

ФОНД «ШАМИР» им. М. ДУБИНА

# ЕВРЕИ В МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ

МАТЕРИАЛЫ  
1-й МЕЖДУНАРОДНОЙ  
КОНФЕРЕНЦИИ  
Рига, 28—29 августа 1995 г.

Под редакцией  
Г. БРАНОВЕРА и Р. ФЕРБЕРА

РИГА 1996

**JEWS IN A CHANGING WORLD**  
1st International Conference  
Riga, Latvia, 28–29 August 1995

*Editors:* H. BRANOVER and R. FERBER  
*Introductory article by Ruvin FERBER*

The conference "Jews in a Changing World" has become possible due to the support from the *Memorial Foundation for Jewish Culture* (New York), as well as the *Soros Foundation — Latvia*.

**Редакторы:**

проф. Герман БРАНОВЕР, проф. Рувин ФЕРБЕР (*сопредседатели*),  
проф. Абрам КЛЕЦКИН, д-р Григорий СМИРИН (*научный редактор*),  
Гита УМАНОВСКАЯ, Фаина ФЕРБЕР (*редактор*),  
д-р Ирене ШНЕЙДЕРЕ, проф. Язеп ЭЙДУС

*Вступительная статья*  
Рувина ФЕРБЕРА

*Логотип и рисунки*  
Елены АНТИМОНОВОЙ

© 1996, Фонд «Шамир» им. М. Дубина

**ОТ РЕДКОЛЛЕГИИ**

28–29 августа 1995 г. в Риге (Латвия) прошла 1-я Международная конференция «Евреи в меняющемся мире», вызвавшая большой общественный резонанс. Организаторами конференции выступили Фонд «Шамир» им. М. Дубина (Рига, Латвия), Мемориальный фонд еврейской культуры (Нью-Йорк, США), Латвийская академия наук, Университет им. Бен-Гуриона в Негеве (Беэр-Шева, Израиль), историко-философский факультет Латвийского университета и др.

Предлагая вниманию читателей сборник материалов этой конференции, оргкомитет и редакторы исходят из того, что только в опубликованном виде ее полноценный интеллектуальный продукт может стать достоянием науки и широкой общественности. Поэтому и было предпринято издание этих материалов на русском и английском языках. Сборник содержит материалы двоякого рода: как представленные авторами для публикации в оргкомитет конференции, так и подготовленные на основе стенограмм выступлений.

Учитывая международный статус конференции, а также чтобы сделать ее результаты доступными для восприятия как можно более широкой аудитории, публикуемые материалы снабжены дополнительными комментариями, которые составил научный редактор сборника д-р Григорий Смирин.

*Редакция выражает глубокую признательность людям, вложившим много труда в издание этой книги, — Елене Антимоновой, Галине Слепковой, Наталье Лебедевой, Николаю Жуку, Юрию Берковичу, а также участвовавшим в подготовке рукописи сборника к изданию — Ольге Николаевой, Лине Фербер, Дайге Лапсе, Ольгерту Эглитису, Андрею Карпову, Даниэлю Умановскому.*

*Редакция также благодарит за поддержку главного раввина Риги и Латвии Натана Баркана и авиакомпанию «Латнесс» (Рига).*

## ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СТАТЬЯ

Рувин Фербер

### В ШЕСТОМ ТЫСЯЧЕЛЕТИИ, НА ИСХОДЕ ДВАДЦАТОГО ВЕКА

#### Поиски жанра

В мире нет центра. Мир не устроен по принципу пирамиды, на вершине которой — самый богатый ли, древний ли, мощный город, страна, регион. Но в мире возникали и возникают центры, и это происходит тогда и там, когда и где концентрируются живая мысль, обобщенный опыт народа, в этот момент становящегося центром Истории. Еврейство Латвии, стран Балтии, да и всей Восточной Европы и бывшего СССР в настоящий момент не считается средоточием еврейской культуры, философии или политической мысли. Более того, весьма распространенным является представление о транзитном, преходящем характере еврейского присутствия здесь, и еврейские общины представляются временным пристанищем перед неизбежной депатриацией или иммиграцией большей части и, по мнению многих, столь же неизбежной ассимиляцией оставшейся части. В какой мере это справедливо — покажет дальнейшее развитие событий на обширном посткоммунистическом пространстве.

Характерным же признаком настоящего момента является его несомненный динамизм. Еврейство пришло в движение, причем далеко не только в миграционном смысле, но и в смысле движения культурно-общинного, движения, как сейчас модно говорить, в направлении осознания своей идентичности в меняющихся условиях. Получает взрывное развитие еврейская общественно-политическая мысль, или, в более широком смысле, еврейская гуманитарная активность. Кажется, прорвалось десятилетиями сдерживаемое тоталитарным режимом стремление внести свой, еврейский вклад в современное миропонимание. Стремление это, оказывается, подспудно созревало в умах естествоиспытателей и математиков, врачей и представителей технической интеллигенции, традиционно составлявших значительную часть советского еврей-

ства. Да и профессиональные гуманитарии с огромным интересом переключаются на еврейскую проблематику, стараясь и здесь успеть сказать свое слово. Все это, несомненно, «привело» к еврейской теме значительное количество талантливых мыслителей, может быть, не имеющих опыта социально-культурных исследований, но зато обладающих такими бесспорными достоинствами, как нетрадиционный взгляд и страстное желание погружения в такого рода проблематику, продиктованное в том числе ни с чем не сравнимым чувством вновь обретенной принадлежности к народу со столь уникальной судьбой. Свежесть этого обретения, являясь мощным источником вдохновения, служит в то же время определенной гарантией от зашоренности и банальности, позволяет надеяться на появление идей, которые помогут осознать и понять этот величайший феномен человеческой истории — феномен еврейства. Предоставить слово желающим высказаться, записать и не упустить, постоянно создавать стимулирующее дискуссионное пространство — вот, пожалуй, насущное веление нашего времени. Автор этих строк уверен, что среди молодых участников многочисленных конференций и семинаров находятся те, которым суждено стать признанными еврейскими мыслителями XXI в.

Поэтому конференций по проблемам еврейства сегодня и здесь не может быть слишком много, и заведомо неправы те, кто говорит, что на эту тему их уже достаточно. Как неправы и те, которые призывают собрать только уже зарекомендовавших себя участников или только в крупных еврейских центрах, где-нибудь в Москве или Санкт-Петербурге. Я также не разделяю мнения тех практиков-функционеров еврейских организаций, которые говорят о бесполезности массового «теоретизирования» на еврейскую тему, считая это пройденным этапом, отвлекающим от практических нужд действительно нелегкого общинного бытия.

Так нужна ли еще одна регулярная конференция по самым общим проблемам еврейства в меняющемся мире? Мой ответ таков: нужна несомненно. Нужна здесь и сегодня. Нужна для того, чтобы живущие в Латвии евреи на этот момент почувствовали себя центром еврейской истории, ведь совершенно необходимо осознать себя как бы находящимися в центре мира. Нужна для того, чтобы евреи из других стран знали и сопереживали евреям Латвии и стран Балтии, живущим здесь сейчас, но также и жившим здесь в прошлом: ведь этот регион был до второй мировой войны средоточием еврейской религиозной, философской и политической активности, и выходцы из него внесли огромный вклад в создание еврейского государства. А в 60-е гг. и в начале

70-х именно в Риге возникло первое массовое движение советских евреев за право выезда в Израиль, завершившееся столь неожиданным для того времени успехом. Конференция нужна и для того, чтобы в этом географически особом регионе «между Востоком и Западом» могли собраться и услышать друг друга мыслители с «Востока», т. е. из бывшего СССР, из других стран Европы, Израиля, США. Наконец, гласное и открытое обсуждение еврейских проблем, несомненно, полезно многонациональному Латвийскому государству, находящемуся в процессе становления гражданского общества.

Итак, сомнений в необходимости проведения рижской конференции у ее организаторов не было. После принятия решения основной проблемой, всегда самой трудной для дискуссий со столь общей направленностью, стало формирование конкретной тематики. Хотелось обсудить все самые важные проблемы, что и нашло отражение в названии. «Проблемы еврейства в современном мире», затем «в меняющемся мире» и, в окончательной редакции, по рекомендации профессора Латвийского университета Абрама Клецкина слово «проблемы» исчезло как давно забывшее оскомину.

Далее следовало определить уровень конференции, ее «жанр». Лучше всего, если жанр непосредственно следует из названия. Вспоминается, как изящно справился с этим писатель Василий Аксенов<sup>1</sup>, когда он весьма остроумно дал заглавие и одновременно обозначил (в скобках) жанр одной из своих прекрасных повестей, опубликованных в 1978 г.: «Поиски жанра (Поиски жанра)». С одной стороны, как нам было ясно с самого начала, уровень конференции должен быть академическим. И в отношении организаторов, среди которых были Академия наук Латвии и Латвийский университет (историко-философский факультет), и в смысле состава докладчиков, и в смысле уровня, на котором предполагалось изложение большинства докладов. С другой стороны, было важно услышать мнение лидеров общин, их взгляд на стратегию, тактику и перспективы существования еврейской общины постсоветского пространства. Сфокусировав основное внимание на современности и ближайшем будущем, никак нельзя было обойти вопросы недавней истории еврейства, в частности в до-войenne Латвии, что необходимо для того, чтобы увидеть и оценить перспективу. И, пожалуй, главное: мы с самого начала стремились представить как религиозное, так и светское направление еврейской мысли при подходе практически к каждому блоку вопросов.

Такой подход представляется совершенно естественным. Действительно, если обобщить ряд данных, полученных недавно в Израиле Институтом им. Гутмана, а также в результате исследования, проведенного газетой «Маарив» («Вечерняя»), то религиозные люди составляют в Израиле около 25–30 %; примерно столько же составляют люди, считающие себя совершенно нерелигиозными. Зато оставшиеся 40–50 % составляют так называемые *месоратим*, т. е. люди «полурелигиозные», которые не отрицают свою связь с еврейской традицией и в какой-то мере придерживаются устоев иудаизма. Если предположить, следуя приведенным данным, что наиболее многочисленную группу сегодня составляют евреи, не совсем чуждые религиозности, то светско-религиозное сосуществование значительного числа евреев, по-видимому, имеет место не только в обществе, но и внутри человека. В каком-то смысле евреи сегодня ощущают себя одновременно на исходе двадцатого века и в последней четвертишестого тысячелетия<sup>2</sup>.

Естественно, такая концепция построения конференции, при ограниченном времени, неизбежно должна была привести и к достаточно пестрой тематике, и к «лоскутности» докладов. В настоящей вступительной статье, среди прочего, сделана попытка рассмотреть содержащиеся в сборнике материалы с некоторой единой точки зрения. Разумеется, эта «единая точка зрения» является в большинстве случаев не чем иным, как вполне субъективной точкой зрения автора статьи, и поэтому именно так и должна восприниматься читателем. И в этом месте автор должен признаться в некоторых своих пристрастиях. Среди современных еврейских мыслителей мне ближе всего взгляды на еврейство Александра Воронсля<sup>3</sup>. Изложенные в его статьях и эссе, а также в личной беседе, они, несомненно, будут утальваться в общей тональности моих размышлений. Среди еврейских философов недавнего прошлого автору наиболее близок Мартин Бубер<sup>4</sup>, величие наследия которого еще предстоит оценить.

### Наука и Тора<sup>5</sup>

Уходящее XX столетие — век революционного переворота в науке и технологиях, причем лавинообразное нарастание достижений и открытий является столь впечатляющим, что не хватает смысловых значений в языке для их определения. В результате потрясенное человечество нарекает эпоху составными терминами с приставками типа «пост», «сверх», «супер» и т. д. Так получилось, что мы живем в эпоху «постиндустриального» общества,

господства «высоких» и «сверхвысоких» супerteхнологий, связаны «единой мировой информационной системой», осуществляя «глобальный экологический мониторинг», переходим на «глобальное компьютерное образование», погружены в мультимедиа «виртуальной реальности», обсуждаем возможность переключиться с издания книг на совершенствование информационной сети «Интернет» и т. д.

Но и эти действительно «сверхвпечатляющие» (с кавычками и без) достижения на исходе XX столетия тем не менее являются лишь более или менее внешним, уже внедренным в сферы массового потребления фактором, следствием и продуктом по-настоящему революционного переворота в самых основных, базисных принципах научного познания, составляющих фундамент современной физики как основы естествознания. Хотя понимание подобных принципов доступно лишь узкому кругу специалистов и их изложение весьма затруднено для непрофессиональной аудитории, мы все же попытаемся обсудить их здесь. Но сначала о другом.

Новые технологии вторглись в область человеческой деятельности, которая касается любого человека, его самого сущностного аспекта — самой человеческой жизни в ее прямом, биологическом, медицинском понимании. Возникающие при этом нравственные проблемы рассматривает так называемая биоэтика, или медицинская этика, роль и значение которой невероятно возросли с резким повышением возможности современной медицины воздействовать на жизнь и смерть, с появлением таких новых отраслей, как генная инженерия, трансплантация органов и тканей, искусственное оплодотворение, возможность долговременного искусственного поддержания больных в vegetativном состоянии, и, с другой стороны, возрождение дискуссии вокруг права медиков на эвтаназию<sup>6</sup>. И здесь все три доклада блока медицинской этики настоящего сборника (Велл Грин, Шимон Глик, Тобий Гурвич) связаны единым нравственным тезисом: согласно еврейской традиции, нет высшей ценности, чем человеческая жизнь, ибо, как говорит в своем докладе проф. Глик, «если кто-то ищет отличительные особенности иудаизма, то ясно, что иудаизм в очень большой степени ориентирован на жизнь, значительно больше, чем большинство других вероисповеданий. Утверждение ориентации на жизнь принято и другими западными религиями, но не в такой степени, как в иудаизме». Далее Ш. Глик, анализируя концепцию утверждения уникальности и неизмеримости человеческой жизни в Талмуде<sup>7</sup>, подчеркивает, что «даже

мгновение человеческой жизни имеет бесконечную ценность, жизнь является бесконечно малой и первостепенно важной». И далее выделим два из предлагаемых Ш. Гликом принципов в иудаизме: все человеческие жизни равны, и наши жизни не являются исключительно нашей личной собственностью.

Может возникнуть вполне понятное искушение объявить эти принципы азбучными истинами, уже содержащимися в заповеди «не убий» и мало связанными с решением вполне конкретных сложных и запутанных случаев современной бурно прогрессирующей медицинской практики с ее невероятно возросшими возможностями. Однако подтвердилось обратное. Когда в эпоху господствующей религиозности к постели больного приезжали на мулах мрачные лекари средневековья в черных одеждах, способные разве что выпустить у больного «дурную кровь», им почти не было нужды обращаться к вечным нравственным истинам. Сейчас все наоборот: бурный рост возможностей медицины наряду с появлением полностью светской биоэтики, кажется, вот-вот пошатнет этические устои, и снова чудесным образом единственной опорой, единственным простым и надежным якорем оказываются все те же принципы абсолютного примата ценности любой человеческой жизни. Оказалось, что основные нравственные принципы медицинской этики должны быть именно просты и безусловны, их не должно становиться больше, но они должны заново восприниматься, переживаться каждым новым поколением в каждую эпоху.

Действительно, в талмудической традиции нет готовых ответов на все вопросы, в том числе на обсуждаемые в докладе проф. В. Грина «случай из досье». Например, о трансплантации сердца 40-летнего израильского солдата, попавшего в засаду в Газе, в трудную клетку арабского жителя восточной части Иерусалима. При этом обнаруживается весь комплекс проблем, в том числе раввинистических и эмоционально-политических, об осознанном согласии родных, отсрочке похорон, посмертном вскрытии, пересадке сердца потенциальному врагу. Да, приложение религиозной традиции не даст набора готовых решений, не снимет противоречий в религиозно-секулярном израильском обществе. Однако здесь именно талмудические методы выглядят вполне современными: нужен не пакет готовых ответов для каждого случая, а алгоритм, методика выработки решений.

В этом нас убеждает весьма неожиданный аспект биоэтики: нарастание релятивизма этических стандартов ценности жизни человека и животного. На первый взгляд, это несомненное сви-

детельство расцвета гуманизма в наше время. Но, с другой стороны, энергичная активность защитников прав животных начинает приводить к размытию абсолютного предпочтения жизни и здоровья человека перед жизнью животного. Здесь можно усмотреть и своего рода доведенное до абсурда продолжение линии соблюдения прав человека. Если все права человека будут безусловно соблюдены, в том числе, например, право гомосексуалистов на службу в армии США, или право двух женщин на брак между собой, дальнейшее развитие концепции вполне может выльяться в соблюдение прав, например, на плотские отношения с животными. Действительно, если бы удалось доказать обоюдное согласие сторон, почему бы нашим «братьям меньшим» не стать признаваемыми сексуальными партнерами? Здесь, пожалуй, только и остается отдать предпочтение отличительному признаку человека как созданного «по образу Божию» (Быт. 1:27) перед поисками различий в генетическом коде или продвинутости по эволюционному древу.

Права человека «без берегов», практическая реализация которых все больше определяется материальными возможностями, создают и другие биоэтические проблемы, например, связанные с возможностью неопределенно долгого искусственного поддержания вегетативного состояния безнадежного больного. Стоит добавить, что в постсоветском регионе вопросы медицинской этики имеют особый оттенок и из-за свежих воспоминаний об ужасах карательной психиатрии недавнего прошлого, и из-за расцветающей коррупции вполне реального настоящего.

И еще. Удивительно актуальным в современном мире оказался характерный для еврейской традиции стойкий иммунитет против влияния астрологии, экстрасенсорного восприятия и других паранормальных течений. Создается впечатление, что сумма невежества остается постоянной во все времена компонентой массового сознания, существующей совершенно независимо от некоего общего прогресса, как бы даже вопреки, а может быть, и благодаря ему (вспомним влияние прессы и телевидения). Очень уместно напоминание Т. Гурвича о непримиримом отношении Маймонида<sup>6</sup> к этому заблуждению: «Ты должен изгнать такие понятия из своих мыслей. Очисть свой разум, как ты чистишь грязную одежду».

Если в области еще недавно не вполне секулярной биоэтики идея опоры на этику иудаизма представляется достаточно естественной, что блестяще проиллюстрировано в докладах В. Грина, Ш. Глика и Т. Гурвича, то в области точного естествознания мысль о его связи с представлениями еврейской традиции может

показаться весьма неожиданной. Действительно, «еврейский вклад» в фундаментальные вопросы физики и математики XX в. обычно иллюстрируют простым и понятным образом как вклад ученых еврейского происхождения, например перечисляют нобелевских лауреатов. При этом вовсе не упоминается огромная стимулирующая роль еврейской традиции, талмудического мышления. И тому есть вполне понятная причина: в обыденном сознании, особенно в постсоциалистическом обществе, присутствует убеждение, что достижения современной науки являются лучшим аргументом против «архаичного» религиозного мировоззрения. Вспоминается «аргумент» времен школьных лет автора этих строк и начала освоения космоса: «Вот Гагарин летал и Бога не видел». Неясно, правда, каким именно образом срабатывает этот довод, когда речь идет о сущностных основах мировоззрения.

Здесь чрезвычайно интересно мнение известного физика, свидетельствующего в вопросах Торы и живущего по заветам Торы, — Германа Брановера, профессора Университета им. Бен-Гуриона в Негеве (Беэр-Шева, Израиль), бывшего рижанина, одного из главных инициаторов и организаторов конференции «Евреи в меняющемся мире». Доклад проф. Брановера, длившийся всего 15 минут (в качестве организатора он настоял на том, чтобы зарезервировать за собой лиць краткое сообщение, дабы предоставить больше времени другим участникам), вызвал, без всякого преувеличения, огромный интерес, о чем можно было судить по многочисленным откликам в кулуарах конференции и в печати. В ответ на прозвучавшие пожелания больше узнать об этом можно предложить материалы, содержащиеся в издающемся под редакцией Г. Брановера на английском языке журнале «*B'Or Ha'Torah*» («В свете Торы»). В частности, вопросы постижения хасидской концепции провидения и свободной воли через законы физики чрезвычайно интересно изложены в статье д-ра Нафтили Берга<sup>10</sup>. Недавно ушедший от нас д-р Берг (1942—1995), именем которого назван Клуб ученых при Фонде «Шамир» в Риге, был исключительной личностью: будучи выдающимся специалистом в науке и технологии (радиационная физика, акустооптика), занимая ответственный пост в исследовательском департаменте Пентагона (США), он был не менее известен как раввин, знаток и ревностный последователь Торы, хасид. Любимой областью его учения в созданной им синагоге были беседы, объясняющие отношение между Торой и наукой, Торой и технологией.

Здесь хочется особо выделить лишь один момент. Все мы, прошедшие «классический» курс основ точного естествознания

(физики, астрономии, химии) и математики, хорошо помним тезис объективности, независимости законов точных наук от человеческого участия или сознания. Потому, мол, они и объективны, что влиянию субъекта, т. е. человека, не подвержены, — говорили нам. Таким образом, человек, скажем, в физике, никак не присутствовал, в отличие от гуманитарных наук «о человеке». Такое строгое отделение «точных» наук от гуманитарных, однако, состоялось сравнительно недавно — около 300 лет назад, со времени введения Ньютона математических принципов описания наиболее общих законов природы, в частности физики. Истинная же суть «великой научной революции» XX в. в фундаментальной физике как раз в том и заключена, что в нее неожиданно ворвался наблюдатель. Вернее сказать, в нее вернулся человек как необходимый участник, необходимое условие самого существования и выполнения законов Природы. При этом речь идет именно о человеке как о наблюдателе мыслящем, способном выносить суждения. Любой объект не может считаться существующим, если нет наблюдателя и не определен способ наблюдения. «А что, действительно Луна не существует, когда на нее никто не смотрит?» — этот красивый «провокационный» вопрос еще долго задавали многие изумленные услышанным в докладе Г. Брановера.

Попытаемся проиллюстрировать или хотя бы дать почувствовать идею этого «парадокса» на примере специфического представления о самой простой, элементарной частице, например электроне. В современной (квантовой) физике, в отличие от классической механики, электрон описывается не его координатой и скоростью, а так называемой волновой функцией («волной вероятности»). Если электрон абсолютно свободен от всякого внешнего воздействия, то он фактически ненаблюдаем, так как любое наблюдение сводится к пусть очень слабому, но воздействию на объект (свеча испускает свет, попадающий в глаз наблюдателя, но при этом испытывает отдачу или слегка меняет температуру), и в этом случае «волна вероятности» заполняет все пространство (всю Вселенную). Значит, абсолютно «уединенный» электрон до его наблюдения нигде не локализован, т. е. находится везде одновременно и нигде конкретно. В момент наблюдения, т. е. взаимодействия, происходит «сгущение» вероятности, например, в точку на экране кинескопа телеприемника. И тогда электрон воспринимается как точечная частица, наблюдаемая по вызванной им вспышке на телевизоре.

Итак, квантовая физика гласит, что бессмысленно задавать вопрос о том, существовал ли электрон до его наблюдения. При

этом современная интерпретация квантовой механики утверждает, что необходим не только регистрирующий прибор, но и разумный наблюдатель, ибо лишь он обладает способностью в конечном счете сформулировать и понять результат опыта. Именно таким образом состоялось введение человеческого фактора, разумного сознания в точные науки.

Одним из первых физиков, наиболее ясно сформулировавших мысль о необходимости своего рода «стирания» разобщенности между физическими науками и науками о человеческом разуме, был выдающийся американский физик еврейского происхождения, лауреат Нобелевской премии Юджин Вигнер. Он писал: «Мы не должны рассматривать порознь физические явления и явления, сопровождающие мышление...»<sup>11</sup> Вигнер предсказывал необходимость появления в недалеком будущем некоей более совершенной науки, в которой может быть достигнуто более полное понимание пределов нашей способности воспринимать окружающее. В последние годы литература по проблемам, находящимся на стыке физики и философии, математики и теории познания, нарастает лавинообразно. Упомянем лишь объемистые монографии английского математика и астрофизика Роджера Пенроуза «Новое сознание императора» и «Тени разума»<sup>12</sup>. Автор на базе современной физики и логики строго доказательно аргументирует тезис о том, что человеческое сознание в своем особом проявлении в качестве человеческой способности к «пониманию» совершает нечто такое, чего в принципе не может совершать счетно-вычислительная система любой степени сложности. Особенно интересна попытка Пенроуза понять, как именно принципиально не подлежащие математическому исчислению способности сознания соответствуют основным принципам современной «неклассической» физики. Действительно, специфически квантовым образом должно рассматриваться и взаимодействие между нейронами мозга, и, таким образом, мы видим признаки реализации программы Ю. Вигнера по интеграции новой физики и психологии.

Отношение проблем точного естествознания к еврейской традиции можно понимать различным образом. Профессор А. Воронель в 1973 г. опубликовал интересное эссе «Иудейство и эзотеризм в науке»<sup>13</sup>, в котором заметил, в частности, что традиционное еврейское мышление всегда было чем-то противоположным исключительно и только аналитическому научному подходу (его А. Воронель называл «эзотерическим»), отличаясь, следя Библии, Талмуду и Каббале<sup>14</sup>, синcretическим, нерасчлененным, образным характером, с постоянным эмоциональным элементом при

повышенном реализме. По мнению Воронеля, евреи, в частности «поколение еврейских мальчиков, воспитанных в немецких университетах», сумели внести в науку первой трети XX в. такие особенности реалистического сознания, как нераздельность времени и пространства, делокализация частиц, необходимость включения наблюдателя в физическую картину мира. Примечательно, что эту часть физики нацисты в гитлеровской Германии называли «еврейской».

Определенное звучание еврейской традиции так называемых «парадоксов» квантовой механики не ускользает от внимания ведущих физиков. Р. Пенроуз в монографии «Тени разума» в весьма изящной форме отдает дань вкладу израильских физиков Элишура и Вайдмана в современную интерпретацию квантовой механики, предлагая устройство «субботнего выключателя», основанного на принципе суперпозиции состояний частицы света (фотона). Такой выключатель позволил бы включать свет по субботам, не нарушая (по мнению Пенроуза) требований иудаизма (запрета зажигать огонь в субботу), поскольку когда палец «экспериментатора» перекрывает поток фотонов, существует 50%-ная вероятность, что выключатель полностью случайно (или по велению Творца) может либо сработать, либо нет. Мне трудно судить, дозволяет ли Талмуд пользование такой системой в субботу, однако приятно отметить такое заинтересованное внимание к еврейской традиции со стороны профессора математики Оксфордского университета Роджера Пенроуза.

### Еврейское Я через Я и Ты

Несомненной особенностью конца XX столетия является возросший интерес к общим проблемам человеческой этики, сохранению единства внутреннего мира человека в постоянном противостоянии напору скептицизма, релятивизма и вседозволенности под влиянием пресса массовой культуры. Монстр массовой культуры саморазвивается с наводящей ужас мощью, лавинообразно нарастающая пропорционально увеличению и так уже невообразимо огромной его массы, соразмерно количеству денежных средств в обороте рекламно-зрелищного бизнеса, метастазы которого неотвратимо врастают в полюбившееся глобальным аналитикам «информационное пространство».

Каков вклад еврейских мыслителей нашего века в философскую этику; в чем особенность этого вклада, его связь с еврейской традицией? И снова вполне понятна как обширность этой темы, так и трудность ее преподнесения. Тем более важным было уча-

стие в конференции философов-профессионалов высокого уровня, представляющих Институт философии и социологии Латвийской академии наук (см. публикации Майи Кулэ, Элги Фрейберги и Светланы Ковальчук в настоящем сборнике). При этом необходимо подчеркнуть, что тонкие этические проблемы, в частности в творчестве великого философа XX в. Мартина Бубера и одного из влиятельных и признанных философов Эмманюэля Левинса, их связь с морально-этическими традициями иудаизма трактуются латышскими учеными, чье участие в работе конференции не на словах, а на деле продемонстрировало общечеловеческую универсальность «еврейского ответа» в области этики нашего столетия.

Знакомство автора этих строк с творчеством Мартина Бубера началось с его сборников хасидских легенд и притч. Не могу не привести здесь еще раз известное изложение Бубером своего восприятия одной легенды: «Когда я был ребенком, я прочитал одну еврейскую легенду, которую не мог понять. Все ее содержание состояло в следующем: «У ворот Рима сидит прокаженный нищий и ждет. Это — Мессия». Тогда я пошел к одному старику и спросил его: «Чего он ждет?» И стариk ответил мне словом, которое я тогда не мог понять и которое лишь гораздо позднее стало мне понятно; он сказал: «Тебя...»<sup>15</sup> Здесь не нужны комментарии — лучше просто помолчать несколько мгновений под воздействием этого замечательного стихотворения в прозе.

Совсем недавно я с некоторым опасением, вполне понятным для человека, мало знакомого с этикой как философской наукой, решился обратиться к основному труду Бубера «Я и Ты», опубликованному в 1923 г. и содержащему формулировку его философской концепции<sup>16</sup>. Должен признаться, я был потрясен. Вместо перегруженного специальной терминологией, громоздкого и тяжело воспринимаемого «основополагающего» философского труда передо мной предстал сборник коротких и несомненно поэтических откровений, несколько напоминающих по стилю авангардную прозу (а местами и белый стих) «серебряного века» русской словесности начала столетия. Да простят меня специалисты, мне не захотелось (да и не удалось бы, наверно) подвергать смысловому анализу этот обладающий обволакивающей музыкальной гармонией своеобразный гимн Человеку и Мироощущению.

Структурно труд «Я и Ты» разбит внутри каждой части на многочисленные «строфы» длиной иногда не больше двух строк, иногда четверть странички, иногда большие. В своем ответе критикам, записанным в последние годы жизни, Мартин Бубер гово-

рит: «В то время я писал то, что писал, будучи охвачен все-поглощающим вдохновением. А то, что дарует такое вдохновение, уже нельзя изменить, даже ради точности». И далее: «Ибо всякая попытка прояснить смысл неясных фрагментов может уничтожить возникающие ассоциации»<sup>17</sup>. Несомненно влияние на стиль отдельных фрагментов «Я и Ты» как писаний ветхозаветных пророков, так и легенд хасидизма. Здесь присутствуют яркая образность и интегрированность слияния Я человека с духовными сущностями окружающего мира через обращенное к ним Ты. Это отношение открывает себя, не обладая речью. «Мы не слышим Ты и все же чувствуем, что нас окликнули, мы отвечаем создавая, думая, действуя; всем своим существом мы говорим основное слово, не умея молвить Ты устами»<sup>18</sup>.

Попробуем пояснить. Бубер говорит, что есть «основные слова», которые определяют само существование человека, выделяют его как личность. Будучи высказанными, эти слова полагают, сотворяют само существование человека. И далее гениальная по своей краткости и емкости мысль: основное слово — это не слово, но пара слов, например Я — Ты или Я — Оно. И тут меня осенило: в этом и есть смысл, суть длинных и вязких рассуждений о Я-концепции в психологии, объясняющих, что познать, ощутить себя как Я человек может только через отношение с другими, увидев себя как отражение в «значимых других», через их совокупное мнение о себе. Бубер же (в 1923 г.) говорит так: «Нет Я самого по себе, есть только Я основного слова Я — Ты и Я основного слова Я — Оно...»<sup>19</sup>.

Пора остановиться, дабы чрезмерно не утомить читателей, а тех, кто заинтересовался, отсылаем к первоисточнику и к мыслям, изложенным в публикации проф. М. Кулэ в настоящем сборнике. Памятая об объединяющем назначении данной вступительной статьи, попытаемся коснуться возникших ассоциаций в связи со сказанным в предыдущем разделе. Во-первых, мысль Бубера об ограниченности, недостаточности постижения мира только путем приобретения опыта. Бубер называет это «движением по поверхности вещей», узнаванием мира лишь путем накопления сведений, — мира, состоящего из Оно, т. е. отделенного от человека, не взаимодействующего с наблюдателем. Например, Луна как Оно существует и вне человека, вне наблюдателя. Но приобретающий опыт не сопричастен миру. Мир как объект познания методами точного естествознания, говоря языком Бубера, «принадлежит основному слову Я — Оно». В то же время «основное слово Я — Ты создает мир отношения», тот самый новый диалог Человека с

Природой, который становится неизбежным следствием и результатом новой науки, где само существование объекта связано с наблюдением. Именно в этом смысле можно говорить, что объект «создан» наблюдением, точнее, разумным наблюдателем, как было упомянуто в предыдущем разделе. Но ведь волна вероятности, заполняющая все пространство, может быть введена не только для описания свободной частицы, например того же электрона или частицы света — фотона, но и для любой единой сущности, в том числе для человека. И так как в квантовой интерпретации взаимодействия «нелокальны», то в принципе возможна некая специфическая «связанность» сколь угодно удаленных частей некогда единой системы. Таким образом создается возможность объяснения связи человека со всем окружающим миром именно как взаимосвязи, превращенной в «мир отношения» Я — Ты. И здесь мы снова можем углядеть подтверждение «иудейскому» подходу к действительности, отдающего предпочтение единому восприятию объекта перед его делением на части: у Воронеля — стремящееся к зачастую парадоксальному единству и цельности «иудейство» в науке как противопоставление детерминистской и объективистской картине мира<sup>20</sup>, у Бубера — предпочтение целостному, образному восприятию объекта как Ты перед расчленением на элементы в процессе только опытной деятельности и восприятия как *Оно*<sup>21</sup>.

Здесь уместно перейти к «вечному» вопросу: «а что такое еврей?» Если ограничиться простейшим ответом «еврей — это тот, кто себя таковым считает», то мы сразу же придем к проблеме еврейской самоидентичности. Думается, что если следовать Буберу, то еврей осознает себя евреем как свою Я—Ты-причастность ко всему еврейству, при этом еврейство (Израиль как народ) в его прошлом, настоящем и будущем осознается именно как Ты, являющееся частью основного слова Я—Ты, т. е. воспринимаемое как целое, всей душой. Именно так, через буберовское Я и Ты, ощущаем мы свое еврейское Я. Ибо «основное слово Я — Ты может быть сказано только всем существом... я становлюсь Я, соотнося себя с Ты; становясь Я, я говорю Ты»<sup>22</sup>.

Оказывается, и в Латвии в 20—30-е гг. нашего столетия были еврейские мыслители, внесшие вклад в философию истории и социальную философию на основе погруженности в духовное наследие иудаизма. Это Марк Вайнтроб, Мако Лазерсон и Макс Шац-Анин, краткий обзор наследия которых содержится в материале, представленном д-ром Светланой Ковальчук. Ей удалось дать представление об основных направлениях и мотивах творчества

еврейских философов довоенной Латвии, а главное, привлечь внимание к их личностям и наследию. Совсем недавно вышла в свет книга воспоминаний о М. Шац-Анине, написанная его дочерью — депутатом Сейма Латвийской Республики Рутой Марьяш<sup>23</sup>. Таким образом восстанавливается связь времен, и становится ясно, что Латвия отнюдь не является белым пятном в развитии европейской философской мысли.

Заканчивая этот раздел статьи, упомяну о такой вполне прагматичной проблеме, обсуждаемой Питером Калмсом, как трактовка отношения к личному материальному процветанию с точки зрения еврейской традиции, Торы. Размышления П. Калмса содержат полезные напоминания об этических нормах по отношению к занимающемуся бизнесом и торговлей, о галахическом<sup>24</sup> запрете участвовать в незаконных действиях, отсутствии для живущего по Галахе права утверждать, что он «лишь выполнял инструкции». Все это весьма существенно для бурно развивающегося подчас в весьма диких и малоцивилизованных формах капитализма, особенно для молодежи, среди которой проявляется как пробуждение интереса к традициям иудаизма, так и вполне естественное желание обеспечить себя материально в нелегких, но и полных искушения легким обогащением условиях стихийно-рыночных отношений, господствующих в постсоветском регионе. В этой связи поучителен аргументированный Калмсом «баланс» между обогащением и исполнением заповедей, не лишающий человека, успешно обеспечивающего себя и свою семью, душевного комфорта при условии соблюдения вполне конкретных правил, базирующихся на порядочности и социальной ответственности, на запрете выходить в конкурентной борьбе за те пределы, когда твои действия приводят к разрушению средств к существованию другого человека, другой семьи, ибо только один человек — Адам был сотворен Создателем, и поэтому никто не вправе утверждать, что «мой отец был создан раньше твоего» или «был создан лучше».

### Единый народ

Евреи составляют сегодня около одной трети процента всего населения мира. Значит, если бы население земного шара распределялось бы на народы равной численности, евреи были бы одним из примерно 300 таких народов. С другой стороны, общая численность евреев сравнима с населением всего одного города-мегаполиса, такого как Токио или Мехико. Тем не менее наиболее общим духовным багажом еврейства является наша абсолютная

уверенность в своей значимости именно потому, что мы — евреи, потому, что мы сохранились. Мы, народ с самоназванием «Израиль» (или, ближе к оригинальному звучанию, *Исрэль*). О происхождении имени народа так было сказано Иакову при его благословлении в Вифиле (Бет-Эле): «...отныне ты не будешь называться Иаковом, но будет имя тебе Израиль. <...> ...Плодись и умножайся; народ и множество народов будет от тебя, и цари произойдут из чресл твоих. Землю, которую Я дал Аврааму и Исааку. Я дам тебе, и потомству твоему по тебе дам землю сию» (Быт. 35:10—12).

Что сегодня связывает нас в единый народ, «весь Израиль» (*Келал-Исрэль*)? Нас, живущих на всех континентах, говорящих на разных языках, столь различных внешне? Нас, религиозных иудеев и совсем не религиозных израильтян или русскоговорящих евреев бывшего СССР?

Участники конференции двояким образом отвечали на этот вопрос. Во-первых, путем непосредственного анализа общей концепции еврейского единства, включающего стремление осмыслять взаимодействие диаспоры и Израиля на современном этапе. Материалы, включенные в блок «Единый народ» настоящего сборника, с той или иной мерой общности и с весьма различающихся точек зрения анализируют проблему. Проф. Велл Грин и раввин Нatan Баркан касаются, пожалуй, самой болезненной проблемы — тенденции ассимиляции среди евреев диаспоры. Интересный взгляд на изменение представлений и мотивов, приводящих к ощущению родства со Страной Израиля, содержится в докладе Игошуа Каниця. В докладе проф. А. Клецкина в чрезвычайно ясной и острой форме сформулирован вопрос о статусе еврейской диаспоры в принципиально новой ситуации, которая возникла после создания государства Израиль. И, наконец, программная, на наш взгляд, статья президента Иешивы-университета (Нью-Йорк), раввина профессора Нормана Лэмма об органичной, переплетенной судьбами с Израилем и друг с другом общности, само название которой — *Келал-Исрэль* «освящено столетиями употребления и выражает как чувство святости, так и национальное чувство, — глобальная еврейская общность является неделимой семьей» и подразумевает «полныйхват как еврейской истории, так и географии».

Другим ответом на проблему еврейского единства, ответом, носящим вполне конкретный характер, являются материалы, посвященные культуре и образованию, недавней истории и современной практике существования еврейских общин в странах

Балтии, в России, Белоруссии. Это очерк профессора Елиэзера Ицхаки об отражении еврейской идентичности в израильской литературе, изящное эссе Риты Гензелевой о проявлении национального сознания в творчестве Василия Гроссмана, очерки о «еврейском кино» в бывшем СССР (Мирон Черненко) и о музыкальной эстетике хасидизма (Михаэль Лейнванд), обобщающие исследования Александра Степанского и Виктора Малахова о еврейской культуре постсоветского периода.

Несомненным ключевым моментом сохранения еврейской диаспоры является образование на всех уровнях, и здесь значительный интерес представляет издание в Израиле Краткой еврейской энциклопедии на русском языке (Элла Сливкина), а также опыт создания Российской еврейской энциклопедии (Игорь Буров).

В связи с еврейским образованием нельзя не сказать особо об одном совершенно уникальном явлении в сфере современного еврейского просвещения в странах Балтии и Санкт-Петербурге. Речь идет о созданном исключительно благодаря энергии и убежденности Авраама Цивиона Свободном университете еврейской культуры при Израильском фонде просвещения и культуры в диаспоре, открытие которого состоялось в Риге 3 ноября 1991 г. Уникальной была сама идея: приглашение известнейших профессоров из университетов Израиля для чтения на русском языке лекций на чрезвычайно высоком уровне, открывающих слушателям мир иудаизма, еврейскую историю, культуру, проблемы современного Израиля. Миссия А. Цивиона была реализована в самое нужное время и в нужном месте: многие сотни заинтересованных слушателей не просто приобщились к еврейству, не только получили исключительно квалифицированную информацию «из первых рук», т. е. непосредственно от ученых и деятелей культуры, но и благодаря семинарам и дискуссиям стали участниками некоего исследовательского, творческого процесса. Должен признаться, что именно и только вследствие столь высокого уровня и абсолютно искреннего характера лекций Свободного еврейского университета, не имеющих абсолютно ничего общего с агитками и «культпросветом» советского времени, я, как и многие слушатели университета, был «обречен» в дальнейшем на постоянный интерес к еврейской проблематике. Достаточно вспомнить до сих пор не имеющий себе равных по глубине и точности анализа, по владению материалом обширный цикл лекций по библейской истории первого ректора Свободного еврейского университета — профессора Иозефа Вейнберга (ныне живет в Израиле, преподает библейстику в израильских университетах).

В продолжение темы о единстве народа скажу об очень важном, может быть, о самом главном — о земле, которую Все-вышний завещал, точнее, заповедал Иакову-Израилю и его потомству, т. е. народу Израиля. Ибо ось Истории, проходя и развиваясь во времени, должна иметь свой центр в пространстве. Этим центром всегда была и будет Земля Израиля (*Эрец-Исраэль*). В чем же заключается следование народа Израиля этому завету? Чем и как подтверждается историческое право евреев на Страну Израиля? Здесь совершенно недостаточно упоминания важнейший, на мой взгляд, фактор, а именно фактор непрерывного 2000-летнего еврейского присутствия в Стране Израиля. Под влиянием упрощенной, а точнее, полностью недостоверной трактовки европейской истории может создаться (и успешно создается) впечатление, что вот изгнали евреев из Иерусалима после разрушения Второго храма в 70 г. н. э., после чего и ушли евреи в изгнание, а их потомки начали возвращаться лишь через примерно 1800 лет, «вдруг» вспомнив и объявив о своем историческом праве на эту землю.

На самом деле события развивались совсем не так, и одним из самых удивительных и почему-то (а может быть, вполне понятно почему — сказывается многолетняя антиеврейская парадигма) не очень известных «широкой общественности» фактов европейской истории является непрерывность еврейской жизни в Стране Израиля в течение практически всех 1800 лет. Разумеется, документальное подтверждение этому нетрудно получить из многочисленных источников по европейской истории. В качестве популярного компактного изложения можно предложить соответствующую главу из книги Шмуэля Каца<sup>25</sup>. Очень кратко несколько фактов: в течение первых веков нашей эры еврейские поселения были сосредоточены в Галилее; тогда в Стране Израиля были созданы Мишна и Иерусалимский Талмуд. В VI в. н. э. там существовали 43 еврейские общины, включая 12 городов на средиземноморском побережье, в Негеве, в Самарии и 31 поселение в Галилее. В 613 г. евреи победили византийский гарнизон и три года правили в Иерусалиме. Еврейская община в Стране Израиля открыто существовала, трудилась и боролась во время господства мусульман (Омейядов, затем Аббасидов и Фатimidов) с 638 по 1099 г., когда евреи отчаянно защищали страну от крестоносцев; в то время в стране существовало более 50 известных нам еврейских общин. После господства крестоносцев и затем монголов (1260), которые были изгнаны мамлюками в 1291 г., почти полностью уничтоженная еврейская община Иерусалима вновь ожила, и еврейская жизнь в городе не прерывалась в течение семи веков, вплоть до заселения страны сионистскими поселенцами. Все это время

поколения евреев Страны Израиля были хранителями языка и традиций, предтечами будущего возрождения еврейского государства. В VII—IX вв. мудрецы Тверии создали систему огласовок<sup>26</sup> языка иврит, в XVI в., во времена Османской империи, в Цфате была основана европейская типография (первая в Азии), в XVII—XVIII вв. нелегкую борьбу за существование вели еврейские общины Хеврона, Рамлы, Газы, Шхема, Акко, Хайфы и десятков других городов и селений. При этом никогда не ставилось под сомнение право евреев на Страну Израиля.

Как же продержался этот остров еврейской жизни в Стране Израиля, несмотря на враждебное окружение и усилия многочисленных захватчиков? Ответ на этот вопрос выясняет еще один важнейший аспект невероятно сильной связи еврейского народа со Страной Израиля: в течение всех столетий изгнания не было не одного периода, в течение которого евреи не приезжали бы в страну, не говоря уже о постоянном сборе средств для тамошних общин. Этот постоянный, пусть временами не очень многочисленный поток и давал жизнь еврейской общине Страны Израиля, подтверждая и осуществляя единство народа в течение всей истории. Поэтому право евреев на Землю Израиля отнюдь не только в Ветхом завете (насколько это было бы легитимно сегодня?) или в конкретном решении ООН (ведь ООН могла бы выделить евреям, например, часть Уганды — такой проект существовал в начале нынешнего столетия). Это право в постоянной непрерывности присутствия, непрерывного осознания себя народом этой земли со своим, сохранившим языком, традициями, культурой. Проблема лишь в том, что эта 1800-летняя непрерывная история вряд ли может служить прецедентом в современном праве, ибо она, эта история, пожалуй, старше самого этого права, да и вряд ли может быть рекомендована в качестве прецедента для кого-нибудь еще: ведь для ее повторения потребовалось бы еще столько же времени...

Чрезвычайно интересное идеологическое обоснование депатриации евреев в Страну Израиля было выдвинуто выходцем из Латвии — выдающимся религиозным мыслителем, основоположником религиозного сионизма раввином Авраамом Ицхаком Куком<sup>27</sup>. Главным элементом его концепции было утверждение приоритета исполнения заповеди возвращения и жизни в Стране Израиля перед другими обязательствами. Раввин Кук рассматривает необходимость возвращения к Сиону<sup>28</sup> как немедленное веление, обращенное к каждому сыну Израиля, считая, что самобытное еврейское творчество в мысли и жизненной практике, проявления святости любой степени чистоты невозможны для еврея иначе, как

в Стране Израиля. Поэтому новые поселенцы-пионеры, зачастую совершенно чужие религиозности, воспринимались раввином Куком не как осквернители Завета<sup>39</sup>, а как служители Святости, пусть даже вопреки их собственной воле и помыслам.

### Конец ашкеназской<sup>40</sup> эпохи?

Среди докладов, посвященных еврейской культуре, мне особенно близок один. Близок эмоционально, близок потому, что язык идиш, которому посвящен доклад Шошаны Гельцер из Хайфы, собственно, и был «моим еврейством», моим «еврейским Я», полученным мною от рождения, от бабушки и дедушки, светлая им память. Это моя радость и моя трагедия. Потому что именно на мне суждено прерваться живому потоку, связывающему меня с ними и с носившими мою фамилию моими прадедушкой и прабабушкой, уехавшими в 20-е гг. из латвийского города Тукумса в Палестину и похороненными на Масличной горе в Иерусалиме, и с моими курляндскими предками по материнской линии Герценберг-Кутискер, а через них всех — с уходящими в далеское прошлое многими поколениями ашкеназского еврейства.

Мои дети языка идиш не знают и знать не будут. Значит, именно через меня, через мой внутренний мир проходит граница целой эпохи — эпохи восточноевропейского ашкеназского еврейства. Значит, именно я, вольно или невольно, нарушил связь времен, не передал следующим поколениям язык моих предков, такой теплый язык, пахнущий халой и фаршированной рыбой, звенивший пасхальным серебром и сияющий белоснежными праздничными скатертями. «Афун прилечек брент а файер» — «за шестком огонь еле теплится». И вот, кажется, совсем погас. И не объяснишь, не расскажешь на другом языке — на русском ли, иврите или английском. Как человеку, не испытавшему любовь, нельзя рассказать об этом чувстве. То есть рассказов-то как раз бесконечное множество, но вот переживание от рассказов и от самой любви совсем-совсем разное.

Пока все еще вспыхивают слабенькие искорки. Поют на идиш дети в культурном центре Рижской еврейской общины. Ставят Шолом-Алейхема. В 1995 г. репатриировался из Риги в Израиль Михаэль Лейнванд, руководитель знаменитого детского музыкального ансамбля «Киннор», знающий около 20 наречий языка идиш, и с ним ушла значительная часть идиш-культуры. Нет больше языка идиш в рижской еврейской школе: незачем — хватает иврита и английского.

И вот так, под напором pragmatизма, под победные реляции израильских репатриантских служб, при содействии сдержанного гостеприимства других евреепринимающих стран, а более всего с течением беспощадного времени, отнимающего пожилых людей, для которых идиш был по-настоящему живым, родным языком, уходит отсюда, из Латвии, из всей Центральной и Восточной Европы еврейский мир в традиционном для этих мест ашкеназском его понимании.

Но каждое мгновение уходящего мира свято, как свята сама жизнь, ибо это пока еще живой мир. Если, по талмудической традиции, тело человека после отхода души сохраняет элемент святости, то, может быть, элемент святости распространяется и на саму эту — латвийскую — землю? Землю, на которой с XVI в. живут евреи, землю со столь многочисленными еврейскими кладбищами. Перед войной, в 1940 г., в Латвии жило почти 100 тыс. евреев, 80 % которых училось в своих национальных школах. Около 12—14 тыс. евреев вернулись в Латвию после эвакуации в глубь СССР, оставшиеся же практически все погибли в огне Холокоста, за исключением примерно 300 спасенных Праведниками Мира<sup>41</sup> (латышами, русскими, поляками — сейчас таких семей более 200).

Итак, Центральная и Восточная Европа впервые за последние примерно 300 лет перестала быть доминирующим очагом еврейской, ашкеназской культуры. Живой культуры языка идиш, на котором в конце 30-х гг. в мире говорило около 11 млн евреев, фактически больше нет. Но ашкеназская культура не исчезла бесследно. В этот же исторический момент удивительным, чтобы не сказать чудесным, образом восстановлена роль естественного центра еврейства — в Стране Израиля восстановлено еврейское государство как центр единого народа Израиля. Теперь около трети всех живущих в мире евреев говорит на языке иврит, который становится объединяющим языком единого народа, фактом самоидентичности даже для тех евреев, для которых языком общения является английский (таких, по-видимому, большинство), русский, французский и другие языки. Восстанавливается связь эпох, ибо восстановлено государство Израиль как объединяющий, политический центр еврейства, каким он был в эпоху Второго храма.

Так это видится сегодня, на исходе двадцатого века, в году же от сотворения мира пять тысяч семьсот пятьдесят седьмом.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Аксёнов Василий Павлович (р. 1932) — русский писатель, сын писательницы Е.С. Гинзбург; с 1980 г. в эмиграции. Повесть «Поиски жанра» была опубликована в журнале «Новый Мир» в 1978 г.
- <sup>2</sup> Согласно еврейскому летонесчислению, 14 сентября 1996 г. по еврейскому календарю наступил 5757 г. от сотворения мира.
- <sup>3</sup> Александр Воронель (р. 1937) — профессор физики Тель-Авивского университета. Приехал в Израиль из Москвы в 1974 г. после нескольких лет борьбы за въезд. Издавал самиздатовский литературно-философский журнал «Евреи в СССР» (1972–1974), один из создателей и главный редактор журнала «22», автор сборников эссе «И остался Иаков один», «Трепет забот иудейских», «По ту сторону успеха».
- <sup>4</sup> Бубер Мартин (Мордахай) (1878–1965) — еврейский религиозный философ и писатель; его философия близка к экзистенциализму; ее центральная идея — диалог между Богом и человеком, человеком и миром. Родился в Вене, жил в Германии, где в 1935 г. нацистский режим лишил его права заниматься общественной и педагогической деятельностью; в 1938 г. эмигрировал в Палестину. — Ред.
- <sup>5</sup> Тора — в узком смысле еврейское наименование Моисеева Пятикнижия — первой части Ветхого завета (др.-евр. *Tanakh*), иногда также употребляется для обозначения Библии (Ветхого завета) в целом; в широком смысле имеет значение божественного откровения, закона, иудаистского вероучения вообще. — Ред.
- <sup>6</sup> Эвтаназия (от греч. *ēn* — хорошо, *mōtaios* — смерть) — намеренное умерщвление неизлечимого больного с целью прекращения его страданий. — Ред.
- <sup>7</sup> Талмуд (др.-евр.) — собрание религиозно-этических, правовых и бытовых предписаний иудаизма, сложившееся в IV в. до н.э. — V в. н.э.; основано на толковании Ветхого завета и закрепляет систему обрядности, которая связывает поведение верующего 613 предписаниями. — Ред.
- <sup>8</sup> Маймонид Моисей (наст. имя Моше бен Маймоз, в еврейских источниках сокращенно называется Рамбам; 1135–1204) — крупнейший средневековый еврейский философ и теолог, по профессии врач. Родился в Испании, жил в Марокко, Палестине и Египте, где и умер. — Ред.
- <sup>9</sup> Хасидизм — мистическое течение в иудаизме, возникшее в XVIII в. в Польше и России; основные места распространения в настоящее время — США и Израиль. — Ред.
- <sup>10</sup> В'Ог На Тогаб. 1995. № 9. Р. 35.
- <sup>11</sup> Виглер Ю. Этюды о симметрии. М., 1971. С. 44.
- <sup>12</sup> Ренфэр R. Shadows of the mind. Oxford, 1994.
- <sup>13</sup> См.: Воронель А. Иудаизм и алгебра в науке // По ту сторону успеха. Тель-Авив, 1986. С. 73.
- <sup>14</sup> Каббала (др.-евр. «преданье») — мистическое течение в иудаизме, окончательно оформленное в XIII в.; основывается на вере в то, что при помощи специальных ритуалов и молитв человек может активно вмешиваться в божественно-космический процесс, который зиждется на 10 цифрах и 22 буквах еврейского алфавита (на этом основаны каббалистические гадания). — Ред.
- » См.: Бубер М. Я и Ты // Два образа веры, М., 1995.
- <sup>15</sup> Там же. С. 436.
- <sup>16</sup> Там же. С. 18.
- <sup>17</sup> Там же. С. 16.
- <sup>18</sup> Воронель А. Указ. соч. С. 73.
- <sup>19</sup> См.: Бубер М. Указ. соч.
- <sup>20</sup> Там же. С. 21.
- <sup>21</sup> Шлоц-Марьяш Р.М. Быть, явь и мечта: Книга об отце. Рига, 1995.
- и Галаха (др.-евр. «норма», «закон») — каждое отдельное законоположение, а также их совокупность в Талмуде (см. примеч. 7); нормативная часть иудаизма, регламентирующая религиозную, семейную и гражданскую жизнь верующих. Восходит к IV в. до н.э., когда так называемые книжники (законоучители) занялись комментированием Ветхого завета с целью приспособления иудаизма к меняющимся условиям жизни еврейского народа; на разработку оказывало влияние вавилонское и римское законодательство. — Ред.
- <sup>22</sup> Кац Ш. Земля раздора. Тель-Авив, 1992.
- <sup>23</sup> Отгласовка — в языках с консонантной системой письма (т. е. основанной на использовании письменных знаков только для обозначения согласных звуков), к которым принадлежит иврит (древнееврейский), — диакритический (подстрочный или надстрочный) знак, служащий для указания на гласный звук, не обозначенный буквами алфавита. — Ред.
- <sup>24</sup> Кук Авраам Ицхак (1865–1935) — раввинистический авторитет и мыслитель. Родился в Грине (ныне район Даутавилса, Латвия), с 1895 г. был раввином в Бауске (Латвия), в 1904 г. эмигрировал в Палестину. — Ред.
- <sup>25</sup> Сион — холм в Иерусалиме, где, согласно Ветхому завету, находилась резиденция царя Давида; в Библии называется домом Бога, царством Божиим на земле и на небе (напр. Ис. 2:3 и др.). Название холма стало символом Иерусалима и Страны Израиля в целом. — Ред.
- <sup>26</sup> О сущности Завета см. в примеч. 1 на с. 67–68. — Ред.
- <sup>27</sup> Ашkenазы — термин, со средних веков обозначавший евреев, проживавших на Рейне, а затем во всех германских землях, и их потомков во всем мире, отличительной особенностью которых стало употребление языка идиш, родственного немецкому. — Ред.
- <sup>28</sup> См. прилож., с. 298.

## ОФИЦИАЛЬНЫЙ РАЗДЕЛ

### ПРИВЕТСТВИЕ ПРЕЗИДЕНТА ЛАТВИЙСКОЙ РЕСПУБЛИКИ ОРГАНИЗАТОРАМ И УЧАСТНИКАМ МЕЖДУНАРОДНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «ЕВРЕИ В МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ»

Ваша конференция, которая задумана как широкое, многообразное по содержанию мероприятие, привлекло внимание многих известных ученых и общественных деятелей мира и Латвии. Заявленные ими рефераты, в свою очередь, позволяют прогнозировать, что конференция будет успешной, ибо на ней предусмотрено обсудить проблемы, связанные с жизнью евреев на исторической родине — в Израиле, в странах рассеяния, в том числе и в Латвии. Рассматривая эти проблемы в историческом и философском аспектах, затрагивая вопросы культуры, религии и многие другие, участники конференции получат возможность обогатить свои знания, а также и дальше строить благожелательные отношения между евреями и латышами.

Благодарю за приглашение, желаю успеха в вашей работе.

28.08.95

С уважением  
Гунтис Улманис.

---

Перевод с латышского.

### РЕЧЬ ПРЕЗИДЕНТА МИНИСТРОВ ЛАТВИЙСКОЙ РЕСПУБЛИКИ МАРИСА ГАЙЛИСА

Уважаемые участники конференции, дамы и господа!

Прежде всего позвольте мне выразить благодарность за приглашение участвовать в вашей конференции. Я удовлетворен, что конференция на столь актуальную тему — «Евреи в меняющемся мире» — происходит именно в Риге, в Латвии.

Наше время изменчиво, тревожно и иногда также полно опасностей и неизвестности. В этом столетии как еврейский, так и латышский народы пережили трагические дни. Против наших народов были развязаны геноцид, репрессии, высылки. Много слез от страданий видела земля Латвии. Холокост почти полностью уничтожил еврейскую общину. Это трагические страницы истории, которые нам никогда нельзя забывать.

Однако это время открывает перед нами и новые возможности. Оба наших народа в этом столетии обрели силы для создания своих государств. Обоим народам пришлось также защищать долгого доставшуюся независимость.

Наши народы в настоящее время многому могут научиться друг у друга. Как строить новое государство, как организовать внутреннюю и внешнюю безопасность, как включить в жизнь государства репатриантов, как наладить сотрудничество с диаспорой, как сохранять наследие национальной культуры во все более динамичном и открытом мире — это проблемы, в данный момент одинаково актуальные как для еврейского, так и для латышского народа.

Сегодня хочется высказать свою признательность и за витальность латвийской еврейской общины и ее активное участие в жизни Латвии. Убежден, что эта конференция даст не только новые, интересные выводы, но и укрепит авторитет еврейской общины Латвии в мире и даст новые импульсы для дальнейшей работы.

Желаю участникам конференции творческой работы и прекрасных дней в Риге!

---

Перевод с латышского.

## РЕЧЬ ВИЦЕ-ПРЕЗИДЕНТА ЛАТВИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК ЯНИСА СТРАДЫНЯ

По поручению Латвийской академии наук приветствую эту очень значительную конференцию — «Евреи в меняющемся мире», знаменитостей, приехавших со всего мира сюда, в независимую Латвию, в Ригу, приветствуя местных участников и гостей. Говорю всем: «Шалом!»<sup>1</sup>, или по-латышски «Labdien! Laipni lūdzam!»<sup>2</sup>. Я удовлетворен тем, что Латвийская академия наук — один из организаторов конференции, поэтому осмелился высказать некоторые размышления и суждения об этой конференции на языке своих отцов.

Я думаю о том, почему мы проводим здесь, в Риге, конференцию «Евреи в меняющемся мире» и почему она вызвала такой международный отклик? Не конференцию, например, «Англичане в меняющемся мире», «Шведы в меняющемся мире», «Русские в меняющемся мире» или какую-то иную. Может быть, правильнее было бы сформулировать цель конференции так: «Человек в меняющемся мире»? Конечно, можно было бы иначе, но у нашей сегодняшней темы глубокий, можно сказать, философский смысл в связи с уникальным характером еврейского народа, его неповторимостью.

Во-первых, еврейский народ (12—15 млн) внес непропорционально большой вклад в цивилизацию и культуру — на протяжении трех тысяч лет — в науку, медицину, литературу, изобретательство, религию, обустройство образа жизни. Еврейский народ дал Западу Библию и идею монотеизма — единого Бога. Еврейский народ в значительной мере способствовал рождению идей либерализма, выхода Европы из средневековья в современный мир, в мир капитализма и индивидуальности. Великие еврейские диссиденты — Христос, Маркс, Спиноза, Эйнштейн —

Перевод с латышского.

реформировали мир в такой степени, что мы можем сказать: они участвовали в создании всего нашего мира.

Во-вторых, отмечу уникальную особенность еврейского народа сохранять себя и приспосабливаться к обстоятельствам, к среде даже в самых неблагоприятных условиях. Вавилоняне, египтяне, ассирийцы, финикийцы, древние греки и римляне погибли либо трансформировались до неузнаваемости, а Израиль остался в диаспоре и недавно возродился, как птица Феникс. Евреям присущ дуализм — оставаться самими собой и становиться другими, включаясь в материальную и интеллектуальную жизнь, культуру и цивилизацию тех народов, среди которых они живут. Самосохранение еврейского народа обеспечили верность древней религии — Торе<sup>3</sup>, Талмуду<sup>4</sup>, древним традициям, их умение приспособиться, уникальная ментальность, которую можно прославлять или ругать, поднимать до небес или пытаться уничтожить, что, по счастью, не удалось Гитлеру и его последователям.

Есть еще одна особенность евреев — быть катализаторами процессов, происходящих у других народов, быть дрожжами, которые заставляют тесто подниматься, превращаться в хлеб, хотя сами евреи, насколько мне известно, в определенных случаях употребляют бездрожжевой хлеб — мацу. Евреи — катализаторы мировой истории, мировой науки. Они способствовали революциям и стабилизации отчасти из-за своего активного, экспансивного характера, отчасти потому, что руководствуются глубокой, нажитой за столетия мудростью, интуицией.

Современному миру необходимы два противоположных, как бы несоединимых качества — стабильность и изменчивость. Нашему миру нужны и другие якобы несовместимые свойства — космополитизм и национализм, даже радикальный, но не в агрессивной форме. Евреи сумели совместить несоединимое. Есть еще две вещи, необходимые миру: гуманизм и альтруизм, а также традиционные ценности народов, которые не всегда совместимы с интернациональной шкалой ценностей. Соединить все это и обсудить на этой конференции мы не сможем, но если мы, неевреи, будем слушать и учиться тому, как евреи решают свои дела, может быть, и мы станем мудрьми.

И последнее. Евреи многое дали моей родной Латвии: Библию, частично — «Новое течение»<sup>5</sup> и социал-демократию с Марксом, Брандесом, они дали также Зигфрида Мейеровича<sup>6</sup>, многих деятелей медицины, литературы, искусства, кино, науки, у которых мы учились. И в переводной литературе — от Гейне до Ремарка. Моим прямым учителем был выдающийся латвийский химик и

организатор науки Соломон Гиллер. Я только что вернулся из Москвы, где имел честь прочитать вступительную пленарную лекцию на представительном симпозиуме, посвященном памяти моего идеиного учителя, основателя теоретической электрохимии XX в. Александра Фрумкина, в котором участвовали выдающиеся ученые в этой области из 24 стран. На примере евреев в Латвии мы многому научились и в гол Пробуждения<sup>1</sup>. К сожалению, в нашей политике, экономике, финансах мы учились недостаточно. Но можно еще наверстать — учиться никогда не поздно, ибо, как сказал один классик<sup>2</sup>, в жилах которого текла и еврейская кровь, надо учиться, учиться и еще раз учиться.

Мы — не евреи, но и мы живем в меняющемся мире. Поэтому призываю еще раз вернуться к тезису «Человек в меняющемся мире» и принять во внимание исторический и современный опыт евреев.

Мы благодарим почетного председателя конференции — главного раввина Риги и Латвии, организаторов конференции, профессора Германа Брановера, желаем всем всего хорошего.

Шalom!

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Приветствие на иврите (букв. «мир»). — Ред.
- <sup>2</sup> Добрый день! Добро пожаловать! — Ред.
- <sup>3</sup> См. примеч. 5 на с. 26.
- <sup>4</sup> См. примеч. 7 на с. 26.
- <sup>5</sup> «Новое течение» — движение демократической латышской интеллигенции в 90-х гг. XIX в., обратившейся к популяризации идей марксизма и установившей контакты с рабочим движением. — Ред.
- <sup>6</sup> Мейерович Зигфрид Анна (1887—1925) — политический деятель Латвии, первый министр иностранных дел Латвийской Республики, добившийся ее международного признания. Родился в семье еврея и латышки. — Ред.
- <sup>7</sup> Имеется в виду 1988 г., когда в Латвии начался процесс восстановления государственной независимости. В латвийской историографии характеризуется как третье пробуждение (*Atmoda*) латышского народа. — Ред.
- <sup>8</sup> Имеется в виду В. И. Ленин (Ульянов; 1870—1924), дед которого со стороны матери д-р А. Бланк был евреем, принявшим христианство. — Ред.

## НАУКА И ТОРА, ЭТИКА И ФИЛОСОФИЯ

Велва Грин

Беэр-Шева, Израиль

### ТЕЛО И ДУША: ЕВРЕЙСКАЯ МЕДИЦИНСКАЯ ЭТИКА В СЕКУЛЯРНОМ ИЗРАИЛЕ

На Международной конференции «Евреи в меняющемся мире» слушатели как вполне естественные воспринимают доклады, посвященные вопросам социологии, истории и политическим наукам; возможно, искусству, музыке и литературе, даже философии, экономике и географии. Но обоснованы ли и чем три доклада в области медицинской этики?

Ответ частично кроется в технической революции в медицине. Открытия и прогресс медицины в области хирургии и фармакологии за последние 50 лет являются первопричиной изменений, которые и делают наш мир меняющимся. Современный врач имеет такие возможности для продления, изменения, зачатия, прекращения, исследования и вмешательства в жизненные процессы, которые раньше и представить себе было невозможно. И это только начало.

Между тем знание того, «как» что-либо делать; автоматически не дает права делать это. Это также не дает ответа на вопросы, «когда», «кому» или «при каких условиях». Вместе с беспрецедентными возможностями возникает огромное количество беспрецедентных дилемм: где найти компромисс между продлением жизни и сокращением страданий, между неприкосновенностью жизни и ее качеством, между изъятием из обращения договоров о страховании жизни или выдвижении их на передний план, между убийством и разрешением умереть?

Более того, изменилось наше восприятие медицины. Западное общество сейчас приняло концепцию, что адекватное медицинское обслуживание является правом гражданина, а не привилегией тех, кто может это себе позволить. Государство берет на себя ответственность за обеспечение и оплату медицинских услуг.

Перевод с английского.

Сосредоточенность на сущностях, которые формируются без отношений с другими, стремление отмежеваться от чужого опыта от того, что идет извне, создает сомнительный современный стиль жизни. Левинас призывает понять, что существующее в себе – это именно то, что необходимо *Другому*. Собственную самость надо рассматривать как заботу о *Другом*. Избранность состоит как раз в том, что какой-то человек на самом деле является избранным из миллионов людей, чтобы откликнуться на нужды *Другого*. Отношение к себе возникает только вместе с отношением к *Другому*.

Возможно, Левинас становится популярным в современном мире именно потому, что люди переживают замкнутость в самих себе и жаждут опыта *Другого*. Во всяком случае, его популярность в Западной Европе является характерным показателем проявления духовных настроений.

В философии Левинаса, так же как у Бубера, проявляется связь с Богом. Через *Другого* открывается измерение бесконечности – то, что превыше меня. Бог – это лицо *Другого*. Левинас призывают не ассилировать и подчинить *Другого*, а уметь встретиться с ним «лицом к лицу».

Мысли Левинаса, несомненно, актуальны в современном меняющемся мире, в том числе в Латвии. Каково сейчас отношение к инакости в Латвии? В общей ориентации больше доминирует понятие чуждого, а не рефлексия о *Другом*. В большей мере имеет место направленность на отталкивание чуждости (у нее есть много различных вариантов: русским кажется чуждым латышский национализм, а латышам – русский, чуждыми кажутся латыш-эмигранты, российские латыши и т. д.), а не на осмысление инакости. Возможно, что долгие века угнетения латышского народа, его малочисленность создали такую модель поведения, в которой действительно ради предосторожности доминирует отталкивание чуждого, а не стремление к его признанию и пониманию в статусе инакости.

Однако принятие в расчет опыта инакости является необходимым условием современного меняющегося мира. Мы видим, что европейская философия XX в. очень актуализировала его, решая вопросы о *Ты* и инакости. Как уже было показано, такие концепции не приходят европейских философов, а модель эластичного чувства жизни, которая сейчас оченьозвучна с признанной в мире философией диалога и прав человека.

В современном мире большое значение придается развитию культуры мышления. Она возможна, если известны философские

установки других народов и культур. В меняющемся мире необходимо найти оптимальное, демократическое и гуманистическое мировосприятие, а не просто воспроизводить социально-психологические стереотипы поведения. Поэтому учение об инакости (которая отличается от чуждости) должно войти также в культуру и современное мышление в Латвии.

Латвия сейчас переживает эпоху трансформации, когда происходит освобождение от тоталитарного наследия. Тоталитаризм не только политический и экономический вид организации общества. Как правильно подчеркивает политический философ – еврейка Ханна Арендт, тоталитаризм коренится в особом виде мышления. Его нельзя ликвидировать в один прием, поэтому очень важна просветительская работа. Для ее осуществления ученые Института философии и социологии Латвийской АН переводят на латышский язык работы Арендт; фрагменты из них на латышском языке опубликованы в журнале «Кентаурс» («Кентавр»), а также готовятся к печати две книги Арендт. С мыслями Бубера читателей знакомят в своих книгах профессор Института философии и социологии Л. А. Чухина<sup>11</sup>. Фрагменты работ Бубера в переводе помещены в журнале «Грамата» («Книга»), с его учением знакомят студентов вузов. Гуманитарная интеллигенция Латвии изучает и популяризирует работы тех современных еврейских философов, которые дают решение проблем современного меняющегося мира. В целом латвийское общество готово выслушать и принять к сведению искусство диалога, признания инакости, толерантности. Только этому искусству надо гораздо усерднее и больше обучать и напоминать о нем. Для латышских научных кругов, деятелей культуры, интеллигенции, к которым принадлежит автор этих строк, на самом деле не характерны националистические предрассудки, среди нас нет антисемитизма. Очень многие люди разных национальностей в Латвии стараются сейчас взять от мировой культуры, философии, систем образования все лучшее, чтобы принести сюда, на свою землю, и сделать жизнь более упорядоченной, человечной, толерантной и приемлемой для всех.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Lévi-Strauss J. F. Le Postmoderne expliquée aux enfants. Paris, 1988. (Цит. по: Gramata. 1991. Nr. 12. 18. lpp.)

<sup>2</sup> См. примеч. 4 на с. 26.

<sup>3</sup> Maier J. Das Judentum. München, 1988.

<sup>4</sup> Брод Макс (1884–1968) – еврейский писатель и композитор, литературный критик, философ. Родился в Праге, в 1939 г. эмигрировал в Палестину. Его произведения объединяет мысль о невозможности примирить веру в Бога со

злом, существующим в мире. Решающей ступенью на пути человека к совершенству считал иудаизм — «чудо этого мира», в отличие от продолжения этого мира в язычестве и «его отрицания» в христианстве. — Ред.

<sup>5</sup> Maiter J. Op. cit. S. 763.

<sup>6</sup> Leibovičs J. [Interv.] // Literatūra un māksla. 1994. 19. aug.

<sup>7</sup> John Paul II. Crossing the threshold of hope. L., 1994. P. 35—36.

<sup>8</sup> Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 370.

<sup>9</sup> Leibovičs J. Op. cit.

<sup>10</sup> Об Э. Левинасе см. публикацию Э. Фрейберги в настоящем сборнике.

<sup>11</sup> Чухина Л. А. Человек и его ценностный мир в религиозной философии. 2-е изд., перераб. и доп. Рига, 1991. С. 180—195; Она же. Человек в религиозной философии: Учеб. пособие. Рига, 1996. С. 96—212.

Элга Фрейберга

Рига, Латвия

## ЭММАНЮЭЛЬ ЛЕВИНАС ОБ ЭТИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ В ФИЛОСОФИИ

Имя французского философа еврейского происхождения Эмманюэля Левинаса (Эммануил Левин, 1906—1996) долгое время было знакомо лишь довольно узкому кругу интеллектуалов, и только недавно он, несмотря на свой почтенный возраст, стал одним из наиболее влиятельных и признанных европейских мыслителей. Внезапный интерес к творчеству философа<sup>1</sup> и его признание связаны в первую очередь с тем повышенным вниманием, которое в конце нашего века уделяется этическим проблемам.

Думается, что никого не надо убеждать в исключительной актуальности и значении этических проблем в век, для которого, с одной стороны, характерно развитие и распространение «высоких технологий», а с другой — девальвация культурных и гуманистических ценностей, в век, признаками которого являются неверие, скептицизм и релятивизм. Человек XX в. как бы стремится принять и оправдать все существующее и происходящее, потому что все, что происходит, находится как бы «по ту сторону» границы добра и зла, все может стать предметом размышлений, поэтому всему можно найти объяснение и оправдание. Эта ситуация свидетельствует о том, что релятивизм в современном мире достиг своеобразного апогея и затронул все человечество, поскольку происходят события, которые заставляют сознавать и помнить о существовании такой общности, как человечество. Это потрясающие и драматичные события, которые напоминают об угрозе общей для человечества ценности — жизни, событий, требующие невинных жертв и напоминающие человеку о его бесслилии и уступках перед слепой ненавистью и насилием. Эта ситуация свидетельствует также о том, что время пересоценки ценностей и скептицизма должно уйти, а на его место должно прийти

Перевод с латышского.

время утверждения ценностей — время, когда возродится верность гуманизму — слову, которое так неохотно и недоверчиво произносится по крайней мере в последнее двадцатилетие.

Именно в этой сфере, т. е. в сфере этики, слова Э. Левинаса звучат четко и убедительно. Написанные им много лет назад книги, в то время заинтересовавшие только профессиональных философов, переживают сегодня настоящий ренессанс, хотя высказанные в них выводы воспринимаются и постигаются отнюдь не легко. В этих выводах блестящая эрудиция переплетается с глубиной переживаний крупной личности, превращаясь в индивидуальную и самостоятельную философию, которая первой и важнейшей частью философии, или «первой философией», считает этику, а не онтологию, или вопрос о начале, сущности и бытии. Это новый поворот в мышлении ХХ в., которое особенно акцентирует этическую доминанту в философии или, иначе говоря, этическую ответственность мыслителя перед бытием, судьбой и Богом.

Что заставило Э. Левинаса подчеркнуть значение этики? Вероятно, избранный им самим жизненный и интеллектуальный путь, поскольку оба эти понятия неразделимы: путь, начавшийся в 1906 г. в литовском городе Каунасе, в еврейской семье, и приведший его во Францию, где последние годы он был профессором философии университета Сорбонны. Желание увидеть мир и достичь более широких мыслительных горизонтов заманило Левинаса в Западную Европу, где он учился в наиболее видных европейских университетах. Он слушает лекции в университетах Страсбурга и Фрайбурга, учится под руководством выдающихся мыслителей ХХ в. Эдмунда Гуссерля и Мартина Хайдеггера, встречается с французскими мыслителями Морисом Блонделем и Шарлем Бланшо.

Философия Левинаса насыщена всеми культурными, философскими и жизненными импульсами ХХ в., в ней переплелись традиции многих культур, среди которых первое место принадлежит традиции иудаизма: этот мотив как бы пронизывает мир его идей и всегда имеет место. На вопросы о своей принадлежности к традиции иудаизма Левинас отвечает так: «Я не хотел бы говорить в понятиях веры или неверия. Верить — это тот глагол, который следовало бы употреблять с местоимением первого лица единственного числа. Ведь никто не может утверждать, что он верит или не верит, что Бог существует. Существование Бога не находится в ведении индивидуальной души, которая может выразить это существование с помощью логических суждений. Существование

Бога не может быть просто доказано. Существование Бога, бытие Бога — это священная история, в которой проявляется также святость отношения человека к человеку, — так открывается Бог. Существование Бога — это его откровение в библейской истории<sup>2</sup>.

Сильное впечатление на Левинаса произвела и русская культура: Пушкин, Гоголь, Достоевский — авторы, которые не избегали показывать человеческое величие и ничтожество, всю ту безду, что скрыта в человеке. Но особенно близки Левинасу идеи Льва Толстого: поставленные им фундаментальные вопросы жизни и смерти всегда занимали и ум Левинаса. Традиционно философия Левинаса причислялась к феноменологии, однако она все же не может быть оценена столь однозначно. Своими учителями Левинас считал также выдающихся еврейских мыслителей Мартина Бубера и Франца Розенцвейга<sup>3</sup>, и обозначенные ими темы существования особенно актуализировались в поздней философии Левинаса.

В работах Левинаса хорошо просматривается некий экзистенциальный рубеж, который носит отпечаток глубокого и трагического переживания, и называется он Холокост, потому что, выбрав «призыв европейской культуры», как он сам обычно называл свой выбор, Левинас теряет всю свою семью, которая осталась в Литве и погибла в Вильнюсском гетто. Самого Левинаса, добровольно вступившего во французскую армию, чтобы противостоять злу фашизма, постигла судьба пленного в немецком концлагере. Трагедия второй мировой войны на все времена закрыла ему дорогу к дому, который ассоциировался у него только со смертью и уничтожением; это закрыло двери и в Германию, ибо после всего пережитого он поклялся больше туда не возвращаться и никогда не нарушил эту клятву.

Левинас не говорил прямо и основываясь на фактах об этом болезненном и трагически постыдном для всего человечества опыте, в его работах это выражается в ветхозаветных притчах и упоминается в посвящениях книг, которые он писал на двух языках — французском и древнееврейском. Так, в посвящении книги Левинаса «Иначе, чем бытие, или По ту сторону сущности» написано, что эта работа, в которой обосновывается наиболее фундаментальная категория философии Левинаса — *инакость*, посвящена памяти жертв национал-социализма, памяти всех людей, павших жертвами ненависти других и антисемитизма<sup>4</sup>.

В чем же основа своеобразия философии Левинаса? Это мысль об *инакости*. Чем же на самом деле является эта *инакость*? Это

испытание для человека, обоснование его этики. Этика Левинаса выросла в полемике с идеями выдающегося немецкого философа М. Хайдеггера, чья ранняя работа «Бытие и время» наложила заметный отпечаток на стиль мышления Левинаса, хотя для него и неприемлемы многие идеи Хайдеггера и их обоснования. Левинас считает, что именно мысль и озабоченность бытием и сущностью (это основные категории философии Хайдеггера) порождают непреодолимую обособленность и эгоизм в самом широком, т. е. метафизическом, значении; эта ситуация не может обозначать этическую доминанту философии, поскольку говорит о самоозабоченности, ограничении самости, последствием которого является саморазрушение, война. Понятие войны Левинас не использует в узком значении военного конфликта, в его философии она несет значение особого жеста — жеста, который обозначает заинтересованность, или ангажированность, сущности или бытия; война является драмой столкновений бесчисленных обособленных эгоизмов, и это происходит не вне нас, а в нас, повсюду, где изгоняется *Другой*, где нет этой ответственности *Другого* или, точнее говоря, ответственности перед *Другим*. Война означает также столкновение противоположных энергий, ситуацию, в которой противодействие сил похоже на соотношение сил в механике Ньютона. Но есть и этическая противодействующая, и это противодействующая, которая является не совсем противодействующей, а становится таковой благодаря слабости *Другого*, потому что эта слабость вдохновляет меня, говорит Левинас<sup>5</sup>.

