «пуповиной» и человеческими контактами с Центральной синагогой Бродского в столице Украины». В то время как раввин Моше Асман возглавляет столичную общину, два его сына живут со своими семьями в Анатевке, помогая отцу руководить «еврейской деревней» — и это видится Бриману важным маркером.

На практике дальнейшее развитие процесса может идти в одном из двух противоположных направлений. Итог первого из них Асман описал в беседе с французским журналистом Бенуа Виткиным (Benoît Vitkine). Раввин хотел бы не просто закрепить в поселке семьи беженцев, но и сконцентрировать там большинство членов своей киевской общины, добившись для Анатевки официального муниципального статуса^[22]. Если таковы истинные намерения инициаторов проекта (что представляется сомнительным), то идея создания современного штетла на базе пригородного гетто — или, если угодно, диаспоральной версии религиозного кибуца, не выглядит реалистичной.

Вторая возможная версия — это превращение первой за столетие новой еврейской деревни в своего рода «ресурсный центр» городской

22 | Цит. по: Benoît Vitkine, “En Ukraine, retour à Yiddishland [В Украине возвращаются в «Идишланд»],” *Le Monde*, 25 Janvier 2017, https://www.lemonde.fr/m-actu/article/2017/01/25/en-ukraine-retour-a-yiddishland_5068631_4497186.html

общины ХАБАДа, призванный готовить новое поколение последователей и административных кадров. (В этом случае о переходе поселка на самообеспечение в ближайшей перспективе говорить не приходится). Таким образом, Анатевка станет институциональным компонентом оформившейся в Украине и СНГ модели лидерства раввинской элиты в рамках еврейского сегмента украинского гражданского общества^[23].

Иными словами, речь идет о видении, полностью связывающим будущее местного еврейства с перспективами и судьбой страны пребывания. В упомянутом интервью французскому изданию *Le Monde* в 2017 году раввин Асман заявлял, что «если начнется новая волна массовой еврейской эмиграции, это станет не просто плохим знаком, а трагедией для Украины. Но если мы покажем, что мы, евреи, можем что-то построить, это будет означать, что вся Украина может построить будущее»^[24]. При этом лидеры общины настаивают, что Анатевка — ни в коем случае не антисионистский проект. По их словам, людей не отговаривают от репатриации, а наоборот, помогают всем желающим подниматься на Святую Землю, но уже с укрепившимся еврейским самосознанием. А выпускники школы «Мицва» — это будущая еврейская элита Украины, поддерживающая крепкие связи с Израилем.

Заключение

Так или иначе, сегодня сложно сказать, в каком направлении будет развиваться проект, инициированный харизматическими лидерами, для которых слово «нельзя» означает «может быть», а ответ «невозможно» — приглашение подумать о креативном решении проблемы.

Если вернуться к упомянутым в начале статьи удобным историческим аналогиям (*usable past*), Анатевка не соответствует ни одной из известных в еврейском национальном движении поселенческих моделей. Она далека не только от сионизма или территориализма, но и от наиболее близкой к замыслам отцов-основателей современного местечка версии автономизма, воплощенной в земледельческих еврейских колониях Крыма и Северного Причерноморья середины XIX века — 1920-1930 гг.

23 | Vladimir (Ze'ev) Khanin, "A Rabbinical Revolution? Religion, Power and Politics in the Contemporary Ukrainian Jewish Movement", *Jewish Political Studies Review*, Jerusalem, 10, Nos. 1-2 (Spring 1998), pp. 73-91

24 | Цит. по: Vitkine, "En Ukraine, retour à Yiddishland"

Похоже, что ближайшей аналогией этой идеи (причем, не факт, что именно эти аналогии инициаторы имели в виду) являются поселения, основанные Еврейским колонизационным обществом. Включая партнерство в ЕКО международных и российских еврейских *гви́ров* (французский Гирш и российский барон Гинцбург) и сотрудничество на благо Анатевки евреев — крупных бизнесменов, входящих в руководство ведущих еврейских «зонтичных» организаций и/или лидеров постсоветских еврейских общин.

Термин «новое местечко» несет, в данном случае, фигуральную нагрузку. Проект стал ответом на удовлетворение оперативных житейских потребностей определённых групп еврейского населения, решение которых инициаторы «упаковали» в близкие им идеологические доктрины «поселенчества» и «штетла», автоматически сообщающие этой инициативе позитивный имидж.

Основатели Анатевки считают ее примером ответа на вызовы, стоящие перед новой локальной (в наших терминах, «этно-гражданской») группой — «украинского еврейства», а также решения проблем общекраинского значения.

Одновременно они видят свою инициативу кузницей будущих национальных и общинных элит. Так, духовный лидер Анатевки, как было сказано, полагает, что поселок станет центром подготовки еврейских лидеров Украины.

В хозяйственном смысле Анатевка и близкие к ней инициативы в диаспоре развиваются как единицы, встроенные в экономику своей страны и, по крайней мере, на этом этапе, не самодостаточны. В отличие от поселенческих проектов Эрец Исраэль и диаспоры первого и частично второго поколения они также не проходят под лозунгом «возвращения на землю». Помимо приусадебных участков с цветниками, огородами и деревьями, речь может идти разве что о вспомогательном производстве по переработке собственной и поставляемой сельхозпродукции.

Разница между Анатевкой и новыми поселенческими инициативами русскоязычных евреев в Израиле (например, «Наш дом в Галилее», описанной в другой нашей статье) в том, что еврейская деревня в Украине еще долго будет зависеть от внешней благотворительности. (Местная бюрократия почти не мешает, поэтому все вопросы решаются быстро, но мало чем может помочь).

Поэтому пока невозможно предугадать судьбу представленной в статье еврейской поселенческой инициативы XXI века — обретет ли она долгосрочную перспективу или останется историческим курьезом. Иными словами, станет ли этот проект началом масштабного движения нового типа, или маргинализируется, если у спонсоров иссякнет интерес финансово поддерживать свое детище.

Однако, в любом случае, речь идет об интереснейшем социологическом и еврейском феномене новейшего времени, достойном вдумчивого академического и прикладного изучения.

Владимир (Зеев) Ханин — главный ученый Министерства алии и интеграции, преподаватель отделения политических наук Университета Бар-Илан и Отделения израильского и еврейского наследия Университета Ариэль в Самарии, академический руководитель Института евро-азиатских еврейских исследований

Еврейство после еврейства. Рудименты еврейской идентичности в мемуарах русских выкрестов конца XIX века в свете современного опыта^[1]

Проф. Георгий Прохоров (Коломна)

Ассимилированный еврей: между двумя мирами

На протяжении всего Нового времени ассимиляция выступает как один из фундаментальных вызовов еврейскому бытию. Эта проблема остро стоит и в США, и в Европе, и на постсоветском пространстве. С одной стороны, ассимиляционные процессы отразили снижение религиозного фактора в жизни индивидуума. (Само)определение «еврей, но не иудей» сегодня практически никем не воспринимается оксюмороном или каламбуром. С другой стороны, формирование светских государств с их не конфессиональным или «племенным», а политическим «коллективным телом», ведет к перекройке издавна сложившихся аффилиаций. В рамках этих процессов переходят в состояние этнокультурного субстрата как ашкеназский, так и сефардский мир, уступая место иным группам^[2], а вместе с этим трансформируется само понятие еврейства.

1 | Работа проводилась по международному гранту Центра научных работников и преподавателей иуданки в вузах «Сэфер» на исследования по истории и культуре российского еврейства в различные исторические периоды. Грант предоставлен в рамках благотворительной программы «Академическая иуданка на постсоветском пространстве», реализуемой при поддержке фонда «Генезис» (Genesis Philanthropy Group).

2 | Чернин В., «К вопросу о русскоязычных евреях как субэтносе» // <https://institute.eajc.org/eajpp-42/>

В последнее время вопрос определения границ еврейского этноса приобрел особую остроту^[3], но в целом эта тема издревле была дискуссионной [Эзра 9: 1 — 10: 5] Если говорить о более или менее близком к нам XIX веке, то... британский премьер-министр Бенджамин Дизраэли — еврей он или не нет? В ту эпоху подобный вопрос был весьма актуален, причем и в Великобритании^[4], и в России. Аркадий Ковнер, к примеру, пеняет Достоевскому на одержимость русского писателя еврейством, обращаясь именно к нарисованному Достоевским образу Дизраэли: «Ваша ненависть к «жиду» простирается даже на Дизраэли, который вероятно сам не знает, что его предки были когда-то испанскими евреями и который уж конечно не руководит английской консервативной политикой с точки зрения «жида»^[5].

Для Ковнера Дизраэли — обычный британец, утративший всякую национально-религиозную принадлежность. Но не так видит британского премьера Достоевский: «Я готов поверить, что лорд Биконсфильд сам, может быть, забыл о своем происхождении, когда-то, от испанских жидов (наверное, однако, не забыл); но что он «руководил английской консервативной политикой» за последний год отчасти с точки зрения жида, в этом, по-моему, нельзя сомневаться. «Отчасти-то» уж нельзя не допустить» [XXV, 77].

Оставим в стороне характерную для Достоевского провокационную манеру письма («отчасти-то уж нельзя не допустить»), отражающую неприятие им слова в качестве носителя смысла и истины^[6]. Не вызывает сомнений неверие Достоевского в искреннюю «британскость» политика. Иначе говоря, он полагает, что еврейство носит непреодолимый характер. И речь не об одном Дизраэли. Когда Ковнер сопоставил этнически русских фабрикантов и банкиров с еврейскими, демонстрируя, что одни ничем не уступают другим, Федор Михайлович среагировал сходным образом: «...тут опять несколько имен, которых я ...считаю не вправе напечатать, потому что некоторым из них, может быть, неприятно будет прочесть, что они происходят из евреев» [XXV, 76].

3 | Бен Яков Х., «Израиль и диаспора: дебаты об идентичности. К 70-летию Закона о возвращении», *Ежегодник ЕАЕК*. 5780. www.shorturl.at/sxAJ4 (доступ с экрана).

4 | Прохоров Г., «Публицистика Достоевского в созвучиях «малого времени»: Гиляров, Ковнер, О'Коннелл, Дизраэли», *Известия Смоленского государственного университета*. № 3(43), 2018, с. 23-36

5 | Ковнер А., *[Письма к Достоевскому]* // НИОР РГБ. Ф. 93. К. 5. Р. 2. Л. 9 об.

6 | Прохоров Г., «Спор в публицистике Достоевского: дискурс или инструмент коммуникации?», *Вестник РГГУ*. Сер. «Литературоведение. Языкознание. Культурология», № 2. 2020, с. 45-58

Достоевский ошибся в интерпретации фамилий, приписав их гораздо более успешным людям, нежели в действительности приводил Аркадий Ковнер. Но факт остается фактом: для великого писателя еврей по происхождению навсегда остается евреем, просто успешный человек может огорчиться, прочитав в массовом издании о своем бэкграунде. Формальный выход из еврейства еще не есть прекращение последнего.

Еврейство: принадлежность и нарратив

В своей диссертации Ш. Маркиш пристально изучает несложившийся «роман» Ильи Эренбурга с еврейством, приходя к весьма категоричному заключению: «...инженер Шор из «производственного романа» Ильи Эренбурга «День второй», изданного впервые в Париже в 1933 г., ничем для исследователя русско-еврейской культуры не интереснее, чем инженер Маргулиес из «производственного» романа Валентина Катаева «Время, вперед!», появившегося в Москве годом раньше <...>. И так же неинтересна вся долгая вереница еврейских персонажей в романах, повестях и рассказах Эренбурга 1930-х — 1950-х годов <...> попытки приближения к еврейской культуре и ментальности <...> кончились. И потому на «Едином фронте» приходится закончить и мне»^[7]. Присутствие еврейских персонажей в книгах писателя-еврея оказывается ничтожным фактом по сравнению с отсутствием собственно традиционной еврейской (равно религиозной?) проблематики. И все-таки... ведь зачем-то эти еврейские персонажи нужны автору? Ведь почему-то они появляются у Эренбурга системно — от произведения к произведению? В том числе и в поздний период. Может быть, трансформация образов евреев у позднего Эренбурга отражает не столько отказ от еврейства, сколько «смену вех» в изображении еврея? Традиционное и привычное, «программное» ашкеназское еврейство в виде хасидов и литваков сменяется вполне советскими евреями, которых несколько десятилетий назад общество и не распознало бы в качестве таковых.

Кроме принадлежности, выраженной в соблюдении традиций, еврейство — это еще и определенный жизненный опыт — личный, семейный, коллективный. (Ср. возмущившее Ш. Маркиша эренбурговское «Я

7 | Маркиш Ш., *Русско-еврейская литература: от и до*. Оренбург: Оренбургское книжное издательство, 2020, с. 332-333

русский писатель, но, покуда на свете будет существовать хотя бы один антисемит, буду с гордостью отвечать на вопрос о национальности: еврей»^[8].) Такое «еврейство как личное переживание» не испаряется мгновенно и бесследно — даже порой вопреки воле ассимилируемого. Красноречивый, но типичный парадокс: «Дети, растущие в семьях ассимилированных евреев, практически лишены какого-либо влияния еврейской традиции. Для них не проводят еврейских обрядов жизненного цикла, в семье не отмечают Субботу, дети из таких семей не посещают синагогу [... но] 25% ассимилированных евреев отметили, что в их доме есть мезуза, шаббатные и ханукальные подсвечники»^[9]. Что делают мезуза и подсвечники в такой семье? Со времен архаики прослеживается феномен «нарративности вещи»^[10]. За вещью стоит жизненный опыт, тогда как нарратив — тип речи, направленный на передачу опыта^[11], то мир вещей манифестирует бэкграунд и хотя бы *in potentia* рассказывает историю — в данном случае фрагментированную историю о принадлежности ассимилированного семейства к еврейству.

В отличие от вещей, литературные нарративы позволяют нам разностороннее взглянуть на ассимиляцию словно изнутри этого процесса; увидеть, как конкретный еврей переживает расставание с привычным укладом. Нарратив прослеживает принадлежность к еврейству, не прервавшуюся после формального «разрыва», который представляется значимым, но отнюдь не последним шагом.

Обратимся к эго-нарративам Нафанаила Кузнецкого (урожденный Ицка Бородин) и Аркадия Ковнера. Что такое еврейский мир для выкrestов XIX века — атеиста Ковнера и миссионера-священника Нафанаила Кузнецкого? Раз за разом мы сталкиваемся с весьма узким и повторяющимся набором паттернов.

Еврейский мир. Семья и дом

Семья. Поскольку Аркадий Ковнер пишет мемуар, то его начало естественным образом уходит в детство. Детство — это семья, в данном слу-

8 | Там же. С. 332.

9 | Давыдова М., «Религия как фактор формирования этнической идентичности еврейских детей в современной России», *Тирош*, № 20, 2021, с. 292

10 | Фрейденберг О., *Поэтика сюжета и жанра*. Москва: Лабиринт, 1997, с. 180-182, 198-200

11 | Тюпа В., *Введение в сравнительную нарратологию*. Москва: Intrada, 2016, с. 7-8

чае, еврейская семья: «Общественное положение моих родителей было далеко не блестящее, но довольно почетное среди евреев. Имея в числе своих предков и родственников много ученых раввинов, отец считался *яхсон*, то есть аристократом; никакого ремесла он не знал, а занимался с самых юных лет изучением талмуда и библии [sic! — перед нами как-никак письмо атеиста], которую он знал в совершенстве почти всю наизусть. <...>. Дядя, рабби Мордхе-Лейзер, был старше моего отца лет на десять и пользовался громкой известностью среди виленских евреев. Он был как бы солнцем, светом и теплом которого пользовались все его родственники. <...>. Я хорошо помню этого деда нашего. Высокий, статный старик походил на патриарха»^[12]. Изображение семьи вполне может быть ироничным или даже негативным: «Величие же дяди состояло, главным образом, в том, что, благодаря случайно нажитому его женою состоянию, он ни в ком не нуждался»^[13]. Впрочем, обращение к семейным корням неизменно демонстрирует непрерывный характер связи.

В случае Нафанаила Кузнецкого связь между ним и еврейским миром оказалась разорванной на десятилетия. Более того, его встреча с прошлым носит неожиданный и в какой-то мере случайный характер. Ее спровоцировали вопросы читателей. Встреча случайна, но мемуарист выбирает для своего рассказа ностальгический тон припоминания о чем-то давно забытом и родном: «Узнавал я многих из глядевших на меня, — одних как родственников, других как близких моих товарищей по учению, а большею частию как соседних жителей. Каждое знакомое лицо приводило меня в восторг; готов бы, кажется, каждого расцеловать, но, разумеется, сан мой и мое положение удерживали меня от такого порыва чувств. <...> приятнее мне было повидаться со своими единокровными и вот я направил путь свой к тому дому <...>

— Где же тот Абрамко, который когда-то здесь жил и работал?

— Да Абрамка давно уже помер <...> Да и Кельман тоже шапочник; но все-таки не такой, как я <...> — всё продолжал этот интересант, не зная и не замечая той грусти, которая овладела мною при известии о смерти единокровных»^[14].

