

**ІНСТИТУТ
ЮДИТКИ**

ЄВРЕЙСЬКА ІСТОРІЯ ТА КУЛЬТУРА В УКРАЇНІ

**МАТЕРІАЛИ КОНФЕРЕНЦІЇ
КИЇВ 21-22 СЕРПНЯ 1995**

КИЇВ 1996

ІНСТИТУТ ЮДАЇКИ

ЄВРЕЙСЬКА ІСТОРІЯ
ТА КУЛЬТУРА
В УКРАЇНІ

МАТЕРІАЛИ КОНФЕРЕНЦІЇ
КИЇВ 21-22 СЕРПНЯ 1995

КИЇВ 1996

СПОНСОРИ КОНФЕРЕНЦІЇ ТА ВИДАННЯ

**Американський Єврейський розподільний комітет
«ДЖОЙНТ»
Асоціація єврейських організацій та общин України**

Збірник складають матеріали Третьої міжнародної конференції «Єврейська історія та культура в Україні». Це статті дослідників, що вивчають минуле та сьогодення єврейства в Україні.

Редколегія: *Г. Аронов* (редактор), *М. Феллер*, *Л. Фінберг*
В. Ханін, *О. Шаніна* (секретар).

Наукове видання

ЄВРЕЙСЬКА ІСТОРІЯ ТА КУЛЬТУРА В УКРАЇНІ

Матеріали конференції

Оригінал-макет підготовлено персональною творчою майстернею
«Михайло Щиголь»

©Інститут юдаїки, м. Київ, 1996
©Оформлення: Віктор Харик

ПЕРЕДНЄ СЛОВО

Вельмишановні читачі, ми випускаємо чергову — третю — книгу матеріалів щорічних конференцій «Єврейська історія та культура в Україні». Як і в попередніх випусках, ми представляємо децю скорочені тексти виступів науковців. Сподіваємося, що для всіх, хто уважно слідкує за розвитком юдаїки в Україні, в цих текстах буде чимало відкриттів. Поступово ми всі разом тягнемо того во-за, що, здавалося, вже зовсім не поїде. Але ж їде!

Звичайно і цього разу нам бракує не тільки текстів про певні історичні події чи суспільні взаємини. Нам не виста-чає хоча б єдиної публікації з демографії єврейства, з теорії права та деяких інших галузей знань. Проте, професійність досліджень та відповідних публікацій поступо-во зростає, і про це свідчать тексти книжки.

В період між третьою та четвертою конференціями ми започаткували роботу Інституту юдаїки, який продов-жує діяльність Науково-дослідного центру — Асоціації юдаїки. Проводяться дослідження єврейських фондів в ар-хівах України, запис усної історії — спогадів людей стар-шого віку, зібрання архіву старої єврейської фотографії, соціологічні, демографічні, політологічні дослідження, ро-бота над проектом енциклопедії «Євреї України»...

Ми пропонуємо співпрацю дослідникам юдаїки України, юдаїстичним центрам інших країн. Ми певні, що будь-яка професійна наукова робота може знайти свого замов-ника і готові сприяти таким контактам. Ми готові до розгляду серйозних наукових проектів і будемо раді допо-магати їх реалізації.

Від імені колективу Інституту юдаїки та від свого імені я зичу успіхів конференції 1996 року.

*Леонід Фінберг
Директор Інституту юдаїки*

Поэтому каждое новое свидетельство и личные воспоминания человека, на долю которого выпали испытания Катастрофы и Сопротивления, о которых он раньше из-за страха или по другим причинам не рассказывал даже своим близким, являются бесценным историческим достоянием, частицей коллективной памяти еврейского народа и всего мирового сообщества.

Мы, участники видеопроекта, понимали, что каждый отснятый нами материал может оказаться последним в жизни тех, кто вынесся на своих плечах страдания и тяготы Катастрофы, сломав свое молчание, решил рассказать о пережитом, еще раз встретиться со своей многострадальной судьбой.