Западноевропейской философской традиции, считает Левинас, нелегко научиться этической ответственности перед *Другим*, так как она всегда стремится вернуться на привычную *родину*, а не освоить новое пространство. Левинас сравнивает эту устремленность западноевропейского мышления с героем греческой мифологии Одиссеем, с которым во время его скитаний по свету случаются различные приключения, но он живой и невредимый возвращается на свой родной остров. В свою очередь, еврейский Авраам, следя слову Божию, покидает свою родину и должен найти совсем неизведанную землю, к тому же он знает, что не вернется. *Родина* в понимании Левинаса — это притча о своем, он противопоставляет ее чужому, и это чужое характеризуют неидентичность и *инаякость*. Левинас подчеркивает, что целью западной мысли является самоидентичность, а не радикальная *инаякость*; это обретение самоидентичности происходит насилием, путем подчинения идентичности *Другого*, присваивая ее, сливая с собственной и обособляясь в эгоизме своей самости;

следовательно, западная философия не может так просто обрести этическую доминанту, т. е. принять этику в качестве «первой философии». Западническая парадигма мышления следует по пути накопления знаний, поэтому Левинас допускает возможность синтезировать эту традицию с иудаизмом, делая западную мысль более глубокой и насыщенной. Одним из акцентов этого синтеза является замена *Ego*, или традиционной субъективности, *Другим*. Будучи *Ego*, человек является как бы замещением *Другого*, но это не просто наше *alter ego* (другое я), некий аналог нашей самости. *Другой* и *Ego* не идентичны, они не обитатели некоего царства интеллектуальных целей. Однако они не принадлежат и реальности. *Другой* — это тот, благодаря которому *Я* могу быть субъектом, причем субъектом, не вписывающимся в традиционную шкалу субъективных ценностей, в которой, по крайней мере со временем выдающегося немецкого философа эпохи Просвещения Иммануила Канта, высшей ценностью признается автономия субъекта. Левинас считает, что высшая точка субъекта, если так можно выразиться, кроется в его гетерономии, которая открывает возможности диалога и коммуникации, радикальной открытости. *Другой* не может быть объектом моей озабоченности и заинтересованности, потому что такая установка, с точки зрения Левинаса, предполагает подчинение, идентификацию и включение *Другого* в свою самость. Это не значит, что не сохраняется уникальность *Я*, она принимается во внимание, но в данном случае она вытекает из наличия *Другого*, отношения *Я* к *инаякости*, ибо только так может быть выделено такое бытие-человека-в-мире, которое было бы отмечено бескорыстием и альтруизмом. Именно это бескорыстие не позволяет включить *Другого* в круг своей озабоченности, делая его замкнутым и ведя навстречу эгоизму и насилию, что, согласно взглядам Левинаса, провоцирует эта привязанность к «пристанищу», куда отчаянно стремится вернуться замкнутая самость. *Другой* не утешен моими заботами и проявляется только как тема моего уважения (в значении отношения). *Другой* — это тот, кому *Я* посыпаю свои слова и самого себя, говорит Левинас.

*Другой* — это первое этическое присутствие, и, как это ни парадоксально, Левинас, верно следя в своих определениях феноменологической традиции, избегая натурализма, сенситивности, утверждает, что это прямое телесное присутствие. В уже упомянутом труде «Иначе, чем бытие, или По ту сторону сущности» Левинас заявляет, что не надо говорить о человеке вообще, а каждый раз, упоминая человека, следует говорить о конкретном человеке из плоти и крови. В этом контексте, а именно в кон-

тексте конкретности, уместен упомянутый Левинасом фрагмент из Ветхого завета, взятый из книги пророка Иезекииля: «И если праведник отступит от правды своей и поступит беззаконно, когда Я положу перед ним преткновение, и он умрет: то если ты не вразумил его, он умрет за грех свой, и не припомнится ему праведные дела его, какие делал он; и Я взышу кровь его от рук твоих» (3:20). Этот выбор конкретности, в облике плоти и крови, позволяет Левинасу иначе и своеобразнее постулировать и усиливать тему этической ответственности: «...и Я взышу кровь его от рук твоих»<sup>6</sup>. Этическую ответственность нельзя универсализировать, говорит Левинас, хотя это и практикуется и в философских системах, и в социальных доктринах. Ответственность всегда относится только ко мне, и в случае универсализации эта ответственность перекладывается на всех, а моя ответственность вообще исчезает и исчезает также Я. Такая установка гораздо ближе к натуральной устремленности, чем телесная непосредственность, считает Левинас. Следуя традиции иудаизма, он утверждает, что груз ответственности уравновешивает не что иное, как избранность, избранность почетна, и никто не может меня заменить. (Следует отметить, что при употреблении здесь местоимения *мой* под этим понимается данное Левинасом определение человека; данная тема затрагивает идеи Левинаса о языке и его применении, она интересна, но требует отдельного разговора.) Избранность — это призвание, и человек призван, но это значит, что он незаменим. Таким образом, этическая ответственность уходит в бесконечность, она не может быть просто понята в некоем акте понимания: «Ответственность перед Другим является также коммуникацией, это начало научной и философской открытости»<sup>7</sup>.

Именно *Другой* является также носителем конкретности и телесности, ибо *Другой*, как мы уже выяснили, это не мысль о чем-то, а также не объект. Телесность *Другого* важна и потому, что его телесное присутствие «пробуждает» опыт, внося в него то, чего нельзя найти в мысли, но что свидетельствует о жизни, т. е. о плоти и крови, ранимости, а также о смерти, потому что эти феномены не поддаются традиционному языку философии. Момент телесности подчеркивает присутствие *Другого*, так как это присутствие прежде всего проявляется как лицо присутствия, в которое смотрится Я. Лицо представляет абсолютную невысказанность истины, оно не подчиняется моей власти и не допускает никакой объективации. Эта невысказанность не проявление абсурда, как привыкли считать западные философы, она просто не-постижима, как не-постижим Бог. Только в положении лицом

к лицу завершается и налаживается вхождение *Другого*, когда *Другой* узревает нас. Лицо понимается только как явление лица или божественный проблеск. Как сказано в Ветхом завете: «И говорил Господь с Моисеем лицом к лицу...» (Исх. 33:11).

Присутствие *Другого* в облике лица — это то, что позволяет человеку увидеть свою субъективность, и в книге «Трудная свобода. Эссе об иудаизме» Левинас подчеркивает, что «в глазах *Другого* Я становлюсь субъектом ненаступательного уважения»<sup>8</sup>. Лицо — это то, что ожидает в речи, возбуждает эту мою субъективность, лицо открыто, оно одновременно и беда и слово Божие. Таким путем Левинас пришел к выводу, что единственным определением субъективности является *святость*. *Святость* возникает как первая жизненная мудрость, т. е. является также человеческим обоснованием этики. *Святость* позволяет вновь говорить о гуманизме, потому что гуманизм и субъективность, оба эти понятия, являются одним и тем же, поскольку они суть самость, которая отражает вторжение сущности и предполагает этику как приоритет и основное измерение всех философских систем, измерение, которое бы позволило сопротивляться созданному самой философией насилию. Этическая философия Левинаса как бы выводит традиционную философию на публичную агору, отдавая ее на суд всего человечества и также на Суд Божий, чтобы засвидетельствовать то, что будущее философии и мыслителя будет свободно от войны и насилия, будет открыто для гуманизма.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Наиболее известные работы Э. Левинаса: *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. Paris, 1930; *En découvrant l'existence. Avec Husserl et Heidegger*. Paris, 1949; *Totalité et Infini: Essai sur l'extériorité*. La Haye, 1961; *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haye, 1971; *Difficile liberté: Essais sur le Judaïsme*. Paris, 1976; *La mort et le Temps*. Paris, 1992; etc.

<sup>2</sup> *Face to face with Levinas* / Ed. by R. A. Cohen. N. Y., 1986. P. 18.

<sup>3</sup> См. примеч. 4 на с. 26. Розенштейн Франц (1886—1923) — немецко-еврейский философ. Считал еврейский народ вечно пребывающим в Царстве Божнем, живущим вне потока истории; другие же народы только стремятся войти в Царство Божие, в чем им помогает христианство, которое как миссионерская религия несет всем народам истину, открытую евреям Богом. — Ред.

<sup>4</sup> *Levinas. L'autrement qu'être...* (См. посвящение.)

<sup>5</sup> Ibid. P. 212.

<sup>6</sup> Ibid. (См. посвящение.)

<sup>7</sup> Ibid. P. 203.

<sup>8</sup> *Levinas. Difficile liberté*. P. 117.

Светлана Ковальчук

Рига, Латвия

## ЕВРЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ В ЛАТВИИ В 20—30-Х ГГ.: М. ВАЙНТРОБ, М. ЛАЗЕРСОН, М. ШАЦ-АНИН

При всем разнообразии интеллектуальных источников, коими питались еврейские мыслители Марк Вайнтроб<sup>1</sup>, Макс Лазерсон<sup>2</sup> и Макс Шац-Анин<sup>3</sup> (история философии, философия истории, философия права, социальная философия), им неизменно была присуща одна общая черта — погруженность в еврейскую стихию, в осмысливание национальной специфики и судьбы своего народа. Возможно, это не всегда было столь глубокое погружение в духовное наследие иудаизма, как у Ф. Розенцвейга<sup>4</sup>, М. Бубера<sup>5</sup> или раввина А. И. Кука<sup>6</sup>. Тем не менее это была неизбывная боль за свой народ, вызывавшая к ответу на вопрос, который задавал себе М. Шац-Анин: «Кто же они, эти евреи? Эти всегда и вездесущие "инородцы", столь отличные от всех других, такие внутренне одинокие и как будто одинаковые среди шумно изменчивой жизни? Эти неизменные спутники, свидетели и участники величайших достижений и преступлений мира?»<sup>7</sup> В чем тайна вечных странников? В чем тайна твоя, Агасфер<sup>8</sup>?

В попытке осмыслить эту тайну М. Шац-Анин выпустил в свет в самом конце 1919 г. небольшую книжку под названием «Темпорализм. Опыт философии еврейской культуры» (латин. *temporis* — время). Автор этой публикации исповедовал мессианско-избранические идеи, которые были обрамлены заимствованными у М. Бубера мыслями о темпорализме еврейской культуры. М. Бубер задолго до этой публикации в работах «Дух еврейства» и «Три речи о еврействе» размышлял по поводу обращенности еврейской культуры к прошлому, к событиям Ветхого завета, о способности евреев жить этим прошлым, постигая мир преимущественно посредством высшей формы темпорализма — интуиции. М. Шац-Анин максимально заострил идеи М. Бубера и противопоставил еврейскую культуру всем иным мировым культурам с их, по его мнению, пространственным, а значит, внешним, чувственным

восприятием действительности. К пространственным, или спационалистским (латин. *spatium* — пространство), он отнес культуру египтян, персов, индусов, эллинов, в конечном итоге объявив все эти культуры «мировыми анахронизмами». Он предложил читателям школу «главнейших отраслей культурного творчества по убывающей роли в них чувства времени и возрастающей роли чувства пространства»<sup>9</sup>. Эта школа одновременно представляла собой школу убывающей коллективной гениальности еврейства по мере приближения к пространственным формам искусства. По Шац-Анину школа выглядит следующим образом: религия — этика — философия — наука — поэзия — музыка — живопись — скульптура — архитектура. Преимущество еврейского гения, по глубокому убеждению этого автора, неоспоримо: разве можно признать равнозначащими для мировой цивилизации Моисеево Пятикнижие, ветхозаветные этические нормы и Новый завет, Нагорную проповедь Иисуса Христа? Он признавал только философскую традицию от Моисея до Спинозы, Маркса, Лассала, Бергсона, отвергая европейскую философию от Платона до Канта. «Еврейство не знает ясновидцев плоти типа Фидия, Микеланджело, Рубенса, Шекспира, Гете, Толстого. Весь творческий еврей — темпоралист, ясновидец духа, пророк»<sup>10</sup>. Исповедуя мессианские идеи, он в итоге не направляет стопы вечно бредущего по свету Агасфера на Землю Обетованную, но и не впадает в утонченный мистицизм хасидов<sup>11</sup>. Для него «ирреальное тяготение к призраку — Сиону»<sup>12</sup> сродни наркозу, сила которого неминуемо ослабеет. Впереди «всечеловеческая революция», которая будет вдохновляться идеями К. Маркса. Именно так разрешил тему гезула (избавления) М. Шац-Анин, предложив заменить «тломление по Сиону» всемирной социалистической революцией, выразив тем самым умонастроение определенной части евреев.

Профессору права, депутату латвийского Сейма, яркому лидеру левого крыла сионистов М. Лазерсону рассуждения и выводы М. Шац-Анина представлялись более чем несостоятельными. Он писал: «Еврей-бедуин (до Ханаана), еврей эпохи политической самостоятельности народа и еврей нашей диаспоры не представляют собой однотипных темпоралистов. Это значило бы изъять еврейскую историю из общесторической причинности и закономерности»<sup>13</sup>. М. Лазерсон отвергал любые варианты мессианизма — от идеалистически-философских в духе М. Бубера до религиозно-ортодоксальных, обосновывая это следующим образом: «Ни один народ — в том числе и еврейский — не приходит в мир с одной определенной функцией или неизменной харак-

теристикой для всего длительного процесса своего исторического бытия. Сионисты — неисправимые противники идеи избранничества<sup>14</sup>. (Отметим, что здесь М. Лазерсон лукавит: идеи избранничества были присущи и ему.) М. Лазерсон, человек видного политического темперамента, широкого научного диапазона, назвал свою теорию обоснования сионизма «трудовым сионизмом», синтезировав, как он сам подчеркивал, три главенствующих течения сионизма: 1) практически-политический Т. Герцля; 2) филантропически-экономический, связанный с колонизацией Палестины; 3) культурно-духовный сионизм. В трудовом сионизме отсутствовало воспевание пролетариата как единственной политico-социальной силы, способной обновить общество, чем так, к примеру, увлекался М. Шац-Анин. В теории Лазерсона, как нам видится, звучал призыв к иудейскому почвенничеству, сращению со Святой Землей, призыв к воплощению в жизнь права на банальность — права на оправдание, «омужичиваниес», окрестянивание евреев. «На трудовом де-факто надо строить в Палестине свое политическое де-юре», создавать нормальное классовое общество, ведь труд на Святой Земле есть процесс во имя национально-социальных побуждений<sup>15</sup>. Только труд на этой земле создаст предпосылки участия не отдельных лиц, а всего еврейского народа в социальном прогрессе. Лазерсон усмотрел в первых переселенцах, в пионере-рабочем (*халуце*) новый тип еврея — младоеврея, о котором так мечтал Т. Герцль. Профессор Лазерсон полагал, что оправдание (банализация) еврея на земле Палестины подготовлено в течение долгих веков духом, творимом в рассеянении (*голусе*<sup>16</sup>) европейской религии. Дух европейской религии в голусе удивительно переплетает святость и обмирщенность. Подобного сочетания, как он думал, должно быть, нет у других народов. «Еврей извозчик, который, молясь, смазывает колеса легтем для езды, — известный образец голуса, — писал профессор. — Смазывая колеса, еврей молится»<sup>17</sup>. Подобная профанация европейского Бога представлялась Лазерсону высшим поклонением ему. Христианину, за которым стоят пышные храмы и иконы, трудно, если вообще возможно, понять иудея. За этой видимой простотой европейской религиозной обрядности стоят история европейского народа, длиною более трех тысяч лет и Священное писание. Без живой этики Ветхого завета не может жить религия. «В этике и заключается все своеобразие европейской религии как системы мироцентризма, только этим путем этизированная европейская религия могла пережить национально-территориальные

рамки Иудеи, только этим путем она сохранила свою жизнеспособность как водительница народа в его рассеянии»<sup>18</sup>.

Будучи помимо всего прочего еще и теоретиком философии права, профессор Лазерсон искал истоки права, исследовал его природу, поэтому тема богоизбраннысти евреев нашла в его размышлениях неординарные повороты. «В европейском религиозном сознании, — писал М. Лазерсон, — божественный авторитет не господствует над предписываемой им этикой. Авторитет Бога не подавляет собой этическую обоснованность. И в этом отношении наши источники идут так далеко, что оправдывают божественное право естественным правом индивида задолго до проявления естественного права у греков и римлян»<sup>19</sup>. А это означает, что только в Ветхом завете дается основание слияности религиозного, этического и правового сознания. Подобное основание, по мысли Лазерсона, отсутствует в христианстве. Такими размышлениями он пытался укрепить дух будущего переселенца, будто не желая замечать, что предпосылки могут вовсе не совпадать со следствиями. О, если бы все чтили субботу! Ведь человеку дана коварная свобода воли — свобода уклонения от Писания — и ветхозаветного, и нового.

У приват-доцента М. Вайнтроба — блистательного оратора («златоглава Риги»), педагога, несомненно талантливого философа, автора единственной в Латвии книги, посвященной средневековой философии<sup>20</sup>, был свой путь в осмыслиении судьбы евреев. Размышлять над этой темой он начал с попытки определить, что есть нация, национальное сознание. М. Вайнтроб использовал учение о бессознательном, имеющееся только в европейской философии и психологии более чем двухтысячелетнюю историю. Из всех возможных интерпретаций феномена бессознательного его привлекла трактовка кантианца И. Ф. Гербартса. Оригинально осмыслив идеи немецкого философа, он пришел к заключению, что «нация есть не столько биологическая индивидуальность, сколько индивидуальность социально-психологическая»<sup>21</sup>. Более того, в социальной среде, «сохраняющей тождество социального единства, должны осуществляться как начала, создающие зародыши нации, так и начала, создающие непрерывность ее существования. Что касается условий возникновения национальных объединений, то они нам известны: они полностью исчерпываются указанием на необходимость существования общей для всей группы системы раздражителей»<sup>22</sup>. Для евреев, по мысли М. Вайнтроба, вся система социальных раздражителей заключена в Библии. На основе социально-психологического осмыслиния

понятия нации философ углубляется в исследование феномена природы эстетического, размыая о специфике национального восприятия искусства, национальных форм творчества и в итоге констатирует склонность европейской ментальности к времененным ( temporалистичным ) видам искусства. Отсутствие пространственных видов искусства в истории культуры евреев он объясняет весьма рано возникшей идеей национализма и постоянной угрозой ассимиляции. Эти два фактора привели к тому, что евреи поддерживали и укрепляли свое национальное своеобразие. Известный библейский запрет «не делай себе кумира и никакого изображения» (Исх. 20:4; Втор. 5:8) выражал тем самым не только религиозный смысл, но и нес нагрузку охраны национального интереса. Вайнтроб предрекал, что предотвращение угрозы ассимиляции, устранение опасности исчезновения национального своеобразия должно неминуемо привести к развитию архитектуры, скульптуры, живописи, поскольку «грядущая эра вплетет в терновый венок мученика, народа прекрасный цветок искусства расчленения пространства»<sup>21</sup>. Это пророчество, высказанное мыслителем в 1922 г., неизменно повторялось им и в последующие годы. Он был глубоко уверен, что грифасы юдофобии преодолимы только политическим путем — созданием в Палестине независимого государства. Как, впрочем, преодолимы недостатки еврейской диаспоры, чей несколько утрированный портрет выведен на страницах монографии «Душа голусного еврея». Последние слова этой монографии таковы: «Душа голусного еврея должна погибнуть, ибо этого должна хотеть восстанавливющая себя в ней душа палестинского еврея»<sup>22</sup>.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

Вайнтроб Марк Данилович (1895—1941) — философ и историк, педагог, пересек в Ригу из Москвы, в 20—30-е гг. — приват-доцент Русского института университетских знаний, преподаватель ряда еврейских школ. Автор ряда книг по историко-философским проблемам и еврейскому вопросу. В конце 30-х гг. эмигрировал в США, но возвратился в Латвию. После присоединения Латвии к СССР в 1940 г. отказался сотрудничать с советской властью. В период нацистского оккупационного режима покончил с собой в Рижском гетто. — Ред.

<sup>21</sup> Лазерсон Макс (Максим Яковлевич; 1887—1950) — профессор-юрист, философ и политик. Родился в Елгаве (ныне Митава, Латвия), в 1910 г. окончил юридический факультет Петербургского университета. В 20-е гг. — депутат I—III Сеймов Латвийской Республики, один из лидеров партии социалистов-сионистов. Автор книг «Евреи в парламенте Латвии», «Развитие законодательства в Латвии» и др. После государственного переворота 1934 г. и установления в Латвии авторитарного режима эмигрировал в Палестину, но, не найдя там применения своим способностям, переехал в США, где был профессором международного права в Колумбийском университете. Умер в Нью-Йорке. — Ред.

<sup>22</sup> Шац-Линн Макс Урьевич (1885—1975) — профессор-юрист, видный деятель еврейского рабочего движения и культуры, публицист, историк, философ, литератор, педагог. Родился в Яунелгаве (была Фридрихштадт, Латвия), окончил Елгавскую гимназию. Будучи студентом Петербургского университета, за участие в революционном движении в 1906 г. был выдворен за пределы Российской империи. Продолжил обучение в Берлинском университете, который окончил в 1908 г. со степенью доктора права. Затем жил в Париже, Берлине и Вене, в 1911 г. возвратился из эмиграции. В годы первой мировой войны в Риге, а затем в Петрограде работал в организациях по оказанию помощи беженцам. В 1917 г. — член Петроградского Совета рабочих и солдатских депутатов. В 1919 г. возвратился в Латвию, где был основателем и руководителем ряда культурных организаций и печатных изданий для еврейских рабочих. В 1921 г. был арестован латвийскими репрессивными органами и в тюрьме, где он провел несколько месяцев, ослеп на один глаз, а во второй половине 20-х гг. полностью лишился зрения. Тем не менее продолжал полноценную профессиональную и творческую деятельность. В период второй мировой войны, находясь в советском тылу, был членом Еврейского антифашистского комитета, по окончании войны возвратился в Ригу. В феврале 1953 г. был арестован советскими органами госбезопасности по «делу еврейского националистического центра», впоследствии реабилитирован. Умер в Риге (подробнее о нем см.: Шац-Маркович Р. М. Быть, явь и мечта: Книга об отце. Рига, 1995). — Ред.

<sup>23</sup> См. примеч. 3 на с. 91.

<sup>24</sup> См. примеч. 4 на с. 26.

<sup>25</sup> См. примеч. 27 на с. 27.

<sup>26</sup> Шац-Линн М. Тимпорализм: Опыт философии еврейской культуры. Рига, 1919. С. 6.

<sup>27</sup> Агасфер, или Вечный Жид, — герой средневековых сказаний, еврей-скитальец, осужденный Богом на вечную жизнь за то, что не дал Христу отдохнуть (по многим версиям, ударил его) по пути на Голгофу. Однако истоки этих сказаний обнаруживаются еще в древних мифах и преданиях, которые не имеют отношения к евреям. К легенде об Агасфере обращались И. В. Гете, Э. Сю, Х. К. Андерсен, В. А. Жуковский и др. — Ред.

<sup>28</sup> Шац-Линн М. Указ. соч. С. 14.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> См. примеч. 9 на с. 26.

<sup>31</sup> См. примеч. 28 на с. 27.

<sup>32</sup> Лазерсон М. Право на бандальность: Опыт обоснования трудового сионизма. Рига, 1925. С. 38.

<sup>33</sup> Там же.

<sup>34</sup> Там же. С. 86.

<sup>35</sup> Голус — ашkenazskaya (см. примеч. 30 на с. 27) форма передачи древнееврейского слова «голут» (изгнание; понятие, эквивалентное греческому слову «диаспора» — рассеянные), соответствующая его произношению на идише. — Ред.

<sup>36</sup> Лазерсон М. Указ. соч. С. 14.

<sup>37</sup> Там же.

<sup>38</sup> Там же.

<sup>39</sup> См. Вайнтроб М. История средневековой философии. Рига, 1928. Ч. I.

- <sup>10</sup> Вайнерб М. К проблеме национального творчества: В 2 ч. Рига, 1921—1922.  
С. 123.
- <sup>11</sup> Там же. С. 124.
- <sup>12</sup> Там же. С. 275.
- <sup>13</sup> Вайнерб М. Душа голусного еврея: Опыт социально-психологического исследования. Рига, 1932. С. 143.

## ЕДИНЫЙ НАРОД

Норман Лэмм  
Нью-Йорк, США

### ЕВРЕЙСКОЕ ЕДИНСТВО: ОСНОВНАЯ КОНЦЕПЦИЯ

Воссоединение еврейства Восточной Европы с еврейством всего остального мира является подходящим случаем, чтобы поднять проблему, волнующую всех евреев, которые сохраняют хотя бы минимальную связь со своим народом, своим наследием, своей культурой либо с чем-то одним из перечисленного. Эта проблема — еврейское единство и его основание — наиболее раздражающая проблема еврейской идентичности.

Давайте открыто признаем: мы капризный, склонный к расприям народ. Примем во внимание доходящую до хрипоты и опасную поляризацию в Израиле по политическим и религиозным вопросам. Много правды заключено в старой шутке о двух евреях, выброшенных на остров, которые построили три синагоги — по одной для каждого и третью, в которую бы они не ходили. Существует прекрасная легенда, что на горе Синай, когда дети Израиля собрались, чтобы получить Тору<sup>1</sup>, они были едины «как один человек с одним сердцем». Это, наверное, был последний раз, когда мы были действительно едины как народ, — и следствием этого было божественное откровение!

Поэтому было бы оптимистично ожидать того, что в нашу эпоху, прославляющую плюрализм и индивидуализм, мы сможем отыскать формулу для обеспечения среди евреев единства во всех проявлениях. Со времен Синая не было такого случая, и нам не стоит рассчитывать на него. Наши стремления должны быть более скромными — исследовать *концепцию* еврейской идентичности и единства так, чтобы мы могли базироваться на ней. Каждый еврей индивидуально и все вместе отвечать каждому как члены исторической общности, которая особо подчеркивает общность своих членов, принимая в расчет и различия.

Перевод с английского.

А теперь немного покритикуем галахические рассуждения, используя талмудические<sup>2</sup> источники в данном случае не в их обычной роли авторитетного источника предписаний, а в большей степени в качестве метафоры, аналогии.

Еврейское право придает огромное значение концепции *недер*, или обету. Слово, однажды данное, священно: его следует уважать. Отсюда молитва *Кол-Нидре* в преддверии Судного дня<sup>3</sup>, обеты которой столь торжественны. Тот, кто не выполняет обет *недер*, считается недостойным даже презрения. Итак, существует обет, называемый современным *ханаах*: обет не извлекать пользу из кого-либо. Я сержусь на господина *Хи* даю обет не иметь с ним дел и отказываться от всего положительного *ханаах*, что могло бы исходить от него. Талмуд учит, что если кто-то дал обет *недер* не извлекать пользу *ханаах* из людей определенного города, этот обет распространяется на всех проживающих в этом городе; «проживание», в свою очередь, определяется как пребывание там в течение 12 месяцев и более. Следовательно, я не могу извлекать никакой пользы, получать никакой благосклонности от кого бы то ни было, кто жил там 12 месяцев и более.

Тем не менее встает вопрос относительно людей, которые приехали в этот город, остались на жительство и живут там 12 месяцев после того, как я дал свой обет. Входят ли такие новые жители в мой предшествующий обет *недер*? Эта проблема явилась причиной противоречия между двумя величайшими сефардскими<sup>4</sup> учеными средневековья. Ран (Раббену Ниссим) из Барселоны (XIV в.) утверждал, что обет распространяется и на таких будущих жителей. Ритва (Рабби Йом-Тов бен Абрахам) из Севильи (XIV в.) не согласен с ним и утверждает, что обет распространяется только на бывших и настоящих жителей, но не на будущих. Мы имеем здесь классический случай *махлокет ришонии* (противоречие) между великими средневековыми талмудистами, который требует дальнейшего разъяснения и анализа.

Такой анализ осуществлен одним из самых блестящих талмудистов нашего времени раввином Иосифом Розеном, известным как «рогачевский гений». (Прозвище «Рогачевский» носил также раввин в Даугавпилсе в Латвии.) Он допускает (в своих *Тзоффенат-Паанеях*), что Рана и Ритву разделяет следующее: такое сообщество, как город, может быть осмыслено одним из двух способов. Большой город можно рассматривать как не что иное, как сумму его частей. Все люди, которые там живут, — не более и не менее — составляют город. Такое явление, как «город», не существует иначе, как его население, совокупность жителей,

сумма его частей. Другое определение «города» состоит в том, что город живет своей жизнью и является чем-то большим, чем сумма его частей. Он представляет собой нечто органическое, и вокруг него существует что-то метафизическое — некое свойство сверх живущих там людей. Оно является независимой реальностью, существующей особо, корпоративно, само по себе. (Это напоминает философский спор номинализма и реализма<sup>5</sup>.)

Следовательно, говорит «Рогачевский», Ритва поддерживает то, что новые жители не охватываются обетом, поскольку придерживаются более ограниченного взгляда на «город» как включающий только живущих там людей и ничего более, кроме них. Поэтому, когда был дан обет *недер*, он не охватывал тех, кто переехал в город впоследствии. Мнение Рана, что обет все же охватывает будущих жителей, вытекает из его более широкого, более метафизического, или холистического<sup>6</sup>, определения «города» как обладающего отдельной идентичностью, помимо и сверх его жителей. Следовательно, если люди переехали в этот город позднее и прожили в нем 12 месяцев, они стали частью «города»; это была концепция города, а не просто общая сумма его горожан, подпадающих под обет.

Данное противопоставление верно для города и страны. Однако несомненно, и все с этим согласны, что Израиль как народ является органической, метафизической, неделимой и реальной сущностью, а не только социологической общностью, не просто суммой его частей. Ему присуща своя собственная жизнь, выходящая далеко за пределы суммы живущих сегодня евреев и евреек.

Как известно, говорят, что Израиль и еврейская диаспора являются партнерами. Но это не так! Партнерские отношения устанавливаются и прерываются, и даже когда они процветают, то преследуют специфические и ограниченные цели. Мы, евреи всего мира, не являемся партнерами с Израилем или друг с другом. Нравится нам это или нет, наши судьбы переплетены: автора этих строк как американского еврея, евреев бывшего Советского Союза и евреев Израиля. Как *Келал-Исрэль* (др.-евр. «весь Израиль» — Ред.) — название еврейской общности, которое освящено столетиями употребления и выражает как чувство святости, так и национальное чувство, — глобальная еврейская общность является неделимой семьей. Мы можем спорить друг с другом, но мы являемся одним целым, и наше единство — это не только единство, включающее каждого еврея и каждую еврейку, живущих сегодня по всему свету, но и единство, которое охватывает всех евреев и евреек, когда-либо живших и когда-нибудь будущих

житъ, — умершихъ, живущихъ, неродившихъся; полный охват какъ еврейской истории, такъ и географии. Вотъ почему Каббала<sup>7</sup> учитъ, что другимъ названиемъ для Шхина (Божественное Присутствие) является Кнессет-Исрэль — синонимъ Келал-Исрэль. Неделимое единство Бога находитъ выражение въ бескомпромиссномъ единстве Израиля.

Это значитъ, что мы обязаны думать обо всѣхъ изъ насъ, и если сегодня нетъ *pater familias*<sup>8</sup>, нетъ великой, харизматической, всемирно признанной фигуры, которая бы считала себя лично ответственной за Келал-Исрэль, то мы все вместе — индивидуально и коллективно — делаемъ именно это. Мишна<sup>9</sup> учитъ тамъ, где нетъ человека, человекомъ долженъ стремиться быть ты. Где нетъ человека, этимъ человекомъ долженъ быть каждый изъ насъ.

То, для чего участники конференции встретились какъ евреи по этому историческому поводу, — дань нашему индивидуальному пониманию великой правды Келал-Исрэль какъ запредельному представлению о единстве, а не просто pragmatическое партнерство. Осознание этого поможетъ намъ достичь взаимопонимания и понять интеллектуально то, что мы уже постигли интуитивно.

Принятие взгляда на Келал-Исрэль какъ на наш лейтмотивъ не освобождаетъ насъ отъ обязанности серьезнаго и часто болезненнаго выбора. И поскольку участники конференции — видные представители академических круговъ — евреи, занимающие лидирующее положение въ своихъ странахъ и въ более широкомъ еврейскомъ мире, то этотъ взглядъ на Келал-Исрэль можетъ и долженъ иметь значение даже на практическомъ и эмпирическомъ уровняхъ. Опишемъ въ общихъ чертахъ три пуги рассуждений, при которыхъ данная интерпретация Келал-Исрэль можетъ вызвать разногласия въ нашихъ размышленияхъ и въ нашей работе.

Первый путь (основной): все, что сильнее влияетъ на единство и судьбу нашего народа, должно иметь приоритетъ по сравнению съ темъ, что уменьшаетъ благополучие и целостность Келал-Исрэль. Здесь мы не имеемъ въ виду то, что намъ следуетъ игнорировать другие важные для насъ факторы. Въ конце концовъ, еда состоитъ изъ закуски, салатовъ и десертовъ, а также дополнительныхъ блюдъ. Но приоритетъ долженъ определяться тестомъ Келал-Исрэль. Въ соответствии съ этимъ въ качестве критерия во главу угла у евреевъ должно быть поставлено еврейское образование. Безъ этого будетъ продолжаться исчезновение большого числа евреевъ какъ евреевъ, особенно если общество становится болѣе либеральнымъ и демократическимъ.

Второй путь — психологический. Иногда насъ удручаютъ постоянные пререканія, столкновенія интересовъ, влияний и предпочтений, которыми такъ часто отмечены наши собрания и совещанія. Часто можетъ показаться, что это подрываетъ саму основу нашего долга передъ единствомъ евреевъ всего мира. Но намъ следовало бы сделать передышку. Въ этомъ нетъ ничего плохого, и не существуетъ пути избавленія отъ склокъ и скандаловъ, часто сопровождающихъ установление приоритетовъ. Это просто жизненная реальность. Это служитъ главнымъ образомъ вызовомъ разуму и чувству въ каждой сфере человеческой жизни и устремлений. Являются ли этимъ деломъ домашние дела, покупки, руководство бизнесомъ, посещеніе школы или выездъ на природу, — въ любомъ случаѣ должны приниматься решения о приоритетахъ. И приниматься они должны каждый день. Основа американской демократии зиждется на Принципѣ, впервые сформулированномъ Джеймсомъ Мэдисономъ, отцомъ американской конституціи, въ «Federalist Papers». Мэдисонъ былъ убежденъ въ томъ, что именно столкновеніе заинтересованныхъ группъ, рьяно отстаивающихъ свои интересы, ведетъ къ величайшему благу для большинства и что само обращеніе и действия, необходимые для согласования несоответствующихъ точекъ зрения, уменьшаютъ тиранію большинства. И действительно, это путь, который Америка используетъ по сей день.

Итакъ, поскольку верно, что идеи Мэдисона «работаютъ» темъ лучше, чемъ большие государство и чемъ больше группа, поэтому то, что правильно для правительства, не обязательно правильно для такой добровольной всемирной общности, какъ еврейский народъ, хотя достаточно того, что это приемлемо для насъ, чтобы не разжигать конфронтацию и приветствовать разные мнѣнія. Но идея Келал-Исрэль выдвигаетъ следующіе два условия: а) что все участники осознаютъ приоритетъ Келал-Исрэль надъ своими индивидуальными ролями и потому мы отвергаемъ точки зрения, могущіе нарушить единство Келал-Исрэль; б) что тонъ рассуждений будетъ вежливымъ, уважительнымъ, толерантнымъ, сочувственнымъ и даже болѣе того — будетъ проявленъ интерес къ другой позиціи, которой мы придаємъ лишь второстепенное значение.

Третий путь, которымъ концепция Келал-Исрэль можетъ повлиять на наши практические рассуждения, является персональнымъ. Сократъ училъ, что познаніе добра приведетъ людей къ добру. Мудрецы Израиля были слишкомъ большими скептиками въ своихъ философскихъ рассужденияхъ, чтобы согласиться съ этимъ. Они знали, что добрые дела болѣе зависятъ отъ желанія и мотивации и что болѣе важно учиться, какъ делать добро, чѣмъ философски раз-

мышлять, что же добро в действительности означает. Тем не менее они безусловно отвергали знание как критический фактор в моральном развитии человека и учили, что невежественный не может быть благочестивым (*Авот*<sup>10</sup> 2:6). Одни лишь благие намерения приводят к показной доброте, но не к добрым поступкам, последовательно совершаляемым либо в окружающем нас, либо во внутреннем мире — в структуре собственной личности.

Следовательно, решения, принимаемые нами на основании приоритетов еврейской жизни, требуют, чтобы мы полагались на нечто большее, чем благородные намерения и однообразные неизменные доводы. Они требуют знаний и постоянной учебы. Датский философ Сёрен Кьеркегор однажды сказал, что жизнь должна быть прожита в обратном направлении. Разумеется, мы должны идти вперед. Мы должны принимать решения для конца этого века и первой половины следующего. Но если они принимаются несогласованно, мы должны оглянуться назад и спросить совета у прошлого — еврейской истории, еврейской традиции, еврейского права, еврейского наследия. И если мы действительно поступаем как часть этого метафизического организма, называемого *Келал-Исрэль*, то сводом знаний и системой ценностей является Тора. Чувствуем ли мы себя связанными Торой или нет, мы должны ее знать, если наше руководство еврейской общиной должно быть еврейским и коль скоро наш выбор должен быть чем-то большим, чем личные и бюрократические решения.

И наконец, такое понимание *Келал-Исрэль*, особенно развитое его осознание, и долг по отношению к трансцендентальному единству нашего народа дадут нам уверенность и надежду на действие благополучию нашего народа и осуществление ответственного руководства в его интересах.

Это нелегкая задача. Будущее нашего народа, судя по статистике, покрыто мраком. Я очень верю «паникерам». Социологи, демографы и экономисты снабжают нас весьма мрачными прогнозами о выживании евреев, и это действительно должно нас беспокоить, но также и стимулировать нас напряженно работать и — в первую очередь — никогда не отчаяваться.

Когда-то крупный еврейский историк по имени Симон Равидович<sup>11</sup> написал очерк под названием «Израиль: каждый человек умирающий». Он указывал на то, что сквозь всю еврейскую историю, с самого ее начала, каждое поколение боялось, что оно будет последним звеном в цепи еврейского народа. Наш праотец Авраам сетовал: «...что Ты дашь мне? я остаюсь бездетным...» (Быт. 15:2). Он видел себя одновременно и как первого, и как послед-

него еврея! Маймонид<sup>12</sup> (пересекавший через несколько тысячелетий) писал евреям Люнеля и Марселя, что Тора вовсе исчезла из Испании, Северной Африки, Палестины и Ирака и что только несколько еврейских общин Южной Франции сохранили веру живой. В то время, когда он писал это скорбное послание, его собственные труды создавали динамичное тело учености, которое живо и по сей день, спустя восемь с половиной веков; крупные «шкеназские»<sup>13</sup> центры начали складываться по обоим берегам Рейна; были посеяны семена польского и российского еврейства. Главу и стих Библии можно отнести к каждому поколению. Мы заявляемся «вечно умирающим народом», и, может быть, именно потому мы живем столь долго.

Итак, осознание особой природы *Келал-Исрэль* приведет нас к утверждению, что несмотря на то, что, к сожалению, части могут иногда уянуть и отпасть, целое всегда останется. Объединенная метафизически, духовно, историческая общность *Келал-Исрэль* никогда не прекратит существование. Следовательно, мы должны «паниковать», но глубоко помнить, что *оде авину хай* (пока живы наши праотцы. — Ред.), Израиль останется *ам ха-нецах* — вечным народом. Поэтому наша работа не только для сегодняшнего и не только для завтрашнего дня. Она имеет долговременную ценность и несомненно стоит наших возвышенных усилий.

Закончим хасидской<sup>14</sup> притчей. Когда великий хасидский ребе<sup>15</sup>, известный как «люблинский пророк», умер, один из его сыновей пришел издалека, чтобы востребовать свою долю наследства. Все, что ему досталось, — раввинское облачение отца и его настенные часы, которые отбивали каждый час. По дороге домой сын остановился в корчме. К несчастью, начался дождь, и поскольку дороги не были мощеными, он должен был задержаться там на несколько дней дольше, чем предполагал. У него не было достаточно денег, чтобы расплатиться с корчмарем, поэтому в уплату за постой он оставил часы своего отца.

Спустя много лет известный раввин, путешествуя, остановился в той же самой корчме и услышал бой часов. Он взглянул на часы и, изволнованно обратившись к корчмарю спросил: «Откуда у вас эти часы?» Корчмаря рассказал ему о сыне ребе и о том, почему они здесь оставил. Раввин же поведал корчмарю, что узнал часы, и сказал, что они принадлежали «пророку».

— Как вы их узнали? — спросил корчмарь.

Все другие часы, — ответил раввин, — когда они отбивают часы, доносят до нас особое, присущее им сообщение. Бой часов. «Одним часом ближе к смерти». А часы «люблинского

«провидца» сообщают иное, отличное от любых других часов в мире. Бой взывает: «Одним часом ближе к спасению!».

С верой в святое дело *Келал-Исраль* и твердые в своей высокой решимости, что только такая возвышенная миссия может нас воодушевить, мы восторжествуем над всеми угрозами и опасностями для нашего коллективного существования и национальной жизни и продвинем наш народ — весь наш народ, одну неделимую семью — еще на один час ближе к спасению.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. примеч. 5 на с. 26.

<sup>2</sup> См. примеч. 24 на с. 27, и 5 на с. 26.

<sup>3</sup> Судный день (др.-евр. *Йом-Кипур*) — день всепрощения; иудейский праздник, отмечаемый через 10 дней после еврейского Нового года (*Рош-Хашана*). Считается, что в этот день Бог выносит свое решение о судьбе каждого человека на предстоящий год по его делам. Праздник сопровождается постом. — Ред.

<sup>4</sup> Сефарды — потомки евреев, живших в Испании и Португалии до их изгнания оттуда в конце XV в. — Ред.

<sup>5</sup> Спор между этими двумя направлениями в средневековой философии состоит в том, что реализм считал истинно реальными только всеобщие понятия — универсалии, а nominalizm, напротив, признавал истинно реальными лишь отдельные предметы эмпирического мира, считая всеобщие понятия лишь именами (латин. *номен*). — Ред.

<sup>6</sup> Холизм (от греч. *holos* — целое) — одно из направлений современной наследственной философии, в котором целостность трактуется как высшее философское понятие, синтезирующее в себе объективное и субъективное. — Ред.

<sup>7</sup> См. примеч. 14 на с. 26.

<sup>8</sup> Отец семейства (латин.). — Ред.

<sup>9</sup> См. примеч. 5 на с. 50.

<sup>10</sup> См. примеч. 5 на с. 62.

<sup>11</sup> Равикович Симон (1896—1957) — еврейский мыслитель, культурный и общественный деятель; жил в Польше, Германии, Израиле, США. — Ред.

<sup>12</sup> См. примеч. 8 на с. 26.

<sup>13</sup> См. примеч. 30 на с. 27.

<sup>14</sup> См. примеч. 9 на с. 26.

<sup>15</sup> См. примеч. 3 на с. 72.

Иегонша Каниэль

Рамат-Ган, Израиль

## СВЯТАЯ ЗЕМЛЯ ИЛИ ГОСУДАРСТВО ИЗРАИЛЬ? ПРОЦЕСС СЕКУЛАРИЗАЦИИ СТРАНЫ НА РУБЕЖЕ XIX И XX СТОЛЕТИЙ

Острая тоска еврейского народа по Стране Израиля со временем изгнания характеризовалась пониманием того, что земля патриархов, историческая родина народа не могла быть вновь обретена немедленно и мечта о возвращении в страну могла быть реализована как сверхъестественное явление через мессианское спасение. Географическая удаленность от страны, господство над ней иноземцев, физическая слабость еврейского народа и его зависимость от других — все это вытесняло из его сознания реальную физическую связь со страной, которая стала лишь средоточием надежд и молитв. В результате произошло возвеличивание страны и отношение к ней выражалось в метафизических ценностях. Это подчеркивалось в ее названии и псевдонимах, таких как «Святая Земля». Псевдоним «Святая Земля» стал наиболее принятым в еврейской литературе, во всех ее отраслях. Стремление в нее подчеркивало острую религиозную тоску, и те, кто мигрировал туда, прибывали с целью принесения себя в жертву и самоочищения, чтобы остановиться у порога Господнего наследия. Группы иммигрантов, состоявшие из хасидов<sup>1</sup> и учеников виленского гаона<sup>2</sup> (Элиягу из Вильны), которые приезжали из России, Польши и Литвы с конца XVII в., подчеркивали, что они покидают диаспору, чтобы достигнуть «горы Господней»<sup>3</sup><sup>4</sup>.

Хотелось бы выявить тезис, что возрастание употребления названия «Страна Израиля» свидетельствует о распространении светского представления о степени родства со страной в части ее населения и в еврейской диаспоре. Буквально это означает начало светского отношения к стране. На ранних стадиях эта светская позиция не была определенно связана с отказом от Торы<sup>5</sup> и заповедей, поскольку еврейская община в Палестине вела орто-

<sup>1</sup> Перевод с английского.

доксальный образ жизни до 80-х гг. XIX в. Это выражалось в определенном уменьшении святости через подчеркивание светской деятельности и привлечении общественного внимания еврейского населения к другому образу жизни. К тому же в силу экономических и духовных факторов его нужды и решающие обстоятельства, выдвинувшиеся на передний план своей значимостью для существования еврея в Стране Израиля, лежали вне шкалы религиозных ценностей.

Во второй половине XIX в. произошли изменения в политической обстановке. Они выражались в проникновении великих держав на Ближний Восток и в зарождении активного интереса в части христианского мира к тому, что происходило в Святой Земле. Этот интерес проявился в приобретении земли, строительстве церквей, гостиниц для паломников и религиозных мест и исследованиях в области географического, исторического и религиозного прошлого страны<sup>6</sup>. Есть даже такие, кто связывает 40-е гг. XIX в. с началом нового периода в истории Страны Израиля<sup>7</sup>. Страна «приблизилась» к Европе с началом использования пароходов и установлением морских путей сообщения. Усиленный надзор центральных властей и защита европейских консулов повысили безопасность иностранцев<sup>8</sup>. Опасность на дорогах уменьшилась, и европейские граждане (включая евреев), которые жили в стране, почувствовали себя более независимыми от капризов местных властей и их чиновников. Эти условия со временем создали подходящую основу для возрастающей европейской иммиграции в Страну Израиля.

Сам факт, что среди групп и различных классов еврейского общества существовало сознание возможности иммиграции, приносил более реалистичный взгляд на страну. Уже с 30-х гг. и позднее иммиграция была отмечена иным социально-экономическим составом, чем предшествующие переселенцы. Существенное число вновь прибывших в тот период не были те, предметом желания которых было своей иммиграцией и поселением в Стране Израиля посвятить себя служению Богу. Мы обнаруживаем также ускорение темпов иммиграции. Многие приезжали вместе со своими семьями, потому что предполагали, что заработать на жизнь будет легче; другие приезжали вследствие социальных и экономических гонений у себя на родине. Часть из них были ремесленниками, например портными, сапожниками, шорниками, столярами и т. д., которые продолжали заниматься своим ремеслом в Палестине. Было отмечено: «Что касается большинства иммигрантов, то не многие из них являются теми, чей приезд

и пребывание на Святой Земле освящено подлинной любовью к Святой Земле<sup>9</sup>. Хотя эти волны иммиграции не принесли с собой радикальных изменений в основной концепции роли религии в жизни индивидуума и общества в целом и в том, что касается духовного значения их поселения на Святой Земле. В то же время появляются сдвиги, указывающие на отход от линии поведения предыдущих поколений. Дети второго и третьего поколений, родившиеся в стране, не могли или не подходили для того, чтобы посвятить себя изучению Торы и служению Богу, что свойственно ограниченному элитарному кругу. Так были созданы условия для новых инициатив в сфере производства, образования, строительства новых еврейских жилых районов и возделывания земли.

Фазы модернизации и Просвещения<sup>10</sup>, пройденные европейским еврейством, и атмосфера доверия и стабильности, которую ощущало еврейское руководство, также имели следствием усиливающуюся еврейскую солидарность в области прав и благосостояния евреев, проживающих в странах, где эманципация еще не была осуществлена. В этом контексте заинтересованность в том, что происходило в Стране Израиля, возрастала даже в неортодоксальных кругах, которые отстаивали большую продуктивизацию в еврейских поселениях в духе Просвещения. Отрицалась полная опора в дальнейшем на содействие евреев из зарубежных стран, а выдвигалось требование создать продуктивную инфраструктуру, чтобы обеспечить работой и средствами к существованию еврейских иммигрантов и населения<sup>11</sup>. Консервативные элементы в еврейской общине и часть их ортодоксальных сторонников в диаспоре противились этим намерениям, ибо чувствовали, что миссия еврейской общины состояла в том, чтобы посвятить себя исключительно изучению Торы и служению Богу. Любое отклонение от служения Богу на Святой Земле, по их мнению, будет разрушительным для принципов веры и уз между жителями страны и их собратьями в диаспоре<sup>12</sup>. Тем не менее социальный и экономический состав общины, условия жизни и потребности повседневного существования подталкивали к продуктивизации и более реалистичному взгляду на значение пребывания и жизни в Стране Израиля.

Еще одним фактором, привнесшим элемент светскости на Святую Землю, было распространение Просвещения и современного образования начиная с середины XIX в.<sup>13</sup> И все же характер Просвещения, как оно ранее проявило себя в Стране Израиля, был по существу и концептуально отличным от европейского. Оно было умеренным. Мировоззрение и поведение

иерусалимских просветителей настойчиво внедрялись в традиционное общество. Они стремились изменять, не разрушая. Они старались внести изменения и усовершенствования в социально-экономическую сферу. В своих усилиях они использовали новые средства: увещевание, литературу, издание газет на иврите (первая начала выходить в 1863 г.). Они ратовали за продуктивизацию и отвергали жизнь за счет благотворительности, выступали инициаторами строительства новых жилых районов и оказывали поддержку земледелию<sup>14</sup>. Их борьба тем не менее происходила внутри общества, которое они старались реформировать. Безусловно, их предприимчивостью и деятельностью был продвинут материальный аспект поселения в Стране Израиля.

Современное образование тоже способствовало этой цели. До 40—50-х гг. XIX в. образование в Палестине было главным образом основано на изучении Торы во всех ее разделах. Европейские еврейские филантропические общества (например, *Alliance Israélite Universelle*<sup>15</sup>) и отдельные лица, работавшие в этом направлении, полагали, что общину следует оздоровить через получение молодежью современного образования. Но они не стремились пропасти переворот в образе жизни и мыслей в стране. Базовое образование осталось в традиционных рамках. Цель попечителей была прежде всего филантропической. Они придерживались мнения, что практическое владение навыками физического труда и базовое светское обучение (например, арифметике, географии и разговорному языку) сделают возможным превращение девочек и мальчиков в рабочую силу и включение их в экономику. Руководство ашkenазской общины в основном очень яростно сопротивлялось этим намерениям, основываясь на историческом опыте раннего Просвещения и современного европейского образования, которые, по его мнению, ведут к разрушению традиционной общинны<sup>16</sup>. Следует подчеркнуть, что цели образования не были светскими. Тем не менее просветительский состав преподавателей и переключение внимания с сосредоточенности исключительно на религиозных занятиях на дополнительную светскую программу обуславливали отклонение от духовных ценностей Святой Земли в направлении ценностей обыденной жизни.

Поразительным выражением начального изменения в этом смысле является идея «поселения в Стране Израиля», которая воспринималась как одна из заповедей, обязательных для каждого еврея. Фактически же эта обязанность не была проинсана сквозь поколения, и даже был поднят вопрос относительно ее влияния и

практичности, поскольку еврейский народ находился в диаспоре и проблемы безопасности и экономического положения были ведущими в стране. Таким образом, практическая реализация «поселения в Стране Израиля» была затруднена и вместо этого акцентировалась святость страны и ее метоним<sup>17</sup> «Святая Земля». Во второй половине XIX в. вопрос о термине «община Страны Израиля» и о ее заселении вновь поднялся в территориальном контексте. Приоритет однозначно отдавался стремлению возделывать землю, основанию поселений, собиранию диаспоры, избавлению евреев от преследования и спасению наследия от рук неевреев. Идея «поселения в Стране Израиля» оказалась предметом споров в еврейских кругах и в публицистике того времени. В центре идеи находится возвращение в страну и ее освобождение, не ожидая спасительного прихода Мессии. Эта концепция гипостазировалась в движение с ясными целями по ее реализации. Люди, наделенные способностью предвидения, разрабатывали и вынашивали эту идею, и были также такие, кто пытался ее реализовать. Этот процесс начался еще даже до возникновения движения «Хибат-Цион»<sup>18</sup> в России, зародившегося после погромов 80-х гг., и предшествовал сионистскому движению под руководством Т. Герцля конца 90-х гг.<sup>19</sup> Однако факт, что целый ряд проводников идеи общины Страны Израиля были раввинами из ортодоксальных кругов, сам по себе не вызывает сомнений в том, что эта идея сфокусировалась на привязанности евреев к Стране Израиля, на действительной и осозаемой важности страны, на мирских элементах в ней. На практике это означало: это земля, жизнь на которой не будет посвящена только священному, а будет сочетаться с ним в условиях, когда поселенцы должны будут вступить в борьбу за выживание.

Продолжение процесса может быть определено как вторая стадия материалистического течения в стране. Продолжительность этого периода — с 80-х гг. XIX в. до первой мировой войны. Этот период в историографии определен как первая и вторая алия<sup>20</sup> (иммиграция). Тогда были заложены основы, на которых формировалось новое еврейское общество в Стране Израиля. Это общество выкристаллизовалось в новых сельскохозяйственных поселениях и в новых городских социально-культурных общинах, на практике заложивших основу современного еврейского общества в период мандата<sup>21</sup> и государства Израиль<sup>22</sup>.

Эти новые иммигранты прибывали в результате погромов в России, которые вызвали также огромную волну иммиграции в Америку. Тем не менее можно описать основные мотивы при-

влекательности Страны Израиля: пробуждение современного еврейского национального движения наподобие «Хиббат-Цион» и сионистского движения. Эти иммигранты создавали новые общины, в которых выковывался независимый образ жизни. Они старались освободиться от социальных и идеологических моделей традиционного еврейского общества в диаспоре.

Непосредственно религиозный фактор как наиболее влияющий на иммиграцию почти отсутствует в публикациях лидеров иммигрантов и их духовной элиты. Основываясь на этом факте, конечно, нельзя утверждать, что среди иммигрантов или носителей этих новых идей религиозные соображения отсутствовали. Напротив, многие из основателей первых поселений соблюдали религиозные предписания и традиции в восточноевропейском духе, в то время как принадлежавшие к просветительскому направлению и к отдельным светским кругам вначале составляли небольшое меньшинство. Лидеры иммигрантов все еще использовали термин «Святая Земля» в качестве названия страны, хотя и не очень широко. Тем не менее среди новых кругов нельзя было обнаружить каких-либо намерений изучать Тору и отправлять религиозный культив в качестве мотивов иммиграции. Мы встречаемся с огромным числом новых концепций и иных целей. Страна рассматривается как ценность национальной значимости. Целью является «поселиться на земле наших праотцов и быть народом, стоящим на собственных ногах»<sup>23</sup>. Молодые иммигранты, начавшие прибывать с 1904 г., были бунтарским и агитаторским элементом. Они внесли свою долю в выкристаллизовавшуюся идеологическую и социальную идентичность, базирующуюся на сионистском социалистическом мировоззрении. Они хотели создать здесь «продуктивное еврейское общество, генерирующее новые материалистические и культурные ценности»<sup>24</sup>. Они отвергли идеологические концепции, лежащие в основе религиозной веры, и их образ жизни явно был светским. Их связь со страной была историко-национальной, и, следовательно, взгляд на «Святую Землю» как на средство идентификации со страной был далек от их сознания<sup>25</sup>.

Новые иммигранты столкнулись с определенной оппозицией со стороны руководства и ортодоксального еврейского населения. Последние окажались боролись против того, что воспринималось ими как разрушение их духовного бытия и образа страны. И все же их борьба не была успешной. Они были смешены со своих лидирующих позиций новыми силами, которые стали формировать социальные модели существования<sup>26</sup>. Темпы секуля-

ризации «Страны Израиля» в речи новых поселенцев и их потомков ускорялись. Часть иммигрантов придерживались экстремально националистического светского мировоззрения. В 90-е гг. XIX в. небольшая группа организовалась вокруг идей Ахад-Гама<sup>27</sup>. Национализм был выдвинут как центральная исключительная идея в современной жизни народа с устранением из нее религиозных элементов. Мнения и материалистический образ жизни части этой элитарной группы повлекли за собой острую конфронтацию с соблюдающими религиозные предписания как вне, так и внутри Страны Израиля. Новые школы, основанные на селе и в городах, преследовали как образовательные, так и национальные цели. Против них была направлена волна протеста, ибо дававшееся там образование не благоприятствовало религиозной вере. Учителя не придерживались религиозных предписаний. Религиозное обучение было сведено к минимуму и преподавалось как основа еврейской истории. Национальная еврейская (гебраистская) культура выкристаллизовалась, получая отражение в газетах и новой еврейской литературе на иврите (в то время в стране работали такие писатели, как Агнон<sup>28</sup> и Бреннер<sup>29</sup>). Ставились еврейские пьесы на иврите. Это было нечто, прежде неизвестное. Были созданы группы музыкантов, устраивались праздничные встречи, стали организовываться современные политические партии. Еврейское общество стало более плюралистическим, с различными политическими взглядами и социальными симпатиями. Общественные вкусы тоже изменились. Пренебрежение религиозными предписаниями и обмирщение субботы больше не являются редкостью. Нравы и взгляды целых слоев еврейского населения основываются на современных европейских образцах. Они пока еще не составляют большинство еврейского населения, но являются индикаторами будущего. Процесс материализации страны сильно ускорился. Метоним «Святая Земля» продолжает исчезать. Он заменен словосочетанием «государство Израиль», которое становится все более распространенным в еврейской общине. Метоним «Святая Земля» остается в сущности используемым в религиозной литературе и среди ультраортодоксов.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

См. примеч. 9 на с. 26.

Габи (др.-евр. «величие», «гордость») — официальный титул руководителя иешива (др.-евр. иешиват — сидение, заседание) — высшего учебного заведения иудейской религии. — Ред.

По всей вероятности, имеется в виду Сион (см. примеч. 28 на с. 27). — Ред.

Но это, в свою очередь, поднимает вопросы морального порядка о пределах и приоритетах, нормировании и ограничении представления медицинских ресурсов, правах и обязанностях. Это создает проблему возможных злоупотреблений и необходимости иметь дело с теми, кто будет говорить от имени тех, кто сам не в состоянии сделать выбор или сообщить нам о нем — еще не родившиеся зародыши, дефективные дети, пациенты, находящиеся в постоянном вегетативном состоянии.

Кто будет принимать эти решения? Нирнберг<sup>1</sup> вызвал шквал дискуссий об ответственности врачей и медиков-исследователей. У политиков всегда возникают неприятности в связи с правдой и моралью. Теологи воспринимаются как анахронизм. Юристы в действительности не вызывают чувства доверия.

И как следствие этого наш меняющийся мир является и очарованным, и встреможенным сегодняшними моральными дилеммами в медицине. Это обусловило повышенный интерес к ситуации в медицине, где каждый ответ является и немного верным, и немного неверным, где любой выбор является в определенной степени и добром, и, соответственно, злом.

### Случаи из наших досье

Во всем мире существуют сложные вопросы. Еще более они усложняются в Израиле.

1. *Жизнь как дар*. Несколько лет назад, во время интифады<sup>2</sup>, в нашу больницу был доставлен раненый — 40-летний солдат, который попал в засаду в Газе и был ранен в голову. Он был в сознании, когда его принимали. Однако его состояние очень быстро ухудшалось, и по истечении нескольких часов невролог объявил диагноз: «юридически мертв». Мы являемся членами консорциума по трансплантации органов и обратились к близким родственникам с просьбой разрешить пересадку сердца и других органов. Жена умершего согласилась, а мать — нет. Мать хотела устроить похороны и начать надлежащий ритуал оплакивания.

Необходимо подчеркнуть, что трансплантация сердца до сих пор трактуется в еврейском законе очень противоречиво. Основным признанным всеми критерием смерти является необратимое прекращение дыхания. Однако существуют разногласия по поводу того, возможна ли пересадка живого бьющегося сердца из тела бездыханного человека. Многие представители духовенства в Израиле трактуют эти действия как эквивалентные убийству. Другие же раввины — как обучающие, так и служащие, включая Главный раввинат Израиля, — постановили, что трансплантация сердца

допустима, если установлено, что у донора мертв ствол мозга, что является физиологическим эквивалентом обезглавливания.

Убитая горем мать хотя и неохотно, но в конце концов согласилась на пересадку, после того как совершенно конфиденциально ее удалось убедить в этом. Органы были изъяты и направлены в различные больницы, где их уже ждали реципиенты. Сердце было доставлено в единственный в Израиле госпиталь, имевший в то время сертификат на трансплантацию сердца.

В тот же день вечером информационное агентство Рейтер сообщило всему миру об отдельных деталях этого случая, явившегося наиболее трогательным аспектом интифады: «Еврейский солдат, служивший в Газе, был убит из засады, а его сердце было пересажено в грудную клетку арабского жителя аннексированной восточной части Иерусалима; смерть израильтянина, отца двух детей, подарила жизнь арабу, отцу пятерых детей; это — совместный триумф прогресса в медицине и благородного гуманизма».

Этот случай — образец решений в области медицинской этики, которые должны приниматься в Израиле. В дополнение к классическим спорным вопросам о компромиссе, конфиденциальности, осознанном согласии и убеждении уполномоченных изменить свое мнение это затрагивает такие теологические положения, как определение смерти, разногласия среди раввинистических авторитетов, отсрочка похорон, посмертное вскрытие, хирургия, извлекающая пользу из смерти, и пересадка редких медицинских материалов потенциальному врачу. И это, несомненно, отражает определенную часть напряженного политического и эмоционального состояния, которое пронизывает еврейско-арабские отношения в Израиле в настоящее время.

2. *Младенец бедуинки*. В нашей больнице прежде всего родилась девочка с серьезными физическими недостатками, включая изуродованное лицо, открытые язвы, восприимчивые к инфекции, в сочетании с внутренними уродствами, требовавшими безотлагательного хирургического вмешательства. Родители — немолодая пара бедуинов — просто сбежали, бросив ребенка. Перед врачами встал вопрос: следует ли им действовать таким образом, чтобы спасти жизнь девочки, или милосердно позволить ей спокойно умереть? В последнем случае не было бы никаких откликов. Младенцы женского пола у бедуинов не являются очень драгоценным достоянием; кроме того, состояние девочки было выражением воли Аллаха. А если бы мы спасли ей жизнь, что дальше? Какая бы жизнь ее ожидала? Кто бы позаботился о ней? Кто бы платил огромные деньги за последующие пластические

операции, которые были необходимы? Следует ли еврейской больнице самой выкладываться ради той, кого собственная семья и племя рассматривают как нежеланное бремя?

Вновь мы имеем дело со случаем, повсеместно знакомым комиссиям по этике и философам, врачам и адвокатам, которые сопоставляют жизнь и качество жизни. Но специфика в данном случае состоит в сопоставлении, проводимом еврейским врачом. Он работает в соответствии с религиозной традицией, в которой данной человеку жизнь является высшей ценностью, а в культуре бедуинов существуют серьезные различия между мальчиками и девочками, особенно находящимися в невыгодном положении уродливыми маленькими девочками.

Эти два случая были отобраны только в качестве иллюстрации. Как и следовало ожидать, мы сталкиваемся также со всеми прочими случаями этического порядка, которые заполняют повестки дня комиссий по этике во всем мире: вопросы об активной и пассивной эвтаназии<sup>3</sup>, искусственном оплодотворении и суррогатном материнстве, предлагаемых назначениях, экспериментах над людьми и животными, осознанном согласии и соглашении против воли пациента, сообщении или сокрытии правды, конфиденциальности и всем спектре проблем, связанных с психическими заболеваниями. Оказалось, что в Израиле биоэтика означает то же самое, что биоэтика где бы то ни было, даже еще больше.

### Еврейский круг — древние ответы на современные вопросы

Независимо от очевидного факта, что эти вопросы заботят еврейских больных, еврейских врачей и медицинских сестер, еврейские больницы и должны быть поставлены в еврейском государстве, существует очень специфическая связь между вспышкой интереса к медицинской этике и еврейской традицией.

Это не новые вопросы. Хотя они имеют дело с новейшими технологиями и последним бюджетом Министерства здравоохранения, большинство из них было поставлено прежде и на них в той или иной форме были получены ответы. Талмудическая и раввинистическая литература — Галаха<sup>4</sup> является носителем мудрости тысячелетий и руководством в жизни, основанном на Торе<sup>5</sup>. Она дает совершенно ясные правила и указания в таких вопросах, как добро и зло, справедливость, жизнь и смерть, страдание. И она очень открыто трактует права и обязанности человека — по отношению друг к другу, к обществу и к Создателю. С точки

зрения еврейской традиции, медицинская этика означает нахождение и применение этих вечных ответов к новым вопросам.

Израиль состоит из смеси людей с различным культурным и религиозным багажом. Само еврейское население зачастую поляризовано, диаметрально противоположно в этническом, политическом и социальном отношении. Нас окружают конфликты ценностей и проблемы общения. Споры по поводу этики часто ограничиваются преобладающими демографическими, экономическими и военными реалиями. В современном Израиле дискуссии о медицинской этике, как и почти все остальные, ведутся на фоне ожесточенного 150-летнего «культуркамфа»<sup>6</sup> между представителями левого крыла либеральной светской идеологии, которые считают себя главными основателями, если не собственниками современного государства, и религиозными, «верными Галахе» традиционалистами, рассматривающими себя в качестве главной струи еврейского наследия и основных хранителей еврейской морали и преемственности.

В Израиле дебаты ведутся на самом высоком децибелловом уровне политиками, журналистами, раввинами, юристами, философами и водителями такси по поводу каждого социально-политического нюанса и оттенка. Некоторые из участников дискуссий уже более не в состоянии объяснить собственную точку зрения самим себе. Моисей и составители Талмуда<sup>7</sup> очень активно присутствовали в дискуссиях, которые вели Маймонид, авторы различных кодексов еврейского права и крупные раввинистические авторитеты прошлого. Современные ораторы, напротив, взывают к учениям Маркса, Фрейда, Дарвина, еврейских просветителей XIX в. и социалистов-сионистов второй алии<sup>8</sup>.

Разумеется, большинство людей колеблются между этими двумя крайностями. Большинство евреев испытывают ностальгическую лояльность по отношению к еврейской традиции и не желали бы ее замены тем, что понимают под дискредитировавшим себя и архаичным светским социализмом. Однако ценности демократии, свободы личности и социальной справедливости укореняются все более глубоко и возникает заметное недоверие к официальным клерикалам. Другими словами, Тора принимается и идеализируется лишь постольку, поскольку следование ее принципам не причиняет слишком больших неудобств.

В действительности еврейская медицинская Галаха, как она трактуется в общераспространенной «Большой Торе», не является несовместимой со «светской» медицинской этикой, которая лежит в основе принятия медицинских решений в настоящее время

в западной медицине. Обе они проникнуты состраданием и заботой о спасении человека, обе превозносят исцеление и сохранение жизни, обе требуют сознательности и ответственности. Различия, учитывая реальные решения в каждом конкретном случае, будут в большей степени касаться вопросов ограничений, чем принципов. Настоящая брешь между двумя системами и главная причина, почему медицинская Галаха стала особым предметом «культуркамфа» в Израиле, — это роль, которую играет Галаха в двух упомянутых лагерях. Для блюющих закон медицинская Галаха является лишь частью всеобъемлющей Галахи, линией поведения, которой следует придерживаться *на каждом шагу во всех случаях жизни*; решение раввина — не просто «совет», оно представляет в данном случае точку зрения Торы, божественное учение. Это неприемлемо для светского гуманиста. Он выслушает советы раввина, но будет чувствовать себя достаточно свободным, чтобы отвергнуть их, если другие факторы, включая его собственное мнение, противоречат им. Фактически же иногда он отвергает советы *именно потому*, что они исходят от раввина.

### Конфликты и компромиссы в светском государстве

Борьба в сфере культуры между либеральной светскостью и традиционалистами Торы часто происходит на политической арене, где политические победы переносятся в законодательную политику в области здравоохранения и финансирования. Коллега автора этих строк профессор Шимон Глик описывает ее динамику, ссылаясь на две важнейшие проблемы в Израиле — посмертное вскрытие и производство абортов.

Иудаизм приписывает человеческому телу определенный уровень святости даже после смерти, ибо оно было (и вновь будет) вместе с божественной душой. Нанесение увечий телу является серьезным религиозным преступлением и вскрытие «как обыденное явление» категорически запрещено. Но, в любом случае, предписание «тикуах-нефеш»<sup>9</sup> является более важным, и если информация, полученная в ходе вскрытия будет непосредственно способствовать спасению жизни человека, то раввин обычно дает разрешение. Так, когда была основана первая медицинская школа в Израиле, раввинат согласился на производство вскрытий — даже без согласия семьи — при выполнении весьма специфических условий и только если три врача подпишут документ, удостоверяющий тот факт, что причина смерти неизвестна.

Соглашение между раввинатом и медиками выполнялось добровольно, но время шло, и в некоторых больницах подписи врачей стали формальностью и вскрытие превратилось в обыденное явление, даже если семья протестовала. Существует множество «страшных рассказов», повествующих об этом периоде: эмоциональные кампании в прессе, борьба со слезами на глазах и даже насилием в больницах, кампания нападок на патологоанатомов, бескомпромиссная непреклонность медиков. Конфликт этот длился десятилетиями, пока в него не вмешался политический pragmatism. Во время одного из наших многочисленных парламентских кризисов для предотвращения поражения правительственный коалиции была необходима поддержка маленькой фракции ортодоксов. Платой за эту поддержку стало принятие закона, который ограничил проведение вскрытий и запретил их совершенно до тех пор, пока не будет получено письменное согласие на это семье.

Ортодоксы рассматривали это как победу, медики — как поражение; представители левого крыла считали это религиозным насилием, и политики все это подтверждали, потому что правительство стало стабильным. По иронии, ситуация иногда складывается так, что вскрытие необходимо в соответствии с Галахой. Раввин советует семье согласиться. Но кто-либо из членов семьи по каким-то причинам, возможно, из-за неприятных воспоминаний, отказывается подписать согласие. В таком случае медикам и Тора проигрывают.

Подобная политическая «делка» изменила и израильский закон относительно абортов. Отсутствие времени не позволяет подробно остановиться на отношении иудаизма к абортам, но необходимо отметить, что Тора именно зародышу предоставляет основные права. Аборт не рассматривается как убийство и иногда может быть оправдан, а именно: когда под угрозой находится жизнь матери. Но в целом убийство плода относится к серьезным преступлениям.

Однако, несмотря на это, в Израиле сравнительно высок процент абортов: их делают около 20—30 % беременных. Из них 15—20 тыс. — в больницах, а точно неизвестное, но примерно такое же число женщин делают аборты нелегально. Их проводят гинекологи, работающие в больницах, но вне больничных стен. Израильский закон до 1979 г. теоретически был ограничительным, но на практике отражал светско-либеральную точку зрения. Для того чтобы сделать аборт в больнице, женщина должна была обратиться в специальную комиссию в больнице с письменным заявлением, где было необходимо представить «всеское» обоснование.

вание того, что она подпадает под одну из следующих статей закона: 1) возраст (или слишком молодая, или слишком старая); 2) беременность от сексуального партнера, запрещенного по закону; 3) физические или психические дефекты плода; 4) угроза для жизни матери; 5) «семья или особые обстоятельства». Просьбы обычно удовлетворялись, особенно по причинам, сформулированным во 2-м и 5-м пунктах.

В 1979 г. та же ортодоксальная партия, которая отклонила законодательство о проведении вскрытий, способствовала отмене «социальных причин» в 5-м пункте, в соответствии с которым проводилось 40 % легальных абортов. Это был как политический, так и религиозный компромисс. Однако в дальнейшем аборт может быть оправдан по крайней мере чисто «медицинскими» причинами. Интересно, что общее число легальных абортов не уменьшилось и реально даже продолжало расти. Ни один плод не был убит по «социальному причинам» — это было бы противозаконно, но в то же время вспыхнула эпидемия «угроз для жизни матери» и «беременностей от запрещенных связей». Естественно, когда комиссии по аборту убеждались, что аборт предписывался (по какой угодно причине), то были уверены в необходимости его проведения и просто обосновывали его медицинской необходимостью.

Ортодоксы считали себя победителями, просительница имела возможность сделать аборт, медики чувствовали, что они действуют в интересах пациенток, а партии левого крыла имели возможность кричать о религиозном насилии. Удовлетворены были все.

Из этих двух политических дел следуют поучительные выводы. Совершенно ясно, что реализация требований медицинской этики в любом ее проявлении должна включать не только политическое лоббирование или процесс законотворчества, но и нечто большее.

#### Еврейская медицинская этика на уровне практиков

Хотя борьба между правыми и левыми, религией и секуляризмом, между еврейской традицией и западной философией пронизывает израильское общество, пока еще нет оснований утверждать, что все это влияет на медицинскую практику как таковую. Например, во время постыдной забастовки врачей в 1970-е гг. нельзя было заметить особой разницы в поведении «ортодок-

сальных» врачей и их «просвещенных» коллег. И хотя можно было бы предположить, что религиозно-светская поляризация приведет к своего рода «соответствию» системе, в рамках которой религиозные врачи обслуживаются только религиозных пациентов, в то время как их нерелигиозные собратья — всех остальных, однако в действительности этого не произошло. Рядовой врач демонстрирует глубокое сочувствие и уважение к религиозным (или, соответственно, нерелигиозным) предпочтениям и особенностям характера своих пациентов. И пациенты выбирают врача в зависимости от его медицинской квалификации, а не от его набожности. И, действительно, это является одной из сильных сторон израильской медицины. Доктор, который не соблюдает субботу<sup>10</sup> или не придерживается ограничений еврейской диеты, никогда не будет пытаться убедить кого-либо из своих религиозных пациентов, что следование обычаям повредит его здоровью. И если врач действительно так думает, он проконсультируется с одним из своих религиозных коллег или раввином пациента и попросит его «повлиять» на больного. На уровне клиники и больничной койки «культуркамф» уступает место толерантности и качественной медицине. Вне медицинского мира такая толерантность и взаимопонимание встречаются намного реже. Никто не удовлетворен компромиссом. Кто-то должен быть победителем.

Вероятно, существенно то, что впервые слово «Израиль» появляется в исторических памятниках в контексте борьбы. Это произошло во время возвращения Иакова и его семьи на землю отцов. Знакомая всем история, рассказанная в 32-й главе книги Бытия, где описывается неожиданная встреча Иакова с ангелом, который боролся с ним всю ночь. На рассвете, когда ни один из борющихся не достиг явного преимущества над другим, Иаков потребовал благословения от своего соперника. Ответ ангела был: «Отныне имя тебе будет не Иаков, а Израиль; ибо ты боролся с Богом, и человеческое одолевать будешь» (Быт. 32:28).

Это было очень давно. И в современном государстве Израиль, совсем недалеко от того места, где произошла эта неожиданная встреча, потомки Иакова все еще состязаются — иногда с людьми, иногда с Богом, реже с ангелами, а иногда со всеми сразу. И нигде эта борьба не является столь очевидной, как в попытках разрешить моральные дilemmы современной медицины.

Имея в виду конфликт между еврейской традицией и светским гуманизмом, можно сказать, что наши современные борцы, как и прапотец Иаков, состязаются всю ночь без явного победителя. Возможно, вывод, который нам следует сделать, заключается в

том, что никогда нельзя быть полностью уверенным, является ли твой оппонент человеком или в сущности замаскированным ангелом; что ты постоянно находишься под угрозой неожиданной встречи; что смерть как критерий победы в действительности не является таковым. Возможно, самым важным уроком является то, что необходимо продолжать бороться, раз уж противник вступил в бой. В тексте не говорится о том, что кто-либо действительно одержал верх в борьбе, а только лишь о том, что ангел не смог одолеть и Иаков не отпускал его. Но в конце констатируется: «...ибо ты боролся с Богом, и человеков одолевать будешь».

Возможно, борьба — это то, что имеет самое большое значение. Возможно, она является тем, что называется благословением.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 На Международном военном трибунале в Нюрнберге (ноябрь 1945 — октябрь 1946 г.) впервые вскрыли чудовищные эксперименты нацистских медиков над людьми. — Ред.
- 2 Интифада — вооруженная борьба арабов против Израильского государства на контролируемых Израилем территориях западного берега реки Иордан и в секторе Газа. — Ред.
- 3 См. примеч. 6 на с. 26.
- 4 См. примеч. 24 на с. 27.
- 5 См. примеч. 5 на с. 26.
- 6 Нем. *Kultukampf* — борьба за культуру. Возможно, автор использует это слово по аналогии с наименованием мероприятий правительства О. Бисмарка в Германии в 1870-х гг. против католической церкви. — Ред.
- 7 См. примеч. 7 на с. 26.
- 8 Алия (иапр. «восхождение») — переселение евреев в Израиль на постоянное жительство; группа евреев, прибывших в Израиль из какой-либо страны или в определенный промежуток времени. Вторая алия (1904—1914 гг.) состояла в основном из выходцев из России и Восточной Европы, которые были наемными рабочими в городах и сельской местности; они основали первые рабочие партии. — Ред.
- 9 Пинкуах-нейфеш (иапр. «спасение жизни») — раввинистическое понятие, обозначающее долг спасения человеческой жизни, когда ей угрожает опасность. — Ред.
- 10 Суббота (др.-евр. *шаббат*) — день отдыха, установленный, согласно Библии, Богом, который сотворил мир в шесть дней, а в седьмой отдыхал. — Ред.

Шимон Глик

Беэр-Шева, Израиль

#### ВКЛАД ЕВРЕЕВ В МЕДИЦИНСКУЮ ЭТИКУ НАКАНУНЕ XXI в.

Недавно появилась замечательная публикация о влиянии аншлюса Австрии в 1938 г. на медицину в Вене<sup>1</sup>. Из 4900 врачей в Вене в 1938 г. 3200 были евреями. Когда аншлюс окончился длившейся всю ночь чисткой евреев — работников университетского факультета Венской медицинской школы, 78 % персонала было уволено. Очевидно, что влияние евреев на медицину в Вене было огромным, таким же, каким оно было в столь многих других местах, других культурах и в других сферах. Замечательное родство евреев и медицины, разумеется, хорошо известно.

Однако концентрация внимания на количественной стороне влияния евреев на медицину было бы просто слишком поверхностным статистическим перечнем. Следующая ступень — исследование профессиональных и научных достижений евреев в области медицины — дает не менее впечатляющее множество достижений и вкладов, которые намного превышают представительство евреев в населении и даже в медицинской профессии. В соответствии с любым объективным критерием еврейское население внесло непропорционально большой вклад в прогресс медицины и ее влияние на общество. И это несмотря на то, что во многих обществах существовали многочисленные ограничения как для получения евреями профессии, так и для профессионального роста.