12 | Ковнер А., «Из записок еврея». *Исторический вестник*. 1903. Т. ХСІ, с. 978-979

13 | Ковнер, «Из записок еврея», с. 979

14 | Кузнецкий. «Свидание мое с родными (Из записок миссионера-священника, обращенного из евреев)», *Полтавские епархиальные ведомости*. 1866. № 2, с. 69-70

Отметим историко-культурный момент. Исчезновение из поля зрения еврейской родни — не просто следствие крещения (крестился = обрел новую христианскую семью и забыл о старой). Нафанаил Кузнецкий не только крестился, но стал священником (к моменту создания текста — принял монашество). Сегодня это кажется странным, но русское духовенство XVIII — XIX веков не было склонно поддерживать родственные связи на расстоянии. Н.П. Гиляров-Платонов, к примеру, удивлялся в своей книге «Из пережитого», что недалеко от Коломны и Москвы в Туле у него должна жить большая родня, о которой ему ничего не известно. При переводе Коломенской семинарии в Тулу в правление императора Павла связь с родственниками-преподавателями была оборвана^[15]. Аналогично переведенный в Москву отец Федора Достоевского ничего не знал о своей родне, оставшейся в Каменце-Подольском. Почему так происходило? Возможно, чтобы никто в приходе не искушался, что батюшка разделяет прихожан по принципу «все звери равны, но некоторые равнее», ставя родственников (свою плотскую семью) перед своей духовной семьей. В условиях русского XIX века семьсот верст между Полтавой, где служит Нафанаил Кузнецкий, и его неназванным штетлом на Западной Украине, — это весомое расстояние для утраты всякого общения с родней.

В таком контексте значимо уже само путешествие к еврейским родным. И примечательно, как сам путешествующий священник педалирует свое «встраивание» в круг остающихся евреями родственников. «Не удивляйся, — говорил я Кельману, — что мне известно имя твоей жены; когда я был знаком с твоим братом Абрамом, то я знал всех твоих родственников по именам; я, например, знал тебя с малых лет, знал твоих двух сестер, знал я еще другого твоего брата младшего от Абрамка; вот только забыл его имя, — при этом я сделал вид, будто стараясь вспомнить мое собственное имя еврейское, ибо речь я вел о самом себе. — Ицка, — подсказал мне Кельман. — Да, да, Ицка, — повторил я. — Где же теперь этот Ицка?»^[16]

Нафанаилу Кузнецкому нравится ощущать себя в кругу физических родственников, хотя он и выдерживает «позу», чтобы не совсем уж шокировать христианского читателя «Полтавских епархиальных ведомостей» (и, естественно, епархиальное начальство).

15 | Гиляров-Платонов Н., *Из пережитого: Автобиографические воспоминания <коломенские главы>*. Коломна: Лига, 2016, с. 49

16 | Кузнецкий. «Свидание мое с родными...» № 2, с. 75

Еврейская Библия. Другой повторяющийся элемент в пост-еврейских мемуарах XIX века — это Тора, по-прежнему выступающая краеугольным камнем. И даже больше, поскольку выкресты настаивают, что по-прежнему находятся в ее пределах. Упомянутая выше встреча Нафанаила Кузнецкого с родней прямо-таки ориентирована на «историю Иосифа». Чем не Иосиф перед братьями?

«Э! Кельман! — проговорил я через несколько минут молчания, — не хорош еврейский закон ваш, когда не убеждает вас заботиться и помогать ближним своим. — Ах, поистине стоило видеть эту грустную сцену, это необъяснимое положение, в которое самыми обыкновенными обстоятельствами поставлены глаз на глаз два родные брата, из коих один с полным сознанием упрекает другого в несправедливости его поступков, между тем как этот последний совершенно не знает, от кого он слышит такие упреки, но чувствует родственный голос... Положение Кельмана, жены его и всех его рабочих, во время разговора о пропавшем будто бы без вести брате их, было грустное...»^[17]. Рассказчик, в данном случае выступающий в образе священника, эксплицитно не выражает этой мысли, но вся сопровождающая эпизод вербализация буквально кричит — а кончились ли библейские времена для «ветхозаветных евреев», если... история об Иосифе повторяется вновь?^[18]

Дом. Дом обычно охарактеризован как «нищий». Нищета еврейских местечек — константная тема в русской литературе со времен Державина. Мемуаристы транслируют ее, более того, связывают с бедностью свое обращение: «Нет, о. Протоиерей; фамилию моих родных едва ли вы знаете; ибо мои родственники из бедной фамилии; да если бы я был из богатой фамилии, то едва ли бы удостоился быть не только священником, но даже и христианином»^[19]. Впрочем, как только рассказ или характеристика переходят в описание, мы замечаем, что описываемое не напоминает *нищету*. Нищий Аркадий Ковнер, происходящий якобы из семьи, где, как он писал Достоевскому, проклинали за кусок хлеба, рос в «усадебке»: «От шести до восьми лет я провел в деревне, куда переехало наше семейство. Жили мы в собственном имении моей бабушки со стороны матери. Странное это было «имение»! Оно находилось в семи верстах от города Вильно и состояло из единственного деревянного дома и не-

17 | Кузнецкий, «Свидание мое с родными...» № 2, с. 76; ср. с. 69-70

18 | Кузнецкий, «Свидание мое с родными...» № 3, с. 93-95, № 4, с. 146-147

19 | Кузнецкий, «Свидание мое с родными...» № 2, с. 65-66

скольких мизерных надворных построек. Всё «имение» стояло открыто, но к нему вела с проезжей дороги тенистая липовая аллея»^[20]. Описание причудливым образом совмещает признаки дачи (недалеко от города и в постоянной доступности от него) с топографией русского дворянского поместья (в стороне от дороги, «большака», въезд через липовую аллею). Русский журналист, так или иначе связанный с ведущими культурными фигурами Российской империи, разумеется, знает, насколько в Европе стыка веков «модно» жить вне крупного города^[21]. Мемуарист здесь будто дразнит своего русского читателя: в своем *нищем* еврейском детстве он имел то, о чем в Европе мечтают сегодня. «Есть иные ценности, кроме денег», — как бы доносится из текста и звучит это высказывание вполне в духе «Синей птицы» Метерлинка, при том, что мемуары Ковнера и написаны для читателя эпохи модернизма. Только голос мемуариста якобы опережает европейскую историю, ибо доносится из первой половины XIX столетия, когда он, *нищий*, рос на своей *даче*. Кстати, а кто виноват в ухудшении еврейского образа жизни? Парадоксально, но не еврейская отсталость: «...в те времена, хотя и Николаевские, евреям еще не было запрещено ни жить в деревнях, ни владеть земельной собственностью»^[22].

Еврейский мир. Общественные институты

В круг пост-еврейских переживаний входят и два общественных института — школа и синагога.

Школа. Аркадий Ковнер раз за разом указывает на различного рода интеллектуальную активность, сопровождающую еврейскую жизнь^[23]. Отмечая, что в аутентичном еврейском мире оценка всего и вся зависит от уровня знаний. Дед — патриарх, старик, живущий буквально в синагоге, но зависимый от сына-богача. Евреи всегда обожают деньги — мог бы тут подумать читатель «Исторического вестника», выпускаемого не самым проеврейски настроенным издателем, А.С. Сувориным. Но читатель не успеет так подумать, ибо Ковнер его мысль предупреждает: дед

20 | Ковнер, «Из записок еврея», с. 983

21 | Seth Lerer, *Children's Literature: A Reader's History, from Aesop to Harry Potter* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 2009), p. 253

22 | Ковнер, «Из записок еврея», с. 983-984

23 | Ковнер, «Из записок еврея», с. 996

ценит сына совсем не за деньги: «И вот этот патриарх [дедушка], находясь в постоянной зависимости [финансовой] от своего сына-первенца, благоговел перед последним, главным образом, потому, что считал своего сына большим знатоком талмуда [строчная буква — sic!], чем он сам, его отец»^[24]. Образованность как погруженность в еврейскую традицию может (скорее, *должна*) казаться в начале XX века странным феноменом: «Весть об этом [отличии брата во владении русским языком — Г.П.] облетела всё еврейское население Вильны, и многие приходили поздравить наших родителей с таким неслыханным торжеством их сына. Но простые, религиозные евреи нисколько не были польщены этим отличием и наивно высказали, что если бы их сын одержал такую победу в области талмуда, то тогда они считали бы себя гораздо счастливее»^[25]. При всем этом сам принцип оценивания кого-либо сообразно знаниям восхищает мемуариста.

К еврейской выучке обращается и миссионер Александр Алексеев. Много раз он настаивает, что держался в спорах против законоучителей — и мы видим, что часть его контратак весьма зубасты, хотя это и поединок тинейджера со зрелым выпускником православной семинарии или даже духовной академии. Более того, дискурс книги Александра Алексеева выдержан под апостола Павла, позиционированного в Новом Завете как интеллектual. Алексеев рассматривает еврейское образование как гениальный механизм обучения заблуждению, что вполне объясняется главной целью его текста — живописно написанного руководства по миссионерской деятельности.

У Аркадия Ковнера такой прагматической цели нет. И он восхищается результатами обучения ивриту, живостью этого мертвого языка, умению тонко читать текст... Еврейское образование у русского журналиста вызывает искреннюю гордость — впрочем, исключительно в гуманитарных дисциплинах. «Между тем результатом бестолкового преподавания древнееврейского языка, не в пример труднейшего, чем греческий, было то, что я и мои сверстники довольно быстро усвоили себе этот язык, а я, будучи семилетним мальчиком, сочинял уже на древнееврейском большую поэму в стихах на тему библейского рассказа о приключениях персидской царицы Эсфири и великого визиря Гамана. Поэма, само собою была из рук вон плоха и впоследствии была брошена мною в огонь, но

24 | Ковнер, «Из записок еврея», с. 980

25 | Ковнер, «Из записок еврея», с. 989

факт остается фактом, и вряд ли можно встретить где-нибудь подобное явление, чтобы обыкновенных способностей мальчик семи лет писал самостоятельно стихи на древнегреческом языке, например»^[26].

Синагога. Синагога предстает комплексно — как дом молитвы, центр communal life, территория учебы и место первых эстетических опытов, включая канторское пение и проповеди^[27]. Ковнер был светским человеком. Присутствует ли синагога в самосознании выкрестов, ставших священниками? Еще как! Просто ее образ разрывается.

«Поспешными шагами шел я домой уже другою улицею, где мне хотелось еще раз в жизни моей взглянуть на Синагогу [заглавная буква — sic!], в которой я с малых лет научился жаждать спасения Бога нашего. «Увы! — подумал я при взгляде на синагогу [строчная буква — sic!], — это ли дом Божий и врата небесные, как называет ее заблудший Израиль! Нет! Это то покрывало талмудизма, которое покрывает очи сердечные некогда избранного народа, чтобы не дать ему видеть спасения, уготованного милосердным Господом пред лицом всех людей»^[28]. Встреча с синагогой явно вызывает у рассказчика бурю эмоций, причем он не воспринимает храм исключительно как место проповеди; остальные ее страты свободны от коррозии.

Точки соприкосновения с еврейским миром выступают стержневыми элементами «пост-еврейского» сознания, вероятно, отражая элементы, в которых выкрест продолжает внутренне ощущать себя евреем.

Почему они ушли. Между штетлом, христианской столицей и еврейским государством

Ковнер — атеист, влюбившийся в православную девушку. Нафанаил Кузнецкий — равно как и другой публицист и миссионер из евреев — Александр Алексеев, поверил в Иисуса как в Мессию. Впрочем, мемуары дают возможность увидеть «точки раздражения» не в момент рассказывания, а в самой истории жизни. В этой истории присутствует несколько повторяющихся тем: а) обособленность, непричастность к жизни окружающего общества; б) ощущение отсталости — «мы не на оси Истории»;

26 | Ковнер, «Из записок еврея», с. 982

27 | Ковнер, «Из записок еврея», с. 980

28 | Кузнецкий, «Свидание мое с родными...» № 3, с. 91

в) отсутствие принадлежности к центрам культуры и цивилизации — европейским империям XIX века.

Упомянутые мемуаристы перед «выходом» из еврейства разрываются между традиционной жизнью в штетле, претензией на статус «своего» в большом христианском мире и скепсисе по отношению к палестинофилам. Местечко не устраивает. Существует ли альтернатива в рамках еврейства? Хаскала будущим выкрестам в тот момент кажется полумерой: вхождение в христианский мир на правах априорного чужака. В успех раннего сионизма в духе «Автоэмансипации» Л. Пинскера они не верят. Причем, даже не в политическом смысле, а в идейном. «Мечтаете о национальном европейского типа государстве? Мы способны его выстроить сами», — эффектный лозунг. Однако чем такое национальное государство будет отличаться от обычной европейской страны? Чуть позже другой «матримониальный выкрест», Михаил Гершензон, расценит политический сионизм как подрыв еврейских ценностей и диаспорального видения мира. Об «ассимиляции» он будет писать как экстравагантной, но в целом безопасной позе, поскольку еврею не дано ассимилироваться, даже при всем желании: «Не старайтесь быть нацией: вы неизбежно нация, по самой природе вещей. И когда вы утверждаете одновременно, что еврейство есть нация, что, распыленное по земле, оно вследствие своей распыленности неспособно к национальному творчеству, — я отвечаю: если оно действительно нация, — а я так думаю вместе с вами, — то его раздробленное, коллективное творчество непременно в какой-то сфере, недоступной нашему зрению, образует национальное целое. Тучи встают не только из морей; каждый ручей и каждая лужа испаряют в воздухе влагу. Нация не должна непременно быть собранной на одной территории, чтобы ее творчество было национальным: она творит так во всяком случае и при всяких условиях. Все дело в том, что еврейское национальное творчество в целом незримо, хотя от этого не менее реально»^[29].

Соответственно, для Михаила Осиповича еврейский национально-политический проект — не воплощение исконного чаяния, а результат неверия в еврейскую миссию в мире^[30]. Нечто аналогичное мы вдруг обнаруживаем и у раннего Ильи Эренбурга, когда еврей — всегда дру-

29 | Гершензон М., *Судьбы еврейского народа* [Текст]. М. О. Гершензон. — Петербург; Берлин: Эпоха, печ. 1922, с. 16.

30 | Гершензон М., *Судьбы...* С. 18-19.

гой: «Евреев можно любить или ненавидеть, взирать на них с ужасом, как на поджигателей, или с надеждой, как на спасителей, но их кровь не твоя и дело их не твое <...>. Можно уничтожить все гетто, стереть все «черты оседлости», скрыть все границы, но ничем не заполнить этих пяти аршин, отделяющих вас от него»^[31]. Перед нами — речь героев романа, но это роман, написанный журналистом, а потому принципиальная для эстетики граница автора и героя остается здесь весьма размытой...

История пойдет иным путем, нежели представлялось в конце XIX — начале XX века Михаилу Гершензону и Илье Эренбургу... Еврейское государство возникнет, более того, станет осязаемым образом еврейства и преградой ассимиляции. Однако, в общем и целом мы продолжаем старый диалог, рассуждая о еврействе, границах демократии и традиции, светском и религиозном мирах, Эрец Исраэль и Диаспоре. И утраченные голоса выкрестов XIX столетия, вероятно, заслуживают нового прочтения в XXI веке. Они отражают реальность Диаспоры. Известна строка из Пасхальной агады о том, что «...в каждом поколении человек обязан смотреть на себя, будто сам вышел из Египта». Но чем отличались евреи от египтян в Египте? Жизнь в диаспоре предполагает принадлежность не только к этнической общности, но и к окружающей community. (Представление о евреях как об обособленном и изолированном сообществе^[32] — популярный, но свойственный антисемитскому дискурсу стереотип). В реальности еврейский и нееврейский миры взаимодействовали всегда и везде, причем степень и глубина «контакта» — или если угодно, ассимиляции, — определялась каждым отдельным индивидуумом. Голоса ассимилированных в XIX столетии евреев позволяют понять, в чем именно еврейский мир проиграл конкуренцию. И эти же тексты помогают увидеть, что в еврейском мире наиболее ценно и значимо для людей, готовых уйти из него или попытавшихся это сделать. Возможно, это поможет нам эффективнее находить точку опоры, чтобы и дальше поддерживать единство большой и разнообразной семьи в глобалистическом, космополитическом и (пост?)-постмодернистском XXI веке.

Очевидно, часть ассимилированных евреев продолжает осознавать и переживать еврейский мир как личное прошлое. Рассказ о прошлом,

31 | Эренбург И., *Хулио Хуренито*. Собрание соч. : в 8 т. Т. 1. Москва: Художественная литература, 1990, с. 299

32 | Ср.: Костомаров Н., «Иудеям», *Основа*. 1862. № 1, с. 44

естественно, невозможен без дистанции: «...остановившись на время на малой площадке около православной церкви, я, взглянув на св. храм Божий, который тоже испытал всю наглость неверия моего в иудействе и с чувством раскаяния и благоговения осенил себя крестным знаменiem...»^[33]. Вербальный («наглость неверия», «св. Храм Божий») и невербальный («осенил себя крестным знаменiem») уровни демонстрируют, что рассказчик занимает принципиально иную по отношению к себе-прежнему идеологическую позицию. Но изоляции в этом нет — рассказчик неспособен оторваться от себя в прошлом. Соответственно, отрицаемая словами и жестами принадлежность к еврейству не исчезает, и даже одобряется: «...один молодой еврей в особенности упрасивал заехать к нему в[о] двор <...>. Когда он сказал мне свое имя и фамилию и указал мне на свой двор, то я вспомнил его и всех его родных <...>; я совершенно был знаком и даже облагодетельствован родителями этого молодого еврея во время сиротства моего, а младшая сестра моя даже из дома его родной бабушки вышла замуж...»^[34].