С 1 по 16 августа 1994 года интернациональная группа в составе Натана Байрака (руководитель Проекта от имени Йельского университета), доктора Пинкаса Агмона, доктора Бориса Забарко (координатор Проекта и интервьюер), Теодора Лемберга (оператор из Израиля), Татьяны Ниловой (звукооператор из Киева) и водителя Александра Кондратенко, проделав 3500 километров, внимательно выслушала и записала на видеопленку в Киеве, Харькове, Черкассах, Каменке, Звенигородке, Житомире, Бердичеве, Виннице, Тульчине, Печоре и Шаргороде воспоминания 43 человек — бывших узников концлагерей и гетто, партизан и подпольщиков, Праведников мира.

Исходя из данных свидетельских показаний, а также из показаний свидетелей-олим, живущих в Израиле, можно попытаться отметить некоторые характерные особенности Катастрофы евреев Украины, какими они предстают перед нами из индивидуальных воспоминаний спасшихся.

Все свидетели помнят отчетливо день нацистского вторжения, и все одного мнения: нападение нацистов на СССР свалилось на головы граждан как гром среди ясного неба, несмотря на то, что Вторая мировая война до 22 июня 1941 г. длилась уже почти два года. Быстрое продвижение нацистской армии и развал Красной Армии вызвали панику и массовое бегство. На территориях, более далеких от фронта, делались попытки организовать эвакуацию гражданского населения и промышленных предприятий вместе с работниками во внутренние области СССР. В рамках этой эвакуации попало немало евреев. По сей день нет данных о размерах миграции этого населения, и потому неизвестно число евреев, спасшихся таким путем.

Быстрое вторжение нацистов поставило перед евреями дилемму — оставить все и бежать или рискнуть и остаться? Об этих колебаниях рассказывает большинство свидетелей. Сообщения о жестоком подавлении евреев Польши в гетто в советской прессе, естественно, не публиковались. О страданиях польских евреев под игом нацистов

слышали только из уст беженцев, которые оказались в областях, оккупированных Красной Армией. Люди же старшего поколения евреев полагались на воспоминания времен германской оккупации в 1918 г., говоря о том, что немцы — люди культурные и евреев не тронут. Еще одним поводом не двигаться с места были трудности с передвижением стариков и больных. Потому значительная часть евреев и не попыталась даже эвакуироваться. А те, которые пытались бежать, были захвачены немецкой армией. Всех их заставили вернуться к местам проживания.

В связи с внезапным нападением советские власти объявили немедленную всеобщую мобилизацию. В результате в семьях остались, главным образом, женщины, старики и дети. Впоследствии многие из мобилизованных были захвачены в плен. Нацистская политика отбора евреев среди военнопленных и изоляции их привела к тому, что многие из них скрывали свое еврейское происхождение и любыми способами пытались бежать из плена. И в атмосфере полного хаоса, царящего в те дни, многим это удалось. Большинство из них вернулось в свои семьи, но под угрозой быть схваченными, скрывались, надеясь присоединиться к партизанам. Немалое число из них продолжало скрывать свое еврейское происхождение из-за антисемитизма, выразившегося в том, что евреев не принимали в партизаны.

Общепринятым историческим фактом является то, что этапом, предвещающим «окончательное решение еврейского вопроса», были систематические массовые расстрелы еврейского населения спецкомандами немецкой армии.

Многие из свидетелей описывали на основании личного опыта и информации, полученной от окружающих, различные случаи смерти. К примеру, в Житомире, где массовые убийства начались рано из-за близости города к границе, мы слышали от свидетелей рассказ, как жертвы сами рыли рвы за окраиной города. Там же их убивали. На более позднем этапе была произведена акция массового убийства в Бабьем Яру в Киеве. Свидетельница, которой тогда было 13 лет, восстановила подробно весь путь к месту расстрела по улицам города, полным гуляющего народа среди белого дня, убийства на ее глазах всех членов ее семьи, побег в пустой родительский дом, время, когда она скрывалась у соседней-украинцев, а затем долгий путь страданий, пока она добралась до места спасения.