Тем не менее подчеркнем, что даже если при этом сфокусировать все грани этих взаимосвязей, все еще не будет отдано должное давнишней взаимной любви евреев и медицины. Ибо эти бесчисленные успехи, будучи впечатляющими сами по себе, отражают достижения евреев, но не являются единственными *еврейскими* достижениями. Существуют или должны существовать три среза отношений евреев и медицины.

Перевод с английского.

Обратимся к католическому философу Аластэру Макинтайру, который в своих эссе, вышедших в 1979 г., утверждал: «Следует ожидать ясного утверждения, какая разница быть евреем (или христианином, или мусульманином) в моральном плане в целом и какое это имеет отношение к специфическим проблемам, вставшим перед современной медициной»<sup>2</sup>.

Это положение особенно важно и своевременно для государства Израиль, возрожденного после беспрецедентных двух тысячелетий. Восстановление суверенитета евреев должно поддерживать в своем пробуждении не только национальные аспекты, но и уникальные еврейские ценности и культуру. Поэтому следует проанализировать уникальное взаимодействие евреев и медицины не только в статистическом или даже академическом и научном аспектах, но и с точки зрения ценностей — с целью создания такой модели, которая будет уникально гуманной, уникально страдательной, уникально европейской. По словам пророка Исаи, «от Сиона выйдет закон и слово Господне — из Иерусалима» (Ис. 2:3).

Эта цель представляется подходящей также для еврейского общества, которое воссоздается в бывшем Советском Союзе. Здесь имеется, вероятно, уникальная возможность, которая появляется, когда начинают почти с нуля.

Чтобы коснуться соответствующих ценностей и этики в области медицины, полезно рассмотреть развитие этой сферы в течение последних десятилетий. Современной сфере биоэтики только около 30 лет. В 50-е гг., когда автор этих строк обучался медицине, курс медицинской этики в сущности не читался в западных медицинских учебных заведениях, за исключением находившихся под покровительством Римско-католической церкви. Невероятный рост и развитие этой сферы было замечательным явлением в результате действия многочисленных факторов. Хотя основные проблемы, которые пытаются решить медицинская этика, существовали со времен зарождения человечества, они стали более сложными и запутанными в результате прогресса медицины, который повысил возможности медицины воздействовать на жизнь и смерть. Более того, современная медицина поставила перед нами множество совершенно новых проблем, выдвинутых современными технологиями, такими как искусственное оплодотворение, трансплантация, диализ и генная инженерия. Но наука не в состоянии снабдить нас инструментами для решения этических дilemm, выдвинутых этими научными прорывами.

Как недавно писал Джордж Аннас, «история трансплантации органов является в большей степени историей технических достижений и этической несостоятельности»<sup>3</sup>.

Эти проблемы встали перед обществами, в которых больше нет общепризнанных авторитетов для решения этих дilemm. Акцентирование автономии личности и плурализма в обществе, снижение авторитета духовенства и даже врачей оставило общество без надежного якоря в бурном море сомнений. Страх перед гиперизирующей технологией, не сдерживаемой этическими ограничениями, был многократно усилен кошмарными воспоминаниями о нацистских врачах и ужасными возможностями массового уничтожения, открытых атомным взрывом. Все вместе эти факторы стимулировали феноменальный рост сферы деятельности профессиональной биоэтики. Сегодня ни одна уважающая себя медицинская школа не обходится без курсов по медицинской этике. Выпускается обилие журналов, созываются конференции и организуются группы по этой проблематике.

Эта область с момента появления развивалась достаточно драматично. Дэниел Каллахэн, который возглавляет Центр Хейстингса, один из ведущих институтов в области медицинской этики в мире, недавно утверждал, что «самым поразительным изменением в течение последних двух десятилетий или около этого стала секуляризация биоэтики»<sup>4</sup>.

В конце 60-х гг. инициаторами рождения предмета биоэтики в Соединенных Штатах выступили несколько человек, большинство из которых были теологами. Но очень скоро в сферу биоэтики вторглись юристы и философы. В любом случае в настоящее время внутренний круг биоэтики исключает большинство голосов теологов. Нам бы не хотелось обсуждать этиологию секуляризации медицинской этики, а в большей степени рассмотреть ее последствия, особенно с точки зрения евреев.

Если кто-то ищет отличительные особенности иудаизма, то ясно, что иудаизм в очень большой степени ориентирован на жизнь, значительно больше, чем большинство других вероисповеданий. Утверждение ориентации на жизнь принято и другими западными религиями, но не в такой степени, как в иудаизме.

Концепция утверждения человеческой жизни лучше всего выражена в Мишне, в трактате Синедрион (4:5): «Бог для того произвел человечество от Адама, одного существа, чтобы научить нас, что тот, кто спасает одну жизнь, спасает целый мир, и тот, кто губит одну жизнь, губит весь мир; итак, никто не должен говорить другому, что мой отец более велик, чем твой». Это

подчеркивание уникальности и неизмеримости отдельной человеческой жизни было отмечено и акцентировалось многими, кто писал о еврейской медицинской этике, в терминах которой нам нравится описывать «миф» о бесконечной ценности человеческой жизни; даже мгновение человеческой жизни имеет бесконечную ценность, жизнь является бесконечно малой и первостепенно важной.

Понятно без слов, что человеческая жизнь качественно достаточно отличается от жизни животного. Это отличие является почти аксиомой и имеет религиозное происхождение. Человек, в отличие от животного, был создан «по образу Божию» (Быт. 1:27).

С появлением светской биоэтики примат человеческой жизни может быть поставлен под сомнение, поскольку ее основы были подорваны.

Сэр Фрэнсис Крик, нобелевский лауреат в области медицины, заявил, что новая биология заставляет нас подвергнуть переоценке наши этические стандарты и что вся человеческая жизнь больше не может рассматриваться как священная. Он предположил, что может быть полезным пересмотреть узаконенное определение рождения и смерти. Определить рождение можно было бы 2-дневным возрастом, чтобы новорожденный мог быть обследован и было видно, является ли он «приемлемым членом человеческого общества»; а смерть — возможно, 80- или 85-летним, с тем чтобы использование дорогостоящего медицинского оборудования после этого было бы запрещено. Он указывает, что с целью убедить людей переоценить их этические стандарты следует вместо религии учить детей современному научному взгляду на место человека во вселенной, в мире и в обществе, на природу научной истины<sup>6</sup>.

Известный философ Т. Рейчелс написал интересную и содержательную книгу<sup>7</sup> о воздействии учения Дарвина на разграничение человека и животного. Поскольку человек и животное, какими мы их знаем, состоят из одинакового генетического материала (ДНК) и поскольку доказано, что человек эволюционировал, правомерно ли отдавать предпочтение человеку перед животным? Он нарывается на большие неприятности, пытаясь достичь этических оправданий позиции отличия человека от животного. И действительно, получила развитие целая мыслительная школа среди защитников прав животных, которые рассматривают каждое предпочтение человека животному как форму неоправданной дискриминации, отсылающей к «виловым различиям» по аналогии с расизмом и дискриминацией по признаку пола и возраста.

Смешение границ между человеком и животным имеет весьма практические ответствия. Денис Преджер, некогда директор Института Брендиза в Калифорнии, сообщает, что, обращаясь к аудитории американских старшеклассников, он часто задавал вопрос: «Если вы оказались в ситуации, когда ваша собака и незнакомецтонули и вы могли бы спасти только одного из них, кого бы вы спасли?» Он обнаружил, что в каждой школе, где он задавал этот вопрос, собаку предпочли не менее 2/3 учащихся<sup>8</sup>.

Джейн Дэвис, которая возглашает международную организацию, лоббирующую активную эвтаназию<sup>9</sup>, назвала свою статью об эвтаназии «Возлюби ближнего своего, как свою собаку»<sup>10</sup>, подчеркивая, что нам следует обращаться с нашими стражущими друзьями-людьми не хуже, чем с нашими собаками, и желать избавить их от страданий.

В западном мире существует растущее движение за легализацию активной эвтаназии. В Голландии это было нормой в течение нескольких лет. В течение истекшего года штат Орегон легализовал самоубийство, осуществляемое при содействии врача; одна провинция в Австралии тоже легализовала активную эвтаназию.

Уроки Голландии противоречивы. Однако, в то время как количественное значение того, что произошло в последнее десятилетие, может быть оспорено<sup>11</sup>, факты неоспоримы. Когда несколько лет тому назад впервые была предложена добровольная эвтаназия, ее сторонники взяли на себя целый ряд недвусмысленных обязательств, в том числе следующие непременные условия: такие акты будут осуществляться только после повторных добровольных требований со стороны больного, после консультации с другими врачами и о каждом случае будет сообщаться властям.

Но на практике, с чем согласны даже большинство пламенных сторонников этой программы, эвтаназия зачастую производится без подчеркнутого добровольного требования со стороны больного, не всегда проводятся консультации и о большинстве случаев не сообщается властям. Вывод напрашивается сам собой, что если в таком компактном, цивилизованном, дисциплинированном и однородном обществе, как в Голландии, доказано, что придерживаться взаимно согласованных основных установок невозможно, то обоснованно невелики надежды, что таких установок будут придерживаться где бы то ни было еще.

Аргумент «наклонной плоскости», часто осмеиваемый профессиональными философами, все доказывает слишком часто, чтобы быть верным. Во взаимосвязанной области, каковой является

определение смерти, также существует немилосердное давление, направленное на его изменение. Пришение трансплантации сердца в 60-е гг. способствовало более охотному принятию определения смерти как смерти мозга в целом, чем смерти как прекращения сердцебиения. Однако экономическое, социальное и медицинское давление, в частности проблема больных, находящихся в устойчивом вегетативном состоянии, послужило причиной того, что один известный специалист в области этики<sup>12</sup> предложил новое решение. Если кто-либо изменит дефиницию смерти, с тем чтобы признать индивидов в устойчивом вегетативном состоянии мертвыми, то проблема, таким образом, будет «решена» и никому не придется прибегать к тому, что стало более принятым в большей части западного общества, — введению жидкости и пищи.

Однако другой известный специалист в области этики<sup>13</sup> делает еще один шаг вперед, утверждая, что пациент с тяжелой болезнью Альцгеймера фактически не отличается от больного в устойчивом вегетативном состоянии. Трудно уйти от соблазна сделать вывод, что плоскость действительно наклонная, даже крутая.

Мы с большой неохотой используем исторические аналогии, потому что слишком часто различия между сравниваемыми ситуациями фундаментальны, поэтому часто достаточно легко можно найти чередующиеся аналогии, которые могут подтвердить противоположное. Автор этих строк также очень трепетно относится к сравнению любой ситуации с тем, что происходило в нацистской Германии. Очень часто слишком легко и заманчиво можно попасть в ловушку дешевой демагогии. И все-таки нельзя устоять, чтобы не поделиться значимостью того драматического совпадения и неотвратимого напоминания, что ни одно общество не имеет иммунитета против разложения.

Нам довелось участвовать в конференции по медицинской этике в Стокгольме в 1989 г. Одна из основных секций была посвящена вопросам нормирования питания в здравоохранении. Один из шведских врачей показал слайд, на котором был изображен молодой швед, держащий на своих плечах двух пожилых людей. Надпись гласила, что к 2020 г. молодой швед должен будет содержать троих пожилых людей. Автор этих строк не придал особого внимания слайду, пока не вернулся в Израиль и не нашел на своем столе среди почты книгу Р. Проктора «Расовая гигиена»<sup>14</sup>. При ее просмотре внимание привлекла фотография, воспроизводившая пропагандистскую открытку из Германии 30-х гг., возвещавшую, что каждому молодому немцу приходится нести

бремя двух психически отсталых индивидов. Это было в сущности идентично слайду, который показал шведский врач.

Прекрасно отдавая себе отчет в том, что германское общество 30-х гг. и шведское общество 90-х гг. разделены огромная пропасть, все же нельзя избавиться от определенного терзающего страха.

Хотелось бы высказать мысль, что в плюралистическом постмодернистском мире, кажется, слепо, на ощупь ищущем ценности, существует отчаянная потребность в классических ценностях, представленных еврейской традицией. Мы имеем ясное откровение, выдержавшее испытание временем, пройдя сквозь тысячу лет. Эти ценности могут быть восприняты и оказаться уместными также в нееврейском мире.

Каковы некоторые из компонентов этого откровения, поддерживающих еврейскую религию и традицию? Резонно предположить, что евреи, идентифицируемые как евреи за пределами Израиля, допускают существование компонента иудаизма и вне национальности, что существует религиозное откровение. Это откровение, несомненно, многообразно, и пункты, которые здесь приводятся, вряд ли являются наиболее глубокими, всесторонними или исчерпывающими, — просто предлагаем некоторые из возможных:

- 1) целью человека на земле является жизнь в соответствии с предопределенными путями Господними;
- 2) жизнь имеет огромную присущую ей ценность, и ее сохранение имеет большое моральное значение;
- 3) все человеческие жизни равны;
- 4) наши жизни не являются исключительно нашей личной собственностью.

Эти принципы могут и должны быть услышаны как голос иудаизма вместе с голосами тех, кто обеспокоен сохранением (или возрождением) общества и мира, поддерживаемых нашими пророками и преданиями, а также мира, в котором жизненный путь человечества имеет цивилизованное будущее. Хочется верить, что такая позиция созвучна с идеей позднего раввина Соловейчика из эссе, озаглавленного «Противостояние»<sup>15</sup>. Он утверждает там, что еврейский народ должен участвовать в том, что он называет «всемобщим противостоянием» человека и космоса. «Созданные по образу Божию, мы несем бремя ответственности за великое противостояние человека и космоса». Мы втянуты в это противостояние вместе со всем остальным человечеством, «мы стоим плечом к плечу с человечеством... во имя общего блага». Биоэтику следует рассматривать как идеальную арену приложения сил для евреев.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Ernst E. A leading medical school seriously damaged, Vienna, 1938 // Ann. Intern. Med. 1955, N 122, P. 189–292.
- <sup>2</sup> MacIntyre A. Theology, ethics, and the ethics of medicine and health care // J. Med. Phil. 1979, N 4, P. 435–443.
- <sup>3</sup> Annas G. J. Book review of spare parts: Organ replacement in American society by Renee Fox and Judith P. Swazey // Ann. Intern. Med. 1994, N 120, P. 252.
- <sup>4</sup> Callahan D. Religion and the secularization of bioethics // Hastings Center Rep. Suppl. on Theology, Religious Tradition and Bioethics. 1990, P. 2–4.
- <sup>5</sup> Мишна (др.-евр. «повторение закона») — часть Талмуда (см. примеч. 7 на с. 26). Синедрион — высший духовный и распорядительный орган у древних евреев. — Ред.
- <sup>6</sup> Logic of Biology // Nature. 1968, N 220, P. 429.
- <sup>7</sup> Rachels T. Created from animals: The moral implications of Darwinism. L., 1990.
- <sup>8</sup> Prager D. Little events that changed my thinking // Ultimate Iss. 1990, N 6, P. 15–16.
- <sup>9</sup> См. примеч. 6 на с. 26.
- <sup>10</sup> Davies J. «Love the neighbour as the dog» // World Right to Die Newsletter. 1991, N 18, P. 4.
- <sup>11</sup> Bann M. A dozen caveats concerning the discussion of euthanasia in the Netherlands // Essays in bioethics on the end of life. N. Y., 1994; Gomez C. F. Regulation of death: The case of the Netherlands. N. Y., 1991.
- <sup>12</sup> Wikler D. Not dead, not dying? Ethical categories and persistent vegetative state // Hastings Center Rep. 1988, N 18(2), P. 41–47.
- <sup>13</sup> Emanuel E. J. Should physicians withhold life-sustaining care for patients who are terminally ill? // Lancet. 1988, N 1, P. 106–108.
- <sup>14</sup> Proctor R. Racial hygiene: Medicine under the Nazis. Cambridge (Mass.), 1988.
- <sup>15</sup> Soloveitchik J. B. Confrontation // Tradition. 1964, N 6(2), Spring, P. 1–29.

Тобий Гурвич

Рига, Латвия

## МЕДИЦИНСКАЯ ЭТИКА МАЙМОНИДА В СОВРЕМЕННОЙ МЕДИЦИНЕ

Научные взгляды и технические возможности в медицине быстро меняются. Даже за десятилетие могут кардинально измениться методы диагностики и лечения, теории этиологии и патогенеза заболеваний. Однако 800 лет, прошедшие после Маймонида<sup>1</sup>, показывают, что этические аспекты взаимоотношений врача и пациента являются одной из важнейших составляющих лечебного процесса. Проблемам медицинской этики Маймонид уделял особое внимание не только в медицинских работах, но и в основных своих трудах — «Мишне-Тора» («Повторение Закона», 1180 г.) и «Море-невухим» («Путеводитель колеблющихся», 1190 г.). Маймонид рассматривал работу врача не просто как профессиональную деятельность, но как искусство, как моральный и даже религиозный долг, и все это отразилось в его взглядах на медицинскую этику. Коснемся лишь нескольких разделов этого необыкновенного наследия, прямо просцирующегося на реалии медицины сегодняшнего дня.

Основой медицины Маймонид считал овладение профессиональными знаниями. Начиная со студенческих лет и всю свою профессиональную жизнь врач должен накапливать и, главное, обновлять свои знания, ибо только тогда можно лечить на должном уровне. И нет более точного объяснения необходимости этого, чем высказанное Маймонидом в письме своему ученику Иосефу бен Иегуде в 1191 г.: «...Когда я возвращаюсь в Фустат<sup>2</sup>, самое большое, что я способен делать вечером и ночью, — это изучать медицинские книги, что столь необходимо для меня. Ибо ты знаешь, как долго должен учиться этому трудному искусству добросовестный и пунктуальный человек, который не должен утверждать чего-либо, что он не мог бы обосновать, и не знает, где это было сказано и как это может быть доказано».

В «Руководстве к хорошему здоровью» Маймонид указывал: «Врач не должен приступать к лечению пациента, пока он не

избавился от настроения или душевного состояния, вызванного возбуждающим обстоятельством, имевшим место в дороге». Безусловно, Маймонид не имел здесь в виду неотложные состояния, когда медицинская помощь должна быть оказана больному немедленно, ибо задержка приведет к тяжелым осложнениям или смертельному исходу. Жестко и определенно указывал Маймонид в «Мишне-Тора» (кн. 3, разд. «Суббота»), что соблюдение субботы, как и все другие заповеди, отступают перед опасностью для человеческой жизни, и если человек опасно болен, то все, что врач сочтет необходимым, может быть сделано для больного в субботу. При этом специально подчеркивается, что нельзя говорить: «подождем до вечера, чтобы не нарушить субботу».

Думается, что здесь мысль Маймонида более глубока и понятие «дорога» следует рассматривать в более широком смысле, аллегорически, как следует вообще анализировать тексты Маймонида. В понятие «дорога» входит все, что отделяет врача от больного. Имеется в виду, что не должно быть никаких помех в общении врача и больного — имущественных, религиозных, национальных, и врач должен суметь абстрагироваться от этих проблем, они не должны существовать в медицине. Вспомним историческую ситуацию, когда Маймонид, личный врач султана Салах-ад-дина, излечил английского короля Ричарда I (известного в литературе под прозвищем Львиное Сердце) от тяжелой болезни, развившейся во время 3-го крестового похода. Вся жизнь и деятельность Маймонида показывают, что он лечил всех — «бедных и богатых, друга и врага, праведника и грешника», — и это было известно, но ведь в условиях войны Салах-ад-дин выдал Ричарду охранную грамоту, и ведь Ричард, сам в своей жизни нарушавший все моральные нормы, ей поверил. Признание нормативов медицинской этики всеми сторонами здесь оказалось выше морали крестовых походов, когда убийство, а тем более обман «неверного» каждая из сторон считала благим делом.

В работах Маймонида большое значение удалено борьбе с астрологией, которую он безоговорочно отрицал, при этом четко отделяя ее от астрономии, которую называл «великой и славной наукой». Прошло уже 800 лет, а астрология становится все более популярной в мире, особенно на пространствах бывшего СССР. Возникла «медицинская астрология», и, к стыду медицины, ее даже начали преподавать в некоторых медицинских учебных заведениях, уже не говоря о бесчисленных астрологах, дающих медицинские советы и прогнозы. Около 20 лет назад 106 крупнейших ученых мира, включая 18 лауреатов Нобелевской премии, опуб-

ликовали заявление против астрологии, однозначно обозначив ее как «псевдонауку, вводящую в заблуждение». К сожалению, историкам давно известно, что социальные катаклизмы (а это относится и к нашему времени практически на всей территории бывшего СССР, да и к другим регионам тоже) всегда сопровождаются ростом суеверий и повышением интереса к «сверхъестественному». Люди имеют право на заблуждения, однако так называемая «медицинская астрология» может быть просто опасной, когда астрологи вмешиваются в реальные проблемы здоровья и болезни. В наши дни полностью сохраняет свое значение непримиримое отношение Маймонида к этому заблуждению, особенно среди ученых, и его слова из «Йеменского послания» звучат сейчас чрезвычайно актуально: «...я замечаю, что ты склонен верить в астрологию и во влияние прошлого и будущего сочетания планет на человеческие дела. Ты должен изгнать такие понятия из своих мыслей. Очисть свой разум, как ты чистишь грязную одежду. Настоящие ученые, религиозны они или нет, отказываются верить в истину этой науки. Ее постулаты могут быть опровергнуты посредством истинных доказательств на рациональных основаниях... Таков правильный взгляд, которого должен держаться каждый израильтянин, не обращая никакого внимания на сочетание звезд большой или малой величины».

Маймонид противостоит астрологии не только на основе своих медицинских и научных взглядов, но и на непоколебимой для него основе Торы<sup>3</sup>. Во-первых, в «Послании об астрологии» упоминается часто приводимое талмудическое толкование, согласно которому разрушение Второго храма и утрата национальной независимости объясняется тем, что евреи занимались астрологией, и, во-вторых, само признание возможности абсолютной власти над судьбой человека каких-либо астрономических объектов или их сочетаний нарушает один из основных принципов — свободу выбора.

Обосновывая это, в работе «Восемь глав» Маймонид подчеркивает: «Невозможно, чтобы человек родился наследенным природой с самого рождения добродетелью или пороком, как невозможно, чтобы он родился искушенным по природе в каком-нибудь искусстве... Я углубился в этот предмет, дабы ты не поверил несуральным идеям астрологов, которые можно утверждать, что взаимное расположение небесных светил во время чьего-либо рождения определяет, будет ли он добродетельным или порочным, в результате чего индивидуум необходимо понуждается сле-

довав определенной линии поведения. Мы, напротив, убеждены, что поведение человека всецело зависит от него самого».

И, безусловно, основополагающий принцип свободы выбора во многих параграфах «Руководства к хорошему здоровью» определяет взгляды Маймонида на обеспечение и сохранение здоровья. Например: «Человек обязан приучить себя к способности сдерживать дурные привычки, которые наносят вред здоровью, но, с другой стороны, следует поддерживать такие привычки, которые придают организму жизненную силу». Выбор только за человеком, а роль врача — помочь ему в правильном выборе, и нет влияния на это планет, звезд или созвездий. Ведь без свободы выбора и свободы действий не существовало бы этики вообще.

В современной медицине наиболее сложные ее области (в частности, вопросы трансплантологии или СПИД) вызывают и специфические этические проблемы, ранее неизвестные. Тем не менее во многих научных статьях, рассматривающих эти проблемы, обсуждаются взгляды Маймонида, являющиеся базисной частью данных этических построений. Но возможно ли, что возникновение в будущем абсолютно новых медицинских проблем и, естественно, новых проблем медицинской этики также будет возможно решать с помощью этики Маймонида? Безусловно, да! Медицинская этика Маймонида основана на более общих этических принципах Торы и Талмуда<sup>4</sup>, тем самым давая возможность анализа любой возникающей проблемы медицинской этики.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. примеч. 8 на с. 26.

<sup>2</sup> Фустат (или Фостат) — Старый Каир. — Ред.

<sup>3</sup> См. примеч. 5 на с. 26.

<sup>4</sup> См. примеч. 7 на с. 26.

Питер Калмс

Лондон, Великобритания

### ЕВРЕЙСКАЯ ДЕЛОВАЯ ЭТИКА

Основу веры евреев составляет убеждение, что Тора<sup>1</sup> является Божиим путеводителем по жизни.

Непрестанные искания справедливости (правосудия), запрет хищения и эксплуатации, практическая забота о слабых — все это основывается на Библии — Моисеевом Пятикнижии, которое дает основные линии поведения человека. Своеенные концепции Галахи<sup>2</sup> (установленная традиция) и Агады<sup>3</sup> (богословская и нравственная) являются составными частями иудаизма, и такое балансирование между формализованным правом, с одной стороны, и духовно-нравственной деятельностью — с другой, предполагается в практической жизни в реальном, причем пронизанным набожностью мире. До эманципации XVIII в.<sup>4</sup> традиция склонения от нееврейского суда означала то, что еврейские общины были в значительной степени автономны в руководстве общинными делами, которое основывалось на Галахе. Ведущие современные раввины продолжают применять те же основные правила к новым условиям и новой технологии.

Миссия Торы заключается в том, что все материальные и духовные потребности человека могут быть удовлетворены, следя ее наставлениям и без сверхъестественного вмешательства, и что стремление к благосостоянию является нормальным, даже сущностным элементом человеческого бытия. Однако всегда существует опасность, что это естественное стремление, обостренное боязнью экономической нестабильности, может, без применения определенных методов воспитания или духовного наставления, деградировать до всецело эгоцентрического подхода, неизбежно ведущего к несправедливости. И только вера во Всемогущего и в божественное проявление, уверенность, что события в мире не

Перевод с английского.

являются случайными или бесцельными, — это то, что может направить тенденцию алчности и своекорыстия в русло спрavedливого и нравственного поведения. Не существует «тайных преступлений», которые могут остаться скрытыми, и любой акт несправедливости, даже явно законный, недопустим.

*Пиркей-Авот* — «Поучение отцов»<sup>5</sup> должно рассматриваться в качестве первичной нравственной мудрости иудаизма. Первый раздел начинается словами: «Моисей получил Тору на Синае». Не «обнаружил», не «выбрал», не «узнал», а получил — это сущность Торы, определенно являющейся обретением и носителем божественного предназначения земной жизни. Лишь один из 63 трактатов Талмуда<sup>6</sup> связан не со специфическими законами, а скорее с путем, каким их следует выполнять (осуществлять) *лифнин мишурат ха-дин* — «сверх букв закона». В большей степени это касается природы человека, нежели его поведения. Тора может запретить человеку обижать своего ближнего (Лев. 25:17), а *Пиркей-Авот* учит: «Принимай каждого человека с любезным сочувствием» (1:15). Не существует закона, обязывающего нас быть великодушными, — только так мы оказываем материальную помощь нуждающимся. «...Будет у тебя нищий кто-либо из братьев твоих...» (Втор. 15:7). «Поучение» наставляет: и во всех ваших действиях «не уподобляйтесь рабам, служащим своему господину ради вознаграждения» (1:3). Три основных элемента здесь взаимосвязаны таким образом, что образуют сердцевину еврейской деловой этики.

Богатство не может рассматриваться как предмет абсолютного обладания какого-либо индивидуума, и не следует его расточать или злоупотреблять им. Оно должно быть употреблено на пользу более слабых членов общества либо в обязательном порядке посредством принудительного налогообложения, либо как акт спрavedливости. Бессмысленно говорить о деловой этике до уяснения истинной функции собственности и богатства. Гуманизм «просвещенного личного интереса» и «естественной справедливости» основывается на допущении, что «преступление не окупается», а вопросы морали действительно возникают, когда оно выгодно! Собственник находится в положении «опекуна»: он может и должен использовать свою собственность выгодно, однако принимая в расчет других людей и будущие поколения.

Несомненный вызов, исходящий от богатства, состоит в том, что сила экономической «прихоти», в отличие от других видов страсти, не ослабевает с возрастом, не зависит от состояния здоровья или достатка. Зло, происходящее из этого источника,

всегда считалось главной угрозой как для еврейского, так и для нееврейского общества. Из 613 предписаний для евреев<sup>7</sup> более 120 связаны с путем, каким мы зарабатываем на жизнь, сберегаем наши деньги или тратим их, и лишь 26 касаются кошерного питания<sup>8</sup>. В *Шема* — ежедневной молитве, содержащей самые основные понятия иудаизма, — Бог обещает, что соблюдение его заповедей приведет не в бесплатный загробный мир, а к материальным благам — таким, как своевременный дождь, стада и обильный урожай. Наказанием же за несоблюдение будут засуха и бедственное экономическое состояние общины. В Талмуде утверждается, что перед лицом Божьего Суда после смерти человеку задаются два вопроса: уделял ли ты время для изучения Торы и поступал ли ты согласно Торе в своей деловой жизни?

Галаха содержит ряд законов, устанавливающих особые ограничения, которые должны соблюдаться на «рынке». Например, широко признанное еще с римских времен правило *«Caveat emptor»* — «Пусть покупатель осторожен» (латин.) в Галахе обращено так, что ответственность возлагается на продавца, поскольку предполагается, что он больше знает о товаре. Постоянно акцентируется «честность в торговле»: использование, даже хранение фальшивых гирь и мерок строго запрещено.

Галахическое понятие *она'ах* — обман в цене или словесный обман — расширяет понятие воровства от просто кражи до более утонченных форм. Допустима «справедливая» рыночная цена, приемлемая для покупателя и для продавца, и колебания в пределах 1/6 считаются вполне сносными. На этом уровне пострадавшая сторона может вернуть разницу, но в случае превышения сделка аннулируется. Выплата большинством владельцев компании чрезмерных окладов или сумм самим себе, обделяя таким образом меньшинство пайщиков, подпадает под эту категорию.

Существует галахический закон *генайват-даат* — дословно: «кража чужого разума». Например, если качество и количество продаваемого товара указаны в контракте не так, т. е. скрыты дефекты или используется ложная реклама. *Шулхан-арух* запрещает следующее: смешение небольшого количества некачественных фруктов с качественными с целью продажи всех как качественных; покраска старой утвари, чтобы она выглядела как новая; особый откорм животных, чтобы они раздулись и их шкура блестела.

Эти простые случаи относятся ко многим чувствительным сферам современной торговли. Например, сюда можно включить «причесывание баланса» финансовых отчетов общественных

объединений путем изменения базовых данных инвентаризационных расчетов или путем капитализации расходов. Оба эти приема искажают картину прибыли и могут ввести в заблуждение потенциальных инвесторов и поставщиков. Можно задать вопрос: до какой степени общества с ограниченной ответственностью снимают индивидуальную ответственность при ее распределении между директорами, пайщиками и работниками? Современный ответ на вопрос предполагает, что общество с ограниченной ответственностью следует рассматривать как партнерство или совместное предприятие с особыми условиями ограничения ответственности для первоначального инвестирования. Поскольку еврею не разрешено быть исполнителем незаконного действия, индивидуальные пайщики-евреи ограничены Галахой и директора-евреи не могут прикрываться фразой: «Я только выполняю инструкции». Компаниям, контролируемым евреями, не следует торговать в субботу или в праздники или иметь *хамец*<sup>6</sup> в дни Пасхи. Обладающие преимуществом в получении информации в силу своих служебных обязанностей, в частности директора или профессиональные советники, и использующие ее для своей личной выгоды также виновны в воровстве. Если продавец скрыл от покупателя важную информацию, это является *генейват-даат* и сделка может быть аннулирована.

Другим запретом является *лифней-иевер* — «подать слепому камень». Он включает такой аспект, как не помогать человеку совершить действие, вредное для него самого, а также не давать заведомо плохой (в отличие от неправильного) совет. Современные примеры могут быть связаны с порнографией, продажей вооружения террористическим организациям или дачей ложных советов юристами, банкирами или маклерами, у которых возможен конфликт интересов и которые получают от этого косвенную или скрытую выгоду.

В Галах имеются ограничения открытой и свободной конкуренции, включая защиту другого человека от лишения средств к существованию. Галаха должна поддерживать равновесие между вероятностью для основательного торговца лишиться средств к существованию и выгодностью для общиной более низких цен или более качественного товара и конкуренции местного и иностранного товаров. Монополия на товары и услуги, санкционированная общиной, должна уважаться так же, как и ценовая политика торговой ассоциации. Галаха обеспечивает защиту от злоупотреблений путем назначения *адам кашуз* — уважаемой личности, выполняющей функцию посредника между общественными инте-

ресами и монополистом. В программе приватизации Великобритании аналогичные полномочия возложены на «регулятора промышленности».

Второй элемент ответственности перед обществом обобщен в цитате из законов, направленных против корыстных интересов, в библейской книге Левит. Нас учили, что только один человек был создан, поэтому никто не может сказать: «мой отец был создан раньше твоего» или «из лучшего вещества, чем твой». Человечество не масса разобщенных существ, а большая семья чад Божиих, ответственных друг за друга. Важность благотворительности в иудаизме показывает ясное осознание долга людей перед обществом. Первостепенное внимание уделяется духовному воспитанию жертвователя, хотя сам акт благотворительности полностью не ставится в зависимость от индивидуального чувства ответственности, а включен в Галаху, чтобы придать ему обязательную силу закона. Бедняки, получающие подаяние, обязаны сами подавать другим бедным людям.

Долг требует от еврея ежегодно жертвовать часть своих доходов. Размер пожертвований зависит от возможностей жертвователя и колеблется от 1/5 до 1/10 «скромости». Для богатого человека не существует верхнего предела, пока он не разорится и не станет обузой для общины. За основу для этих пожертвований обычно принимаются общий доход, прибыль от капитала и арендной платы минус потери и действительные расходы, включая амортизацию активов. Хотя кто-то может считать эти пожертвования добровольными, благотворительность представляет собой долг перед общиной.

Права неимущего защищены законами *ле'ах*, которые обязывают еврейского крестьянина оставлять на краю своих угодий продукты, чтобы их могли взять бедняк, вдова, сирота и странник. Это не является актом благотворительности, а делается из соображений справедливости.

Другим примером того, как Галаха воспитывает модель деликатного поведения, является требование отказа от неоспоримых прав по правилу: «кому-то это выгодно, однако и собственник не несет потерь». Правило *бар-мецрах* дает соседнему собственнику право первой руки, при рыночной цене, перед всеми прочими претендентами. Современный эквивалент, вероятно, будет состоять в том, что приоритет при продаже семейной корпорации будет отдан членам семьи. Это правило может быть расширено, чтобы предотвратить продажу совместного предприятия покупателю, несовместимому с оставшимися партнерами.

В Галахе всегда присутствует симметрия обязанностей. Тот же моральный кодекс, который побуждает одного еврея безвозмездно давать взаймы другому, не менее настоятельно обязывает должника вернуть долг. Если должник утверждает, что он не может заплатить, *бет-дин* (раввинский суд. — Ред.) требует оценить, а затем продать его имущество, оставив ему лишь столько, чтобы он мог есть два раза в день в течение 30 дней, его религиозные принадлежности и элементарную одежду. Права работодателя охраняются так же, как права его работников. Поскольку зарплата должна выплачиваться вовремя, то для этого работа должна выполняться полный день в течение всего времени, на которое заключен контракт. Более короткая послеобеденная молитва разрешается в рабочее время.

Всегда реалистичная в отношении человеческих ошибок, Галаха охватывает отчетность, чеки и балансы. Могущество, которое приходит с властью, и конфликт между личными и общественными интересами неизбежно создают возможность для коррупции. Сбор средств для общественных фондов всегда следует осуществлять парами, в то время как их распределение требует присутствия как минимум троих человек. Закупки общественного имущества и общественные фонды всегда были отделены от личных дел. Священник, собирающий пожертвования в Храме (иерусалимском. — Ред.), входил в помещение одетый только в рубаху без рукавов и карманов.

Имеется несколько законов, касающихся последствий деловых неудач. Ответственность банкрота за свое положение может быть разной, но европейская традиция не делает различий между «заслуженно бедным» и теми, кто доведен до нищеты собственной ленью или неспособностью, в том что касается причитающегося им пособия. Эмпирическое исследование показало, что корпоративные и деловые неудачи являются в большей степени проблемой плохого руководства или неверных экономических решений, чем неминуемых обстоятельств. Это не касается служащих, уволенных не по своей вине, или крестьян, пострадавших от стихийных бедствий. Интересно, что существует особая компенсация для ранее богатого банкрота, которого следует обеспечить лошадью и слугой, чтобы тот бежал впереди него, если так было ранее.

Третьим важнейшим понятием является понятие умеренности — экономика достаточности. Иаков ответил на хвастовство своего брата Иакова «...у меня много...», сказав: «...есть у меня все» (Быт. 33:9,11). Поскольку основной обязанностью каждого еврея явля-

ется изучение Торы и содействие приближению мира к божественному, время для накопления богатства неизбежно ограничено. Должны быть приняты ограничения во всем — умеренность в потребностях и потреблении. Иудаизм предусматривает широкое разнообразие в поведении и правовых концепциях, имевших целью воспитание в людях приятия «достаточного» — в противоположность почти всеобщей экономической презумпции, что «больше всегда лучше, чем меньше». Понятие «скромность» относится не только к одежде, но и к условиям жизни. Недавно раввин Гера в Израиле наметил максимальное число гостей, которые могут быть приглашены на свадьбу, — 300, чтобы обуздать бросающиеся в глаза расточительность и социальное соревнование.

Какой вопрос может быть задан в заключение? Имеет ли иудаизм предпочтительную модель экономической деятельности? Чтобы дать обществу возможность выбора любой экономической системы, он требует и обеспечивает приоритет справедливости и морали. Общинный характер еврейского общества приводит к модели общественного сектора, основанной на справедливости, милосердии и человеческом достоинстве. Но это не следует понимать как свидетельство того, что предпочтителен социализм и что в сущности он является европейской концепцией. То, что обязанность обеспечивать экономическое, социальное и физическое благополучие более слабых членов общины следует идентифицировать с политическим социализмом, является либо следствием незнания источников, либо намеренным извращением. Предвзятые мнения об аспектах традиционных учений могут привести также к одностороннему взгляду как на нееврейский, так и на нерегулируемый свободный рынок. Еврейские патриархи Авраам, Исаак и Иаков — все владели собственностью. В иудаизме не существует понятия «добродетель бедности» или гlorификации аскетического образа жизни. Наоборот, он признает, что обладание богатством означает больший духовный позыв, чем бедность. Это не результат материального богатства *per se*, а путь, каким оно приобретено и как используется, что является одним из важнейших положений Торы.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. примеч. 5 на с. 26.

<sup>2</sup> См. примеч. 24 на с. 27.

<sup>3</sup> Агада (др.-евр. «сказка», «легенда») — собирательное название содержащихся в иудейских религиозных текстах притч, легенд, и правоучений и проповедей. — Ред.

<sup>4</sup> Имеется в виду расширение прав евреев в ряде европейских стран, с одной стороны, и стремление евреев к интеграции в общественную и культурную жизнь этих стран — с другой. — Ред.

<sup>3</sup> Пиркей-Авот, или просто Авот (др.-евр. «получение отцов»), — трактат четвертого раздела Мишны (см. примеч. 5 на с. 50); под «отцами» в данном случае понимаются великие законоучители древности. Трактат имеет важное значение в передаче еврейской традиции. — Ред.

<sup>4</sup> См. примеч. 7 на с. 26.

<sup>5</sup> См. там же.

<sup>6</sup> Кошерный (др.-евр. *κανέρ* — подходящий, пригодный) — соответствующий требованиям иудейской религии, предъявляемым к людям, совершающим юридические и ритуальные действия, к предметам культа, а также к пище и одежде. — Ред.

<sup>7</sup> Хаме́ц (др.-евр.) — заквашенное тесто, а также изделия из него. Употребление таких продуктов в пищу запрещено в дни иудейской Пасхи. Словом «хаме́ц» называют также посуду, столовые приборы и кухонную утварь, не подвергшиеся ритуальному очищению для использования в дни Пасхи. — Ред.

Рувин Фербер

Рига, Латвия

## СИММЕТРИЯ ЕВРЕЙСКОЙ ТРАДИЦИИ И СЕГОДНЯШНИЙ ВЫБОР

Такая формулировка темы может вызвать непонимание. Попытаемся мотивировать по крайней мере основную идею, и если эта идея кому-то запомнится и впоследствии вызовет дискуссию, автор будет считать свою задачу выполненной.

В свое время лекция профессора Германа Брановера при открытии в Риге Свободного еврейского университета (1991), организованного доктором Авраамом Цивионом, побудила с неожиданной стороны взглянуть на основы физики. Немало мыслителей пытались и пытаются увидеть в ее наиболее общих, фундаментальных законах, которые находятся на грани физики и философии, нечто значительно большее, чем просто законы точной науки. Речь идет о познании сути мироздания, и, как нам представляется, есть разные пути к познанию этой сути. Его можно достичь, исходя из религиозного восприятия, откровения, а можно исходить из строго научного, математизированного подхода, как это делали, например, Эйнштейн и Ньютон. Ведь Ньютон всегда утверждал, что единственной его целью является познание того, как устроен созданный Богом мир. Он считал следование этой цели служением Богу и только Господа видел в качестве своего наставника или, говоря сегодняшним языком, «научного руководителя». Кстати, этот действительно непревзойденный гений всех времен, основатель современного естествознания, написал больше трудов по теологии, чем по физике и математике. Эйнштейн же, в свою очередь, любил повторять, что Бог изощрен, но не коварен и не лишил нас возможности постигнуть его замысел устройства мира методами точных наук.

Сказанное наводит на мысль, что и само человечество как субъект познания мира существует и развивается по познаваемым

Подготовлено на основе стенограммы.

фундаментальным законам. Более того, фундаментальные, наиболее общие основы этих законов должны соответствовать основополагающим причинам, которые сформулированы в процессе развития точных наук.

Если каждый отдельный еврей ничего загадочного в себе, может быть, и не содержит — в том смысле, что как в человеке в нем присутствуют в том или ином соотношении все человеческие качества, присущие людям других народов, — то еврейство как целое своей необыкновенной судьбой в течение уже более трех тысячелетий вызывает удивление, а порой и недоумение у мыслителей всех народов своим феноменом выживаемости, сохраняющейся во всех труднейших исторических условиях всегда меняющегося мира. При этом еврейство сохраняет ту историческую память, ту общность и приверженность своей традиции, которая как бы бросает вызов самой концепции времени. Известно достаточно большое количество объяснений этого феномена, лежащих как в религиозной, так и в научной, культурной и исторической плоскости. Уникальность еврейства объясняют, например, уникальным геополитическим положением Страны Израиля в центре региона древней цивилизации на стыке Европы, Азии и Африки, уникально благоприятным соотношением сил великих держав в ключевые исторические периоды и многими другими факторами. Однако, когда причин много, они не убеждают. Так же обстоит дело в физике, где мы хотим, чтобы законы были сведены к как можно меньшему их числу с целью сформулировать как можно более общие законы, а может быть, в идеале — один закон, к чему всегда стремились философы. В их числе был Эйнштейн, до сих пор упрекаемый критиками за то, что посвятил большую часть своей научной деятельности попытке создания единой теории поля и, как принято считать, потерпел в этом неудачу. Но многие думают, что именно в этой неудаче заложено огромное количество еще не оцененных успехов, в числе которых чрезвычайно плодотворная идея геометродинамики — сведение физики к геометрии, т. е., по сути, всего окружающего мира — к математическому началу.

Если попытаться взглянуть на феномен еврейства с точки зрения тех самых общих идей, которые сегодня присутствуют в точных науках, то сначала хотелось бы выделить главный принцип, который представляется самым общим и в физике, и в математике. Так вот, если выделить этот самый общий принцип, даже одно слово, которым можно охарактеризовать наибольший успех современной фундаментальной науки, то это будет «сим-

метрия». Достаточно сказать, что основные законы сохранения — энергии, импульса, момента импульса, — т. е. все основные законы, которые управляют физическим миром, очень красиво выводятся непосредственно из симметрии пространства и времени. Из того, что все процессы происходят независимо от того, как мы развернем нашу систему координат, т. е. от того, где именно мы будем находиться в пространстве и времени. Это только одно — пространственно-временное представление симметрии. Есть и другие представления, например так называемая калибровочная симметрия, из которой сегодня получается весь набор элементарных частиц.

Понятно, что самым высоким, самым совершенным типом симметрии является сферическая симметрия. Это легко себе представить. Действительно, что может быть симметричнее сферы, полностью симметричной относительно ее центра? При этом сферическая структура позволяет, не нарушая симметрии, разместить много сфер с общим центром, которые могут простираться и как угодно близко к центру, и как угодно далеко от центра, до «края Вселенной». Эта центрально-симметричная структура является чрезвычайно устойчивой. Так устроены, в известном приближении, атом, планеты, планетарные системы. Вращения сферической поверхности относительно ее центра на любой угол в любом направлении оставляют эту поверхность неизменной, переводят «саму в себя». Можно, например, представить себе сферу как постоянно врашающуюся.

Однако симметрия может быть не только в пространстве, она может присутствовать и в отношениях, в частности в отношениях людей — временных, культурно-исторических, этических. И очень интересно было бы представить себе следующее: может быть, какая-то уникальная, совершенная сферическая симметрия содержится в самой еврейской традиции? Под традицией здесь подразумевается не столько религия, сколько сам еврейский образ жизни. Это не только и не столько вера, главное — жить по этой религии, по Торе, соответствовать ей самой своей жизнью. Назовем это обобщающим словом — «традиция» в надежде, что это будет понято также человеком, занимающим секулярную позицию, хотя совершенно не исключается и религиозное содержание этого понятия.

В истории цивилизации достаточно много раз возникало единобожие, особенно в том благодатном регионе, где зародился и утвердился феномен еврейства. Стоит вспомнить, например, реформы Эхнатона в Древнем Египте. Тем не менее такие попытки

обращения к единому Богу вскоре терпели неудачу и оканчивались новым пантеоном языческих богов. Собственно говоря, любой тотем первобытного племени — это тоже некоторый центр симметрии, вокруг которого это племя собрано, и эта система как бы является центрально-симметричной.

Что же особенного в еврейской концепции, в еврейском Завете? А особенное то, что этот Завет касается отношений между народом и Творцом. Если представить в центре Творца и поместить вокруг него внутри некоей сферы народ, с которым заключен Завет, вовне от внешней части сферы окажутся все остальное человечество и весь остальной космос. Таким образом, система приобретает полную сферическую устойчивость, в которой внутренняя часть сферы обращена к Творцу, а внешняя — к остальному человечеству. Такое представление связано с сущностью Завета, впоследствии развитой ветхозаветными пророками. В частности, Второй сказ<sup>2</sup> говорил о том, что еврейская традиция направлена на службу и спасение остального человечества. И эта избранность народа направлена на то, чтобы не мечом и не властью, а праведным словом указать путь к спасению всему человечеству. И, разумеется, именно такая система оказалась решающим образом устойчивой в критические моменты раслоений.

Прежде всего обратимся к самому становлению народа. Носителем такой традиции мог быть только народ, который еще не состоялся, но который должен был состояться в результате Завета. Поэтому сущность Торы<sup>3</sup> — это обретение Бога, это становление народа и обретение страны. И этот народ, который еще не состоялся, но опирался на наиболее существенные знания самых великих цивилизаций того времени (вспомним Авраама в Месопотамии и Моисея в Египте), — этот народ складывался вместе с развитием, углублением традиции и формировался как народ этой традиции, народ Торы. Впоследствии стало возможным отслоение вовне раннего христианства, а позднее — ислама, ставших двумя мировыми религиями. Тем не менее при всех расслоениях внутренняя сфера народа — носителя еврейской, иудейской традиции — сохранилась и упрочалась.

Далее вступают в силу законы естественно-исторического отбора. Если подумать, то все мы — потомки очень религиозных людей. В силу отсутствия препятствий к тому, чтобы выйти из еврейства во внешний мир, человек переставал быть евреем, носителем еврейской традиции. Исчезали физически еврейские общины. Но вспомним, что сфера вращается, замыкая, слаживая

зияющие разрывы. И еще: эта вращающаяся сфера жива, она «дышит», порождая части, все приближающиеся к центру (Творцу), и части, отдаляющиеся от Творца. Постоянно происходит непрерывный обмен, взаимодействие, приближение и отдаление, но сфера остается, живет и будет жить, сохраняя свою структуру и устойчивость.

Существует еще одна, очень красивая идея о совсем иной симметрии. Это идея симметрии во времени, ибо еврейская религия — это религия времени, симметричного периодичного времени суббот и праздников. Известно, что в еврейской традиции очень развита музыка, а не изобразительное искусство. Музыка же является чисто временным искусством: ведь музыкальный тон определяется периодом колебаний.

Итак, надеемся, что в какой-то мере смысл первой части формулировки темы — «симметрия еврейской традиции» — прояснен. В заключение несколько слов о второй ее части — «сегодняшний выбор».

Окружающая действительность всегда содержит вызов еврейству — как общности, существующей в данный момент. И сегодня, как нам представляется, этот вызов очевиден, если мы имеем в виду государство Израиль, стратегию его развития и окружающую Израиль еврейскую диаспору. Кстати, сферическая симметрия предполагает отнесение центра этой симметрии к пространственному центру — государству Израиль, Иерусалиму. С одной стороны, чисто практические, geopolитические, экономические и другие факторы развития Израиля диктуют приоритеты его включения в развитую мировую цивилизацию, что исторически может быть связано с продолжением линии Просвещения — Гаскалы<sup>4</sup>, с линией становления сильного, стабильного еврейского государства. Итак, Израиль должен быть развитой демократической страной — страной, как все страны. Это первая тенденция. С другой стороны, если мы рассмотрим еврейскую историю последних тысячелетий, то станет очевидным, что устойчивость обеспечивается не только этим, но и сохранением той самой великой симметрии еврейской традиции (вторая тенденция), извечно сохраняющей уникальный феномен еврейства.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Завет (др.-евр. брит — союз, договор) в Библии обозначает как союз между людьми, так и особого рода договор между людьми и Богом (Быт. 9:9—17; Втор. 29:9—14), по которому Бог принимает на себя обязательство быть покровителем еврейского народа при условии соблюдения последним данного ему Закона

(Исх. 34:10—27; Втор. 5:1—3; 28). Завет, заключенный между Богом и народом Израиля на горе Синай, является красноголым камнем иудаизма. — Ред.

<sup>1</sup> Второнсайя — условное обозначение анонимного пророка VI в. до н. э., пророчества которого, по мнению исследователей, содержатся в библейской книге Пророка Исаии (гл. 40—66) параллельно с пророчеством собственно Исаии (VIII в. до н. э.; гл. 1—39). Пророчества Второнсайи считаются одной из вершин библейской поэзии. — Ред.

<sup>2</sup> См. примеч. 5 на с. 26.

<sup>3</sup> Гаскада (др.-евр. «просвещение») — просветительское движение среди евреев Европы, возникшее во второй половине XVIII в. и родственное европейскому Просвещению. — Ред.

Герман Брановер

Беэр-Шева, Израиль

## КОНВЕРГЕНЦИЯ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ВЗГЛЯДА И ТОРЫ В НАШЕ ВРЕМЯ

Примечательно и симптоматично, что если в течение нескольких предшествующих веков было искреннее ощущение, что науки противоречат философскому взгляду Торы<sup>1</sup>, то в последние десятилетия происходит обратный процесс — объективный, не выдуманный теологами или раввинами. Логика наук такова, что они не уводят от Торы, от веры, а приводят обратно.

Приятный долг сказать об этом — не только потому, что еврейский закон — Галаха<sup>2</sup> обязывает упомянуть автора идеи, но и потому, что услышать это посчастливилось от любавичского ребе<sup>3</sup> — либо в виде непосредственных высказываний, либо в виде предложения идей для размышления.

Любопытно, что когда просишь людей, убежденных в том, что наука отрицает религию, отрицает веру, привести примеры, в большинстве случаев они приводят примеры совершенно второстепенные, нехарактерные, которые чрезвычайно легко оспорить. В основном было два существенных примера противоречий, казавшихся истинными. Первый, самый старый, — имевшее место 450 лет назад сурьое столкновение между Коперником и католическим духовенством по поводу представления о мироздании, о том, что пребывает в состоянии покоя, а что вращается. До того общепринятой была Птолемеева система: Солнце, как и планеты, вращается вокруг Земли, находящейся в центре мира. Коперник все поменял местами. Это вызвало очень резкое сопротивление католической церкви не только в силу противоречия буквально понимаемому тексту Библии, но и потому, что это уводило человека из центра Вселенной на ее периферию. Вставал вопрос: как же венец творения находится не в центре?.. Однако наиболее глубокое противоречие (см. более 300 лет) состояло в том, что

Подготовлено на основе стенограммы.

классическая — ньютона наука базировалась на двух фундаментальных принципах, которые сегодня представляются неоправданными. Но это никак не умаляет величие Ньютона и его школы. Первый принцип — это абсолютный детерминизм, абсолютная причинно-следственная связь в мире, т. е. признание того, что нынешнее состояние некоего объекта или системы объектов однозначно определяет их будущее состояние. Второй — всесилие науки, ее возможность вторгнуться во все области, в том числе и в объяснение не только человеческого тела, как и всякого живого организма, но и человеческого разума, или того, что мы называем душой, поведения и воли человека.

Примерно через 100 лет после Ньютона Лаплас высказал идею, что если бы были в точности известны положение и все прочие качества каждого атома во Вселенной, то можно было бы рассчитать на сколько угодно лет вперед все, что произойдет с каждым объектом, включая, подчеркиваем, каждого человека. Это входило в глубокое противоречие с фундаментальным принципом Торы — принципом свободы воли, или свободы выбора. Можно ли заповедать, приказать исполнять некую идею существу, у которого нет свободы выбора, свободы воли? Невозможно. Если Бог дал заповеди, то прежде всего это предполагало свободу выбора, свободу воли.

Существует понятие воздаяния — кары и вознаграждения, более того, существует понятие молитвы. Верующий еврей молится три раза в день, прося Бога как об индивидуальном, так и об общеноциональном. Он верит, что если его молитва искренна, Бог пошлет ему то, о чем он просит. Если бы все было подвластно научному расчету, в том числе и поведение человека, о чем же в таком случае молиться? В чем смысл заповедей, если человек запрограммирован?

Животное действует в соответствии с инстинктами, прежде всего инстинктом самосохранения. У евреев во всех поколениях было понятие самопожертвования — когда они шли на костры, на гибель. Не всегда это можно по закону, но в тех случаях, когда это разрешается, — во имя высшей идеи, т. е. прямая противоположность сохранению, выживанию.

Все это было бы невозможно, если бы были правы Ньютон, Лаплас, классическая наука. Уже несколько сотен лет в университетах и школах науки преподаются на основе этих принципов. Поэтому они преподносятся как эквивалент атеизма, как мы далее увидим, без всякого на то основания. Современные науки изменили положение радикально. Тот, самый первый кон-

фликт по поводу того, что находится в центре — Земля или Солнце, что вокруг чего вращается, на данный момент полностью разрешает общая теория относительности Эйнштейна. Нет абсолютного движения, как нет и абсолютного покоя. Нельзя выбрать преимущественную систему отсчета, к тому же сам вопрос об этом ненаучен. Конечно, привыкшие к материалистическому подходу к действительности будут шокированы, но можно ли сегодня сказать, что Земля поконится в центре мироздания? Да, можно. Возьмем книги нерелигиозные, научные, например книгу одного из ближайших учеников и последователей Эйнштейна — Г. Рейхенбаха (она вышла еще в 1926 г.), где он прямо анализирует вопрос о том, можно ли поставить Землю в центр Вселенной, предположить, что вся Вселенная вращается вокруг нее. Это не вызывает никаких противоречий — можно сделать и наоборот. Наука решить этот вопрос не может. Можно посыпать межпланетные корабли, делать другие расчеты — точность та же.

Хотелось бы сделать только одно замечание. Мы не пытаемся утверждать, что Тора нуждается в подтверждении наукой. Тора — это чертеж мироздания. Это, если хотите, код, по которому Бог творил мир. Поэтому она всеобъемлюща, она выше всех этих споров. Но любопытно то, что в наше время науки не расходятся, а сходятся с Торой.

Другой момент — квантовая механика. Кстати, один из ее основоположников — Нильс Бор говорил, что тот, кто не удивлен странностями квантовой механики, просто ее не понимает. Она действительно очень странная, и человеческий разум, строго говоря, отказывается ее воспринять. Однако на сегодняшний день она верна настолько, насколько может быть верной наука. В науке нет непреложных истин. Любая научная теория в конечном счете сменяется другой. Сегодня это общепринято. Нет детерминизма. Мы не можем рассчитать поведение частицы электрона. Всегда остается какая-то неопределенность. Мы можем судить об ансамблях частиц, как по теории вероятности они себя поведут. Более того, по теории квантов нет объективной реальности, нет природы, если нет человека, который наблюдает данный объект, потому что в отсутствие наблюдателя у нас остаются волны вероятности. Мы не можем жить в мире, заполненном вероятностями, мы нуждаемся в материальном мире, который мы можем увидеть, услышать, осязать. Нужно, чтобы пришел человек, и тогда волна вероятности превращается в материальный объект. Частица ведет себя по-разному. Будучи ненаблюдаемым, электрон ведет себя как волна. Если есть наблюдатель, он ведет себя как частица. Во-

первых, детерминизм отсутствует не только в отношении элементарных частиц. Нобелевский лауреат Р. Фейнман, который, кстати, получил эту премию за свой вклад в квантовую механику, говорит, что и взрыв атомной бомбы зависит от того, попадет ли электрон в некую мишень или не попадет. Отсюда неопределенность, индетерминизм на всех уровнях.

То, что наблюдение человека изменяет природу, заложено в Торе. В Талмуде<sup>4</sup> говорится о том, что наблюдение двух свидетелей (а институт свидетельства вообще очень важен в устной Торе), если оно принято раввинским судом, влияет на природу. В частности, в одном месте там обсуждается изменение в физиологии человека, когда два человека дали показания и раввинский суд принял их. Значит, природа подстраивается, потому что существует примат Торы над материальным миром. Не Тора производна от мира, как нас некогда учили на уроках марксизма-ленинизма, а, наоборот, материальный мир проистекает из Торы. Он сотворен Богом на основе Торы. Поэтому весьма знаменательно схождение заключений современных физиков с тем, что наши мудрецы записали в Талмуде около двух тысяч лет назад. И такие примеры можно было бы продолжить.

Вообще в современной физике происходят очень странные вещи. Так, в журналах по физике можно найти статьи типа «Существует ли Луна в тот момент, когда ее никто не наблюдает?». И ответ на этот вопрос — отрицательный. Строго говоря, в научном смысле ее не существует — нужен человек. Так же, как человек, по Талмуду, нужен для того, чтобы установить определенные истины, и природа подстраивается под это. Конечно, это кажется очень странным, но такова действительность, исследуемая современной наукой.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. примеч. 5 на с. 26.

<sup>2</sup> См. примеч. 24 на с. 27.

<sup>3</sup> Ребе (идиш; от др.-евр. *rabbī* — законоучитель) — титул, обычно применяемый к раввину, учителю религиозной школы или хасидскому шадику (духовному пожарю общине). Любавичский ребе — титул высшего духовного авторитета хасидов, названного по местечку Любавич Могилевской губернии (ныне Смоленской области), которое до 1915 г. было центром хасидского движения (см. примеч. 9 на с. 26). — Ред.

<sup>4</sup> См. примеч. 7 на с. 26.

Майя Кулэ  
Рига, Латвия

## АКТУАЛЬНОСТЬ ЕВРЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ XX в. В СОВРЕМЕННОМ МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ

Одной из основных особенностей современного мира является изменчивость. Это метко подмечено в названии конференции — «Евреи в меняющемся мире».

Что означает изменчивость? Время приобрело ускорение, а мировое пространство сужалось, люди все больше связаны с происходящим вокруг, хотя сами не принимают в этом непосредственного участия. Социальные процессы все чаще приобретают массовые формы выражения, доминируют размах, количество, а более редки — глубина, устойчивость. На эти темы в философии XX в. много дискутируют.

Как соединить стремительный ход развития цивилизации, изменчивость, предпочтение светских ценностей с поисками ценностей вечных? Как найти согласие между обращенными в прошлое традициями и современным миром? Движется ли современный мир в сторону прогресса?

Эти вопросы занимают умы мыслителей не только в Латвии, но и во всем мире, в том числе и среди евреев. После беспощадных социально-политических событий последних столетий, мировых войн люди все больше ставят под сомнение прогресс. Как пишет современный французский философ Ж. Ф. Лиотар: «И экономический и политический либерализм, и различные формы марксизма в эти кровавые века обвинялись в преступлениях против человечества. Мы можем упомянуть многие имена собственные — географические названия, имена людей, даты, которые иллюстрируют и обосновывают наше недоверие. Вслед за Теодором Адорно надо напомнить слово *Лушвиц* (Освенцим. — Ред.), чтобы доказать, сколь несоизмерима современная история с замыслами Модернизма. Какого рода мышление было бы в состоянии под-

Перевод с латышского.

нять (в значении немецкого слова *aufheben* — поднимать) понятие *Лашвиц* и включить его во всеобщий эмпирический и мыслительный процесс, чтобы оно развивалось в направлении всеобщего освобождения? В духе нашего времени есть нюанс горечи. Он может выражаться как в реакционных взглядах, так и в утопической позиции, а не в такой ориентации, которой непременно следовало бы открывать новые перспективы<sup>1</sup>.

Как Адорно, так и Лиотар правы в том, что все, символически связанное со словом *Лашвиц*, вызывает в западной философии шок и желание освободиться от предыдущих парадигм мышления. Как было возможно такое безумие? Что вело к этому с точки зрения многовековой западноевропейской философской традиции?

Чтобы опомниться от шока, в философии облумывается очень многое: ставится под сомнение идея прогресса, дискутируется понятие порядка, подвергаются критике рациональность, властолюбие, подвергается нападкам способность разума создавать обобщенные системы. Однако надо ли останавливаться перед горечью духа нашего времени вообще без перспектив? Меняющийся мир увлекает нас вперед и вынуждает философию решать вопрос, как жить дальше, чтобы это не повторилось. Надо вслушаться в некоторые значительные концепции философов XX в., которые точно охватывают проблематику современной эпохи и создают утверждающие идеи гуманизма, мира и человеколюбия в самом широком смысле слова.

Один из них — Мартин Бубер<sup>2</sup>, разработавший философию диалогического персонализма. М. Бубер является одним из самых значительных еврейских философов XX в. Однако его значение выходит за рамки национальной культуры, поскольку философия в принципе несводима к простому отображению национальных менталитетов или традиций. Философия — это общечеловеческое, свободно творящее мышление. Так же как физик Эйнштейн дал всему человечеству теорию относительности и вытеснившую из нее современную физику, Бубер в своей концепции «Я и Ты» рассматривает ситуацию человека в современном мире и говорит об этом со всем человечеством.

Как отмечает в фундаментальной книге «Еврейство» директор института Мартина Бубера при Кельнском университете Иоганн Майер<sup>3</sup>, трудно ответить на вопрос, кто является еврейским писателем, художником, ученым. Это зависит не только от биографии, религиозной принадлежности, взглядов самого автора, но и от взглядов ставящего вопрос. Кто такой Генрих Гейне? Кто такой

Макс Брод<sup>4</sup> из Пражского кружка? Не инспирировано ли само огромное стремление выяснить, немецкий или еврейский это писатель, антисемитизмом — спрашивает И. Майер.

То же можно отнести и к М. Буберу. Значение его философии не ограничивается национальными рамками, а приобретает универсальный смысл. Мировую славу Буберу принес написанный в 1923 г. труд «Я и Ты» — философское сочинение самого высокого уровня со значительным религиозным уклоном. И. Майер отмечает, что обращение к религиозной философии в начале нашего века пришло на смену либерально-ассимиляторской тенденции, которая определенное время доминировала среди евреев. В подтверждение такой направленности наряду с религиозно-философскими работами Бубера он упоминает неокантианца Германа Когена и его работу «Религия разума из источников иудаизма» (*Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, 1919). Майер пишет: «Изменение в еврейском самосознании с появлением современного политического антисемитизма нашло отражение в области религиозной философии. Еврейские деятели, которые сначала принадлежали скорее к либерально-ассимиляторскому направлению, пытались снова определить свое религиозное самосознание, как правило, через сознательное восприятие основ традиции»<sup>5</sup>.

Одним из центральных в философии Бубера является вопрос о понимании человека, его места в мире, отношениях с Богом. В своей работе «Проблема человека» Бубер отмечает, что философы рассматривали человека как часть мира, как родовой экземпляр, как элемент общества, но такой подход не способствовал пониманию человека. Человек воспринимался как существующий в мире, а не как мир в человеке. Бубер пишет, что следует признавать не только дух, но и природу, а также обратиться к третьему аспекту — общности.

По мысли Бубера, современная философская антропология, даже если принять во внимание ее самых выдающихся представителей, никогда не реализовывала знания такого рода. К чему бы она ни обращалась — к духу или к природе, об общности не было речи. Однако без этого аспекта остальные ответы о духе и природе дают нам только фрагментарную, недостаточную точку зрения.

О каком виде общности идет речь? Может показаться, что под этим подразумеваются общество, народ, формы коллективного существования. Но такое понимание не точно. Бубер одинаково не признает ни индивидуалистскую, ни коллективистскую антро-

нологию. Если философия индивидуализма воспринимает часть человека — изолированное от мира Я, то философия колlettivизма воспринимает человека как часть мира. Если индивидуализм видит человека только в отношениях с самим собой, то колlettivизм вообще не видит человека, ибо замечает только общество. Оба эти подхода являются идеологическим отражением социально-психологических настроений, поскольку показывают космическую и социальную заброшенность человека, страх и одиночество.

Социальные институты не формируют общественную жизнь, а чувства — личную, хотя всем так кажется. Все, кто разочаровался, например, в государстве как в социальном институте, пытаются его «оживить» и преодолеть его механическую, отчужденную сущность посредством чувств. Культивируется взгляд, что нужно развивать общинную любовь. Существует убеждение, что такая община непременно появится, если люди в своих чувствах захотят жить вместе.

Однако это совсем не так. В данном аспекте философия Бубера приобретает совершенно тонкое и деликатное звучание. Он не отрицает общинных чувств, но говорит, что это недостаточный фундамент для создания общности. Настоящая общность появляется не оттого, что у людей есть чувства друг к другу (без этого тоже нельзя обойтись), а нужны два момента: первый — чтобы у всех было живое общее отношение к единому живому центру; второй — чтобы все были в живых общинных отношениях друг с другом. Второй момент, как пишет Бубер, вытекает из первого, но не дан одновременно с первым. Живые общинные отношения включают в себя чувства, но не создаются из чувств.

Для размышлений Бубера характерна высокая степень отвлеченности, которая может показаться преувеличенно сложной. Но философский подход отличается от психологического, этнографического, социологического и политического подходов. В философских концепциях налицоствует особая постановка вопроса более глубокая, чем в политике и психологии. В данном случае решается вопрос об отношении трех феноменов: чувств, отношений, общности — что на чем основывается? Он важен не только для евреев, но также для латышей и для всех, кого заботят вопросы общности и формирования совместной жизни.

Среди евреев в социально-политическом отношении актуален вопрос о государствстве Израиль. Для жителей Латвии также актуален вопрос о восстановленном независимом Латвийском государстве. Однако здесь мы не ведем речь о политических между

народных, экономических, исторических вопросах двух этих государств в названных аспектах. Речь идет о философском уровне, т. е. о том, как возможны и становятся реальными, наполненными смыслом и приобретают ценность формы совместной жизни людей. Реализуются ли они посредством политического декрета, социально-психологических чувств, сохранения идентичности и т. д.? Или, с точки зрения философов, всего этого недостаточно? Можно ли всегда на первый план выдвигать идею государственности или надо уделять больше внимания человеческим чувствам, отношениям и ценностям?

В Латвии газета «Литература ун максла» («Литература и искусство») один выпуск (19 августа 1994 г.) специально посвятила еврейской культуре. Было опубликовано интервью с израильским ученым и философом Иешаягу Лейбовичем, родившимся в Риге. Лейбович сказал: «Сегодня мир больше не оказывает содействие и почет Израилю, не говоря уже о проявлении открытой симпатии, как это было в первые годы после создания государства. Но еще важнее то, что Израильское государство становится все более чуждым многим иудеям и именно не самым худшим. <...> Бен-Гурион был очень зол на меня, — говорит Лейбович, — когда я ему разъяснил, что подчеркивание государственности неизбежно приводит к фашизму. <...> Народ, дефинированный своим государством, может быть народом единственным в значении Муссолини — это группа людей, совместно идущих воевать. В противоположность этому я считаю, — говорит Лейбович, — что народ не определяется государством, а государство — народом. Если есть народ, который может быть дефинирован своими национальными ценностями, то такому народу возможно придать государственную правду»<sup>6</sup>.

Вот пример, насколько сложен вопрос о формировании общественных форм совместной жизни. С точки зрения философов, которые в поисках основания хотят идти все глубже и глубже — от государства к народу, от народа — к национальным ценностям, Лейбович, на наш взгляд, прав, хотя с политической точки зрения его высказывания выглядят очень резкими и радикальными.

Как известно, провозглашение государства еще не решает все вопросы. Мы это видим и в современной Латвии. Как добиться того, чтобы государственность в сознании людей стала осмысленной, нужной, чтобы существовали истинная общность, солидарность, неподдельный патриотизм? Как можно добиться, чтобы вообще что-то стало ценностью?

Следует признать, что в Латвии в конце XX в. происходят процессы, похожие на те, которые отмечал Бубер. Например, встречаются попытки заполнить идею государственности призывом «воспитания чувства», существует убеждение, что единственно надо найти дефиницию латышской идентичности и воспитывать чувство латышкости, и будут решены вопросы государственности. Однако такая точка зрения, с философских позиций Бубера, является односторонней.

Сущность человека — в общности, в отношениях человека с человеком, утверждает Бубер. Фундаментальной характеристикой существования человека не является ни отдельный индивидуум и его чувства, ни общее как таковое. Это, по мысли Бубера, только влиятельные философские абстракции. Индивидуум становится фактом экзистенциального существования в той степени, в какой он формирует отношения с другим индивидом, когда встречаются Я и Ты. Особенностью мира человека в отличие от мира природы являются отношения общности, где происходит нечто такое, что невозможно в мире природы. Отношения являются первоначалом. Это один из самых важных принципов философии Бубера, который характеризует диалогичность его концепции.

Показательно, что диалогическую философию Бубера очень высоко оценил папа римский Иоанн Павел II в своей книге «Переступая порог надежды».

Он пишет: «Мы являемся очевидцами симптоматического возращения к метафизике (философии бытия) через посредство интегральной антропологии. Никто не может мыслить адекватно о человеке, не ссылаясь, что очень существенно для человека, на Бога. Святой Фома определил этот *actus essendi* (сущностный акт) на языке философии существования. Религиозная философия выражает его в категориях антропологического существования. <..>

Диалогические философы, такие как Мартин Бубер или Лев Нас, внесли огромный вклад в эти познания. И мы к этому времени оказываемся очень близки к святому Фоме, но не столько через бытие и существование, сколько через людей и встречи друг с другом, через Я и Ты. Это фундаментальное изменение человеческого существования, которое всегда суть существование»<sup>7</sup>.

Следует отметить, что учение Бубера о Я и Ты оказало влияние на русского литератора Михаила Бахтина. Известно, что в 20-е гг. в кружке литераторов вместе со своими товарищами Бахтин изучал диалогическую философию Бубера. Когда в годы советской власти философия Бубера не была широко доступна,

идеи диалогической философии распространялись в СССР вместе с интересом к М. Бахтину. Подобно Буберу, он писал, что персонализация ни в коем случае не является субъективацией; конечной границей является не Я, а Я в отношении к другим личностям, т. е. Я и другой, Я и Ты<sup>8</sup>. По мысли Бахтина, даже сознание не существует в единственном числе — как мое личное сознание. Оно имеет место только в диалоге, между Я и Ты. Бахтин пишет о диалоге культур, встрече автора и интерпретатора, восприятии чужого слова, формировании смысла в процессе коммуникации и других вопросах герменевтического характера. Для Бахтина более характерна культурологическая и филологическая направленность, для Бубера — метафизическая, философско-религиозная направленность.

В контексте отношений Я и Ты Бубер анализирует современный мир. Существуют отношения трех видов: с природой, с людьми и с духовными ценностями. Эти отношения создают космос, эрос и логос, или, другими словами, физический мир, психический и нэтический — мир значений. Кredo концепции Бубера — не отрывать эти миры, а объединять. Это видно в его примерах об отношениях, которые могут возникнуть с живой природой и материальными предметами (Бубер рассказывает о привлекательности отношений, которые могут сложиться с домашним животным, например кошечкой, у рабочего — со станком и т. д.). Они могут быть особенно близкими, играть роль Ты. Близость к природе и к материальным вещам, которые действуют в режиме «Я — Ты», могла бы повлиять на современное экологическое и технологическое мышление, будучи широко развитой. Если для современной западноевропейской философии в основном характерно выступление против мира вещей, его снятие, «ход» от вещей и стремление остаться в чисто духовной сфере, то Бубер допускает, что отношения Я — Ты и Я — Это скользящие, изменчивые. Это может перейти в сферу Ты, а Ты может быть превратиться в Это. Монотезм превратил природу в Это — объект разграбления и использования. Поззия, диалогическая антропология хотят снова открыть море, горы, лес в качестве Ты, пишет Бубер.

Убеждение в том, что Это — объект, который может превратиться в Ты, создает практически направленную философию, считывающую с обыденной жизнью, разумными потребностями человека, связью с природным миром. Характерно, что предметный принимаются в расчет больше, чем во многих западно-

европейских философиях. Платформа Бубера — описать не только человека в мире, но и мир в человеке.

Наиболее значимыми отношениями Я и Ты Бубер считает отношения с Богом. Он подчеркивает, что в действительности это вопрос не о Боге, а о наших отношениях с Ним. Эти отношения идут снизу вверх, к Нему, а не сверху вниз, к нам. Лейбович в своем интервью подчеркивает: «Вера не в том, что я знаю о Боге, а в том, что я знаю о своих обязанностях перед Богом. Вера основанный на том, что я что-то знаю о Боге, есть идолопоклонство. Поэтому... следует усомниться, все ли, верующие в помощь Божию, вообще веруют в Бога»<sup>9</sup>.

В понимании концепции Бубера важна мысль, что свой абсолютный характер Бог включает в отношения, в которые Он вступает с человеком. Здесь снова проявляется приоритет принципа отношений в философии Бубера. Человеку, обращающемуся к Богу, нет нужды избегать других отношений Я—Ты. Не надо подчеркивать Бубер, интерпретировать разговор с Богом как оторванный от повседневного мира и стоящий над ним. Разговор Бога с человеком пронизывает все происходящее в этой жизни.

Если с религиозно-метафизических высот мы вновь вернемся к современному меняющемуся миру, то следует отметить практическую актуальность философии Бубера. В современной плюралистической реальности чрезвычайно важен диалог. Безусловно, это красноголовый камень современного демократического мира. Потребность жить в диалоге существует как в международных отношениях, так и в отношениях между большинством и национальными меньшинствами и между отдельными людьми. В современном меняющемся мире диалог должен стать нормой жизни.

Из концепции Бубера вытекает, что стабильность, идентичность, ценности, самоосмысление возникают в отношениях. Поэтому, в какой бы мере современный мир ни был изменчив, измерения единства, стабильности формируются не вне диалога отношений, а именно в них.

Философия Бубера важна как попытка не отрывать человеческий разум от обыденного, практического, вещественного мира, стараться увеличить его осмыслившее содержание. Важной представляется и установка не спекулировать первичностью социальных форм сожительства, а искать более глубокие философские антропологические и коммуникативные основы его возможностей. Можно упомянуть, что похожие мысли высказал папа Иоанн Павел II во время посещения Латвии в 1993 г. Поддерживая персоналистический и феноменологический взгляд на современ-

ный мир, папа подчеркнул, что ни одно национальное государство не существует, если оно не начнется с формирования личностей, для которых важны диалог и отношения Я с Ты, т. е. уважение к Другому.

Философское учение Бубера о Ты показывает возможность установления глубоких, осмысливших и эмоционально положительно насыщенных отношений не только с самими близкими персонами, но и с природой, другими обществами, культурами, личностями, т. е. со всем миром. Философской антропологии Бубера присущ важный гуманистический, демократический и современный угол зрения, которому следовало бы уделить еще большее внимание в XXI в., поскольку его концепция точно схватывает дилеммы современного мира.

В современном меняющемся мире много говорится о равноденности человеческого достоинства. Достоинство формируется в совместном диалоге. В отношениях Я и Ты имеются одинаковые права на достоинство. Это не значит, что нужно терпимо относиться к тем, кто не оправдывает звание человека, — преступникам, расистам и шовинистам, опустившимся людям. Превратно понятая терпимость в таких случаях может только повредить. Это так же, как диалог: он невозможен насилиственно, если игнорируются моральные нормы и здравый смысл. Так же и демократия не может быть «без берегов», превратиться во вседозволенность.

В современном мире в последнее время все большее значение приобретает понятие прав человека. Оно связано с пониманием «чужого, чужого, отличного» как в культурах, так и между отдельными индивидами и толерантностью, исполненным диалога отношением к инакости. Вопрос об инакости первым затронул Бубер, характеризуя отношения с Ты, однако еще детальнее его разработал еврейский философ, живший и работавший во Франции, — Мманюэль Левинас<sup>10</sup>.

Левинас начинает не с человека как такового, а с отношений с другим. Он признает, что в этом подходе основывается на Священном писании, Ветхом завете. Пафос Священного писания — это именно такой вид бытия, когда само существование человека отступает перед бытием Другого. Надо ли еще добавлять, какие последствия может вызвать запрет думать о Другом. Это доказали многие войны. Любая война всегда стремится уничтожить Другого. Идеологически это обосновывается тем, что Другой угрожает нашей идентичности, нашему бытию, Родине и т. д. Признание Другого — предпосылка мира, учит Левинас.