Нафанаил Кузнецкий способен доказать родне серьезность своего личного обращения в христианство. Но зачем он приезжал в родной штетл? Официально, чтобы проповедовать (он же миссионер как-никак): «И вот приходило мне на мысль — написать родным своим письмо, в котором я намерен был разоблачить их заблуждение относительно ожидаемого евреями Мессии и указать им путь к познанию истинного Мессии в лице Господа нашего Иисуса Христа. Но такое намерение мое было приостановлено тою мыслью, что как бы убедительно ни написано было мое письмо для убеждения евреев, они все равно не будут читать его; потому что евреи так упорны в своем заблуждении, что при первом намеке на вразумление их в истине, как мне хорошо известно, они тотчас порвали написанное в таком роде сочинение, и таким образом цель труда моего все равно не будет достигнута. В раздумье я начал приискивать средства и решился во чтобы то ни стало предпринять дальнее и трудное, по моему состоянию, путешествие на родину свою...»^[35].

В какой-то момент ему, вероятно, удалось заинтересовать часть родни: «Выслушав это предложение [креститься], она [сестра] с улыбкою сказала: «С тобою говорить, пожалуй, в самом деле можно с ума сой-

33 | Кузнецкий, «Свидание мое с родными...» № 2, с. 60

34 | Кузнецкий, «Свидание мое с родными...» № 2, с. 61

35 | Кузнецкий, «Свидание мое с родными...» № 2, с. 56-57

ти и выкреститься. Но, прошу тебя, лучше не говори мне этого, будет с тебя, что ты выкрестился»^[36]. Что же далее? Путешествующий герой понимает сестру и отказывается от эксплицированной миссии: «Вот при каких утешительных и вместе для меня назидательных обстоятельствах совершилось мое путешествие для свидания с родными своими, которых Господь Бог помог мне не оставить в неведении Христа Спасителя! Обращение же кого-либо из них ко Христу зависит не от меня, а от Благодати Божией...»^[37]. Обращения не произошло и задуманная миссия провалена. Но путешествие в старый дом состоялось. Как знать, возможно, прозелитизм никогда не был целью, но «правильной» маской, позволившей выкресту и священнику организовать себе на склоне лет свидание с еврейской родней и малой Родиной...

Георгий Прохоров — профессор, доктор филологических наук, Государственный социально-гуманитарный университет (Коломна, Россия)

36 | Кузнецкий, «Свидание мое с родными...» № 4, с. 151-152, ср. 156-157

37 | Кузнецкий, «Свидание мое с родными...» № 4, с. 158

Иосиф Либерберг — первый глава дальневосточной еврейской страны

Д-р Иосиф Бренер (Биробиджан)

Предисловие редактора

Создание Биро-Биджанского еврейского национального района в 1930 году, а затем, в 1934-м — Еврейской автономной области — укладывалось в тогдашнюю политику СССР, предполагавшую основание национально-территориальных автономий различных уровней и повышение статуса языков нацменьшинств. Более того, учреждение еврейской автономии именно на Дальнем Востоке соответствовало на тот момент общему направлению советской политики, поскольку подразумевало переселение еврейских масс из районов их традиционного проживания на слабо освоенную окраину страны, развития которой требовали геополитические интересы СССР.

Но дело было не только в приоритетах советских властей. Привлечь значительные группы европейских евреев в дальневосточную тайгу, на первый взгляд, было нереально. Если, конечно, не «заразить» их мечтой о еврейской стране. Благодаря этой мечте, определенной Эммануилом Казакевичем в своем романе на идише «Шолом и Хава», как мечта «о тайге, говорящей на идише, о реках, которые пенятся по-еврейски», евреи приезжали в Биробиджан не только из Восточной Европы, но и из Америки, из Аргентины, из Бразилии. Они приезжали даже из Палестины, где, казавшиеся тогда не меньшими утопистами, чем пионеры Биробиджана, сионисты строили страну еврейского народа на его древней Родине. Биробиджанский проект воспринимался его энтузиастами как обретение новой Родины народом, веками пребывавшим в Изгнании.

Здесь — в ЕАО — открылись школы с преподаванием на идише, на этот язык перевели делопроизводство, появилась национальная пресса (например, литературно-публицистический журнал «Форпост»), распахнул двери Еврейский государственный театр и т. д. Однако менее чем через десятилетие на Биробиджан обрушились жесточайшие репрессии, жертвами которых стала национальная интеллигенция, переселенцы из-за рубежа (в том числе, жители коммуны Икор Смидовичского района ЕАО) и рядовые граждане. Одновременно с этим, власть, взяв курс на постепенное возвращение к политике русского великодержавного шовинизма, начала резко сворачивать программы национального строительства («коренизации», как тогда говорили) для этнических меньшинств в целом, и евреев в частности. Планы дальнейшего развития Биробиджана как новой еврейской Родины были фактически заморожены. Косвенным образом об этом свидетельствует тот факт, что Верховный Совет СССР проигнорировал выдвинутый в феврале 1941 года первым секретарем обкома ВКП (б) ЕАО Гиришем Сухаревым (1900-1963) план переселения в Биробиджан десятков тысяч евреев из оккупированной нацистами Европы (прежде всего, из Польши), пытавшихся найти спасение в СССР.

Одной из наиболее ярких и трагичных фигур в истории Биробиджанского проекта стал профессор Иосиф Либерберг (1900-1937), первый председатель исполкома Еврейской автономной области. Именно ему посвящена предлагаемая вниманию наших читателей статья биробиджанского исследователя Иосифа Бренера.

Д-р Велвл Чернин

Еще десять лет назад имя Иосифа Израилевича Либерберга (27.10.1897^[1] — 09.03.1937) — первого главы облисполкома Еврейской автономной области — было мало кому известно. Его имени нет в первом Энциклопедическом словаре, изданном в ЕАО в 1999 году. В Российской еврейской энциклопедии краткая информация о Либерберге, включая биробиджанский период и трагический конец — не соответствует действительности.

1 | В официальных документах (учетные партийные карточки, характеристики, справки, включая материалы уголовного дела) годом рождения указан 1897-й. Согласно собственноручно написанной Либербергом 8 августа 1936 г. автобиографии, он родился 27 октября 1899 г.

Опубликованная в Израиле на идише книга воспоминаний Э. Розенталь-Шнайдерман, из которой можно узнать о жизни Иосифа Либерберга, не дошла до русскоязычного читателя из-за языкового барьера. В Центральном архиве истории еврейского народа в Иерусалиме хранятся документы из личного архива Розенталь-Шнайдерман, в том числе послевоенная переписка и фотографии семьи Либерберг. За последние два десятилетия фрагментарная информация об этом человеке появлялась в книгах Д. Вайсермана «Как это было» и «Биробиджан — мечты и трагедия», публикациях Е. Меламеда, Х. Бермана, Б. Котлермана, А. Зарембы. Документы уголовного дела Либерберга из архива КГБ (№ 123) не давали полного представления о его жизненном пути; поиски родных, друзей и близких к этой семье людей также не увенчались успехом.

Потерянная связь с потомками Либерберга была восстановлена совершенно случайно. Его внучка, Ирина Новицкая, вышла на автора данной статьи, увидев его публикации в Интернете. «Это волшебное слово — Биробиджан знаю от рождения, — написала Ирина. — Оно с самого детства ассоциировалось с далекой и волшебной страной, которую строили мои дедушка и бабушка, и я чувствовала, что когда-нибудь должна туда приехать. Я восхищена тем, что ...кто-то сохранил память о дедушке... Я выросла с сознанием того, что являюсь потомком необыкновенного человека, но была уверена, что не осталось никого, кроме меня, кто сохранил о нем память».

Так или иначе, судьба предков Ирины Новицкой — это часть еврейской истории, а роль Иосифа Либерберга в становлении и развитии ЕАО с каждым годом представляется все более значимой.

Будущий историк, библиограф, общественный деятель родился в Староконстантинове, Волынской губернии, и был младшим из четырех сыновей приказчика в магазине меховых изделий и мастерицы-корсетницы. Когда Иосифу исполнилось семь лет, семья переехала в Винницу, где мальчик поступил в четырехклассную школу, которую окончил в 1911 году. Затем семья переехала в предместье Киева, пос. Слободка, Остерского уезда, Черниговской губернии. С октября 1914 года по февраль 1918-го Иосиф зарабатывал репетиторством 15-20 рублей в месяц, что позволило продолжить учебу. Он поступил в шестой класс Киевской частной 8-классной гимназии, которую окончил в 1917 году. Там же начал изучать нелегальную литературу на русском и еврейском языках. По воспоминаниям Э. Розенталь-Шнайдерман «...еврейский гимназист

Либберберг прославился своими глубокими, всесторонними знаниями, феноменальной памятью и общественным темпераментом. Он был освобожден от платы за обучение и стал любимцем своих товарищей и учителей. <...>

Еще на школьной скамье подросток выучил французский, немецкий и английский языки, хотя от него этого не требовали. Классическую литературу он принципиально читал в оригинале, а рассуждая о шедеврах, подчеркивал: «Я не люблю читать классиков в переводе», сразу же добавляя: «Недаром говорят, что самые лучшие переводы — это не более, чем поцелуй красивой девушки через шелковый платочек...»^[2].

В 1917 году Либберберг поступил на историко-филологический факультет Киевского университета. «Профессора ...университета им. Св. Владимира гордились своим студентом Либбербергом не меньше, чем ранее его учителя в гимназии, — отмечает Розенталь-Шнайдерман. — Они предрекали ему большую научную карьеру»^[3].

В период учебы Иосиф был поглощен политической деятельностью, вступив в 1916 году в Еврейскую социал-демократическую рабочую партию (Поалей-Цион). В мае 1918-го он переходит в Комфарбанд. В том же году принимает участие в восстании против гетмана, захватив с десятью товарищами редакции кадетских газет «Утро» и «Вечер». В июне 1919-го в Киеве вступает в КП(б)У^[4].

По воспоминаниям родных Иосифа, на формирование его политических взглядов оказал влияние Моше Рафес — крупный деятель Бунда и Евсекции (1883-1942). По всей видимости, под его воздействием молодой человек вступил в киевскую организацию Бунда, возглавляемую Рафесом.

В марте 1919 года юноша добровольно пошел в Красную армию, участвовал в боях с петлюровскими частями. После вступления (тоже под влиянием Рафеса) в ряды КП(б)У, Либберберг был направлен в рас-

2 | Мемуары, т. 3, ч.1 *Творцы еврейской советской науки. Иосиф Либберберг*. С.1-22. Тель-Авив, 1982; Мемуары Э. Розенталь-Шнайдерман являются единственным документом, где довольно подробно рассказывается о жизни и судьбе И.И. Либберберга, учитывая, что Эстер была аспирантом и работала в ИЕПЖ, а также дружила с его семьей и оставалась в хороших отношениях с женой Либберберга, Надеждой, после освобождения ее из тюрьмы; По воспоминаниям родных (со слов Ирины Новицкой), Иосиф знал 12 языков. См. Бренер И., *Страна Биробиджан*. Хабаровск. 2013, с.35

3 | Там же, сс.1-22

4 | Бренер, *Страна Биробиджан*, с.24,25

поряжение Киевского военного округа как политработник Еврейской военной секции. В этом качестве он объезжает местечки Подолии для вербовки еврейской революционной молодежи в РККА, после чего его направляют для подпольной работы в Пирятин, Полтавской губернии. После освобождения юга Украины от денikinских банд, в январе 1920-го Иосифа отозвали и командировали в Бердичев, в Окружном ВКП(б)У.

В апреле того же года Либерберг, как делегат Киевской губернской партконференции, был мобилизован в Красную армию в качестве политработника, а затем направлен в Высшую военно-политическую школу в Киеве (где вошел в группу по изучению истории революционного движения в Западной Европе).

Моше Рафес привлек молодого человека к участию в ряде конференций, что позволило Иосифу войти в круг лиц, занимавшихся активной политической деятельностью и работавших в еврейских организациях в России и за рубежом. 4-11 июля 1920 г. он участвует в работе Третьей конференции Евсекции в Москве, будучи самым молодым (21 год) делегатом от Украины с правом решающего голоса. Кроме 64-х делегатов с решающим голосом и 20-ти — с совещательным, в Москву приехали представители различных зарубежных партий и организаций — из Германии, Польши, Литвы и т.д. Своей активностью выделялись М. Рафес, А. Мережин, С. Диманштейн, М. Литваков и др. Впоследствии все они окажут серьезную поддержку Либербергу в работе на посту председателя облисполкома ЕАО.

Летом 1920 году Иосиф женился на Надежде Гольдштейн, а 3 мая 1921 года у них родилась дочь Тамара.

В должности политработника Либерберг состоял до июня 1924 года, после чего постановлением ЦК был демобилизован и направлен преподавателем, а затем профессором истории в Киевский институт народного хозяйства.

В июне 1925 года Иосиф выехал в научную командировку в Берлин, а по возвращении читал курсы лекций в Институте народного хозяйства, Политехническом институте и других вузах Киева. Преподавание шло поначалу преимущественно на русском, но затем Либерберг перешел на украинский язык и идиш. Параллельно Иосиф Израилевич вел научную работу на кафедре марксизма-ленинизма, заведывая секцией Истории революционного движения на Западе.

С 1926 года судьба исследователя тесно связана с кафедрой еврейской культуры ВУАН, где он сперва возглавил историческую секцию. В 1927-м на украинском и еврейском языках вышла из печати первая книга Либберберга «Очерки по социально-экономической истории Англии»^[5]. На торжественном открытии «еврейской» кафедры в начале 1928 года, молодой ученый уже официально значился ее руководителем. Благодаря его организаторским способностям, а также поддержке партийных и еврейских кругов, открытие новой кафедры почтили присутствием коллеги из других республик СССР. Академик В.Н. Перетц, выступивший от имени Всесоюзной Академии Наук, заявил, что «вся советская научная общественность давно ждала исследователей еврейской истории, науки и литературы. Всесоюзная Академия Наук считает, что в лице кафедры эта область исследований получила прочную материалистическую и действительную основу».

Либберберг в свою очередь отметил, что «планирует поставить вопрос о создании всесоюзного объединения еврейских научно-исследовательских институтов». К тому времени кафедра установила контакты с еврейскими научными кругами в СССР, а также с Виленским еврейским научным институтом в Польше, научными центрами Германии, Франции, Англии, США, Канады, Аргентины и других стран. При подведении итогов мероприятий Либбербергу поставили на вид за приглашения на открытие кафедры лицам и учреждениям, «враждебным» советской власти, в частности, историку Ш. Дубнову, центральному органу польского Бунда газете «Фолкс цайтунг», «Литерарише Блетер» и др.

Как вспоминает Розенталь-Шнайдерман, летом 1927 года после публикации первых отчетов об экспедиции профессора Б. Брука в Биро-Биджанский район, Либберберг начал оживленную переписку с Бруком и профессором Р. Вильямсом. В институте с огромным интересом следили за результатами научной экспедиции, исследовавшей никому не известный район на Дальнем Востоке. Уже весной 1928 года правительство решило колонизовать этот регион, и не было сомнений, что там учредят еврейскую автономную государственную единицу.

5 | Сообщение о выпуске книги прозвучало в докладе академика Н. А. Скрыпника (нарком образования Украины) «О работе Украинского института Марксизма», где отмечалось: «Либберберг напечатал «Очерки экономической и социальной истории Англии» и статью в «Прапор Марксизма» (№ 1): «Франкомасонство, как организационная форма буржуазии накануне революции», готовит работу по истории Французской революции». Доклад Скрыпника опубликован в «Вестнике Коммунистической Академии» № 3(27), Москва, 1928, с.307

В 1929-м Иосиф Либерберг становится директором Института еврейской пролетарской культуры (ИЕПК) ВУАН, созданного на базе кафедры. В этот период он контактирует с наиболее известными еврейскими деятелями в СССР и Европе, включая С. Диманштейна, Ш. Дубнова, писателей Д. Бергельсона, И. Фефера, Г. Казакевича, М. Литвакова.

Директор приглашает для работы в ИЕПК ученых из разных городов Украины, а также Москвы, Ленинграда, Минска, и даже из-за границы, что требовало в то время большого политического мужества^[6].

В июле 1930 года Иосифа Израилевича командировывают в Берлин, где он работает в научной библиотеке и читает лекции в посольстве СССР. В том же году выходит его книга «Великая Французская революция»^[7] на украинском языке. Он также известен как автор статей «Задачи еврейской библиологии», «Библиотека и архив прессы Института еврейской пролетарской культуры» (обе — в «Библиологическом сборнике», 1930), «Еврейская научная работа в Советском Союзе» («Евреи в СССР», 1935).

В связи с основанием в 1930 году еврейского национального района на Дальнем Востоке и проведением первого Съезда советов, в Институте прошло праздничное собрание, участники которого направили поздравительную телеграмму Биробиджанскому районному съезду.