Модель массового убийства в Житомире затем осуществлялась в городках и местечках (Бердичев, Винница, Каменка Черкасской области). Ситуация Бабьего Яра, когда сгоняются все евреи города для пересылки на другое место жительства, а, по сути, к месту массового убийства, повторяется в Харькове, где евреям было приказано соб-

раться в больших деревянных бараках на окраине города, на половине пути ко рвам смерти в Дробицком Яру. В Харькове мы услышали и детальный рассказ об использовании выхлопных газов автомашин душегубок для массовых убийств. Другой способ массового убийства выбрали румынские власти для евреев Тульчина. Им было приказано покинуть дома, и всю массу стариков, женщин, больных и детей с беспощадной жестокостью гнали в стужу через болотистую местность в течение нескольких дней до Печоры — «лагеря смерти». Здесь не было массовых расстрелов, но масса людей умерла от холода, голода и болезней.

Во всех свидетельствах фигурируют местные жители, как исполнители погромов, грабящие, издевающиеся и убивающие евреев под руководством немцев и венгров. В маленьких местечках жертвам были известны имена убийц, часто соседей по дому. Но только некоторые из свидетелей согласились назвать их имена.

Описание гетто присутствовало во всех показаниях, но в каждом месте это имело другую окраску в соответствии с местными условиями. В любом случае это понятие в устах евреев Украины не имеет ничего общего с таким же понятием в устах евреев Польши. В Украине с первых дней оккупации нацисты начали интенсивный расстрел евреев. Место концентрации еврейского населения, именуемое гетто, по сути, было временным местом заключения перед завершающим их уничтожением, которое осуществлялось в быстром темпе. Потому не было необходимости создавать в этих временных лагерях органы управления (Юденрат или еврейская полиция). Также и еврейская община как влиятельный фактор среди еврейского населения Украины, каким она была в Польше, развалилась и исчезла еще при советской власти. Поэтому в условиях Катастрофы в Украине принадлежность к общине не имела никакого значения, и каждая семья в одиночку предстала перед собственной судьбой. Одним из самых распространенных способов спасения были скитания и сокрытие своего еврейства. От многих свидетелей мы слышали рассказ о скитаниях по Украине. Все эти рассказы и судьбы различны и в то же время похожи.

Из свидетельств следует, что было немало крестьян, которые проявляли милосердие к скитальцам, давали приют на ночь матери с ребенком или сироте, делились куском хлеба и желали спасения, были и такие, которые брали этих скитальцев на работу в хозяйстве. И были такие, которые опознавали в скитающихся евреев и, рискуя жизнью, давали им убежище. В общем-то немцы до сел не доходили, но вместо них везде были украинские полицаи, которые буквально вели облавы на евреев. Многие из свидетелей отмечали, что немалое

число крестьян проявило человечность в отношении бездомных скитальцев.

Особое место следует уделить теме детей. Немало из наших свидетелей родились в двадцатые годы и в период Катастрофы им было по 12-14 лет. Некоторые из них прошли все скитания. Так две девочки, спасшиеся из Бабьего Яра, своими глазами видевшие гибель родных и близких, некоторое время прятались у соседей-украинцев, а затем прошли долгий путь страданий, пока не добрались до Харькова, освобожденного советскими войсками, после почти двух лет скитаний. Одному из свидетелей в Черкассах в начале войны было 13 лет. Семья не могла двинуться с места, так как мать была больна, а сестренке было 7 лет. Решено было, что мальчик сам попытается себя спасти, и он вышел навстречу неизвестному, но в конце концов нашел убежище и спасся. Одна из свидетельниц, украинка, была воспитательницей в доме сирот и, рискуя жизнью, спрятала там 7 еврейских детей-сирот.