- <sup>4</sup> Kaniel Y. The controversy between Petah Tiqva and Rishon Lezion concerning primacy of settlement and its historical significance // Cathedra. 1978. № 9. P. 30–32. (Hebr.); Haran R. What motivated hassidic Jews to emigrate to Eretz Israel in the late 18th century // Cathedra. 1995. № 76. P. 77–95. (Hebr.)
- <sup>5</sup> См. примеч. 5 на с. 26.
- <sup>6</sup> Ben-Arieh Y. The rediscovery of the Holy Land in the 19th century. Jerusalem; Detroit, 1979. (Hebr.)
- <sup>7</sup> Shamir S. The beginning of modern times in the history of Palestine // Cathedra. 1986. № 40. P. 138–158. (Hebr.)
- <sup>8</sup> Scholch A. Europa und Palästina, 1838–1917 // Meijcher H., Scholch A. Die Palästina Frage, 1917–1948. Paderborn, 1981. S. 11–46; Eliaz M. Diplomatic intervention concerning restrictions on Jewish immigration and purchase of land at the end of the 19th century // Cathedra. 1982. № 26. P. 117–132. (Hebr.); Carmel A. The Great Powers and Palestine, 1878–1914 // The history of the Jewish community in Eretz Israel since 1882: The Ottoman Period. Jerusalem, 1990. P. 143–213. (Hebr.)
- <sup>9</sup> On Yishuv Eretz Israel // Ha-Levanon. 1876. № 11. (Hebr.)
- <sup>10</sup> См. примеч. 4 на с. 68.
- <sup>11</sup> Got B. The Jewish Yishuv in Eretz Israel (1840–1881). Jerusalem, 1963. P. 34–71. (Hebr.); Eliaz M. Eretz Israel and its Yishuv in the 19th century. Jerusalem, 1978. P. 193–209. (Hebr.)
- <sup>12</sup> Morgenstern A. Messianism and the settlement of Eretz Israel. Jerusalem, 1985. P. 173–190. (Hebr.)
- <sup>13</sup> Eliaz M. Op. cit. P. 210–239.
- <sup>14</sup> Ben-Arieh Y. The initial Jewish quarters outside the Old City of Jerusalem before 1892 // Shalem, Jerusalem, 1974. Vol. 1. P. 331–376. (Hebr.); Barzil I. Exit from the walls. Expansion of the Old or beginning of the New // Exile in the Homeland: Essays. Jerusalem, 1994. P. 296–312. (Hebr.); Kaniel Y. The controversy... P. 45–53; Peleg J. The attitude of the «Old Yishuv» to agricultural settlement in Eretz Israel in the 19th century // Zion. 1976. Vol. 41. № 3–4. P. 148–162.
- <sup>15</sup> Всемирный еврейский союз — первая современная международная еврейская организация; создан в 1860 г. в Париже для оказания помощи евреям во всем мире. — Ред.
- <sup>16</sup> См. примеч. 30 на с. 27. — Ред. Kaniel Y. The problem of education in Jerusalem in the 19th century // Zekhor Le-Avraham / Ed. by H. Z. Hirschberg. Jerusalem, 1986. P. 146–148. (Hebr.); Elboim-Dror R. Hebrew education in Eretz Israel, 1854–1914. Jerusalem, 1986. Vol. 1. P. 58–121. (Hebr.)
- <sup>17</sup> Метоним (греч. «переименование») — замена одного слова другим на основе связанных значений по смежности. — Ред.
- <sup>18</sup> «Хиббат-Цион» («палестинофильство») — течение, возникшее в начале 1880-х в России, из которого развился сионизм. — Ред.
- <sup>19</sup> Katz J. Jewish nationalism: Essays and studies. Jerusalem, 1979. P. 263–356. (Hebr.); Salmon J. Religious Zionism: first encounters: Essays. Jerusalem, 1990. P. 11–12. (Hebr.); Kaniel Y. The movement for the settlement of Eretz Israel and the founders of Petah Tiqva // Cathedra. 1980. № 16. P. 153–160. (Hebr.)
- <sup>20</sup> См. примеч. 8 на с. 42.
- <sup>21</sup> Имеется в виду период после первой мировой войны до 1947 г., когда Палестина была передана в управление Великобритании на основании мандата Лиги наций. — Ред.
- <sup>22</sup> Kaniel Y. The Jewish nation and the idea of the national Yishuv in Eretz-Israel // The history of the Jewish community... P. 31–78; Eliaz M. The uniqueness of the First Aliyah // The First Aliyah. Jerusalem, 1981. Vol. 1. P. 9–19. (Hebr.); Entinger S., Barzil I. The roots of the New Yishuv in Eretz Israel // Ibid. P. 1–24.
- <sup>23</sup> Droryanov A. Documents of the history of Hibbat Zion and the settlement of Eretz Israel. Tel-Aviv, 1932. Vol. 3. P. 494. (Hebr.)
- <sup>24</sup> Ha-Achdut, 1914. № 22–23. (Hebr.)
- <sup>25</sup> Shushky Y. Introduction to the history of the labour movement in Israel. Tel-Aviv, 1973. The Second Aliyah. P. 121–243; Knaan D. The attitude of the Second Aliyah to religion and tradition. Tel-Aviv, 1976. (Hebr.)
- <sup>26</sup> Здесь мы не обсуждаем отношения между различными группами. Об этом см.: Kaniel Y. Continuity and change: Old Yishuv and New Yishuv during the First and Second Aliyah. Jerusalem, 1981. (Hebr.); Barzil I. Old Yishuv and New Yishuv — image and reality // The Jerusalem Cathedra. 1981. № 1. P. 215–231; Kaniel Y. The terms «Old Yishuv» and «New Yishuv»: problems of definition // Ibid. P. 232–245; Reinharz J. Old and New Yishuv: The Jewish community in Palestine at the turn of the 20th century // Jewish Studies Quart. 1993/94. Vol. 1. № 1. P. 54–71.
- <sup>27</sup> Ахад-Гаан (исевд., означающий «один из народов», наст. имя Ашер-Гирш Гинцбург; 1856–1927) — еврейский публицист и философ. Жил в России и Палестине. — Ред.
- <sup>28</sup> Алон (наст. фам. Чакес) Шмуэль Иосеф (1888–1970) — израильский писатель, один из выдающихся авторов, писавших на иврите. — Ред.
- <sup>29</sup> Бреннер Иосеф Хайм (1881–1921) — еврейский писатель, писавший главным образом на иврите. Жил в России, Англии, Палестине. — Ред.

Абрам Клецкин

Рига, Латвия

## ДИАСПОРА — ЗАКОНОМЕРНОСТЬ ИЛИ АНАХРОНИЗМ?

Высказанные здесь мысли могут вызвать резкое несогласие, но, собственно говоря, важно не столько согласие, сколько необходимость поставить вопрос, который совершенно определенно требует дискуссии, требует четкого осмысливания.

Образование государства Израиль создало для всего еврейства принципиально новую ситуацию. Если, к примеру, до образования Израиля диаспора была судьбой, то после его создания это уже результат личного выбора. И тогда неизбежно возникает вопрос: «А может ли еврей при существовании Израиля оставаться в диаспоре?»

Для значительной части политиков, от крайних сионистов до крайних антисемитов, хотя и по разным причинам, ответ совершенно однозначен: не может оставаться и не должен!

Однако проблема не так проста, как некоторым кажется. Для этого есть целый ряд оснований. Например, прагматические: пока само существование Израиля, его безопасность не обеспечены окончательно и бесповоротно, наличие диаспоры — чрезвычайно важное условие обеспечения этой безопасности. Пока есть диаспора, Израиль — великая мировая держава, и каждый вздох на этой земле получает резонанс во всем мире.

Есть основания моральные и очень серьезные. Ведь диасpora, страны рассеяния — это не какие-то гостиницы или некое случайное место, где мы просто находились в ожидании возрождения Израиля. Эти страны — не родина нашего народа, но во многих поколениях родина наших отцов. В них вложено столько таланта и труда, столько пота и крови, что просто бросить все это на произвол судьбы — гранчит с аморальностью.

Но здесь все-таки хотелось бы сказать о другом. Дело в том, что диасpora, в отличие от принятых представлений, исторически не просто нечто, навязанное еврейскому народу его поработителями,

Часто забывают о том, что европейская диаспора возникла задолго до того, как римляне изгнали евреев из Иерусалима. В это время евреев в Александрии было уже куда больше, чем в Иерусалиме, не говоря уже о Риме. И тут о себе заявляет та самая проблема, о которой сегодня хотелось бы говорить особо. Конечно, не для того, чтобы ее раз и навсегда разрешить, но чтобы полнее ее осознать.

Представляется, что диаспора, по крайней мере до наших дней, всегда была необходимой частью судьбы еврейского народа, неизбежной частью исполнения Завета (см. примеч. 1 на с. 67. — Ped.). Ведь если Завет, как уже неоднократно говорилось, был дан на горе Синай не только для евреев, а для всего мира, всего человечества, то, принял его, евреи приняли на себя обязанность распространять эту веру, этот Завет, эти законы во всем мире. И смысл тысячелетних мучений нашего народа, с этой точки зрения, был именно в том, чтобы процесс усвоения Завета происходил в мире.

Если же теперь мы все, наконец, соберемся в Израиле, что же это будет означать? Поскольку создано еврейское национальное государство, мы становимся нормальным государством с нормальным народом? Все как у всех? Не думаю, что это невозможное решение, но оно должно быть принято с полным пониманием вытекающих из него последствий. Поскольку принимая его, мы, очевидно, отказываемся от дальнейшего исполнения Завета или считаем его исполненным.

Несомненно, такая позиция заслуживает самого серьезного обсуждения и, возможно, даже принятия. Особенно учитывая опыт Холокоста, без которого возникновение и историческая миссия государства Израиль не могут быть правильно оценены. Но в любом случае, повторимся еще раз, это должно быть результатом полного понимания смысла сделанного выбора.

И все же, полагаем, следовало бы задуматься над еще одним аспектом этой проблемы. Он заключается в том, что в современных условиях, вполне возможно, нет никакого непреодолимого противоречия между созданием национального еврейского государства и исполнением Завета. Если в предыдущие времена еврейский народ демонстрировал миру, как верность Завету дает силы сохранить верность самому себе и не раствориться без следа в других народах, то современный Израиль показывает, как не только сохранить свою идентичность, но и развить ее дальше, не ограждая себя от бурных интеграционных процессов, происходящих в мире, а, наоборот, вступая с миром в открытый диалог.

Опыт формирования единого израильского общества представляет, на наш взгляд, чрезвычайный интерес для других, особенно — малых, народов. Ведь понятия «еврей» и «израильтянин» не идентичны. В условиях Израиля еврей, не теряя, а развивая, модифицируя свою еврейскуюность, становится израильтянином. Общество, формирующееся сейчас в Израиле, безусловно, еврейское общество, это еврейский народ, еврейская культура, но особого качества. Израильтяне другие, чем любые евреи в любой стране диаспоры. И развивается это общество во многом, казалось бы, повторяя известную американскую модель.

Съезжаются со всего мира люди, хотя и по признаку общего происхождения, но во многом очень разных культурных традиций, говорящие на двадцати разных языках, переходят на один общий язык, в данном случае — на иврит, как в США переходили и переходят на английский, и создают нечто качественно новое. Создается некий «плавильный котел», в котором формируется новая нация.

Конечно, между американской и израильской ситуацией существует принципиальное отличие. В Штаты приезжают люди со всего мира, чтобы стать частью нового государства, нового народа, отказываясь от того, кем они были. В Израиль люди приезжают, чтобы стать теми, кто они есть, стать самими собой. Это совсем другая задача.

Нам сейчас приходится научиться рассматривать свои еврейские проблемы в контексте всего человечества. До Холокоста, вообще до опыта второй мировой войны существование еврейской диаспоры тоже было важно для человечества, для народов, среди которых евреям пришлось жить. Их резкое отличие, ярко выявленное национальное своеобразие служило мощным катализатором для осознания этими народами своей идентичности и культурного своеобразия, но также и для осознания существования некой общности, делающей всех людей, независимо от происхождения, людьми.

Так было. Но сейчас миру, возможно, необходима другая модель катализа: нужно умение в нынешних, приобретающих все большую мощь, интеграционных процессах определить свою национальную идентичность заново, не потеряв себя и духовные богатства, накопленные всем предыдущим развитием. И снова опыт еврейского народа, опыт возвращения к самому себе, опыт не потери, а наращивания своей самобытности — и не путем самоизоляции, а через активную коммуникацию с мировой культурой — может оказаться мощным катализатором для других

народов, активно ищащих себя в быстро меняющемся мире, который инициирует, разрушает любое своеобразие и превращает человечество не в многоголосый хор культур, а в унылую монотонность масскультта.

Этот опыт чрезвычайно важен и для нас самих, чтобы и нам не раствориться в этом мире. Потому что если о современности диаспоры еще можно спорить, то ассимиляция сегодня — бесусловный анахронизм. Раз уж существует государство Израиль, то будет существовать и еврейский народ. Если кто-то и отпадет (а такос случалось на всем протяжении истории), то это будет только его личная проблема. И в этом смысле будущее еврейского народа имеет надежную основу.

Словом, опробованная в Израиле модель строительства новой современной общности из собственных корней, из созданного народом на всем протяжении своего исторического существования имеет важное значение для нас самих и может иметь важное значение для человечества. Именно под этим углом зрения мы должны рассматривать свои проблемы. Это относится и к дальнейшему существованию диаспоры, и к современному пониманию Завета и смысла его исполнения.

Бевла Грин  
Беэр-Шева, Израиль

## К ИЗУЧЕНИЮ ЭПИДЕМИОЛОГИИ АССИМИЛЯЦИИ

Ассимиляция — не новая тема в повестке дня у евреев. Принудительное или добровольное принятие отдельными евреями или еврейскими общинами ценностей и обычаев тех культур, в среде которых они жили, постепенное размывание различий и окончательная потеря еврейской идентичности в результате ассимиляции являются важнейшими вопросами для всех, кто заинтересован в выживании евреев. Фактически, как утверждают серьезные исследователи социальной истории, реальная цифра потерь еврейского населения в результате ассимиляции почти эквивалентна потерям, обусловленным гонениями и физическим истреблением.

В прошлом некоторые смотрели на ассимиляцию как на «благо», как на решение вечного «еврейского вопроса». Они аргументировали это тем, что если бы евреи ассимилировались по собственной воле, они бы перестали существовать как реальность и их непрерывные мучения безболезненно прекратились бы. Это пугающая тенденция, соответствующая современному оправданию эвтаназии: наилучшим решением в случае неизлечимой болезни является умерщвление больного.

С другой стороны, многие внушают, что западные культуры, мысль и наука совместимы с еврейской преемственностью и творчеством. Это была позиция деятелей движения Гаскала<sup>1</sup> в прошлом веке. Они не хотели становиться христианами и, в отличие от своих собратьев, которые стали «немцами Моисеева закона», не хотели становиться поляками, русскими или литовцами. Они беспокоились по поводу выживания евреев и выступили бы против любых шагов, ведущих к потере идентичности. Они лишь хотели модернизировать общины, «которая была по-

гружена во мрак средневековья». Сами себя они рассматривали как шаг вперед в позитивном направлении, другие же считали их первым шагом на пути от растворения к уничтожению.

### Ассимиляция как болезнь

Борьба против ассимиляции требует огромных денежных затрат и, главное, времени и усилий. К сожалению, многие из этих усилий не целенаправлены и неэффективны — мы не всегда уверенно знаем, против чего боремся и что именно мы стараемся сохранить. Часто наши антиассимиляционные программы основываются на «исторических впечатлениях», не соответствующих современным представлениям. Либо же население, которое действительно подвержено риску ассимиляции, попросту остается вне нашей досягаемости. Часто программы «продаются» «экспертами» или направляются различными органами, реальные интересы которых заключаются в том, чтобы продвинуть программу или выдвинуть орган и лишь побочко, между прочим предотвратить ассимиляцию. Временами решения фактически обостряют проблему.

Некоторые из этих недостатков можно было бы исправить, если представить себе ассимиляцию как болезнь и анализировать ее, используя подходы эпидемиологии — науки, имеющей дело с заболеваниями населения. Представить себе ассимиляцию в качестве болезни или хотя бы как медицинское состояние нетрудно. Мы уже использовали следующие термины из медицинского лексикона: эвтаназия, неизлечимый, выживание, утрата, изоляция, вирус, патологическое течение и вымирание. Можно провести и другие параллели: эпидемия смешанных браков, лечение и программы по предотвращению, симптомы, высокий уровень риска среди населения, вмешательство, причины, лечение. Существует искушение слишком упростить этот очень сложный социально-культурный феномен для того, чтобы сделать его соответствующим медицинской модели, и это может ввести в заблуждение. Тем не менее этот подход представлен как наводящий на размышления. Как будет видно из дальнейшего изложения, другие, более общепринятые подходы к изучению ассимиляции не были очень успешными.

Учитывая разнообразие проявлений ассимиляции в еврейской истории, вполне вероятно, что мы столкнемся с более чем одной болезнью. Сходство симптомов и проявлений не всегда доказывает, что это одна и та же болезнь. Существует не одна разновидность «лихорадки». Важнее то, что данная превентивная стра-

Перевод с английского:

Тегия может быть пригодной для одной болезни и неподходящей для другой. Не существует общей панацеи от «лихорадки», и не может быть также какой-то одной от «ассимиляции».

### Ассимиляция в Америке: характер и размеры

Историки в конечном счете решат, является ли американский вариант ассимиляции уникальным или лишь одним из вариантов классической проблемы. Никто не принуждает американских евреев к ассимиляции или к обращению в другую веру. Не существует действительно важных экономических причин, побуждающих к этому. Приятие и продвижение в академической сфере, политический успех, благосклонность общества, доступ в библиотеки, на концерты, в художественные галереи — ничего из этого не требует отречения от своей расы или религии либо их скрытия. Но несмотря на это, портрет еврейской общины Америки сегодня внушает серьезные опасения по поводу растворения культуры и, возможно, фатальной эрозии еврейской идентичности.

Национальное обследование еврейского населения (НОЕН), проведенное в 1990 г., иллюстрирует эти тенденции в виде беспристрастных статистических выкладок. Обследование основывалось на опросе 2500 семей, в каждой из которых хотя бы один член идентифицирует себя как евреи в настоящем или в прошлом. Эти семьи были отобраны в ходе телефонного опроса, проведенного по всей стране по принципу случайной выборки, среди 125 813 взрослых американцев.

Это был феноменальный опыт и, возможно, самое научно обоснованное исследование, когда-либо проведенное в области демографии евреев. Все, кто проявляет истинный интерес к еврейской истории и социологии, должны о нем внимательно прочитать и проанализировать его. Не имея возможности подробнее объяснить методологию обследования и основные его результаты, приведем некоторые статистические данные, характеризующие еврейскую общину в Америке в текущем десятилетии.

Она состоит примерно из 3,2 млн «идентифицируемых как евреи» семей, включающих 6 840 000 человек. Вот некоторые наводящие на размышления данные:

4,2 млн — называют себя «евреями по рождению и по религии»;

1,1 млн — называют себя «евреями по рождению, но не по религии»;

185 тыс. — называют себя «евреями по выбору»;

210 тыс. — когда-то были «евреями по религии», но перешли в другую веру;

415 тыс. — взрослые еврейского происхождения, воспитанные не по-еврейски;

700 тыс. — дети, имеющие еврейского родителя, но воспитанные не по-еврейски.

(Это о мифе про шесть миллионов американских евреев. Будучи полностью основанным на самоидентификации, обследование показывает, что 4,2 млн удовлетворяют двойному тесту — на происхождение и на религиозные убеждения. Если мы применим любой из традиционных стандартов, такой как «еврейская мать» или «приобщенность к Гадахе!», их численность сократится еще резче.)

НОЕН информирует далее, что 68 % «евреев (евреек) по рождению» вступили в брак с «еврейкой (евреем) по рождению»; для вступивших в брак до 1965 г. эта цифра составляет 89 %, а для вступивших в брак после 1985 г. — 43 %.

Более 90 % от общей выборки родились в Америке. Лишь 11 % от строго идентифицированной группы («евреи по религии») имели четверых американских прародителей; в противоположность им 46 % подтвердили свое еврейское происхождение, но не идентифицировавшие себя в качестве евреев в ходе опроса имели четверых еврейских прародителей.

Ассимиляция в Америке не является активным движением и не имеет сторонников или платформы. Она проходит как без энтузиазма, так и без протеста и боли. Симптомы этого процесса являются столь широко распространенными и неприметными, что их можно рассматривать как естественную социальную эволюцию американских евреев. Большинство американских евреев не испытывают каких-либо неудобств из-за своей еврейской идентичности, они не видят каких-либо причин, чтобы ее избегать. Но она для них не имеет большого значения, и фактически не существует реального стимула для ее сохранения. Еврейская деятельность, общая для более чем 50 % из 3,2 млн еврейских семей, проявилась в «посещении седера» и «зажигании ханукальных свечей».

НОЕН показывает и трудности, связанные с научным изучением ассимиляции, а также с решением некоторых технических задач. Основная погрешность может иметь место в сфере дефиниций и классификаций. Исследователи некритично восприняли «самоидентификацию» респондента в качестве еврея. Это может серьезно исказить картину общины. Дефиниции всегда будут сл-

бым местом в исследованиях ассимиляции. Кто такой еврей? Сионист? Раввин? Новообращенный? Ультраортодокс?

И все-таки более сложной, чем дефиниции и классификации, является проблема «редефиниции» (переопределения). Исторически евреев в основном можно было легко отличить от их соседей-неевреев, и уровень ассимиляции можно было ясно увидеть и измерить. Однако иногда чужие ценности, убеждения и привычки вносились *внутрь* самой еврейской общины и со временем были редефинированы как часть традиции или как вполне приемлемый вариант. Это предание о раннем христианстве (и евреи, которые за Иисуса сегодня); это самаритяне и караимы. Они *не* ассимилированы в классическом понимании, но они *перестали быть евреями*. Как нам быть сегодня с такими редефинированными современными уклонами, как еврейский светский гуманизм? Агностико-социалистический сионизм? Перестройка? Реформа? Или еще *прежде*временно говорить об этом?

### Предложения для эпидемиологического исследования ассимиляции

Эпидемиологи изучают болезни, распространенные среди населения. Для эпидемиологов «община является пациентом». Они изучают подверженность и преобладание случаев отдельных заболеваний в общине; они определяют охват и тенденции и объясняют естественное течение болезни: почему одни заболевают, а другие нет? какова цепочка передачи заболевания? какие факторы, связанные с наследственностью, образом жизни и окружающей средой, увеличивают или уменьшают риск?

Эпидемиология является замечательно действенным подходом к лечению общин. В течение последних 150 лет она пополнилась опытом контроля над многими заболеваниями человека, включая холеру, желтую лихорадку и малярию. Была выявлена связь между образом жизни и многими хроническими заболеваниями, в том числе питанием и болезнями сердца, курением и раком. Это позволило проследить пути «скрытых» болезней, которые появляются в потомстве одного поколения, но действительной причиной их является результат жизни предыдущих поколений.

Основным тезисом данной статьи является то, что ассимиляция, по крайней мере в американской еврейской общине, может изучаться как болезнь населения с использованием средств и подходов эпидемиологов. Некоторые из этих подходов будут описаны ниже, а также сформулированы предложения по их применению в исследовании ассимиляции.

1. Эпидемиологи изучают в общине *каждого*, кто подвержен риску. Они также интересуются как теми, кто *не* заболел («контроль»), так и теми, кто заболел («случай»). В данном исследовании предлагается уделить одинаковое внимание и усилия закоренелым и устойчивым евреям, которые будут идентифицированы как *неассимилированные*, и тем, кто утрачивает свою еврейскую идентичность. Если преемственность является нормой, то зачем ассимилироваться? Если же ассимиляция является нормой, зачем оставаться евреем?

2. Эпидемиологи сравнивают этих индивидуумов в их совокупности: тех, кто был «подвержен» какому-либо из предложенных факторов риска, с теми, кто не был «подвержен». Например, исследователи болезней, связанных с пищевыми ограничениями, расспрашивают всех — и жертвы, и тех, кого болезнь пощадила, — о том, что *каждый* из них *ед* и чего *каждый* из них *не ед*. Логика здесь одинакова и для оценки лечения, и для стратегий предотвращения. В нашем исследовании мы будем измерять влияние уже названных «подвержен» — не «подвержен» применительно к поведенческим факторам и факторам окружающей среды, которые потенциально могут увеличить либо уменьшить риск ассимиляции.

3. Аналитическая логика в эпидемиологии в конечном счете зависит от правильного распределения исследуемого населения по следующим группам:

- а) случаи/подверженные      б) контрольные/подверженные
- в) случаи/неподверженные    г) контрольные/неподверженные

В представленном исследовании «случай» — это те индивидуумы, которые могут быть определенно идентифицированы как евреи. Для них еврейская идентичность является ключевым элементом их жизни. «Контрольными» будут те, кто изрядно продвинулсь по пути «от растворения до исчезновения», для кого еврейская идентичность несущественна, — ассимилировавшиеся.

4. Решающей характеристикой в эпидемиологии и, вероятно, самой сложной частью в предложенном исследовании является определение случаев, контрольных, подверженных и неподверженных. У нас имеются некоторые предложения, но, прежде чем их принять, необходимо все должным образом проверить или подтвердить.

Каждый участник может быть ранжирован по шкале от 0 до 10 по четырем различным категориям идентификации. Сумма по всем четырем будет давать «индекс идентичности» в пределах 0—40.

*Влияние того, что вы «являетесь евреем», на выдающиеся события жизни.* Это могло бы включать такие вещи, как знание своего

еврейского имени, детского имени, предписываемое Галахой обрезание<sup>8</sup>, установления, регулирующие семейную жизнь, галахическое обращение (в иудаизме. — Ред), галахическое бракосочетание, соблюдение семи дней траура, следующих за похоронами близкого родственника.

*Влияние еврейского календаря на личную и семейную жизнь.* Что происходит, когда светские дела вступают в противоречие с еврейским календарем? Соблюдение дней поста, трех недель, годовщины и т. д.

*Личностные и индивидуальные особенности.* Каширут<sup>9</sup>; шаббат<sup>10</sup> вне дома; сексуальное поведение; самообразование; книги, журналы, музыка, искусство еврейского содержания; еврейская самоидентификация; использование идиша, иврита; личные тфиллин<sup>11</sup>; образование детей и т. д.

*Публичная идентификация.* Еврейские соседи, друзья, семейные связи; членство; роль Израиля в жизни; визиты, связи, благотворительность; реакция на положительные и отрицательные новости, касающиеся евреев; политические акции, связи с еврейскими делами; алия<sup>12</sup> личная или детей и т. д.

Каждый участник может быть также ранжирован по половине признаков, принимая во внимание раскрытие каждой из следующих переменных величин, которые можно анализировать независимо друг от друга или в сочетании: тип и продолжительность еврейского и светского образования, размер общин, «индекс идентичности» родителей, опыт молодежных клубов и лагерей, интенсивность контактов с данной общиной, контакт с Хабадом<sup>13</sup> или иными группами и т. д.

Реальность данного исследования в значительной степени будет зависеть от имеющихся ресурсов и денежных средств. Оно будет включать в себя следующие три этапа.

1. *Перекрестно-групповое изучение.* Здесь используется уже существующая модель, примененная в обследовании 1990 г., или аналогичная ей. Используя «индексы идентичности» и ответы на простые вопросы демографического плана (а именно: возраст, пол, семейное положение, место жительства, род занятий), мы сможем получить довольно хорошую картину размера проблемы ассимиляции в ее демографическом аспекте. Она покажет, какие категории населения подвержены высокому риску и какие — меньшему.

2. *Изучение контрольных случаев.* После приобретения определенного предварительного опыта выбираются количественные стандарты, которые будут определять «случай» и «контрольных». Возможно, что «индекс идентичности» больше 30 будет опре-

делять «случай», в то время как меньше 20 будет принят большинством экспертов для «контрольных». Если мы также причислим к «контрольным» всякого, кто, независимо от причин, перешел из иудаизма в другую веру или публично отрекся от своей еврейской идентичности, то получим достаточно характерное распределение. Аналогично некоторые количественные различия позволят определить подверженность или неподверженность данного индивидуума данному риску или защитному фактору. Точные цифры затем будут распределены по соответствующим ячейкам в верхней части таблицы 2×2, а затем будут вычислены статистическая значимость и относительный риск в зависимости от различных влияний. Вполне возможно, что многие индивидуумы не получат количественных характеристик для включения их в какую-либо группу: они не будут ни явными «случаями» или «контрольными», ни явно «подверженными» или «неподверженными». Такие лица будут охвачены последующим, связанным с этим исследованием, описанным ниже, но они не будут включены в подсчеты. Ошибочная классификация серьезно исказит достоверность выводов.

3. *Последующее исследование.* Из всей совокупности населения в выборку и подвыборку включаются представительные семейные единицы — либо дети одних родителей, у которых значительная разница в цифрах «индекса идентичности», либо межпоколенные звенья. Эти индивидуумы опрашиваются очень детально, чтобы определить те внешние и личностные влияния, которые привели их к соответствующему положению в спектре ассимиляции. Особенно интересно изучить выпавших из семей *хареди* (очень религиозных. — Ред.) и *багелей т'нува* (вернувшихся в лоно иудаизма. — Ред.) из ассимилировавшихся семей. Их число может быть слишком малым для статистического анализа, однако это будет полезно как личные рассказы и подробности.

Предварительные результаты неформальных не признанных действительными обследований

Автор и его супруга происходят из сравнительно небольшой еврейской общины, и вся наша жизнь до и после брака была проведена под сенью ассимиляции. Мы испытали на себе многие противоречия, происходящие из жизни в «открытом» обществе. Нас всегда интересовали факторы, которые обостряют или смягчают ассимиляцию, и мы провели грубые сравнения «случай — контроль» на «удобной выборке» сотен родственников и друзей. Последующее является некими ненаучными выводами из этих не

признанных действительными срвнений, которые, тем не менее, могли бы помочь в намерении провести действительнос эпидемиологическое исследование ассимиляции.

1. Вопреки народной мудрости, ассимиляция не является не- нормальным состоянием, подобным болезни. Она является нормой. Еврей, продолжающий соблюдать предписания религии, остающийся сведущим и идентифицированным, как и его отец, является исключением. Он представляет собой «случай», достойный изучения.

2. Если растворение до исчезновения является естественным законом, то любая подверженность влиянию «открытого» общества порицается как фактор риска. Чему должно придаваться особое значение в любом исследовании ассимиляции, так это предотвращающим факторам, особенно в *не* соблюдающих предписания семьях, для того чтобы они оставались идентифицированными в последующих поколениях.

3. Иногда чрезвычайно трудно отличить симптомы ассимиляции (например, смешанный брак) от фактора риска, ведущего к последующему растворению. Они действительно могут поставить в тупик и должны интерпретироваться очень тщательно.

4. Группам социальной и семейной поддержки, молодежным лагерям и клубам недостаточно доверяют в предотвращении ассимиляции. Слишком много возлагается на различные организации и государство Израиль. Это требует специального изучения.

5. Почти в каждом случае с семьями и индивидуумами, которые живут в «открытом» обществе и вовлечены в его культуру, но все еще сохраняют и передают еврейскую идентичность и традиции следующим поколениям, точные границы — «красные линии» определены и соблюдаются. Почти неизменно можно слышать рассказы о «плывущих против течения» или «делающих сознательный выбор» в том, что касается важных для евреев вещей. Часто решающий фактор в большей степени зависит от свойств души индивидуума(ов). А вещи, связанные с душой, разумеется, не поддаются эпидемиологическому исследованию.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. примеч. 4 на с. 68.

<sup>2</sup> См. примеч. 24 на с. 27.

<sup>3</sup> Седер (др.-евр.: букв. «порядок», «установление») — церемония торжественной трапезы и молитви в первую ночь праздника Пасхи. — Ред.

<sup>4</sup> В праздник Ханука (обычно выпадает на декабрь) зажигают 8 свечей (каждый вечер по одной) в память о чуде, когда светильник в Иерусалимском храме горел 8 дней, тогда как освященного масла хватало только на день. — Ред.

<sup>5</sup> Обрезание — религиозно-мистический обряд удаления крайней плоти мужского полового органа. Известно у многих первобытных народов как часть возрастных инициаций — посвящение юношей в разряд взрослых мужчин. В иудаизме стало одним из основных признаков конфессиональной принадлежности; делается на 8-й день после рождения. — Ред.

<sup>6</sup> Помимо траура и поста, предписываемых 9 Ава (месяц по еврейскому календарю, приходится на июль—август) — в День скорби в память о разрушении римлянами в 70 г. н. э. Второго храма в Иерусалиме, евреи, особенно строго следующие традиции, начинают соблюдать траур за три недели до этого дня. — Ред.

<sup>7</sup> Каширут — состояние пригодности пищи, одежды и предметов культа к употреблению согласно предписаниям иудаизма. См. также примеч. 8 на с. 62. — Ред.

<sup>8</sup> См. примеч. 10 на с. 42.

<sup>9</sup> Тфилайн (др.-евр.) — филактерии (греч. *phylakterion* — оберегатель, хранитель) — амулет, представляющий собой две маленькие кожаные коробочки (с цитатами из библейских книг Исход и Второзаконие); с помощью ремешков прискрепляются совершенолетними евреями на левую руку и на лоб во время утренней молитвы в будни. — Ред.

<sup>10</sup> См. примеч. 8 на с. 42.

<sup>11</sup> Хабад (др.-евр. сокр.: *хахид* — мудрость, *бахад* — понимание, *бад* — познание) — основанное в XVIII в. течение в хасидизме (см. примеч. 9 на с. 26). — Ред.

Натан Баркан

Рига, Латвия

## НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ВЛИЯНИЯ ХОЛОКОСТА НА НАСТОЯЩЕЕ И БУДУЩЕЕ ЕВРЕЙСКОГО НАРОДА

Кратко хотелось бы остановиться на значении двух слов: «народ» и «холокост».

Что такое народ? Не каждую группу людей, какова бы ни была ее численность, можно назвать народом. Народ — это общность людей, имеющих свой язык, свою землю и свою культуру. В частности, евреи, вышедшие три с половиной тысячи лет назад из Египта, насчитывали 600 тыс. воинов в возрасте от 20 до 50 лет, а если учесть всех остальных — женщин, детей и старииков, то получится около 3 млн человек. Они имели свой язык и шли в Землю Обетованную, но народом они еще не были. Мы стали народом только тогда, когда получили Тору<sup>1</sup> у горы Синай. Как об этом сказано в самой Торе: «...сделать тебя сегодня Его народом» (Втор. 29:13).

А сейчас попытаемся дать свое толкование главного символа еврейского народа — *Маген-Давида* (звезды Давида). Звезда Давида составлена из двух треугольников. В книге «Зохар»<sup>2</sup> говорится: «Евреи, Тора и Всевышний — единое целое». Это один треугольник. А теперь о втором. В другом месте говорится: «Тора, Всевышний, евреи и Земля Израиля едины». Но здесь мы видим четыре пункта, которые в виде треугольника вроде бы не соединяются. Но это только на первый взгляд. Объяснение мы находим в пятой книге Торы: «...и очистит землю Свою и народ Свой!» (Втор. 32:43). Обратите внимание: «землю Свою» — тире — «народ Свой», т. е. эти два понятия объединены в одно, единое. Поэтому четыре названные выше понятия и образуют второй треугольник. А оба треугольника являются собой звезду Давида.

Можно вытянуть стороны треугольника в одну линию — их общая длина от этого не изменится. Однако треугольника как такового уже не будет! Треугольника не будет также, если убрать одну

из его сторон. Итак, Всевышний, Тора и еврейский народ составляют неделимое целое, что и символизирует собой звезда Давида.

А теперь обратимся к понятию «холокост».

В XX столетии на долю еврейского народа выпали тяжелейшие испытания, невиданный по масштабам физический и духовный холокост. На Нюрнбергском процессе — процессе над нацизмом как таковым и его главарями — в основном выдвигалось два обвинения. Первое — преступления против человечества. Иными словами, физическое и моральное истребление и унижение людей, независимо от их национальности. Второе — геноцид, т. е. целенаправленное уничтожение целых народов и в первую очередь — еврейского. В мире перед второй мировой войной насчитывалось 18 млн евреев, 6 млн из них были замучены и уничтожены. Осмелимся задать вопрос: «Имеет ли для народа значение, каким образом его уничтожают?»

Вспоминая гитлеровский Холокост, мы надеемся, что он не повторится никогда. Но существует холокост, который начался гораздо раньше и продолжается до сегодняшнего дня. Мы как бы не замечаем его, принимаем его как чуть ли не естественное явление. А между тем духовный холокост для еврейского народа не менее опасен, чем холокост физический. В результате духовного холокоста от нашего народа отторгнуты миллионы его сыновей и дочерей, растворившихся среди других народов. И не надо заблуждаться относительно ассимиляции. Она никогда, подчеркиваем, никогда не бывает истинно добровольной. Ассимиляция — это реакция на притеснения и унижения — явные или скрытые, завуалированные демагогией. Однако это лишь объяснение, но никак не оправдание ассимиляции.

Для примера приведем рассказ из Торы о Моисее, который получил скрижали Завета от Всевышнего. Спустившись с горы Синай и увидев свой народ поклоняющимся золотому тельцу, он разгневался и разбил драгоценный дар Божий. Почему он это сделал? Почему он решился на такое? Моисея глубоко волновало не то, что народ согрешил. Тора предусматривает возможность искупления даже такого греха. До глубины души Моисея встревожило то, что народ утратил здравый смысл и стал поклоняться золотому идолу, восклицая: «...вот Бог твой, Израиль!..» (Исх. 32:4). Иными словами, народ подменил Бога рукотворным идолом — пусть золотым, но идолом. Таким образом, народ даже не сознает, что он согрешил, а если и сознает, то не будет сожалеть об этом и раскаиваться. Принимая подделку за подлинник, народ не сознает греха и никогда не искупит его. Моисей разбил дра-

Подготовлено на основе стенограммы.

государственные скрижали, и потрясенный этим народ осознал свое заблуждение. Путь к искуплению был открыт.

Из еврейской истории видно, что любые попытки разрушить неделимое целое Торы Всевышнего приводили евреев к неоднократным ужасным трагедиям. Подменяя Тору, свою древнюю культуру культурой других народов, евреи неизбежно ассимилировались. В итоге они оказались потеряны для народа Израиля. Мы находим в еврейской истории, в 3-й книге Царств, рассказ об израильском царе Иеровоаме<sup>3</sup>, правившем после царя Соломона. Иеровоам по политическим соображениям не позволил десяти коленам Израилевым<sup>4</sup> сохранить свои связи с Храмом в Иерусалиме. Цари, которые наследовали престол после него, вынудили евреев из этих колен принять обычай и культуру других народов, т. е. оторваться от своих корней. В итоге еврейский народ потерял десять колен. Где-то в мире они существуют. Но как бы то ни было, это не наш народ. Многочисленные страдания заслонили от нас этот тяжкий, но поучительный исторический пример. И несмотря на два холокоста — физический и духовный, мы не только не стали борцами против уничтожения нашего народа, но своим равнодушием даже поощряем его.

Но все же закончить хотелось бы на оптимистической ноте. Всевышний не изменит Своему народу, ибо сказано: «...не отринет Господь народа Своего...» (Пс. 93:14). Зададимся вот каким вопросом. Если мы представим себе сегодня, что стоим на перроне и эшелон везет наших братьев в Освенцим и нам кажется, что мы каким-то образом, пойдя на самопожертвование, сумели бы спасти хоть одного ребенка. Разве мы бы пожалели себя? Нет! Каждый из нас пошел бы на самопожертвование. Так зачем же нам, люди добрые, нужно позволить разгореться этому костру ассимиляции?

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. примеч. 5 на с. 26.

<sup>2</sup> «Зохир» («Книга сияния») — основное произведение в корпусе каббалистической литературы (см. примеч. 14 на с. 26). Является мистическим комментарием к Торе. — Ред.

<sup>3</sup> Иеровоам, сын Навата, происходил из колена Ефремова, первый царь (922—901 гг. до н. э.) десяти колен Израилевых (см. примеч. 4), создавших в 928 г. до н. э., после распада Объединенного Израильского царства, северное — Израильское царство со столицей в Самарии (существовало народу с южным — Иудейским царством со столицей в Иерусалиме), и исчезнувших с исторической арены после падения этого царства в 722 г. до н. э. — Ред.

<sup>4</sup> Колена Израилевы — названные в Библии 12 родственных племен потомков патриарха Иакова (Израиля), образовавших израильский народ (древнееврейскую народность). — Ред.

Аркадий Левин

Пушкино, Московская область, Россия

## ВЛИЯНИЕ ТРЕТЬЕЙ ВОЛНЫ ЭМИГРАЦИИ В ИЗРАИЛЬ НА ИЗМЕНЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ ЕВРЕЕВ СССР И РОССИИ

Процессы еврейского национально-культурного возрождения, начавшиеся почти 30 лет назад в СССР, теперь продолжаются в независимых государствах, бывших ранее республиками в его составе. После пятидесятилетнего перерыва эти процессы перешли в свою активную и легальную fazu под влиянием как процессов политico-экономической либерализации, начавшихся в 1987 г., так и социально-идейно-психологической атмосферы третьей волны эмиграции в Израиль (и даже более широко — общей эмиграции после 1987 г. из СССР).

Национальное самосознание — это процесс осознания и осмысливания народом или большей его частью самого себя, своей народной судьбы, своего прошлого, жизненных задач и проблем настоящего, а также перспектив. На персональном уровне — это осознание, отнесение конкретной личностью себя к конкретному народу, познание своего народа и себя в своем народе.

Если рассматривать нормальную (не беженскую) массовую эмиграцию в Израиль и движение национального еврейского возрождения в СССР как процессы реализации евреями СССР возможностей периода политico-информационной либерализации советского режима после 1987 г., то первый поток эмиграции третьей волны (1987—1990 гг.) в Израиль во многом был лишь как бы выпускным паром из перегретого котла, тогда как второй поток (1991—1992 гг.) представлял уже качественно иные структуры мотивов и элементов национального сознания.

Хотя большинство эмигрантов первого потока было мотивировано в основном всей предшествующей выезду реальностью их жизни, тем не менее каждый эмигрант (из тех, кто принимал решение лично, а не покоряясь обстоятельствам) прошел в своем сознании трудный и мучительный путь осмысливания и переосмысливания всего и вся. Образы желаемой ими национальной жизни

существенно отличались от ее образов у тех, кто не принял в своей душе решения эмигрировать или заняться на месте организацией процесса национального возрождения. В этом отношении различие с остающимися было больше у эмигрантов первой волны и меньше — второй. Идейно эмигранты второй волны занимали как бы промежуточное положение между типом национального сознания, ориентированного на национальную жизнь за пределами СССР, и его типом, ориентированным на возрождение национальной жизни на местах проживания.

В любой конкретный период жизни народа изменения в его национальном самосознании происходят и существуют только как изменения в мышлении на личностном уровне его большинства. Эти изменения могут быть вызваны переменами социального бытия народа, которые неизбежно приводят к изменениям его национального сознания и самосознания как его аспекта, либо же они могут быть вызваны изменениями личностного национального самосознания представителей референтных и значимых для большинства народа групп его интеллектуальной элиты. Чаще всего эти два процесса происходят одновременно, влияя друг на друга.

Поскольку в каждый конкретный момент выезжало большое количество эмигрантов, это сильно влияло на все еврейское население СССР, заставляя думать и решать. Без преувеличения, все евреи СССР к 1991 г. с разным результатом, но принимали решение относительно своей эмиграции. В любом случае это была хорошая, хотя и жестокая, школа национального мышления. Никто не остался без внутренних перемен, без расширения своих интеллектуальных, моральных, политических, исторических и географических горизонтов. Карты Израиля, словари и учебники израильтян появились почти во всех, даже условно еврейских, домах. Так или иначе, но жизненно, и тем самым национально, определились вынуждены были все.

В условиях либерализации такие социальные процессы, как массовая нормальная эмиграция, возрождение национальной жизни и ассимиляция, — только внешне, формально разные и противоположные, представляющие разные формы реализации их глубинного, сущностного единства, а именно стремления к индивидуальному или общественному национальному выживанию. В последнем случае это те, кто стремится воссоздать и творчески развить прерванное, тогда как эмигрирующие ориентированы на присоединение к уже готовым национальным, политическим и прочим структурам жизни в Израиле, которые им видятся как

улучшенные и поднятые на должный уровень их же собственные представления о национальной жизни. Иными словами, несмотря на различия по форме и направлению социальных действий, в обоих случаях имеется такое стремление к структурам национальной жизни, какими они представляются лично каждому индивиду или группам единомышленников. Поэтому личностные качества и биографические особенности конкретных людей можно рассматривать как факторы, влияющие на их предпочтения в стремлении к национальному выживанию.

В этой связи национальное самосознание анализируется в его социальном и личностном проявлениях только в пределах круга национальных проблем и национальных интересов, о которых больше всего размышляли практически почти во всех еврейских семьях бывшего СССР. Рассматриваемый круг этих проблем за-ведомо неполон, но достаточно представлен.

Национальное сознание складывается из образа мыслей (ментальностей) различных категорий и групп (страт) еврейского населения. Его образ мыслей формируется как образом жизни, так и историческим наследием народа через семейное воспитание, семейную атмосферу и систему образования. В целом образ мыслей в достаточной степени отражает образ жизни, историческое время, социально-экономический статус и личные особенности человека. В каждую историческую эпоху по выбранным показателям имеется разброс мнений, оценок, предпочтений и ориентаций. Взятые как набор всех значений по какому-либо показателю, они могут совпадать номинально тематически и, как правило, совпадают в те или иные сравниваемые исторические периоды. Однако выбранные для анализа переменные характеристики различаются между собой как своими содержательными новыми качествами под старыми названиями, так и контекстуально, а главное — статистическим и интеллектуальным весом своих формально и номинально прежних значений, т. е. количеством и средним уровнем интеллекта приверженцев того или иного мнения, концепции, политического направления и т. д., иными словами, различаются качественными и количественными пропорциями.

Выбор тех или иных показателей не меняет существа и результатов анализа, если все эти показатели указывают на одну и ту же субстанцию — образ жизни евреев в СССР и России, отраженный в их сознании и социальных действиях. Поэтому констатация серьезных изменений социального контекста и социального бытия большинства евреев СССР и России будет означать в данном

контексте изменения в их национальном самосознании, причем в разных их категориях по-разному.

Индикаторами изменения национального самосознания были выбраны следующие национальные проблемы и интересы:

- три таких показателя, как отношение к антисемитизму, к СССР (России) и к Израилю;

- отношение к сионизму, образы которого реально существовали и существуют в сознании большинства евреев бывшего СССР, и связанное с этим отношение к другим странам возможного для них выезда (США, Германия и др.);

- отношение людей и их участие либо не участие в региональных национальных организациях (обществах, общинках и т. п.). С этим тесно связано и отношение современных евреев к религии вообще и к какому-либо направлению иудаизма в частности, а также традиционное отношение евреев к общему и национальному образованию.

Кроме того, рассматривается органически связанный с названными выше индикаторами особо сложный комплекс вопросов национального самоопределения, являющегося функцией или аспектом того или иного типа национального самосознания у каждой конкретной личности.

Несомненно, что эти индикаторы, представляющие сложные комплексы проблем, не являются независимыми друг от друга. Более того, они совершенно и априорно зависимы друг от друга. В данном случае была предпринята попытка качественного многомерного анализа системно связанных между собой переменных характеристик, изменения которых синхронны, что методологически отличается от классического линейного анализа последовательных зависимостей переменных.

Потоки выехавших из СССР по израильским визам с 1987 по 1990 г. и в Израиль с 1990 по 1992 г. составляли единую волну выездов из одной и той же по своей сути среды обитания с практически одинаковыми «выталкивающими» характеристиками и общими типами систем мотивации. Но социальные контексты этих потоков уже отличались тем, что можно было бы условно назвать «притягивающими оставаться» характеристиками. Жизнь в стране изменилась в лучшую, особенно для предпринимчивых людей, сторону. Были разрешены кооперативы, совместные и малые предприятия, были сняты ограничения на доходы частных лиц и введены налоговые льготы для предпринимателей. Становилось легче «крутиться» и проявлять себя, временно выезжать за границу. А главное, уже к 1989 г. практически полностью исчезли

государственный антисемитизм и все связанные с ним ограничения. Одновременная с этим либерализация в экономике и общественной жизни открыла широчайшее поле возможностей для всех, в том числе и для дискриминируемой ранее еврейской по паспорту части населения, — для деятельности не только во всех без исключения государственных сферах и организациях, но и в альтернативных, негосударственных, инициаторами создания которых очень часто и были евреи. С одной стороны, государство перестало «вычислять» процент обладателей «еврейских» паспортов, а с другой — появились престижные и денежные негосударственные и окологосударственные сферы приложения сил и талантов.

Это хорошо можно проиллюстрировать тем фактом, что 27,5% опрошенных в 1991—1992 гг. эмигрантов в Израиль с 1988 г. работали (как на основной работе, а не по совместительству) в кооперативах, совместных и малых предприятиях, частных фирмах и общественных организациях. Средний возраст этой категории респондентов был 33,7 года и значимо отличался ( $F=19,01$ ;  $signif.=0,000$ ) от среднего возраста (38,9 года) категории респондентов, работавших в государственном секторе.

Еврейские (по этническому происхождению) предприниматели, общественно-политические деятели, знаменитости из мира науки, литературы и всех видов искусства начали часто бывать в западных странах и устанавливать там деловые и прочие контакты. Период 1989—1992 гг. был временем развертывания и расцвета их культурно-экономической деятельности, которую можно также интерпретировать как традиционно посредническую между «Западом» и СССР. Часто бывая в США, Германии, Израиле и других странах, эти люди поняли, что объективно они «там не нужны», что быть теми, кем они были и желали быть в дальнейшем, т. е. хорошими, уважаемыми и ценимыми специалистами в разных сферах деятельности, учеными, крупными бизнесменами, делать большие и быстрые деньги, — они могут только в СССР (СНГ), где для их деятельности власти всех рангов старались создавать наиболее благоприятные условия.

В то время было очень важно постоянное и энергичное стремление части советских евреев к национальному возрождению, к национальной жизни, которая должна была наполнить положительным содержанием их формально еврейскую идентичность. К этому же можно отнести и всевозможные формы проявления среди советских евреев сионистских идей и возрождение в СССР к 1989 г. легальных сионистских организаций.

Становление национального самосознания и человеческого достоинства у евреев СССР, очень многие из которых в большей или меньшей степени, но страдали от так называемого «еврейского комплекса», началось после Шестидневной войны 1967 г.<sup>1</sup> и продолжилось после войны Судного дня 1973 г.<sup>2</sup> Понятие «еврейский комплекс» означает особое состояние сознания, отражающее в нераздельном единстве как объективное денационализированное и дискриминируемое социальное состояние еврейского населения, так и индивидуальные, крайне болезненные реакции на такую несправедливость каждой конкретной личности. «Еврейский комплекс» — это чувство человека, который уверен, что его считают существом «второго сорта», и который одновременно сам считает себя таковым. Страдающие этим комплексом люди полагали и были уверены в том, что объективно они ничем существенным (кроме записи в паспорте) не выделяются из основной массы русскоязычного населения СССР. Они старались ни в чем не отличаться от окружающего большинства, не проявлять свое национальное, если даже оно у кого-то и сохранилось. У них выработалась привычка постоянного ожидания какой-нибудь дискриминации и принятия ее как должного.

В то время еврейское население СССР как целое объективно не было и не могло быть даже национально-культурным меньшинством, потому что почти полностью являлось «денационализированным». На личностном уровне это выражалось в том, что по культуре оно было русскоязычным и советским, а на социальном уровне было полностью деструктурировано и не имело никаких общественных институтов и организаций, кроме кое-где медленно угасавших и невлиятельных религиозных общин, журнала «Советиш Геймланд»<sup>3</sup> и Антисионистского комитета советской общественности<sup>4</sup>. Поэтому возникновение 204 еврейских культурно-просветительных, спортивных, религиозных обществ и всевозможных профессиональных организаций в 77 городах СССР, в декабре 1989 г. сложившихся в систему с выборным Ваадом (ивр. «совет», «комитет». — Ред.), резко и качественно отличало социальный контекст еврейской жизни в СССР в период эмиграции третьей волны от всех предшествующих волн. Но развитие системы продолжалось, и в январе 1991 г. на втором съезде Ваада СССР были зарегистрированы уже 283 еврейские организации в 85 городах.

Без преувеличения можно сказать, что, являясь следствием политической либерализации, система еврейских обществ и организаций, входящих и не входящих в Ваад, оказала огромное

воздействие на национальное и духовное возрождение еврейского населения бывшего СССР. А главное, почти избавила его от позорной «денационализации» и тем самым — от пресловутого «еврейского комплекса», который можно также определить как комплекс страданий от национального невежества и отчуждения от этнических корней.

С 1988 г. еврейская культурно-общественная деятельность была полностью разрешена властями, активно развивалась и к 1989—1990 гг. даже начала в некотором смысле процветать. Эта деятельность по своей цели и результатам была национально наполняющей, т. е. наполняющей формальную принадлежность к евреям позитивным национальным содержанием. Поначалу, однако, цели и задачи еврейского культурного движения за возрождение, с одной стороны, и сионистских организаций в СССР — с другой, формулировались и представлялись их участникам как противоположные. Вновь организованное легальное сионистское движение конца 80-х было против расхода средств на развитие культуры в «галуте»<sup>5</sup>, а представители движения за возрождение доказывали с бесчисленных трибун, что начавшая тогда набирать обороты еврейская эмиграция — это незначительное, кратковременное отклонение от уже привычного ручейка выездов и тратить время и деньги на помочь потенциальным эмигрантам не имеет смысла. В результате оказалось, что, действуя по своим программам, независимо друг от друга, и те и другие делали почти одно и то же. Ибо нельзя, как оказалось, всерьез содействовать национально ориентированной эмиграции, не занимаясь хотя бы элементарным национально-культурным «ликбезом» потенциальных эмигрантов. С другой стороны, деятельность культурно-просветительных обществ, поднимая у людей уровень их знаний о своем народе, культуре и государстве Израиль, тем самым способствовала возможному возникновению у каждого, кто приходил в эти общества, желания выехать в Израиль на постоянное жительство.

Любой желающий из 104 городов, где тогда имелись эти общества, мог свободно их посещать. К тому же даже сам факт существования таких организаций оказывал благотворное влияние и на потенциальных эмигрантов, не посещавших эти общества, в становлении их национального сознания и желания эмигрировать именно в Израиль (через их родственников или знакомых, которые эти общества посещали).

Двойственное отношение большинства советских евреев к Израилю, с одной стороны, как к стране, априорно и в принципе

наиболее желаемого въезда, где «быть евреями» предположительно является естественным состоянием ее граждан, а с другой — как к чему-то слабому, временному, как к мировому «еврейскому гетто», которое вот-вот уничтожат, к концу 1988 г. резко изменилось и стало для подавляющего большинства советских евреев достаточно позитивным.

Преобладавшие до этого в основной массе еврейского населения СССР непривлекательные, а то и негативные образы Израиля были в основном следствием как почти полного отсутствия позитивной информации о жизни в этом государстве и навязчивой советской пропаганды, так и крайне слабого интереса к такого рода знаниям со стороны советских евреев, объективно бывших тогда больше советскими, чем евреями. Несомненно, однако, что желавшие этого всегда могли с большими или меньшими трудностями что-то узнать об Израиле, его истории, сегодняшнем дне и т. д. Израиль стал казаться большинству советских евреев хотя и небольшой, но достаточно сильной страной западного типа, и они стали активно и всесторонне им интересоваться. Образ Израиля становился все более привлекательным и начал позитивно доминировать в сознании большинства евреев СССР.

Понимание того, что возможность выехать из СССР стала социальной ценностью, возвышало большую часть потенциальных эмигрантов в собственных глазах, повышало их человеческое и национальное достоинство. Может быть, впервые их «социальный минус» (их еврейское происхождение) вдруг начал превращаться в «плюс». Следует признать, что как социальная ценность возможность выехать на постоянное жительство в Израиль, хотя и временно, выполняла функцию позитивного национально консолидирующего фактора, по своей природе такого же, как и во времена исхода из Египта.

После распада СССР и образования Ваада России отношение российских властей всех уровней к еврейским организациям стало более чем благоприятным, что сильно сказалось на ускорившемся количественном росте и качественном развитии всей системы еврейских организаций и, что особенно важно, привело к возникновению системы еврейского образования от первого класса еврейской школы (а в Москве и Петербурге даже от еврейского детсада) до еврейского высшего учебного заведения — как светского, так и религиозного.

По данным на апрель 1995 г., в Ваад России входили как минимум 197 еврейских обществ и организаций из 76 городов, причем при каждом из них имелись еврейские библиотеки. В

России выходят 26 еврейских периодических изданий: 7 газет, 7 журналов (из них 4 «толстых») и 12 информационных бюллетеней. Работают две еврейские радиостанции, по центральному телевидению регулярно показывают разнообразные еврейские программы (не считая американского еврейского кино). В Москве, Петербурге и других городах с относительно большим еврейским населением работают профессиональные и полупрофессиональные еврейские театры, студии, танцевальные и хоровые коллективы, объединения еврейских литераторов и художников, еврейские по тематике выставки. В Москве работает мощное еврейское книжно-журнальное издательство.

Система еврейского образования состоит как минимум из 10 больших детских садов, 150 воскресных школ, 8 школ с шестидневным посещением и 6 вузов. На территории России работают филиалы почти всех крупнейших еврейских фондов, благотворительных и культурно-просветительных организаций. Российское государство возвращает еврейским общинам здания бывших синагог и нерелигиозных еврейских организаций, которые реставрируются и используются по назначению. Получили «второе дыхание» и развитие различные направления иудаизма, в том числе реформистское, и система групп гуманистического иудаизма. Появились кошерные<sup>3</sup> столовые и магазины. Различные религиозные общины и религиозные учебные заведения не ограничиваются, как прежде, только исполнением культовых обязанностей, а проводят активнейшую религиозную, образовательную и воспитательную работу не только с детьми, но и со взрослыми.

Таким образом, сложилась полная, почти параллельная по многим своим функциям государственной, социокультурная система еврейской жизни. Образовался небольшой еврейский социум (еврейский социальный контекст) для желающих и пытающихся жить в России еврейской национальной жизнью, в принципе обеспечивающий практически полный жизненный цикл — как национально-религиозный, так и национально-секулярный. Конечно, эта система еще слаба и зависима — в первую очередь от всевозможных зарубежных спонсоров и благотворителей. Но по мере укрепления в России еврейского бизнеса увеличивается его спонсорство.

Третья волна еврейской эмиграции практически лишь в незначительной степени носила отпечаток психологии беженства вообще и политического в частности — в отличие от второй волны эмиграции, которая протекала в условиях полного застоя совет-

ского режима при практически полном отсутствии национального просвещения (кроме считанных подпольных групп энтузиастов) еврейского населения. Было несопоставимо больше, по сравнению с временами второй волны, знание эмигрантами реалий как Запада, так и Израиля, а также меньше мифического в представлениях об этих странах. Кроме того, социальный контекст жизни в СССР во времена второй волны не имел тех «привлекающих оставаться» характеристик, которые впервые возникли после 1988 г. и в достаточной мере проявились к концу 1991 г. Поэтому можно утверждать, что только третья волна эмиграции в Израиль, а не ей предшествовавшие, имеет некоторые основания условно называться «нормальной эмиграцией» и считаться для большей части эмигрантов национально мотивированной, поскольку в период третьей волны смогла «подняться» основная, « рядовая» масса советских евреев, а не только «элитные» инициаторы и пламенные сионисты.

Хотя роль инициаторов была значительной, все же главным в процессе эмиграции 1989—1992 гг. было персональное «созревание» каждого «внутри себя». В изменившихся условиях это привело к тому, что уровень развития национального самосознания и человеческого самоуважения « рядового, среднестатистического» представителя еврейского населения, не говоря уже о потенциальных эмигрантах, к 1990 г. «дозрел» и поднялся до среднего уровня «элитных» инициаторов эмиграции второй волны.

С 1990 г. развитие этого процесса взрывообразно ускорилось и привело к таким структурно-качественным изменениям национального сознания и национального бытия еврейского населения в СССР — как на уровне социального целого, так и на личностном уровне практически каждого человека, относящего себя к евреям, — что этот период можно без преувеличения назвать революционным (правда, в особой, «тихой» национальной форме). Это было во многом обусловлено перестройкой, которую в последнее время принято рассматривать как общероссийскую революцию. Но это была и «еврейская революция» — потому, что произошел исторический переворот во всей жизни, душах, строс мышления и идеологии почти каждого человека из еврейского населения СССР.

Во-первых, на личностном уровне советские евреи вышли наконец из своего «духовного Египта», хотя большинство из них осталось, не эмигрировало. Само понятие национального приобрело для них конкретно-позитивное содержание и тем самым смысл, что и послужило основой того, что они не только пере-

стали стыдиться своего этнического происхождения, но и стали наконец испытывать присущее большинству других народов нормальное чувство национального достоинства, не прибегая к «косярной карте» эмиграции.

Во-вторых, на социальном уровне возникли различные легальные еврейские структуры, большинство которых объединилось в систему с демократически избирами представительными советами, что дало формально-юридическое основание официально считаться национальным меньшинством Российской Федерации.

В-третьих, произошло позитивное изменение в восприятии евреев и в отношении к ним со стороны большинства представителей других национальностей.

Таким образом, под влиянием как самой эмиграции 1987—1992 гг., так и сложной социальной, идеальной и психологической атмосферы вокруг выезда евреев и совокупности всех изменений контекста своего существования еврейское население бывшего СССР, России получило исторический шанс стать народом, а не просто совокупностью лиц «еврейской (по паспорту) национальности».

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Шестидневная война — третий вооруженный конфликт между государством Израиль и арабскими странами (июнь 1967 г.). — Ред.

<sup>2</sup> Война Судного дня (Йом-Кипур) — четвертый вооруженный конфликт между государством Израиль и арабскими странами (6—24 октября 1973 г.). — Ред.

<sup>3</sup> «Советиш Геймланц» («Советская Родина») — литературно-художественный и общественно-политический журнал Совета писателей СССР на языке идиш (1961—1991 гг.). — Ред.

<sup>4</sup> Антисионистский комитет советской общественности был создан по решению руководства КПСС в 1983 г. — Ред.

<sup>5</sup> См. примеч. 16 на с. 97.

<sup>6</sup> «Веселая у тебя работа! — сказал Борис. — Да, — ответил таксист. — Махнемся? Ты мне свой еврейский паспорт, а я тебе свою работу? — Борис усмехнулся и вдруг впервые в жизни почувствовал прилив еврейской гордости. Ему завидуют» (Гололоб Э. Любожид. Спб., 1994. С. 62).

<sup>7</sup> См. примеч. 8 на с. 62.

# КУЛЬТУРА И ОБРАЗОВАНИЕ

Шошана Гельцер

Хайфа, Израиль

## СРАВНЕНИЕ СУДЕБ ЯЗЫКОВ ИВРИТ И ИДИШ В XX СТОЛЕТИИ

Познакомиться с историей еврейского народа можно, не зная ни иврита, ни идиша. Но знание языков, на которых говорили евреи в разное время на Земле Израиля и в диаспоре, несомненно, способствует более глубокому пониманию истории еврейского народа.

В наши дни исторические знания, к сожалению, непопулярны: опрос, проведенный автором этих строк среди десятков израильян разного возраста из разных групп населения, показал, что люди не склонны задумываться, что собой представляет язык иврит, на котором они говорят, а мало кому известный идиш не вызывает интереса у тех, кто его не знает, зато знающие только идиш обзываются, что этот язык, по их мнению, «в загоне»...

Мало кто умел подчеркнуть, что иврит — древнейший язык восточносредиземноморского региона, что древнееврейская письменность — самая древняя живая письменность в Европе и одна из древнейших в мире. Более того, и язык и письменность изначально и неизменно служат народу, чья религия легла в основу более поздних монотеистических религий — христианства и ислама. Древнееврейский язык — язык Библии и молитв. Восходящий к нему язык иврит — одно из веских доказательств права евреев на Землю Израиля. В этом трудно убедить врагов Израильского государства, но евреи должны быть убеждены в этом своем праве.

Древнееврейский язык не всегда и не всюду был языком повседневного общения. Ультрапрелигиозные круги считали и считают, что иврит — это только язык Священного писания и молитв — сакральный язык. В диаспоре иврит был знаком лишь тем евреям, которые с детства получили традиционное образование. Обычным языком для евреев Восточной Европы был идиш. Для миллионов евреев этот язык в течение веков стал не только родным, но и единственным языком.

Модный на рубеже XIX—XX вв. атеизм повлиял и на еврейский народ. Очень большая часть евреев в этот период отошла от религии. Иврит становился все менее понятным, а идиш, наоборот, быстро развивался. Усилившаяся эмиграция евреев из Восточной Европы в Западную, а также США, страны Центральной и Южной Америки, Канаду, Южную Африку и Австралию на первых порах привела к распространению идиша в мире. В перечисленных странах на нем издавались газеты и книги, работали школы и различные культурные учреждения, где единственным языком был идиш. Религиозные круги, как уже отмечалось, в обыденной жизни говорили на идише. Естественно, с течением времени внутриобщинные связи ослабевали. Как везде и повсюду, евреи переходили на местные языки — английский, немецкий, французский, испанский. Оставшиеся в России евреи все лучше овладевали русским языком. Тенденция отхода как от иврита, так и от идиша была и является постоянной. Но всегда были и есть энтузиасты языка идиш во всем мире. Иврит же за период с 30-х гг. XIX в. по сей день испытывал различное к себе отношение со стороны самих евреев, о чем речь пойдет ниже.

Напомним, что идиш — европейский язык, относящийся к германской группе языков. В его основе лежат диалекты немецкого языка. Эпоха возникновения и развития идиша — второе тысячелетие новой эры (X—XX вв.). С веками язык идиш впитал в себя элементы славянских, балтийских и языков других групп. Но неотъемлемой частью языка идиш является иврит (древнееврейский) — его отдельные слова, идиомы, пословицы, поговорки. Сочетание ивритских корней с морфемами из других языков, а иногда сочетание целых ивритских слов с иноязычными придало языку идиш особый колорит. Идиш — язык гибкий и выразительный. Как в идише, так и в иврите имеется несколько диалектов. Однако при наличии разных говоров устоявшаяся письменность является залогом адекватного понимания текста.

Поскольку идиш к концу XIX — началу XX в. стал столь распространенным, лидеры еврейства стали говорить с народом на его языке. Многие писатели, создававшие свои произведения на иврите, перешли на идиш. Прежде всего здесь может быть назван великий Мендель Мойхер-Сфорим, который, однако, не переставал творить и на иврите. Идиш оказался пригодным для всех областей жизни. Стала быстро развиваться литература, отражавшая все стороны жизни народа, а народ, чья грамотность повысилась, живо реагировал на новые произведения. Театр на

идише находил живое участие зрителей и быстро развивался. Пресса на этом языке набирала силу. Идиш оказался пригодным для агитации и пропаганды.

Таким образом, к началу XX в. язык, возникший и развивавшийся стихийно, становится объектом пристального изучения и срочного «приведения в норму»<sup>1</sup>.

Интересно отметить, что, поскольку письменность на идише — это древнееврейская письменность, в написании слов, заимствованных из других языков, наблюдалася разнобой. Неизменным оставалось написание древнееврейских слов, которые (именно они, и это неоспоримо) придают идишу еврейский колорит.

Широкое распространение языка идиш стало аргументом для деятелей, считавших, что идиш — язык будущего для большей части еврейского народа. Людей, придерживавшихся этого мнения, стали называть идишистами.

Идишисты стали внедрять идиш, особенно в Восточной Европе. Иврит, Священное писание евреев, религия стали считаться как бы пройденным этапом. И это несмотря на то, что многие активные идишисты сами получили традиционное еврейское образование... Деятели еврейского социалистического движения — Бунца (см. также примеч. 6 на с. 171. — Ред.) требовали, например, «культурной» или «культурно-национальной» автономии внутри российского социалистического движения (вспомним, что это требование было причиной разрыва с ленинцами). В Польше в 1918—1939 гг. такая автономия бундовцами была осуществлена. Идишисты (а Бунд был именно идишистским) санкт-верили, что культура на идише может уберечь еврейский народ от ассимиляции. Идишисты стали противопоставлять свою деятельность как религии, так и светскому сионизму.

Как известно, с 80-х гг. XIX в. группы евреев<sup>2</sup>, обратившие свои взоры к Земле Израиля, подняли на щит возрождение иврита как залог возвращения на землю отцов. Более других преуспел в модернизации иврита учитель Элиэзер Бен-Иегуда, поселившийся в Иерусалиме<sup>3</sup>. Переселение на Землю Израиля никогда не было делом легким... Возможно, противопоставление идиш — иврит началось именно из-за трудностей, неизбежных при возрождении государства после двухтысячелетнего перерыва.

Кстати, основоположник политического сионизма Теодор Герцль в своем проекте будущего еврейского государства (1896) ивриту никакого значения не придавал, так как «на этом языке нельзя купить билет в железнодорожной кассе»<sup>4</sup>. Правда, впоследствии

Герцль изменил свое мнение, о чем поведал своим читателям не кто иной, как Шолом-Алейхем, который не только поддерживал, но и горячо пропагандировал идею возвращения в Сион (см. примеч. 28 на с. 27. — Ред.) в своих многочисленных статьях, рассказах, юморесках, очерках. Гениальный Шолом-Алейхем понимал всю сложность осуществления сионизма, но доказывал его логичность и необходимость. Он сам, можно сказать, был и идишистом, и гебраистом (от греч. *hebraios* — еврей; т. е. ратовал за иврит. — Ред.), причем допускал, что его рассказы на идише в будущем могут быть кое-кому непонятны<sup>5</sup>.

Гебраистов в первые десятилетия XX в. было гораздо меньше, чем идишистов, но они внедряли иврит в массы, открывая школы, где это только было возможно<sup>6</sup>. Трудно объяснить, почему идишисты и гебраисты в разное время и в разных местах вели между собой ожесточенную борьбу<sup>7</sup>.

В 1911 г. в одном из киевских еврейских клубов был прочитан доклад «О языке евреев». Докладчиком был В. Е. Жаботинский, уже тогда убежденный сионист. Заметка об этом событии появилась в русскоязычном журнале «Еврейский мир», причем анонимный автор репортажа высказывает несогласие и возмущение тем, что было сказано В. Е. Жаботинским: «Возможно, что когда в России наступит эпоха демократизации и децентрализации, евреи наряду с другими национальными меньшинствами получат возможность пользоваться еврейским (имеется в виду идиш. — Авт.) языком, если он к тому времени будет еще жив... Но никогда он не станет языком еврейской национальной культуры. Из двух языков, оспаривающих друг у друга первенство в нашей национальной школе, победа останется за древнееврейским»<sup>8</sup>. Возмущенный автор заметки о докладе В. Е. Жаботинского привел излюбленный аргумент идишистов — великую культуру, созданную на идише. Однако, к сожалению, предсказания Жаботинского оказались верными. Никто не мог себе представить, что наступит Холокост — всесожжение, гибель большей части европейского еврейства, но вера в возможность существования культуры на идише на все времена, вкрапленной в культуру разных стран и народов, не имела достаточных оснований. Отрыв от корней не принес желаемых результатов. Гебраисты же, даже светские, евреев к корням возвращали. Кроме того, у гебраистов было одно преимущество: восточноевропейские гебраисты, как правило, знали идиш, особенно поколения 10—20-х гг. рождения и, естественно, более молодые люди. Постепенно даже прочтение

ивритских слов, встречавшихся в текстах на идише, становилось для многих евреев затруднительным, а тем более их написание.

При всем неприятии религии, сионизма и иврита идишистам начала XX в. и последующих десятилетий в голову не приходило изменить традиционное написание древнееврейских слов. Но так было вне пределов Советской России. А в России после Октябрьской революции появилась возможность «изымать из оборота» целые области жизни. Религия, иврит были постепенно объявлены «реакционными» явлениями и так или иначе изъяты<sup>9</sup>. А язык идиш реформировали, что выдавалось за «прогресс». Древнеславянские слова в текстах на идише стали транскрибировать фонетически, чем окончательно оторвали идиш от корней национальной консонантной (основанной на обозначении согласных звуков) письменности. Трудно установить, кому принадлежала инициатива такой «реформы». Но нет сомнения, что реформа была произведена в угоду невежеству и бескультурью. Облегчение?! Но ведь это все равно, что в русской школе обучать детей писать так, как слышится: «карбва», «атец», «дарога»... К счастью, уродливая «орфография» не чувствовалась в устной речи актеров в государственных еврейских театрах или в выступлениях талантливейших поэтов и писателей, а также певцов и других эстрадных артистов.

Идиш — великолепный язык, но в СССР в отрыве от иврита язык стал чахнуть. Положение было парадоксальным. Марксизм не признавал и не признает евреев единым народом. Ленинизм видел будущее евреев в ассимиляции (многие евреи без сожаления покидали свой народ и свои языки, так или иначе связав свою судьбу с революцией), но ассимилироваться, даже при желании, в СССР было нелегко. За еврейскими массами в первые десятилетия после революции признавалось право на культуру на идише, но сам идиш, как все и вся при тоталитарном режиме, попал под строжайший и при этом невежественный контроль. Государство финансировало учреждения культуры — школы, издательства, театры. Впервые в истории появились государственные еврейские театры. Зарубежные деятели еврейской культуры с завистью смотрели на своих советских коллег. Именно тот факт, что государство финансирует театры и издательства, казался предпосылкой расцвета еврейской культуры, а то, что интерес к религии, ивриту, еврейской истории, столь живой в начале века, вообще почти сошел на нет, не упоминалось никем и нигде<sup>10</sup>. Такова была ситуация и в СССР, и вне его.

В дни Великой Отечественной войны советские власти быстро «признали» еврейский народ единым народом. Благо, идиш был общим языком для советских и американских евреев. Делегация советских евреев во главе с великим актером Соломоном Михаэлем добилась активизации американского еврейства в борьбе с нацистской Германией.

В дни войны идиш, без сомнения, помогал евреям жить и бороться. Этот гибкий и удобный язык веками помогал евреям в труднейших ситуациях. Несколько произнесенных на нем слов помогали сближению незнакомых людей на фронте, в партизанском движении, в эвакуации и даже в концлагерях<sup>11</sup>. Не удивительно, что песни, созданные в гетто, песни отчаяния и песни борьбы, — это песни на языке матери — идиш. Бессмертные слова партизанского гимна «Не говори никогда, что ты идешь в последний путь!», переведенного на многие языки, были вначале пропеты именно на идише, хотя автор его слов Гирш Глик был выпускником одной из ивритских школ Вильнюса.

После второй мировой войны идиш просуществовал в СССР в качестве языка еврейских театров, единственной всесоюзной еврейской газеты «Эйникайт» («Единство»), единственного издательства «Дэр эмэс» («Правда») лишь в течение нескольких лет. Оставшиеся в живых евреи тянулись к культуре на идише, с радостью слушали концерты еврейской песни. Но после Катастрофы европейского еврейства последний удар по культуре на идише был нанесен невежественным сталинским режимом. Именно невежество позволяло и до сих пор позволяет обвинять как отдельных евреев, так и весь народ во всех смертных грехах.

Условия жизни в СССР, их как положительные, так и отрицательные стороны, в целом отвлекли евреев как от иврита, так и от идиша. С течением времени, примерно в 1949—1967 гг., советские евреи фактически оказались вне еврейской культуры.

Что касается других стран, то языку идиш больше повезло, например, в Румынии или Польше. В этих государствах была возможность издавать книги и газеты с использованием традиционной орфографии. Театры существовали при поддержке властей все послевоенные годы. В Варшаве театр, играющий спектакли на идише, существует и поныне как своеобразный заповедник. Великолепный язык идиш жив, и жив не только в ностальгии идишистов, переживших вторую мировую войну. Его с интересом изучают на всех континентах. В частности, в России и на

Украине есть представители всех поколений, которых привлекает идиш, но идиш уже не мог стать и не стал национальным языком.

В государстве Израиль иврит развивался и развивается, испытывая немалое влияние идиша<sup>12</sup>. Иногда в печати и в общении с людьми можно встретить утверждения, что идиш в Израиле подвергался гонениям. Возможно, что, желая более быстро и основательно внедрить в жизнь исконный язык народа на его этнической родине, гебраисты «перебаршивали». Но знать иврит в Израиле действительно необходимо. Очень трудно освоить этот язык пожилым идишистам, приехавшим в Израиль, и довольно легко даже очень пожилым репатриантам заговорить на иврите, если они в детстве посещали хедер<sup>13</sup>. Были случаи, когда люди, совсем забывшие иврит, настолько быстро вспоминали то, что знали в детстве, что могли работать, скажем, врачами<sup>14</sup>.

Репатриация в Израиль — это прежде всего возвращение к исконному языку евреев — ивриту. Надо сказать, что этот священный язык и в самом Израиле освоен далеко не так, как он того достоин. Распространенное и ныне безразличие к религии отнюдь не способствует углублению знания иврита. Думается, что всему еврейскому народу еще предстоит глубже постичь мудрость языка Священного писания.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> 30 августа — 3 сентября 1908 г. в Черновцах (ныне Украина, в то время — Австро-Венгрия) состоялась конференция о разговорно-еврейском языке (идиш). Среди 38 делегатов были видные ученые и такие писатели, как И. Л. Перец, Шолом Аш, А. Рейзен и др. «была вынесена резолюция о признании разговорно-еврейского хоть и не единственным, но безусловно национальным языком еврейства. Эта резолюция вызвала бурю в известных интеллигентских кругах и усилила спор между так называемыми "идишистами" и "гебраистами"» (Еврейская энциклопедия. Спб., [1908—1913]. Т. 15. С. 861). Вынейшие ученые и в последующем не прерывали работу по изучению «периода идиша» в истории еврейского народа. В 1925 г. в Вильнюсе был открыт ИВО — научно-исследовательский институт, который проводил плодотворную работу по изучению всего, что касается евреев, создавших идиш. Институт был разгромлен нацистами, но в Нью-Йорке продолжает деятельность его нью-йоркский филиал. Ни одно из изданий ИВО не устарело, за исключением, может быть, только концепции «вечной» диаспоры, говорящей на идише.

<sup>2</sup> Прежде всего следует назвать группу Билу (Харьков, 1882 г.). Самоотверженная деятельность ее членов, испытавших все тяготы репатриации, была примером для тысяч и тысяч сионистов впоследствии (см.: Еврейская энциклопедия. Т. 4. Стб. 577—579).

<sup>3</sup> Бен-Иегуда Элизеэр (Лазарь Перецман, 1858—1922; родился в местечке Лужки, Белоруссия. — Ред.) — писатель и лексикограф, делом жизни которого стало возрождение древнееврейского языка в качестве разговорного языка евреев на

Земле Израиля и единственного языка, объединяющего евреев во всем мире (см.: Еврейская энциклопедия. Т. 4. Стб. 154—156).

<sup>4</sup> Herzl T. Der Judenstadt. Lucerne; Jerusalem; Washington, 1945. S. 71.

<sup>5</sup> Об этом говорится в рассказе шнучки Шолом-Алейхема — американской писательницы Бэл Кауфман о ее великом деде. По нерушимой традиции до наших дней в годовщину смерти великого писателя в доме его внучки собираются сотни гостей, чтобы послушать 4—5 смешных рассказов писателя. «Некоторые из стариков, приходивших к нам в течение 40—50 лет, постепенно исчезают, а их места занимают молодые люди. Но так как не все из них понимают идиш, я отступаю от традиции и один из рассказов читается по-английски. Я верю в молчаливое одобрение Шолом-Алейхема, так как он был с широкими взглядами и достаточно дальновиден, когда утверждал: «Читайте меня на любом удобном для вас языке» (Еврейский камертон (Тель-Авив). 1995. 13 окт.).

<sup>6</sup> Первоклассное образование получали учащиеся в ивритских гимназиях Вильнюса, Каунаса, других городов Польши, Литвы и других стран, особенно в период с 1918 по 1939 г.

<sup>7</sup> Пример неожиданной борьбы, а выражения неприязни к ивриту мы находим в книге Макса Вайнрайха «Путь к нашей молодежи», вышедшей на идише (Вильнюс, 1935. С. 76). Автор, один из основателей ИВО, так комментирует статистические данные: «Всеобщая перепись населения 1931 г. в Польше показала, что 14 % евреев в Вильне считают родным языком древнееврейский. Кто не знает, примет эти цифры за чистую монету, и это послужит основанием для выводов, но если знает, то видит подоплеку кажущихся объективными процентных данных. Эти 14 % могут только свидетельствовать о том, что агитация за иврит хорошо сработала. Это опять-таки может значить, что сионистское влияние в Вильне очень сильно, особенно в тех районах города, где стоят многие указанны иврит в качестве родного языка, или что дети, которые учатся в древнееврейских школах, хорошо обработали (ну и словечко в академическом сочинении! — Ахи.) свои семьи. Цифра может быть и «созданием» счетчиков-гебраистов» (замек на нечестность?! — Ахи.). Это наиболее «невинный» пример. В «борьбе языков» вплетались и идеология, и борьба за финансирование, и разные другие мотивы.

<sup>8</sup> Еврейский мир (Спб.). 1911. № 8. С. 15—17.