В 1932 году Либерберг и сотрудник института Борух Губерман выехали в командировку в Биро-Биджанский район. В институте с нетерпением ждали их возвращения. По воспоминаниям Розенталь-Шнайдерман, никогда в большом зале Украинской Академии Наук не царил такое оживление, как в день отчета о поездке в Биробиджан. Коллеги вернулись очарованные просторами региона, с восторгом рассказывали о визите на Бирскую сельскохозяйственную испытательную станцию, где убедились, что на биробиджанской земле растут и культуры, характерные для жаркого климата. Они говорили о водных ресурсах, лесных богатствах, которые обеспечат быстрое и дешевое строительство предприятий и домов для переселенцев. Эта поездка помогла установить тесную связь с руководством района и поставить вопрос об организации в Биробиджане Дальневосточного филиала Всесоюзной Академии Наук.

Глава ИЕПК принял решение приостановить научную работу в институте, направив более 60 сотрудников в местечки Украины агитиро-

6 | Розенталь-Шнайдерман Э., «Ойф веги ун умвеги» (На путях и перепутьях). *Творцы еврейской советской науки. Мемуары*, т. 3, ч. 1, Тель-Авив, 1982, с. 52

7 | Либерберг И., *Великая французская революция*. Харьков-Киев: изд. «Пролетарий», 1931, 192 с.

вать еврейскую бедноту переселяться в Биробиджан. Результат этой деятельности очевиден: по данным областного архива ЕАО в тот период до половины переселенцев прибывало из Украины.

Ответный визит делегации Биробиджана в ИЕПК в 1933 году привел к утверждению рабочего плана, предполагавшего, в том числе, агитацию среди местного еврейского населения.

В конце 1932 года Институт направил в Биробиджан на постоянную работу трех аспирантов: И. Рабиновича, Б. Гольдфайна и Н. Кормана. Первый был назначен директором педагогического техникума, второй стал руководителем отдела народного образования области, а Н. Корман в 1934 году возглавил местный ГОСЕТ. На следующий год Институт делегировал своего зав архивом прессы И. Элевича, квалифицированного библиографа, для организации районной библиотеки. Кроме того, ИЕПК передал нескольких тысяч книг коллегам в Биробиджане.

В феврале 1934 года по инициативе Либерберга в Институте создается секция Биробиджановедения. Здесь начался сбор различных материалов, касавшихся еврейского переселения, истории области, природных богатств, почвы, климата, полезных ресурсов, подготовки научных кадров, возможностей создания государственного научно-исследовательского института ЕАО.

Осенью того же года молодой ученый был избран членом-корреспондентом Украинской Академии наук. «...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», — отмечал известный историк Альфред Гринбаум.

В октябре 1934-го в ЕАО впервые самостоятельно был принят бюджет. Тогда же кандидатура Либерберга получила одобрение в Москве и Хабаровске, и ученый был назначен председателем организационного комитета ЕАО. 18 декабря состоялся Первый областной съезд советов, на заседании Пленума Либерберга избрали председателем облисполкома.

Интересны воспоминания Шифры Лифшиц о первом выступлении Иосифа Израилевича в местном педагогическом техникуме, посвященном перспективам развития ЕАО. Доклад был проиллюстрирован картой всех объектов, строившихся в Биробиджане. Председатель раскритиковал первые планы, отметив, что место для столицы было выбра-

но неудачно, поскольку здесь не хватает строительных площадок для крупного города.

«Либерберг произвел впечатление всем своим видом, — пишет Лифшиц. — Он был импозантным, высоким, красивым, хорошо сложенным мужчиной. Своей речью он всех вдохновил, зажег, так что каждый из нас был готов преодолеть все трудности, связанные со строительством. Мы ...были счастливы, что находимся в области и являемся активными участниками в мероприятии большого масштаба».

С назначением Либерберга практически сразу готовится проект Постановления Президиума ЦИК СССР «Об организации научно-исследовательского института Еврейской пролетарской культуры» в Биробиджане. В качестве первоочередных шагов глава ЕАО рекомендовал:

Предложить Наркомпросу РСФСР приступить в текущем году /с окончанием не позже октября 1936 года/ к строительству:

1. Основного большого здания для Института и его лабораторий.
2. Здания для академической библиотеки в 300 000 томов.
3. Жилого здания для научных работников на 30 квартир.
4. Предложить правительству УССР выделить для Института Еврейской автономной области в течение 1936 года не менее 20 научных сотрудников и научно-вспомогательного персонала из состава Института Еврейской пролетарской культуры Украинской Академии Наук.
5. Предложить книжным палатам РСФСР, БССР и УССР включить с 1 июня 1935 года Центральную Биробиджанскую библиотеку в число учреждений, получающих бесплатно обязательный экземпляр печатной продукции.
6. Предложить Дальневосточному Крайисполкому и Облсполкому Еврейской автономной области взять строительство Института под свое непосредственное наблюдение и обеспечить открытие института в четвертом квартале 1936 г.^[8]

Он просит М. Калинина к годовщине образования ЕАО решить вопрос о переводе Киевского института в область^[9] и обращается за помощью к Секретарю Совета Национальностей ЦИК СССР А. Хацкевичу, который направил в область квалифицированных работников.

8 | ГА ЕАО Ф. Р75-, Оп.1, Д. 42а, Л.2-1.

9 | ГА ЕАО Ф. Р75-, Оп.1, Д. 42а, Л.19.

9 апреля 1935 года по инициативе главы ЕАО Президиум облисполкома учредил Научную комиссию по изучению производительных сил и культуры области^[10]. Альфред Гринбаум писал: «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»^[11].

Анна Луиза Стронг — одна из самых известных в те годы журналисток — после знакомства в Биробиджане с Либербергом описала его в журнале «Найлебн» как «одного из самых блестящих мужчин, которых я когда-либо встречала»^[12]. Из уст Стронг, основавшей первую англоязычную газету в СССР «Moscow News», журналистки, вхожей к Сталину и Мао, предисловие к книге которой писал Троцкий, — это многое значило.

В 1935 году с подачи Либерберга принято решение о функционировании идиша как официального языка ЕАО наравне с русским. Были открыты школы с преподаванием на идише, вывески на улицах, надписи на железнодорожных станциях, даже почтовый штемпель дублировались на этом языке. Вырос и тираж газеты «Биробиджанер Штерн».

В Биробиджан переезжает известный еврейский писатель Давид Бергельсон, о чем сообщили все центральные и еврейские газеты. Тогда же председатель облисполкома подписал постановление «О финансировании строительства дома Д. Бергельсона»^[13].

В мае 1935 года Либерберг выезжает в Москву для переговоров о переселении евреев из-за границы и выделении товарного займа для строительства в ЕАО. Директор «Агро-Джойнта» Дж. Розен поддерживал Биробиджанский проект и обещал организовать в Америке товарный заем на сумму 50 миллионов долларов. «По словам Розена, — писал Либерберг М. Хавкину, — проект «Агро-Джойнта» получил одобрение Рузвельта и его финсоветника Моргентгау (Розен этот вопрос лично обсуждал у Рузвельта)».

25 декабря 1935 года на заседании облисполкома утвердили постановление, посвященное столетию со дня рождения Менделеева.

10 | ГА ЕАО Ф. 138, Оп. 1, Д. 3, Л. 1.

11 | Гринбаум А., «Еврейская наука в Советской России, 1918-1941»

12 | Anna Louize Strong, “Biro-Bidjan as I saw It”, *Naylebn — New Life*, 10, 3 (March 1936), pp. 12-14 (English section) and 10, 4 (April 1936), pp. 10-11 (English section)

13 | ГА ЕАО Ф. 75, Оп. 1, Д. 24, Л. 43

Мойхер-Сфорима. Принято решение присвоить имя Менделе первой улице нового города, назвав ее «Проспектом им. Менделе». Имя великого писателя предложили увековечить и в названии Центральной еврейской библиотеки, а также установить стипендию имени Мойхер-Сфорима в размере 200 руб. для учащихся педагогического техникума. Кроме того, было решено просить Крайисполком ходатайствовать перед Наркомпросом Украины о передаче ЕАО Одесского музея Еврейской пролетарской культуры им. Менделе Мойхер-Сфорима^[14].

Чуть позже начинается подготовка к одному из важнейших проектов Научной комиссии — проведению Научной языковой конференции. Для участия в авторитетном форуме планировалось привлечь институты Киева, Минска, Ленинграда, Москвы и других городов, где преподавался идиш, а также представителей театров, издательств, редакций газет и журналов, писательских организаций, педагогов, деятелей культуры и искусства и ряд политических деятелей. Начавшиеся в 1937 году репрессии перечеркнули почти год подготовительной работы по проведению конференции.

В конце июля 1936 года Либерберг выехал в Москву на совещание, а 20 августа был арестован сотрудниками НКВД в гостинице «Метрополь» по обвинению в членстве в «троцкистско-террористической организации, осуществившей убийство Кирова». В ходе личного обыска, завершившегося далеко за полночь (протокол датирован 21.08.1936 г.), у задержанного изъяли: партбилет нового образца №0501520, членский билет ВЦИК № 269, значок ВЦИК, членский билет крайсполкома ДВК № 131, профсоюзный билет № 150751, паспорт Либерберга №140368, служебную переписку, телеграммы, материалы к докладу, заявления, статьи на русском и еврейском языках, различные письма, адреса и собственноручно написанную им автобиографию, в которой указан год рождения — 1899. На вопрос о наличии у него оружия Либерберг заявил, что у него имеется револьвер «Браунинг», который находится по месту жительства в Биробиджане^[15].

29 августа он был доставлен в Киев и признан одним из руководителей троцкистского центра. Первый протокол допроса датирован 02.09.1936 года. Также были арестованы многие коллеги Либерберга, а 6 сентября

14 | ГА ЕАО. Р101-, Оп. 1, Д. 135, Л.107

15 | Уголовное дело № 123 (архивное уголовное дело П81837-)

«Биробиджанская звезда» впервые проинформировала жителей ЕАО о том, что в ходе работы по очистке от чуждых и вражеских элементов, контрреволюционеров-троцкистов, зиновьевцев, шпионов и жуликов разоблачены троцкисты Либерберг и Волобринский — заклятые враги и обманщики. Три дня спустя Президиум облисполкома ЕАО постановил:

«1. Снять Либерберга И.И. с должности председателя облисполкома, исключить его из состава членов пленума и президиума исполкома ЕАО.

Просить Далькрайисполком исключить Либерберга И.И. из состава членов пленума и президиума Далькрайисполкома.

Просить ВЦИК СССР исключить Либерберга И.И. из состава членов ВЦИК».

Последние семь месяцев жизни Иосиф Израилевич провел в застенках НКВД Москвы и Киева. В тюремной камере он отметил свой последний, 37-й день рождения. Осенью 1936 года жена Либерберга — Надежда, взяв ребенка и личные вещи, тайно выехала из Биробиджана в Киев. Как написала в мемуарах Розенталь-Шнайдерман: «...Его Ньюше не нужно было далеко ходить, чтобы увидеться с ним на двух свиданиях, которые им были разрешены (тогда еще был возможен такой либерализм), ведь тюрьма была в нескольких десятках шагов от квартиры...». Иосиф не верил в фатальный исход своей судьбы, поскольку просил жену ... принести ему учебник испанского языка. Он недоумевал по поводу предъявленных обвинений, в том числе, что он ещё и японский шпион. «Ладно, если бы пытались доказать, что немецкий шпион — я два раза был в командировке в Германии по 4-5 месяцев, а так, что за глупость, в это никто не поверит, и на суде все станет ясно и понятно», — говорил он жене при встрече в тюрьме.

В начале марта 1937 года его вывезли в Москву, а 9 марта состоялось закрытое судебное заседание Военной коллегии Верховного суда СССР, длившееся 10 минут. Вечером того же дня Иосифа Либерберга расстреляли в здании той же Военной коллегии (т.н. «Расстрельном доме»). В свидетельстве о смерти, выданном семье, было указано, что Либерберг, отбывая наказание, умер 26 июля 1938 года. Только спустя годы родственники узнали от автора этой статьи, что Иосиф был расстрелян в Москве, кремирован и похоронен на Донском кладбище в общей могиле №1.

Решением Политбюро ЦК ВКП(б) все жёны изобличённых изменников родины и правотроцкистских шпионов подлежали заключению в

лагеря не менее, чем на 5-8 лет. Летом 1937 года последовала директива НКВД, предписывавшая арестовывать жен вместе с мужьями, но к тому времени Либерберга уже расстреляли. Надежда была арестована 27 декабря 1937 года и приговорена к восьми годам ИТЛ, отсидев в Акмолинском лагере весь срок. Вернувшись домой 6 октября 1945 года, она не застала в живых свою маму — Фриду Гольдштейн, погибшую в Бабьем Яре.

30 мая 1956 года Иосиф Либерберг был реабилитирован посмертно. Определением Военной коллегии ВС СССР дело прекратили за отсутствием состава преступления. Биробиджанский проект, ставший для уроженца Старокопанинского и многих его единомышленников смыслом жизни и уже начинавший обретать реальные очертания, после его смерти превратился в пропагандистскую сталинскую акцию, курируемую НКВД.

В 1970-е годы ученые из разных стран: А. Гринбаум, Х. Словес, Я. Бабитский (Левави), Э. Розенталь-Шнайдерман, Г. Винокур, изучая доступные на тот момент документы, отдавали Либербергу пальму первенства в становлении ЕАО, отмечая его деловые качества и целеустремленность в продвижении Биробиджанского проекта.

Постановлением Законодательного Собрания ЕАО №4 от 24.01.2014 И.И. Либербергу присвоено звание «Почетный гражданин Еврейской автономной области». Почетные регалии — нагрудный знак и удостоверение, на торжественной церемонии были вручены его внучке — Ирине Новицкой, приехавшей из США по приглашению губернатора области. На здании бывшего исполкома ЕАО — ныне мэрии Биробиджана, где работал первый глава области, в его честь установлена памятная доска.

Трагедия семьи Либерберг, как и сотен тысяч жертв сталинских репрессий, должна быть заново вписана в историю еврейского народа. Его имя в Киевском списке (стр. 4, №29), где из 56 человек более 60% составляют евреи, вошло в первый сталинский список от 27 февраля 1937 года. Этот документ содержит имена 479 человек, приговоренных к расстрелу. Сталинские расстрельные списки — лишь одно из задокументированных преступлений периода Большого террора, когда было уничтожено более 680 тысяч сограждан. Начавшиеся после Октябрьской революции 1917 года репрессии, продолжавшиеся почти до середины 1950-х, порой приобретали откровенно антисемитский характер. К сожалению, до

сих пор не опубликованы данные о количестве евреев, подвергшихся преследованиям в те годы. Возможно, пришла пора создать единый Мемориал Памяти жертв политических репрессий стран бывшего СССР, где найдут свое место и еврейские персоналии, включая членов ЕАК, расстрелянных 12 августа 1952 года.

Иосиф Бренер — старший научный сотрудник Института комплексного анализа региональных проблем ДВО РАН, эксперт Института евро-азиатских еврейских исследований

Язык джуури и этнокультурная идентичность горских евреев в СССР и в современной России: изменения и новации

Евгения Назарова (Москва)

Проведенное нами социолингвистическое исследование, охватывающее столетний период функционирования языка горских евреев джуури в бывшем СССР и в современной России, свидетельствует о неблагоприятном развитии языковой ситуации. В настоящее время на джуури свободно говорит только старшее поколение его носителей, а среднее и младшее поколение практически не владеет языком. Исключением являются проживающие в России выходцы из Красной Слободы (г. Куба, Республика Азербайджан), которые хорошо владеют языком вне зависимости от возраста и места нынешнего пребывания.

Как известно, главными, базовыми функциями любого живого языка являются коммуникативная и когнитивная, гносеологическая. К коммуникативной относится и функция хранения и передачи национального самосознания, традиций культуры и истории народа — носителя языка. В этом смысле родной язык горских евреев джуури — это универсальное средство этнического самовыражения и форма этнической культуры, т.е. этнокультурный феномен. Язык был «сконструирован» многими поколениями горских евреев на протяжении длительного промежутка времени и бережно передавался его носителями из одного поколения в другое. Таким образом, в современном джуури отражены память и история горских евреев, историческая коллективная память народа, его культура, мировоззрение и психология, багаж знаний об окружающей природе и космосе. Тем самым язык горских евреев представляет собой

форму этнической культуры, воплощающую исторически сложившийся национальный тип повседневной жизни. Джуури для горских евреев — самая крепкая связь, соединяющая членов субэтнической еврейской группы в единое целое, в один народ, бесспорный символ группового единства, формирующий границы этноса. Верно и встречное суждение: владение языком джуури — один из главных признаков принадлежности к народу.

При этом как для старшего поколения, так и для молодежи, еврейские культурные традиции и иудаизм остаются важнейшими компонентами их этнической, национальной и религиозной идентичности, что отражают этноним народа и лингвоним (см. далее). Являясь гражданами России, горские евреи в полной мере осознают и свою общероссийскую гражданскую идентичность. Таким образом, идентичность горских евреев России носит многокомпонентный, многоуровневый характер: 1. горские евреи — носители языка джуури, 2. евреи — приверженцы иудаизма, носители еврейской культуры, 3. россияне, граждане России.