<sup>9</sup> В СССР еврейская история либо замалчивалась, либо искажалась. С 1970-х гг. возобновился интерес евреев к своей многоэтнической истории. Продукция самиздата нашла свое продолжение в исследованиях как израильских, так и российских ученых. Значительными представляются публикации Еврейского университета в Москве, выходящие с 1994 г. Нельзя обойти молчанием ни переиздание фундаментальной «Еврейской энциклопедии» (Спб., [1908—1913]) начала века, ни новые еврейские энциклопедии на русском языке, издающиеся как в Израиле (с 1976 г.), так и в Москве (с 1994 г.) (См. публикации Э. Сливкиной и И. Бурова в настоящем сборнике. — Ред.)

<sup>10</sup> См. примеч. 9.

<sup>11</sup> Фольклорный характер приобрел рассказ о слухе в Литовской дивизии Красной Армии, где евреев — выходцев из Литвы было очень много. Когда однажды командир-еврей, подтянутый и бравый, строго выговорил двум сравнительно немолодым солдатам, что у них что-то не в порядке в обмундировании, то в ответ услышал: «Других забот у вас нет, товарищ офицер?»

- <sup>12</sup> В иврите нет исконных уменьшительно-ласкательных форм. Они заимствованы из идиша и даже из русского, например *ималэ* (мамочка) (суффикс и окончание из идиша).
- <sup>13</sup> Хедер (др.-евр. «комната») — еврейская начальная религиозная школа для мальчиков, где изучалась лишь Тора (см. примеч. 5 на с. 26) и Талмуд (см. примеч. 7 на с. 26). — Ред.
- <sup>14</sup> Например, Яков Ильяич Фейгенберг (1891—1983), будучи народным врачом в Вильнюсе (1922—1941), являлся идишистом, т. е. говорил с народом на языке народа. Более того, и своих детей он отдал в школы идишистского толка. Однако, репатриировавшись в Израиль в 1972 г., Фейгенберг быстро испомнил иврит и почти до самой своей кончины работал педиатром, заменяя врачей во многих поликлиниках Хайфы.

Виктор Малахов  
Киев, Украина

## ЕВРЕЙСКАЯ КУЛЬТУРА В СИТУАЦИИ ПОСТМОДЕРНА

Реальное значение интенсивно обсуждаемой сегодня оппозиции «модерн—постмодерн» едва ли стоит преувеличивать, подводя под нее все разнообразие нынешней культурной жизни. Однако в силу глобальности своих составляющих эта оппозиция в любом случае предстает существенным стимулом самоопределения разномасштабных субъектов духовной активности, в частности — различных национальных культур. Возникает вопрос: является ли обращение к упомянутой оппозиции релевантным для осмысливания внутренней проблематики еврейской культуры, еврейского этоса, а равно и их места в современном мире и в европейской цивилизации?

Известно, что основатели модернистского мироотношения в свое время не очень-то жаловали евреев, усматривая в них по меньшей мере упрямых носителей безрассудного религиозного фанатизма. Вместе с тем представляется достоверным, что евреям принадлежит важная роль в формировании экономических и мировоззренческих предпосылок проекта модерна, хотя роль эта и оказывается достаточно противоречивой.

С одной стороны, лишенные права собственности на землю, исключенные из гражданских и культурных общностей, евреи, вынужденно сосредоточивая свою активность в области посреднической деятельности, ссудного дела и т. п., в значительной мере способствовали универсальной циркуляции материальных и духовных благ, гомогенизации человеческого опыта, а следовательно, подрыву устоявшихся традиций, растворению специфицирующих культуру ценностей и т. п. Эти циркуляция и гомогенизация приобретают такой масштаб, что неразрывно связанный с ними для европейского сознания признак «еврейскости» отделяется от своего естественного субъекта и, в свою очередь, становится своеобразным универсальным эквивалентом-ярлыком, символом все-

общей конвертации, знаком всего опосредующего, дистанцирующего, «подрывного». Весь мир рыночного хозяйства (как об этом бесконечное число раз твердили его оппоненты) таким образом словно бы «евреивается» — и понятно, насколько глубоко укоренены в этом всеобщем «евреивании» основные постулаты модернистской идеологии. По существу, подобная гомогенизация, субстратно объединяя перед человеком мир как некий «сплошной» объект приложения его активности, впервые создавала возможность того «мирообразующего» пафоса целерациональной деятельности, на котором и зиждется модернистское сознание последних столетий.

С другой же стороны, не менее существенно для еврейского этоса, как и для его восприятия европейским сознанием, то, что еврей строго держится основ своей религии, собственных, можно сказать, выплавленных неизбыточным опытом гетто в саму его субъективность традиций жизнеустройства — чужих, странных и неприемлемых для среднего европейца. Еврей — нечто обособленное, неприятное и враждебное; его глубинное своеобразие представляется тщательно припрятанным за всеми универсалистскими и интернационалистскими притязаниями, из-под которых оно время от времени подмигивает обывателю недобрыймоком проискам и коварства.

Очерченный двойственный стереотип еврея, выступающий в смысловом контексте становления модернистского сознания, в различной ценностной окраске и историческом обрамлении, доказывает все же свою обоснованность. Его подвижные контуры угадываются в традиционном духовном напряжении между идеалом «общины верных» и нравственно-религиозной задачей «собирания рассеянных искр», и в никогда не затухавшем в еврейской среде конфликте между приверженностью обычаям предков и непреоборимым тяготением к иным народам и культурам, своего рода «прилипанием» к ним (феномен, известный еще во времена вавилонского пленения и древней Александрии) — вплоть до современной политico-идеологической двухполюсности еврейского бытия, взаимодополнительно сориентированного на государство Израиль и всемирную диаспору. Что касается внутреннего мира самой человеческой личности, то здесь упомянутая двойственность зачастую преломляется в драматическом конфликте безысходного одиночества — и столь же неустранимого ощущения причастности к тесно опекающей данную личность общине.

Естественно, что отмеченная особенность еврейского этоса и его традиционного восприятия обитателями «европейского дома» не могла не сказаться на реальных отношениях между еврейством и европейским модернистским сознанием в целом. Если в модернизме последних столетий, включая эпоху Просвещения, нередко звучали антисемитские интонации, то еврейская культура, в свою очередь, не была склонна полностью себя отождествлять с культурой европейского модерна, а скорее пыталась использовать некоторые ее тенденции в целях собственного выживания (показателен в этом отношении феномен политического сионизма и пр.).

Сдвиг от модерна к постмодерну еврейская культура встречает в состоянии собственной глубокой трансформации; в любом случае ее отношение к постмодернистским веяниям также далеко от однозначности. Вполне во вкусе постмодернизма — традиционная самобытность, культурная уникальность еврейского существования, которая в наши дни утрачивает свой истероидный характер и начинает восприниматься как «нормальное» проявление плуральности человеческого мира. Плюрализм, диверсификация, влечеие к еретическим крайностям и неприятие «центристского» мышления — все эти типические черты постмодернистского мультиверсуза находят глубокий отклик во внутренних интенциях самой еврейской культуры, что способствует моральной легитимации последней в структуре «послесовременного» мира.

Вполне «постмодернистской» и благоприятной для еврейской культуры чертой ее нынешнего развития следует считать и преодоление «центризма» в смысле освобождения от бремени «всемирно-исторической» ангажированности, которая изнурила «избранный народ» на протяжении не одних лишь последних столетий его существования. С образованием собственного государства и соответствующей реорганизацией своих жизненных и культурных ценностей у евреев появляется, наконец, возможность оставить магистральные пути всемирной истории, слишком опасные и неподходящие для постоянного обитания, — пути, на которых они мозолили всем глаза, — и сосредоточиться на сепаратных задачах, встающих перед ними, как и перед любым народом, который обустраивает собственную жизнь.

Вообще же нынешняя смена мыслительных парадигм дает, как представляется, еврейской культуре неплохой шанс подвернуть своего рода деконструкции упомянутую двухполюсность, доныне, как некий фатум, довлеющую над национальным сознанием. Что касается ипостаси еврея как универсализатора и космополита, обретенного на трансцендентальное одиночество, перед ней, на-

конец, вырисовывается возможность обретения некоторой укорененности. Вместе с тем для евреев как общины верных, сплоченной религией и традиционными культурными ценностями, в условиях большей степени ее признания в современном цивилизованном обществе раскрывается перспектива преодоления характерной для нее самозамкнутости, выхода за пределы мира, стенами которого являются слова и буквы, и открытого контакта с окружающим бытием и его стихиями. Культура, сильной стороной которой издавна была апелляция к слову, в наши дни начинает постигать, кажется, и цену молчания, без которого подлинная открытость немыслима, цену свежести и непредсказуемости бытия.

В обоих случаях, преодолевая диктат многовекового «метанарратива», еврейская культура обретает возможность движения к новой самоидентификации, основанной на преемственности с ранними этапами ее истории, со свежестью и разомкнутостью свойственного им отношения к миру.

Перспектива подобного нового самоосмысления обостряет актуальность выбора между либеральной и неофундаменталистской ориентациями, культурологическим водоразделом между которыми в значительной мере выступает осмысление самих понятий «укорененность», «культурная почва». Как показывает история, идея «почвы» оказывается в опасной близости к идеи «крови» (знаменитое *Blut und Boden*), если привязанность к ней понимается в духе организмической парадигмы, как принадлежность к некоему единому воспрощему на ней живому целому (тенденцию к чему мы можем наблюдать и в некоторых ответвлениях сионистской идеологии). Существенным в этой связи представляется поиск иных форм концептуализации культурной укорененности и причастности, более гармонирующих с эколого-экономическими (в смысле «домоустройства») устремлениями современного человека.

Существенным, наконец, представляется то, что в описанной ситуации смены основополагающих парадигм современного сознания еврейская культура с ее многовековыми традициями способна во многом и корректировать господствующую постмодернистскую ориентацию. Урок и образец, который она в этом смысле может преподать сегодня, — это, как представляется, в первую очередь урок и образец фундаментальной диалогичности, нравственной национальной жизни как самореализации в ответственном отвечании. Наработанный иудаизмом опыт сосредоточенно-диалогической религиозности, опыт экзистенции как респонденции, имеет свой вес в современном мире, плюралистичном, и

остро нуждающемся в новой этической серьезности, новой мере обязательности в межчеловеческих и межкультурных отношениях. В среде, избалованной «облегченным» бодемно-игровым стилем мировосприятия, еврейская культура удерживает присущее ей ощущение глубинного трагизма бытия, ощущение причастности к катастрофической, хотя и человекомерной, парадоксальности последнего.

Разумеется, этот опыт также альтернативен и оспариваем: в фундаментальном диалогизме, как в любом проявлении фундаментальности, есть своя навязчивость. Со своей стороны, именно этот опыт, как составная часть великой и трудной иудео-христианской традиции, способен ныне поставить под сомнение лелеемую постмодернизмом гедонистическую поверхность жизненных отношений.

Александр Степанский  
Москва, Россия

## КУЛЬТУРА РОССИЙСКОГО ЕВРЕЙСТВА НА РУБЕЖЕ ВЕКОВ

Под рубежом веков понимается рубеж ХХ и ХХI столетий, а именно период после распада Советского Союза. Хотя речь пойдет о России, но затронутые здесь проблемы могут коснуться и других постсоветских государств.

Евреи в постсоветских государствах сейчас стоят перед двойной задачей: во-первых, обеспечить свое существование в конкретных условиях одного конкретного государства (эти условия могут различаться); во-вторых, позаботиться о сохранении своего единства. В двух словах напомним, что два века назад в западных районах Российской империи сложилось нечто, что С. М. Дубнов<sup>1</sup> назвал еврейской страной. Был район с компактным еврейским населением, еврейским обществом и достаточно единым еврейским культурным пространством. После 1917 г. это пространство оказалось разделенным на шесть государств. В 1939—1940 гг. произошло некоторое воссоединение, но вслед за этим последовал Холокост, а затем и все наши послевоенные горести. Но все-таки в течение нескольких десятилетий существовало, хотя бы на бытовом и моральном уровне, некое единство так называемого советского еврейства. Сейчас это единство, по крайней мере юридически, нарушено. Однако никто, думается, не будет возражать против того, что наши связи должны сохраняться. Потому что мы не просто представители еврейского народа вообще, существующего три тысячелетия, но и потомки того российского еврейства, которое существовало совсем недавно. Нас слишком многое связывает — так же, как связывает с теми нациами родственниками, которые оказались либо в Израиле, либо в эмиграции в других странах.

Подготовлено на основе стенограммы.

Конкретно для России две названные задачи можно еще более конкретизировать.

Первое. Очевидно, за российскими евреями все-таки останется в значительной степени роль если не руководителя, то хотя бы координатора усилий по сохранению общей культуры. Как историк и архивист приведу частный, но важный пример. В Москве и Петербурге хранятся архивы, необходимые для исследования истории всего бывшего российского и советского еврейства. Поэтому работающие, скажем, в Москве, морально просто обязаны принять участие в изучении и сохранении общееврейских традиций.

Второе — новая, на наш взгляд, до сих пор не обсуждавшаяся ситуация. Евреи нынешней Российской Федерации — России, как мы именуемся по конституции, должны практически впервые осмыслить себя как некую особую общность. Если прежде мы не отделяли себя от евреев Украины, Белоруссии и т. д., то сейчас впервые в истории для российского еврейства Россия — это не Российская империя и не Советский Союз, а совершенно определенная территория, главной особенностью которой, с нашей точки зрения, является то, что до 1917 г. она не входила в черту оседлости<sup>2</sup>. В этих районах еврейское население было очень небольшим, с весьма ограниченным социальным составом, перечнем тех категорий евреев, которые имели право жительства вне черты оседлости. Единственным культурным центром был Петербург. Но во время первой мировой войны и после революции, когда рухнула черта оседлости, произошла массовая миграция украинских и белорусских евреев в Москву, Петербург и практически во все районы Российской Федерации. В сущности, сложилась новая еврейская общность — евреи Российской Федерации, которая во многих аспектах развивалась по законам развития эмигрантского сообщества. В некоторых случаях, проводя параллели между, скажем, московским и нью-йоркским еврейством, при всех различиях мы найдем немало общего, особенно в судьбах первого поколения приехавших.

Далее следует отметить, что Холокост сыграл здесь страшную роль. В каком отношении? Мы все потеряли родных и близких. В тех местах, откуда происходят наши родители, просто были разрушены дома, в которых жили наши предки. Но их могилы находятся за границей... Это даже чисто психологически, не говоря уже о политических и юридических аспектах, создает некую новую ситуацию, т. е. современное российское еврейство должно осознать себя как некую особую общность и подумать о перспек-

пективах своего будущего развития в условиях России, которая отделена от Украины, Белоруссии, Латвии и т. д. Это порождает ряд проблем как политического, так и культурного плана.

Хотелось бы в данной связи коснуться культурного аспекта. Здесь сразу следует подчеркнуть одно обстоятельство, которое ни для кого не является секретом. Современное российское еврейство практически полностью русскоязычное. Уже не первое поколение евреев с рождения говорит по-русски. И скажем прямо, что те евреи, которые боролись за возрождение идиша, иврита и т. д., — это люди, ориентированные на отъезд, на алию<sup>3</sup>. В этом нет ни греха, ни тайны. Речь идет о тех евреях, которые по тем или иным причинам остаются на месте. Кроме того, подчеркнем еще одно чрезвычайно существенное обстоятельство: сейчас в России количество полуевреев и четвертьевреев превосходит количество собственно евреев. Существует большая прослойка людей с, так сказать, еврейской кровью, среди которых в последние годы наблюдается интерес к своим еврейским предкам, к своему еврейскому прошлому. Если раньше это порой тщательно скрывалось, то теперь — наоборот: многолетние знакомые друг приходят и говорят, что у них, допустим, бабушка была еврейка и им бы очень хотелось знать еврейскую историю и включиться в еврейскую жизнь и т. п. Этот аспект составляет очень существенную часть если не политической, то культурной жизни российского еврейства. Еврейскую культуру будут если не создавать, то потреблять в значительной степени полуевреи, ориентированные на то, чтобы остаться в России, но при этом помнить и уважать свое еврейское прошлое.

В такой ситуации нет ничего особенного. Вспомним общизвестный пример англоязычного еврейства. Будучи и в Америке, и в Англии, автор этих строк специально интересовался ситуацией с местными евреями. И можно лишь горько сожалеть, что судьба многомиллионного российского еврейства не сложилась так, как судьба американского еврейства.

В чем, если угодно, трагедия русскоязычного еврейства? Да, мы перешли на русский язык, как американские евреи — на английский, но случилась одна большая беда: была погублена русско-еврейская культура — культура евреев на русском языке. Ведь еще если не 100, то 80 лет назад русское еврейство имело по крайней мере три культуры — ивритскую, идиштскую и русскую. В начале XX в. еврейская культура на русском языке развивалась очень активно и была очень перспективной. Все мы

знаем, что ивритская культура в России была погублена в первые годы советской власти. Нам известен также трагический конец идиштской культуры. Но практически никто не говорит о том, как на рубеже 20—30-х гг. был прекращен выход еврейской периодики на русском языке. (В Америке выходят несколько сотен еврейских изданий на английском языке.) Сейчас есть «Международная еврейская газета», есть «Вестник Еврейского университета», издающиеся на русском языке. Представляется, что актуальной задачей является возрождение русской еврейской культуры, которая должна способствовать самоидентификации российских евреев как определенного субэтноса — русскоязычного еврейства. Возможно, для историка это будет проявлением «профессионального шовинизма», но в складывании русской еврейской культуры едва ли не решающую роль должна сыграть историческая наука. Уже упоминавшийся С. М. Дубнов говорил, что евреи — нация историческая. Никакой самоассимилированный еврей не может признать своим предком Дмитрия Донского или Александра Невского, как не может он полностью отречься от своих еврейских предков. Может быть, то, что отличает русскоязычного еврея от русского, — это чувство другого прошлого. Сейчас в России интерес к прошлому, к исторической памяти вырос до утрированных размеров. Но совершенно ассимилированный еврей тем не менее отличается тем, что у него было другое прошлое, которое он все больше и больше хочет знать. Разумеется, анализ современного состояния самоощущения российского еврейства — это задача (по-видимому, очень интересная) социальной психологии и социологии.

В заключение отметим, что на конференции собрались евреи из разных стран, говорящие на разных языках, но имеющие общее прошлое. Еврей, приезжающий из России в Америку, ощущает себя несколько иначе, чем приезжающий в Америку русский. Потому что в Америке еврея встречают американские евреи, тональность разговора с которыми иная (это трудно передать словами), не говоря уже о том, что бабушка американского еврея была землячкой бабушки приезжего российского еврея.

Мы должны больше знать друг о друге. Необходима система взаимного информирования о том, как живут евреи не только в Израиле и Америке, но и в Аргентине или Голландии. Это чрезвычайно существенно. И такие встречи, как эта конференция, играют огромную положительную роль.

### ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Дубнов Семен Маркович (Шимон) (1860—1941) — крупнейший еврейский историк; публицист, общественный деятель. Автор монументальной 10-томной «Всемирной истории еврейского народа» (Рига, 1934—1938) и обширных мемуаров («Книга моей жизни. Рига, 1934—1940. Т. 1—3»). Последние годы жизни провел в Риге. Погиб в Рижском гетто. — Ред.
- <sup>2</sup> Черта оседлости — граница территории в Российской империи в 1791—1917 гг., в пределах которой разрешалось постоянное проживание евреев. Охватывала 15 губерний в западной и юго-западной частях империи. Носила дискриминационный характер и была отменена после крушения царизма. — Ред.
- <sup>3</sup> См. примеч. 8 на с. 42.

Едиэия Ирхаки

Рамат-Ган, Израиль

## ВОПРОС ЕВРЕЙСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ И ЕГО ОТРАЖЕНИЕ В ЕВРЕЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

I

Каким образом историческая, холистическая<sup>1</sup>, самообъяснятельная еврейская идентичность стала проблемой, которую абсорбировали еврейская мысль и еврейская литература на иврите в течение последних двух столетий? Попытаемся объяснить это явление, рассмотрев небольшую подборку литературных текстов, затрагивающих эту проблему.

Ахад-Гаам<sup>2</sup> в своем очерке «Рабство в свободе» видит вопрос еврейской идентичности как проблему влияния иудаизма на евреев Западной, но не Восточной Европы. На Западе, говорит он, евреи обменивают свою национальную идентичность на гражданские права, в то время как евреи на Востоке не нуждаются в этом, ибо они никогда не были наделены гражданскими правами и, таким образом, имели возможность сохранять свою национальную идентичность. Для Ахад-Гаама ситуация с западными евреями была ситуацией «рабства в свободе», ситуацией, которую он сам не хотел принимать даже за все права в мире. Его собственная еврейская идентичность была очевидна, потому что националистический элемент в его иудаизме был сохранен; более того, эта идентичность сохранялась без умножения, даже если он не рассматривал ее религиозные аспекты или критиковал ее фундаментальные принципы.

Ахад-Гаам видит проблему еврейской идентичности как результат раскола в XVIII в. во взглядах евреев, который отделил их религиозные компоненты — эмуна (вера) и Галахад<sup>3</sup> (закон) — от компонента национальности. Природа национального статуса евреев заключается в мессианской идее, видевшей еврея как пребывающих в постоянном изгнании; следовательно, они не пытались влиться в разные народы, в странах которых они селились.

Перевод с английского.

Они определяли себя, как это может быть названо в современных терминах, в качестве национального меньшинства из вовсе не существовавшей страны.

Движение Просвещения, Гаскала<sup>4</sup>, отвергало традиционный компонент национального статуса в еврейской идентичности. В соответствии с многочисленной его литературой базис иудаизма сместился в сторону его религиозных компонентов, в основном эмужа. Еврейский язык (иврит) на его библейском уровне воспринимался как подлинный язык иудаизма, поэтому он усиленно изучался. На Западе учили, что евреям следует перенять национальную идентичность страны, где они поселились; таким образом, движение Гаскала должно было отречься от мессианской идеи либо относиться к ней просто метафорически. В Восточной Европе Гаскала допускала национальный статус евреев, но в качестве одной из многих национальностей многонациональной Российской империи. Она отстаивала «продуктивизацию» евреев, которая вела их к тому, чтобы стать народом, как все другие, — нормальным народом.

Среди прочих это мнение представлено в поэзии И. Л. Гордона<sup>5</sup>, в его раннем программном стихотворении «Пробудись, народ мой» (1861), а также позднее в стихотворении «Все в путь, и стар и млад» (1881). Гордон ясно декларирует: евреи были и будут одним народом; а также: «Все в путь, и стар и млад, за нашими царями». Для него еврейская идентичность основывалась на религии и на точном использовании еврейского языка (иврита): мы будем полагаться на Бога, от веры в Него не отступим и Его священный язык не будет предан забвению.

## II

С историческим и идеологическим упадком Гаскалы к концу XIX в. ее концепции развивались в двух основных направлениях. Еврейские социалистические движения, особенно Бунд<sup>6</sup>, и Евсекция<sup>7</sup> восприняли идею автономной национальной идентичности евреев среди других народов в Российской империи. Стремительный взлет литературы на идише на рубеже веков является выражением этого. Еврейский социализм отвергал еврейскую веру, как и иврит, сосредоточивал еврейскую идентичность на национальной идишеской народной культуре, минимальная идентичность которой покончилась лишь на остатках национального компонента еврейской идентичности.

Другие идеи движения Гаскала были переняты сионистскими движениями, которые придерживались концепции, что евреям

следует быть нормальным народом, как прочие народы, признавали необходимость продуктивизации евреев и с энтузиазмом продолжали возрождение древнееврейского языка (иврита) и ивритской культуры, основываясь на допущении, что этого нельзя достичь нигде, кроме как в Стране Израиля, в рамках независимой еврейской родины. Сионизм не нуждался в строгом следовании еврейской религии и проявлял большую толерантность к свободному светскому образу жизни и мышления. Фактически сионизм является в сущности светским движением, и таковой была его литература, или литература возрождения.

Для сионистского движения национальный компонент стал единственно важным фактором еврейской идентичности, и также, как движение Гаскала понимало, что оно должно реформировать еврейскую веру, сионизм понимал, что он должен реформировать еврейский национализм. Мессианская идея, фундаментальная для еврейской национальности на протяжении многих поколений, в действительности была отвергнута сионистами, так же как она была отвергнута движением Гаскала, однако в пользу светского политического мессианства, которое совершенно отличалось от традиционной мессианской идеи. Более того, точно так же, как Гаскала создала новое название для еврейской идентичности — «Моисеево ветоисповедание» — в соответствии с ее воззрениями, сионизм принял новый термин для национальной идентичности в соответствии с его взглядами. «Иудеи» (англ. Jews) в основном использовалось для определения народа, живущего в изгнании; сионисты же с гордостью называли себя евреями (англ. Hebrews). Эта идеология нашла свое выражение в литературе того периода. Так называемая литература «Кнааним», основанная Ионафаном Ратошем<sup>8</sup>, была только радикальной вехой в этой тенденции, которая всплыла также в произведениях М. И. Бердичевского, Ш. Черниховского, З. Шнеура и др. Только после Холокоста термин «иудеи» был восстановлен в своем подлинном значении. В рамках израильского общества он также используется в противоположность арабской национальной идентичности.

## III

Действительно, литература национального возрождения имеет дело с упадком традиционной еврейской идентичности, и это находит отражение в большинстве ее центральных тем. Одной из них является сюжет «лишенности корней»: индивид, покидающий пространство его аутентичного существования и, не найдя эквивалентной альтернативы, находящийся в пустоте между двумя

мирами, не принадлежа ни к одному из них. Другая тема — это тема «другой женщины», связанная с эротической привлекательностью для еврея нееврейки. Произведения М. И. Бердичевского, Х. Н. Бялика, У. Н. Гнесина, И. Х. Бреннера и И. Штейнберга служат примером использования этих тем. Как полагают исследователи, в этих темах отразились нигилистические тенденции в иудаизме. «Лишний корней» обречен, ибо пути назад нет и возвращаться поздно. С другой стороны, эротическая привлекательность «другой женщины», чьи дети, в соответствии с Галахой, не будут спасены, заканчивается воздержанием от рокового шага туда, откуда нет возврата.

Хотя беллетристика не дает решений, подспудно она предлагает возможное национальное, сионистское решение. Литература наиболее нерешительна в своих подходах к этому решению, преимущественно она видит в нем шанс, не очень осозаемый и довольно неправдоподобный, но все же шанс и единственный шанс еврейского бытия. В глубине это может быть отчаянное решение, продиктованное ситуацией «последнего бастиона». Это демонстрирует также принятие Масады<sup>10</sup> в качестве символа сионистской идеи.

#### IV

В так называемой литературе Страны Израиля (до создания государства), а также в последующей израильской литературе эти явления время от времени вскзывают на поверхность с большой интенсивностью. Наиболее отчетливо предположение, что между иудаизмом и сионизмом произошел исторический разрыв, проявляется во многих рассказах Хайма Газаза, особенно в «Проповеди» и в «Драбкине». В «Проповеди» герой рассказа Юдке видит в сионизме отрицание еврейского духа изгнания, пассивное и лишенное истории, а также мессианский миф, который был создан, по его мнению, для того, чтобы избежать спасения. «Кто не может быть евреем, — замечает Юдке, — становится сионистом». Драбкин, утративший веру в сионизм, утверждает, что уникальная сущность иудаизма состоит во времени, — в противоположность сионизму, который ищет для евреев территориальное существование. Для обоих, Юдке и Драбкина, сионизм не является иудаизмом.

Другие ведущие произведения фокусируют эти проблемы посредством тем, не очень отличающихся от тех, которые использовала литература национального возрождения. Сюжет «лишней корней», отчуждения и сюжет «другой женщины» появ-

ляются во многих произведениях, некоторые из которых весьма значительны. Конфликт все еще связан с исторической попыткой выделить национальный компонент из холистического в иудаизме, хотя с существенными вариациями в форме, взгляде и значении, которые требуются в силу различий ситуации в Израиле и ситуации в изгнании.

В своем замечательном романе «Совсем недавно» Ш. И. Агнон поднимает с огромной широтой и глубиной вопрос еврейской идентичности в изгнании и в Стране Израиля. Это рассказ о молодом сионисте Ицхаке Кумере, который иммигрировал в Страну Израиля из Галиции на рубеже столетий. Он не преуспел в слиянии с халуцианским<sup>11</sup> окружением, переезжает в Иерусалим, женился на ортодоксальной женщине из общины «Меа-Шеарим» и в конце умирает после того, как был искусан бездомной собакой. Кумер является лишенным корней, чужаком, но поглотившая его пустота — это не пустота между иудаизмом и европейской культурой, а пустота между аутентичным еврейским существованием в изгнании, представленным в романе «Меа-Шеарим», и национальным еврейским существованием в Стране Израиля. Возвращение Ицхака Кумера в «Меа-Шеарим» является запозданным, и он платит за это своей жизнью. Нигилистический соблазн «другой женщины» тоже появляется в романе. Неверная возлюбленная Кумера Соня — еврейка, но она представляет сионизм — полярную противоположность традиционному иудаизму. Таким образом, тема «другой женщины» представляет в литературе национального возрождения шарм европейской культуры.

Ш. И. Агнон не занимает определенной позиции в инициированной им конфронтации, он воздерживается от ироничных осторотов с той или другой стороны и подчеркивает проблематичность обеих точек зрения. Но наиболее желанное решение — решение о восстановлении утраченного единства иудаизма и национального существования в Стране Израиля — он рисует в красках утопии.

#### V

Почти 30 лет спустя роман А. Б. Иегошуа «Любовник» рассказывает историю Габриэля Ардити, эмигранта из Израиля, который возвращается, чтобы получить наследство своей бабушки, но оказывается втянутым в войну Судного дня<sup>12</sup>. После дезертирства с Синайского фронта он находит убежище в ортодоксальной общине «Меа-Шеарим». Его история развертывается параллельно с историей семьи, где центральной фигурой является Адам — владелец гаража, в котором работают арабские рабочие.

Любовная интрига развивается между его женой Асей и Габриэлем, а также между дочерью Адама Дафи и арабским юношей Наимом, работающим в его гараже.

Многие характеры в романе изображены как лишенные корней и чужаки, особенно Наим, покинувший свою арабскую деревню, но не способный сблизиться с еврейским окружением. В экстраполяции еврейских проблем на арабское меньшинство в Израиле роман дает характерную формулировку израильской идентичности и ее значений. Адам также описан как чужак, но в экзистенциалистском значении этого слова. Габриэль воплощает в себе точку зрения романа на еврейскую и израильскую идентичность, а также на конфликт между ними.

То, что Габриэль является чужаком, связано с тем, что он дезертирует. Он покинул Израиль — его аутентичное место существования, он вскормлен своей израильской идентичностью, но ничем для нее не жертвует. Даже в случае угрозы самой сущности национального существования Габриэль бежит, чтобы спасти свою шкуру, и находит поддержку в ортодоксальной общине, которая, как и он, не оказывает поддержки национальному существованию в Израиле.

Полярность иудаизма, представленного в обоих романах ортодоксальной общиной «Меа-Шеарим», светскому национальному существованию в Израиле изображается как классическая сионистская точка зрения. Национализм является решающим элементом в еврейской идентичности. Ортодоксальный еврейский холизм отвергается с ироничной агрессивностью. Таким образом, в отличие от Агнона, «Меа-Шеарим» у Иегошуа представляет не утраченный иудаизм, а в большей степени дезертирство от национального долга, совершаемое ортодоксами и эмигрантами из Израиля. Светский национализм — не только компонент еврейской идентичности, а ее сущность в целом.

Тема «лишенности корней» в «Любовнике» связана с арабским юношем, и «другой женщиной» является молодая еврейская девушка. Тем самым в романе исследуется нормальность израильской идентичности, а также идея, что еврейская идентичность равнозначна национальной идентичности, которая не считается в чем-либо отличной от национальной идентичности других нормальных народов.

В то время как Агнон с глубокой скорбью усматривает углубляющийся разрыв между национальной идентичностью израильян и объединяющей еврейской идентичностью, Иегошуа воспринимает это как неизбежную историческую необходимость.

## VI

Концепция еврейской идентичности в диаспоре, особенно в Соединенных Штатах, является в определенных пределах продолжением Гаскалы и социалистических взглядов восточноевропейского еврейства, этнической и культурной связью, которая основывается на традиции и существует внутри нации, состоящей из разнообразных этнических меньшинств. Создание государства Израиль восстановило национальный компонент еврейской идентичности в диаспоре, выражавшийся в политической и экономической поддержке Израиля и чувствах идентификации и солидарности с ним. И все же, за исключением тех, кто иммигрировал в Израиль или собирается это сделать, и ортодоксальной общины, евреи в диаспоре не рассматривают себя в качестве евреев в контексте нации.

Проблема еврейской идентичности показана в ряде романов в англоязычной еврейской литературе посредством аналогичных мотивов «лишенности корней» и «другой женщины». Заглянем в два из них.

«Герцог» Сола Беллоу — это история еврейского интеллектуала, профессора Мозеса Герцога, находящегося в эпицентре глубокого личного и экзистенциального кризиса, который хотя и не обязательно связан с его еврейской идентичностью, но имеет отношение к его еврейскому происхождению. Он — одинокий чужак, посторонний, говоря в терминах экзистенциализма, но в то же самое время он является лишенным корней в контексте еврейской литературы. Его первая жена Дейзи, с которой он развелся, — еврейка. Его вторая жена Маделин, еврейка, перешедшая в католичество, бросила его. Теперь он встречается с католичкой Рамоной, и она ему нравится, но он испытывает внутреннюю борьбу: жениться на ней или нет. Его лишенность корней связана как с его разрывом с иудаизмом, обусловленным детством в бедном иммигрантском доме, так и с усилиями достичь респектабельного социального положения в американской среде — «борьбой еврея за то, чтобы вставить ногу в дверь белой протестантской Америки». У него есть также определенные контакты с Израилем, но его принадлежность и идентичность пребывают не там, а в Америке.

Еврейская идентичность Герцога сводится к отдаленным ностальгическим воспоминаниям о родительском доме, к придающим пикантность его языку вкраплениям идиша и главным образом к его самоидентификации как еврея. Можно допустить, что его женщины олицетворяют его сомнения, на которых основывается его точка зрения на идентичность, они словно на карте

обозначают курс его отчуждения от иудаизма. Обнадеживающий конец романа происходит из приятия «другой женщины».

Усилия Герцога преодолеть одиночество и лишенность корней не направлены на возвращение в иудаизм, наоборот: его желание — ассимилироваться в элите, интеллектуальном американском обществе. Таким образом, его лишенность корней отражает тенденцию к нигилизации иудаизма в контексте аутентичного осмысленного существования. На эту же тенденцию указывает и тема «другой женщины».

Сходная точка зрения представлена в «Синдроме Портного» Филиппа Рота. Александр Портной, как и Герцог, — еврейский интеллектуал, сын властной «еврейской матери» и жалкого отца. Его протест против стремления родителей женить его на еврейке выражен его отказом встречаться с еврейскими девушками. Он вступает в связь с католичкой — ирландской девушкой, которая хороша как сексуальная партнерша, но не соответствует ему в интеллектуальном отношении. Когда во время поездки в Израиль он начинает домогаться типичных израильских девушек — девушки из киббуца<sup>13</sup> и девушки-солдата, обнаруживается, что по отношению к израильтянкам он оказывается импотентом.

Роман Рота попадает в сердце проблемы. Темы «лишенности корней» и эrotической привлекательности «другой женщины» представляют аналогичную тенденцию нигилизации иудаизма путем ассимиляции в элитарном американском обществе. Излишняя интеллектуальность евреев может также быть помехой в достижении этой цели. Национальные связи с Израилем оставляют еврейского интеллектуала в том же состоянии бессилия. История Портного не заканчивается на обнадеживающей ноте. Хотя он и не погибает, но остается импотентом. И только психиатр может ему как-то помочь.

## VII

Думается, что еврейская литература на иврите, так же как и англоязычная еврейская литература, освещают вопросы, поставленные выше. В конце XVIII в. иудаизм распался на компоненты и в результате утратил свое историческое единство. Еврейское Просвещение — Гаскала, еврейский социализм, сионистский национализм и существование евреев в Израиле вместе с существованием в диаспоре могли выбирать из еврейской идентичности в целом компоненты, соответствующие их потребностям, отвергая в той или иной степени остальные. В результате иудаизм стал, как это изображает литература, плюралистическим.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. примеч. 6 на с. 106.

<sup>2</sup> См. примеч. 27 на с. 115.

<sup>3</sup> См. примеч. 24 на с. 27.

<sup>4</sup> См. примеч. 4 на с. 68.

<sup>5</sup> Гордон Иегуда Лейб (1830—1892) — еврейский поэт, прозаик и публицист. Писал преимущественно на иврите, а также на русском и идише; один из страстных поборников просвещения в еврейской литературе России XIX в. — Ред.

<sup>6</sup> Бунд (идиш. «союз») — Всеобщий еврейский рабочий союз в Литве, Польше и России (еврейская социалистическая партия, основанная в 1897 г.). — Ред.

<sup>7</sup> Евсекции — название еврейских секций Российской коммунистической партии (большевиков), созданных наряду с другими национальными секциями с главной задачей — распространять коммунистическую идеологию в среде национальных меньшинств на их родном языке. — Ред.

<sup>8</sup> Клааны (др.-евр. «хананей») — прозвище групп младых еврейских интеллектуалов, называвших себя младоевреями (начало деятельности — 1942 г.), которые противостояли формирующейся в Израиле новой нации — мерым (древнешнее самоназвание евреев, означающее «пришедшие с другой стороны» — вероятно, имеется в виду река Евфрат) евреям диаспоры — иегудим (иудеям). Культурные истоки новой нации младоевреи искали в цивилизации языческих племен, населявших Древний Восток, в особенности Ханаан, до возникновения иудаизма. — Ред.

<sup>9</sup> Ратфш Ионафан (псеевд.; наст. имя и фамилия Уриэль Шелих (Гальперин) (1908—1981) — израильский поэт и публицист. — Ред.

<sup>10</sup> Масада — крепость у южной оконечности Мертвого моря на вершине горы около 450 м над его уровнем, ставшая оплотом повстанцев во время Иудейской войны — антиримского восстания 66—73 гг. н. э. — Ред.

<sup>11</sup> Хатул (др.-евр. «пионер») — активный участник еврейского заселения и основания Страны Израиль. — Ред.

<sup>12</sup> См. примеч. 2 на с. 143.

<sup>13</sup> Киббуц (др.-евр. «группа») — поселение-коммуна сельского типа в Израиле. — Ред.

Рита Гензелева

Иерусалим, Израиль

## ДИНАМИКА НАЦИОНАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ РУССКО-ЕВРЕЙСКОГО ПИСАТЕЛЯ: ВАСИЛИЙ ГРОССМАН

При подходе к проблеме национального самосознания писателей-евреев в русской советской литературе принимаются во внимание результаты исследований историков и социоэтнографов<sup>1</sup>, а толкование понятия «национальное сознание» базируется на суждениях социопсихологов<sup>2</sup>. В частности, одной из исходных посылок при исследовании специфики национального сознания русскоязычного еврейского писателя является признание того, что разрушение религиозной и национально-культурной преемственности у нескольких поколений советских евреев не привело к исчезновению национальной идентификации. Однако место традиционных атрибутов еврейской идентификации, связанных с «исконной» этническостью, занимают атрибуты нетрадиционные<sup>3</sup>, связанные с «выработанной» этническостью, сложившейся в конкретных условиях существования еврейства<sup>4</sup>. Еще одной посылкой является понимание того, что национальное самосознание писателя как компонент авторского «Я», которое всегда существует в литературном произведении, может находить свое воплощение в самых разных элементах художественного текста: в отборе свойств литературных героев, в расстановке акцентов, выборе доминант, в оценочных критериях автора и его героя, в интонации, частотном словаре и т. д. и т. п.

Василий Гроссман начал свой творческий путь убежденным интернационалистом, патриотом советского строя. На исходе жизни он создал «Жизнь и судьбу» (1952–1960) — первый советский диссидентский роман<sup>5</sup>, разрушавший мифы о советской системе и идеологии. Динамика национального самосознания этого писателя представляет не только историко-литературный интерес. Она — выразительное свидетельство духовной истории советского еврейства.

Сопоставление рассказа «Цейлонский графит» (1935), романов «За правое дело» (1943–1952) и «Жизнь и судьба», созданных на

разных этапах советской истории, но содержащих сходные коллизии и сходных героев, позволяет проследить изменения в национальном сознании автора. Инженер Кругляк в рассказе и ученик Штрум в романах — талантливые евреи, представляющие советскую научно-техническую интеллигенцию и даже занимающие одинаковую должность (каждый из них заведует лабораторией). Оба они совершают некое важное для государства открытие: Штрум — в области физики, Кругляк находит отечественный заменитель дорогому привозному графиту. Первая половина 30-х гг., до начала процессов над «врагами народа», по оценкам историков советского еврейства, была периодом снижения антисемитизма, связанного не столько с официальной кампанией против антисемитизма периода 1927–1930 гг., сколько со «структурными изменениями в советском обществе»<sup>6</sup>.

Рассказ, созданный Гроссманом в период, наиболее благоприятный для интернационалистских иллюзий советского еврейства, отразил национальное мироощущение писателя, адекватное этой эпохе.

Инженер-еврей — сюжетный центр рассказа: именно он инициирует и решает трудную производственную задачу, перед которой отступают все другие. Драматизм рассказа основан не на преодолении героя технических, научных и прочих трудностей, но на столкновении разного отношения действующих лиц к сложной задаче. Герой, настойчиво идентифицируемый как еврей (характерные этнические черты внешнего облика, еврейское имя-отчество, словечки на идише, специфические интонации и пр.), противопоставлен всем прочим персонажам: профессионально беспомощному главному инженеру, безынициативному директору фабрики, растерянному начальнику цеха, опустившим руки мастерам, всем участникам совещания. Кругляк — единственный, кто уверен и решителен, настойчив и бесстрашен, кто, не боясь, принимает на себя всю ответственность. Превосходство еврейского персонажа акцентировано особой сюжетной линией — отношением к еврею-инженеру рефлектирующего и боязливого главного инженера фабрики, завидующего Кругляку. Тип еврея, запечатленный в рассказе, был подсказан Гроссману действительностью 30-х гг., когда тысячи его соплеменников, обретшие возможность проявить свою энергию и способности, беззаветно ринулись в строительство новой жизни. Акцентирование превосходства еврейского героя над персонажами других национальностей свидетельствовало о том, что, в отличие от последующего периода творчества, в 1935 г. Гроссман еще не опасался обви-

нений в предвзятости к «своим», как не опасались подобных обвинений русские авторы. За таким противопоставлением и такой акцентировкой стояло предопределенное конкретным непрерывительным этапом в истории советского еврейства ощущение национального благополучия. В то же время рассказ запечатлевал авторскую реакцию на стереотипы традиционного для России и никогда не исчезавшего бытового антисемитизма.

Отбор и сочетание свойств литературного героя, выбор его доминантных черт обнаруживают позицию автора. В качестве одного из главных свойств еврея, совершившего техническое открытие, Гроссман представляет смелость, отсутствие страха перед начальством, перед ответственностью. Это свойство многократно подчеркивается и независимым поведением героя, и его самооценками, и отношением к Кругляку нового химика-иностраница (ему «нравился этот молодой веселый инженер, который никого не боялся»<sup>7</sup>). Но особенно оно подчеркнуто рассуждениями главного инженера, который более всего завидует бесстрашию Кругляка. Русский главный инженер видит в инженере-еврея свой антипод прежде всего потому, что Кругляк никого не боится<sup>8</sup>. Акцент именно на смелости еврейского персонажа не случаен: он опровергает традиционно приписываемую евреям трусость. Главный инженер, не называя евреев, объясняет себе смелость Кругляка существованием «круговой поруки», «уменим опереться на своих», «не рисковать» — т. е. тем, что во все времена антисемиты инкриминировали евреям. Главный инженер, не любивший Кругляка, признает безосновательность своего подозрения. Примечательно, что позднее в романе «Жизнь и судьба», в эпизоде с летчиком-антисемитом Соломатиным, Гроссман особо останавливается на показе несостоятельности антисемитского мифа о круговой поруке между евреями<sup>9</sup>.

В «Цейлонском графите» Гроссман нигде не упоминает об антисемитизме. Однако за отбором свойств положительного еврейского персонажа стояла своеобразная полемика с антисемитским стереотипом еврея. Она свидетельствовала о внутренней еврейской самоидентификации писателя на том этапе творчества, когда его иллюзии по поводу советского интернационализма были особенно сильны.

Гибель миллионов евреев и в их числе матери писателя, небывалый подъем антисемитизма, антиеврейские кампании, разгром Еврейского антифашистского комитета, уничтожение «Черной книги»<sup>10</sup> и все это — после недавней Победы, спасшей европейское еврейство, — эти неоднозначные факторы не могли не привести к

изменениям национального самосознания Гроссмана в романе «За правое дело». Вопреки давлению критиков и литературных властей, обвинявших автора в пристрастии к еврейскому персонажу и требовавших устранить его из романа<sup>11</sup>, Гроссман сохранил Штрума в качестве одного из главных героев. Однако в сравнении с «Цейлонским графитом» структура образа еврея меняется. В отличие от Кругляка — исключительного героя, противопоставленного окружающим, доминантой образа Штрума у писателя предстает чувство общности с советским народом. Автор, не утративший веру в силу примера, в возможность развеять предвзятость к евреям, настойчиво пытается убедить читателей в том, что Штрум — «как все», что он чувствует себя частью советского народа. Это «как все» автор делает критерием положительной оценки еврея-ученого даже в глазах любящей женщины. Как и в «Цейлонском графите», автор стремится сломать антисемитский стереотип еврея. Только теперь он ломает стереотип, формировавшийся средствами массовой информации в ходе антисемитских кампаний конца 40-х гг. (евреи — антипатриоты, космополиты; евреи не защищали отчество, не работали там, где трудно, и т. п.). В «Цейлонском графите» царила атмосфера национальной гармонии. В романе «За правое дело» (эпизод в бомбоубежище) включен выпад против евреев, которых «на фронте не видно»<sup>12</sup>. В романе «За правое дело» Гроссман еще следует официальным идеологическим клише: антисемитизм представлен исключительным явлением.

В отличие от «Цейлонского графита» и романа «За правое дело», «Жизнь и судьба» отразила полное прозрение автора относительно советской системы, его полную свободу от внутреннего цензора. Здесь представлен анализ антисемитизма на многих уровнях — личностном, бытовом, государственном, историко-философском. Гроссман анализирует влияние антисемитизма на нравственность личности, ее психологию и логику, прослеживает связь государственного антисемитизма с другими сторонами политической системы, рассматривает этот феномен в контексте истории человечества. Предвосхитив по безбоязненности и страстью инвективы еврейского самиздата, Гроссман превзошел их по аналитичности, глубине и художественной выразительности.

В последнем романе существенно меняется и специфика национальной идентификации литературного героя — еврея. В образе Кругляка его отождествление с еврейством носит сугубо внешний характер: если бы из его речи и облика были устраниены этнические черты, еврейская идентификация персонажа была бы

невозможна. В романе «За правое дело» из портрета Штрума устраниены национальные приметы. Зато он психологически узнаваем как еврей: в отношениях с женой он отвечает формуле «еврейский муж»; в отношениях с матерью — он примерный сын «еврейской мамы». Он наделен сугубо национальным чувством — переживанием Катастрофы. При этом, однако, в романе конца 40-х — начала 50-х гг. автор особо озабочен изображением общности его стремлений, идеалов и ценностей со всеми советскими людьми. В «Жизни и судьбе» Штрума объединяют с еврейством черты этнического облика, специфические привычки, психология, поведение, еврейская судьба, особый внутренний конфликт на национальной почве. Впервые в советской литературе автор «Жизни и судьбы» представил конфликт еврея с тоталитарным антисемитским государством, прославив психологические последствия антисемитизма для личности еврея. Он не только идентифицирован как еврей, но размыщляет о еврейской идентификации, завидуя татарину, который может говорить с согражданом на родном языке. Двух других еврейских персонажей — Анну Штрум и Софию Левинтон — Гроссман также приводит к осознанию неразрывной общности с еврейством. Таким образом, динамика национального самосознания Василия Гроссмана свидетельствует о том, что он предвосхитил процесс этнического выживания в среде советского еврейства, развернувшийся уже после смерти писателя, в 70—80-е гг.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Frankel J. Prophesy and politics: socialism, nationalism and the Russian Jews, 1862—1917. Cambridge, 1981; Frankel J. The Soviet regime and anti-Zionism: Analysis // Jewish culture and identity in Soviet Union. N. Y.; L., 1991; Greifman Z. The evolution of Jewish culture and identity in the Soviet Union. N. Y.; L., 1991; Дробижева Л. М. Национальное самосознание: базы формирования и социально-культурные стимулы развития // Сов. этнография. 1985. № 5; Herman S. N. Israelis and Jews: The continuity of identity. N. Y., 1970; Rines B. The Jews of the Soviet Union: The history of national minority. Cambridge, 1988; Wistrich R. S. Antisemitism: The longest hatred. L., 1992.
- <sup>2</sup> Кон И. С. К проблеме национального характера // История и психология. М., 1971; Ом же. Открытие «Я» // Проблемы психологии личности. М., 1982; Ом же. В поисках себя. М., 1984.
- <sup>3</sup> Гиттельман Ц., Черняков В., Шапиро В. Иудаизм в национальном самосознании российских евреев // Вестн. Евр. ун-та в Москве. 1994. № 3(7). С. 135.
- <sup>4</sup> Термины позаимствованы из лекции Ц. Гиттельмана (Primordial and instrumental ethnicity in Soviet and post-Soviet polities), прочитанной им на конференции в Тель-Авивском университете 21 мая 1992 г.
- <sup>5</sup> Бочаров А. Василий Гроссман: Жизнь. Судьба. Творчество. М., 1990; Garrard J. Stepsons in the Motherland: The architecture of V. Grossman's «Zhizn' i Sud'ba» //

Slavic Rev. 1991. № 50(2); Елена Н. Василий Гроссман. Иерусалим, 1994; Маркак Ш. Пример Василия Гроссмана // На еврейские темы: Избр.: В 2 т. [Иерусалим], 1985. Т. 1; Lamont R. C. Vasilii Grossman's «Zhizn' i Sud'ba»: The life and fate of the first Soviet dissident novel // World Lit. Today: A Lit. Quart. of the Univ. of Oklahoma. 1985. № 59(1); Ragozin Frankel E. Books in review // Studies of Contemporary Jewry. 1989. № 5. P. 351—355; Stone Nakhimovsky A. Russian-Jewish literature and identity: Jabotinsky, Babel, Grossman, Galich, Markish. Baltimore; London, 1992.

<sup>6</sup> Ринес B. Ор. с. Р. 87.

<sup>7</sup> Гроссман В. Цейлонский графит // На еврейские темы. Т. I. С. 95.

<sup>8</sup> «...Патрикес всегда удивлялся и недоумевал, почему он, Патрикес, называет управляющего трестом по имени-отчеству и, говоря с ним, волнуется, почему секретарь ячейки для него, Патрикеса, личность таинственная и даже страшная... а вот Кругляк называл всех, без разбору, по фамилиям, однажды сказал управляющему трестом такое словечко, что Патрикес обомлел...» (Гроссман В. Цейлонский графит. С. 91).

<sup>9</sup> См.: Genzleeva R. Jewish experience and identity in Vasilii Grossman's novels «Za Pravoe Delo» and «Zhizn' i Sud'ba» // Jews in Eastern Europe. 1994. Spring. P. 59—61.

<sup>10</sup> «Черная книга» — сборник материалов, показанный очевидцев и документов об уничтожении нацистами евреев на территории Советского Союза и Польши, составленный под редакцией В. Гроссмана и И. Эренбурга. Сборник созданлся с 1943 г. в рамках международного проекта при финансовой поддержке американских еврейских организаций; в проекте приняли участие А. Эйштейн, Л. Фейхтвангер и другие выдающиеся интеллектуалы и общественные деятели. Уже набранная книга была уничтожена в 1948 г. при ликвидации Еврейского антифашистского комитета. Сохранившаяся рукопись была издана в 1980 г. в Иерусалиме. Имеется также ряд последующих ее изданий (напр.: Киев, 1991; Вильнюс, 1993; и др.). Подробнее о запрете «Черной книги» см.: Костыченко Г. В плену у красного фараона: Политические преследования евреев в СССР в последнее сталинское десятилетие: Документальное исследование. М., 1994. С. 68—73. — Ред.

<sup>11</sup> См.: Бергер А. Прощание. М., 1990; Бочаров А. Указ. соч. С. 169.

<sup>12</sup> Гроссман В. За правое дело. М., 1956. С. 428.

Михаэль Лейиванд

Ашкелон, Израиль

## МУЗЫКАЛЬНАЯ ЭСТЕТИКА ХАСИДИЗМА

Так уж случилось, что богатая и самобытная древняя культура евреев, давшая миру диатонику, оказавшая влияние на развитие восточнохристианской музыки, породившая григорианский хорал и косвенно — великого И. С. Баха, в творчестве которого последний достиг вершины; музыкальная культура, достигшая своего величайшего расцвета во времена Первого храма<sup>1</sup>, при котором существовала организация профессиональных музыкантов — придворных и храмовых, а хор насчитывал 4000 певцов — левитов<sup>2</sup>, и оркестр, в котором были представлены все группы инструментов — струнные, духовые и ударные, был прототипом современного симфонического оркестра; эта музыкальная культура после разрушения Второго храма<sup>3</sup>, и особенно ее культовая часть, стала жить по слову пророка Осии: «Не радуйся, Израиль, до восторга, как другие народы...» (Ос. 9:1). И понадобилось около 16 веков, чтобы в Цфате<sup>4</sup> Ицхак Лурия и его последователи — каббалисты<sup>5</sup> противопоставили постоянному оплакиванию разрушенного Храма радость служения Всевышнему. Каббалисты отрицали горестное настроение как орудие нечистого. Радость, утверждали они, разрушает злы козни, служит единению с «горним» миром и является одной из *мизвот*<sup>6</sup>.

Каббалисты Цфата возвели пение в обязанность и считали его условием их вдохновения и преданности Богу. Мелодия стояла у колыбели каббалы, духовным наследником которой стал хасидизм<sup>7</sup>.

В XVII в. «национальное восстание» под предводительством Богдана Хмельницкого на Украине и порожденные им погромы тяжело сказываются на положении еврейских масс, и им остается лишь уповать на приход Мессии<sup>8</sup>. И он «приходит», но, увы, в лице Саббатая Цви<sup>9</sup>. Мессия в очередной раз оказался ложным. Моральное состояние еврейских масс деградирует. Еврейское об-

щество делится на касты: знатоки Торы — во главе, необразованные — на дне.

В XVIII в. на восточноевропейской арене появляется Баал-Шем-Тов (Бешт). Раввин Бешт, понимая, что подобная ситуация делает иудаизм непривлекательным, учил, что сущность веры — в эмоциях, а не в интеллекте. Чем глубже чувства, тем ближе человек к Богу. В Торе (см. примеч. 5 на с. 26. — Ред.) сказано: «Да возрадуйся праздниками своими и пребудь в радости». Но радость дана человеку не сама по себе, а для служения Всевышнему.

В отличие от каббалистов последователи раввина Бешта — хасиды признавали радость не только духовную, но и физическую. Человек должен возвращаться едой, напитками и всевозможными песнопениями, с тем чтобы отсутствие радости телесной не создавало горестного настроения, ибо оно отвращает цадиков<sup>10</sup>, которые являются душой нации, от радости общения с Богом. Главным же средством общения с Богом является музыка, особенно вокальная. Напев доходит до небес значительно быстрее, чем сухая молитва, ибо сказано в псалме: «Служите Господу с радостью, представьте перед Ним с песней».

Нигун (напев) способен передать чувства, которые невозможно передать словами, даже священными. Он помогает цадику раскрыть секреты человеческой души, греховные и праведные, и достичь общения с Богом. Простые люди могут тоже воспользоваться благами нигуна: активно, участвуя в пении как средство духовного возвышения, или слушая пассивно. Человек, слушающий нигун, как, впрочем, и хасидский рассказ, вступает в контакт как минимум со сферой святого. Контакт этот позволяет цадику очистить человеческую душу и возвести ее на более высокий уровень бытия.

Экстаз мелодии — ключ к небесам. Музыка — лестница к Престолу Господню. «Сквозь неисчерпаемые глубины космоса странствуют бесчисленные звезды, лучезарные мысли благословенных Господом инструментов, на которых играет Создатель. Все они счастливы, ибо воля Бога — счастливый мир» (Бешт).

Для хасида музыка не только религиозна, она — само воплощение религии.

Раввин Нахман Брацлавский, один из величайших «поэтов» хасидизма, любил музыку так страстно, что ощущал присутствие мелодии в каждом явлении природы. Цветы, трава, деревья, солнце, луна, даже человеческое тело для него были наполнены музыкой. «Каждая наука, каждая религия, каждая философия имеет свой образец песни, — говорил он. — Чем выше религия

или наука, тем более экзальтирована ее музыка». «Все мелодии берут свое начало от источника святости, Храма Песни. Грешность не знает песен, ибо она — источник вселенской печали».

Нахман оправдывал пение нееврейских мелодий, особенно в смутные, тревожные времена, с тем чтобы привлечь внимание Всевышнего к страданиям евреев, причиняемым им неевреями. В нееврейских мелодиях тоже присутствует божественное начало, но оно борется в них со злым духом. Эти мелодии пленены и отправлены в изгнание нечистой силой. Они ожидают вызволения заложенных в них священных искр (*нишоцот*). Даже создавая оригинальные еврейские мелодии, хасиды нередко пользовались традиционными нееврейскими народными ритмами и жанрами: вальсами, маршами, казачками и т. д., часто сочетая их с канторальными речитативами. Хасиды называют это *макдши зайн а ниги* (освящать напев). Особенно часто нееврейские мелодии встречаются у приверженцев Хабада<sup>11</sup>, причем подчас они исполняются на русском, украинском или венгерском языке.

Обычно хасидские мелодии сочинялись к уже существующим духовным текстам. Новые тексты создавались редко. Встречаются, особенно среди галицийских хасидов, песни, исполняемые на смеси древнееврейского языка и идиша. Однако сочетанию мелодии и слов придавалось небольшое значение.

Основатель Хабада раввин Шнеур-Залман из местечка Ляды считал, что «мелодия — это излияние души. Слова мешают проявлению эмоций, ибо песни души, восходя в горные сферы, дабы испить из источника Царя Всемогущего, состоят из одних звуков, лишенных словесных одеяний». Мелодия с текстом, считал Шнеур-Залман, ограничена во времени, ибо как только кончаются слова, кончается и мелодия, в то время как мелодия без слов может повторяться бесконечно.

Еще до возникновения хасидизма канторы использовали напевы без слов как часть песнопения. Это носило название *а штейн* и служило интродукцией к литургической композиции. Но *а штейн* не идет в сравнение с хасидскими *нигуним* (напевами). Ничего подобного нельзя найти и у других народов. Правда, у многих народов встречаются детские песни с припевами без слов; напевы без слов можно найти в арабской и индийской музыке, но они относительно немногочисленны, тогда как в хасидизме *нигуним* представляют собой культ.

Нигун, как и музыка в целом, для хасидизма — компонент не только человеческой жизни, но и существования хасида на протяжении всего его жизненного пути.

В одной из хасидских историй рассказывается о том, как раввину Мойше-Лейбу из Сасова (Галиция), знаменитому тем, что он щедро финансировал свадьбы бедных невест, выполняя при этом еще одну из главных мицвот — танцуя на их свадьбах, — понравилась одна из свадебных мелодий, и он пожелал, чтобы ее исполнили на его похоронах. И случилось так, что во время похорон раввина бричка, на которой музыканты ехали на свадьбу, сломалась как раз у ворот кладбища. И тут хасиды вспомнили о желании раввина и, вопреки традициям иудаизма, позволили музыкантам исполнить у могилы Мойше-Лейба полюбившуюся ему свадебную мелодию. Тем самым музыка сопровождала его и в загробном мире.

Хасидские напевы можно подразделить на три разновидности: *рикуд*, *тиши-нигун* и *двейкут* (*двейкус*) (позже к ним добавились и другие).

*Рикуд* играет важную роль в жизни хасида. Раввин Науман Брацлавский говорил: «Подобно тому как в мелодии имеются различные виды движений, так же различные движения есть и в каждой части человеческого тела, соответствующей звукам мелодии. И каждый, желающий понять нигун, должен уметь каждый его звук танцевать другой частью тела». *Рикуд* пробуждает жизненную активность, радость, энтузиазм, необходимые для служения Богу. Он может оказать воздействие на процесс небесного мира и вновь разжечь священные искры, находящиеся в плена у злых сил. *Рикуд* — мицва. Он обладает исцеляющей и магической силой. Он даже воскрешает из мертвых. Так, вышеупомянутый раввин из Сасова Мойше-Лейб не успел при жизни выполнить очень важную мицву — танцевать на свадьбе своей внучки. Как рассказывает хасидская традиция, душа раввина переселилась на время свадьбы внучки в медведя, и он в образе танцующего медведя явился на свадьбу. *Рикуд* иногда длился до получаса, т. е. до тех пор, пока танцоры либо уставали, либо переходили на новый *рикуд*.

*Тиши-нигун* отличается медленной медитационной мелодией, исполняемой за столом раввином, но чаще всего не им самим, а одним из его хасидов или сыновей.

*Тиши-нигун* состоит из нескольких частей, различных по настроению, с припевом в конце напева. Между частями иногда встречается волех, звучание которого подражает пастушьей свирели.

*Двейкут* (*двейкус*) — медленная, интроспективная, душепитающая мелодия, обычно продолжительная и исполняемая с

большим чувством. *Двейкут* обычно исполнялись в синагоге, предваряя начало изучения Торы.

С развитием хасидизма появилась такая разновидность нигунов, как марш. Родившись в Галиции, он сначала относился к течению Баал-Шем-Това. Многие хасиды занимались поставками армии и воспринимали характерные военные мелодии, их маревые ритмы и темпы. Музыка милитаристского типа была абсолютно чужда иудаизму, особенно в то время, но в устах хасидов маревые мелодии теряли свой милитаристский настрой и становились возвышенными песнями.

Постепенно хасидский репертуар пополнился вальсом. Вальс, как и марш, либо приспосабливался к литургическим текстам, либо становился нигуном.

Многие хасидские песни были заимствованы из чужих источников, ибо создавались вне рамок этнической родины, но во все эти влияния хасиды смогли внести национальную душу благодаря созданной ими духовной родине.

С меньшим успехом в дальнейшем хасиды Коцка и Гуры (Польша) использовали популярные классические мелодии Шуберта, Шопена и Верди. Эти мелодии позже были забыты, так как не смогли послужить раскрытию хасидских настроений и национальной души.

Немало талантливых напевов создано самими хасидскими лидерами. Те же из них, которые не обладали композиторскими способностями, либо отправляли своих хасидов в дальние командировки за новыми *нигуним* (путешествия эти нередко длились месяцами), либо требовали от своих хасидов создания все новых и новых мелодий.

Некоторые хасидские лидеры были противниками использования «вчерашних» напевов. Так, кужмирский (Румыния) цадик утверждал, что суббота без нового нигуна — ненастоящая суббота.

Обладание красивым и приятным голосом для раввина считалось равнозначным познаниям в Торе. Цадик из Гуры с большим сожалением говорил своим хасидам: «Если бы Господь благословил меня приятным и красивым голосом, я мог бы петь для вас новые гимны каждый день, ибо с каждодневным обновлением мира рождаются новые песни».

Музыка — дар свыше. Если им не обладал раввин, приглашались профессиональные композиторы-певцы. Они должны были изучать настроение, чувства и характер раввина и воплощать их в напевах. Эти сочинения «при дворе» раввина нередко приписывались ему. Или, называя автора напева, указывали на при-

наружность этого композитора к тому или иному раввину, например Иоселе-дем-ребис (придворный кантор раввина Давида из Таллы). Тем не менее известны имена многих талантливых певцов-композиторов: Иекли Тельханер (Койданов), Муниш Лас (Чортков), Абиш-Майер Брансдорфер (Санз), Йерухом Гакотон, Ниси Белзер (Бердичев), Пинс Спектор (Биян), Зейдл Ровнер, Иешуа Скверер (Садигура) и др.

Подобно тому как в средние века различные традиционные синагогальные напевы с характерными ладами (*нусхаут*) получили свои названия — *ашитбах*, *йекум нуркан*, *ахава раба* и др., хасидские нигуны также получили различные названия. Например, у приверженцев Хабада: *нигун йехидут*, *нигун ахават реим*, *нигун гатиува*, *нигун симха*, *нигун гаагум*.

Напевы Хабада не только интегральная часть хасидизма, но и комплексная философия сами по себе. Особенность восприятия нигунов для последователей Хабада заключается в том, что они не признают резкой смены чувств, а предпочитают переход через весь спектр чувств от печали к радости. Человек, вошедший прямо с улицы в шикарный дворец, не может в полной мере оценить его великолепие, не пройдя по всем его коридорам. Поэтому очень важно, чтобы подход к радости шаг за шагом достигался посредством глубокой медитации.

Хабад предпочитает различные градации чувств:

*гитштанхут ганефеш* (*гитштанхус ганефеш*) — душевные излияния и попытка подняться над пучиной греха;

*гит 'орерут* (*гисайрерус*) — духовное пробуждение;

*гитпаалут* (*гиснейлус*) — состояние одержимости своими мыслями;

*двейкут* (*двейкус*) — единение с Богом;

*гитлагавут* (*гислейвус*) — пламенный экстаз;

*гитпаштут гагашмиут* (*гиспаштус гагашмиус*) — высшее состояние души, сбрасывающей телесную оболочку и превращающейся в бесцелесный дух.

Подобная система в значительно меньшей степени позволяла использование нееврейских мелодий, ибо подобная программа была нехарактерна для них. Правда, в репертуаре Хабада встречаются песни на русском, украинском и венгерском языках, но песни эти, как правило, более короткие и более веселые.

После смерти основателя хасидизма Баал-Шем-Това (1760) ученики его последователя — магида<sup>12</sup> из Межирича раввина Дова Бера — стали основателями и руководителями разных течений хасидизма. Так возникли различные типы нигунов. Например:

напевы вижницких хасидов отличаются различными типами полифонии, канонами, параллельными терциями, имитациями, контрапунктическим введением мотивов, остинато;

напевы же хасидов Брашлава и Карлина отличают простое строение, узкий диапазон, краткость, танцевальность;

у хасидов Моджица можно нередко встретить марши, вальсы и так называемые «оперы»;

хасиды Слонима создали уникальный стиль пения, характеризующийся постепенным нерегулярным повышением интонации, сопровождающимся хроматизмами, глиссандо и неопределенными интервалами.

Моджицкая династия была создана раввином Иерозлом Таубом (1848–1920) в Люблинском воеводстве в Польше. Моджицкие композиторы более других заботились о форме своих сочинений и придавали им значительный индивидуальный стиль. Наиболее развитые нигуны получили название «оперы». Один из наиболее знаменитых нигунов раввина Иерозла Тауба «Эзера гагадол» состоит из 32 коротких частей. Он длится около получаса, раскрывая разнообразные настроения, и завершается блестящим торжественным маршем. Многие музыканты обращались к этому нигуну, делая свои обработки. Этот нигун был создан раввином Иерозлом в Берлине, куда он прибыл в связи с трагической необходимостью серьезного хирургического вмешательства — ампутацией ноги. Берлин вызвал у него ассоциацию с Иерусалимом и напомнил стих: «Когда я вспоминаю об этом, о Боже, у меня вырывается стон при виде каждого города, стоящего на своем месте». По преданию, раввин Иерозл отказался от анестезии, чтобы прочувствовать всю боль, и сочинил этот нигун во время операции.

Другой его нигун «Мизмор ле-Давид», известный как «Напев бездомных», был написан им, когда он с семьей вынужден был в 1914 г. покинуть Моджиц и в связи с опасностью военных действий переселать в Варшаву. Сам автор называл этот нигун «Напевом войны и мира». Это произведение, выполненное пафоса и триумфа, выражает мысли еврея, оторванного от дома, терпящего тяготы войны, но никогда не теряющего веру в окончательное избавление. Как сказано в псалме: «Даже если я пойду по долине теней смерти, не возбоюсь зла, ибо Ты со мной».

В свой труд «Ливрей Иеразль» раввин Иерозл Тауб включил в высшей степени интересный раздел о музыке в свете учения каббали. Он связывает семь тонов звукоряда с семью днями сотворения мира и с семью планетами. Он проводит параллель

между семью ступенями звукоряда и человеком. Подобно тому как семь тонов восходят, пока не достигают восьмого, являющегося повторением первого на более высоком уровне, человек, достигнув наивысшей точки, наивысшего уровня, должен всегда помнить свой первый тон, т. е. свой первый день, свое первое состояние одиночества.

Самым плодотворным композитором моджицкой династии был ее второй раввин, сын Иерозла — Шаул (1886–1947). Его мелодии были нотированы, а также записаны на грампластинки.

Очень плодовитым композитором был гурский раввин Талмуд. Он создал около тысячи мелодий, испытавших на себе большое влияние музыки европейских народов, и сам не мог все их вспомнить. В 1960 г. он предпринял поездку по разным общинам Европы в поисках людей, помнивших его ранние сочинения.

За большой промежуток времени — XVIII — начало XIX в. в жизни восточноевропейского еврейства хасидская песня служила всеобъемлющей формой музыки. Для этих евреев она была песней дома и синагоги. Это была музыка их необузданного веселья и одновременно глубокой печали. Их пульсирующие ритмы служили двигателями веселых танцев, а более спокойные, более трезвые мелодии вели к серьезным философским размышлениям. Хасидская песня оказала огромное влияние на канторальное искусство, на музыку клезмеров<sup>13</sup>, народную песню на идише и песни Израиля прошедших лет и современные.

Хасидская песня позволила в «меняющемся мире» сохранить постоянство того, что принято называть «идишкайт» (еврейскость), утверждая, что не всегда важно, чтобы исполнять, но всегда важно, как исполнять. Без этого можно либо потерять чувство современной действительности, либо утратить свое национальное «Я»<sup>14</sup>.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Время Первого храма — X — начало VI в. до н. э. — Ред.

<sup>2</sup> Левиты — представители колена Леви (см. примеч. 4 на с. 132), из которого набирались служители Иерусалимского храма (певчие, музыканты, стражи, но не жрецы). — Ред.

<sup>3</sup> Второй храм в Иерусалиме разрушен римлянами в 70 г. н. э. во время Иудейской войны — антиримского восстания 66–73 гг. — Ред.

<sup>4</sup> Цфат — город в северной части Израиля, ставший после разрушения Иерусалима духовным центром иудаизма. — Ред.

<sup>5</sup> См. примеч. 14 на с. 26.

<sup>6</sup> Мицвот (др.-евр.; ед. число мицва — предписание, религиозный долг) — в широком смысле — добре дело. — Ред.

<sup>7</sup> См. примеч. 9 на с. 26.

- \* Мессия (др.-евр. *машах* — помазанник) — согласно вероучению иудаизма, идеальный правитель, потомок царя Давида, который будет послан Богом, чтобы осуществить избавление народа Израиля. — Ред.
- <sup>9</sup> Саббатай Цви (1626—1676) — центральная фигура крупного еврейского мессианского движения. В 1648 г. пережил мистическое откровение, убедившее его, что именно он и есть настоящий Мессия. — Ред.
- <sup>10</sup> Шадик (букв. «празднник») — человек, отличающийся особенно сильной верой и набожностью; духовный вождь хасидской общины (см. примеч. 9 на с. 26). — Ред.
- <sup>11</sup> См. примеч. 11 на с. 129.
- <sup>12</sup> Магид (др.-евр.; букв. «рассказывающий») — профессиональный проповедник. — Ред.
- <sup>13</sup> Клэзеры (от др.-евр. *кшин-зимер* — музыкальный инструмент) — еврейские народные музыканты, чаще всего игравшие в бродечных ансамблях из трех-пяти исполнителей. — Ред.
- <sup>14</sup> О музыке в хасидизме см., напр.: *Bimbaum A. B. The Song in the courts of the Tsadikim in Poland*. Haolam, 1908; *Razernak V. Songs of the Chassidim*. N.Y., 1968; *Adler J. Dance and rejoicing in the Hassidic tradition*. Jerusalem, 1976.

Мирон Черненко

Москва, Россия

## ЕВРЕИ В МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ: КИНЕМАТОГРАФИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Речь пойдет о проблематике не столько сугубо кинематографической, сколько социально-психологической, этнокультурной, а в каком-то смысле и geopolитической. Говоря иначе, о месте и роли феномена, именуемого еврейским кинематографом, в жизни и сознании российского еврейства на протяжении нынешнего столетия.

Но сначала о феномене. Сомнения начинаются с самой дефиниции. В самом деле, что такое еврейское кино? Кино, которое делают евреи? В таком случае Михаил Ромм, если не считать его фильм «Мечта», действие которого происходит в еврейском мещанке, не снял никакой другой картины о своем народе, а потому вряд ли может считаться еврейским режиссером. Или же это экранизация еврейской литературы? В таком случае можно ли считать еврейским не столь давний телевизионный фильм «Тевье-молочник», поставленный грузином и разыгранный русскими актерами (за исключением Галины Волчек) во главе с Михаилом Ульяновым? Или же, наконец, — да простится мне этот пример! — антисемитская картина «Все течет», поставленная Николаем Бурляевым по роману Василия Белова? Или это все же нечто другое, неуловимое, как само понятие национального менталитета, которое как бы очевидно любому непредубежденному взгляду, но не поддается формализованному определению, ибо содержит в себе множество разнообразных, зачастую исключающих друг друга факторов?

Впрочем, это только первая загадка. Куда более существенным представляется сам факт появления этого феномена в рамках национальной культуры, в течение многих веков избегавшей изображения человеческой личности. Спору нет, к началу XX столетия у еврейской живописи были достаточно устойчивые традиции, и речь уже не могла идти о возможности херема<sup>1</sup>, как это

происходило всего двумя столетиями ранее в мирной Голландии. Процесс светской эманципации еврейства, начавшийся после французской революции и продолжившийся Гаскало<sup>2</sup>, обнаружил в движущейся фотографии идеальную форму самовоплощения, форму, еще никем не освоенную, еще презираемую «высокой» культурой, что позволило на первых порах избежать конфронтации с окружающим миром. (Заметим, что конфронтация эта окажется неизбежной в самом ближайшем времени, и на пятом году появления еврейских фильмов в России и русской Польше черносотенная киноиндустрия обратится к самому государю императору с верноподданнической просьбой усмирить «жидовских кинематографиков».)

Это было тем более существенно, что процесс эманципации охватывал уже не только тончайший слой еврейских интеллектуалов в немногих европейских столицах, но и распространялся вглубь с неожиданной быстротой и размахом. Напомним, что как раз в это время (есть в этом нечто иррациональное) последние годы XIX столетия отмечены для мирового еврейства такими почти одновременными обстоятельствами, как рождение сионизма (т. е. движения за национальное освобождение) и рождение Бунда<sup>3</sup> (т. е. движения за освобождение социальное). Кинематограф в такой ситуации как бы автоматически становится универсальным инструментом распространения — нет, еще не идей, но их предчувствия — зримого подтверждения собственного существования, собственной этнической, конфессиональной, культурной индивидуальности, отличности от окружающего мира, замкнутости на себя самое, вне зависимости от того, как эта замкнутость самооценивалась — то ли в категориях отрицательных, то ли как некий позитивный фактор, позволяющий сохранить душу и тело народа в рамках закрытого полиса, если здесь можно употребить подходящий к случаю греческий термин.

С другой стороны, появление кинематографа пришлось на тот кратчайший исторический миг, когда эта душа и это тело, уже размыаясь под напором цивилизационных процессов, сохраняли в нетронутом, извечном виде все фундаментальные свои основания, все традиционные формы еврейского бытия, тронутого исторической коррозией лишь на самой поверхности. Нарисованный светотенью, как говорили тогда, кинематографический портрет жизни восточноевропейского еврейства появился как нельзя более своевременно, ибо последующая история показала, что жить ему в Европе оставалось совсем немного, и визуальным представ-

дением о мире наших предков мы в значительной степени обязаны именно кино, если не считать туманных воспоминаний самых старых из нас. (Автор этих строк смутно помнит местечки конца 30-х гг. на Волыни — Полонное, Каменный Брод, Марьиновку, Романов, Шепетовку, где жили его деды и бабки, хотя и отдает себе отчет в том, что на самом деле это были уже просто советские райцентры.) И не случайно еврейский кинематограф в первый период своей истории (1910—1917 гг.) торопливо запечатлевал все, что только попадалось на глаза, — быт, обряды, жесты, реквизит, одежду, импульсы, гримасы, походку. Не случайно также, что первая кинолента в истории мирового еврейства — короткометражка «Лехаим» (букв. «За жизнь» (др.-евр.) — тост. — Ред.) представляет собой экранизацию народной обрядовой песни, свадебного ритуала, не изменившегося с незапамятных времен.

Сегодня это трудно себе представить, но за семь предреволюционных лет на киностудиях Российской империи (эти студии функционировали в Киеве и Москве, Петербурге и Екатеринославе, Керчи и Одессе, Минске и Варшаве, Гомеле и Харькове; в Риге действовала фирма С. Мингуса, выпустившая, по самым скромным подсчетам, не менее восьми игровых лент всего за три года — 1912—1914) вышло более 60 игровых картин, около дюжины так называемых фильмов-декламаций, неустановленное, но исчисляющееся десятками количество лент документальных — все вместе и каждая порознь создававших этот живой, движущийся, меняющийся автопортрет народа на одном из исторических переломов его судьбы.

Одного этого было бы достаточно, чтобы оценить роль еврейского кинематографа в становлении национального самосознания на новом этапе национального бытия. Но к этому следует добавить еще одну сторону этого феномена — кинематографа как инструмента культуротворящего, просветительского, носителя других, традиционных искусств. Проще говоря, речь идет об экранизации основного канона светской литературы конца века: прозы Ишхока-Лейбуша Переца и Шолом-Алейхема; пьес отцов еврейского театра Абрама Гольдфадена, Якова Гордина и Осипа Дымова; ныне забытых, но весьма популярных у современников В. Герцмана, М. Рихтера, В. Либина, Е. Ваксмана, Майзеля, Золотаревского. А плюс к ним — Элиза Ожешко, Евгений Чириков, Уильям Локк, Амири Бернштейн и многие другие. Столь длинный перечень имен приводится, чтобы показать, как выглядело двойное зеркало экрана, отражавшее и саму жизнь, и ее

изображение на страницах театральных пьес и прозаических произведений.

К сожалению, этот процесс кинематографической самоидентификации российского еврейства был прерван Октябрьским переворотом, который поставил во главу угла отнюдь не национальное освобождение еврейства от унизительных ограничений предреволюционной поры, но исключительно освобождение социальное, означавшее на деле полное отрицание национального своеобразия, оставлявшее персонажам советской киноиудаики лишь подчеркнуто этнические черты как знак сверхутонченного состояния еврейства в общей тюрьме народов. И даже такие ленты, как «Еврейское счастье» Грановского, «Беня Крик» Вильнера, «Блуждающие звезды» и другие картины Гричера-Чериковера, забытого ныне певца еврейского местечка, «Его превосходительство» Рошала, при всей симпатии авторов к собственному прошлому, несли на себе неизгладимые родимые пятна классовой идеологии в ее самом откровенном, вызывающем пропагандистском духе. Впрочем, как и вся реальная жизнь советского еврейства, подвергавшегося мощному испытанию, с одной стороны, чисто внешним равноправием, с другой же — последовательной и целенаправленной ликвидацией каких-либо национальных институтов, попытками «расчистки» черты оседлости<sup>4</sup>, уничтожения культуры и психологии «штетла»<sup>5</sup>, а чуть позже — попытками создания еврейской автономии (предположительно — в Крыму, а затем и окончательно — в Биробиджане).

В результате кинематограф превращается из инструмента самопознания и самоидентификации в нечто совершенно противоположное — в инструмент «денационализации». Этому служили, с одной стороны, ленты, изображавшие дореволюционную жизнь как беспробудный мрак, а с другой — картины совершенно духовно-подъемного свойства о безграничном еврейском счастье в семье равноправных народов. (Заметим, что как печальный пример зрителю предлагались картины угнетения этнических собратьев в тогдашнем ближнем зарубежье, т. е. в «панской» Польше, где кстати сказать, продолжал развиваться уже звуковой кинематограф «штетла» на идише, рассчитанный на польское еврейство и на миллионы американских евреев.)

В соответствии с выполнением этих общегосударственных задач сокращалось и производство «еврейских» фильмов, окончательно прекратившееся к концу 30-х гг. (если не считать двух антигитлеровских лент, повествовавших об антисемитизме в Гер-

мании перед самым началом второй мировой войны, — «Профессор Мамлок» по пьесе Ф. Вольфа и «Семья Оппенгейм» по роману Л. Фейхтвангера). Правда, справедливости ради следует отметить, что во множестве фильмов на втором, а то и более дальнем плане непременно маячил какой-нибудь Хаймович — как выразительный знак продолжающейся дружбы народов.

И это — все. До самого последнего времени. Если судить по экрану, то в истории восточноевропейского еврейства не было ни Холокоста, ни «дела врачей», ни кампаний против «космополитов», ни антисионистских кампаний, ни малой алии<sup>6</sup> 60-х гг., ни последующей алии 70-х. Словом, не было на территории Советского Союза еврейства не только как этнического меньшинства, но и даже как отдельных, пусть самых экзотических индивидуумов. Впрочем, рискнем предположить, что в некотором смысле эта ситуация корреспондировала с реальными ощущениями советского еврейства: после волн насилия, набегавших на наше сообщество (начало 30-х — конец 30-х — Холокост — 1949 г.), советское еврейство пребывало в некоем испуганном полуслоне, в каком-то противостоящем состоянии между желанием ассимилироваться до конца, тем самым избавившись от постоянного страха, и невозможностью преодолеть свое естество, отвечая антиеврейской политике режима: исключить само понятие еврейства из общественного обихода, оставив «пятый пункт»<sup>7</sup> как невидимую желтую повязку<sup>8</sup> каждому из представителей этой якобы несуществующей расы в отдельности.

Если перефразировать знаменитую цитату из «Золотого тельника» И. Ильфа и Е. Петрова — «евреи есть, а вопроса нету...» С этим безапелляционным утверждением советское общество прошло несколько десятилетий. Не было еврейской культуры, еврейского языка, еврейского искусства, и сама мысль о возможности еврейского кино в СССР была невозможна, ибо какая-либо национальная проблематика на экране была немыслима по определению. Тех же, кто об этом забывал, ждала немедленная и неотвратимая кара, символом которой стала судьба Александра Аскольдова, бывшего любимцем властей до тех пор, пока он не позволил себе экранизировать рассказ Василия Гроссмана о бедном еврействе жестянщике, оказавшемся между враждующими лагерями во время гражданской войны на Украине. Фильм «Комиссар» был отправлен на вечное заточение в бункер Госкино СССР, а режиссер был уволен из кинематографа и изгнан из партии,

благодаря чему в тематических планах Госкино опять воцарилось расовое благолепие.

И тем не менее появление этого замысла (и еще одного — «Интервенция» Геннадия Полохи, действие которого происходило во время все той же гражданской войны в Одессе со всем колоритом столицы «еврейского юга», включая фантастического Юрия Толубеева в роли еврея-провизора) свидетельствовало о том, что к концу 70-х гг., почти буквально повторяя ситуацию конца минувшего века, мало-помалу разворачиваются некие глубинные процессы — и национального (движение отказников<sup>9</sup>) и социального самоопределения (общедемократическое диссидентство и самиздат, в которых роль еврейства была достаточно большой, а в иных аспектах и определяющей). Эти процессы подпитывались внешними событиями: победой Израиля в Шестидневной войне 1967 г.<sup>10</sup>, потрясением казавшихся незыблыми основ социализма в Чехословакии и Польше, ослаблением цензуры в социалистических странах и появлением там множества картин о Холокосте — и под маркой антифашистского фильма, и как более широкой метафоры тотального угнетения личности. Эти картины, хотя и со скриптом, но все же попадали в СССР — если не в общий прокат, то в дома творческих союзов (можно вспомнить, сколько раз автор этих строк привозил в Ригу фильмы А. Вайды и К. Вольфа, ленты чешские и венгерские). Все это откладывалось в кинематографическом подсознании, все это накапливалось в ожидании неизбежных перемен, которые, казалось бы, пробудились в недолгие годы «детанта»<sup>11</sup> и легальной алии первой половины 70-х, но были насилиственно прерваны, что только подстегнуло пробудившиеся ожидания.

Возможно, хронологический характер изложения материала покажется чрезмерно подчеркнутым, однако в противном случае обстоятельства биографии еврейского кино в СССР, как нам представляется, могут предстать не связанными между собой случайными. Между тем, только складываясь в некую логическую последовательность, они обнаруживают внутреннюю логику, смысл причинность. Говоря проще, еврейский кинематограф в СССР середине 80-х гг. уже существовал, если можно так выразиться, в латентном состоянии, в состоянии готовности. И потому, едва началось то, что мы называли перестройкой, едва были отменены цензура и тематическое планирование, едва распалась стройная и по-своему гармоничная кадровая политика, опирающаяся на и слишком камуфлируемый расизм марксистского толка, как еврей-

ская тематика мгновенно вырывается на экраны России и остальных советских республик. И началось это с картины, о которой уже упоминалось, — с «Тевье-молочника», в которой не найти и следа еврейского менталитета в том этнографо-этнологическом плане, в котором его можно было бы ожидать, — ни подчеркнутого акцента, ни утрированного жеста, ни певуче-вопросительных интонаций, ни боязливого юмора. Одним словом, ничего от «шмонщеса»<sup>12</sup>, от эстрады.

Кстати сказать, такая этнографическая сдержанность характерна для большинства еврейских фильмов конца 80-х — начала 90-х гг., за исключением сугубо коммерческих эстрадно-опереточных лент Юнгвальда-Хилькевича и Аленикова по бабелевским рассказам, пытающихся перенести на российскую почву опыт американского «Скрипача на крыше». И это понятно, ибо этнографизм в данном случае выглядел бы как оживший музей под открытым небом, как картонная реконструкция мира, погибшего в огне исторических катаклизмов XX столетия. Мира, который сохранился лишь в литературной памяти как единственная запечатленная реальность, как метафора национального бытия, неподвластного ходу самой истории.

Естественно, что еврейское кино, почти буквально повторяя ситуацию начала века, обращается к литературе. И не просто к литературе, а к общедоступной прозе: «Одесским рассказам» и «Закату» Бабеля, «Блуждающим звездам» и «Мальчику Мотту» Шолом-Алейхема, «Гамбринусу» Куприна. При этом речь идет не о второсортности этой литературы, а о ее хрестоматийности, многократной запечатленности в сознании читателей и потому мгновенном и безошибочном восприятии с экрана. С другой стороны, на экран переносится и откровенно второсортная беллетристика — имеется в виду самоокраинизация сочинений Эфраима Севели «Колыбельная», «Попугай, говорящий на идиш», «Ноктюрн Шопена», «Ноев ковчег». Однако, при всех различиях внутри этой литературы, ее экранизация вновь, как никогда, стала явлением, значение которого намного превосходило художественные достоинства той или иной ленты, поскольку рассматривать его следует скорее в категориях психотерапевтических, этнокультурных, социально-психологических, психоаналитических. Рассматривать как факт пробуждения национального сознания, как зримую попытку вернуться к тем национальным ценностям, которые были уничтожены, искалечены, деформированы многими десятилетиями полулегального существования еврейства в Со-

ветской стране, не говоря уже о том, что кинематограф как бы еще раз вернул зрителю некоторую часть канона национальной литературы в самой популярной, самой массовой форме. Говоря проще, эти четыре десятка игровых фильмов, снятых на студиях Москвы, Ленинграда, Одессы, Киева, Риги, Ташкента, Алма-Аты, Минска, — все вместе, не сговариваясь, обгоняя друг друга, закладывали общий фундамент реконструкции недавней истории, рассматривая ее сквозь призму литературы, создавая эту историю как бы с культуры ввиду практической невозможности создания ее с натуры. (Здесь мы не касаемся многоголосого комментария к игровому кино — десятков документальных лент, снятых и смонтированных из сохранившейся хроники Зеликиным, Илутдиновым, Каневским, Франком, Хашеватским, Яхнисом, Мостовым, Двинским, Чертовым, Мирзоевой, Рехвиашвили, Рудерманом, Стародубцевым, Синельниковым и многими другими.)

Думается, не стоит перечислять здесь все эти ленты, вышедшие на экраны всего за шесть последних лет. Отметим только, что они рассматривают не только прошлое, как можно было бы предположить, не только жизнь как погром, как ожидание погрома, как память о погроме, — назову лишь «Изыди» Астрахана, «Изгой» Савельева, «Дамский портной» Горовца, «Закат» Зельдовича, «Чекист» Рогожкина (хотя это особый случай). Это и фильмы о временах, достаточно близких и даже сегодняшних: «Такси-блэз» и «Луна-парк» Лунгина, «Любовь» Тодоровского-младшего, «Путешествие товарища Сталина в Африку» Квириадзе, «Увидеть Париж и умереть» Прошкина, «Русский рэгтайм» Урсуляка, «И возвращается ветер» Калика, «Дом под звездным небом» Соловьева... Повторим лишь, что лент этих, в той или иной степени касающихся еврейской тематики, было более четырех десятков. Правда, в последние год-два число их заметно поубавилось: и потому, что почти в четыре раза сократилось кинопроизводство в России, не говоря уже о других бывших республиках СССР, и потому, скорее всего, что снят уже как бы первый, верхний слой проблематики, описано и проинвентаризировано то, что лежит на поверхности, что бросается в глаза, что не терпит отлагательства... А, может быть, главным образом потому, что само российское еврейство остановилось перед окончательным решением своего вопроса, может быть, не столь драматического, не столь эмоционального, но жизненно, экзистенциально необходимого. Как быть, как жить, где жить дальше? Это в меньшей степени касается тех, кто уедет, хотя и здесь свои проблемы и тяготы, примером

чему израильский фильм недавнего киевлянина Горовца «Коф с лимоном». Это в безусловной степени касается тех, кто остается...

Впрочем, опыт показывает, что дело не в цифрах: пример остаточных, почти неуловимых следов польского еврейства, переживающего те же проблемы, что и сотни тысяч российских евреев, свидетельствует об этом со всей очевидностью. А потому перспективы, будущее, само существование еврейского кинематографа зависят только и исключительно от конкретной судьбы народа — здесь и сейчас, как зависело всегда, на всех поворотах этой судьбы. Ибо еврейское кино — и здесь позволим себе вернуться к тому, с чего мы начали, к неопределенности дефиниции и необходимости ее — потому не поддается жесткому дефинированию, что с первых своих шагов, с начала нынешнего века, выполняет одновременно как бы две несовпадающие функции, выступая и как чувствительнейший индикатор национального бытия (как мгновенное отражение его самых глубинных импульсов и жестов, иначе говоря, как инструмент самопознания нации), и в то же время как модератор этого бытия, побуждающий его безотчетно и немедленно реагировать на все внешние и внутренние раздражители. И в этом смысле мы не усматриваем видимых причин для исчезновения еврейского кино в России, если, разумеется, не произойдет ничего экстраординарного. Тем более, что этот кинематограф не одинок, что на него постоянно воздействуют множественные побудительные примеры, исходящие из других кинематографий. Недавний пример «Списка Шиндлера», подстегнувший весь мировой кинематограф, тому порукой... А главное — остаются евреи: те, кто делает эти фильмы, и те, кто их смотрит.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Херем (др.-евр. «отсечение», «отторжение») — в иудаизме проклятие, отлучение от общины (анахима) — одна из самых суровых мер наказания духовным судом; обрекала человека на презрение со стороны единоверцев и на социальную изоляцию, а его произведения — на уничтожение. — Ред.

<sup>2</sup> См. примеч. 4 на с. 68.

<sup>3</sup> См. примеч. 6 на с. 171.

<sup>4</sup> См. примеч. 2 на с. 162.

<sup>5</sup> Штетл (ишиш) — местечко. — Ред.

<sup>6</sup> См. примеч. 8 на с. 42.

<sup>7</sup> Пятый пункт (или графа) в «Листке по учету кадров», заполнявшемся всеми поступавшими на работу на предприятия и в учреждения СССР, содержал сведения о национальности. — Ред.

<sup>8</sup> Желтая повязка — один из отличительных знаков, к ношению которых нуждались евреи для выделения их из среды остального населения ( начиная с VIII в. в странах ислама, затем в средневековой Европе и в Новое время до XVIII в. и наконец в годы нацистского режима в Германии и на оккупированных ею территориях). — Ред.

<sup>9</sup> Отказник — тот, кому официально отказывают в чем-либо; в данном случае имеются в виду люди, кому советские органы власти отказывали в праве эмиграции в Израиль. — Ред.

<sup>10</sup> См. примеч. I на с. 143.

<sup>11</sup> Франц. *détente* — разрядка, ослабление напряжения, передышка. В политической терминологии 1970-х гг. — разрядка международной напряженности. — Ред.

<sup>12</sup> Шмбонцес (идиш) — на юго-восточном диалекте языка идиш (Румыния, Молдавия, Украина) — веселое застолье. — Ред.

Элла Сливкина

Иерусалим, Израиль

## КРАТКАЯ ЕВРЕЙСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ — САМАЯ КРУПНАЯ РУССКОЯЗЫЧНАЯ ЕВРЕЙСКАЯ ПУБЛИКАЦИЯ XX в.

Народ Израиля известен как народ Книги. Это относится не только к преданности евреев Торе<sup>1</sup>. Это — роман между еврейским народом и рукописным и печатным словом, длившийся на протяжении тысячелетий. Статистические данные по Израилю демонстрируют наивысшее в мире число публикаций на 1 человека населения — на всевозможные темы и на множество языков. В такой обстановке зародилась в начале 70-х гг. мысль о создании еврейской энциклопедии на русском языке.

Большинство советских евреев понятия не имели ни об истории своего народа, ни о своих предках, которыми созданы неисчерпаемые духовные богатства, занимающие весьма высокие места на шкале общечеловеческих ценностей. Однако «русскому» еврею собственный кладезь оказался недоступен. Старая Еврейская энциклопедия издательства Брокгауза и Ефона, вышедшая из печати в С.-Петербурге в 1908—1913 гг.<sup>2</sup> и явившаяся в свое время значительным достижением европейской научной мысли в России, стала антикварной редкостью. То же можно сказать о трудах по еврейской истории Г. Греца<sup>3</sup> и С. М. Дубнова<sup>4</sup> и о других фундаментальных публикациях конца XIX — начала XX в. Советская власть сумела выхолостить все живое, связанное с иудаизмом. Последние поколения советских евреев оказались оторванными от своих корней, которые были выкорчеваны с труднопостижимой жестокостью. Так было пресечено развитие русскоязычной еврейской культуры, а ее носители постепенно уничтожались в советских лагерях.

Однако после Шестидневной войны 1967 г.<sup>5</sup> начинается коренной переворот в сознании евреев СССР: возрождение национальной гордости, стремление больше узнать о своем народе, о еврейском государстве. Тонкий ручеек начинает прокладывать оттуда путь на этническую родину — в Израиль. Созревает срочная

необходимость вооружить читателей, остающихся в Советском Союзе, и все увеличивающееся их число в Израиле источниками знаний по всем аспектам еврейской истории: Библия, Талмуд, раввинистическая литература, древняя и средневековая история, литература, каббала<sup>7</sup> и хасидизм<sup>8</sup>, еврейская философия, новая новейшая история, литературные произведения, созданные авторами-евреями, вклад евреев в мировую культуру и науку, персоналии неевреев, деятельность которых наложила — в отрицательном или положительном аспекте — отпечаток на еврейскую историю. Катастрофа европейского еврейства, создание государства Израиль. Подобный источник обобщенных знаний появился на английском языке с выходом в свет в 1972 г. *Encyclopaedia Judaica (ЕJ)* в израильском издательстве «Кетер». Это способствовало осуществлению идеи группы людей, которым была небезразлична судьба российского еврейства.

Общество по исследованию еврейских общин в диаспоре, состав которого входили общественные деятели и профессор Иерусалимского университета, совместно с издательством «Кетер» разработало план, точнее изначальную схему Краткой еврейской энциклопедии (КЕЭ) на русском языке. (Отметим, что участники издательства «Кетер» ограничились лишь первым томом.)

Эту малореальную для того времени идею — не хватало специалистов для написания статей, не было соответствующей терминологии на русском языке, отсутствовала русскоязычная техническая база — в силах были взвалить на свои плечи только энтузиасты. Надо согласиться, что никакие средства не могли покрыть необходимые интеллектуальные и материальные затраты. Все это стало ясно гораздо позднее. Те, кто полагал, что достаточно «ужать» 16 томов *ЕJ* до, скажем, двухтомника или даже до 6 томов и перевести их на русский язык, назвав энциклопедию «краткой», жестоко ошибались. Не все понимали, что КЕЭ, как и другие энциклопедии, — это организм, который живет, как все живое, составляющее содержание томов.

При разработке словаря следовало считаться с интересами читателя, т. е. реалиями, преимущественно связанными с Россией, а не с англоязычными странами, и соответствующим образом переместить акценты. Если англоязычный еврей наравне с ценностями мировой культуры имел возможность познать историю и традицию своего народа, то советские евреи были полностью этого лишены.

Издание КЕЭ приобрело самостоятельный характер. Впоследствии *ЕJ* в своих ежегодниках опубликовала в переводе на английский язык десятки оригинальных статей, взятых из КЕЭ.

Во главе проекта стоял всемирно известный историк российского еврейства, ныне покойный профессор Шмуэль Этtinger. Главные редакторы — израильский писатель Ицхак Орен (Надель) и репатрировавшийся в Израиль профессор Михаэль Занд. Его знания иврита, еврейской культуры и советского еврейства были незаменимы. В настоящее время председателем редакционного совета является профессор Хаим Бейнарт, вторым главным редактором — доктор философии Нафтили Прат. Тесное сотрудничество между учеными, прибывшими из Советского Союза, и старожилами, имена которых появляются на титульных листах КЕЭ, дало возможность поставить этот энциклопедический проект на уровень мировых стандартов.

1-й том КЕЭ вышел в свет в 1976 г. Период между выходом первого и второго (1982) томов был необходим для преодоления как упомянутых трудностей, так и новых, возникших в связи с пересмотром установок, продлением запланированных сроков издания, финансовыми трудностями (к решению этого вопроса присоединился Мемориальный фонд еврейской культуры) и сменой издателя. Согласно плану, энциклопедию должны составить 9 основных томов и дополнительный том, куда войдут библиография по тематическим разделам (так как, к сожалению, в свое время по техническим причинам не было возможности дать постатейную библиографию) и расширенный указатель.

Поскольку КЕЭ адресована современному русскоязычному читателю, недостаточно знакомому с еврейской традицией и фактами еврейской истории, в ней тщательно и подробно разъясняются понятия, лежащие в основе сложного культурно-исторического комплекса, именуемого еврейской цивилизацией, которые обычно знакомы читателю, воспитанному в иных условиях. Особое внимание КЕЭ обращает на разработку научной терминологии в области иудаики, разъяснение и истолкование основных понятий, в том числе и наиболее элементарных, связанных со всем кругом еврейской цивилизации.

В самом начале работы возникли трудности с воспроизведением имен библейских персонажей, географических названий, относящихся к ареалу Страны Израиля, терминов, связанных с еврейской религией и традицией, вообще не имеющих эквивалентов в русском языке. Создавая энциклопедию на Земле Израиля, где вершилась многовековая еврейская история, где

иврит был языком Книги Книг и народа, непростительно было повторять все ошибки, привнесенные в русскую Библию Септуагинту<sup>10</sup>. Ярым защитникам устоявшейся русской традиции пришлось уступить. Так вместо Аскалона появился Аши, вместо Варуха — Барух, вместо Вирсавии — Бат-Шева и Шева, вместо Вефсаны — Бет-Шеан, вместо Вифлеема — Бет-Хем, когда это касается еврейской, а не христианской традиции. Был составлен перечень некоторых имен и названий, для которых целесообразно сохранить русскую традицию написания: Иаков, Самуил, Саул, Моисей, Соломон. Если бы редакторы удалось с самого начала произвести этот «переворот», мы бы не отброшены в своей работе на многие годы назад, поскольку сегодня и в России школа перевода меняет свои критерии: русский язык стал гораздо шире открыт для принятия новых терминов, приближая их к звучанию на языке оригинала. А самое приятное то, что в России в различных публикациях, относящихся к еврейской культуре, а также в энциклопедиях использую решения, впервые внедренные в нашем издании.

В КЕЭ выражена современная концепция истории еврейского народа и его культуры. В конце XIX и особенно в XX в. в жизни еврейского народа произошли огромные перемены. Миграция, приведшая к демографическим и социальным изменениям в рядах общин диаспоры, Катастрофа европейского еврейства во время второй мировой войны, возрождение независимого государства еврейского народа и сосредоточение значительной его части в исторической родине — все это сказалось и на общей концепции и на структуре современного свода научных знаний о еврействе. Одна из немногих точек зрения на историю еврейского народа и его цивилизацию, а также ракурс их освещения существенно отличаются от превалировавших прежде. Почти двухтысячелетнее пребывание евреев в диаспоре (от изгнания с родины большей части еврейского населения в первые века нашей эры до восстановления еврейской государственности в 1948 г.) ныне рассматривается как период, когда народ, рассеянный по разным странам, сохранил свое единство в качестве носителя уникальной цивилизации, которая сформировалась в Стране Израиля и неотторжимо была связана с этой страной в ходе своего развития вне ее.

Эта израильтянственность, характерная для всей истории еврейского народа, как и роль государства Израиль в качестве центра тяготения для современного еврейства, нашли концентрированное выражение в 3-м томе КЕЭ, в котором статья «Израиль» занимает почти две трети объема. Ее три основных раздела —

«Израиль — страна и народ» (зарождение еврейского народа и его история в ней), «Израиль — народ в диаспоре» (период рассеяния и общины диаспоры ныне) и «Государство Израиль» — содержат обширную информацию о более чем трехтысячелетней истории, культуре и религии еврейства, а также его современной жизни.

Особое внимание КЕЭ уделяет еврейству России и стран, когда-то входивших в состав Российской империи и Советского Союза. История и культура этой части еврейского народа рассматриваются в неразрывной связи с процессами в истории мирового еврейства, а эта последняя — в неразрывной связи со всемирной историей.

Одна из особенностей КЕЭ — наличие специальных приложений, в которых определенные темы освещаются гораздо шире и полнее, чем в обычных энциклопедических статьях. Так, приложение ко 2-му тому КЕЭ содержит пространную статью «Иврит язык», написанную на самом высоком научном уровне и рассчитанную на специалистов-лингвистов; приложением к 3-му тому служит большая географическая карта Израиля с подробным указателем названий; приложение к 4-му тому — изданный отдельной брошюрой «Еврейский календарь в сопоставлении с греко-иудаико-еврейским, 1948—2048 гг.»; приложение к 5-му тому — уникальная по полноте информационная статья «Наука о еврействе». «Дополнение I» (1992) доводит информацию по некоторым важным темам до момента издания. «Дополнение II» (1995) подводит итоги 1-й том КЕЭ, вышедший в 1976 г., к сегодняшнему дню и, таким образом, дополняет информацию двадцатилетней давности по буквам А — В, а также включает статью «Государство Израиль. Общий очерк, 1992—95» и совершенно уникальную статью «Русская литература в Израиле» — о явлении, которое на сегодняшний день вполне оформилось и превратилось в процесс, пройти мимо которого невозможно.

КЕЭ не только впервые поднимает абсолютно новые для аналогичного типа изданий темы (например, «Русско-еврейская литература», «Еврейско-татарский язык», «Еврейско-таджикская литература», «Еврейский комиссариат», «Космополиты») и проблемы («Либерализм», «Расизм», «Христианствующие»), но только освещает жизнь и деятельность незаслуженно забытых людей (например, И. Домальский (М. Байтальский), генерал М. Грулев, Ш. Жидовецкий, раввин И. Красильщик, писатель Дойвбер Левин и др.). Она под новым углом, с точки зрения сегодняшнего дня и современных научных открытий, меняющих устоявшиеся

представления, рассматривает считавшиеся известными и раскрытыми понятия (например, «еврей») и темы (например, грузинские, горские, бухарские евреи, «Протоколы сионских мудрецов», Россия, русская литература). КЕЭ также первой среди справочников вводит в энциклопедический, а подчас и научный оборот открытия российских семитологов (например, обнаруженные Л. Вильскером в Российской национальной библиотеке [ныне Публичная, С.-Петербург] 92 неизвестных и 19 новых рецензий стихотворений Иегуды Галеви (средневековый еврейский поэт. — Ред.); надпись на иврите VI—III вв. до н. э., оказавшаяся фрагментом из «Двадцати четырех священнических чередов», обнаруженную ленинградскими востоковедами в Иерусалиме; еврейские (с надписями на иврите) оссуарии<sup>11</sup>, относящиеся к V—VII вв. (эпоха Сасанидов), раскопанные в Туркмении, и т. п.) и одновременно знакомит русскоязычного читателя с археологическими находками и открытиями израильских историков и текстологов.

КЕЭ с большим уважением относится к еврейскому наследию и религиозной традиции. Статьи, посвященные этой теме, лишены какого-либо атеистического и «узкопартийного» налета. Наряду со статьей «Митнагдим» есть статьи «Хасидизм», «Шнеерсон», «Любавичи» и многие другие.

Редакция КЕЭ стоит на позициях приверженности некоторых принципам, традиционно связываемым с европейским либерализмом. Это прежде всего принцип объективного, беспристрастного отношения к фактам. Мы не стремимся навязать читателю какие-либо взгляды — мы предлагаем ему информацию.

Еврейству Прибалтики, в частности Латвии, на страницах КЕЭ удалено достойное место. Это не только подробнейшие статьи «Латвия», «Рига», но и статьи о других общинах, например Даугавпилса (Двинска), Елгавы (Митавы) и др. Имеются также персоналии о духовных лидерах евреев Курляндии — раввине Мордехае Элиасберге, Латгалии — раввине Иоссефе Розине (Рогачевере), возглавлявшем хасидскую общину Двинска, о депутате Российской Государственной Думы от Курляндской губернии Лазаре Ниссельовиче, о политических деятелях первой Литовской Республики — раввинах Мордехае Нураке и Мордехае Дубине, о деятелях культуры — просветителе М. Лилиентале, композиторе С. Розовском, раввинах Риги и публицисте И. Л. Канторе, писателе и публицисте Баал-Макашавоте и многих других.

Широко представлены на страницах КЕЭ и выходцы из Латвии, внесшие вклад в духовную и политическую жизнь Израиля.

(раввин А. И. Кук, правоведы А. Гулак, Б. Акчин, историки Х. Бейнарт, Б. Элиав, политические деятели Ш. Авигур, М. Аренс), а также России (артисты Соломон Михоэлс и Аркадий Райкин, писатель Юрий Тынянов) и других стран.

Большое место удалено латвийскому еврейству и той роли, которую оно сыграло в еврейской общественной жизни, также в общих статьях («Агадат Исраэль», «Бейтар», «Бунд», «Бриха», «Гордония», «Мизрахи», «Маккаби», «Тарбут», «Самиздат» и др.).

Хотелось бы привести не комплиментарные рецензии, каких было много, а строки наших идеологических оппонентов из органов русских националистов — журнала «Слово», издаваемого в Москве.

«Ни евреи, ни неевреи не будут, надеемся, отрицать, что в основе любого сколько-нибудь серьезного обмена мнениями лежит доскональное знание конкретики, реальных фактов и событий. И тут как никогда важна объективная справочная литература (конечно, если она имеется). Об одном таком справочном издании, не так давно появившемся в ряде библиотек и частных собраний, и хотелось бы поговорить. Речь идет о Краткой еврейской энциклопедии на русском языке, издаваемой в Иерусалиме. [...] Спокойный, академический подход к освещению фактов во многом соблюден составителями и авторами КЕЭ. [...] Десятки и сотни неожиданных фамилий и псевдонимов, судеб, событий, терминов... И везде — необычный ракурс, акцент, совершенно уникальная информация. [...] Роль евреев в истории разных стран и городов, причудливые судьбы государственных деятелей, ученых и писателей, о происхождении которых часто не упоминается в наших [российских] изданиях. Вообще, только ознакомление с фундаментальными, солидными трудами, к которым относится и данная энциклопедия, позволяет получить представление о неординарной роли евреев в мировой истории и культуре. [...] При самой разной оценке всего того, что изложено в КЕЭ (угол зрения дан в самом названии — это именно еврейская, издаваемая в сионистском государстве, энциклопедия, а не какая-либо иная, поэтому все акценты и оценки вполне определены и этим, собственно говоря, и цепны). Появление Краткой еврейской энциклопедии, бесспорно, событие в книгоиздании. Как и любое серьезное научное издание, КЕЭ может и должна способствовать расширению и укреплению русско-еврейского диалога, диалога непростого, мучительно сложного для обеих сторон (ибо, по нашему глубокому убеждению, нет мифического "еврейского вопроса" вообще — вне времени, истории, конкретной историче-

ской и социально-экономической обстановки, — есть реальные Русско-еврейский, немецко-еврейский и т. д. и т. п. вопросы).  
... И поэтому очень хотелось бы, чтобы Краткая еврейская энциклопедия и ряд других книг по "еврейскому вопросу" как можно скорее оказались бы доступны широкому кругу крайне обделенных информацией читателей».

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. примеч. 5 на с. 26.

<sup>2</sup> Еврейская энциклопедия. Спб., [1908—1913]. Т. 1—16.

<sup>3</sup> Грец Генрих (1817—1891) — автор первого фундаментального труда по всеобщей истории евреев, исследователь Библии. Жил и работал в основном в Германии. — Ред.

<sup>4</sup> См. примеч. 1 на с. 162.

<sup>5</sup> См. примеч. 1 на с. 143.

<sup>6</sup> См. примеч. 7 на с. 26.

<sup>7</sup> См. примеч. 14 на с. 26.

<sup>8</sup> См. примеч. 9 на с. 26.

<sup>9</sup> Encyclopaedia Judaica. Jerusalem, 1972. Vol. 1—16.

<sup>10</sup> Септуагинта (от латин. «семьдесят»), или перевод «70 tolkovnikov», — перевод Ветхого Завета на греческий язык, осуществленный в первые века нашей эры Александром для нужд египетских евреев, использовавших в то время в быт греческий язык. — Ред.

<sup>11</sup> Оссуарий — сосуд для хранения костей умершего. — Ред.

Игорь Буров

Москва, Россия

## РОССИЙСКАЯ ЕВРЕЙСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ — ПЕРВЫЙ ОПЫТ СОЗДАНИЯ РЕГИОНАЛЬНОЙ ЕВРЕЙСКОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Проект называется «Российская Еврейская энциклопедия», начат он около трех лет назад по инициативе общества «Шамир»<sup>1</sup> и Академии естественных наук Российской Федерации и совместно осуществляется как Россией и другими государствами СНГ, так и Израилем. Во главе проекта (он же является главным редактором энциклопедии) — профессор Герман Брановер, главный консультант энциклопедии — сэр Исаия Берлин, заместитель главного редактора энциклопедии — Зейв Вагнер, старший консультант энциклопедии — Марк Кипниш. На данном этапе коллектив авторов и редакторов энциклопедии составляет около 300 человек (в их числе авторы, принявшие участие в этой конференции, — Александр Степанский и Мирон Черненко). Издание энциклопедии, и это обязательно следует отметить, было бы невозможно без материальной поддержки Мемориального фонда еврейской культуры (Нью-Йорк), Фонда Рич (Париж), Министерства просвещения государства Израиль, организации «Джойнт»<sup>2</sup>, Фонда ЭПОС (Россия). Кроме материальной поддержки была оказана также существенная интеллектуальная помощь в подготовке энциклопедии.

Чем наш проект отличается от прочих энциклопедических проектов? Тем же, чем наша энциклопедия отличается от *Encyclopaedia Judaica*<sup>3</sup> на английском языке и от Еврейской энциклопедии<sup>4</sup>, вышедшей на русском языке в начале века. Наша энциклопедия — это первый опыт региональной энциклопедии. Из ее названия понятно, что речь в ней идет о евреях России — России, понимаемой как Российская империя. Если мы рассматриваем период Российской империи, то для нас в таком случае российскими евреями являются и евреи Царства Польского, и евреи

Подготовлено на основе стенограммы.

Финляндии, и даже евреи КВЖД<sup>5</sup> (в то время, когда Харбин входил в полосу отчуждения). Соответственно, в период СССР нас интересует история общин, судеб отдельных евреев на территории СССР, т. е. в этом случае большая часть Польши не входит в круг рассматриваемых нами вопросов. Таким образом, мы определяем для себя не только территориальные, но и хронологические рамки. Поскольку евреи как значительная община появляются на территории Российской империи только в XVIII в., то нижней границей для нас является XVIII в., хотя здесь мы допускаем исключения. Если говорить о верхней границе — это современность, т. е. если у нас в 1994 г. вышел 1-й том, то включенные в него биографии людей мы старались довести до 1993 г.

Энциклопедия отличается от других энциклопедий не только по своей тематике, т. е. она региональная, но и по структуре. Она не строится по принципу «от А до Я», а разбита на три части. Первая — биографическая часть, в которую войдут около 10 тыс. персоналий евреев, родившихся и живших в России, деятельность которых так или иначе повлияла на жизнь российского еврейства или Российского и Советского государств. В эту часть входят также биографии евреев, родившихся на территории России или СССР, но значительная часть жизни которых прошла за их пределами. Мы считаем, что эти люди являются частью российского еврейства. Думается, что примеров здесь приводить не нужно, ибо большая часть представителей Израиля говорили на конференции по-русски, и, безусловно, будучи израильтянами, они одновременно чувствуют себя и частью российского еврейства.

Далее, о принципе, по которому составлялся словарь для первой части нашей энциклопедии, которая будет состоять из трех томов. В уже вышедшем 1-м томе около 3 тыс. фамилий. Туда вошли сведения о людях, которые внесли значительный вклад в жизнь еврейских общин городов, местечек или всей России и являются евреями по происхождению. Применялся и формальный принцип, когда непременно включались сведения обо всех евреях — академиках, Героях Советского Союза, депутатах Верховного Совета (или ныне — Государственной Думы), членах ЦК КПСС и т. д. Это формальный критерий, хотя мы, безусловно, отдаляем себе отчет в том, что не всегда еврей мог быть избран академиком или, более того, даже защитить кандидатскую или докторскую диссертацию. Поэтому мы были вынуждены применять и субъективный подход. Исходя из результатов консуль-

таций со специалистами, мы включаем в энциклопедию также биографии тех, кто не имеет степеней и званий.

Теперь о второй, готовящейся сейчас части, словарь которой уже в значительной мере готов. Вторая часть касается истории еврейских общин городов, местечек, административных и исторических областей. Например, будут статьи «Россия», «Латвия», «Украина» — это верхний слой. Далее будут статьи «Бессарабия», «Волынь» и т. д. — уже более мелкие исторические области. Следующий уровень — общины крупных городов: Киев, Вильно, Петербург; дальше — меньших. Если прибегнуть к критериям переписи населения 1926 г., это будут населенные пункты с населением не менее 300 человек, из которых не менее 300 человек были евреями. На данный момент в этом словаре около 4,5 тыс. названий населенных пунктов. Иными словами, мы хотим написать почти о каждом населенном пункте, где, по имеющимся у нас сведениям, проживали евреи. В этих статьях будут сведения о том, как появились в этих местах евреи, как они жили, чем занимались. Чтобы каждый, зная, откуда родом его родители, мог узнать, что было в этом городе или местечке и что там сейчас. Мы собираем сведения о том, сохранились ли в этих местах здания синагог, школ, живут ли там евреи теперь. Например, существовали еврейские сельскохозяйственные колонии в Херсонской губернии, в Крыму. По всем этим колониям прошла война, все евреи там были уничтожены. Кто-то ушел на фронт, остальные были истреблены. Оказалось, что в некоторых из этих колоний, которые ныне называются иначе и стали просто деревнями, до сих пор живут евреи.

Вторая часть энциклопедии будет состоять из двух томов. Сейчас как раз завершается работа над ее словарником.

И, наконец, третья часть — понятийно-терминологическая. В нее войдут сведения обо всех еврейских политических партиях, а также русских, польских, литовских, латышских и т. д., в которых значительную роль играли евреи. Мы хотим, чтобы в этой части были статьи обо всех достаточно крупных и известных еврейских печатных органах, которые не закончили свое существование на втором-третьем номере, а выходили достаточно продолжительное время. В этой части будут статьи о таких еврейских организациях, как существовавшая уже после революции «Культурлига». Кроме того, там будут и статьи об Обществе для распространения проповеди между евреями, о деятельности «Джойнга» в России и т. д. Будет и статья «Еврейская кухня», в которой мы попытаемся рассказать об особенностях еврейской ашкеназской<sup>6</sup> кухни на

территории России, Польши, Украины и т. д. Здесь же будет определенный блок статей о вкладе евреев в различные области культуры, науки, политики, общественной жизни (к примеру, статья «Вклад евреев в кинематограф»). Желательно, чтобы подобные статьи были у нас по всем отраслям знаний. Предполагается, что третья часть будет состоять из трех томов.

Как правило, создание энциклопедии является результатом многолетней работы многих исторических школ. Во всяком случае, так было в России, когда создавалась Еврейская энциклопедия, так было и в Израиле, когда началась работа над Краткой еврейской энциклопедией. К сожалению или к счастью, у нас дело обстоит немного иначе. По-видимому, из-за того, что России на протяжении десятилетий не существовало никаких еврейских исторических школ и еврейская история не изучалась. Поэтому, чтобы составить энциклопедию по классическим правилам и издать ее, пришлось бы еще долго ждать. Но мы не можем себе это позволить, что, естественно, усложняет нашу задачу. Поэтому наша энциклопедия часто не отвечает на какой-то вопрос, не решает какую-то научную задачу, а только ставит проблему. Так, в нашем 1-м томе, как уже было сказано, содержатся сведения более чем о 3 тыс. человек, хотя в настоящий момент нам известны еще многие фамилии, которые следовало бы включить в это издание. Мы же об этом узнали, когда энциклопедия уже вышла и ее прочли, когда кто-то вспомнил своих предков, знакомых, друзей: почему же информация о них не включена в энциклопедию? Когда мы начинали работу, в Москве еврейских историков были считанные единицы. Мы обращались к профессионалам с просьбой написать о чем-либо конкретно — человеке, месте, событии. Осознанно или неосознанно мы добились того, что энциклопедию создает большой коллектив авторов, который нам удалось собрать. Еще одна особенность в том, что для работы над энциклопедией мы привлекаем и непрофессионалов. Очень много людей в больших и малых городах работали с архивами, интересовались историей своей общины, составили списки знаменитых евреев. Многие нашли очень интересный материал, который у них не было возможности опубликовать, сделать достоянием всех. Именно таких людей мы привлекаем, получаем от них массу интересных материалов. Безусловно, материалы, подготовленные энтузиастами-любителями, несколько снижают как стилистический, так и научный уровень энциклопедии, но расширяют тематику, представленную на страницах.

В 1994 г. вышел 1-й том энциклопедии, а в 1995 — 2-й. Надеемся, что в скором времени можно будет ознакомиться и со следующими томами. Мы продолжаем наш проект.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> «Шамир» — международный еврейский фонд, основан в 1972 г. как союз религиозной интеллигенции из СССР и государств Восточной Европы; одной из основных задач является издательская деятельность, в том числе издание религиозно-просветительской литературы на русском языке (издательство «Шамир» работает в Иерусалиме). — Ред.

<sup>2</sup> «Джойнт» (англ. *American Jewish Joint Distribution Committee*) — Американский объединенный еврейский комитет по распределению фондов (основан в 1914 г.). — Ред.

<sup>3</sup> См. примеч. 9 на с. 204.

<sup>4</sup> См. примеч. 2 на с. 204.

<sup>5</sup> КВЖД — Китайско-Восточная железная дорога, была построена Российской в Северо-Восточном Китае в 1897—1903 гг. В 1952 г. правительство СССР безвозмездно передало права на нее Китаю. — Ред.

<sup>6</sup> См. примеч. 30 на с. 27.

Нафтали Ловенталь

Лондон, Великобритания

## ПРИОБЩЕНИЕ ЖЕНЩИН И ДЕВУШЕК К ЕВРЕЙСКОЙ ДУХОВНОСТИ В РИГЕ В 1937—1941 ГГ.: ОБРАЗЕЦ ДЛЯ НАШЕГО ВРЕМЕНИ?

Двумя важными вопросами еврейской жизни являются женщины и духовность. Во-первых, женщины. Какова функция женщины в еврейской религиозной жизни? Изучает ли она Тору? Какова ее роль в общине? Во-вторых, духовность. Играет ли она какую-либо роль в современной жизни в сегодняшнем секулярном мире? Мы можем определить две модели духовного пути. Один из них является своего рода отходом от мира в поисках верности священному; второй обращен к миру, чтобы возвысить его.

Здесь мы рассмотрим движение в предвоенной Риге, которое может помочь нам лучше понять оба эти вопроса: роль женщин и поиска духовности.

Раввин Иосиф-Ицхак Шнеерсон — шестой любавичский ребе (ум. в 1950 г.) — был великим учителем духовного аспекта иудаизма. Он учил *маамарим*, являющимся комплексными учениями и более простым — *сихот*. В юности он работал в сшиботе, основанном его отцом в Любавичах в 1897 г. Этот сшибот, названный «Томхай-Тмимим», был униклан, ибо там в течение лет старшие мальчики обучались мистическим учениям хасидизма<sup>4</sup>, включая технику мистической созерцательной молитвы. Это не вело к «анклавной» форме духовности. Как писал Давид Фишман, эти студенты в дальнейшем были на переднем фланге сражения за защиту иудаизма в СССР в 20-х гг. Духовные ученики, которые они изучали, помогали им видеть смысл и цель в этой борьбе.

Вопрос касался их сестер. В 30-е гг. ребе Иосиф-Ицхак, живший тогда в Отвоцке, пригороде Варшавы, говорил о важности

Автор выражает благодарность Институту еврейских исследований Университетского колледжа в Лондоне за поддержку исследования, на котором основан этот материал. Перевод с английского.

изучения хасидских учений и для женщин. В письме 1936 г. он указывает: «В значительной степени я преследую важную цель в [публикации] *сихот* — предоставить возможность женщинам и дочерям хасидов осознать природу хасидского пути...»

Это значит, что «хасидский путь», по его мнению, существует не только для мужчин общины. Женщины и девушки также могут рассчитывать на его открытие. В то время как многие женщины в тогдашней Восточной Европе умели читать на идише, очень немногие из них могли читать и понимать на иврите. Следовательно, публикацией *сихот* на идише он сделал их доступными для женщин.

В течение 30-х гг. значительное число речей и *маамарим* ребе Иосифа-Ицхака на идише, а также его рассуждений — некоторые на идише — было опубликовано в Риге и Варшаве. Эти тексты стали базовым материалом для проявляющих интерес женщин — основанной в 1937 г. в Риге группы «Ахот-Гатмим». История рижской группы начинается с требования пользовавшегося уважением еврейского деятеля Латвии и политического лидера Мордехая Дубина<sup>5</sup> о том, что его будущей снохе следует изучать хасидские учения. Сын Дубина изучал хасидскую мысль, и было важно, чтобы его будущая жена также имела доступ к духовному мировоззрению иудаизма. Дубин попросил хабадного<sup>6</sup> хасида Мордехая Хефеца (ум. в 1940 г.) обучать ее. Для раввина Хефеца это была необычная просьба. Действительно ли предполагалось обучение девушек хасидизму?

Хефец написал ребе Иосифу-Ицхаку, и в декабре 1935 г. получил интересный ответ. Шестой ребе утверждал от имени его дедушки Шмуэля (1833—1882) — четвертого любавичского ребе, что для истинных хабадных хасидов «не существует разницы между сыном и дочерью». В отличие от общепринятой практики, говорил ребе Шмуэль, девушек также необходимо наставлять на «хасидский путь».

Ребе Иосиф-Ицхак рекомендовал *сихот* как более легкий путь для начала изучения хасидского учения. Он также предложил специфическое рассуждение на идише *маамар-киньян-гаахам* преимущественно этического содержания.

Следующее письмо ребе Иосифа-Ицхака к Хефесу предъявляет высокие требования к изучению: «Каждый раздел должен изучаться два или три раза — до тех пор, пока... она [ученица] будет способна говорить о его теме в присущей ей манере и своими словами... Ей также следует практиковать самостоятельное изучение, и то, чего она не знает, Вам следует объяснить ей».

Ребе Иосиф-Ицхак также советовал, что молодой женщины следует практиковаться писать о хасидских идеях «на языке, в котором она пишет обо всех своих личных делах». Через это она придет к верному внутреннему пониманию хасидских концепций.

Это побуждение к «хасидскому пути» не относится только одной девушке. В декабре 1935 г. хабадные девушки Риги организовали свое собственное хасидское собрание, отмечая хасидский праздник 19-го кислева<sup>7</sup>; то же самое они сделали на следующий год, в декабре 1936 г., и написали об этом ребе Иосифу-Ицхаку.

Отвечая на это выражение энтузиазма рижских девушек, в 1937 г. ребе Иосиф-Ицхак сформировал группу «Ахот-Гатмимим» в этом городе. Название предполагает, что они являются сестрами молодых людей хабадного ешибогта «Томхей-Тмимим». Ребе Иосиф-Ицхак назначил Хефеца и двух других раввинов руководителями новой группы. Девушки должны были обучаться рассуждению уклоном на внутренние духовные требования (*маамарей-авода*) также *сихот*, и им следовало участвовать в хасидских собраниях (*хитва-адуйот*). Эти собрания помогли бы достичь основной цели, подчеркнутой в письме ребе Иосифа-Ицхака и связанной с «Ахот-Гатмимим»: усилить чувство любви и единения участников.

Из писем ребе Иосифа-Ицхака мы видим, что группа «Ахот-Гатмимим» в Риге была рассчитана не только на изучение, но и распространение хасидских идеалов и на соблюдение практических предписаний среди членов более широкой общины. И следовало организовать перевод *маамарим* с иврита на идиш, публиковать и популяризировать их. Они должны были также организовать кампанию по соблюдению законов семейной чистоты и других аспектов традиционного иудаизма.

Одной из рижских девушек, которая выполняла задание популяризации хасидских идеалов, была Хая-Сима Михайловна. Уникальное письмо, направленное ей ребе Иосифом-Ицхаком, вооружает замечательной техникой размышлений при обучении, включающей метод «привязываться душой... всем существом» тому, что изучаешь.

Ребе Иосиф-Ицхак разъясняет, что у души существует три покрова: мысль, речь и действие. Из них наиболее интимный является мысль. Кроме того, в самой мысли существует три уровня: мысль, речь и действие. Цель состоит в том, чтобы оставать верным мыслительному аспекту мысли. Посредством этого личность может достичь «концепции», какой она действительно является, вне каких-либо завес или покровов, и стать единой с ней. «Концепция» здесь означает духовное сияние, светящееся внутрь

сосуда словесного определения «концепции». Только полностью выйдя за пределы словесного определения, можно достичь этого сияния.

Для того чтобы помочь своим читателям достичь этого, ребе Иосиф-Ицхак описывает ступени ведущей к этому лестницы в терминах словесных определений, получивших название «письем» от имен. На самом нижнем уровне — «действие мысли» — словесные определения, определяющие «концепцию», являются осозаемыми. Выше находится «речь мысли», в которой словесные определения не являются осозаемыми, хотя они все еще узнаваемы. Выше всего находится «мысль мысли», в которой словесные определения скрыты, и только сияние самой «концепции» воспринимается и ощущается. На этом уровне происходит действительное единение с «концепцией», «какова она есть сама по себе».

Этот личный совет ребе Иосифа-Ицхака, данный молодой женщине, по обучению методу духовного размышления, возможно, является уникальным в истории еврейского мистицизма. Тем не менее мы вправе спросить: уводил ли он ее от мира или более глубоко погружал в мир? Из контекста видно, что целью является чувство личной духовности, которая дарует возможность заниматься практической работой по укреплению иудаизма в Латвии. Ребе Иосиф-Ицхак руководил девушками из «Ахот-Гатмимим» в этой работе, и Хая-Сима Михайловна сама принимала в ней участие.

С декабря 1939 г. по 4 марта 1940 г. ребе Иосиф-Ицхак находился в Риге во время своего путешествия из Европы. Группа «Ахот-Гатмимим» попросила о встрече с ним, и он согласился. Они пришли группой, и две девушки — одна из старшего класса и одна из младшего — цитировали наизусть конспект *маамар* на иврите. Цитированием *маамар* наизусть отличались молодые мужчины из «Томхей-Тмимим». Теперь это делали и девушки. Ребе Ицхак говорил с девушками о природе хасидского учения, которое изменяет личность без ее «ломки», о необходимости знания Гала-<sup>8</sup> и об особой миссии «Ахот-Гатмимим» в период неразберихи в сфере ценностей.

Через несколько месяцев, в июне 1940 г., началось советское правление, за которым последовала нацистская оккупация Риги в июле 1941 г. Раввин Мордехай Хефец и другие руководители латышских хасидов были убиты. Такая же участь, насколько нам известно, постигла и большинство девушек из «Ахот-Гатмимим». Тем не менее, прежде чем они погибли, их движение принесло

плоды и впоследствии многократно увеличилось и существует настоящего времени.

За два года до этого, в 1938 г., ребе Мордехай Хефец совершил путешествие из Риги в Нью-Йорк. В бруклинской синагоге хабадных хасидов раввина Элиягу Симпсона (ум. в 1976 г.) Хефец в волнившееся хасидское собрание с музыкой и рассказами. В отделении для женщин находилась молодая девушка Раиль, дочь раввина Симпсона. Она старалась услышать содержание хасидского собрания мужчин. Мордехай Хефец заметил ее. Он встал и подошел к шторе *мехица* и спросил ее на идише: «Ты хочешь изучать хасидизм?» Она ответила: «Конечно!» В результате руководимым Хефецом группа девушек из Нью-Йорка написала ребе в Отвоцк спрашивая, могут ли они сами основать группу «Ахот-Гатмимим» для изучения хасидских учений. Летом 1938 г. ребе ответил девушкам теплым письмом на английском языке и одновременно направил письма трем хабадным раввинам Нью-Йорка, назначив их руководителями американского «Ахот-Гатмимим», которое концептуально следовало рижскому образцу.

В 1942 г. любавичская система школ для девушек, названная «Бет-Ривка», была внедрена в Соединенных Штатах. Сначала в Бруклине, а в дальнейшем в других городах были образованы отделения. После 1950 г. под руководством седьмого любавичского ребе Менахема-Менцеля (ум. в 1994 г.) школы «Бет-Ривка» были основаны в других странах. В этой связи был поднят решительный вопрос: следует ли в этих школах обучать учащихся хасидским учениям?

В 1954 г. ребе писал руководителю школы «Бет-Ривка» близ Парижа по этому вопросу. Ссылаясь на пример рижской «Ахот Гатмимим», ребе твердо отстаивал идею, что девушкам следует изучать *таня* и другие хасидские учения. Он подчеркивал, что это имеет основание в Галахе. Существует шесть постоянных заповедей, которые должны соблюдать все еврейские мужчины и женщины: верить в Бога; не верить в какие-либо другие существа; понять, что Бог един; любить Его; бояться Его и не сбиваться; путь вслед за своими сердцем и глазами. Ребе заявил, что поскольку хасидские учения помогают соблюдать эти заповеди, галахически верно для девушек изучать их.

В современной хабад-любавичской системе образования девушки обучаются *сихот*, *таня* и рассуждениям. Далее, с 1956 г. созывались ежегодные собрания *нешет-хабад*, проводившиеся в Бруклине. Кульминацией являлось то, что, когда женщины собирались в основном зале синагоги «770», ребе приходил и про-

износил перед ними ободряющую речь. Это могло подкрепляться в общей речи ребе частными ссылками на особую силу женщин, а также личным контактом с женщинами и девушками посредством писем и ехидут, личных аудиенций у ребе.

Какое значение имеет изучение хасидских учений для хабадных женщин? Хасидские учения предоставляют широкую космическую перспективу, в которой изучающий может узреть духовное единство еврейского народа и, по словам профессора Лэмма (см. его публикацию в настоящем сборнике. — Ред.), потрясающую силу каждого индивидуума, силу, способную восстановить всеценный баланс и симметрию, как подчеркнул профессор Фербер (см. его публикацию на с. 63—68. — Ред.). Значение заключается в том, чтобы подарить хабадным женщинам уверенность в своей способности работать для укрепления иудаизма.

Это было давним требованием ребе Иосифа-Ицхака, который видел в бессмертности женщин ключ к восстановлению в дальнейшем еврейских ценностей, как это описала д-р Ада Рапопорт-Альберт в Лондоне. Воздействие духовного обучения на девушек и женщин, которое с полной силой началось в Риге, дало женщинам чувство духовной силы. В то же самое время хасидские учения порождают скромность и любовь, они подчеркивают огромное духовное значение каждого индивидуума, включая и тех, кто отошел от иудаизма.

Этот процесс привел к концепции любавичского *мешулах* (эмиссара). А. Рапопорт-Альберт была послана ребе вместе с ее мужем в города, где были маленькие еврейские общины, или в места, где иудаизм нуждался в укреплении. Во многих случаях она ощущала себя не просто женой эмиссара, но и чувствовала свою собственную, независимую силу в обществе.

В настоящее время не только эмиссары, но и другие хабадные женщины работают для укрепления еврейских ценностей почти в каждой стране, где есть евреи. Их целью является изменение мира к лучшему и обучение всех еврейских женщин заверению любавичского ребе, что как женщины они обладают уникальной духовной силой, которая в конечном счете проявится в мессианском преобразовании мира.

Итак, мы видим, что маленькая группа девушек в Риге «Ахот Гатмимим», зародившаяся в 1937 г. и трагически погибшая в 1941 г., оказала воздействие, распространившееся по всему миру. Действительно, они являются образцом для современности. Они призывают каждую еврейскую женщину или девушку изучать Тору в

целом, Галаху и особенно духовные хасидские учения — *тихот* и *маамарим* и с любовью использовать это знание для улучшения общества.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. примеч. 5 на с. 26.

<sup>2</sup> См. примеч. 3 на с. 72.

<sup>3</sup> См. примеч. 2 на с. 113.

<sup>4</sup> См. примеч. 9 на с. 26.

<sup>5</sup> Дубин Мордехай (1889—1956) — влиятельный еврейский политический деятель Латвии (в 20—30-е гг.), депутат Сейма, председатель Рижской еврейской общины. В 1941 г. был арестован органами советской власти, умер в заключении. — *Ред.*

<sup>6</sup> См. примеч. 11 на с. 129.

<sup>7</sup> Кислев — третий месяц еврейского года; обычно соответствует новому декабрю. — *Ред.*

<sup>8</sup> См. примеч. 24 на с. 27.

Авраам Цивион

Иерусалим, Израиль

### ПРИНЦИПЫ ЕВРЕЙСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ ДЛЯ ВЗРОСЛЫХ. ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА

Думается, что каждый из нас понимает, что означает само понятие «образование». Хотелось бы сделать оговорку, что автор этих строк не обучает никаким новшествам или методам, а основывается исключительно на жизненном опыте.

Итак, классическое еврейское образование построено на трех основных исторических факторах.

*Во-первых*, еврейский народ немногочислен. Но эта немногочисленность искусственна. Один ученый провел научное исследование, которое показало, что если бы еврейский народ жил без огромов около 400 лет, то мог бы количественно сравняться с китайцами. Это первый фактор, влияющий на принципы еврейского образования.

*Во-вторых*, еврейский народ уникален, он единственный в своем роде. В частности, евреи не принадлежат ни к Востоку, ни к Западу. Ту же исключительность мы видим и в религиозном отношении. Вы можете быть немцем, латышем или англичанином, и в этом случае вы — один из миллиардов христиан. С другой стороны, вы можете быть жителем Ирака, Палестины или Египта, тогда вы — часть огромного мира ислама. Ну а если вы китаец или, например, житель Бирмы, то вы наверняка один из поклонников Будды. Евреи же — это единственный, уникальный народ, имеющий свою цивилизацию, религию и Святую Землю, которой является Страна Израиля. И, конечно же, еврейский народ — обладатель и хранитель высочайшей ценности — Торы<sup>1</sup>. Во всем мире нет подобного случая. Основополагающий принцип — это то, что евреи — единый, особый, избранный народ. Это второй из трех исторических факторов, положенных в основу еврейского образования.

Подготовлено на основе стенограммы. Перевод с английского.

Совершенно естественно, что в подобных условиях возникает вопрос: как выжить? На этот вопрос частично отвечает имеющееся у евреев так называемое видение Миссии. В какой степени оно является предвидением судьбы. Помимо этого еврейского народа есть уникальные ценности, о которых должна знать весь мир. Это то, что накоплено в наших традициях, религии, культуре. Уникальность этого легко доказуема упоминание например, монотеизма — единобожия. Это религия, признающая единство Бога и в то же время единство человека. Человек был создан по образу и подобию Бога, а это означает, что, спася одного человека, ты спасаешь весь мир, а убивая — уничтожаешь

Видение Миссии означает в первую очередь свободу. Было спорно, что и до французской революции, и до принятия американской конституции человек был рожден свободным. Человек всегда был призван самостоятельно судить о справедливости. Видение Миссии — это надежда на вечный мир, на то, что человечество получит дар вечной жизни, бессмертия. В этом и суть еврейской религии — иудаизма. Мы не можем назвать даже мы должны сохранить в себе надежду на то, что этот день настанет и мир, полный крови и ненависти, исчезнет и останется мир, задуманный самим Создателем. Видение Миссии — это третий фактор, лежащий в основе принципов еврейского образования.

Нельзя не отметить то, что еще один из канонов иудаизма — это идолопочтительство, отрицание язычества, неприятие золотого тельца<sup>2</sup>. Даже коммунизм — это тот же золотой телец. Фашизм, нацизм — это опять же вера в идола, язычество.

Самая вечная и святая вера и надежда всех евреев — Израиль. Читая молитвенник, вы легко убедитесь, что Израиль всегда занимал центральное место в еврейской вере и жизни в целом.

Вновь и вновь мы задаемся вопросом: что надо делать, чтобы наше существование было возможным? Именно евреи внесли наибольший вклад в историю, несмотря на то что в истории евреев было много гонений. Учитывая все это, стоило бы включить в программу еврейского образования предмет «выживание». Каждый из нас должен всегда знать и помнить об этом, если мы хотим оставаться евреями — евреями в классическом понимании, что совсем не просто в современном мире. Есть ли выход? Да. Выход есть — обучение. Высочайшие ценности для еврейского народа — Тора и Талмуд<sup>3</sup>. Наша обязанность — учиться денно и нощно. Нам должны научиться понимать не только, как 50 лет назад возникло государство Израиль, не только то, кем были Авраам и Давид,

наши патриархи, но и весь цикл истории. А это означает изучение истории самым тщательным образом. В этом и состоит еврейская Талаха<sup>4</sup>. Начинать следует с вопросов. Как и почему Создатель избрал именно еврейский народ? Почему избранными не оказались Адам, Ноев, Каин? Возможно ли то, что еврейский народ стал новым экспериментом, цель которого — осуществить идею единой Вселенной?

В программу образования должно входить изучение времени израильских царей, времени падения Римской империи и, конечно, средневековья — золотого века философии, науки и культуры, включая еврейскую культуру, науку и поэзию.

Для того чтобы понять Тору и предназначение евреев, нужно знать весь комплекс точных (физика, математика и т. д.) и гуманитарных (философия, психология и пр.) наук. Точные науки помогут понять сам процесс сотворения мира, а философия — его причину.

Естественно, вы должны знать также Новую и новейшую историю, все о современном мире. К великому сожалению, говоря о современной истории, нельзя не вспомнить трагический Холокост. В современной истории Израиля тоже есть трагедия: 18 тысяч евреев было убито, чтобы Израиль мог стать еврейским государством. Изучение трудов раввина Кука<sup>5</sup> поможет понять идею нашей страны.

Необходимо также изучение Торы, Талмуда и Мидраша<sup>6</sup>. В конце концов, вы должны понять, что такое Израиль сегодня, а также суть современного мира. Ответы на эти вопросы вы можете найти в трудах Гордона<sup>7</sup>, Бялика<sup>8</sup>, Бубера<sup>9</sup>.

В заключение хотелось бы выразить надежду на то, что если еврейское образование будет основано на такой базе, то есть шанс на вечное процветание еврейского народа в Израиле, который также будет лучом света для всех евреев в диаспоре.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Примеч. 5 на с. 26.

<sup>2</sup> Золотой тельц — в нетхазаветских преданиях (Исх. 32:4) золотой (или позолоченный) языческий идол, сделанный Аароном по настоянию евреев во время своего отсутствия Моисея, позиционированного на гору Синай; тельцу поклонялись как воплощению самого Бога, за что идолопоклонники были сурово наказаны. — Примеч. 24 на с. 27.

<sup>3</sup> Примеч. 7 на с. 26.

<sup>4</sup> Примеч. 24 на с. 27.

<sup>5</sup> Примеч. 27 на с. 27.

<sup>4</sup> Мишна (др.-евр. «ислечение», «толкование») — общее название сборников разиниатических толкований Ветхого завета (др.-евр. *Tanakh*) IV—XII вв., содержащих аллегорически-поучительные комментарии, проповеди законоучителей; в XIII в. были собраны и расположены в таком порядке, что стало возможным стих за стихом комментировать весь Ветхий завет. — Ред.

<sup>5</sup> Гордон Аарон Давид (1856—1922) — один из основателей и духовный руководитель халуцианского (переселенческого) движения в сионизме. — Ред.

<sup>6</sup> Балик Хаим Нахман (1873—1934) — выдающийся еврейский поэт (в основном писал на идише), выступал против социальной несправедливости и национальных притеснений; в 1920 г. эмигрировал из России, с 1924 г. — в Палестине. — Ред.

<sup>7</sup> См. примеч. 4 на с. 26.

Анатолий Фридман

Рига, Латвия

## ЕВРЕЙСКАЯ ШКОЛА МАЛОЙ ОБЩИНЫ БЫВШЕГО СОВЕТСКОГО СОЮЗА (ПРИМЕР РИГИ)

### 1. Восстановление системы еврейского образования в процессе краха Советского Союза

1 сентября 1989 г. может считаться заметной датой в истории так называемого советского еврейства. Именно в этот день, после многолетнего перерыва, на территории Советского Союза появилась первая еврейская школа. Это произошло в Риге, городе с богатыми в прошлом еврейскими традициями и небольшой (в то время около 20 тыс.) еврейской общиной. Община эта типична для Советского Союза: она на 90 % секулярна, ее самонидентификация основывается на советском государственном антисемитизме предыдущих лет, резком росте национализма коренной нации, волне алии<sup>1</sup> конца 80-х — начала 90-х гг.

За последующие четыре года аналогичные школы появились во многих других городах теперь уже бывшего Советского Союза. Во многих случаях общины в этих городах напоминают рижскую как по численности, так и по своей структуре и динамике. Представляется, что для этих школ будет небезинтересен опыт Рижской еврейской средней школы им. Ш. Дубнова (см. примеч. 1 на с. 162. — Ред.), проблемы, с которыми она столкнулась, и пути их решения. При этом попытаемся показать, с чем связан выбор тех или иных путей в развитии школы и решении ее проблем. Соответствующий анализ начнем с обсуждения политических предпосылок возникновения еврейской школы в конце 80-х гг.

К концу 80-х гг. политическая картина на территории бывшего Советского Союза начала резко изменяться. Эта ситуация получила название «перестройка». Демократизация общества и гласность подняли на поверхность застарелую проблему межнациональных отношений: в первую очередь взаимоотношений между «старшим братом» — русским народом и народами, имеющими свои республики, входившие в бывший Советский Союз. Выяснилось, что гомогенность «новой исторической общности людей — советского народа» — не более чем пропагандистский ком-

мунистический лозунг. В этот момент получают развитие различные центробежные процессы, республики начинают бороться за свою самостоятельность и независимость от московского центра. Это сопровождается жестоким идеологическим противоборством. Обе стороны обвиняют друг друга в «узкобом национализме». Наиболее остро эти вопросы встали в прибалтийские республиках, где советская власть существовала лишь более 40 (не 70, как в других республиках) лет.

Правительства прибалтийских республик (Латвия, Литва, Эстония), тогда еще входивших в Советский Союз, разрабатывали концепцию взаимоотношений с национальными меньшинствами, предусматривающую для них широкие возможности национальной культурной автономии. Политическая цель концепции ясна: покрыть возможности, открывающиеся перед национальными меньшинствами, и отвести как беспочвенные обвинения в национализме. Кроме того, это имело pragmatический аспект раскола так называемого русскоязычного населения, выделения некоторых национальных задач, не совпадающих с русскими национальными задачами.

Итак, в 1987—1990 гг. начинается процесс быстрого формирования национально-культурных обществ. В Латвии возникло Латвийское общество еврейской культуры (ЛОЕК). Одной из первостепенных своих задач ЛОЕК поставило создание собственной еврейской системы образования. Это имело ряд предпосылок:

- традиционная для евреев тяга к образованию;
- наличие в Риге в течение всего периода советской власти подпольного еврейского образования (курсы иврита, подпольные семинары по иудаике);
- повышение интереса к государству Израиль и языку иврит в связи с волной алии;
- тяга к осознанию национальных корней на фоне роста национализма в СССР и в Латвии в частности;
- активность еврейских международных и израильских организаций («Сохнут»<sup>2</sup>, «Джойнт»<sup>3</sup>, МИД Израиля, «Шамир»<sup>4</sup> и различные другие фонды);
- позитивное отношение властей и латышской интеллигенции к идеям национального (в том числе еврейского) образования.

Анализируя эти предпосылки, можно выделить три основных социальных заказчика на образование в Рижской еврейской школе:

- 1) Латвийская Республика как основной источник финансирования и правовое пространство;

2) еврейская община как совокупность взглядов на еврейское содержание образования и определитель адекватности понятия «еврейская школа»;

3) индивидуально родители и старшеклассники как фактически определяющие наполняемость школы.

## 2. Трехкомпонентный характер учебного плана

Удовлетворить всех трех социальных заказчиков, выявленных в предыдущем анализе, можно за счет трехкомпонентного учебного плана, состоящего из:

- 1) национального еврейского компонента (содержание которого обсуждается в 3-м параграфе, см. ниже);
- 2) государственного латышского компонента (включает в себя латышский язык и литературу, географию, историю и культуру Латвии, основы государства и права);
- 3) общеобразовательного компонента (всемирная география, математика, физика, химия, всемирная история, мировая литература, биология, английский язык и т. д.).

Разработка такого трехкомпонентного учебного плана связана с объективной проблемой: как, не ухудшая качество общего образования, выделить достаточное количество часов для изучения еврейских предметов. Путь прямого увеличения учебной нагрузки школьников неприемлем, ибо он находится в противоречии с законодательством Латвийской Республики об охране здоровья детей. Принципиально невозможно сокращать государственный латышский компонент, поскольку еврейская школа рассматривается официальными властями как положительный пример интегрирования национальной культуры в культуру государственную. Поэтому такое сокращение неминуемо приобрело бы политическую окраску.

Представляется, что решение этой проблемы возможно в одном из следующих трех направлений:

- 1) отказ от изучения некоторых общеобразовательных предметов, рекомендуемых учебным планом Министерства образования и науки Латвийской Республики;
- 2) разработка интегрированных курсов (особенно для начальной и основной школы<sup>5</sup>);
- 3) сокращение количества учебных часов на изучение отдельных общеобразовательных предметов за счет повышения эффективности педагогического процесса и качества пропедевтики соответствующего предмета в начальной или основной школе.

Очевидно, обсуждаемая проблема стоит или будет стоять в той или ином виде перед любой еврейской общеобразовательной школой, расположенной на территории бывшего Советского Союза. Связь с этим в ближайшие несколько лет на первое место выдвигается требование эластичности и гибкости структуры учебного плана (номенклатура учебных предметов, количество отводимого на их изучение часов и т. д.). Необходимость в соблюдении такого требования связана с наличием разработанного содержания требований к подготовке по предлагаемым учебным предметам (особенно вновь вводимым), наличием соответствующих учебно-пособий. Кроме того, это связано с особенностью функционирования каждой еврейской общеобразовательной школы, расположенной на территории бывшего СССР, а именно: перманентной обновляемостью контингента учащихся и (в определенной степени) педагогических кадров и как следствие этого — изменение в целом общего уровня реальных учебных возможностей отдельных классных групп, «учебного» заказа родителей и учащихся, а также имеющихся педагогических возможностей.

По-видимому, администрация, педагогический совет и родительский актив в каждой школе должны самостоятельно найти собственные возможности для коррекции общеобразовательного компонента учебного плана.

### 3. Формирование еврейского национального компонента учебного плана для школы эклектичного типа

Очень спорной и сложной проблемой является формирование еврейского национального компонента учебного плана. Для определения структуры и содержания этого компонента необходимо проанализировать, на чем может базироваться еврейская самоидентификация. С нашей точки зрения, можно выделить три основных возможных базиса (при том, что в рамках каждого базиса возможны еще разновидности).

1. Религиозный базис. В основу еврейского образования ставится преподавание Танаха<sup>6</sup> и Талмуда<sup>7</sup>, иврита как священного языка еврейской традиции, иногда также идиша. При этом, как правило, большее внимание уделяется внешним традиционным признакам (киппа<sup>8</sup>, цицит<sup>9</sup>) и нормам поведения (молитва, кошерная<sup>10</sup> столая и т. д., иногда раздельное обучение мальчиков и девочек). Отрицается преподавание истории, обычно сокращается общеобразовательный компонент — в связи с затратой учебного вре-

мени на изучение религиозных предметов. Остро стоит вопрос о галахическом<sup>11</sup> чистоте еврейского происхождения учащихся.

2. Сионистский базис. В основу еврейского образования ставится преподавание иврита, истории сионизма и государства Израиль, географии Израиля и т. д. Отрицается преподавание идиша, как правило, отрицается преподавание истории местной общины (либо преподавание осуществляется в определенном контексте). Обычно преподавание строится на секулярной основе.

3. Национально-культурно-автономический базис. В основу еврейского образования ставится преподавание идиша и идишистской культуры, истории местной общины, а также местного государственного языка, культуры и истории при отрицании идей двух предыдущих базисов (особенно сионистского). Такие взгляды имеют широкое распространение среди прибалтийских евреев в возрасте старше 60 лет.

Надо отметить, что возникающие на территории бывшего Советского Союза школы пошли по всем этим трем путям. Наиболее редким из них является последний, но именно по нему пошла Рижская еврейская средняя школа в первый год своего существования (сразу заметим, что начиная со второго года мы от него отказались в пользу обсуждаемого ниже эклектичного пути развития).

На наш взгляд, в большинстве небольших еврейских общин (5–15 тыс. человек) на сегодняшний день нереально создание более чем одной еврейской школы. Поэтому выбор одного из названных путей резко ограничивает как возможности школы, так и процент охватываемого ею еврейского населения. Как наиболее типичный для такой общины путь нам видится тот, по которому в итоге пошла Рижская еврейская школа. После длительных размышлений и дискуссий в качестве базисного мы выбрали эклектичный тип школы, где в той или иной степени сочетаются концепции всех трех типов. Какая из этих концепций в той или иной школе эклектичного типа будет представлена шире — это вопрос реальных местных возможностей и предмет совместного решения администрации школы, родительского актива и еврейской общественности. В случае рижской школы доминирующим можно назвать сионистский базис, при сохранении элементов двух остальных концепций базиса школы.

Стратегическая цель еврейской школы эклектичного типа — сохранить открытыми как можно большее количество «двверей» перед выпускниками школы после ее окончания. Мы считаем, что после окончания школы выпускник должен обладать большой

## ПРИМЕЧАНИЯ

свободой выбора. При желании он должен иметь возможность быть подготовленным к этому) реагировать в Израиль, должен быть также подготовлен, чтобы продолжить свое образование или работать в народном хозяйстве Латвии, а также продолжению религиозного образования (если у него возникло такое желание) и т. д. Еврейская школа эклектичного типа должна

— выработать соответствующий учебный план с элементами всех трех концепций базиса;

— быть «открытой» для сотрудничества и сотрудничать с возможностью большим количеством международных еврейских израильских организаций, оставляя за собой «контрольный пакет».

Эклектическая школа всегда будет испытывать критику с разных сторон, в том числе всех организаций, с которыми она сотрудничает, но только баланс всех трех базисов дает возможность сохранить контроль над ситуацией и оставаться школой эклектичного типа.

Так, Рижская еврейская средняя школа сотрудничала с такими организациями, как Министерство образования и культуры Израиля, агентство «Сохнут», молодежной организацией «Ганоар-Гавед»<sup>12</sup>, религиозной организацией «Шамир», религиозной молодежной организацией «Бней-Акива»<sup>13</sup>. Учителя — представители всех этих организаций вели в школе преподавание отдельных еврейских предметов в соответствии с идеологией своей организации, но под постоянным контролем со стороны администрации школы.

С учетом предложений организаций, сотрудничающих со школой, на основе имеющихся у школы возможностей и на основе анализа запросов социальных заказчиков была выработана структура еврейского национального компонента для Рижской еврейской средней школы. Он обеспечивается изучением ряда отдельных предметов, а также ряда курсов, заложенных в программах некоторых общеобразовательных предметов:

- национальный язык,
- история еврейского народа и государства Израиль,
- физическая география Израиля,
- еврейские традиции и религия,
- еврейская литература,
- еврейская музыкальная культура,
- элементы еврейского национального танца,
- элементы еврейского национального изобразительного искусства.

<sup>1</sup> См. примеч. 8 на с. 42.

<sup>2</sup> «Сохнут», или Еврейское агентство, — международная еврейская организация, осуществлявшая связь между евреями Израиля и странами расселения с целью развития и заселения Израиля. Название и функции агентства были определены Лигой Нации в июле 1922 г. — Ред.

<sup>3</sup> См. примеч. 2 на с. 209.

<sup>4</sup> См. примеч. 1 на с. 209.

<sup>5</sup> Основная школа в Латвии — ступень обязательного образования с 1-го по 9-й класс. — Ред.

<sup>6</sup> Танах (др.-евр. соскр.: Тора — Пятикнижие (см. примеч. 5 на с. 26), Небыт — Пророки, Кетубот — Агиографы (писания) — название еврейской части Библии (в русской традиции — Ветхого завета). — Ред.

<sup>7</sup> См. примеч. 7 на с. 26.

<sup>8</sup> Киппа — круглая шапочка черного или другого цвета, являющаяся атрибутом одежды религиозного еврея. — Ред.

<sup>9</sup> Цишит (в иудаистском варианте — цинес) — кисти из сложенных из шерстяных или шелковых нитей, прикрепляемые к пасхальному религиозному еврею. — Ред.

<sup>10</sup> См. примеч. 8 на с. 62.

<sup>11</sup> См. примеч. 24 на с. 27.

<sup>12</sup> «Ганоар-Гавед» (Движение рабочей и учащейся молодежи) — наиболее крупное молодежное движение в Израиле, воспитывающее молодежь в духе социалистического сионизма. — Ред.

<sup>13</sup> «Бней-Акива» («Сыновья Акивы»; Акива — раввинистический авторитет, ок. 50—135 н. э.) — мировое молодежное сионистское движение, уделяющее большое внимание религиозному воспитанию. Основано в Иерусалиме в 1920 г. — Ред.

# ЖИВАЯ ИСТОРИЯ

Лео Дрибинс

Рига, Латвия.

## ЛАТЫШСКАЯ ПРЕССА О ВЗАИМООТНОШЕНИЯХ ЛАТЫШЕЙ И ЕВРЕЕВ (1880—1988 гг.)

История взаимоотношений латышей и евреев еще не написана. Ее только предстоит изучить и высветлить. Разумеется, отображение прошлого Латвии в первую очередь относится к истории латышского народа, но это также и история местных национальных меньшинств, их происхождение, развитие, вклад в экономику и культуру, их деятельность на благо Латвии.

Начиная с XVII в. евреи много сделали в Латвии для развития ремесел, строительства и торговли, медицинского обслуживания, в области искусства и науки. Это все надо раскрыть и рассказывать молодому поколению, чтобы в диалоге между латышами и евреями терпимость одержала победу над остатками разногласий и предубеждений. Одним из самых значительных источников раскрытия истины здесь может служить пресса, которая дает тысячи свидетельств о существовании этих народов. Об отношениях с евреями латышская пресса начала широко писать с 80-х гг. прошлого века. Это было время, когда на территории Латвии стало стремительно формироваться современное общество с его крупным товарным производством и рынком. Одновременно рушилось натуральное хозяйство и консервативно-патриархальный образ жизни, пришли новое мышление и мораль. В этих переменах евреи часто играли инициирующую роль.

В латышской прессе нашли отражение два различных отношения к этой реальности. Одно из них выразили лидер молодого латышского движения<sup>1</sup> Кришянис Валдемар и его соратники. В газете «Балтияс вестнесис» («Прибалтийский вестник») 11 декабря 1881 г. К. Валдемар объяснял причины хозяйственных успехов евреев, а именно: сдержанность и неприхотливость в личной жизни, ловкость и расчет в предпринимательской деятельности.

Перевод с латышского.

Латыши, по его мнению, могли у них многому поучиться. Валдемар предложил также политическую коалицию латышей и евреев на выборах самоуправлений, поскольку она бы имела прочную основу: оба народа были угнетенными и имели мало прав. Однако «лока эти сироты ничего друг другу не пожелают, — писал Валдемар, — до тех пор оба ничего не получат»<sup>2</sup>.

Первая латышская демократическая газета «Диснас лапа» («Ежедневный листок») 14 октября 1886 г. делает вывод: «Евреи гордятся нам как живой пример того, насколько сильным может стать даже маленький, презираемый народ; они нам ясно показывают, чего можно достичь вниманием, терпением и взаимной строгой общностью»<sup>3</sup>.

Однако в латышской прессе отразились и другие настроения. Их в конце XIX в. категорично выражали рижская газета «Балсс» («Голос»), журнал «Пагалмс» («Двор») и (со второй половины 80-х гг.) также «Балтияс вестнесис». Там высказывались опасения, что большие успехи европейских промышленников и торговцев в конкурентной борьбе сильно ограничат возможности нарождающихся латышских капиталистов и таким образом задержат вхождение латышской нации в индустриальный мир. Прозвучали призывы бойкотировать еврейские магазины, а также апелляции к учреждениям власти с предложениями еще больше ограничить права европейской буржуазии. Это были реакционные требования, реализация которых принесла бы только вред хозяйственной жизни и существованию народов. Следует помнить также, что любая привилегия подавляет волю и инициативу, способствует отставанию.