Говоря на родном языке, горские евреи называют свой язык куб.^[1] *çuhuri* / дерб.-кайтаг.^[2] *жуьгури*^[3], что в переводе означает «еврейский». Название языка является производным от этнонима — самоназвания народа: куб. *çuhur* / дерб.-кайт. *жуьгур* «еврей» (форма ед.ч.) и куб. *çuhurho* / дерб.-кайт. *жуьгурьго* «евреи» (форма мн.ч.).

В последние годы на русском языке повсеместно используются русифицированные варианты этих названий: горско-еврейский язык джуури и горские евреи (народ) джуурьо.

Называя свой родной язык *çuhuri* / *жуьгури*, горские евреи осознают и называют себя евреями, а свой язык — еврейским. И эти два понятия неразрывно связаны как друг с другом, так и с осознанием самости, своей личности, определения места своего народа на этнической карте мира. В этом состоит этнокультурная идентификация горских евреев, проявление национального самосознания, когда каждый носитель горско-еврейского языка объединяет себя с другими представителями

1 | Куб. — кубинский диалект горско-еврейского языка джуури.

2 | Дерб.-кайтаг. — дербентско-кайтагская группа диалектов горско-еврейского языка джуури.

3 | Звук *ç/ж* в языке горских евреев является аффрикатой, звучит как согласный, представляющий собой слитное сочетание смычного с фрикативным, — как «дж». Поэтому при передаче слова *çuhuri* / *жуьгури* «еврейский (язык)» по-русски происходит транслитерация и слово передается на письме и в речи как джуури (это русифицированный вариант названия языка).

одной с ним этнической группы, говорящими на этом языке. При этом он (носитель джуури) имеет позитивное ценностное отношение к языку, истории, культуре, фольклору, национальным традициям и обычаям своего народа, к его идеалам, чувствам и интересам. Иначе говоря, язык является базовым компонентом этнической, групповой идентичности горских евреев.

Очевидно, что ни в эндоэтнониме горских евреев, ни в лингвониме на языке джуури нет упоминания ни горскости, ни кавказскости, ни какого-то иного описания ландшафта местности исторического проживания. В упомянутых терминах содержится только одно указание — на еврейскость носителей языка. Поэтому, исходя из лингвистических данных, можно сказать, что носители джуури считают себя евреями и обладают еврейской этнокультурной идентичностью на основе коллективной исторической памяти об общности языка джуури. Это подтверждает мысль, высказанную И.Г. Семеновым о том, что в языке горских евреев отсутствует конструкция *джуурой догъи* «горские евреи» (правильнее было бы *джуугъургой догъи*, — И.С.)^[4].

Считаю, что использовавшаяся в ряде публикаций в период навязывания лжеэтнонима «тат» и лжелингвонима «тати» данная форма самоназвания, например, в словосочетании *зугъун тати эн жугъурун догъи* «татский язык горских евреев», — искусственная конструкция, калька с русскоязычного экзоэтнонима *горские евреи*. На языке джуури горские евреи, действительно, никогда себя так не называли и не называют сейчас.

На протяжении истории горских евреев широта и диапазон выполняемых языком функций менялись, с годами происходило их сужение, что отразилось на степени владения языком его носителями. Как уже отмечалось, среднее и младшее поколения горских евреев сегодня практически не владеют языком, за исключением выходцев из Красной Слободы — единственного оставшегося в мире места компактного проживания горских евреев. Все они в совершенстве владеют джуури, так как в детстве получили от родителей образно называемую нами «прививку родного языка». Практика языкового общения у них не прерывается, джуури постоянно используется в повседневной внутрисемейной и внутриобщинной жизни.

4 | Семенов И., *Введение. История и культура горских евреев*. Научн. ред. Назарова Е., Семенов И. — М., ВКГЕ, 2018, с. 17

Для описания постепенных изменений способности языка обслуживать его носителей мы используем комплексный исследовательский метод, рассматривая языковые ситуации национально-русского двуязычия горских евреев в разные хронологические периоды в бывшем СССР и в современной России. Этот метод позволяет увидеть, как от свободного владения родным языком на протяжении десятилетий в русскоязычном обществе горские евреи оказались в ситуации, когда джуури был признан языком, находящимся под угрозой исчезновения. По заключению Международной ассоциации ученых-лингвистов и ЮНЕСКО в 2010 году язык горских евреев был занесен в «Атлас языков мира, находящихся под угрозой исчезновения»^[5].

Существенным фактором языковой ситуации у евреев диаспоры всегда была полигlossия: двуязычие или трехязычие. Как отмечает В.А. Дымшиц в известной работе по истории горских евреев, «функцию сакрального языка, языка литургии и литературы (у горских евреев) выполнял древнееврейский язык»^[6].

Известно, что до установления советской власти на Кавказе горские евреи, как и другие еврейские субэтнические группы, получали религиозное еврейское образование с детства. Мальчики изучали древнееврейский язык, молитвы, Тору, Талмуд, Книги Пророков, Писания и другие части Танаха, которые частично переводились раввинами на горско-еврейский язык. При этом общий уровень образования среди беднейших слоев горских евреев в начале XX в. был крайне низким, как об этом пишут многие авторы. Вместе с тем, представители имущего класса, привилегированная часть горско-еврейского общества, были достаточно образованы^[7].

М.С. Куповецкий, рассматривая региональные особенности традиционной еврейской учености евреев Восточного Кавказа (предков горских

5 | *Atlas of the World's Languages in Danger*. 3rd edition. Paris, UNESCO Publishing. 2010. Печатное издание дополняет интерактивное онлайн-издание Атласа, см.: <http://www.unesco.org/culture/en/endangeredlanguages/atlas>

6 | *Горские евреи: История, этнография, культура*. Под общей редакцией И. Бегуна. Составление и научная редакция В. Дымшиц. Иерусалим — Москва, «ДААТ / Знание», 1999, с. 362

7 | Черный И., «Горские евреи», *Сборник сведений о кавказских горцах*. Тифлис, 1870. Вып. 3. Отдел 1., с. 13-15; Анисимов И., «Кавказские евреи-горцы». *Сборник материалов, издаваемый при Даишковском этнографическом музее*. Вып. III. Отдел 1. М., 1888, с. 229-237; Шапиро Ф., «Горские евреи». *Сборник статей и материалов*. Иерусалим, 1983, с. 104-106; Альтшулер М., *Евреи Восточного Кавказа: история горских евреев с начала XIX в.* (יְהוּדֵי מִזְרֵחַ קוֹקָז: תּוֹלְדוֹת הַיְּהוּדִים הַהַרְרִיִּים מֵרֵאשִׁית הַמָּאָה הַתְּשׁוּעִי-עָשָׂר). Иерусалим: Институт Бен-Цви, 1990, с. 389-390 (на иврите); и др.

евреев) в одной из своих работ о социокультурном анализе формирования коллективной памяти и мифологем о происхождении евреев Восточного Кавказа до 80-х гг. XIX в., так описывает языковую ситуацию более раннего хронологического периода: «Начиная с раннего средневековья у ираноязычных евреев лингво-культурного региона еврейской диаспоры Парас уМадай (охватывавшего еврейские общины на территории современных Ирана, Афганистана, Средней Азии и Восточного Кавказа) существовала ираноязычная письменная традиция с использованием еврейской графики. В современной иранистике эта языковая идиома известна как литературный еврейско-персидский язык. Единственный сохранившийся на нем текст с территории Восточного Кавказа — это глоссарий к Библии, составленный в 1459 г. Моше бен Ахароном Ширвани (т.е. из Ширвана). Отсюда можно предположить существование тогда на Восточном Кавказе литературной традиции на еврейско-персидском языке. Но она, судя по всему, была утеряна, поскольку все позднейшие тексты евреев Восточного Кавказа были написаны только на средневековом иврите»^[8]. Могу со своей стороны засвидетельствовать наличие в современном языке джуури лексемы *Мадае-Перес*, означающей ареал еврейской диаспоры на территории Мидии-Персии.

К. Шалем отмечает, что «Комментарии к еврейским текстам горские евреи составляли не только на иврите, но и на своем языке. Так, например, сохранились 40 страниц текста на тетрадных листах с переводом и краткими объяснениями к двум недельным главам Торы из книги *Берейшит*, составленных Хаимом Магасеевым (1885-1968 гг.; Азербайджан, Варташен — Грузия)»^[9]. И далее: «вышеперечисленный набор сочинений общины горских евреев демонстрирует достаточно высокий и при этом довольно разносторонний уровень теологической образованности местных раввинов... Данная ситуация полностью описывает духовный мир общины на Кавказе: ее обособленность не только не повлияла на разностороннюю образованность отдельных ее представителей, но еще и помогала ей сохранять свою особую еврейскую идентичность в течение многих столетий»^[10].

8 | Куповецкий М., «Социокультурный анализ формирования коллективной памяти и мифологем о происхождении евреев Восточного Кавказа до 80-х годов XIX в.». *Этнографическое обозрение*. 2009, № 6, с. 59

9 | Шалем К., «Еврейская письменная культура горских евреев в XVIII — середине XX в.». *История и культура горских евреев*, с. 385

10 | Там же. С. 385

В первые годы советской власти в семейном быту и внутриэтническом общении горские евреи говорили на своем родном джуури. Но при этом они хорошо владели и языками окружающих их народов. Выбор языка межнационального общения зависел от конкретного места проживания: нам известно о девяти региональных языках в функции лингва франка, которыми пользовались горские евреи в указанный период.

В Дагестане региональных языков межэтнического общения у горских евреев было четыре. Так, в поселениях горских евреев в низменной части Дагестана, в районе Андрей-аула (Эндирей) и др. в этой роли выступал кумыкский язык, в селениях нагорной части — даргинский и болмац (наддиалектное устное общенародное койне, составленное на базе хунзахского и других аварских диалектов в Нагорном Дагестане в средневековую эпоху). В Дербенте и южнее него, а также в населенных пунктах присамурской зоны (вдоль реки Самур) — азербайджанский и лезгинский.

В Азербайджане, в Еврейской (Красной — с 1927 г.) Слободе функцию регионального выполнял азербайджанский язык, в Варташене — армянский, в Чечне — чеченский, в Кабарде — кабардино-черкесский^[11]. С присоединением к России еще одним языком межнационального общения для горских евреев стал русский язык, который с годами получал все более широкое распространение.

Посмотрим, как функционировал язык джуури в местах исторического проживания горских евреев, начиная с 1920-х гг. до 1991 г., когда распался СССР, и затем — в новых местах их расселения в России вплоть до 2021 г.

Мы выделили три хронологических периода в столетней истории функционирования языка горских евреев. Для этого детальнее рассмотрим языковые ситуации^[12] в такие периоды:

11 | Более подробную и обстоятельную информацию о местах расселения горских евреев с количественными характеристиками и в динамике (а также и с географическими картами) можно найти во многих работах М.С. Куповецкого. Укажем на некоторые из них, охватывающие период с XVII в. (в одной из работ с XIV в.) до начала XXI в.: Куповецкий М., «К исторической демографии этнотерриториальных групп горских евреев Азербайджана в XVII–XIX вв.», *Studia Anthropologica: Сб. ст. в честь проф. М.А. Членова*. Ред.-сост. А.М. Федорчук и С.Ф. Членова; науч. ред. А. В. Белова. М.; Иерусалим: Мосты культуры / Гешарим, 2010, с. 145–175; Куповецкий М., «Евреи Кахетии в XIV–XVII вв.», *Страницы истории и культуры евреев Грузии (по следам экспедиции 2013 г.)*. Отв. ред. М. Членов. М., 2014, с. 32–46; Куповецкий М., «Динамика численности и расселения горских евреев в XIX — начале XXI в.», *История и культура горских евреев*, с. 288–316

12 | Под языковой ситуацией мы понимаем фактические свидетельства состояния и функционирования языка джуури в определенных территориальных и временных границах.

1. Период с 1920-х — до первой половины 1950-х гг.
2. Период со второй половины 1950-х гг. — до конца 2000-х гг.
3. Период с 2010-х гг. — до 2021 г.

Период с 1920-х — до первой половины 1950-х гг.

В указанное время горские евреи проживали в СССР в нескольких республиках на Северном и Восточном Кавказе, в Закавказье: в Азербайджанской ССР, Дагестанской, Кабардино-Балкарской, Чечено-Ингушской, Северо-Осетинской АССР, в городах Ставропольского края, а также в крупных городах Центральной России — в Москве и Ленинграде.

В первые два десятилетия, начиная с декабря 1919 года, советская власть проводила во всех национальных республиках СССР политику «ликвидации безграмотности» среди беднейших слоев населения. В эти годы создание национальных систем образования и письменности на родных языках малочисленных народов целенаправленно поддерживались государством.

Социолингвист Д. Н. Иванова излагает более прагматичные, чем это декларировалось советской властью, причины подобного курса: *«Победа Октябрьской революции остро поставила вопрос о радикальной смене всей политики, в том числе и языковой. ...Развитие национальных культур рассматривалось не как цель, а прежде всего как средство для распространения новой коммунистической идеологии»*^[13]. Думается, что подобное объяснение выглядит достаточно убедительно с точки зрения современного взгляда на историю СССР.

22 сентября 1927 г. в Москве открылось Первое Всесоюзное совещание по вопросам культурного строительства среди татов (горских евреев). В Баку 25 апреля 1929 г. была проведена Всесоюзная конференция по вопросу нового татского алфавита^[14]. Решения указанных «съездов», как называли их в те годы горские евреи, имели большое практическое значение, поскольку на основе их резолюций были сформулированы

13 | Иванова Д., «Языковая ситуация на Северном Кавказе: История и перспективы развития», *Научная мысль Кавказа*. 2010. № 2, с. 49

14 | См. Агарунов М., «Культура и письменность горских евреев в первые два послереволюционные десятилетия», *История и культура горских евреев*, с. 208-227

конкретные программы действий для исполнительных органов советской власти.

Из воспоминаний Я.М. Агарунова, который был одним из делегатов совещания 1927 г. и конференции 1929 г., известно, что *«по поручению своей комсомольской организации он поставил на обсуждение вопрос о введении в действие разработанного ими [активистами из Азербайджана, где наиболее компактно в Еврейской (Красной) Слободе г. Кубы проживали горские евреи] нового горско-еврейского алфавита на основе латиницы как важного средства для быстрой ликвидации неграмотности и развития культуры среди горских евреев...»*^[15]. Однако, *«с предложением о замене старого древнееврейского алфавита на новый на основе латиницы некоторые делегаты, и в первую очередь представитель общества «Зэхметкеш» («Труженик») профессор Нафтоли Анисимов, не были согласны. ...И здесь наиболее существенным для принятия решения было выступление Нафтоли Анисимова»*^[16].

После совещания 1927 г. повсеместно во всех регионах проживания горских евреев организуется работа по развитию национального образования: начинается подготовка учительских кадров, открываются национальные начальные школы на родном, татском языке преподавания, издаются учебники и учебно-методические пособия, книги, газеты горских евреев на их языке. Примечательно, что до 1929 г. все новые издания (учебники, программы обучения, книги, газеты) выходили на древнееврейской графической основе, продолжая тем самым историческую традицию горско-еврейской письменности. Бесспорно, это была большая победа приверженцев сохранения культурных традиций народа^[17].

На конференции 1929 года в Баку в ходе оживленного и достаточно сложного обсуждения было принято решение о новом латинизированном алфавите. С 1928 г. в Дагестанской АССР и с 1929 г. в Азербайджанской ССР проводилась единая языковая реформа для всех региональных

15 | Агарунов М., *Культура и письменность горских евреев*, с.213

16 | Там же. с. 214

17 | См.: Шалем К., «Еврейская письменная культура горских евреев в XVIII – середине XX в.», *История и культура горских евреев*. М., 2018, с. 378-385; Агарунов Я., *Большая судьба маленького народа. (Воспоминания)*. — М., «Чоро», 1995, 156 с.; Агарунов М., «Культура и письменность горских евреев в первые два послереволюционные десятилетия», *История и культура горских евреев*. М., 2018, с. 208-227; Назарова Е., «Язык горских евреев в сравнительно-исторической перспективе», *История и культура горских евреев*. М., 2018, с. 228-248

групп горских евреев, проживающих и в других республиках СССР. Новый алфавит горско-еврейского языка был разработан на основе латинской графики профильными научными организациями и ведущими учеными-востоковедами Ленинграда, Москвы и Баку с участием отдельных активистов из числа горских евреев^[18].

Сначала в Москве (с конца 1930-х гг. и до 1934 г.), затем в Баку (с 1934-го и до 1938 г.) и позже в Махачкале (с 1938 г.) издавались латинским шрифтом учебники на горско-еврейском языке, методические пособия, а также художественная, политическая, популярная литература и газеты. Во всех регионах проживания горских евреев открылись начальные школы, ликбезы, в которых языком обучения стал джуури^[19].

Но спустя 10 лет, в 1938 г. в Дагестане, а в 1940-м — в Азербайджане прошла следующая реформа письма, которая перевела письменность горских евреев с латиницы на кириллицу. Указанные реформы алфавита, достижения и потери тех лет для языка и его носителей подробно описаны во многих исследованиях и обобщающих трудах по истории и культуре горских евреев.