В начале XX в. негативный аспект в отношениях латышей и евреев наиболее резко выражала руководимая и редактируемая Фридрихом Вейнбергом «Ригас авизе» («Рижская газета»), которая проповедовала идущий из России политический черносотенный антисемитизм. С этой точки зрения евреи изображались как врожденные анархисты, разрушители любого порядка и законности, в том числе и в Латвии. Во время революции 1905 г. эта газета даже оправдывала попытки устроить еврейские погромы, утверждая, что евреи сами виноваты, потому что в неурочное время гуляют по улицам и недостаточно быстро снимают шапку перед портретом царя, вынесенным истинно русскими людьми<sup>4</sup>.

Против таких черносотенных высказываний резко выступила почти вся латышская пресса — как социал-демократическая, так и буржуазная, требуя полного равноправия и политической свободы.

ды народов. Эта пресса играла положительную роль в разоблачении антисемитских деятелей и их политической изоляции от народных масс. Во время революции в первый раз сложилось тесное сотрудничество латышских и еврейских революционных и демократических сил — и во время уличных боев, и в самоуправлениях, и во время избирательной кампании в Государственную Думу. Особенно следует отметить последовательную позицию в этом вопросе изданий «Циня» («Борьба»), «Социалдемократ», «Революционера Балтия» («Революционная Прибалтика»), «Диенас лапа», «Дарба балсс» («Голос труда»), «Мусу дайки» («Наши времена») и др.

Настроения латышей во время так называемого дела Бейлиса (1913)<sup>5</sup> ярко выразили демократические газеты «Яуна дисенас лапа» («Новый ежедневный листок»), «Латвия», «Дзиве» («Жизнь», в Лиепае), «Садзиве» («Быт», в Елгаве) и др., которые разоблачали и отражали псевдорелигиозные антисемитские нападки. Только выходящая в Елгаве «Латвисшу авизес» («Латышская газета») открыто поддерживала обвинителей Бейлиса и своими лживыми статьями пыталась распространить выдумки о якобы преступных устремлениях и ритуалах иудейской религии. Так и в Латвии распространился такого рода антисемитизм, который получил известную поддержку в основном среди малообразованных людей. Таких предрассудков до этого здесь не было.

Оценивая латышскую прессу, которая издавалась до первой мировой войны, в целом, можно сделать вывод, что в ней доминировала поддержка стремления к взаимопониманию латышей и евреев с надеждой на более тесное сотрудничество в будущем.

Латышская пресса никогда не писала так много об отношениях с евреями, как в парламентарный период независимой Латвийской Республики (1 мая 1920 г. — 15 мая 1934 г.). Вопрос рассматривался в аспекте национальных интересов латышей и государственной политики. Это было определено особыми обстоятельствами: в Латвии политически доминировала латышская нация, составлявшая 75 % населения государства, а в экономике большинство основного капитала контролировали собственники еврейского и немецкого происхождения.

Евреи сыграли большую роль в восстановлении и модернизации разрушенного во время первой мировой войны народного хозяйства Латвии. Еврейские финансисты и промышленники создали в Латвии банковскую систему, развили лесную промышленность и отрасли, производившие товары широкого потребле-

ния. Здесь пригодились их связи с заграницей. Значительную помощь оказала еврейская благотворительная организация «Джойнт»<sup>6</sup>. Латвия от этого только выиграла. Однако в прессе последствия этих инициатив оценивались по-разному. Одни авторы подчеркивали конструктивный вклад евреев, другие — их большие доходы и обеспеченную жизнь. (Например, в 1935 г. евреи при их доле 5 % в общей численности населения Латвии составляли 26—27 % зажиточных граждан<sup>7</sup>.)

В целом по отношению к евреям латышскую прессу того времени и ее авторов можно разделить на четыре группы.

К *первой группе* относятся объективные положительные оценки деятельности евреев в Латвии, которая получила развитие благодаря демократическим правам. Как пример можно упомянуть статью Юлия Вецозолса «Меньшинства и демократия», опубликованную в газете «Яунакас зиняс» («Новейшие известия») 14 февраля 1922 г., статью Паулса Кулиса «Хозяйственные перспективы Латвии и евреи» в газете «Брива земе» («Свободная земля») (16 и 17 мая того же года), заметки Яниса Каулса «Христианско-национальный союз и меньшинства» в «Лиепаяс авизес» («Лиепайская газета») (14 июня) и др. Обоснованно прогнозируется глубокая интеграция евреев в Латвийское государство и общество, поддерживается эта тенденция.

К *второй группе* можно отнести газеты «Латвияс саргс» («Страж Латвии»), «Латвис» («Латыш»), «Земгалистис» («Земгалец»), а частично также «Латвияс карейвис» («Латвийский воин») и другие издания, которые требовали средствами государственного влияния ограничить хозяйственную деятельность евреев, мотивируя это необходимостью построения национального государства. Фактически пропагандировался переход к ограниченной демократии. Это был противоречивый и малоконструктивный подход.

К *третьей группе* следует причислить издания, которые открыто проповедовали антисемитизм, требовали «вытеснить» евреев из Латвии. Зачинателем этого течения стала издававшаяся в 1921—1922 гг. газета «Таутас балсс» («Голос народа»), которую редактировали и в которой публиковались такие деятели, как Густав Рейнхардс, Янис Давис и другие публицисты правого толка. Позднее эту линию продолжили газеты «Бривайс Имантас гарс» («Свободный дух Иманты»), «Тайсниба» («Справедливость»), журнал «Таутас вайрогс» («Щит народа») и др., которые, судя по содержанию, «пережевывали» черносотенное идеическое наследие царской России. В свою очередь, газеты «Угунскрустс» («Ог-

ненный крест», «Перконкрустс» («Громовой крест»), «Зилайс зрглис» («Синий орел»), а отчасти также журнал «Университас» выражали современный антисемитизм, который в отдельных вопросах перекликался с германским нацизмом. Из сферы влияния этих изданий вышли те, кто позднее, во время германской оккупации, участвовал в зверствах Холокоста. В любом случае, антисемитская пресса оставила черный след в истории Латвии.

К четвертой группе мы отнесли издания социал-демократов Латвии, особенно газеты «Социалдемократс» и «Страднику авизе» («Рабочая газета»), которые последовательно разоблачали антидемократическую и антигуманную сущность антисемитизма и защищали еврейских трудящихся от разжигателей вражды. Однако, к сожалению, эти газеты отмежевывались от национальных устремлений как латышей, так и евреев. Эти устремления нельзя было отвергать, их следовало примирить.

Весьма положительную роль играл издававшийся обществом евреев — освободителей Латвии ежегодный альманах «Атбривотайс» («Освободитель»), выходивший с 1931 г. на латышском и идише. На его страницах об отношениях латышей и евреев писали Мордехай Нурук<sup>8</sup>, Беньямин Зив<sup>9</sup>, Макс Лазерсон<sup>10</sup>, Исаак Морейн<sup>11</sup> и др. Они подчеркивали лояльность евреев Латвийскому государству и призывали их быть его патриотами. В том же духе в этом издании выступали видные латышские политики Густав Земгалс<sup>12</sup>, Отто Нонацс<sup>13</sup>, Карл Ульманис<sup>14</sup>, Янис Балодис<sup>15</sup>, Юлий Целмс<sup>16</sup> и др.

Читая прессу Латвии того времени, мы ясно видим два противоположных течения в вопросе о взаимоотношениях латышей и евреев — толерантный и нетолерантный.

После государственного переворота 15 мая 1934 г. правительство К. Ульманиса во имя порядка и согласия запретило открытую пропаганду антисемитизма, однако нельзя было выражать и демократические взгляды. В составленных чиновниками бумагах утверждалось, что еврейского вопроса в Латвии больше не существует, так как достигнуто единство всего народа Латвии. Таким образом, противоречия были загнаны в подполье. Поэтому издания того времени не могут служить источником, который бы объективно отражал сосуществование латышей и национальных меньшинств. Но надо признать одно: на фоне общего роста благосостояния и национальные отношения выглядели в то время умеренными и имеющими хорошие перспективы. Возможно, это было иллюзор-

ное представление. Однако в масштабе Латвии могла победить и позитивная тенденция взаимопонимания.

Начало второй мировой войны, приход Красной Армии и незаконное включение Латвии в состав СССР создали другую ситуацию, при которой правдивое отображение отношений было уже невозможным.

В годы германской оккупации издаваемые нацистским режимом газеты и журналы на латышском языке поддерживали гитлеровскую политику уничтожения евреев. Эти издания нельзя признать латышской национальной прессой, и в них ничего не сказано о подлинных отношениях латышей и евреев. Печатавшиеся там лживые и внушающие ужас нападки на евреев как этнос и приверженцев определенной религии выражали звериную ненависть, кошмарный бред биологического расизма, который оправдывал массовое уничтожение граждан Латвии, мотивируя это причиной этнического происхождения нежелательных людей. Позволим себе назвать некоторых особо деятелей авторов в этом потоке ненависти: Раймундс Чакс, Теодор Зелтиныш, Харийс Малдонис, Арвидс Мелиныш, Екабс Витолс, Янис Мартинсонс, Модрис Плакис и др. Это одиозная, отвратительная страница в истории латышской журналистики. Эти авторы являются соучастниками зверств Холокоста, и об этом надо сказать открыто, чтобы ничто подобное никогда не повторилось — даже в статьях, порожденных больным воображением.

После войны в печати Советской Латвии об отношениях латышей и евреев особенно писать не позволялось, а если и позволялось, то написанное следовало связывать с критикой сионизма или отрицанием независимого Латвийского государства. Прямо или косвенно рекомендовалась ассимиляция евреев в русскоязычном советском народе. Тема Холокоста обычно доверялась авторам, связанным с Комитетом государственной безопасности.

Только в печати латышской эмиграции в то время появилось несколько статей, авторы которых пытались отразить и дать оценку истории отношений латышей и евреев. Особенно ценнное историографическое значение имел очерк выдающегося историка Эдгара Андерсона<sup>17</sup> «Три народа Латвии, не имеющих своего государства», в котором девять десятых текста занимает глава «Положение евреев»<sup>18</sup>. Там мы читаем: «Как латыши, так и евреи являются народами, которые пытаются остаться верными своей национальности и традициям. У обоих народов богатое культурное наследие... у обоих прекрасные организаторские способности...

Оба одинаково работающие и понимают большое значение образования. Только латыши, в отличие от евреев, не демонстрируют большие способности в организации финансовых и промышленных мероприятий... Вероятно, латышам придется еще многому учиться у евреев в новой непредсказуемой ситуации...» Так в 1983 г. пророчески писал Эдгар Андерсон. Через пять лет, с началом активной борьбы латышского народа за восстановление независимости Латвии, и в нашей стране стало возможно открыто писать о взаимоотношениях латышей и евреев. Теперь в центре разговора была проблема нового взаимопонимания и сотрудничества. После того, что было испытано и пережито, всему надо было дать оценку и выверить на весах совести и науки. Надеемся, что так оно и будет!

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Младолатыши — идеологи либерального направления национального движения латышей в 50—70-е гг. XIX в.; выступали против привилегий прибалтийских немцев в Латвии,несли большой вклад в развитие латышской культуры. — Ред.
- <sup>2</sup> *Kalendārs K. Kāds vārds par ūdiem Baltijā // Baltijas Vēstnesis.* 1881. II.(23.) dec.
- <sup>3</sup> [Red.] *Vārds vajadzīgā vietā // Dienas Lapa.* 1886. 14. okt.
- <sup>4</sup> [Red.] *Sādusmēs uz ielām. // Rīgas Avīze.* 1905. 24. okt. (6. nov.).
- <sup>5</sup> Дело Бейлиса — судебный процесс в Киеве (1913 г.) над евреем М. Бейлисом по обвинению в ритуальном убийстве христианского мальчика. Инспирирован шарскими чиновниками и черносотенцами. Вызвал протест прогрессивной общественности в России и за рубежом. Суд присяжных оправдал Бейлиса. — Ред.
- <sup>6</sup> См. примеч. 2 на с. 209.
- <sup>7</sup> *Klaudijs O. Otrs Latvijas zaimniecības mērķis — nacionālais taisnīgums // Labība.* 1994. 18. apr.
- <sup>8</sup> Нурок Мордехай (1879—1962) — раввин, лидер партии «Мизрахи» (см. примеч. на с. 255) в Латвии, депутат Сейма Латвии, в 1949—1962 гг. — депутат израильского парламента, в 1952 г. — министр почты Израиля.
- <sup>9</sup> Зипр Бенниман (1879—1951) — доктор экономики, советник Министерства финансов Латвии и банков.
- <sup>10</sup> См. примеч. 2 на с. 96.
- <sup>11</sup> Морейн Исаак (1903—?) — референт по вопросам прессы национальных меншинств Министерства иностранных дел Латвии в 30-е гг.
- <sup>12</sup> Земиталс Густав (1871—1939) — один из основателей независимой Латвийской Республики, в 1927—1930 гг. — президент Латвии.
- <sup>13</sup> Нокаус Отто (1880—1942) — известный латышский журналист, депутат Сейма Латвии.
- <sup>14</sup> Ульманис Карл (1877—1942) — глава первого правительства Латвийской Республики; после государственного переворота, в 1934—1940 гг., возглавлял авторитарный режим в Латвии.

- <sup>15</sup> Балодис Янис (1881—1965) — политический деятель Латвии, генерал, в 1919—1920 гг. — главнокомандующий Латвийской армией, в 1931—1940 гг. — военный министр.
- <sup>16</sup> Целмс Юлий (1879—1935) — латвийский политик, социал-демократ, депутат Сейма, в 1927—1934 гг. — председатель совета Банка Латвии.
- <sup>17</sup> Андерсон Эдгар (1920—1989) — американский историк латышского происхождения. — Ред.
- <sup>18</sup> *Treji Vārti.* 1983. Nr. 94. 9.—15. lpp.

Григорий Смирин

Рига, Латвия

## ЕВРЕЙСКАЯ ПЕРИОДИЧЕСКАЯ ПЕЧАТЬ В ЛАТВИИ ДО ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

В истории периодической печати Латвии еврейская пресса наряду с латышской, русской и немецкой занимает наиболее видное место. Ее история уходит своими корнями в период Российской империи, в которую тогда входила территория современного Латвийского государства, а именно в конец XIX — начало XX в. Уже в то время выявились принципиальные проблемы, с которыми еврейская печать сталкивалась и которые так или иначе решала в последующем.

Прежде всего отметим, что еврейская периодическая печать в целом как светское явление — детище общественного движения Гаскала<sup>1</sup>, во многом аналогичного европейскому Просвещению. Сущность этого движения состояла в смене духовных ориентиров не отрицая значения религии (до той поры практически единственно средоточия духовной жизни евреев), пробудить интерес к светским национальным ценностям — истории, традициям, светскому образованию, языку (как к идишу — языку диаспоры, так и к древнееврейскому — языку этнической родины). Считая главной своей целью преодоление тенденции еврейства к самоизоляции, его интеграцию и нормальную жизнь среди других народов (не ассимиляцию), в качестве форума, где могли бы обсуждаться актуальные проблемы его собственной жизни, поборники Гаскалы видели периодическую печать.

Для еврейского населения Российской империи, где Гаскала достигла своего апогея к 60-м гг. XIX в., первой и главной проблемой создания национальной прессы был язык издания, ставший уже тогда предметом оживленных дискуссий среди еврейской общественности. Видный российский библиограф У. Г. Ива-

Автором использованы также некоторые материалы, любезно предоставленные М. Вестерманом. Поступило сверх программы конференции.

отметил, что на рубеже XIX—XX вв. «в России еврейские периодические издания печатались на русском, польском, древнееврейском и разговорно-еврейском, или идише»<sup>2</sup>.

Еврейская печать в Прибалтийском крае развивалась на стыке влияния традиций германской и российской Гаскалы. К изданиям на русском языке принадлежит, в частности, выходивший в Риге ежемесячный историко-литературный журнал «Еврейские записки». Его издание в 1881 г. предпринял один из наиболее образованных рижских евреев — главный раввин города Аарон Пумпянский, известный также как историк и писатель (он же был редактором этого журнала). В «Еврейских записках» был опубликован, в частности, его исторический очерк «Евреи в Лифляндской и Курляндской губерниях». Однако, просуществовав с января по декабрь, «журнал прекратился вследствие несочувствия публики». Отмечалось также отсутствие в нем «известных тогда литературных сил»<sup>3</sup>.

Неуспех журнала был связан с тем, что хотя еврейское население Риги к 1881 г. достигло 19,8 тыс. (11,7 % жителей города)<sup>4</sup>, до начала правительственной политики русификации Прибалтийского края (оно приходится как раз на 80-е гг. прошлого века), имевшей целью ограничить здесь фактическое господство немецкого меньшинства, большая часть образованных рижских евреев в основном пользовалась немецким языком. Это объясняется традициями немецкой культурной ориентации евреев Курляндской губернии, живших там с XVI в. Лишь спустя десятилетия, в результате миграции на территорию Латвии евреев из внутренних губерний России, в интеллигентной еврейской среде стал доминировать русский. В целом же, по итогам Первой всеобщей переписи населения Российской империи (январь 1897 г.), 86,5 % живших на территории Латвии евреев в качестве родного языка указали идиш (всего евреев тогда здесь было более 142 тыс., или 7,4 % населения). Для 9,47 % (около 17 тыс.) латвийских евреев родным языком был немецкий и только для 4,9 % — русский<sup>5</sup> (обе эти группы были представлены преимущественно людьми интеллигентных профессий).

Издание первой в Прибалтийском крае газеты на идише — «Национал-шайтунг» («Национальная газета») стало возможным в связи с некоторой либерализацией общественной жизни в период революции 1905—1907 гг. Издателем этой газеты был барон Александр фон Будберг, представитель прибалтийско-немецких кругов, близких к правящей верхушке России. Такая его инициатива труднообъяснима. В частности, Г. Мовшович (М. Герц)<sup>6</sup> полагал, что это был просто каприз богатого человека<sup>7</sup>, в то время как

М. Бобе указывает на возможную попытку воздействовать в нужном направлении на еврейских избирателей в ходе кампании по выборам в III Государственную Думу<sup>8</sup>. А. фон Будберг позабочился также о приобретении для газеты еврейского шрифта, которого в Риге не было<sup>9</sup>.

Первый номер «Национал-цайтунг», завоевавшей определенный авторитет у местной еврейской общественности, вышел в Риге 14 августа 1907 г. Газета выходила один раз в неделю (по средам) на шести полосах большого формата. Редактором ее был Х.-Д. Номберг, сотрудниками редакции — известные в еврейских кругах общественные деятели и публицисты Г. Кречмер (по другим данным — Крецер) (псевд. Лилипут) и Д. Друк. В ней печатались также М. Рудой (И. Рос), Д. Фришман и др.<sup>10</sup>

Идейная направленность нового издания, не отдававшего явного предпочтения ни одному политическому течению, была связана с основной проблематикой еврейского общественного движения того времени — стремлением к национальной ориентации интеллигенции. Дело в том, что, в отличие от евреев Восточной Латвии (Латгале), живших традиционной жизнью обитателей еврейских местечек черты оседлости<sup>11</sup>, которые фактически были носителями традиций литовско-белорусского еврейства и в среде которых безраздельно господствовал идиш, евреи Курляндии и Риги долгое время находились под ассимилирующим влиянием немецкой и русской культур и для многих представителей местной еврейской интеллигенции еврейская речь была чуждой<sup>12</sup>. Это было главным препятствием, с которым в течение нескольких десятилетий сталкивалась еврейская печать в Латвии, чем в значительной степени и было обусловлено столь малое число вышедших номеров «Национал-цайтунг» — 11. Парадокс заключался в том, что, в отличие от других этнических групп Латвии, для создания национальной периодики евреям было недостаточно собрать необходимые денежные средства и организовать литературные силы, а требовалось сначала сформировать круг читателей. Малое число читателей и как следствие — недостаточное поступление денег в кассу газеты вызвали финансовые трудности. Ее редакции не хватало средств для оплаты услуг полиграфии и выплаты гонорара авторам, что в октябре 1907 г. привело к закрытию «Национал-цайтунг».

Другая проблема была связана с тем, что для того, чтобы стать действительно необходимой читателю, еврейская газета должна была быть не частным предприятием, а изданием представителей общественности, хотя без участия частного капитала ее выход был невозможен. Дальнейшее развитие еврейской печати в Латвии

показало, что успех издания зависел от того, как в нем сочетались оба эти фактора.

Идея издания в Риге ежедневной еврейской газеты (как и в случае с журналом «Еврейские записки») принадлежала видному религиозному и общественному деятелю И.-Л. Кантору<sup>13</sup>, а осуществилась она главным образом благодаря З. Левитасу, который перевел свое издательство из Варшавы в Ригу. На базе этого издательства существовала новая газета, получившая название «Ди идише штиме» («Еврейский голос»). Для ее печатания были приобретены еврейский шрифт и две печатные машины, установленные в типографии «Астра» (владелец Балтаболс). Кроме того, к изданию «Ди идише штиме» была причастна также группа заинтересованных лиц, в том числе предприниматели З. Шалит и М. Берлин, общественные деятели Л.-Г. Эттинген, Л. Фишман, И. Блюменталь и др.<sup>14</sup>, а также одна из наиболее авторитетных еврейских организаций Риги — Общество для распространения просвещения между евреями<sup>15</sup>.

Привлечь в качестве редактора уже известного по «Национал-цайтунг» Х.-Д. Номберга не удалось из-за ограничения права жительства для евреев в Риге, которая не входила в черту оседлости. Это место занял приглашенный из Ковно (Каунаса) известный литературный критик и публицист Баал-Махшовес<sup>16</sup>. Правда, в качестве официального редактора газету подписывал Х. Гавш. Она выходила ежедневно как вечерняя на четырех полосах большого формата, а по пятницам — на шести. В то время это была единственная еврейская газета в Прибалтийском крае<sup>17</sup>.

Первый номер «Ди идише штиме» вышел 13 августа 1910 г. В его передовой статье редакция ратовала за создание такой атмосферы, на фоне которой еврейская интеллигенция создала бы национальную по форме прессу. Однако вопрос о национальной форме не был однозначным и сводился главным образом к тому, на каком языке должна выходить еврейская периодика: идиш или древнееврейский (иврит)? Газета включилась в идеиную борьбу «идишистов» и приверженцев иврита — «тебраистов»<sup>18</sup> вокруг этого вопроса, ставшего камнем преткновения для еврейской общественности уже с конца прошлого века, когда в Европе зародилось сионистское движение.

Если «идишистские» круги связывали дальнейшую судьбу европейских евреев с жизнью в диаспоре и развитием их культуры на идиш, то сионисты, помимо подъема национального самосознания, провозгласили главной целью своего движения создание еврейского государства в Палестине и возрождение иврита как языка повседневного общения. Сионистское движение, как извес-

стно, включало как религиозное и националистическое, так либеральное и социалистическое направления. На территории Латвии несколько центров этого движения действовали уже с 80-х гг. прошлого века, и их представители участвовали в международных сионистских конгрессах. Как отмечает И. Ронис, участники местных еврейских либеральных движений, как и русских (в отличие от латышских и прибалтийско-немецких деятелей), в политическом плане мыслили шире региональных рамок Прибалтийского края. Поэтому многие либеральные идеи проникли в Латвию именно через них<sup>19</sup>.

Что же касается «Ди идише штиме», то она была в большей степени беллетристической, чем политической и публицистической, и мало отражала события местной еврейской жизни. Газета отличалась высоким литературным уровнем. В частности, ее номера содержали прижизненные публикации крупнейшего еврейского писателя, писавшего на идише, — Шолом-Алейхема (неоднократно посещал Ригу), а лучшие образцы публицистики в нее принадлежали М. Вайнрайху, Я. Лещинскому, З. Шнееру и др. «Ди идише штиме» печатались также М. Бен-Элизер, И. Бланкенталь, И.-М. Вайсберг, М. Китай, И.-Л. Лейзерович (И. Лозор), З. Либин, Х. Эйдус, И. Энин, Л. Яхнович и др.<sup>20</sup>

Тем не менее «Ди идише штиме» не вызывала большого интереса местной еврейской интеллигенции, которая в условиях ко-куренции изданий на немецком, русском и латышском языках часто предпочитала их. Кроме того, в Ригу поступала еврейская периодика из других регионов Российской империи (крупными центрами ее издания были Петербург, Одесса и Варшава<sup>21</sup>). Товарищеская «Гайт» («Сегодня»), захватывавшая читателей чтением типа романа «Кровавая женщина», поступала в Ригу в количестве 4 тыс. экземпляров<sup>22</sup>, в то время как содержание «Ди идише штиме», как и ее предшественницы «Национал-цайтунг», было чрезмерно интеллектуальным. К тому же само еврейское население Латвии еще не осознавало себя как некая общность в силу языковой и культурной неоднородности, так и по причине того, что Латвия как таковая еще не существовала как политическая единица.

Последний, 51-й, номер «Ди идише штиме» вышел 21 октября 1910 г. Газета прекратила существование главным образом из-за финансовых трудностей. К этому добавился также навет конкурентной русской газеты «Рижская мысль», в результате чего газеты отвернулись ее спонсоры<sup>23</sup>. Этим эпизодом завершает история еврейской печати в Латвии до первой мировой войны.

Накануне войны из 32 издававшихся в Риге газет не было ни одной еврейской<sup>24</sup>. Хотя евреям в городе принадлежало не менее 10 типографий, еврейский шрифт имела только одна — типография Э. Левина<sup>25</sup>. В 1909 г. в ней печатался еженедельный юношеский художественный журнал на иврите «Гехавер» («Товарищ»), который издавало общество по распространению иврита «Иврия». Редактором этого журнала был педагог и публицист Х. Тавьеев<sup>26</sup>.

В годы первой мировой войны численность еврейского населения Латвии, достигшая своего абсолютного максимума примерно 173 тыс. человек<sup>27</sup>, уменьшилась на 75 %<sup>28</sup> в результате эвакуации по мере приближения фронта, а также депортации евреев из прифронтовых районов, главным образом из Курляндской губернии, которая была предпринята агонизирующим царским режимом в конце апреля — начале мая 1915 г. якобы из-за массового сотрудничества местных евреев с германскими секретными службами<sup>29</sup>. Эта акция затронула до 40 тыс. курляндских евреев<sup>30</sup>.

С 5 июля 1915 г. было запрещено издание любой литературы на идише на всей территории империи<sup>31</sup>. Среди еврейских изданий военных лет на территории Латвии известен лишь выходивший на русском языке в 1917 г., уже в условиях свободы печати, завоеванной Февральской революцией, «Бюллетень Исполнительного комитета евреев — воинов XII армии»<sup>32</sup>. Пять номеров «Бюллетеня...» вышли в октябре, до прихода к власти большевиков, в Валке, ставшей после падения Риги административным и политическим центром не оккупированной германскими войсками части территории Латвии. Редактором издания был врач И. Рабинович<sup>33</sup>. «Бюллетень...» был аналогичен многочисленным изданиям демократического политического лагеря, занимавшего промежуточное положение между либеральным и большевистским<sup>34</sup>.

К последним дням германской оккупации Риги относится газета на идише «Унзере цайт» («Наше время»), выходившая с 25 декабря 1918 г. по 4 января 1919 г.<sup>35</sup> и бывшая изданием местной организации Бунда<sup>36</sup>.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. примеч. 4 на с. 68.

<sup>2</sup> Исаак У. Г. Еврейская периодическая печать в России: Материалы для истории еврейской журналистики. Таллин, 1935. Вып. I. С. 3. Составленный этим автором указатель еврейской прессы, выходившей в Российской империи до 1 марта 1917 г., включает 210 названий на идише, 85 — на древнееврейском и 83 (с дополнением — 92) — на русском (там же. С. XIV).

<sup>3</sup> Еврейская энциклопедия. Спб., [1908—1913]. Т. 7. Стб. 449. См. также: Евреи в Риге: Фрагменты еврейской истории на карте Риги: Крат. путеводитель. / Авт.

- текста и карты М. Вестерман. Рига, 1992. С. 20; *ragments of the Jewish history*. Riga: A brief guide-book for walking tour / Texts and maps by M. Vestermanis. Riga, 1991. Р. 14. *Vestermanis M. Juden in Riga: Auf den Spuren des Lebens und Wirkens einer ermordeten Minderheit: Ein historischer Wegweiser.* [Bremen, 1995]. S. 31—32.
- \* *Brambe R. Rigas iedzīvotāji feudalisma perioda beigās*, 18. gs. beigas — 19. gs. pirmajā pusē. R., 1982. 130.—131. lpp.
- \* *Skujenieks M. Latvija: Zeme un iedzīvotāji*. 3. pārstr. un papild. izd. R., 1926. 256.—257. lpp.
- \* Мовшович Гершон (псевдоним М. Герц; 1892—1958) родился в Ковенской губернии (Литва) и в 7-летнем возрасте был привезен в Ригу. Получил религиозное образование, но отошел от религии. Публиковаться начал с 19 лет, 1919 г. вернулся в Ригу из России, где был в эвакуации, связанной с первой мировой войной. Работал в рижских газетах «Дер ройтер эмес» («Красная правда»), «Дес фольк» («Народ»), «Фриморгн» («Утренняя») и др. Писал фельетоны, юморески, произведения для детей. Кроме того, он автор двух книг — о истории еврейской печати в Латвии и мемуарного характера. При работе в книге «25 лет еврейской печати в Латвии» (1933, на идише) использовал материалы обширной коллекции Якова Загорского (1880—1941), в которой имелись комплекты еврейских периодических изданий (Коллекция погибла в время второй мировой войны, поэтому книга Г. Мовшовича является единственным источником информации о некоторых изданиях, считающихся утраченными. Не исключено, что они сохранились в фондах Российской национальной библиотеки (бывш. Публичная, С.-Петербург), куда поступали оба эти экземпляра.) В период нацистской оккупации Латвии Г. Мовшович находился в советском тылу, где работал в печати. После войны возвратился в Ригу и активно собирал материалы о Катастрофе латышского еврейства, например, написать об этом книгу (получилась серия очерков). В 1950 г. он был арестован советскими органами госбезопасности по так называемому делу Европейского антифашистского комитета. После реабилитации в 1956 г. вернулся в Ригу.
- \* Герц М. 25 лет еврейской печати в Латвии. Рига, 1933. С. 4. (Идиш).
- \* Бобе М. Евреи в Латвии. Тель-Авив, 1972. С. 133. (Идиш).
- \* Герц М. Указ. соч. С. 6.
- \* Там же. С. 5—6, 8, 14.
- \* См. примеч. 2 на с. 162.
- \* Примерно такую же ситуацию современники отмечали и в 1940 г. (напр.: *Veltop Baltic countdown*. L., [1984]. Р. 63).
- \* Кантор Иегуда-Лейб (Лев Осипович) (1849—1915) принимал участие в редактировании ряда еврейских периодических изданий в Петербурге, основал первую в истории ежедневную газету на иврите (1886). Был раввином в Риге 1909—1915 гг. Подробнее о нем см.: Герцберг М. О забытом человеке // Панорама Израиля. 1991. 10 июля. С. 86—89.
- \* Герц М. Указ. соч. С. 16—17. См. также: *The Jews in Latvia*. Tel-Aviv, 1971. Р. 232—333.; Цейтлин Ш. Документальная история евреев Риги. [Б. м.], 1928. С. 28—29.
- \* Общество было основано в Риге в 1898 г. как филиал Общества для распространения просвещения между евреями в России (ОПЕ).
- \* Баал-Маашбес (псевд., означающий «мыслитель» (др.-евр.), в ивритском варианте — Баал-Маашавот; наст. имя и фам. Исаэль (Исилор) Эльиашев; 1875—1924) — автор ряда трудов по истории еврейской литературы, опубликованные на идише, русском и других европейских языках; фактически создатель литературной критики на идише. По профессии был врачом, поэтому получил право жительства в Риге, не входившей в черту оседловости.
- \* Герц М. Указ. соч. С. 18.
- \* От греч. *hebreos* — еврей. Подробнее о полемике «идишистов» и «гебранистов» см. в публикации Ш. Гельцер в настоящем сборнике.
- \* Романс И. Э. Либерально-буржуазный лагерь в Латвии в период буржуазно-демократических революций, 1901—1917: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Таллин, 1989. С. 24.
- \* Герц М. Указ. соч. С. 18, 20.
- \* См., напр.: Цимберг И. История еврейской печати в России. Pg., 1915.
- \* Герц М. Указ. соч. С. 16. Варшавская «Гэйтн» (1908—1939) — крупнейшая газета на идише, тираж которой достигал 100 тыс. экземпляров (*Шакам-Алейхем*. [Письмо] М. Горькому, 10 сент. 1912 г. // Собр. соч.: В 6 т. М., 1990. Т. 6. С. 348).
- \* Герц М. Указ. соч. С. 20—23.
- \* Вся Рига. Рига, 1914. С. 293. Численность еврейского населения Риги в 1913 г. была 33,65 тыс. человек (Евреи в Риге. С. 5).
- \* В Еврейской энциклопедии. Т. 13. Стб. 485.
- \* Там же. Стб. 486; Цейтлин Ш. Указ. соч. С. 27—28.
- \* Рассчитано по: *Skujenieks M. Latvieti svešumā un citas tautas Latvijā*. R., 1930. 50.—51. lpp.
- \* Краткая еврейская энциклопедия. Иерусалим, 1988. Т. 4. Стб. 694.
- \* См.: *Glosser A. Kurland unter deutscher Verwaltung: Vortrag des Verwaltungschefs*. Mitau, 1915. С. 5.
- \* Gordon F. Latvians and Jews between Germany and Russia. [Stockholm], 1990. Р. 7. Приказ о выселении евреев из прифронтовой полосы исходил от верховного главнокомандующего великого князя Николая Николаевича (Штайман И. История евреев в Латвии. Даугавпилс, 1995. С. 55).
- \* Эйхманер Ш. Евреи в России в начале революции // Из недавнего прошлого: Речи еврейских депутатов в Государственной Думе за время войны. Pg., 1917. С. 140.
- \* Российский XII армии обороны участок проходившего по территории Латвии Северного фронта.
- \* Яшукский И. В. Еврейская периодическая печать в 1917 и 1918 гг. Pg., 1920. С. 16. (Временник Рос. кн. палаты. Вып. 3); Периодическая печать в России в 1917 г.: Библиогр. указ. Л., 1987. С. 44.
- \* Подробнее об этом см.: Смирин Г. Е. Периодическая печать в 1917 г.: К методологии изучения // Октябрьская революция. Народ: ее творец или заложник? М., 1992. С. 406—410.
- \* Цейтлин Ш. Указ. соч. С. 427; Брегманис Х. Евреи в истории Латвии // Латвия на грани эпох. Рига, 1990. [Вып.] 4. С. 149.
- \* См. примеч. 6 на с. 171. Общий обзор дальнейшего развития еврейской печати в Латвии дан автором в публикации: [Smiņš G.] Ebreju prese // Latvijas Republikas prese, 1918—1940 [R., 1996]. 448.—461., 497—502. lpp.

Айварс Странга

Рига, Латвия

## ЕВРЕЙСКИЕ ОБЩИНЫ В ПРИБАЛТИКЕ В 1918—1940 гг. ПРАВОВОЙ АСПЕКТ

Историю еврейских общин в Прибалтике нельзя рассматривать только как составную часть еврейской истории. Положение еврейского меньшинства отражало целый ряд важнейших политических, экономических, социальных и даже национально-психологических проблем в Прибалтике. Эти проблемы могут быть подразделены на две основные подгруппы: капитализм и демократия — в одной, демократия и национализм — в другой. Демократия была возможна только в системе капитализма (с свободным рынком, конкуренцией и т. д.). Уже с первых лет своей независимости страны Прибалтики развивались в направлении экономического национализма, который основывался на том, что национальное государство должно иметь «национальную политику и экономику». В свою очередь, этот «экономический национализм» приводил к антикапитализму и к социальному антисемитизму и, естественно, к разрушению демократии как таковой. Демократия могла ограничить капитализм, но она не могла помешать к радикальному антикапитализму и к «национальной справедливости». Именно для этой цели был необходим режим диктатуры, который и был установлен во всех трех прибалтийских государствах: в декабре 1926 г. в Литве, в марте 1934 г. в Эстонии и в мае 1934 г. в Латвии (диктаторский режим Карла Ульманса в Латвии (1934—1940) был наиболее антикапиталистическим, сравнению с двумя другими прибалтийскими государствами). История внутренней борьбы всех трех прибалтийских стран в 1918—1940 гг. ставит вопрос: могут ли так называемые «крестьянские демократии» сочетать в себе два элемента — демократию и

Материал подготовлен на основе публикации «Евреи и диктатуры в Прибалтике (1926—1940)» (Stranga A. Ebteji un diktatūras Baltijā (1926.—1940.) // Veslure. 1995, Nr. 4; 1996, Nr. 1—4; 1997, Nr. 1—4). Перевод с латышского.

онализм? Все три государства были созданы в 1918 г. на основе демократии и пролиберально настроены. Однако с самого начала во всех трех этих странах утвердилось требование так называемой «национальной справедливости». В основе этого требования коренился тезис, что экономическая и социальная структуры должны быть реформированы в соответствии с желаниями и нуждами коренной нации. Британский историк А. Дж. П. Тейлор с присущим его трудам красноречием отметил: «Крестьянская демократия (народовластие) доказала, что у нее полностью отсутствует уважение к закону и к демократии как таковой... отсутствие у крестьянских политиков всяких принципов спровоцировало межнациональные распри с целью скрыть свои незаконные намерения... все государства Центральной Европы (а также Восточной Европы. — Авт.), за исключением Венгрии, превратились в полицейские государства. Меттерних уже давно предвидел, что все это может явиться результатом верховенства крестьян»<sup>2</sup>.

«Национальная справедливость» не могла быть полностью реализована в условиях демократии, и это с неизбежностью вело к ситуации, когда демократические режимы были заменены диктатурой и авторитаризмом. Примером этому может служить то, что одним из принципов диктатуры, установленной в Латвии 15 мая 1934 г., был лозунг: «Новой Латвией должны править латыши!» При такой системе национальные меньшинства были ограничены своих возможностях; нередки были и случаи открытой дискриминации.

### Литва

Евреи представляли собой наиболее многочисленное и самое старое национальное меньшинство Литвы, где они жили начиная с XIV в. На не вполне четко определенной территории Литовской Республики, основанной в феврале 1918 г., проживало приблизительно четверть миллиона евреев, включая около 100 тыс. жителей тогда еще не литовского Вильнюса и его окрестностей. После того как Вильнюс перешел во владение Польши (в октябре 1920 г.), Литве осталось примерно 150 тыс. евреев. Литва была единственным государством Прибалтики, на которое Лига Наций сузила оказать успешное давление с целью принятия ею декларации прав национальных меньшинств (правда, в свою очередь, Лига Наций испытывала давление со стороны международных еврейских организаций). В итоге 12 мая 1922 г. Литва подписала эту декларацию, гарантировав тем самым «полное законное равенство» всех граждан, вне зависимости от национальности и религии.

гозных убеждений; кроме того, декларация предполагала так называемое «позитивное равенство», т. е. государственную поддержку развитию национальной культуры и самосознания меньшинств. Эта декларация налагала на Литву также несколько специфических обязательств, связанных с еврейским меньшинством. Наиболее значимым пунктом в ней было то, что страна обязывалась дать «гарантии» прав меньшинств в Литве. В случае нарушений Лига Наций имела право передать дело в суд Лиги. Решения суда являлись обязательными для стран-участниц. Одной стороны, эта декларация могла ограничивать суверенитет Литвы, с другой же — давала гарантии национальным меньшинствам в стране. На самом деле действие декларации было весьма ограниченным и непродолжительным.

В первые годы независимости Литвы ее правительство было либерально и даже благожелательно относилось к еврейскому населению. Евреи получили не только индивидуальные права наравне с гражданами Литвы, но и особые права, относящиеся только к национальным меньшинствам. Начиная с 1919 г. евреи стали обладателями особых преимуществ. Общиной управлял еврейский национальный совет, который впервые собрался 11 января 1920 г. Совет руководил делами, связанными с религией, образованием, культурой и общественной жизнью. Правительство, со своей стороны, поручило заниматься вопросами еврейского меньшинства министру без портфеля; пост существовал с 1924 г., а министрами были соответственно Я. Выгодский, М. Ловейчик, Б. Фридман и С. Розенбаум. Министр, занимавший еврейским вопросом, был ответственен за все решения, относящиеся к проблемам еврейской общины.

В целом демократия в стране не была устойчивой, ибо смогла глубоко укорениться в литовском обществе. Результатом явилось то, что права и привилегии еврейской общины были заметно урезаны в 1924 г., сохранилась лишь возможность учреждения за счет общины. Государственный переворот в декабре 1926 г. привел к установлению радикально-националистической диктатуры. Несмотря на то, что во времена режима, известного как «режим Сметоны»<sup>1</sup>, не были принятые дискриминационные законы, относящиеся конкретно к еврейской общине, «национализация» Литвы оказала сильное влияние на жизнь евреев, особенно в экономике. Бюллетень *«Informations de Palestine»* (Женева, апрель 1937 г.) содержал сведения о том, что несмотря на отсутствие официальной дискриминации в Прибалтике, она имела место даже при отсутствии антисемитских законов. Одной из

авторитарного режима Сметоны было ограничить и вытеснить евреев из экономической жизни, а также из многих свободных профессий. Этот факт был отмечен на конференции Союза евреев — борцов за литовскую независимость, проходившей в апреле 1937 г.: «Конференция требует, чтобы евреи не вытеснялись с их экономических позиций... только равноправие в области экономических достижений и инициативы могут быть базой для здорового сотрудничества между национальностями в стране»<sup>12</sup>. В Литве, так же как в Латвии и Эстонии, правительство предприняло усилия к искусственному сокращению компаний, принадлежавших национальным меньшинствам, тогда как прежде в основном занималось поддержкой государственных предприятий. Это означало переход от государственного протекционизма к дискриминации. Например, в декабре 1938 г. режим Сметоны наложил запрет на право евреев быть представителями литовских компаний за границей.

### Эстония

Еврейская община в Эстонии была самой малочисленной по сравнению с двумя другими прибалтийскими странами. Так, в 1934 г. она насчитывала 4434 еврея. Демократическая конституция Эстонии, принятая в 1920 г., содержала главу о правах национальных меньшинств, которая отсутствовала в конституциях Латвии и Литвы. Однако в отличие от Литвы Эстония не внимала требованиям Лиги Наций. 17 сентября 1923 г. Таллин заявил, что Совет Лиги Наций может указывать на положение национальных меньшинств в Эстонии или даже обращаться в международный суд, однако и в этом случае Эстония не воспримет указания как обязательные для исполнения. Существовавшее в Эстонии положение национальных меньшинств определялось не столько Лигой Наций, сколько развитием демократии в стране в целом.

В период с 1920 по 1934 г. Эстония была наиболее толерантной в отношении к национальным меньшинствам страной во всей восточной Европе. 12 февраля 1925 г. Эстония приняла закон о самоуправлении меньшинств в делах культуры, который предоставил национальным меньшинствам полную автономию в области культуры и религии. Отметим, что подобный закон был единственным в Прибалтике. Общины национальных меньшинств были законными органами, имевшими право избирать членов своих правлений. Совет еврейской общины был избран в апреле 1926 г. в количестве 27 человек; Совет, в свою очередь, учредил дополнительный комитет, в состав которого вошли 7 человек.

Существовали также местные комитеты Совета по всей Эстонии. В последующие годы посредством выведения социального обеспечения за рамки автономной структуры правительству Эстонии удалось существенно урезать права еврейской общины. Тем менее эстонская модель явилась наиболее демократичной по отношению к национальным меньшинствам, за исключением стран, где преобладала тенденция к ассимиляции. Так, в 1927 г. Эстония оказалась единственной европейской страной, удостоенной специальной награды Еврейского национального фонда (Палестины) за ее демократичное и толерантное отношение к евреям. Достижения Эстонии в вопросах меньшинства прокладывали ей путь политической нации, однако Эстония сошла с этого пути еще перед переворотом, произшедшем в марте 1934 г. После переворота режим К. Пятса<sup>5</sup> проводил политику, во многом сходную с политикой А. Сметоны в Литве и К. Ульманиса в Латвии, т.е. политику антикапитализма и авторитарного национализма, наложенную на ограничение роли евреев в экономике страны, а также вытеснение евреев из свободных профессий. Политика правительства содержала в себе явные элементы антисемитизма. Евреи чинили препятствия в занятиях бизнесом, а также в свободных профессиях. Они не допускались к работе в государственных структурах. Неофициальный, но строгий запрет распространялся и на места в университетах. Естественно, что политика этого режима привела к стагнации и постепенному уменьшению еврейской общины. Молодое, более образованное поколение понимало, что быть евреем в Эстонии означало не иметь будущего. Некоторые молодые евреи радикализировались и присоединились к легальным левым движениям. Другая часть (тоже меньшая) начинавшая рассматривать как решение еврейского вопроса отъезд в Палестину. Большинство же, однако, полагалось на неопределенное будущее в Эстонии. Несмотря на то, что режим Пятса был наименее умеренным в Прибалтике в смысле авторитарного национализма, все же и его антидемократические принципы этнической политики были несовместимы с политикой толерантности.

#### Латвия

В период между 1918 и 1940 г. в Латвии проживало более 100 тыс. евреев. Независимое Латвийское государство было провозглашено 18 ноября 1918 г. Его политика была основана на латвийском принципе «Латвия — страна латвийского народа»<sup>6</sup>, на более ограниченном понятии «Латвия для латышей». Латвийская конституция была принята в 1922 г. и опиралась на

идею. Существенным показателем государственной политики явилось, однако, то, что второй раздел конституции — раздел о правах граждан и меньшинств не был принят. По прошествии всего лишь чуть более трех лет после принятия Декларации независимости Латвии антилиберальные политические силы уже направили свою деятельность на блокирование второй части про-либеральной конституции. В результате непринятой осталась и 116-я статья проекта конституции, которая бы предоставила национальным меньшинствам в Латвии культурную автономию. 7 сентября 1923 г. Латвия, как и Эстония, объявила, что любые решения Лиги Наций относительно прав меньшинств не будут являться обязательными для Латвии. Несмотря на то, что национальные меньшинства даже не обладали правами общин и соответствующими легальными органами, как в Эстонии, во время демократического правления (вплоть до 15 мая 1934 г.) национальные меньшинства *de facto* все же имели права, близкие к национально-культурной автономии. Даже в 20-е гг. — вне зависимости от того, что латышские политики находились под сильнейшим влиянием идеи «национальной справедливости» (одной составляющей которой был экономический национализм — идея, что в Латвии должна быть «латышская» экономика). По отношению к евреям национальная справедливость выражалась в том, что правительство ограничивало экономические позиции еврейского бизнеса. Существование этой политики имело три уровня: латышскую корпорацию; операции центрального банка, нацеленные на расширение латышского бизнеса и сокращение бизнеса национальных меньшинств; государственную монополию в экономике.

Во время режима Ульманиса (1934—1940) национально-культурная автономия была очень сильно урезана, хотя и не исчезла совсем. Режим Ульманиса был националистической и авторитарной диктатурой с сильнейшим культом вождя (*vadonis*). В этот период не были принятые откровенно антисемитские законы, однако имела место существенная дискриминация евреев, особенно в экономической сфере. Число «латышских» (*de facto* — государственных) компаний было искусственно увеличено, тогда как еврейский бизнес сокращался различными путями — начиная с прямой национализации и кончая повышенными налогами, ограничениями импорта сырья, запретами на валютные операции и т. д. Целом проводимая политика переориентировалась с так называемой «национальной справедливости» («национальный» проекционизм, причем слово «национальный» имеет здесь одновременно переносный смысл, так как в действительности этот про-

цесс являлся переводом экономики под строгий контроль государства) на дискриминацию меньшинств в экономике, свободных профессиях и государственной службе.

Характерным аспектом этой дискриминации было отсутствие каких-либо официальных законодательных норм, касающихся ограничения еврейской жизни, и несмотря на это, дискриминация практиковалась, находя опору в писанных и *неписанных* инструкциях, постановлениях правительства и т. д.

Незадолго до советской оккупации 1940 г. в дискриминации евреев появились гротескные элементы. Так, в феврале 1940 г. по видом регулирования рабочей силы в стране было принято решение запретить евреям держать домашнюю прислугу.

Дополнительного научного исследования требует вопрос, который еще не получен ответ: каким бы было дальнейшее развитие государства под правлением К. Ульманиса, если бы советская власть? Вполне возможно, что направленность внутренней политики Латвии привела бы к нарастанию кризиса обществе и к усилению дискриминации еврейского населения.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. примеч. 14 на с. 234.

<sup>2</sup> Taylor A. J. P. The Habsburg monarchy, 1809—1918. [L], 1990. P. 276.

<sup>3</sup> Сметона Антанас (1874—1944) — первый президент Литовской Республики, лидер таутинников — партии крупной городской и сельской буржуазии; в 1926 году возглавил государственный переворот и установленный им авторитарный режим, в 1940 г. бежал в фашистскую Германию. — Ред.

<sup>4</sup> Straiga A. Ebrieji un diktatūras Baltijā (1926—1940) // Latvijas Vēsture. 1995. № 33, lpp.

<sup>5</sup> Пяте Константина (1874—1956) — глава первого правительства Эстонской публики, лидер партии аграриев; в 1934 г. возглавил государственный переворот и установленный им авторитарный режим, в 1940 г. репрессирован советскими органами власти. — Ред.

<sup>6</sup> Latvijas tauta — народ Латвии (ее жители, а не только латыши), т. е. подлинно территориальный, а не этнический принцип.

Инна Герасимова

Минск, Белоруссия

## ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЕВРЕЙСКИХ СЕКЦИЙ В БЕЛАРУССИИ

Те материалы, которые недавно удалось найти в бывшем партийном архиве Белоруссии, весьма любопытны, в частности документы ЦК РКП(б) (Москва), касающиеся еврейских секций<sup>1</sup> Белоруссии, проблем национальных и религиозных традиций в среде белорусского еврейства.

Еврейская секция ЦК КП(б) Белоруссии была организована с окончательным установлением советской власти в республике, о чем белорусский ЦК сообщил в августе 1920 г. в циркулярном письме. Быстрое создание в Белоруссии Еврейской секции было обусловлено наличием здесь многочисленного еврейского населения. По данным на 1923 г., наиболее ранним в советской демографии, население Белорусской ССР насчитывало 1,6 млн человек. Разумеется, это не вся Белоруссия в ее границах до второй мировой войны (в 1926 г. территория республики увеличилась — это без Витебской и Гомельской областей). По национальному составу 75,4 % населения составляли белорусы, 15,9 — евреи, 4,4 — русские, 5,3 — поляки. Евреи жили преимущественно в городах (до 70—75 % их численности). По социальному составу населения из 40 тыс. человек рабочего класса Белоруссии 46 % были белорусами и 36,5 % евреями. Примерно такое же соотношение этих национальностей было и в Коммунистической партии Белоруссии: 32,41 и 38,81 % соответственно. Естественно, что руководство белорусской компартии было весьма заинтересовано в изменении такого положения, и по архивным материалам мы видим, что с 1925 по 1929 г. количество евреев почти во всех партийных и советских организациях резко сокращается, кроме, пожалуй, учреждений торговли.

<sup>1</sup> Подготовлено на основе стенограммы.

Деятельность белорусской Еврейской секции определялась указаниями центральной Евсекции из Москвы, и первый документ, который показывает, как начиналось уничтожение основ еврейской национальной жизни в Белоруссии, — это письмо московской секции от 28 декабря 1921 г., разумеется, с грифом «Секретно». В этом документе содержится предписание в срочном порядке составить список-справочник всех существующих в республике сионистских организаций, причем с указанием их направления: «Цеирей-Цион»<sup>2</sup>, общесионистских<sup>3</sup>, «Мизрахи»<sup>4</sup> и т. д. Что не удивительно, учитывая политический характер этих организаций. Однако в документе указывалось также на необходимость сбора сведений о религиозных общинах, синагогах, спортивных школах, литературно-художественных организациях и т. д. т. е. уже в 1921 г. стоял вопрос о сборе всех сведений, касающихся национальной жизни евреев.

Следующий документ известен под названием «О нашей тактике по борьбе с хедерами» — протокол заседания Еврэйской секции 7 января 1922 г. В нем очень четко было определено направление — уничтожение всех хедеров, причем в протоколе говорилось: «Все хедеры, имеющие хоть какое-нибудь школьное оборудование, превратить в советские школы. Обратить особое внимание на недопущение открытия новых хедеров, не допустить расширения и пополнения существующих. <...> Размещение детей не является непременным условием для закрытия хдеров. Иными словами, школ в то время было недостаточно, и пункт постановления приводил к лишению еврейских детей возможности учиться — именно тех детей, которые учились в хедерах.

Показателен также документ об отчете белорусской Еврэйской секции центральному ведомству в Москве. Там прямо по месту содержится полный отчет о том, что делалось в каждом городе сколько хедеров закрывалось, как уничтожались раввины и т. д. Интересно, что в Гомеле, например, по данным за март 1922 г., отмечалось усиление влияния синагог среди сотен и тысяч еврейских рабочих. Синагога стала для них притягательным центром, конкурировавшим с профсоюзами и клубами, и, несмотря на уничтожение хедеров и синагог, еврейские массы в течение большого труда отходили от еврейских традиций. Например, в мае 1922 г. проходил суд над гомельским ешиботом<sup>5</sup>, но приговорительный акт был составлен уже заранее.

Вслед за разгромом хедеров и ешиботов начался постепенный разгром синагог и раввинов. В этом отношении представляют интерес

циркуляр, датированный 1924 г., под грифом «Совершенно секретно». Здесь, например, говорится о том, что, по данным ЦК КП(б) Белоруссии, до 1917 г. в Белоруссии было 704 синагоги и 271 раввин. На 20 декабря 1936 г. было закрыто 633 синагоги, а действующих осталось всего 71. Например, данные по Минску, Могилеву и т. д. показывают, что даже в таких крупных городах оставались только одна-две синагоги.

Весьма любопытны материалы о том, как проходил получивший известность судебный процесс в начале 1925 г. в Минске над так называемым «трестом резников»<sup>6</sup>. Целью процесса была дискредитация пищевых предписаний иудаизма. Большевиками была организована кампания по обвинению приехавшего в Минск из Витебска молодого резника, резавшего кур за половинную плату. Здесь имела место большая пропагандистская шумиха, выступали руководители еврейских секций Белоруссии Белов, Агурский, Роненгойц и др. Потом, когда все-таки выяснилось, что вся эта кампания была надуманной, нескольких резников все же приворили к разным срокам лишения свободы.

Беспрецедентен, на наш взгляд, документ 1925 г. «Тезисы к антипасхальной кампании в местечке». В нем со всей откровенностью говорится о том, что все надо делать для того, чтобы религия было полностью уничтожено.

Общеизвестно, что из синагог изымались большие ценности. один из документов, например, показывает, что из минской синагоги было изъято около двух пудов серебра — утварь этой синагоги.

Интересен и документ о совещании коммунистов газетных фракций Белоруссии, которое состоялось в Минске 4 декабря 1929 г. На нем приехавший из Москвы партийный деятель в своем выступлении говорил о многих проблемах, стоявших перед республикой в то время, и среди прочих — о закупке тракторов за границей. Но так как на эти закупки не было денег, он предлагал что: «...очень нужны старые еврейские книги, которые мы вывозим за границу, и мы за это дадим вам трактор». Этот функционер изыпал, чтобы такие книги забирались из синагог и на эти деньги можно было бы покупать трактора. Он отметил, что за границей есть много желающих приобретать «этот старье», но скрыто продавать эти книги сложно, так как СССР начали декларировать в том, что большевики ограбили синагоги, и потому не надо покупать у них эти книги. Но тем не менее торговля продолжалась. Далее лекладчик сказал: «Мы за эту дрянь выручили 25 с. долларов, в то время как сами заплатили 4 тыс. рублей».

Представитель Москвы объяснял участникам совещания, что богатые евреи Америки готовы заплатить за старую европейскую книгу много денег. «Этой дрянью, которую мы вывозим, мы очень сильно можем помочь Белоруссии, ввозя вместо нее трактора. Видимо, потому, что эти высказывания партийного функционера звучат со столь откровенным цинизмом, документ обычного совещания помечен грифом «Секретно». И таких документов в партийном архиве Минска множество.

Однако ситуация с Еврейской секцией в Белоруссии не стоят однозначна, как может показаться на первый взгляд. Доступные настоящее время многочисленные материалы и множество книг (частности, вышедшие в Израиле и США) о деятельности еврейских секций большевистской партии дают возможность научно общественности сделать соответствующие выводы. Дело в том, что деятельность еврейских секций в Белоруссии связана с национальным белорусским движением — белорусизацией (на Украине, например, украинизацией). Поэтому, возможно, не совсем уместно говорить о какой-то особой роли именно белорусско-Еврейской секции.

Тем не менее хотелось бы акцентировать внимание на Белоруссии вот в какой связи. В 1995 г. вышел указ президента Белоруссии о том, что учебники истории для общеобразовательных школ и высших учебных заведений, изданные начиная с 1991 г., изымаются из учебного процесса. Иными словами, в дальнейшем преподавание истории будет осуществляться по учебной литературе, вышедшей до 1991 г. Этот указ был широко обнародован в средствах массовой информации и вызвал большой резонанс. Ученые и педагоги Белоруссии, естественно, настроены против этого. Президент, видимо, поняв непродуманность указа, недели через две выступил по этому вопросу и заявил, что журналисты мол, все это придумали, что учебники эти вовсе не изымаются из учебного процесса, а создается комиссия для их пересмотра, ввиду того что они якобы слишком политизированы.

Надо отметить, что в последние годы появились новые учебники по истории Белоруссии на белорусском языке, где есть хотя бы упоминание о том, что евреи в Белоруссии были как национальность. И если речь идет о возвращении к учебникам, написанным до 1991 г., то, естественно, от учащихся опять будет скрыта информация о белорусских евреях, т. е. все вернется на прежний уровень. В этой связи, думается, вопрос изучения преподавания европейской истории должен занять место отдельной темы на одной из последующих конференций.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. примеч. 7 на с. 171.

<sup>2</sup> «Цепней-Цион» — немарксистская социалистическая партия сионистской ориентации. — Ред.

<sup>3</sup> Обиные сионисты — либеральное крыло в мировом сионистском движении, возникшее в 1907 г. в рамках Всемирной сионистской организации из подавляющего большинства ее членов, не преминувших ни к одной из сложившихся к тому времени фракций — религиозной и социалистической (впоследствии к ним добавилось националистическое направление). — Ред.

<sup>4</sup> «Мизрахи» (др.-евр. «восточный») — сионистское религиозное движение, образованное в 1902 г. — Ред.

<sup>5</sup> См. примеч. 13 на с. 152.

<sup>6</sup> См. примеч. 2 на с. 113.

<sup>7</sup> Резни́к — специально обученный человек, осуществляющий ритуальный убой скота и птицы в соответствии с пищевыми предписаниями иудаизма. — Ред.

Ицхак Арад

Иерусалим, Израиль

## СУДЬБЫ СОВЕТСКИХ ЕВРЕЕВ В ГОДЫ ВТОРОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ В СВЕТЕ ДОКУМЕНТОВ ИЗ НЕДАВНО ОТКРЫТЫХ АРХИВОВ

Уничтожение евреев на оккупированных нацистской Германией территориях Советского Союза количественно и географически составляет почти половину Холокоста. Вообще-то, наш взгляд, смысл Катастрофы европейского еврейства более точно, чем греческое слово «холокост» (всесожжение), выражено на иврите слово «шоа» (букв. «несчастье»). Среди 6 млн еврейских жертв, по нашим расчетам, 2 млн 700 тыс. — 2 млн 800 тыс. — евреи — граждане СССР в границах 1941 г. (включая прибалтийские республики, Западную Украину, Западную Белоруссию, также Бессарабию и Северную Буковину).

До конца 80-х гг. в нашем распоряжении было мало документов, которые давали бы представление о том, что происходило на территориях СССР, оккупированных нацистами. О том, что происходило в районах, присоединенных к Советскому Союзу в 1939—1940 гг., было известно довольно много — главным образом евреев, которые пережили германскую оккупацию и покинули СССР в 40—50-е и последующие годы. В Национальный институт памяти жертв нацизма и героев Сопротивления «Яд-Вашем» (Иерусалим) поступили их свидетельские показания, значительное количество дневников. Было опубликовано много книг и монографий. А вот о том, что происходило в более восточных оккупированных районах Советского Союза, было известно очень мало. Очень многие евреи из этих районов эвакуировались в советский тыл. К тому же оттуда было очень мало репатриантов в Израиль. Поэтому создать более детальную картину Катастрофы на территории СССР, а значит, и написать всеобщую историю уничтожения евреев на оккупированных нацистами территориях, невозможно.

В конце 80-х гг. эта возможность появилась, потому что исследователей открылись многие архивы СССР. Недоступ-

остался Президентский архив, частично еще закрыты архивы бывшего Комитета государственной безопасности (КГБ) и Министерства обороны.

Первый архив, в котором мы начали работать, — Центральный государственный архив Октябрьской Революции, высших органов государственной власти и органов государственного управления СССР (ЦГАОР). Ныне это Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Здесь нам удалось выявить весьма ценные документы, в частности в фонде Чрезвычайной государственной комиссии по установлению и расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков и их сообщников... (ЧГК). Эти документы содержат информацию о том, что происходило в сотнях и тысячах населенных пунктов, где жили евреи, и об их судьбе во время оккупации. В ГАРФе находится архив, документы которого дают целостную картину деятельности главной еврейской организации СССР во время второй мировой войны и в послевоенное время — Еврейского антифашистского комитета (ЕАК). Там же хранятся и документы Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР, начавшего действовать с 1944 г. Эти документы характеризуют отношение властей к представителям «иудейского вероисповедания».

В них встречаются сведения, что в правительственные органы поступала информация о том, что евреи, используя постановление о религиозных объединениях, создают не только религиозные общинны, но и чисто светские еврейские организации на местах, которые организовывают митинги на могилах расстрелянных евреев, собирают средства для сооружения памятников на этих могилах, отмечают такие национальные праздники, как Ханука<sup>1</sup>, Сурим<sup>2</sup> и др., которые не носят чисто религиозный характер, и тем самым возбуждают националистические чувства среди еврейского населения. В этих документах говорится, что даже евреи — члены ВКП(б) вносят деньги на нужды синагог и даже совершают ряд обрезания своим детям. Называются фамилии этих евреев. Документы Совета по делам религиозных культов содержат также многочисленные обращения граждан в органы КГБ и милиции с требованием закрыть еврейские религиозные организации и даже арестовать их руководителей.

Большинство документов из ГАРФа, которые представляли для интереса, уже скопированы и хранятся в архиве института «Яд-Вашем».

Другой архив, который дал множество новых документов, — архив Института марксизма-ленинизма при ЦК КПСС (ныне —

Российский центр хранения документов новейшей истории). Прежде всего это документы об отношении властей к советским евреям и Еврейскому антифашистскому комитету (документы, которые не были обнаружены в архиве ЕАК). Очень важны документы удалось выявить в фонде Центрального штаба партизанского движения. Теперь у нас есть данные об участии евреев в партизанском движении и подпольной борьбе. Имеются также некоторые данные об отношении командования партизанского движения к евреям и к созданию еврейских партизанских отрядов. Документы этого фонда содержат также дополнительную информацию о положении на оккупированных территориях, как оно представлено в рапортах партизанских отрядов в Центральный штаб в Москве.

Третий архив — это архив Министерства обороны Российской Федерации, не все фонды которого, как уже отмечалось, открыты для исследователей. Однако и то, что было доступно, дало ценные сведения о евреях — воинах Красной Армии в период войны. Первым результатом работы в этом архиве стала книга «Евреи генералы Вооруженных Сил СССР», где помещены краткие биографии 305 человек. Имеется информация и о евреях-одиночках.

В архиве Министерства обороны в Подольске (под Москвой) хранятся также представляющие немалый интерес трофейные документы. Речь идет о немецких документах (и не только немецких, но и сателлитов Германии, чьи войска воевали против СССР на Восточном фронте), которые были захвачены воинскими формированиями Красной Армии во время боевых операций, при освобождении Смоленска, Минска, Киева и других городов. Были захвачены документы немецких военных комендатур городов и районов. В этих документах есть много данных о создании гетто, об издевательствах над евреями и об их уничтожении. Трудности выявления подобных документов состоят в том, что в этой кропотливой работе приходится просматривать множество дел, потому что документы рассредоточены по фондам тех дивизий и корпусов Красной Армии, которые захватили эти документы в качестве трофеев, и не составляют особый фонд трофейных документов.

Очень важны и сведения, полученные из донесений военной разведки, доставленных из немецкого тыла. В частности, информация о том, что происходило на оккупированной территории. Подобные данные можно получить также из документов, составленных на основании сведений, полученных от офицеров

солдат Красной Армии, выходивших из окружения через оккупированные территории. Здесь мы находим и рассказы об уничтожении евреев. Нередки случаи, когда линию фронта переходили бывшие военнопленные, которым удалось бежать из нацистских лагерей. Они свидетельствуют, что военнопленных использовали для рытья ям, в которые зарывали тела расстрелянных евреев.

Вся информация обрабатывалась и по инстанции поступала в Москву, в Главное политическое управление Красной Армии. Основная работа в архиве Министерства обороны еще не закончена и копирование документов не осуществлено.

Среди других архивов следует назвать Особый архив, документы которого имеют довольно интересную судьбу. Прежде это был совершенно секретный советский архив, о котором стало известно сравнительно недавно. В нем хранятся документы, взятые Красной Армией в качестве трофеев в самой Германии. Подчеркнем, что это не только немецкие документы, но и документы стран, которые в свое время были оккупированы Германией. Так, войдя в Париж, немцы захватили архив Коммунистической партии Франции и Центральный архив Джойнта<sup>3</sup>, штаб-квартира которого находилась во французской столице.

В Особом архиве выявлены архивы еврейских общин Афин и Салоников, другие еврейские документы. Все эти архивы были захвачены немцами и вывезены в Германию. Позднее их захватила Красная Армия и вывезла в Москву.

Однако кроме документов, привезенных из других стран, здесь есть и собственно немецкие документы. Среди них — часть архива Аушвица, документы о строительстве Освенцима (Аушвица).

В архиве бывшего КГБ находится много документов, рассказывающих происходившее на судебных процессах над коллаборационистами. Множество фрагментов этих судебных разбирательств касаются уничтожения евреев.

В том же архиве бывшего КГБ хранятся документы нескольких типов разведгрупп, которые были созданы Народным комиссариатом внутренних дел СССР (НКВД) и заброшены за линию фронта. Когда в годы войны автор этих строк находился в партизанском отряде, рядом с базой этого отряда дислоцировалась подобная разведгруппа. Основной задачей таких разведгрупп был сбор информации о том, что происходит на оккупированных территориях. Собранные данные передавались в Центр. Это были сведения, полученные от агентов, оставленных еще при отступлении в 1941–1942 гг. Они содержат также данные о том, как и где

происходило уничтожение евреев, кто участвовал в акциях по уничтожению.

Немалый интерес представляют и документы о том, что происходило с евреями сразу же после освобождения территорий от оккупантов. Речь идет об информации об отношении к евреям чудом спасшимся от уничтожения, о первых резвакуированных евреях — о росте антисемитизма. В частности, обнаружены сведения о положении евреев в Киеве, Одессе, Бердичеве в 1944 г., также о еврейском погроме в Киеве в 1945 г. — через полтора года после освобождения города, когда 5 евреев было убито и около 100 ранено<sup>4</sup>.

До сих пор речь шла о центральных архивах, находящихся в Москве, в которых автор этих строк работал лично, в которых работали сотрудники института «Яд-Вашем» и других организаций. Но кроме них есть еще архивы республиканские и областные архивы во вновь образованных государствах Восточной Европы. Во всех них имеются обширные фонды, раскрывающие Катастрофу европейского еврейства. В Киеве и Минске, в Вильнюсе, Риге, во всех областных городах находятся архивы, в которых хранятся документы о судьбе евреев в то время. Множество документов этих архивов были скопированы, но впереди еще много работы. Это относится и к Риге, где хранится архив рейхскомиссариата «Остланд», который включал Латвию, Литву, Эстонию, часть Белоруссии с Минском.

На основании тех документов, которые нам удалось выявить в архивах на территории бывшего СССР, можно сделать некоторые выводы.

Теперь нам известно, как происходило уничтожение евреев сотнями и даже тысячами населенных пунктов в оккупированных гитлеровцами районах СССР — на Кавказе и в Крыму, на Урале и в Белоруссии и т. д., о которых раньше мы ничего не знали. Особенность уничтожения евреев на территории СССР заключается в том, что их не депортировали, как в Польше и Западной Европе, в лагеря смерти, а расстреливали или уничтожали различными способами на местах их жительства. В нашем распоряжении имеется обширная информация о количестве убитых, о датах, местах расстрелов.

Исследователи Холокоста и в их числе автор этих строк пресчитали, что евреи в восточной части оккупированной территории СССР были уже уничтожены к концу 1941 — началу 1942 г., к Минску и Транснистрии<sup>5</sup>. Теперь известно, что евреи здесь оставались в живых в трудовых лагерях и в 1943 г. Это были

большие группы численностью до 100 человек во многих местах, в основном специалисты-ремесленники: портные, саложники, столяры. Эти трудовые лагеря обслуживали на местах потребности оккупантов. Оставленных в живых евреев-ремесленников уничтожали в 1943 г. или даже позднее — при отступлении в 1944 г. (Раньше нам об этом не было известно, а сегодня многие данные подтверждают эти факты.)

Появилось много данных, основывающихся на германских и советских документах, об участии местных полицейских и других коллаборационистов в уничтожении евреев. О том, что они участвовали в акциях уничтожения, было известно и ранее. Но теперь перед нами открылась иная картина. Во многих местах, особенно в небольших населенных пунктах, полиция из числа местного населения уничтожала евреев даже без участия немцев или, как это часто бывало, при акции уничтожения присутствовали лишь один-два нациста — для организации.

К роли местного населения в уничтожении евреев следует отнести и то, что без его участия нацисты не могли бы идентифицировать евреев, т. е. сами они были не в состоянии распознать, кто еврей, а кто нееврей. На каждого эсэсовца приходился десяток местных полицейских и коллаборационистов. Так что можно однозначно сказать, что без помощи определенной части местного населения нацисты не смогли бы уничтожить такое количество евреев в столь короткие сроки. Ведь в это время германское командование требовало, чтобы войска находились на фронте или занимались борьбой с партизанами, поэтому оно нуждалось в местных полицейских для уничтожения евреев.

Много документов относится к судьбе детей от смешанных браков. Нацистские Нюрнбергские законы четко определяли, кто является евреем, в ком течет три, две или одна четверть еврейской крови. При первых массовых акциях по уничтожению евреев детей от смешанных браков почти не трогали, но после уничтожения чистокровных евреев нацисты принялись за полукровок. В самой Германии детей от смешанных браков не трогали, ибо сотни тысяч немцев были связаны с ними родственными узами, а часть из них даже служили в германской армии. Но когда речь пошла о детях от смешанных браков евреев и славян, евреев и поляков и литовцев, то сомнения отпали сразу же — эти народы, по нацистской расовой теории, находились на низших ступенях. Проводились специальные акции по выявлению и уничтожению детей от смешанных браков. Детей отнимали у матерей и рас-

стреливали. Отметим, что смешанные браки в СССР в довоенные границах были довольно частым явлением.

Сегодня уже многое известно об участии евреев в войне против нацизма в рядах Красной Армии, в партизанском движении и подпольном движении Сопротивления. Раньше много писали о участии евреев в партизанском движении в западных районах СССР, но о восточных областях, например Смоленской, Курской, Орловской и др., в подпольной работе в Киеве, Минске, Одессе т. д. было известно мало.

В то время как в Западной Украине и Западной Белоруссии евреи, принимавшие участие в партизанском движении, чаще всего были рядовыми партизанами, в восточных районах наблюдалась иная картина: здесь мы находим много евреев в качестве руководителей — командиров и начальников штабов партизанских отрядов, бригад и других соединений. Это были евреи, бывшие офицеры Красной Армии, попавшие в окружение, бежавшие из плена и не сумевшие перейти линию фронта. Оставшись в тылу у немцев, они оказались среди первых организаторов партизанского движения.

К уже сказанному добавим, что открылось также множество интересных фактов и подробностей об участии евреев во второй мировой войне в рядах регулярных частей Красной Армии. Кроме того, вновь обнаруженные документы позволяют утверждать, что евреи сыграли видную роль в организации военной промышленности в годы войны, в ее перебазировании на восток, разработке новых видов вооружения и боевой техники и в модернизации улучшении существовавших ее видов.

Теперь остановимся на вопросе об информированности руководства СССР о трагедии еврейского населения на оккупированных территориях. Массовое уничтожение евреев на этих территориях началось с момента вторжения немецких войск и продолжалось вплоть до полного их изгнания. Много исследовано на Западе также посвящено вопросу о том, почему правительство США или Великобритании, уже зная об осуществлявшемся тотальном уничтожении евреев, ничего не делали для их спасения. Этот же вопрос можно отнести и к правительству СССР: когда в Москве стало ясно, что осуществляется тотальное уничтожение евреев, и каковы источники этой информации?

Об источниках уже говорилось выше: это агентурные сведения разведки и свидетельства очевидцев, перешедших линию фронта. Вопрос, однако, заключается в том, когда в Москве поняли, что речь идет не об одиночных явлениях (не о спорадических в

громных фактах, не о том, что в одном или другом месте расстреляли 1 тыс. или даже 10 тыс. человек), а о политике поголовного уничтожения евреев. Чтобы осознать это, необходимо время для анализа поступающей информации. Поэтому смысл утверждать, что до ноября 1941 г. (во всяком случае не позднее декабря) у советского руководства было достаточно информации, и времени для того, чтобы прийти к такому выводу.

Этот вопрос очень важен потому, что в исследованиях Холокоста утверждается, что на Западе, т. е. в США, Англии и других странах, о геноциде евреев впервые заговорили в середине 1942 г., а в Москве знали об этом уже к концу осени 1941 г.

Остается последний вопрос: каково было отношение московских властей к поголовному истреблению евреев — советских граждан? Это отношение можно выразить двумя словами: во-первых — умолчание, во-вторых — сокрытие, т. е. имела место политика сокрытия и умолчания.

Что влияло на эту политику? Прежде всего идеологический подход советского режима к еврейскому вопросу: евреи — это не народ и должны исчезнуть путем ассимиляции. Поэтому и к данному факту можно относиться не как к уничтожению целого народа, а как к убийству советских граждан или граждан Литвы, Латвии, Белоруссии и т. д. Нельзя не учитывать и личное отношение Сталина к евреям, его антисемитизм, а также нацистскую пропаганду, утверждавшую, что Германия воюет не против народов СССР, а против жидобольшевизма. Нет сомнения, что это имело опасное влияние на гражданское население Советского Союза и бойцов Красной Армии. Ведь широко оповестить о геноциде евреев означало выразить сочувствие к жертвам, а следовательно, дать пищу нацистской пропаганде для подтверждения тезиса о «войне против евреев». Все эти факторы — каждый сам по себе и все они, вместе взятые, — обусловили политику сокрытия и замалчивания факта поголовного уничтожения евреев.

В документах много информации о судьбах евреев СССР после войны и об их положении сразу же после изгнания оккупантов в 1943—1944 гг., о резеквиации, о евреях, переживших Катастрофу на оккупированных территориях, о росте антисемитизма в послевоенный период. О государственном антисемитизме, о судьбе Еврейского антифашистского комитета, о «деле врачей» также наложена определенная источниковая база, требующая обработки<sup>6</sup>.

В заключение отметим, что этот массив документов составляет сотни тысяч страниц, что до открытия бывших советских архивов о написании достаточно полной истории Холокоста на террито-

риях бывшего Советского Союза не могло быть и речи. Теперь можно приступить к этой работе. Но это не означает, что поисковая работа в архивах закончена. Отнюдь. Она продолжается с целью создания более полной картины о Катастрофе и героизме советского еврейства.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 Ханука (др.-евр. «освящение», «торжественное открытие») — иудейский праздник в ознаменование победы евреев над сирийскими греками в 164 г. до н. э. при освобождении Иерусалима и очищении Храма; обычно выпадает на декабрь и длится 8 дней (см. также примеч. 4 на с. 128). — Ред.
- 2 Пурим (др.-евр.; ед. число *пур* — жребий) — иудейский праздник в честь избавления евреев от козней злого Амана во времена персидского царя Ахасаркса (IV в. до н. э.), о чем рассказывается в библейской книге *Есихия*; выпадает на февраль—март. — Ред.
- 3 См. примеч. 2 на с. 209.
- 4 Подробнее об этих событиях см., напр., в кн.: Костырченко Г. В пленау у красного фараона: Политические преследования евреев в СССР в последнее столетие: Документальное исследование. М., 1994. С. 53—54. — Ред.
- 5 Транснистрия (или Заднестровье) — административная единица на части исторической территории Молдавии, выделенная в 1990 г. из левом берегу Днестра. — Ред.
- 6 Анализ этих источников см.: Костырченко Г. Указ. соч. С. 26—152, 289—300. — Ред.

## ЖИЗНЬ ОБЩИН

Григорий Крупников

Рига, Латвия

### ПРОБЛЕМА ВЫЖИВАНИЯ ЕВРЕЙСКОЙ ОБЩИНЫ В ПОСТКОММУНИСТИЧЕСКИХ СТРАНАХ

Начнем с того, с чего началось возрождение еврейства в посткоммунистических государствах, точнее, тогда еще в коммунистических государствах (1988—1989 гг.), т. е. после 50 или 70 с лишним лет советского режима, режима антисемитского по своей сути, режима атеистического вообще и антинудаистского в особенности, режима антисионистского. В результате этого люди или полностью оторваны от своих корней. Люди потеряли практически полностью любую связь с традицией и своей религией, невольно большой их процент пытались ассимилироваться, чего им не давали сделать: в отличие от многих ситуаций, известных нам из еврейской истории начиная с испанских и более давних времен, для евреев, желающих ассимилироваться, это было невозможно даже при разной национальной принадлежности родителей. Скажем, в ряде вузов России в анкете была графа «Национальность родителей» — для того, чтобы «выловить» всех евреев. К 1988 г. на волне национального подъема других народов бывшего Советского Союза, в том числе в Латвии, Эстонии, Литве, — это были первые ростки — начался национальный подъем евреев. Он был скорее иррациональный, эмоциональный, и в какой-либо степени осознанный: «Я себя чувствую евреем, хочу быть евреем и точка». Без знания языка, культуры, традиций... Огромную роль в этом играло государство Израиль, которое, безусловно, тоже было запретным плодом в Советском Союзе, средоточием всего зла, которое только может быть в мире. Естественно, запретный плод сладок, и сложившаяся ситуация нессла определенные результаты. Евреи, которые не знали языка и традиций, в общем даже побаивались религии,

Подготовлено на основе стенограммы.

особенно в ее ортодоксальной форме, потому что совершили плохое себе представляли, что это такое — быть евреями.

Прошло семь лет. Что изменилось, что осталось? Естественно эмоциональный накал и весь этот иррациональный пафос ушел. Так не может продолжаться вечно, учитывая, кроме всего прочего, ряд повседневных трудностей. Несколько большую роль стала играть религия. Тем не менее, в отличие от оптимизма высказанного на конференции коллегой из Санкт-Петербурга, который утверждает, что там количество ортодоксальных еврееврастет не по дням, а по часам, наша позиция иная. Хотя за этих строк — неверующий и, наверное, никогда не будет верующим евреем, ему очень хотелось бы видеть обращение еврейств религии. Но думается, что это, к сожалению, не так ни в Санкт-Петербурге, ни в Риге. Количество верующих евреев минимально. Есть большое число людей, которых привлекает традиция, которые ходят в синагогу на Симхат-Тора<sup>2</sup>, на Рош-хашана<sup>3</sup> и т.д., что, скорее, является, как это ни печально, данью традиции, иудаизму как таковому.