Так, в Азербайджане, в Дагестане и в Кабардино-Балкарии на языке горских евреев в 1920-е — первой половине 1950-х гг. начали выходить в свет национальные газеты.

В более ранний период, до реформ письменности, в Баку, начиная с 1915-1916 гг., на горско-еврейском языке издавалась газета «*Səs doğho*» («Эхо гор») под редакцией А. Бен-Герария (псевдоним Михаила Раввиновича), печатавшаяся древнееврейским шрифтом. В 1919 г. в Баку увидел свет первый (и, видимо, последний номер) газеты «*Tovush Səbəhi*» («Утренняя звезда») Кавказского окружного сионистского профсоюза (редактор И. Анисимов), а в 1922-м появилась газета «*Korsox*» («Работник») — орган окружного кавказского комитета сионистской организации «Поалей Цион» и молодежного еврейского коммунистического союза (редактор А. Бен-Герарий). Все эти издания использовали древнееврейский алфавит. Но уже в 1934 гг. была основана еженедельная газета

18 | Агарунов Я., «Большая судьба маленького народа...», *Горские евреи: История, этнография, культура*. — Иерусалим — Москва, 1999; Агарунов М., «Культура и письменность горских евреев в первые два послереволюционные десятилетия», *История и культура горских евреев*. М., 2018; Назарова Е., «Язык горских евреев в сравнительно-исторической перспективе», *История и культура горских евреев*. М., 2018.

19 | Дымшиц В., «Горско-еврейская светская школа на Восточном Кавказе», *История и культура горских евреев*, с. 518-531

«*Kommunist*» («Коммунист»), печатавшаяся латиницей на горско-еврейском языке.

В Дербенте первая газета на языке горских евреев «*Зэхьметкеш*» («Труженик») печаталась с 1928 года на древнееврейской графической основе. В 1938-м она перешла на кириллицу, сменив название на «*Гирмизине Астара*» («Красная звезда»), а впоследствии — на «*Гирмизине Гэлем*» («Красное знамя»).

В Нальчике с марта 1924-го по апрель 1934-го года на языке горских евреев выходила газета «Красная Кабарда». Она начала выпускаться как стенгазета на русском языке сразу после установления Советской власти на Северном Кавказе. Первый её номер, отпечатанный уже типографским способом, вышел 1 июня 1921 года, но из-за безграмотности населения тираж газеты не превышал 80-100 экземпляров. Поэтому с марта 1924 года «Красная Кабарда» издавалась на четырёх языках — русском, кабардинском, балкарском и татском, при этом она постепенно стала массовой крестьянской газетой.

Еще одной сферой функционирования горско-еврейского языка в рассматриваемый период стал театр. Авторами первых постановок была творческая молодежь — комсомольцы, активисты, а также учителя, горско-еврейские писатели и переводчики пьес с русского и азербайджанского языков. Так, в Дербенте в 1935 г. открылся Татский театр (руководители — Манашир и Ханум Шалумовы), ставивший спектакли на горско-еврейском языке. Коллектив сложился на основе объединения нескольких драмкружков, выросших из кружков художественной самодеятельности при горско-еврейских школах и училище, которые начали формироваться еще в 1903 г. и в 1908 г. (учитель Асаф Агарунов), в 1918 г. (учитель Яшагью Раввинович), в 1920 г. (писатель Юно Семенов)^[20].

В начале 1930-х гг. в Еврейской/Красной Слободе сформировалась из кружков художественной самодеятельности, созданных еще в 1920 г., драматическая труппа, выступавшая в клубах на горско-еврейском языке. В эти же годы в Нальчике начала выступать агитбригада, ставившая спектакли на горско-еврейском языке и состоявшая из самодеятельных актеров, певцов, танцоров и музыкантов.

Таким образом, органы власти в национальных республиках в рамках проводимой в 1920-е — первой половине 1950-х гг. языковой политики

20 | Изгияева Э., «Татский (горско-еврейский) театр, *Vatan*, 2011, № 13 (1167)

оказывали серьезную поддержку языку горских евреев. Поэтому до середины 1950-х гг. этот язык (под названием «татский») выполнял основные функции литературно-письменного языка, главная из которых — быть средством массового общения в быту.

Подытоживая, отметим, что в рассматриваемый период язык горских евреев:

- был средством свободного внутрисемейного, внутриобщинного и внутриэтнического общения;
- передавался в семье из поколения в поколение;
- был языком обучения в национальной начальной школе, в ликбезах, в отдельных классах средней школы;
- был языком учебной, художественной, политической литературы, а также театральных постановок и средств массовой информации.

Все это обусловило естественное функционирование языка джуури, его развитие и жизнеспособность. В эти годы горские евреи разных поколений свободно говорили на родном языке, в особенности в местах компактного проживания в Еврейской/Красной Слободе, в Дербенте, в Еврейской Колонке в Нальчике, в Моздоке, в отдельных районах Махачкалы.

Впрочем, не все было благобно и позитивно с языковой и национальной политикой советской власти. Во-первых, две реформы алфавита горско-еврейского языка, проведенные с 1928 по 1938 гг. в Дагестане и с 1929 по 1940 гг. — в Азербайджане, оставляют двойственное впечатление. За десять лет письменность целого народа перешла с древнееврейской графики на латиницу, а затем — на кириллицу. С одной стороны, это способствовало повышению уровня грамотности горских евреев и росту численности национальной интеллигенции. С другой, «цена» двух реформ алфавита была для горских евреев неоправданно высока. Этот процесс привел в конечном итоге к табуированию древнееврейского алфавита и размыванию связи носителей языка с еврейской традицией и культурой. Подобная политика объяснялась антирелигиозной направленностью режима, усложняя религиозную практику горских евреев, неразрывно связанную с древнееврейским языком. Кроме того, две реформы письма оторвали старшее поколение носителей языка от письменной традиции, что привело к разрыву преемственности поколений. В «топку» мировой революции и всеобщей русификации была брошена культура народа и его будущее.

Тяжелым, во многом трагическим наследием советской эпохи стала государственная политика татизации, в рамках которой с конца 1930-х и особенно интенсивно в 1970-1980-е гг. горским евреям навязывался лжеэтним «таты» в рамках идеологического мифа о «едином татском народе» и «едином татском языке». При этом татами объявлялись три разных народа: горские евреи, этнические таты-иранцы (таты-мусульмане) и татоязычные армяне. Такой «триединый» татский народ на этнической карте мира никогда не существовал.

Речь идет о беспрецедентной по своей лживости и цинизму практике советских властей, когда в угоду «сиюминутной» идеологии в жертву принесли многовековую этничность целого народа. При этом язык джуури был использован лишь как инструмент для создания мифа^[21]. Как отмечает М.С. Куповецкий «...в рамках борьбы с массовым выездом горских евреев в Израиль с конца 1970-х гг., как и в середине 1930-х гг., проводилась целенаправленная пропагандистская кампания и прямое административное давление, особенно в отношении молодых горских евреев, впервые получавших паспорта. По сути, был заново реанимирован «татский национальный проект»^[22].

С годами это привело к кризису национальной идентичности у части горских евреев, а «татский миф» оказал драматическое влияние на жизнь нескольких поколений.

Однако, даже в самые суровые советские годы, когда горских евреев принуждали к смене этнонима в паспортах, они не отказывались от своей веры и религиозных традиций^[23]. Многие семьи отмечали все иудейские праздники и совершали еврейские обряды жизненного цикла.

21 | Членов М., «Кто такие — эти «горские евреи»? Предисловие к книге «Горские евреи», *Горские евреи: История, этнография, культура*. Иерусалим — Москва, 1999, с. 5-13; Чернин В., «Нуждаются ли гипотезы в научной аргументации?», *Советиш Геймланд*. 1982, № 9, с. 131-138 (на идише); Куповецкий М., «Причины и последствия формирования татского этнического мифа среди горских евреев», *Ихилев Михаил Мататович: ученый, воин, гражданин*. Махачкала: Изд. дом «Народы Дагестана», 2004, с. 93-94; Назарова Е., «Языковые аспекты татского этнического мифа: о терминологической ситуации с названием языка горских евреев», *Ихилев Михаил Мататович: ученый, воин, гражданин*. С. 101-103; Брам Х., «Групповая идентичность, колониализм и сионизм: бухарские и кавказские евреи в зеркале этнонимов», *העיתון הקבוצתי, קולוניאליזם וציונות: יהודי בוכארה ויהודי ההר בראי שמותיהם הקבוצתיים*. *Ежеквартальный журнал исследований евреев Востока*, Т. 136, 2012-תשע"ב, с. 109-144 (на иврите); Назарова Е., «Терминологическая ситуация с названием языка горских евреев», *Judaic-Slavic Journal*. № 2 (4), 2020, с. 60-85 (ISSN: 2658-3364, DOI: 10.31168/2658-3364).

22 | Куповецкий М., «Динамика численности и расселения горских евреев в XIX — начале XXI в.», *История и культура горских евреев*. С. 293

23 | См.: Marat Grebennikov, "The Mountain Jews in Post-Soviet Caucasus: Reconstructing Ethnic Identification and Political Orientation", *Journal of Political Sciences and Public Affairs*. 2015. Vol. 3. Issue 2, pp. 1-7 (ISSN: 2332-0761. Doi:10.4172/2332-0761.1000154)

В языке джуури все понятия, связанные с еврейской традицией и религиозными датами, имеют собственные наименования. Вот лишь небольшой ряд этих лексем:

Рош а-Шана: куб. *Roş-hə-Şana*, дерб.-кайтаг. *Рош-гьо-Шонэ*

Йом Кипур: куб. *Ruz Kypur*, дерб.-кайтаг. *Руз Купур*

Суккот: куб. *Syko, Aravo*, дерб.-кайтаг. *Суко, Араво*

Песах: куб. *Nisonu*, дерб.-кайтаг. *Нисону*

Пурим: куб. *Нотини*, дерб.-кайтаг. *Гомуну*

Ту би-Шват: куб. *Shev Idor*, дерб.-кайтаг. *Шев Идор*

Шавуот: куб. *Ҳәәлтә*, дерб.-кайтаг. *ГӀәсәлтэ* и др. праздники

Хупа: куб. *Нира*, дерб.-кайтаг. *Хупо*

Брит-мила: куб. *Milo*, дерб.-кайтаг. *Мило*

Ктуба: куб. *Kətubo*, дерб.-кайтаг. *Кэтубо*

Пост Девятого Ава: куб. *Təḡənit Sürüni*, дерб.-кайтаг. *ТэгӀэнит Суруни*

Кадиш: куб. *Kadish*, дерб.-кайтаг. *Кадиш*

Седьмой день траура: куб. *Нofti*, дерб.-кайтаг. *Хьофди*

Сороковой день траура: куб. *Cylə*, дерб.-кайтаг. *Чуьлэ*

Период со второй половины 1950-х — до конца 2000-х гг.

Со второй половины 1950-х гг. культурная деятельность на горско-еврейском языке начинает сворачиваться, а затем и прекращается вплоть до середины 1960-х. Это было связано с рядом идеологических советских кампаний.

С лета 1946-го по 1949 гг. СССР пережил ждановщину^[24], с 1947-го велась борьба с безродным космополитизмом^[25], вершиной которой стала казнь лидеров Еврейского антифашистского комитета и «дело врачей».

В 1948-м в Дербенте под надуманным предлогом (нерентабельность) закрыли популярный «Татский театр». Еще ранее — в 1941-м — в том же

24 | Несмотря на название, инициатором кампании был Сталин. Направленная против творческой интеллигенции, она ставила целью запугать ее и добиться полной покорности. Критике были подвергнуты поэтесса Анна Ахматова, писатель Михаил Зощенко, творческий коллектив журналов «Звезда» и «Ленинград», режиссер С. Эйзенштейн и композитор Д. Шостакович.

25 | Под понятием «космополит» в этой кампании, как известно, подразумевались евреи.

Дербенте вышел последний номер горско-еврейской газеты «Зэхъмет-кеи» («Труженик»), а издание газеты «*Kommunist*» («Коммунист») было прекращено в Баку еще в 1938-м.

Одна за другой закрывались все татские школы (в 1938 г. в Азербайджане, в 1947-48 гг. — в Дагестане). В Дагестане приостановили работу татской секции Союза писателей (впоследствии она была возобновлена), издание книг на горско-еврейском языке свели к минимуму^[26]. Правда, уже с 1953 года, после смерти Сталина, начинают выходить отдельные произведения горско-еврейских писателей, а с 1955-го в Махачкале издается ежегодный литературный альманах на татском языке «*Ватан Советиму*» («Наша советская Родина»). В Дагестане в 1994 году возобновили издание республиканской двуязычной газеты «*Ватан*» («Родина»), материалы которой публиковались на русском и джуури, учитывая, что в эти годы основная масса горских евреев, кроме старшего поколения, уже плохо владела языком джуури и тем более его письменной формой.

В 1974 году на ВГТРК^[27] «Дагестан» была создана редакция радиовещания на горско-еврейском языке. Запуск вещания для «татов», а не горских евреев, в самый разгар антисемитской кампании был призван демонстративно поддержать «татский» проект. Трудно сказать, была ли тогда и есть ли сейчас у татского радиовещания сколько-нибудь реальная горско-еврейская аудитория. ВГТРК «Дагестан» по-прежнему ведет регулярное радиовещание для татов, несмотря на то, что большинство носителей горско-еврейского языка покинули республику. Зато у «татского» (sic!) народа номинально реализовано его конституционное право на функционирование родного языка в СМИ. Согласно Конституции Дагестана татский — фактически, язык горских евреев — входит в число 14-ти официальных литературных языков республики. Таким образом, с официальной точки зрения в Дагестане продолжает функционировать «татский проект» при численности татов-горских евреев в республике около 2,2 тыс. чел. по переписи 2010 г.^[28], а сегодня — и того меньше.

О серьезном затухании «татизации» и в целом о негативной оценке этой политики горскими евреями в Дагестане, Азербайджане и на Северном Кавказе свидетельствуют и другие статистические исследования,

26 | В 1934 г. издание книг на горско-еврейском языке было перенесено из Москвы в Баку, а после 1938 г. — в Дагестан.

27 | ВГТРК — Всесоюзная государственная телерадиовещательная компания.

28 | По информации М.С. Куповецкого: Куповецкий М., «Динамика численности и расселения горских евреев в XIX — начале XXI в.», *История и культура горских евреев*. С. 314-316

проводившиеся в 2008 и в 2013 гг. (по материалам переписей 1989 и 2002 гг.) в Азербайджане и в Дагестане М. Тольцем^[29] и в 2018 г. М.М. Шахбановой^[30].

Как отмечает в своей статье М. Тольц, «... резкое сокращение численности «татов», обнаруженное по результатам российской переписи населения 2002 года, не может быть связано исключительно с их миграцией, но усилено их отказом от ярлыка «таты». ...Это демонстрирует провал попытки Советского Союза отделить часть горских евреев от еврейского народа, назвав их «татами»^[31]. Об этом же пишет и М.М. Шахбанова: «горские евреи дают в массе своей отрицательную оценку «политики татизации», поскольку она была направлена на искусственное объединение горских евреев с татами-мусульманами и татами-христианами — народами, которые чужды горским евреям по этнической культуре и вероисповеданию»^[32].

Среднее и младшее поколение горских евреев, выросшее в СССР после 1950-х гг., уже не обучалось родному языку в школах, не читало книг и газет на горско-еврейском языке (они в эти годы и не издавались). С годами стремление горских евреев лучше знать русский язык привело к тому, что представители младшего поколения практически перестали говорить на родном языке в семьях и в общине. В этот период начали происходить изменения в степени владения языком джуури. Старшее поколение носителей, которое с детства воспринимало язык через внутрисемейное общение, а затем обучалось ему в школах, в совершенстве владело языком. Именно они в последующие годы использовали и сохраняли язык от забвения более молодыми поколениями горских евреев, которые уже не могли говорить и выражать свои мысли и чувства на джуури.

29 | Mark Tolts, "Demography of North Caucasian Jewry. A note of population dynamics and shifting identity", in M. Gammer, ed. *Ethno-Nationalism, Islam and the State in the Caucasus: Post-Soviet disorder* (London and New York: Routledge, 2008), pp. 212-223. Тольц М., «Демографический портрет евреев Азербайджана, 1959 — 1989 гг.», *Диаспоры. Независимый научный журнал*. 2013. № 1, с. 131-157

30 | Шахбанова М., «Политика татизации и ее отражение на этническом самочувствии горских евреев», *Историческая и социально-образовательная мысль*. 2018. Том. 10. № 4/1, с. 108-117 (DOI: 10.17748/2075-9908-2018-10-4/1-108-117). Социологический опрос по изучению этнической идентичности горских евреев проводился М.М. Шахбановой в гг. Дербенте, Махачкале, Минводах, Нальчике, Пятигорске, Ессентуках методом «снежного кома», выборка исследования составила 726 человек.

31 | Тольц М., «Демографический портрет евреев Азербайджана, 1959 — 1989 гг.», *Диаспоры. Независимый научный журнал*. С. 221

32 | Шахбанова М., «Политика татизации и ее отражение на этническом самочувствии горских евреев», с. 108

Таким образом, джуури в этот период все больше вытеснялся на периферию социальной жизни, в семейно-бытовую и внутриобщинную сферы. Молодое поколение, слушая горско-еврейскую речь, могло понимать лишь общий смысл сказанного. Все это было свидетельством слабой степени владения языком и проявлением низкой языковой компетенции.

Для многих горских евреев среднего и младшего возраста привычнее становилось общение на русском языке, особенно в городах, где они проживали дисперсно в иноязычном и инокультурном окружении: в Махачкале, Грозном, Моздоке, Пятигорске, Кисловодске, Ессентуках, Нальчике и др. В отсутствии языковой среды значимость и культурная престижность языка джуури заметно снизилась (исключением, как уже говорилось, были горские евреи Азербайджанской ССР, в особенности выходцы из поселка Красная Слобода).

Русский стал в эти годы единственным языком обучения в школах, языком книг, СМИ, театра, кинематографа и телевидения.

В 1960-1970-е гг. в Дагестане появились авторы, писавшие не на родном горско-еврейском языке, а на русском: среди них поэт Л. Амиров, новеллист и литературовед М. Азизов, новеллист Ф. Бахшиев, публицист Д. Шаулов и др.

В эпоху Перестройки ситуация не улучшилась. Отсутствие национальных школ привело к тому, что выросли целые поколения горских евреев, не владеющих родным языком. Исключением стал единичный факт: в Дербенте, благодаря личным отношениям с чиновниками, в 1990 году удалось ввести преподавание горско-еврейского языка как отдельного предмета в школах города. Занимавший в то время должность заместителя мэра Дербента Д.И. Данилов, ныне исполнительный директор Международного благотворительного фонда СТМЭГИ, сумел добиться благодаря личным отношениям с руководством департамента образования, введения этнического компонента в школьную программу^[33].

Благодаря этому большая группа молодых людей из Дербента овладела джуури и передала его своим детям. Именно так работает «цепочка памяти» родного языка.

Когда в 1990-е гг. в России стали закрываться исследовательские институты сферы образования, перестала функционировать система подготовки педагогов по языкам коренных малочисленных народов, национальная творческая интеллигенция привлекла к этой проблеме

33 | Информация получена при личном общении с Д. И. Даниловым в Москве 13.10.2020 г.

внимание властей и профильных организаций. С середины 1990-х гг. преподавание национальных языков в школах начинает восстанавливаться, но, к сожалению, ненадолго. Так, по информации Министерства просвещения Дагестана, в 1995/96 уч.г. язык горских евреев как отдельный предмет изучался в пяти школах республики, в 1997/98 уч.г. — в одной школе в Дербенте, в 2000/01 уч.г. — в двух школах, в 2001/02 уч.г. — в трех школах, в 2002/03 уч.г. — в одной школе и т.д. по убывающей^[34].

Как уже говорилось, это не относится к горским евреям Азербайджана, в особенности к выходцам из поселка Красная Слобода.

Подытоживая информацию о периоде со второй половины 1950-х гг. до начала 2000-х гг., отметим, что в это время язык горских евреев оставался средством общения в основном для старшего поколения, тогда как молодежь массово переходила на русский; социальный статус джуури упал, он перестал быть языком обучения в национальной школе (за исключением Дербента); фактически прекратилось на этом языке издание учебной, методической и художественной литературы в Махачкале, была приостановлена работа «татской» секции Союза писателей; газеты, выходившие на языке горских евреев, массово закрывались, хотя в Дагестане появилось радиовещание на татском языке.

Невзирая на рекомендации лингвистов и декларации властей, режим наибольшего благоприятствования для развития языков малочисленных народов в 1990-е годы так и не был создан. В 1991 г. распался СССР, «рухнула» советская империя и канули в лету идеи государственного управления развитием языков и многие другие надуманные проекты.

Начиная с 1991 — 1992 г., на постсоветском пространстве произошли серьезные изменения в общественно-политической и экономической сферах, которые привели к кардинальным переменам в жизни народов бывшего СССР. Так, горские евреи в большинстве своем покинули прежний исторический регион проживания, переселившись из республик Северного Кавказа и Закавказья (Азербайджана, Дагестана, Кабардино-Балкарии, Чечни, городов Ставропольского края) в другие города России, а также в Израиль, США и иные страны.

34 | К сожалению, аналогичными данными по другим республикам не располагаем. Они не были опубликованы в открытой печати. Полагаю, что представители национальной интеллигенции повсеместно старались способствовать тому, чтобы в местах проживания горских евреев в школах преподавали джуури.

На сегодняшний день массово горские евреи проживают на трех континентах в восьми странах: в Израиле (самая многочисленная община), в России (в Москве, Санкт-Петербурге, Пятигорске, совсем небольшие общины сохранились в Махачкале и Дербенте), в Азербайджане, Германии, Австрии, США, Канаде и в Австралии.

Единственным местом компактного проживания горских евреев остается поселок Красная Слобода. Во всех остальных регионах изменение традиционного уклада жизни негативно сказалось на функционировании джуури и уровне владения языком. В большей мере это коснулось представителей среднего и младшего поколений, что стало со временем одной из актуальных проблем региональных общин горских евреев во всех новых местах проживания.

Период с 2010-х — до 2021 гг.

В новой диаспоре у горских евреев сложилась сложная ситуация двуязычия и трехязычия, когда джуури перестал выполнять целый ряд своих прежних, общественно значимых функций. В связи с этим он сдвинулся на второй план, уступив место более престижным и жизненно необходимым для обустройства горских евреев языкам. Более востребованными стал иврит в Израиле, русский — в России, азербайджанский — в Азербайджанской Республике, английский — в США, Канаде и в Австралии, немецкий — в Германии и в Австрии.

При этом роль родного языка в жизни его носителей в этих странах неуклонно уменьшается. Даже во внутриобщинном общении джуури стал сдавать позиции и постепенно выходить из массового употребления: в Израиле^[35], в Азербайджане^[36], в современной России^[37], в странах Запада — в США, Канаде, в немецкоязычных государствах Европы^[38].

В новых местах проживания не было прежней языковой среды и практики общения на родном языке. Можно сказать, что к XXI веку

35 | Брам Х., «Язык горских евреев: Проблема сохранения языка до и после иммиграции в Израиль», *История и культура горских евреев*, с. 501-513 (перевод с англ. яз.).

36 | Брам Х., «Горские евреи Азербайджана в постсоветский период. История и культура горских евреев», с. 608-637 (перевод с иврита)

37 | Чарный С., «Горские евреи в современной России», *История и культура горских евреев*. — 2018, с. 588-607

38 | Чарный С., «Горские евреи в странах Запада: США, Канада, немецкоязычные государства Европы (Германия, Австрия)», *История и культура горских евреев*. — М., 2018, с. 638-645

представители среднего и младшего поколений горских евреев практически перестали говорить на джуури. Некоторые из них лишь в самых общих чертах могут понять горско-еврейскую речь. Позитивным, но единичным фактом в этом контексте стало открытие в 2011 году в Дербенте Муниципального горско-еврейского народного театра, что, впрочем, никак не повлияло на общий уровень владения языком.

По мнению лингвистов, если в том или ином сообществе родной язык перестают изучать более 30% детей, то язык как носитель духовной культуры, находится под угрозой исчезновения, ибо перестает передаваться новым поколениям. По мнению международных экспертов и заключению Международной ассоциации ученых-лингвистов и ЮНЕСКО язык горских евреев находится «под угрозой исчезновения» (красный уровень опасности), и потому он был занесен в 2010 г. в «Атлас языков мира, находящихся под угрозой исчезновения»^[39]. Как показывают собранные нами данные, подобное, серьезное и пессимистичное заключение представляется несколько поспешным.

В конце 1990-х гг. в России стали появляться общественные организации горских евреев, ориентированные на сохранение культурных традиций и языка джуури, на создание естественной языковой среды в рамках общинных центров. В эти годы совпали усилия и умонастроения научной, творческой интеллигенции и финансовой элиты — руководителей горско-еврейских общественных организаций. Эти структуры способствовали консолидации горских евреев, возрождению традиционных форм жизни и культурной трансмиссии — передаче историко-культурного наследия народа от поколения к поколению. Это можно в полной мере квалифицировать как возрождение национальной и религиозной жизни. Аналогичные процессы у ашкеназских евреев, проходившие в другое время, исследователи называли «еврейским ренессансом»^[40].

В 1997 году предпринимателем родом из Красной Слободы Т.Г. Гуршумовым был создан Российский Фонд сохранения и развития еврей-

39 | См. сноску 5 к этой статье

40 | Лукин В., «К столетию образования петербургской научной школы еврейской истории», *История евреев в России: Тр. по иудаике. Серия «История и этнография»*. Вып. 1. Под ред. Д. Эльяшевича. СПб, 1993; Львов А., «Штетл в XXI в. и этнография постсоветского еврейства», *Штетл. XXI век. Полевые исследования*. Под ред. В. А. Дымшица, А. Л. Львова, А. В. Соколовой. Петербург: Европейский университет в Петербурге, 2008, с. 9-26; Носенко Е., «Найдет ли антропология свое место в российской иудаике (размышления о роли некоторых социальных и гуманитарных наук)», *Диаспоры / Diasporas*. 2006. № 4, с. 218-233; Носенко-Штейн Е., «О коллективной памяти российских евреев на рубеже веков (предварительные наблюдения)», *Этнографическое обозрение*. 2009. № 6, с. 20-29

ской культуры, которым в дальнейшем руководили сыновья трагически погибшего Гуршумова — братья Заур^[41] и Акиф Гилаловы. Фонд был призван помочь горским евреям в сохранении языка, литературы, этно-религиозных традиций.

Фондом и учрежденным им в 2003 году «Всемирным конгрессом горских евреев» (ВКГЕ) были открыты горско-еврейские синагоги в Москве и в Израиле, издано немало религиозной литературы и две научные монографии: «Горские евреи: История, этнография, культура» и «История и культура горских евреев»^[42].

В 2001 г. выходцами из Красной Слободы — братьями Захарьяевыми — была основана в Москве крупнейшая в РФ общественная некоммерческая организация «Международный благотворительный Фонд поддержки горских евреев СТМЭГИ». Фонд, как будет подробнее описано ниже, и поныне ведет разнообразную общинную и просветительскую деятельность, приоритетными направлениями которой является сохранение традиционной культуры горских евреев и языка джуури.

Процесс реорганизации государственной языковой и этнокультурной политики в России шел довольно медленно. Новые тенденции по отношению к языкам малочисленных народов, к которым относится и джуури, обрели контуры в 2013 году, когда была утверждена федеральная программа «Укрепление единства российской нации и этнокультурное развитие народов России».

В августе 2018 года вступил в силу закон «Об образовании в Российской Федерации», дающий школьникам и их родителям право выбирать, какой язык будет изучать ребенок в качестве родного.

Надо помнить, что масштаб языкового многообразия России беспрецедентен: в стране зафиксировано более 150 языков, из них около 100 — письменные, на 59-ти создаются литературные произведения, издаются книги и журналы, ставятся спектакли. Кроме того, некоторые языки в ряде республик, хотя и не имеют статуса государственного, но обладают аналогичными функциями (в этой связи уместно напомнить об официальном признании татского языка в Дагестане, который, согласно Конституции Республики, входит в число 14-ти языков субъектов РФ).

41 | Заур Таирович Гилалов трагически погиб в марте 2004 г.

42 | *Горские евреи: История, этнография, культура*. Под общей редакцией И. Бегуна. Составление и научная редакция В. Дымшица. Иерусалим — Москва: «ДААТ / Знание», 1999. 464 с.; *История и культура горских евреев*. Научн. ред. Назарова Е. М., Семенов И. Г. — М.: ВКГЕ. М., 2018. Более детальную информацию о деятельности Фонда и ВКГЕ можно найти во второй, изданной Фондом книге 2018 г.

О реакции федеральной власти на проблему сохранения языкового многообразия свидетельствует подписание президентом В.В. Путиным 26 октября 2018 г. Указа о создании Фонда сохранения и изучения родных языков народов РФ. Созданный в феврале 2019-го Фонд формируется за счет бюджетных ассигнований.

В феврале 2020 г. ЮНЕСКО объявило 2022 — 2032 гг. десятилетием языков коренных народов. Все это вселяет надежду в отношении будущего языка горских евреев.

Тем не менее, в условиях дисперсного проживания горских евреев в России среди инокультурного и иноязыкового окружения, трудно представить введение джуури как предмета в систему государственного школьного начального и среднего образования. Поэтому своевременными и эффективными считаем предпринятые организациями горских евреев меры, направленные на сохранение и возрождение родного языка и форм традиционной этнокультурной жизни в нынешних местах расселения.

Так сложилось, что большинство организаций горских евреев в России созданы и функционируют в Москве. Помимо ВКГЕ и Фонда СТМЭГИ заслуживает упоминания и религиозная община «Геула» (руководитель — рав Авраам Исаков)^[43].

В ряду упомянутых общественных структур системностью и регулярностью реализуемых проектов выделяется Фонд СТМЭГИ, деятельность которого охватывает все важнейшие аспекты еврейской жизни.

В 2008 — 2010 гг. СТМЭГИ профинансировал реставрацию синагоги Гиляки в Красной Слободе, в 2014 — 2015 гг. отреставрировал синагогу горских евреев в Офакиме (Израиль), содействовал реконструкции Московской хоральной синагоги к ее 100-летию. Фонд много лет помогает московской иешиве «Шаарей Кедуша», где учатся молодые горские евреи. В феврале 2013 года Г. Захарьев подписал соглашение с главой иерусалимской иешивы «Эц-Хаим» Й. Гилелем, в рамках которого группы молодых горских евреев могут приезжать в Иерусалим на кратковременное обучение. Кроме этого, Фондом ежемесячно поддерживаются десятки синагог и иешив, различные еврейские общины мира получают в дар свитки Торы, СТМЭГИ спонсирует издание религиозной литературы, календарей и т.д.

43 | Чарный С., «Всемирный конгресс горских евреев и другие общинные структуры», *История и культура горских евреев*, с. 693-705

Осенью 2019 года благодаря инициативе совладельцев группы компаний «Киевская площадь» Зараха Илиева и Года Нисанова и президента Фонда СТМЭГИ Германа Захарьяева был открыт многофункциональный Общинный центр в Сокольниках в Москве.

В настоящий момент Фонд СТМЭГИ готовит к открытию созданный им Еврейский этнографический музей в Красной Слободе, разместившийся в отреставрированном Фондом здании старой синагоги. Благодаря СТМЭГИ функционирует единственный в мире Горско-еврейский музыкальный театр «Рамбам» в Хадере (Израиль).

С 2014 года реализуется комплексная Программа сохранения и возрождения языка джуури, инициатором которой выступил Герман Захарьев.

Эта программа ориентирована на следующие направления работы:

- На разработку учебно-методического комплекса для преподавания джуури в учреждениях дошкольного, школьного, среднего и высшего образования: подготовку и издание методической литературы, учебников, букварей, открытие учебно-методического кабинета языка джуури (Общинный центр в Сокольниках совместно с Объединением горских евреев).
- На подготовку лексикографической базы для изучающих язык джуури: издание словарей, разработку и запуск электронного словаря-переводчика «Джуури Переводчик» с переводом слов и фраз с языка джуури на русский, иврит, английский язык.
- На подготовку дошкольной базы для преподавания джуури: открытие еврейского детского сада, организацию языковых кружков для детей в региональных общинах.
- Обучение языку джуури всех желающих при общинных центрах.
- На создание дистанционных технологий обучения джуури, разработку и налаживание работы учебных программ, и дальнейшее совершенствование мобильного приложения «Джуури Переводчик» с переводом слов и фраз с языка джуури на русский, иврит, английский язык.
- На подготовку и открытие университетской базы для преподавания джуури в высшей школе: составление магистерской программы «Язык и культура еврейских диаспор» по направлению «Филология» в РГУ им. А.Н. Косыгина по языку и культуре горских евреев.

- На популяризацию языка джуури: ведение раздела «Академия языка джуури» в газете «STMEGI.com за месяц» и аккаунта с таким же названием — в социальных сетях Facebook и Instagram.

В рамках Программы сохранения и возрождения языка джуури была создана Библиотека фонда СТМЭГИ, в которой представлены, в том числе, книги на языке джуури, а также учебники, буквари, словари языка джуури, литература по истории и этнографии горских евреев, все номера горско-еврейских газет и журналов.

В 2017 году на сайте STMEGI.com создается Электронная библиотека с открытым доступом (бесплатная). Ведут работу кружки по языку джуури для детей и взрослых в религиозных общинах Москвы (6 групп), Дербента (1 группа), Пятигорска (1 группа). В 2018 и 2019 гг. были изданы два учебника языка джуури, а в электронном формате вышло методическое пособие по джуури Г.Н. Исакова^[44]. В 2020-м прошел Международный онлайн-марафон по языку джуури, в котором приняли участие более 100 человек из Израиля, Азербайджана, США, Канады, Австрии и Германии.