Каково же будущее, которое из всего этого вытекает, не только у нас, но и во всей Европе, в той же Скандинавии?

Проблема номер один еврейского мира — еврейская проблемность. То, о чем говорил на конференции профессор Б. Грин<sup>4</sup>. Огромен процент ассимиляции, от которого мы отходим, потому что у нас еще не наступила стабилизация демократического и экономически развитого общества, которая наблюдалась в Западной Европе и Северной Америке. Мы будем отставать какое-то время, но очевидно, что придем к тому же. Поэтому ключевой вопрос во всем мире и у нас: «А что же такое, собственно говоря, еврей?» Ему посвящено огромное количество работ, докладов на конференциях под названием «Jewish Identity». «Еврейская идентичность» (англ.), или, как это стали называть последние времена, что куда точнее, еврейские идентичности. В том, что на сегодня, по мнению многих еврейских мыслителей, деятелей еврейских общественных организаций, существует единого понимания еврейской идентичности. Однако достаточно сильно размыта: это национальность, это традиция, это культура, это религия.

Ключевые вопросы для нас злесь, как нам представляется, экономическая стабильность и демократичность государства, потому что в противном случае — при экономическом колапсе, любом из посткоммунистических государств и при наличии

социальных катаклизмов — будет, скорее всего, массовый исход евреев, происходящий с очень большой скоростью.

В первую очередь это касается молодежи, которой необходимо дать образование. Дети пошли в еврейскую школу в Риге в 1989 г., так же как они пошли в еврейские школы в Таллине, Вильнюсе и в других местах благодаря вывеске — «еврейская школа». Родители будут продолжать отдавать детей в еврейские школы, если это будут не просто еврейские школы, а хорошие школы — хорошие не только в части преподавания иврита, еврейской истории, традиции, религии, но и общеобразовательных предметов. Иными словами, школа должна быть такой, чтобы ребенок, окончив ее, имел бы хорошее всестороннее, а не только хорошее еврейское образование.

Второй аспект еврейской продолжаемости в наших условиях — это старики. З. Кац<sup>5</sup> отметил на конференции, что более 3 тыс. из 15 тыс. евреев Рижской общины были пожилыми людьми. Положение пенсионеров, в одиноких пенсионеров тем более, в постсоветских, посткоммунистических государствах всем известно. И вопрос еврейской продолжаемости для них — это наша боль и таинство. Это возможность дать им достойно прожить жизнь и во многих случаях, давайте говорить откровенно, быть достойно похороненными — не в общей могиле. Эти проблемы решаются, к сожалению, тяжело. Мы не видим стратегии крупных международных еврейских организаций в этом вопросе. Существовавшая же на рубеже 80—90-х гг. идея о том, что в течение трех-пяти лет все евреи из бывшего Советского Союза выедут, не реализовалась. Для многих, в том числе и для нас, уже в то время было очевидно, что это, мягко говоря, не соответствует действительности, а менее деликатно — что это глупость, как это, собственно говоря, и оказалось. Алия<sup>6</sup> и эмиграция на сегодня стабилизовались и такими темпами могут продолжаться, наверное, еще много, многие десятилетия.

Есть ли шанс в таких условиях для выживания еврейской общины? Думается, что есть. Не будем говорить о том, что это шанс на 50, 100, 150 лет вперед. Но шанс этот довольно хороший. Предпосылкой здесь является нормальная, скоординированная работа еврейских организаций — как международных, так и местных, что, к сожалению, не всегда получается. Важно единение этих организаций. Когда начинаются дискуссии, кто правильный еврей, кто неправильный, кто верующий, кто неверующий, тот более правильный еврей, в этот менее правильный, причем это обсуждается всерьез, то ответ о шансе для выживания

еврейских общин, по сути дела, будет резко отрицательным, случае подобных дискуссий и при отсутствии а) разработанной стратегии международных организаций и б) нормальной координации и взаимодействия еврейских организаций внутри посткоммунистических государств этого будущего нет.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. публикацию А. Грубарга в настоящем сборнике.

<sup>2</sup> Симхат-Торá — праздник, знаменующий завершение годичного цикла чтения Торы (см. примеч. 5 на с. 26) и начало нового цикла; отмечается осенью. — Ред.

<sup>3</sup> Рош-хашанá — еврейский Новый год; обычно выпадает на сентябрь—октябрь. — Ред.

<sup>4</sup> См. публикацию В. Грина в настоящем сборнике (с. 120—129).

<sup>5</sup> См. публикацию З. Каши в настоящем сборнике.

<sup>6</sup> См. примеч. 8 на с. 42.

Марк Грубарг

Санкт-Петербург, Россия

#### ЕВРЕЙСКАЯ ОБЩИНА ПЕТЕРБУРГА XXI в.: ПОПЫТКА ПРОРОЧЕСТВА

Что же такое еврейская община Петербурга? Что означает эта община в этом мистическом городе, который заложен Петром? Как она развивалась и что ее ожидает?

В окружении Петра было всего пять евреев, и то сильно замаскированных. Это вице-канцлер барон П. Шафиров, первый генерал-полицмейстер города А. Дивьер, почт-директор барон Ф. Аш, царский камердинер П. Вульф. И был еще — евреи в самых разных ипостасях бывают — любимый шут Петра Ян д'Акоста. Видимо, евреи играют такие роли при всех царях.

Евреев в Петербурге сначала было очень мало. Только к 1800 г. их было 159 семей, т. е. около 500 человек. Они были разными по социальному происхождению, но город только создавался, и практически все развитие еврейства началось позднее.

Есть данные, что в 1881 г. евреев было уже около 17 тыс. (примерно 2 % населения). Интересно проанализировать, каков был их состав. Достоевский говорил: что там Бисмарк, что французская революция, все равно везде правят евреи с их банками и капиталами. Из них предпринимателей было 17,3 %. Именно они обеспечивали финансовую основу общины. Они не были оторваны от еврейства и были глубоко верующими людьми. Значительную часть (17,2 %) составляли лица свободных профессий — врачи, юристы, литераторы, деятели искусства. Вместе на две эти группы приходилось почти 35 % петербургских евреев. Именно они создавали и поддерживали еврейскую жизнь. Раздавалось много денег старым и немощным, работали две благотворительные столовые, школы. Вот, собственно, чем обладал Петербург. Были довольно большие взносы — 25 рублей платил каждый член общины (ведро водки стоило 40 копеек, а фунт икры — копеек 15).

Подготовлено на основе стенограммы.

Гораций Гинцбург происходил из очень богатой семьи с Украины. Он знал восемь языков. Самуил Поляков был учредителем ряда банков. Они и им подобные выстроили синагогу, содержали всю еврейскую жизнь, которую прекрасно понимали. Все круто изменилось с революцией. Вместо них пришли 30 % партийных работников и работников разных других структур (1930 г.), которые не только ничего не понимали в еврейской жизни, но и старались от нее отмежеваться. Возник также многочисленный слой, которого не было до революции, — инженеры, учителя, средние технические работники. Они также составили 30 % еврейского населения города, что было очень много. Эти два слоя практически все и определяли. Они были атеистами, и еврейская община перестала существовать.

Здесь хотелось бы обратиться к статье выдающегося раввина Соловейчика, который обсуждал вопрос о том, в каком случае человек обращается к молитве. Раввин сравнивал два подхода: подход Рамбама — Маймонида<sup>3</sup> и подход Рамбана — Нахманида<sup>4</sup>, которые совершенно разные. Рамбам говорил, что еврей должен молиться исходя из Торы<sup>5</sup>, а Рамбан — что только тогда, когда у него происходит какая-то беда. Раввин Соловейчик сделал совершенно фантастический вывод. Он сказал, что в этом нет никакого противоречия: просто оба эти авторитета понимали беду абсолютно по-разному. Рамбам понимал ее глубже, т. е. не просто как проявление каких-то внешних горестей. Он говорил, что чем человек интеллектуальнее, тем больше он борется с внешним миром, тем больше у него своих внутренних проблем, тем больше у него потребность обратиться к религии и к еврейской жизни, поскольку чем больше он рефлектирует, тем больше у него неопределенности. Человек же «простой», если у него что-то произошло, сразу пошел, помолился и считает, что его молитва будет услышана. У человека интеллектуального внутренняя борьба проходит постоянно, поэтому он все время обращается к Богу, и для него это как бы естественная ситуация. Иными словами, преодолеть можно внешние проблемы, а внутренние проблемы преодолеть нельзя — их можно только уравновесить молитвой, пишет Соловейчик.

В 1985 г. еврейское население Ленинграда насчитывало примерно 140 тыс. человек. По социальному составу 10 % из них были управленцами, 30 % (очень много) — инженерами. Деятель искусства было 10 %, рабочих — 15 %. Теперь уже всей этой партийной элиты как бы не было, зато было много учителей, инженеров и немного управленцев. Эти люди были достаточны

далеки от того, что получило название «перестройка» и вызвало резкое смещение социальных слоев в разных направлениях. Для «простых» людей это были «внешние» горести, а у людей интеллектуальных, которые, утратив определенные идеологические ценности, потеряли под собой почву, начались внутренние терзания. Иными словами, последние оказались в ситуации, способствующей для обращения к еврейству с точки зрения Рамбама. Здесь надо было что-то предпринять. И вот в городе впервые появились люди извне, потому что в Ленинграде было только каких-нибудь десять стариков, которые ходили в синагогу. Интеллигенции, молодежи среди таких людей не было. На помощь пришла организация «Шамир»<sup>6</sup>, которую возглавляет профессор Г. Брановер. Она прислала людей, которые начали возрождать еврейскую жизнь. Это была колоссальная работа, которая велась после, может быть, не 70, но лет 45 полного атеизма. При наличии внутренней готовности, когда прежний мир «развалился» идеологически, нужен был какой-то религиозный толчок, и присутствие в это время «Шамир» с его посланцами, его книгами сыграло кардинальную роль. Евреи сдвинулись навстречу еврейству. Именно тогда была открыта первая еврейская школа. Часто приезжали к нам профессор Герман Брановер и ныне главный раввин Риги и Латвии Нatan Баркан, которые своими советами и практической помощью много для нас сделали.

Ситуация на сегодняшний день статистически выглядит следующим образом: в Петербурге 25 % банкиров и крупных предпринимателей из еврейской среды — цифра, близкая к прошлому веку. Адвокатов и врачей сейчас примерно столько же, сколько тогда, деятелей искусства примерно столько же, руководителей крупного ранга и депутатов — 3 %. Исчез крупный слой, который был еще пять лет назад, — инженеры, учителя, средние технические работники, которые выехали. Рабочих, как и 100 лет назад, — 10 %, студентов — тоже. Единственное существенное отличие: Петербург стал очень старым городом — 20 % его населения составляют пожилые люди.

Итак, как бы в виде уменьшенной модели, тот путь, на который раньше требовалось полтора столетия (с 1703 по 1880 г.), мы прошли буквально за 10 лет. Исходя из этого можно строить какие-то прогнозы, скажем, на следующие 10 лет.

В ситуации, когда значительная часть людей — старики, а инженерно-технические работники и рабочие находятся в крайне стесненном материальном положении, эти люди абсолютно готовы к восприятию еврейства по Рамбану. С другой стороны, банки

ры и адвокаты тоже чувствуют себя неуютно, не так, как неко-  
барон Гораций Гинцбург. В них стреляют, у них внутрен-  
противоречия, их капиталы нажиты за очень короткое время, и  
сущи эти люди — русские. А, как известно, русские капитали-  
очень часто либо спивались, либо уходили в монастыри. Эти л-  
как бы еще не евреи, но, с одной стороны, имеет место о-  
сильное давление внешних обстоятельств, чтобы они обрати-  
к еврейству, с другой — у них налицо внутренняя потребнос-  
тром.

Думается, в течение ближайших 5—6 лет мы увидим воз-  
дение еврейской общины. Уже сейчас мы видим большую би-  
тврительную деятельность евреев, открытие еврейских боль-  
Они начинают помогать школам, включаются в еврейскую ж-  
всесторонне. Люди сделали большой шаг по направлению к  
рейству. Видя ситуацию, которая статистически похожа, мы  
предположить, что мы находимся в преддверии большого рас-  
еврейской общины. Изменилась ситуация, изменились люд-  
руках евреев сосредоточены большие капиталы, они готовы  
начинают делать благотворительные жесты. Думается, что  
взирая на то, что из Петербурга в последние годы уехало 300  
евреев (было около 140 тыс.), еврейская община находится  
подъеме.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. примеч. 8 на с. 26.

<sup>2</sup> Нахманид Монсей (1194 — 1270) — еврейский средневековый теолог, философ, по профессии врач. Разработал систему религиозного образования, чавшую изучение философии. — Ред.

<sup>3</sup> См. примеч. 5 на с. 26.

<sup>4</sup> См. примеч. 1 на с. 209.

Александр Дусман

Кохта-Ярве, Эстония

### ЕВРЕЙСКАЯ ОБЩИНА ЭСТОНИИ

Каждое государство, каждый город могут иметь свои особен-  
ности, и эти особенности сказываются на жизни общины.

Какие же особенности присущи еврейской общине Эстонии?  
Хотелось бы сделать акцент на трех из них.

Во-первых, еврейская община Эстонии — самая малочислен-  
ная из еврейских общин трех прибалтийских республик. Сегодня  
Эстонии насчитывается всего 3 тыс. евреев или тех, кто себя  
еврейскими считает. Из них 1200 являются членами организации —  
Еврейской общины Эстонии: согласно законам Эстонской Респ-  
ублики, у нас поименное членство и при регистрации мы дол-  
жны были представить список всех членов общины, поэтому  
личная информация достаточно точная. Около 40 % членов общи-  
ны — люди пожилого возраста, что создает известные проблемы.

Во-вторых, это особенности социальной структуры еврейской  
общины Эстонии. Процент евреев, чьи предки или они сами жили  
Эстонии до 1940 г., очень невелик. Основная часть нынешних  
евреев, проживающих на территории Эстонии, — это те евреи,  
которые приехали сюда после второй мировой войны. Эти евреи,  
для которых на сегодняшний день превышает 60 %, испытывают  
проблемы. Проблема интеграции в эстонское общество связана с  
шом политических моментов. Прежде всего это вопрос граж-  
данства<sup>1</sup>. С другой стороны, большая часть евреев, приехавших в  
стонию после второй мировой войны, ассимилированы. Такова  
альность. И сегодня мы задаем себе вопрос: должны ли мы  
то-либо делать с этими евреями, которые чувствуют себя евре-  
ми, которые начинают возвращаться к еврейству, и что мы  
можем реально сделать для этих евреев?

И, наконец, третья проблема, стоящая перед Еврейской об-  
щиной Эстонии. Самая большая община у нас расположена в

<sup>1</sup> Подготовлено на основе стенограммы.

Таллине. Остальные три — маленькие общины, самая большая из которых — Тартуская, насчитывающая около 250 членов. Затем идут Нарвская и Кохтла-Ярвская общины, в которых количество членов еще меньше. Можно ли говорить о реальной работе такой общине? По нашему глубокому убеждению, говорить можно и нужно, и этому есть реальные доказательства. В этой связи хотелось бы отметить некоторые моменты.

Во-первых, община проводит серьезную историческую работу. Здесь в первую очередь следует отметить работу Евгении Лоо, которая взвалила на себя огромный труд, связанный с изучением генезиса еврейской общины Эстонии, а также проблем Холокоста. Именно она подготовила прекрасную книгу, которая прошлом году вышла на эстонском языке. Подчеркнем, что эта книгой может гордиться не только автор, но и вся еврейская общественность Эстонии.

Во-вторых, мы уделяем самое серьезное внимание нашей молодежи, хотя это связано с определенными усилиями и трудностями. Сегодня у нас в Таллине есть гимназия и воскресная школа, такие школы действуют во всех городах, где есть общины. Имеется также детский сад. Мы считаем, что это один из первых решений вопроса ассимиляции — восстановление реального действия, т. е. то, чем мы должны заниматься постоянно. Наконец, третий момент — это наша память, связанная с теми, кто погибшими, которых было очень много на территории Эстонии. В 1994 г. был сооружен монумент, на открытии которого присутствовала делегация из Израиля — бывшие узники лагерей.

Наша работа, однако, не замыкается только на проблемах, связанных с культурой, с исторической памятью. Мы стараемся делать все, чтобы евреи, проживающие на территории Эстонии, почувствовали, что они имеют полное право быть членами Еврейской общины и община постоянно заботится о них. В частности, в наших внутренних связях у нас такие, как активное участие наше общины в «круглом столе» при президенте Эстонской Республики, мы участвуем в Форуме народов Эстонии. Наши достижения можно считать то, что, создаваясь как культурное общество, параллельном воссоздании таких организаций, как «Мако» (спортивная) и другие, в том числе, конечно, и еврейская гигиеническая община, Еврейская община Эстонии все их объединяется «под одной крышей». Причем совет этой большой общины в большинстве не занимается мелочной опекой: кому и куда направлять свои усилия. Это автономно решают все еврейские организации, добровольно вошедшие в Еврейскую общину Эстонии, ко-

координирует эту работу. Кроме внутренних дел, у нас имеются и серьезные, как нам представляется, успехи во внешних связях. Еврейскую общину Эстонии знают не только по публикациям в газете «Хашахар» («Заря»), но и по международным контактам: в том числе участии в различных конференциях. Еврейская община Эстонии известна также и по прямым контактам, которые у нас имеются в первую очередь с общинами северных стран. И, наконец, наша община известна по той совместной методической работе, которая проводится прежде всего с общинами Литвы, Латвии, с помощью посольства Израиля в прибалтийских государствах, «Джойнта»<sup>2</sup> и «Сохнута»<sup>3</sup>.

Далее очень коротко о малых общинах. Казалось бы, как работать с сотней евреев? В частности, автор этих строк возглавляет одну из таких общин. Как нам работать, если у нас нет еврейского кладбища? Если в Еврейской общине Эстонии вообще нет раввина? Причем раввина нет не только у нас, но и в Финляндии. Как нам работать, когда возникают проблемы с преподаванием иврита? Часть членов нашей общины говорят на идишце. И подобных проблем можно назвать очень много. И, казалось бы, нет никакой работы, но я убежден, что эта работа есть, пусть и незаметная.

В прошлом году, как отмечалось выше, у нас была группа представителей из Израиля — узников лагерей. С их стороны прозвучало немало разнообразных вопросов относительно того, можем ли мы, например, праздновать еврейские праздники, можем ли мы это делать по религиозному закону — не выходя на работу, отмечаем ли мы шаббат<sup>4</sup>. На многие из заданных вопросов приходилось отвечать, что, к сожалению, пока не можем. Но все же, если задаться вопросом, есть ли будущее у Еврейской общины Эстонии, очень надеемся, что ответ будет положительным, что будущее у нашей общины, равно как и у всей еврейской диаспоры, несмотря на множество проблем, все-таки есть. Потому что, во-первых, перед нами пример малых общин северных стран (Финляндия, Дания, Норвегия). Можно возразить, что там другие, отличающиеся от наших, экономические условия, и это будет совершенно справедливо. Можно сказать, что там другие евреи, отличающиеся от живущих в Эстонии, но это не будет правдой. Я думаю, что все-таки, если мы будем медленно, не спеша, не торопя события, возвращаться к нашим корням, это пойдет на благо как всем нам, тем, кто остается, а также и на благо всем тем, кто уедет. А мы постараемся помочь тем, кто

репатриируется в Израиль. В то же время очень важно, что контакты, завязывающиеся в ходе таких встреч, как нынешняя конференция, помогут нам всем в этой тяжелой работе.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> После восстановления независимости Эстонии в результате распада СССР в 1991 г. в ней, как и в Латвии, гражданами государства были признаны только жители, имевшие эстонское гражданство до 1940 г., и их потомки; оставшееся население в результате оказалось лицами без гражданства. — Ред.

<sup>2</sup> См. примеч. 2 на с. 209.

<sup>3</sup> См. примеч. 2 на с. 227.

<sup>4</sup> См. примеч. 10 на с. 42.

Моше Арон

Рига, Латвия

### ИСТОРИЯ И СЕГОДНЯШНЕЕ ПОЛОЖЕНИЕ РИЖСКОЙ ЕВРЕЙСКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ОБЩИНЫ

Тот факт, что в этом форуме принимают участие представители разных стран, свидетельствует о том, что еврейская духовная жизнь не только не погибла, но продолжает жить и развиваться.

Чтобы дать представление, как жила еврейская община Риги, нужен небольшой экскурс в прошлое.

Еврейская община в Риге возникла в 70—80-е гг. XVIII в. В 1842 г. в Риге уже жило 1100 евреев, а в 1870 г. в городе вышел первый учебник на древнееврейском языке.

Около 1935 г. в Риге действовали 3 гимназии и 5 основных школ, в которых предметы преподавались на иврите, 7 основных школ, где обучение шло на идише, и два еврейских ремесленных училища. Кроме того, было 4 еврейских гимназии, в которых преподавали на немецком и русском языках. Почти во всех школах, клубах и организациях были свои библиотеки с книгами на еврейскую тему на иврите, идише и на других языках. Перед второй мировой войной в Риге действовали 4 синагоги, 27 молельных домов, 11 еврейских городских школ, 9 гимназий, 8 профессиональных и вечерних школ. Как большинство еврейских детей, автор этих строк учился в двух школах — светской и религиозной. С 1907 по 1941 г. в Риге выходили ряд еврейских изданий на разных языках. В это время в Латвии жило уже чуть менее 100 тыс. евреев, а в Риге — до 50 тыс. евреев.

После прихода Красной Армии в Латвию в 1940 г. были закрыты почти все еврейские общественные организации и изданы ряд распоряжений, имевших антисемитскую направленность, что в немалой степени способствовало приливу антисемитизма в стране. Новая, советская власть, которая была хорошо информирована о том, что ждет евреев, если они попадут под власть

Подготовлено на основе стенограммы.

Гитлера, молчала. Очень сомнительно, осталось ли бы в Риге много евреев до 30 июня 1941 г.<sup>1</sup>, если бы они были информированы о зверствах фашистов. Вряд ли тогда было бы так много невинных жертв. Еще до того, как фашисты запустили свою железную машину уничтожения, 4 июля 1941 г. были сожжены большая хоральная синагога на ул. Гоголя и синагога на ул. Стабу, 63 со многими согнанными в них евреями. Такая судьба ждала другие синагоги города. Судьба евреев Рижского гетто была трехской. Об этом известно во всем мире.

Когда Рига была освобождена от гитлеровцев, те немногие евреи, которые вернулись в город, чувствовали себя на огромном кладбище, где нет ни могил, ни памятников. Подобное завершение войны не ослабило приски советских ганов госбезопасности, и уже в декабре 1947 г. во второй раз арестован Мораехай Дубин<sup>2</sup>, которого по просьбе любавичского ребе<sup>3</sup> в ноябре 1941 г. освободили из заключения. Его судили то, что он не согласился обратиться к евреям всего мира с апелляцией о расцвете еврейской жизни в Советском Союзе. Еврейская общественность Риги пострадала и во время разрушительного сталинским режимом антисемитской кампании 1948—1953 гг. против «бездонных космополитов» и в связи с «делом врача».

После смерти Сталина дух и традиции сталинизма, не исчезли. Даже единственную синагогу в 60-х годах за огромную сумму арендовала у государственных учреждений. Старое еврейское кладбище было снесено и превращено в парк отдыха. Любая попытка восстановить еврейскую духовную и культурную жизнь подавлялась. И все же, несмотря на это, еврейская жизнь не заглохла. Удалось увековечить память евреев Рижского гетто, уничтоженных в Румбульском лесу. Это произошло в 1965 г., после долгих и мучительных переговоров с центральной советской властью. Было запрещено открывать еврейские школы (между прочим, как и школы других национальностей), не было детских кружков по изучению языка своего народа, не во все вузы могла поступить еврейская молодежь. Поэтому не удивительно, что начался отъезд евреев из историческую родину — в Израиль. Иногда это было опасностью и большими трудностями, но это уже физические отдельного разговора. Отметим только, что официальное государство Израиль является большой моральной поддержкой для каждого еврея, где бы он ни жил.

Что касается жизни евреев в Латвии после провозглашения независимости в 1991 г., можно только порадо-

ваться состоянию нашей религиозной, культурной и духовной жизни: открыта еврейская школа, при синагоге работают многие кружки для детей и взрослых по изучению иудаизма, иврита и идиша, отреставрирована синагога, оказывается помощь тем, кому она необходима, работает бесплатная столовая, оказывается другая гуманитарная помощь. Большую работу ведут главный раввин Риги и Латвии Натан Баркан и представители организации «Хабад-Любавич»<sup>4</sup> под руководством раввина Мораехая Глазмана.

По решению правительства Латвийской Республики религиозной общине возвращают принадлежащие ей светские и религиозные здания, большая часть которых используется по их прямому назначению. Так, например, на ул. Лачплеша, 141 открыты школа и детский сад организации «Хабад-Любавич». К сожалению, некоторые чиновники бойкотируют решение правительства, мотивируя свои действия тем, что государство отремонтировало эти здания (например, на ул. Стабу, 63), инвестировало в них средства. Такие аргументы сомнительны как с юридической, так и с нравственной точки зрения, учитывая судьбу рижских евреев в годы второй мировой войны. Мы надеемся, что с помощью правительства эта проблема будет решена, победит историческая справедливость и бывшую синагогу вернут ее законным владельцам<sup>5</sup>. Эта деталь не должна омрачать нормальных конструктивных отношений и человеческих контактов Рижской еврейской религиозной общины с представителями латвийских властей.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

1. Гитлеровцы полностью заняли Ригу 1 июля 1941 г. — Ред.

2. Примеч. 5 на с. 216.

3. Примеч. 3 на с. 72.

4. «Хабад-Любавич» — религиозная организация, объединяющая приверженцев хасидизма (возник в конце XVIII в.) — основной формы хасидизма в наши дни (см. примеч. 9 на с. 26, 3 на с. 72, 11 на с. 129). — Ред.

5. Латвийские власти уже приняли решение о передаче упомянутого здания Рижской еврейской религиозной общине. — Ред.

Залман Кац

Рига, Латвия

## ПЕРСПЕКТИВЫ ЕВРЕЙСКОЙ ОБЩИНЫ В ЛАТВИИ. ОПЫТ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Даже не будучи специалистом в области социального прогнозирования, можно говорить о том, что будет с нашими ками, скажем, через 50, а тем более 100 лет: сколько их будут ли они здесь вообще, — иначе просто не следов обсуждать проблему «Евреи в меняющемся мире».

Число евреев в Латвии официально остается неизменным, даже несколько увеличивается, потому что люди осознают евреями, а значит, есть пища для размышлений. Другое дело, ситуация действительно крайне сложная. Когда у нас в 1991 г., сразу после провала путча, открылся фестиваль еврейской культуры стран Балтийского моря, один из его участников мутировал ситуацию, в которой мы находимся, как триптих: постассимиляция (когда возрождение возможно не только в исторической родине), постхолокост и постсионизм (т. е. Израиль крепко стоит на ногах и нет моральной обязанности защищать его непосредственно, физически находясь там). Довольно, обрисовывая свою ситуацию в постсоветском пространстве, мы должны были бы добавить к этим трем «постам» посткоммунизм — четвертый «пост», который как бы замыкает эту цепь обстоятельств, в которых мы оказались.

В Латвии в 1935 г. группа евреев в возрасте 20—24 лет составляла 8865 человек, 25—29 лет — 8739, 10—14 лет — 30—34 года — 8226 человек. Если к этому прибавить тех в возрасте до 10 лет и юношей от 15 до 20 лет, то окажется, что евреев в возрасте до 34 лет было 53 600 человек, или 1/3 еврейского населения государства. Сегодня же возрастная группа пенсионеров среди евреев составляет приблизительно 3 тысячи (несколько менее четверти). Отрицательный демографический

баланс, т. е. превышение смертности над рождаемостью, характерен для населения Латвии в целом.

Совершенно очевидно, что после всплеска национальной эйфории конца 80-х гг. происходит спокойное осознание достигнутого, когда мы уже не кичимся на каждом шагу, что нам отдали Еврейский дом, что у нас первая в бывшем СССР еврейская школа. Рижский центр еврейских исследований совместно с коллегами из университета Бар-Илан (Израиль) провели социологический опрос среди еврейского населения Латвии. Общая цель опроса — попытаться спрогнозировать будущее местной еврейской общины. Кроме того, израильские коллеги ставили перед собой задачу выяснить настроение людей, желающих выехать из Латвии; мы же хотели понять, что происходит: кто хочет вернуться в Израиль и что нужно сделать для того, чтобы евреи чувствовали себя евреями здесь.

Мы провели очень компактное пилотажное обследование из 10 вопросов, которые были опубликованы в трех русских газетах с самым большим тиражом, и получили около 200 писем — ответов на них. После этого мы скорректировали, естественно с участием социологов, свою базовую модель, которая соответствовала социологическим закономерностям, т. е. там соблюдалась модель генеральной совокупности по возрастным группам, полу и т. д., а также провели анкетирование, в итоге которого собрали 504 анкеты. Организаторскую роль в этом сыграли израильские культурный центр и посольство, а интервьюерами выступали учащиеся еврейской школы и активисты израильского культурного центра. Анкеты заполнялись только в личной беседе, т. е. на это тратилось не менее 30—40 минут. Следует отметить, что при предварительном просмотре не было обнаружено ни одной непригодной анкеты. Сообщить о комплексных результатах анкетирования пока нет возможности, потому что по нашей договоренности анкеты сейчас находятся у израильских коллег и обрабатываются общим заключением.

Не случайно среди участников конференции нет людей, охваченных этим анкетированием, потому что мы анкетировали простых евреев, никак не интегрированных в интенсивную общественную жизнь, не участвующих в конференциях подобного рода, — думается, наш выбор правлен.

Что же уже выяснилось? В ответе на вопрос «Сейчас в Латвии проживает более 14 тыс. евреев, сколько же их будет, на ваш взгляд, через 5 лет, через 10 лет?» наблюдается некоторый пессимизм, но тем не менее люди предполагают, что и через 10 лет

Подготовлено на основе стенограммы.

община, насчитывающая 5—7—10 тыс. человек, в Латвии существовать. Далее, ответы на блок вопросов «Для чего, почему, нужна община: — чтобы чувствовать себя евреем; — что было куда при необходимости обратиться за помощью; — что приобщаться к еврейской культуре и традициям; — чтобы выросли евреями; — чтобы не дать утаснуть еврейской жизни в Латвии?» показали, что все эти факторы оказались действующими. Что касается прагматических человеческих забот «Что больше всего волнует в Латвии: — экономическое положение безработицы; — отношение властей к нелатышам; — положение пенсионеров; — возможности получения образования; — положение с преступностью?» приоритетными оказались социальные проблемы — экономическое положение, безработица, кризисная ситуация. При этом любопытно и закономерно, что абсолютно так же этими проблемами озабочены все жители Латвии. Это обнаружилось в ходе социологического опроса, проведенного недавно независимым социологическим объединением «Прод». В этом опросе были выделены латыши и русскоязычные, которыми в оценке этих факторов не наблюдалось никаких статистических расхождений.

Относительно политических установок (выразившихся в том, что остаться здесь) отметим, что большинство опрошенных твердо уверены в том, что община должна заниматься похожей деятельностью, делать политические заявления по вопросам, касающимся еврейских дел, выдвигать своих кандидатов в парламент. Однако просмотренные автором этих строк не менее 10 анкет показали отрицательное отношение к созданию свидетельственной политической партии, т. е. это (что совершенно естественно) воспринимается как анахронизм и совершенный инструмент. Надо отметить, что практически неизменно тверждается совершенно безуспешной попыткой на выборах в Сейма (парламента) Латвийской Республики в 1993 г., когда был выдвинут список так называемой Балтийской русской партии на выборах 6-го Сейма в 1995 г., как и следовало ожидать, 5 %-ный барьер не преодолела и Партия русских граждан.

Решение проблем своего будущего — хотят ли люди остаться или уехать — подробно разрабатывалось не в нашей анкете университета Бар-Илан. Ответы показали, что не так много людей интересуются еврейским будущим, а не столько о приверженности сионизму и иудаологии вообще, сколько о двух вещах: очень многие люди пожилого возраста, кто-то из которых не имеет детей, решают свою судьбу с решением их детей, что совершенно здраво. В свою очередь, трудоспособные люди, которые сейчас

хотят решения, в преобладающем большинстве указали на то, что все зависит от того, как сложится нынешняя обстановка в Латвии с политической и экономической точек зрения, насколько государство будет двигаться в сторону последовательной демократии и будет ли здесь экономически если и не процветающее общество, то хотя бы с элементарным достатком.

Несколько более 45 % опрошенных являются гражданами Латвии, что почти точно отражает долю граждан в еврейском населении государства (см. примеч. 1 на с. 276. — Ред.). После принятия закона о гражданстве возможность натурализоваться получили еще несколько тысяч латвийских евреев. Это изменил их статус.

Что касается отношения к еврейским структурам, то опять же в первый план выходят те из них, которые имеют прагматический и социальный характер: больница, школа, детский сад, социальная помощь, объединение узников гетто, объединение ветеранов войны и труда. Относительно всего прочего активность не такая высокая. Люди, может быть, слабо информированы и, бесконечно, поглощены бездной проблем — бытовых и социальных, которые не дают возможности «продохнуть» и заняться чем-то другим.

И, наконец, — это относится не столько к собственно общине, сколько к государству как таковому, — у нас в Латвии нет последовательной, сформировавшейся этнополитики, и мы, конечно, выражаем ее отсутствие. Мы не можем компенсировать его полностью и целиком, но в ходе наших исследований и в процессе подготовки этой конференции пришли к выводу, что следует единить усилия заинтересованных людей в исследовательском центре «Евреи в меняющемся мире», который сосредоточит свои усилия на том, чтобы не только подготовиться к очередной конференции через два года в качестве самоцели, а будет заниматься проблематикой на постоянной основе, в форме мониторинга. Таким образом, наши усилия окажутся более благотворными, и, надеемся, это соответствует устремлениям многих участников и гостей конференции.

Борис Волкович

Даугавпилс, Латвия

## ЕВРЕЙСКАЯ ОБЩИНА ДАУГАВПИЛСА: ИСТОРИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Под словосочетанием «еврейская община» (в русской традиции — кагал) понимают, во-первых, религиозное объединение не менее 10 мужчин старше 13 лет) прихожан какой-либо синагоги; во-вторых, самоуправляемое еврейское население какого-либо города или местечка. В последнем смысле речь об общине ниже.

В Динабурге (с 1893 г. — Даугавпилс, с 1920 г. — Даугавпилс) еврейская община укоренилась со второй половины XVIII в., для общинных учреждений было обширное поле деятельности, поскольку в городе было значительное еврейское население. перед первой мировой войной в Даугавпилсе было около 56 евреев (около половины всего населения), а перед второй мировой — более 11 тыс. (примерно четверть населения города). Календарь-справочник на 1914 г. «Двинчанин» так говорит о положении городской еврейской общины и ее задачах: «Вестие... положения, занимаемого еврейской нацией в России в Даунске, как и во всех других городах, вынуждены же в общественном отношении обособленной до известной степени, составляя собой общину, задачей которой служит забота о духовных, а отчасти и материальных нуждах еврейской нации. Община на свои средства содержит больницу, больницу, столовую, молитвенные дома и другие учреждения. Одним из основных источников средств для реализации помощи еврейскому населению был кружечный сбор (налог на кошерное мясо), который давал общине ежегодно около 55 тыс. рублей. Распределялись эти средства среди более чем 20 организаций, в том числе и вне Даунска, — Большая синагога, богадельни, собория бедным семьям, Вильнский еврейский учительский институт и т. д.<sup>3</sup>

В результате первой мировой войны еврейское население Даугавпилса уменьшилось по сравнению с дооценным време-

ни почти в 5 раз. Тем не менее в независимой Латвийской Республике деятельность общины была возобновлена уже в 1920 г. Свою цель община видела в оказании социальной, культурной и правовой помощи бедному еврейскому населению города, сильно пострадавшему в годы войны. Общиной руководило правление. В частности, в 1935 г. правление возглавлял Я. Виттенберг, его заместителем (товарищем) был И. Кисин, казначеем — Ф. Файн, секретарем — Б. Круп. Были организованы следующие комиссии: финансовая (Ф. Файн, М. Виттенберг, Б. Гурвич, Б. Гительсон), хозяйственная (Д. Ошри, Э. Гурвич, Ш. Штейн, К. Смушкович, Д. Кохковский), религиозная (А. Левин, раввин Г. Ратнер, Я. Шварц, М. Клюмель, Н. Аппер, И. Рац), социальной помощи (М. Каган, Я. Левис, д-ра Розенблум и Вовси, И. Цемель, С. Силин, А. Шторх и др.).<sup>4</sup>

Община представляла интересы еврейского населения перед органами власти. Ее представители участвовали в съездах еврейских организаций Латвии. Например, три делегата от Даугавпилса участвовали в работе съезда еврейских общин Латвии (сентябрь 1920 г.). Представители общины участвовали в работе конференции еврейских организаций (октябрь 1920 г.), в центре внимания которой был вопрос об экономическом положении еврейского населения. Наконец, деятели общины проводили разнообразную работу в городе.

Община и ее учреждения активно занимались вопросами здравоохранения еврейского населения. Община содержала аптеку, возглавляемую провизором Л. Кролем<sup>5</sup>. Детям лекарства выдавались бесплатно. Община участвовала в содержании еврейской больницы. В оказании медицинской помощи деятели общины тесно сотрудничали с Обществом здравоохранения евреев (ОЗЕ), активно действовавшим в Даугавпилсе.

Значительную работу община проводила по оказанию материальной помощи. В частности, свидетельством внимания к этому вопросу является то, что состав комиссии социальной помощи был самым многочисленным. Материальная помощь общине выражалась в помощи деньгами и вещами. Например, в 1928 г. нуждающимся было выделено более 500 пособий, выдавались беспроцентные ссуды<sup>6</sup>. Община также бесплатно снабжала бедняков топливом, пожертвования на приобретение которого принимались в синагогах города. На средства общины содержались общественная баня и дом престарелых. Деятели общины заботились и о содержании еврейского кладбища. В соответствии с требованиями иудаизма община совместно с синагогами забо-

тилась об обеспечении нуждающихся мацой на Пасху. Средств на эти цели занималась, как тогда говорили, «комиссия». На ее призывы жертвовать средства на помощь бедняков еврейское население охотно откликалось. Так, маца была предоставлена 720 семьям<sup>7</sup>. А в 1940 г. газета «Голос» писала, что средств на мацу должно быть больше, ранее, «ввиду заметно большей отзывчивости еврейского населения к бедному люду»<sup>8</sup>.

Руководство общины заботилось и об удовлетворении запросов еврейского населения. Община имела хорошо оборудованную библиотеку, насчитывающую 5 тыс. книг. Проводились вечера, лекции. Деятельность общины проходила в тесном сотрудничестве со многими еврейскими организациями Даугавпилса, в частности с сионистскими. Представители общины участвовали в мероприятиях, связанных с приездом в Даугавпилсного сионистского деятеля и выдающегося поэта Х. Н. Бялика. Небольшую плату община предоставила земельный участок сионистской организации «Хехалуц» («Поселенец»), готовые калры для работы в Палестине<sup>9</sup>. В апреле 1940 г. на балу общей общины выступали хоры рижской и даугавпилсской сионистских организаций «Олим» («Репатрианты»). Часть средств от концерта передана общинной библиотеке. Газета «Наш даугавпилсский голос» сообщала о благодарности президента Латвии общине за пожертвование на сооружение памятника Свободы<sup>10</sup>. Представители общины участвовали также в Днях леса.

Несмотря на достижения, в работе общины были и серьезные проблемы. Во-первых, хроническая нехватка средств. К примеру, в конце 1928 г. из-за долгов была описана часть имущества общины. Газета «Латгальская мысль» писала: «Столь затруднительное положение еврейской общины — явление не ново. Разрешить финансовые затруднения не могла ни помощь «Даугавпилса», ни пожертвования, ни доходы от благотворительных мероприятий. Вторая проблема была вызвана социальной неоднородностью еврейского населения города, что сказывалось, в частности, на выборах в общине. Голосование шло по многим спискам. Так, в 1920 г. фигурировало 11 списков, в 1924 и 1928 гг. — по 12. В 1928 г., например, Бунд<sup>11</sup> имел в общине 11 представителей, сионисты — 3, сионисты-социалисты — 3, ремесленники — 2, торговцы — 3, «Цеирей-Цион»<sup>12</sup> — 2, ортодоксы — 5, «Бикур-Холим»<sup>13</sup> — 2, беспартийные общественные деятели — 2. В результате в правлении царила конфронтация между конкурирующими группировками. Она была настолько острой, что газета «Сегодня»

пиала по этому поводу: «Наша еврейская публика еще не созрела для сознательной демократической работы»<sup>14</sup>. Острая борьба шла вокруг вопроса, какой быть общине — светской или религиозной. В 1928 г., например, когда большинством голосов было решено сделать общину религиозной, представители Бунда отказались работать в правлении. То же произошло и в 1934 г. В свою очередь ортодоксы в другие годы возмущались тем, что в уставе общины ничего не говорится о ее религиозной функции. Острые споры велись также между ортодоксами и сионистами. Подчас несогласие доходило до такой остроты, что правление не могло избрать руководство общины. Так, в 1928 г. не был избран председатель. То же было и в начале 30-х гг. В результате работа правления не была достаточно эффективной, и оно подвергалось резкой критике. Например, газета «Двинский голос» писала, что община не играет никакой роли в жизни евреев города<sup>15</sup>. Однако эта крайняя позиция, разумеется, не соответствует действительности. Работа общины шла по восходящей линии, и во второй половине 30-х гг. ее роль возросла. Деятельность организации активизировалась. Она имела хороший контакт с властями. В результате ей, например, удалось бесплатно расширить территорию еврейского кладбища. Несмотря на недостатки в работе, община серьезно помогала евреям Даугавпилса выстоять в жизненных испытаниях.

В 1941—1945 гг. община погибла. После войны у евреев Даугавпилса долгое время почти не было общинной жизни. Политические перемены привели к созданию в 1988 г. в городе отделения Латвийского общества еврейской культуры (ЛОЕК). В 1992 г. была восстановлена деятельность Даугавпилсской еврейской общины, которая была провозглашена преемницей общин, существовавшей до российской революции 1917 г. и в 1920—1940 гг. В настоящее время община включает более 300 человек (примерно 40% еврейского населения города). Община оказывает материальную помощь нуждающимся, организует изучение иврита и чтение лекций по истории еврейства, участвует в возрождении еврейской культуры и национально-религиозных традиций и т. д. В Даугавпилсе работает воскресная школа, построен мемориал жертвам нацистского геноцида, издана книга «Евреи в Даугавпилсе»<sup>16</sup>, увековечена память С. Михоэлса в названии одной из улиц города, проведена работа по возвращению части еврейской собственности и т. д. Вместе с тем есть ряд проблем, которые следует решить для более успешного возрождения еврейской культуры в плане более глубокого проникновения национального сознания и самосознания, еврейского образа жизни (в первую

очередь традиций) в повседневный быт людей. Думается, жительную роль в этом отношении сыграли бы объединение еврейских общин Латвии, консолидация еврейского населения, также более эффективная материальная и другая помощь израильских организаций. В то же время самим местным общинам необходимо делать то, что в их силах.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Даинчарн: Календарь-справочник на 1914 г. Даинск, 1913. С. 92.
- <sup>2</sup> См. примеч. 8 на с. 62.
- <sup>3</sup> Даинчарн. С. 92–93.
- <sup>4</sup> Наш Даугавпилс: голос. 1935. 25 окт.
- <sup>5</sup> Путешественник по Даугавпилсу на 1934 г. Даугавпилс, [б. г.] С. 83.
- <sup>6</sup> Даин. голос. 1928. 7 июня. См. также: The Jews in Latvia. Tel-Aviv, 1971, p. 1.
- <sup>7</sup> Даин. жизнь. 1933. 11 апр.
- <sup>8</sup> Наш голос. 1940. 9 апр.
- <sup>9</sup> The Jews in Latvia. Р. 273.
- <sup>10</sup> Наш Даугавпилс: голос. 1935. 29 нояб.
- <sup>11</sup> Латгал. мысль. 1928. 26 апр.
- <sup>12</sup> См. примеч. 2 на с. 209.
- <sup>13</sup> См. примеч. 6 на с. 171.
- <sup>14</sup> См. примеч. 2 на с. 255.
- <sup>15</sup> «Бикур-Холим» (др.-евр. «посещение больных») — одно из предписаний ской религии) — особые общества для ухода за больными. — Ред.
- <sup>16</sup> Сегодня. 1920. 18 нояб.
- <sup>17</sup> Даин. голос. 1931. 20 окт.
- <sup>18</sup> Евреи в Даугавпилсе: Исторические очерки. Даугавпилс, 1993.

Израэлис Лемпертас

Вильнюс, Литва

#### ПОПЫТКА ПРОГНОЗИРОВАНИЯ ПЕРСПЕКТИВЫ ВЫЖИВАНИЯ ОБЩИНЫ ЕВРЕЕВ ЛИТВЫ

В Литве сейчас живут примерно 6 тыс. евреев. Понятно, что постановка вопроса о выживании столь немногочисленной этнической группы не требует объяснений, как и национальность будущим общине. Однако эта проблема выходит далеко за рамки интересов провинциальной группы евреев, она актуальна и с позиции мировой еврейской культуры.

Литва, и в первую очередь Вильнюс, до Катастрофы занимали особое место в жизни всемирного еврейства. Здесь было средоточие великих культурных ценностей. Говоря вильнюсских евреев стал основой литературного языка идиш. В Вильнюсе в 1925 г. был основан и очень успешно функционировал до начала войны единственный в своем роде Научно-исследовательский институт по изучению культуры и языка идиш — ИВО, деятельность которого всячески поддерживали Зигмунд Фрейд, Эдуард Бернштейн и особенно Альберт Эйнштейн, ставшие членами почетного президиума института. В Вильнюсе в 1897 г. был основан Бунд<sup>1</sup>, здесь похоронен его организатор Аркадий Кремер. В Вильнюсе было богатейшее собрание литературы по иудаике — библиотека М. Страшуна. На весь мир славился издательский дом Роммов. В Каунасском университете в течение 15 лет (до советизации Литвы) успешно работала кафедра семитологии — одна из немногих подобных кафедр. Литва славилась своими знаменитыми спибботами<sup>2</sup>, выдающимися раввинами, канторами. И, наконец, здесь творил один из величайших религиозных мыслителей всех времен — виленский гаон<sup>3</sup> Элияху бен Шломо Залман, 200-летие со дня смерти которого будет отмечаться в 1997 г.

Это великое культурное наследие, входящее важным элементом во всемирную еврейскую культуру. И это наследие надо выявлять, исследовать, хранить. Исчезновение еврейской общины Литвы равносильно забвению этого наследия; достаточно эффективно заботиться о нем издалека невозможно.

Естественно, и Эстония, и особенно Латвия также имеют свое наследие. Но вот красноречивый пример: в «Очерке истории еврейского народа» под редакцией проф. Ш. Эттингера<sup>4</sup>, Эстонии упоминаются один раз, Латвии — пять, а Литве — раза.

Перед второй мировой войной в Литве жило почти четверть миллиона евреев. Нацисты и их местные пособники уничтожили почти 95% литовских евреев. Одним из самых страшных эпизодов массового уничтожения евреев в Европе был Панаяй (Под Вильнюсом), где погибло около 70 тыс. человек. Невозможно подсчитать количество погибших. Прав был руководитель ИВО Макс Вайнрайх, отметивший, что другие народы сидели на могилах погибших, а мы — оставшихся в живых. Выжили, включая тех, кто эвакуировался, 8—9 тыс. человек. Спасшиеся пытались забрать осколки культурного наследия. С огромным трудом воссозданы еврейские музей, школа, детский сад. Однако спасенный режим вскоре развеял все надежды на возрождение. В антиеврейской кампании, принявшей форму борьбы с «еврейским политизмом», все эти учреждения в 1949 г. были ликвидированы.

Одним из трагических итогов физического истребления явилось исчезновение колыбели еврейского образа жизни — «местечка». Подобно тому как носителем традиций литовской народной жизни, обычаям и языка являлась деревня, корни еврейской культуры были в местечках. Оставшиеся в живых не захотели вернуться туда, где еще были свежи могилы расстрелянных. Жить вне своей национальной среды. Они потянулись к соотечественникам, стремясь найти среди них психологическую опору после страшных потрясений. И евреи сосредоточились в Вильнюсе и других крупных городах — Каунасе, Шяуляе, Кельме. А местечки, бывшие зачастую наполовину, а то и более еврейскими, совершенно утратили все еврейское. В Укмерге, например, жило примерно 5 тыс. евреев — около половины населения города. По последней переписи населения (1989 г.) в городе вместе с районом было 12 евреев. Остались могилы (то в последние три года приведенные в порядок) и разрушенные синагоги. И так по всей Литве.

В 1959 г. в Литве проживало 24 700 евреев (значительная часть были приезжие из других регионов СССР). В дальнейшем еврейское население неуклонно сокращалось — главным образом вследствие депортации в Израиль. В начале 1989 г., когда началась массовая депортация евреев из СССР, в Литве было 400 евреев. За последующие 6 лет уехало более 6 тыс. чело-

век, в основном люди трудоспособного возраста, поэтому результатом явились качественные сдвиги в возрастной структуре. Уже до массовой депортации (по данным на 1989 г. по Литве) средний возраст литовцев был 34,9 года, русских — 34,0, поляков — 36,5, а евреев — 43,5 года; людей моложе трудоспособного возраста среди литовцев было 24,7%, а среди евреев — 5,02%, в то время как старше трудоспособного возраста среди литовцев было 19,2%, а среди евреев — 32,4%.

Общий итог всех этих изменений может быть обозначен как «исчезновение «критической массы» населения, необходимой для самопроизвольной «цепной реакции» воспроизведения еврейского образа жизни, еврейской культуры.

Это основные обстоятельства, которые очень многих приводят к пессимистическим прогнозам: еврейская община в Литве обречена, у нее нет будущего. Но для обоснованного прогноза необходимо учесть и другие обстоятельства.

Во-первых, в корне изменились политические условия жизни евреев. С обретением Литвой независимости литовские евреи перестали быть изгоями, стали полноправными гражданами. Так, 20-летие смерти виленского гаона воспринято не просто как важнейшее событие на «еврейской улице»; по этому случаю президент Литвы А. Бразаускас обнародовал декрет, в котором отмечается важность этого события для литовской и мировой культуры; для подготовки и проведения мемориальных мероприятий создана рабочая группа, возглавляемая министром культуры. Очень важно, что подобное отношение к евреям характерно как для высших властей, так и для оппозиции. Таким образом, с уверенностью можно утверждать, что это не кратковременная, конкретная политика, а стабильная ситуация с точки зрения перспективы. Политика Литовского государства по отношению к евреям, как и к другим национальностям, соответствует критериям современного демократического государства. Трудно сказать, когда эта новая ситуация начнет определять установки еврейского населения — общественная психология обладает инертностью, но бесспорно, что ситуация уже оказывает влияние на монастроения.

Другое важное обстоятельство, которое следует учесть, — упомянутая выше концентрация еврейского населения в крупных городах. Это создает какую-то возможность повседневного общения с соотечественниками, совместного проведения традиционных праздников, атмосферу общности. Так в миниатюре возникает модель еврейской жизни, существовавшей до Катастрофы. И это

в какой-то мере смягчает последствия исчезновения «критической массы».

Что касается эмиграции, в том числе репатриации в Израиль, прогнозировать ее несложно. При всем разнообразии при определяющих решение конкретного человека навсегда покинуть страну проживания и по сути начать жизнь с нуля, полагают, их можно свести к двум главным факторам: с одной стороны — притягательность Израиля, с другой — выталкивание с национального места жительства. Под выталкиванием имеется в виду совокупность обстоятельств, делающих жизнь в данном месте приемлемой. В каждом решении об эмиграции в разных порциях сочетаются оба эти факторы. Репатриантов 50—70-х можно характеризовать как идеологических эмигрантов. Их выталкивало неприятие советских порядков, государственный антисемитизм, но главной была притягательность Израиля. Он был смыслом их жизни, они стремились жить среди своих, на родных предков, защищать свою страну от окружавших ее врагов. Для этого они готовы были вытерпеть все, добиваясь права на отъезд и мириться с любыми трудностями там. Эти люди давно радуют жизни на Земле Обетованной. Конечно, и оставшиеся радуют успехам Израиля, и им дорога родина предков, но в решении нынешних потенциальных эмигрантов идеологический момент доминирует. Решающей стала не притягательность Израиля, а фактор выталкивания из-за экономических трудностей (надо объяснить, что речь идет о статистической совокупности, а не о отдельных фактах?). Подтверждением сказанного может служить то, что значительная часть эмигрирующих едет не в Израиль, а в другие страны, а также то, что сумевшие приспособиться к новым социально-экономическим условиям не уезжают.

Вообще можно полагать, что основная часть настроенных уехать из Литвы уже уехала. Вот как выглядит динамика эмиграции евреев из Литвы: в 1989 г. уехало около 800 человек, в 1990 — примерно 2700, в 1991 — около 1200, в 1992 — 675, в 1993 — чуть более 400, в 1994 — 335 человек. Из них далеко не все уехали в Израиль, особенно в последние годы: в 1993 г. — 268 человек (64,7%), в 1994 — 197 (58,9%); за первую половину 1995 г. в Израиль уехали 95 человек из 149 эмигрировавших евреев (63,7%). Хотя эмиграция здесь рассматривается в контексте выживания еврейской общины в Литве, автор далек от попытки давать оценку. Куда ехать и ехать ли вообще, каждый решает сам за себя, и никто не вправе навязывать ему свое мнение. Но одно выражение следует высказать. Думается, полная репатриация в

евреев диаспоры вряд ли соответствует интересам государства Израиль (говорю об этом потому, что в Израиле есть весьма деятельная группа выходцев из Литвы, резко осуждающая евреев, остающихся в Литве). Следует добавить, что, по данным недавнего исследования, в Израиле 68 % жителей страны считают, что без диаспоры Израиль не выживет. Что касается эмиграции, то можно утверждать, что с ростом экономической стабильности и благополучия она будет уменьшаться и в дальнейшем.

Однако это лишь одна сторона проблемы. Другая заключается в том, можно ли сохранить свою национальную идентичность в окружении значительно более многочисленных народов. Вопрос вполне уместен, ибо в такой малой общине, где естественным путем не воспроизводится еврейская культура и образ жизни (отсутствует «критическая масса»), неизбежны смешанные браки и иные пути ассимиляции.

Существует мнение, что перед евреями стоит альтернатива: или быть евреем в Израиле, или не быть евреем вообще. Как нам представляется, это мнение продиктовано не научными аргументами, а идеологическими. Оно противоречит опыту истории. Oko-  
lo 2000 лет евреи жили в рассеянии и везде оставались евреями. Разве сейчас, когда существует государство Израиль, еврейский национальный дух, сопротивляемость ассимиляции ослабли? Не вернее ли обратное? В Литве имеется очень убедительный пример: 600 лет здесь живут караимы, и их никогда не было больше 500, но они не растворились среди соседей, не утратили своей национальной идентичности.

Хочу сослаться на поучительный пример из европейской истории. Когда в 722 г. до н. э. Ассирия завоевала северное — Израильское царство, все население было оттуда изгнано, рассеяно. И оно растворилось, утратив свою еврейскую сущность. Через 136 лет, в 586 г., подобная судьба постигла жителей южного — Иудейского царства — их покорила Вавилония и тоже обрекла на изгнание. Но на этот раз евреи остались евреями. Историки объясняют это тем, что за сто с лишним лет значительно окрепло национальное сознание и оказавшиеся в рассеянии евреи выработали иммунитет против ассимиляции, обрели решимость сохранить свои традиции, веру, этническую сущность<sup>5</sup>.

У евреев Литвы такая решимость есть. Это позволяет надеяться, что хотя стихийно еврейские ценности и не воспроизводятся, но при интенсивной целенаправленной деятельности по возрождению культурного наследия еврейства можно их сохранить и в таких условиях.

В настоящее время ЮНЕСКО проявляет большой интерес к Старому городу Вильнюса и планам крупномасштабного его восстановлению. Наш проект заключается в том, что в рамках этих работ возродить еврейский культурно-исторический центр в Старом городе. Это, конечно, дело достаточно сложного будущего, но если этот замысел удастся осуществить, не исключено, что Вильнюс станет городом, из которого не только уезжают, но и в который они приезжают на посещение.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См. примеч. 6 на с. 171.

<sup>2</sup> См. примеч. 2 на с. 113.

<sup>3</sup> См. там же.

<sup>4</sup> Очерки истории еврейского народа / Под ред. Ш. Эйтнагера. [Иерусалим]. Т. 1—2.

<sup>5</sup> Иную точку зрения на эти исторические события см. в публикации Н. Г. Краснова в настоящем сборнике. — Ред.

## ПРИЛОЖЕНИЯ

### КОНФЕРЕНЦИЯ

#### «ЕВРЕИ В МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ» В МАТЕРИАЛАХ ПЕРИОДИЧЕСКОЙ ПЕЧАТИ

Модрис Пессе

Евреи будут обсуждать  
национальную идентичность и культуру

28—29 августа в Риге состоится Первая Международная конференция «Евреи в меняющемся мире», участники которой обсудят перспективы дальнейшего развития своей нации и культуры. Как подчеркнула на пресс-конференции в пятницу [25 августа] депутат Сейма Рута Марьяш, до сих пор еврейские проблемы в мире рассматривались очень узко. <...>

Сопредседатель конференции профессор Рувин Фербер рассказал, что цель конференции — сделать вывод о том, как евреи, соблюдая свои почти трехтысячелетние традиции, воспринимают общественные, политические и экономические перемены. Вице-президент Мемориального фонда еврейской культуры [Нью-Йорк] Джерри Хохбаум сказал, что Рига в качестве места проведения конференции была выбрана потому, что здесь очень глубокие еврейские традиции. К тому же географически она находится в наилучшем месте для встречи еврейских общин Востока и Запада. <...>

«Diena», 26 августа 1995 г.  
Перевод с латышского

Гунтис Кокарс

Еврейская конференция в Риге

Сегодня в Риге началась Первая Международная конференция «Евреи в меняющемся мире». Встреча происходит в Доме конгрессов. <...> Тематика рефератов затрагивает как вклад евреев в мировом масштабе, так и роль представителей этого народа в культуре отдельных государств. <...> От Латвии в конференции участвуют Светлана Ковалчук, Лео Дрибинс, Борис Волкович, Абрам Клешкин, а также другие историки и деятели культуры. Выступления на различные темы пройдут в течение семи заседаний, а в конце предусмотрены также дополнительные доклады.

«Neatkarīgā Rīta Avize», 28 августа 1995 г.  
Перевод с латышского

**Ната Плуме**  
**В меняющемся мире**

Сегодня в Доме конгрессов открылась 1-я Международная конференция «Евреи в меняющемся мире». Проблемы, которые обсуждаются на конференции, важны не только для евреев, но и для других национальных меньшинств проживающих в Латвии. Впрочем, конференция, как подчеркнули организаторы, носит не политический, а академический характер. На нее свободный. <...> В конференции примут участие известные из многих стран мира — США, Израиль, Великобритания, Россия, Латвия... В течение двух дней ожидается более тридцати докладов по широкому кругу вопросов.

«Rīgas Balsis», 28 августа 1995 г.

**Сергей Николаев**  
**Мир меняется, евреи — нет**

Сегодня в 9 часов утра в Доме конгрессов... открылась 1-я Международная конференция «Евреи в меняющемся мире».

<...> Ее почетный президент — главный раввин Риги и Латвии Натан Баркан. Спонсоры — Мемориальный фонд еврейской культуры (Нью-Йорк, США), Латвийская академия наук, университет им. Бен-Гуриона (Израиль), историко-философский факультет СНГ и Прибалтики (Рига, Латвия).

Почему именно Рига? Это город давних еврейских традиций, спорим вклад людей из Латвии в движение за переезд в Израиль (20—30-е годы), результатом чего в конечном счете стало рождение государства Израиль.

Организаторы конференции считают, что тематика ее созвучна проблемам населения Латвии. Процессы интеграции в мире существуют, стремясь сохранить национальную самобытность. Еврейские ученые из Запада видят в рижской общине своеобразную модель постхолокогического и посткоммунистического времени.

Основная идея слета — осмысление того, как еврейская традиция соотносится со стремительными изменениями современного мира. В скромном еврейском государстве Израиль уже меняется и сама идентичность нации. Израильянин — это уже не традиционный европейский еврей, ашkenaz\*. Каким будет XXI век для мирового еврейства? На протяжении веков оно сохранялось только там, где сохранялась религия.

Интересен в этом плане логотип конференции, созданный художницей Еленой Антимоновой. Песочные часы расположены на фоне первой буквы еврейского алфавита — алеф. Этот знак Единого Бога также является цифрой один.

Дискутировать — в обычаях традиционной еврейской мысли. И в этом похоже, евреи меняются не собираются. Состоявшаяся пресс-конференция закончилась спонтанной дискуссией о том, сколько евреев живет

\* См. примеч. 30 на с. 27.

Данные колеблются: от 11 до 15 миллионов. В Израиле их 4,5 миллиона, в Соединенных Штатах — около 5 миллионов. В Латвии, по данным профессора Лео Дрибинса, — 15,5 тысячи. <...>

«Бизнес & Балтия», 28 августа 1995 г.

Проходит конференция «Евреи в меняющемся мире». Понедельник [28 августа] в Риге началась двухдневная Международная конференция «Евреи в меняющемся мире». В конференции участвуют многие широко известные в мире ученые и общественные деятели еврейского происхождения из различных регионов мира, для того чтобы обсудить вопросы развития еврейской культуры как на историческом, так и на философском уровне. Мероприятие подготовили фонд «Шамир» (Рига, Латвия), Мемориальный фонд еврейской культуры (Нью-Йорк, США), Латвийская академия наук, университет им. Бен-Гуриона (Израиль), историко-философский факультет СНГ и Прибалтики (Рига, Латвия).

«Vakara Zīpar», 29 августа 1995 г.

Перевод с латышского.

**Международная конференция в Риге**

В Доме конгрессов прошла Международная конференция «Евреи в меняющемся мире». Ее открыл почетный президент конференции — главный раввин Риги и Латвии Натан Баркан. В адрес участников конференции — ученых и представителей еврейских организаций 11 стран мира — прислан приветствие президента Латвийской Республики Гунтиса Улманиса. На открытии конференции присутствовал и выступил с речью президент Кабинета министров ЛР Марис Гайлис. В торжественном открытии приняли участие члены правительства, депутаты Сейма, дипломаты, аккредитованные в Латвии.

Участников и гостей тепло приветствовала посол государства Израиль в Латвии и странах Балтии Това Гериль. <...>

«Панорама Латвии», 3 сентября 1995 г.

**Абик Элкин**

**Праведники, спасшие мир  
Будем помнить о тех, кто рисковал своей жизнью  
ради жизни других**

К удивлению многих в Латвии и, возможно, самого правительства, в Риге открылась Международная конференция «Евреи в меняющемся мире». Ученые и общественные деятели из разных стран собрались, чтобы проанализировать те изменения, которые произошли с миром и со

всеми нами за последние годы. Евреи, живущие во всех точках шара, особенно чувствуют эти преобразования.

Приветствие форуму прислал президент Латвии Г. Улманис. Премьер М. Гайлис, выступая на открытии конференции, напомнил евреям в Латвии имеют глубокие исторические корни. Но, к сожалению, Холокост уничтожил почти все еврейское население Латвии. И сейчас еврейская жизнь в стране возрождается, действуют еврейская школа, община, выходит газета... М. Гайлис заметил, что те проблемы, которые обсуждаются на конференции, очень важны и для Латвии: поддержка связей с диаспорой, нормализация отношений народами, живущими в Латвии, поиск взаимопонимания.

Главный раввин Латвии и Риги Натан Баркан отметил, что за последние годы произошли грандиозные изменения, которые затронули практически все народы. «И я благодарю Бога за эти изменения», — сказал Натан Баркан.

Посол Израиля в странах Балтии г-жа Това Герцль отметила, что конференции принимают участие не только евреи. Проблемы, обсуждаемые здесь, действительно волнуют всех, независимо от национальности.

Академик Академии наук Латвии Янис Стадинь напомнил, что дали человечеству единого Бога. Евреи внесли огромный вклад в области человеческих знаний. Их опыт, опыт независимого государства Израиль, очень бы пригодился Латвии. Но... «К сожалению, в политике экономике Латвия учитась у евреев не очень удачно», — заметил демик. — Поэтому хочется пожелать нашей стране, как сказал революционер, учиться, учиться и учиться».

В день открытия конференции произошло и еще одно важное событие. Посол Израиля г-жа Това Герцль вручила дипломы организации «Яд-Вашем» — «Праведник Мира» тем жителям Латвии и их родственникам, кто в годы нацистской оккупации спасал евреев. Это Арина Эрна Крумини, Эмилия Гаевска и Мария Карчевская, Мартин и Мария Петерсон. Они, рискуя своей жизнью, спасали жизнь другим.

Символично, что вручение дипломов произошло именно в тот день, когда в Ригу съехались представители еврейского народа из многих стран мира. И, пожалуй, впервые на церемонии вручения дипломов спасителям присутствовал глава правительства Латвии.

Весь огромный зал Дома конгрессов стоял приветствовал спасителей и их родственников. Увы, этих людей в годы войны было мало. Но они были. И мы не вправе забывать о них. «Кто спас хоть одну жизнь — спас весь мир», — написано в дипломе «Праведник Мира».

«СМ-Сегодня», 30 августа 1995

\* Национальный институт памяти жертв нацизма и героев Сопротивления (Иерусалим). — Ред.

Сергей Николаев

Еврейская квантовая механика  
в присутствии нееврея-наблюдателя

Прошедшая на минувшей неделе 1-я Международная конференция «Евреи в меняющемся мире» вызвала неподдельный интерес, какого строители даже не ожидали. Приехали ученые из Израиля, России, США, Великобритании, Литвы, Эстонии.

Физики...

В Малом зале Дома конгрессов за два дня было прочитано около тридцати докладов, происходил активный обмен мнениями. Пожалуй, главной мыслью, часто произносимой вслух и часто ощущаемой подспудно, было сохранение традиционной талмудистской<sup>\*</sup> линии в нынешнем еврействе и в мире, вроде бы требующем от традиционных общинностей радикальной перестройки. А может, не требующем? Ведь именно ригеанская традиция сохранила еврейство как таковое в жестоких перипетиях мировой мясорубки.

Несомненно, венцом первого дня стали утренние доклады профессоров (оба — физики) Рувина Фербера (Латвия) и Германа Брановера (Израиль), который, как и многие гости с Земли Обетованной, является бывшим рижанином. Да, некогда Рига была настоящей кузницей еврейства. Возможно, местной общине и хотелось бы сохранить этот почетный статус, но, судя по возрасту участников конференции, сделать это будет нелегко. Интеллектуальный цвет рижского еврейства давно обжил Соединенные Штаты и родину предков. Но вот проф. Фербер задержался здесь и порадовал интересными рассуждениями.

Каждый отдельный еврей ничего загадочного в себе не содержит. Еврейство — вот загадка, вот феномен. Памяти, традиций, выживаемости. В чем причина? «Когда причин много, они меня не убеждают», — заявил Р. Фербер. — Физики стремятся свести все к минимуму». Сам Фербер сводит еврейскую традицию к красивым законам симметрии, представляя еврейскую общину в виде сферы с Богом в центре. Окружающая эту сферу действительность содержит вызов еврейству как общности, существующей в данный момент. Государство Израиль — тоже вызов. Действительности. Сама же еврейская традиция направлена на службу и спасение всего человечества.

Чрезвычайно интересным оказался и пятнадцатиминутный доклад проф. Брановера... Рижский ученый 31 год назад ознакомился с Торой<sup>\*\*</sup> благодаря раввину Натану Баркану — и поверил в нее. Эта книга заповедей для верующего еврея не что иное, как чертеж мироздания, код, по которому Бог творил мир. Сходство некоторых положений Торы с положениями квантовой механики Нильса Бора поразительно. В частности —

\* См. примеч. 7 на с. 26.

\*\* См. примеч. 5 на с. 26.

о роли наблюдателя. По Бору, нет объективной реальности в отсутствии человека-наблюдателя. Только благодаря ему вероятность превращает реальный объект. Нет наблюдателя — электрон ведет себя как волна, наблюдатель — как частица.

Наблюдение человека меняет саму природу — это заложено в Том, показания двух свидетелей, утвержденные раввинским судом, дают бытие. И природа вынуждена подстраиваться под его решение. Опять же, казуистика Торы отвечает вершинам научной мысли уже на ее абстрактном уровне. Современная наука — вовсе не эквивалент Торы. Тора становится книгой заповедей для всего человечества.

От себя корреспондент [«Бизнес & Балтия»] только кратко добавил, что чем древнее документ, тем больше он дает возможностей изучать его и находить в нем соответствующее моменту.

### Лирики...

Тора пригодилась и Питеру Калмсу из Великобритании. Именно он находит этические моменты, которые следует иметь в виду, обращаясь к богатству. «...» Богатство — это хорошо, стремление к богатству — нормально. Не следует лишь впадать в эгоизм. Следует: не нарушать законы, быть порядочным в торговле, помогать ближнему. Права ведь охраняются еврейским обычаем. В иудаизме доминируют закон и мораль. Замечательно! Хотелось только сказать: ну и... дальше? Ни о своде законов, заповедей, уложений и т. п. не проповедует ассоциация. Но, очевидно, мистеру Калмсу просто хотелось напомнить соглашенному, как говорится, стандартные положения.

Следует отметить, что многие доклады служили доказательством боковой эрудиции автора в данном вопросе, но не затронули сердца слушателей. Разочаровало сообщение Мирона Черненко из Москвы, поставившегося проблеме еврейства рассмотреть в кинематографическом контексте. Его формальная попытка выделить из русского и советского кино «еврейское кино» как сделанное кинематографистами-евреями на теме специфически еврейской жизни лично мне кажется несостоятельной, хотя бы потому, что еврейским я бы назвал советское кино в целом. Наверное, три четверти советских фильмов сделаны евреями. Не меньше. И вот анализ этого явления был бы чрезвычайно интересен.

В своем содержательном докладе «Культура российского еврейства рубеже веков» (в чем-то наоящем даже программный характер) А. Степанский как наследник существовавшего на бытовом и моральном уровне советского еврейства заявил, что нынешние российские евреи практически впервые должны себя осмыслить как новую общность.

Особенность России в том, что там существует огромное количество полусоветов и четвертьевреев, которые только в последнее время ощутили все-таки свою принадлежность к славному племени иудеев. Их число превосходит число «чистых» евреев. Эти дети от смешанных браков хотят остаться в России, к которой они, что называется, «прикреплены», но при этом сохранить еврейскую идентичность. Позже, в дискуссии, А. Степанский отметил, что евреям присуще исключительно ценное качество — чувство нового. Это помогает народам, среди которых они живут, жить и развиваться.

### Евреи и мир

Самые «ученые» и обоснованные комплименты евреям высказал наш академик Янис Стадамь на торжественном открытии конференции... Сегодняшний мир требует одновременно изменения и стабильности. Этому народы мира могут и должны учиться у евреев. Ученый отметил уникальное умение народа приспособливаться к жизни, сохранив свою идентичность. Многие народы исчезли с лица Земли, евреи — нет. Это — «дрожжи» в процессе мирового «хлебопечения», вечный катализатор. Их вклад в мировую цивилизацию непропорционально огромен.

После многочисленных выступлений и поздравлений работа продолжалась. Американский раввин проф. Норман Лэмм с превеликим энтузиазмом прочел получасовую лекцию «Взгляд на внеземную жизнь с точки зрения еврейской религии». По сути, это был гимн человеку, только вот осталось неясным, существуют ли внеземные цивилизации и каков он, взгляд иудеев на инопланетян. Тем не менее «нужно быть готовым к новым истинам». Тора считает, что все вызовы должны быть проверены».

Пристальное внимание привлекло выступление израильского историка Ицхака Арада. Он рассказал о сложных отношениях с палестинцами и вообще с арабским миром. Арабские страны, по его словам, поняли, что Израиль им в море не скинуть. Израильцы поняли, что покорить и усмирить 2,5 миллиона палестинских арабов они тоже не смогут. Возможность мира для евреев просматривается в том, чтобы отдать им часть территории и перенести столицу в Иерусалим. Но для этого надо быть уверенным, что для арабов такое соглашение не станет лишь основой для лукавой тактики. Следует сказать, что в зале нашлись местные «ястребы», которые пробовали пощипать Арада за «лояльность» к арабам, но осадить человека, который в течение 30 лет принимал участие во всех войнах Израиля, им не удалось.

Подводя на этом черту, отмечу чрезвычайную полезность этой конференции и передам слово Абраму Клещину...

— «...» Думаю, что Рижская еврейская община — одна из самых развитых на всем постсоветском пространстве. В ней существует инфраструктура — от детсада до хосписа\*. Она очень многообразна, здесь накоплен большой опыт — интеллектуальный и общественный. Поэтому проведение конференции в Риге представляется совершенно естественным.

Мы совершенно не ожидали такого огромного интереса. В два дня мы не уложились и многое скомкали: не полностью использован огромный международный интеллектуальный потенциал, который мы здесь собирали.

\* Хоспис (англ.) — клиника для безнадежно больных людей. — Ред.

ли. Но я надеюсь, что это превратит наше мероприятие в традицию. Очень приятно, что в нем участвовали латышские ученые. И — русы. Обсуждать проблему евреев в современном мире — значит обсудить проблему человека и вообще человечества. Это один из шагов по соединению к интеллектуальному климату мира. Я думаю, это удалось.

«Бизнес & Балтия», 4 сентября 1995

### Лео Дрибинс Евреи в меняющемся мире

«Евреи в меняющемся мире» — под таким названием в Риге 28 августа 1995 года состоялась обширная международная научная конференция, инициаторами которой были активисты еврейской религиозной общественности США, Израиля и Латвии. Особенно велика была группа профессора университета им. Бен-Гуриона Германа Брановера, который многие годы плодотворно работал в Институте физики Латвийской академии наук. Этот выдающийся ученый в области магнитной гидродинамики в 1992 году был избран иностранным членом Латвийской академии наук.

В Соединенных Штатах Америки идею конференции активно поддержали Мемориальный фонд еврейской культуры в Нью-Йорке, особенно его вице-президент д-р Дж. Хохбаум и раввин проф. Норман Лэмм. Латвии большую работу по созыву конференции провели Рижская еврейская религиозная община и руководитель ее клуба ученых профессор Латвийского университета физик Рувин Фербер. В числе устроителей конференции были также Латвийская академия наук, историко-философский факультет Латвийского университета и другие организации.

Основной целью конференции было собрать вместе ученых с Запада Востока и Израиля, исследующих проблемы сохранения и укрепления национальной идентичности евреев, а также отношения евреев с другими этносами в государствах их пребывания. На открытии конференции, на котором приняли участие также представители правительства и фракций Сейма Латвии и дипломатического корпуса, чествовали тех латышей и их потомков, которые в годы оккупации нацистской Германией, рискуя собственной жизнью, спасали от смерти своих сограждан — латвийских евреев. На этом заседании очень сердечные слова о еврейском народе и его важном месте в истории человечества сказал в своей приветственной речи академик Янис Страдыньш. Действительно, евреи явились зачинителями многих прогрессивных процессов, и латыши могут многому у них поучиться.

На пленарном заседании первой выступила директор Института философии и социологии Латвийской АН проф. Майя Кулз, доклад которой «Актуальность еврейской философии XX в. в современном меняющемся мире» непосредственно продолжил эту мысль, показав прогрессивную роль еврейской духовности и ее влияние на процессы в современном мире. То, как можно сочетать науку и религиозные убеждения, веру,

показали Норман Лэмм в докладе «Взгляд на выездную жизнь точки зрения еврейской религии», а также проф. Велвл Грин (Израиль), проф. Шимон Глик (Израиль), проф. Питер Калмс (Великобритания). проф. Р. Фербер, проф. Г. Брановер, д-р Тобий Гурвич и др. Так былаечества.

Основное внимание, однако, было посвящено тому испытанию, которое несет еврейскому народу (12–15 млн человек) все усиливающиеся тенденции космополитизации и мультинационализации, затрагивающие всю еврейскую диаспору за пределами Израиля. Происходит обширная assimilation, которой способствуют как этнически смешанные браки, так и воздействие культур других наций и денационализированной поп-культуры, а также отход от религиозного мировоззрения, pragmaticheskiy populizm, овладевающий все большим числом современных людей. До сих пор евреи, живя в рассеянии среди других народов, умели сохранять свою идентичность. В этом отношении они дали уникальный опыт. Ему действительно можно поучиться. Но сегодня евреи оказались в новой ситуации: в Израиле сложилась иная национальная идентичность, которая еще непонятна многим евреям, а вне Израиля происходит распад старой еврейской идентичности. Это следствие как Холокоста, так и стремительного развития интеграционных тенденций. Как искать рациональное и национальное решение — об этом в своих докладах выразительно говорили главный раввин Латвии Натан Баркан, проф. Абрам Клецкин (Латвия), проф. Иеготшуа Канэль (Израиль), проф. Норман Лэмм, д-р Едиэйя Ицхаки (Израиль), сопредседатель Рижской еврейской общины д-р Григорий Крупников, представитель еврейской общины Литвы д-р Израэлис Лемпертас и др. Наметились три представления о решении:

- признать Израиль национальным центром евреев всего мира;
- восстановить определяющую роль иудаизма в еврейской общественной жизни;
- дать каждому еврею возможность выбора: остаться в диаспоре, связать свою жизнь с Израилем или самому искать свой путь.

Очень убедительной представляется точка зрения, которую выразил А. Клецкин: при связи с Израилем как секуляризм государством в современном меняющемся мире сложится новая еврейская диасpora.

<...> В философской секции от Латвии слово было предоставлено д-ру Светлане Ковалчук — о еврейских философах в Латвии и д-ру Элзе Фрейберге — о родившемся в Литве и прославившемся во Франции еврейском мыслителе Эмманюэле Ленинasse.

Была также историческая секция, в которой выступили д-р Ицхак Арад (Израиль) — о зверствах Холокоста на территориях бывшего СССР, Б. Волкович (Латвия, Даугавпилс) и д-р Нафтали Ловенталь (Великобритания) — по вопросам истории и современности латвийских евреев, проф. Айварс Странга (Латвия) — о еврейских общинах в прибалтийских

государствах в 1918–1940 годах и Л. Дрибинс — об отражении отношений латышей и евреев в латышской прессе в 1880–1988 годах.

История латинских евреев как составная часть истории Латвии еще мало исследована. На конференции был сделан лишь небольшой шаг в этом направлении.

Было решено через два года вновь собраться в Риге и поговорить на тему «Евреи в меняющемся мире». Будем готовиться к тому, чтобы исследователи из нашей Академии наук моглинести больший вклад также в области истории, особенно в освещение проблем сожительства и идентичности народов. Сегодня это наиболее жизненные вопросы и для латышей. Будем искать ответы.

*Latvijas Vestures Institūta Žurnāls*,  
Перевод с латышского.

#### ИЗ ФОТОАЛЬБОМА КОНФЕРЕНЦИИ



В первом ряду слева направо: депутаты Сейма Латвии А. Пантсеевс, А. Ламбергс, глава правительства Латвии М. Габис, посол Израиля в Латвии Т. Гериль, главный раввин Риги и Латвии Н. Баркан, разум проф. Н. Лэмм, д-р Дж. Хоубаум, д-р Г. Крушинков.