В результате договоренностей Фонда СТМЭГИ с Российским государственным университетом (РГУ) им. А.Н. Косыгина в Москве прошел первый набор на магистерскую программу «Язык и культура еврейских диаспор» по языку и культуре горских евреев на 2021/2022 уч. год. Магистерская программа создана лингвистом-иранистом Е. Назаровой в сотрудничестве с кафедрой филологии и лингвокультурологии Академии им. Маймонида. Планируется подготовка педагогов для дошкольного, начального и среднего школьного, высшего образования по направлению «Филология».

В 2018 г. и в 2020 г. Фонд стал победителем двух конкурсов грантов Президента РФ, получив государственное субсидирование двух проектов: «Электронная библиотека и аудиокниги горских евреев Кавказа» и «Программы сохранения и изучения языка джуури».

44 | Богданов Г., *Учебник горско-еврейского языка джуури (кайтагский диалект)*. Под ред. Х.Р. Соломоновой. Израиль. Центр «Sholumi», 2018, 208 с.; Богданов Г., *Учебник языка горских евреев джуури в двух частях. Часть 1*. Под ред. И. Х. Михайловой, Д.С. Масандиловой. Израиль. Центр «Sholumi». — М. Издательство «Амалданик», 2019, 244 с.; Исаков Г., *Уроки джуури. Методическое пособие для учителей языка джуури*. — М., Изд. Дом СТМЭГИ. 2019 (электр. формат)

Описанные в статье три последовательно сложившиеся по времени языковые ситуации функционирования джуури в СССР и в современной России показали не только изменения в жизнедеятельности языка, в степени владения языком горских евреев, но и представили адекватную картину словесной культуры горских евреев на протяжении более чем ста лет.

В период продвижения «татского мифа» горские евреи подвергались культурной дискриминации со стороны властных управленческих структур. Кризис идентичности, описанный в первом и втором разделах статьи, породил путаницу в самосознании и привел отдельных горских евреев к потере этнических ориентиров, хотя за насильственно внедрявшимся этнонимом «таты» не стояло никакого национально-культурного содержания.

Не прибавляло ясности и параллельное сосуществование двух названий одного языка: с одной стороны, *язык джуури* — этническое название языка, связанное с этнонимом *джуургьо* (евреи), с другой, *татский язык* — официальное название, используемое в научной литературе и официальных государственных документах и внесенное в «Номенклатуру языков народов Российской Федерации». Это затрудняло изучение этногенеза горских евреев и ведение статистического учета носителей языка, разбивая один народ на три этнические группы: горские евреи, таты, евреи. Для разрешения терминологической проблемы мы предложили ввести в номенклатуру языков народов РФ этническое название языка горских евреев *джуури*, придав ему тем самым официальный статус. Термин же «татский язык» нами было предложено изъять из обращения по отношению к языку горских евреев, как провоцирующий ошибочный параллелизм в паре понятий «татский язык» // «таты», поскольку название языка намеренно использовалось как элемент идеологического мифа, который навязывался горско-еврейскому народу в советские годы^[45].

Благодаря более чем двадцатилетней поддержке языка джуури Фондом СТМЭГИ, ВКГЕ, общиной «Геула» и другими еврейскими структурами, заметно возросла роль родного языка в этнокультурной самоидентификации горских евреев, что, в свою очередь, существенно повлияло на рост горско-еврейского самосознания.

45 | Назарова Е., «Терминологическая ситуация с названием языка горских евреев», *Judaic-Slavic Journal*. № 2 (4), 2020, с. 60-85 (ISSN: 2658-3364. DOI: 10.31168/2658-3364)

На сегодняшний день в основе горско-еврейской идентичности отчетливо выделяются четыре составляющие: 1) общий для всех горских евреев родной язык *джуури*, 2) общая религия (раббанитская версия иудаизма), 3) общее самоназвание *джуур*, 4) историческая родина Эрец Израэль (Израиль). При этом центральным, ключевым компонентом идентичности горских евреев остается язык джуури, помогающий индивиду осознать себя горским евреем, объединяя его с другими членами этнической группы в единое целое, в один народ.

Анализируя идентичность горских евреев, будучи лингвистом, я вполне осознаю не полную степень корректности своих выводов в строго научном социо-антропологическом аспекте, поскольку мной не использовался инструментарий таких научных специальностей как социология, антропология и этнология — анкетирование и сбор полевых материалов в виде интервью носителей языка, а также не производился подсчет процентов и получение математически выверенных результатов. Однако, являясь в данном социолингвистическом исследовании одновременно и рыбой, и ихтиологом, я использовала методы наблюдения, анализа и синтеза результатов в контексте лингвокультурологии.

Идентичность горских евреев и роль языка джуури в её формировании стали в последние годы предметом интереса для целого ряда исследователей. Так, в 2018 г. были опубликованы несколько статей дагестанских социологов и политологов по этой теме. Выводы профильных исследований помогут дать объективную, математически выверенную информацию о роли языка джуури в горско-еврейской идентичности, полученную в результате социологических опросов и анкетирования, а также послужат в качестве верифицирующих по отношению к нашим данным.

М.М. Шахбанова, зав. отделом социологии Института истории, археологии и этнографии Дагестанского ФИЦ РАН в 2018 г. выступила в качестве руководителя грантового проекта «Этническая и религиозная идентичности горских евреев Северного Кавказа: состояние и тенденции» в конкурсе проектов фундаментальных научных исследований РФФИ^[46]. В рамках данного исследования целая группа дагестанских социологов, политологов, философов и правоведов провела социологический опрос методом «снежного кома» (N 726) в городах Дербент, Махачкала, Мин-

46 | Российский фонд фундаментальных исследований, проект № 18-011-00367

воды, Ессентуки, Пятигорск, Нальчик. Полученные результаты были опубликованы в нескольких статьях разных авторов в 2018 — 2019 гг.^[47].

В одной из публикаций М.М. Шахбанова, подметив противоречивые тенденции в самосознании горских евреев, отмечает: «Установлено, что национальный (родной) язык, этнические традиции, религия, быт на определенной территории, общий характер и сходное поведение, национальная литература, историческая родина и историческая память являются важнейшими маркерами воспроизводства этнической идентичности горских евреев. Национальный язык занимает в этой иерархии лидирующее положение, несмотря на то, что уровень владения им среди опрошенных горских евреев находится не на высоком уровне»^[48].

Это подтверждают и наши выводы, и наблюдения о том, что национальный язык занимает лидирующие позиции, в первую очередь, как этнический идентификатор. Но при этом, отвечая на вопрос «Что лично для вас значит быть горским евреем», 72,8% респондентов Шахбановой считают, что самоидентификация с горскими евреями для них означает «хорошо знать горско-еврейский язык». На втором месте для 70,4% респондентов самоидентификация состоит в знании и соблюдении национальных традиций и обычаев горских евреев. На третьем месте рейтинга в иерархии этноопределителей оказалась (57,5%) ценность знаний и соблюдение религиозных традиций и обычаев горских евреев. Принадлежность к своему народу выражается в исповедании единой религии (48,4%), а стремление к исторической родине отражается через суждение «ощутить Израиль страной, объединяющей евреев» (21,6%)^[49].

В другой статье^[50] М.М. Шахбанова описала сложные языковые процессы, идущие в среде горских евреев. «Выбирая в качестве индикатора

47 | Madina Shakhbanova, "Ethnic Identity of the Mountain Jews and Indicators of Its Reproduction", *Journal of History Culture and Art Research*. Vol. 7, No 3. 2018, pp.781-789 doi:<http://dx.doi.org/10.7596/taksad.v7i3.1701>; Шахбанова М., «Этноязыковое самосознание и языковая компетенция горских евреев», *Государственное и муниципальное управление. Ученые записки*. 2018. № 3, с. 229- 234 (DOI: 10.22394/2079-1690-2018-1-3-229-234); Шахбанова М., «Политика татизации и ее отражение на этническом самочувствии горских евреев», *Историческая и социально-образовательная мысль*. Том 10, №4/1, 2018, с. 108-117 (DOI: 10.17748/2075-9908-2018-10-4/1-108-117); Шахбанова М., Загирова Э., Сеидова Г., «Религиозная активность горских евреев: состояние и тенденции», *Вестник Майкопского государственного технологического университета*. 2019. 3/42, с. 179-189 (DOI: 10.24411/2078-1024-2019-13017).

48 | Shakhbanova, "Ethnic Identity of the Mountain Jews", p. 781

49 | Там же, с. 788

50 | Шахбанова М., «Этноязыковое самосознание и языковая компетенция горских евреев», с. 231

воспроизводства этнической идентичности национальный (родной) язык, опрошенные горские евреи демонстрируют противоположные позиции: одна их треть свободно владеет родным языком, вторая треть отметила вариант ответа «говорю с некоторыми затруднениями», а это, в свою очередь, свидетельствует о языковой трансформации горских евреев. Однако, несмотря на усиление ассимиляционных процессов, горские евреи не ощущают угрозы для своей этнокультуры, более того, ориентированы на заимствование из инонациональных культур исключительно лучших достижений. Вместе с тем, на ущемление этноязыкового самосознания горских евреев существенное влияние оказала «политика татизации», способствовавшая искусственному навязыванию им этнокультуры народа, с которым они не ощущают культурного, психологического, языкового сходства».

В том же 2018 году группа дагестанских исследователей — Э.М. Загирова, Г.Н. Сеидова и Р.М. Мамараев, анализируя полевые результаты упомянутого исследования этнической и религиозной идентичностей горских евреев Северного Кавказа, также отметили, что «...важнейшим этноинтегрирующим параметром горских евреев выступает историческая родина (33,3%), наряду с такими признаками как национальный язык (горско-еврейский/еврейско-татский) (81,2%), национальные традиции, обычаи, обряды (73,2%), религиозная принадлежность (54,7%), совместная жизнь на определенной территории (41,3%), общность характера, схожесть поведения (39,0%), национальная литература, народное творчество, сказки, народные песни, предания (36,2%) и историческая память (30,0%)»^[51].

В 2020 г. в журнале *Religions* («Религии») была опубликована статья итальянских исследователей Джанкарло Анелло и Антонио Карлуччио «Религии как новаторские традиции: пример московских джууро»^[52], в которой в числе прочих аспектов были подняты вопросы горско-еврейской идентичности. Один из исследователей — Антонио Карлуччио — посетил несколько мероприятий Фонда СТМЭГИ в Общинном центре в Сокольниках в Москве зимой 2020 г. Авторы, ссылаясь на упомяну-

51 | Загирова Э., Сеидова Г. и. Мамараев Р., «Ценности этнической идентичности и этническое самочувствие горских евреев», *Государственное и муниципальное управление. Ученые записки*. 2018. №4, с. 229-234 (DOI: 10.22394/2079-1690-2018-1-4-229-234)

52 | Giancarlo Anello and Antonio Carluccio, “Religions as Innovative Traditions: The Case of the Juhuro of Moscow”, *Religions*, 2020, No 11 (9), 427, pp. 1-16 (Doi:10.3390/rel11090427)

тые работы М.М. Шахбановой и свои наблюдения, приходят к сходной иерархии маркеров идентичности горских евреев: национальный язык (джуури); традиции и обычаи; религия и историческая родина.

Таким образом, социологические исследования подтверждают наш вывод о ключевой роли языка джуури в этнокультурной идентичности горских евреев.

Исходя из анализа собственных наблюдений, с одной стороны, и сведений, приводимых в вышеуказанной специальной литературе, с другой, можно заметить, что возрастание роли языка джуури в этнокультурной идентичности горских евреев, в свою очередь, усиливает этнообъединительные тенденции в их среде на основе коллективной исторической памяти об общности культуры и родного языка. Обе эти тенденции консолидируют в настоящее время горских евреев на базе общественных организаций и религиозных общин, воссоздавая в Москве подобие традиционного духовного этнокультурного «пространства», которое много веков поддерживало и объединяло горских евреев в исторических местах их проживания на Кавказе.

Таким образом, деятельность общественных организаций горских евреев в Москве и транслируемая ими из Москвы на все региональные общины — в Израиле, Азербайджане, Германии, Австрии, США, Канаде, — фактически выдвигает российский мегаполис на роль второго (после Израиля) центра интеллектуальной и духовной жизни народа.

Евгения Назарова — преподаватель кафедры русского языка как иностранного, руководитель Магистерской программы «Язык и культура еврейских диаспор» по изучению языка джуури и культуры горских евреев, Российский государственный университет им. А.Н. Косыгина (Москва)

Институт евро-азиатских еврейских исследований

Институт евро-азиатских еврейских исследований (ИЕАЕИ) основан и действует под эгидой ЕАЕК в качестве платформы 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. Институт проводит академические и прикладные исследования современного состояния еврейских сообществ Евро-Азиатского региона в контексте их социального и политического положения, отношений с Государством Израиль, международными и региональными еврейскими организациями. Помимо этого, Институт исследует историческое, культурное и политическое наследие еврейских общин и процессы еврейской миграции.

Среди экспертов Института: д-р Леонид Смиловицкий, д-р Сэм Клигер, д-р Нати Канторович, Рафаэль Саттаров, д-р Дина Лиснянская, д-р Дмитрий Шевелев, д-р Асаф Каниэль, д-р Иосиф Бренер, д-р Олаф Глекнер, д-р Владимир Месамед, д-р Велвл Чернин, проф. Михаил Членов, председатель академического совета Института — проф. Зеэв Ханин, д-р Хаим Бен Яков — исполнительный вице-президент Института, и многие другие.

В рамках деятельности института было осуществлено последнее по времени масштабное исследование еврейского населения России, Украины, Беларуси, Молдовы и Казахстана, проведенное в 2019 — 2020 году по инициативе ЕАЕК. Итоги исследования, раскрывающего важные аспекты еврейской идентичности, ее состояние и динамику, обобщены в соответствующей монографии.

В деятельность ИЕАЕИ входит:

- проведение исследований;
- издание серии научно-аналитических докладов и монографий;
- издание сборника научных и публицистических статей — Ежегодника ЕАЕК «Евреи Европы и Азии: состояние, наследие и перспективы»;
- регулярная публикация в электронном журнале оперативных аналитических материалов по проблемам еврейских общин бывшего СССР, стран Евро-Азии и транснациональной евро-азиатской и русскоязычной еврейской диаспоры;
- проведение конференций, круглых столов, презентаций и других академических мероприятий.

Общины и организации входящие в ЕАЕК и партнеры Конгресса могут содействовать проведению исследований, подбору авторов публикаций, а также оказывать помощь в сборе материалов, разработке предложений, организации презентаций материалов Института, а также заказе проектов, включая их частичное финансирование.

ПУБЛИКАЦИИ ИЕАЕИ



В марте 2019 года была выпущена монография проф. Владимира (Зеэва) Ханина **«Антисемитизм и филосемитизм в России и Украине: от эволюции к революции»**.

Данная монография, опираясь на исследования, анализирует уровень антисемитизма в России и Украине.



В ноябре 2019 года вышел в свет **Ежегодник Евро-Азиатского Еврейского Конгресса «Евреи Европы и Азии: состояние, наследие и перспективы»** за 5779 (2018 — 2019) год, подготовленный Институтом евро-азиатских еврейских исследований в академическом сотрудничестве с Еврейским университетом в Иерусалиме. Выпуская Ежегодник, ЕАЕК регулярно предоставляет своевременный обзор еврейской жизни Евро-Азиатского региона еврейской общественности, научному сообществу и руководству государств, еврейские общины которых входят в состав конгресса.



В декабре 2019 года был выпущен **сборник очерков полевых исследований субэтнических групп евреев Крымского полуострова д-ра Велвла Чернина — «Из крымских тетрадей»**.

Уникальность данной книги заключается в том, что она вводит в научный оборот информацию, полученную в ходе этнографических исследований конца 1970-х — начала 1980-х годов, когда еще были живы носители крымчакской культурной традиции. Поэтому публикация этнографических материалов о крымчаках особо ценна.



В марте 2020 года была выпущена **монография «Еврейская идентичность в бывшем СССР: состояние и вызовы»**, представляющая часть результатов масштабного исследования еврейского населения России, Украины, Молдовы, Беларуси и Казахстана, проведенного ИЕАЕИ в 2019 — 2020 гг.

Данная монография приводит анализ данных исследования, отражающих состояние, динамику и перспективы еврейской идентичности в постсоветских странах.



В декабре 2020 года вышел в свет **Ежегодник Евро-Азиатского Еврейского Конгресса «Евреи Европы и Азии: состояние, наследие и перспективы»** за 5780 (2018 — 2019) год, подготовленный Институтом евро-азиатских еврейских исследований в академическом сотрудничестве с Еврейским университетом в Иерусалиме. Выпуская Ежегодник, ЕАЕК регулярно предоставляет своевременный обзор еврейской жизни Евро-Азиатского региона еврейской общественности, научному сообществу и руководству государств, еврейские общины которых входят в состав конгресса.

ЕЖЕ 7 ГОД НИК 1 ЕАЕК 2020—2021 כ"ףשנ

Евро-Азиатский
Еврейский Конгресс

eajc.org
info@eajc.org

Институт евро-азиатских
еврейских исследований

institute.eajc.org

Дизайн и верстка: Дмитрий Островский

© Евро-Азиатский Еврейский Конгресс –
Институт евро-азиатских еврейских
исследований, Герцлия, 2021

© Авторы, 2021

ISBN 978-965-92845-5-9

ISBN 978-965-92845-5-9



9 789659 284559