Одной из возможностей спасения для еврейских юношей и девушек было присоединение к партизанам. В период вторжения немцев и в продолжение оккупации Украины сотни тысяч красноармейцев попали в плен. Среди них было определенное число евреев. Многие скрывали свою национальность и даже меняли имена. В хаосе первых дней оккупации многие бежали из плена в леса.

Когда начались массовые расстрелы еврейского населения, молодые евреи уходили в леса к партизанам. Точных данных о числе евреев, сражавшихся в партизанских отрядах в Украине, нет, но из свидетельств многих партизан-евреев, и из списков партизан, хранящихся в архивах, недавно открытых для изучения, явствует, что число партизан-евреев в отрядах было намного выше, чем это отмечалось в официальных советских документах. Одним из препятствий для выяснения точного числа евреев-партизан является тот факт, что многие из них брали другие имена, чтобы скрыть свое еврейское происхождение, ибо многие командиры отрядов не принимали евреев.

Пятеро из наших свидетелей были партизанами, и рассказ каждого из них неповторим. Нет возможности передать их в деталях. Но сам путь создания еврейского партизанского отряда, о котором рассказала жена одного из организаторов такого отряда, заслуживает упоминания. Зинаида Мудрик осталась в гетто с маленьким ребенком. Муж ее был офицером Красной Армии. Сбежав из плена, он вернулся в гетто, организовал группу молодых людей и вместе с женами и детьми ушел в леса с целью присоединиться к партизанам. Командир партизанского отряда не захотел принять группу в отряд, мотивируя тем, что в группе жены и дети. Тогда Мудрик организовал еврейскую

партизанскую группу, которая включала в себя также и невоющее население, прячущееся в лесах. После организации отряда Мудрик был признан штабом партизанского движения и впоследствии удостоился наград за акции против немецкой армии.

События Катастрофы в Украине наложили неизгладимую печать на судьбы жертв, спасшихся от смерти, которые потеряли родных и близких, и прошли через огромные физические и нравственные страдания. Это нашло свое отражение во всех показаниях. Огромные усилия вернуться к жизни в тяжелых условиях после победы заставляли мобилизоваться все физические и духовные силы. В этом отношении спасшиеся от смерти в Катастрофе ничем не отличались от остальных советских людей. К тому же официальная политика властей подчеркивала общность судьбы всех граждан под фашистской оккупацией и активно препятствовала любой попытке выражения специфической судьбы евреев в Катастрофе. Евреи усвоили этот идеологический запрет, приняли его во имя собственной безопасности и все более усиленно скрывали свое еврейское происхождение.

Кроме влияния на личность, Катастрофа в Украине оказала влияние на еврейскую общину, как национальную и культурную общность. В течение почти трех лет Катастрофы были уничтожены сотни тысяч евреев. Вообще точное число погибших неизвестно. Многие из украинских евреев эвакуировались в Среднюю Азию и часть из них там и осталась и по сей день. Вследствие войны продолжалась внутренняя миграция евреев как в самой Украине, так и по всему СССР, и в результате этого произошли значительные демографические изменения в среде еврейского меньшинства Украины. Кроме того, смешанные браки стали фактором, весьма способствующим ассимиляции. Демографические процессы, которые возникли в среде украинского еврейства под влиянием советской власти еще в тридцатые годы, получили сильнейший толчок под влиянием войны и Катастрофы. Отзвуки этих общественных процессов на личностном уровне получили свое открытое и скрытое выражение в свидетельских показаниях спасшихся жертв Катастрофы.

Гелій Аронов

Київ

КИЕВСКАЯ МЕДИЦИНА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX — НАЧАЛА XX В. И ЕВРЕЙСКАЯ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ

Киевскую медицину второй половины XIX — начала XX столетия невозможно представить без благотворительности вообще и еврейской благотворительности в частности. Это касается не только строительства и деятельности частных лечебниц, но и государственных учреждений, таких, скажем, как университетские клиники, или вообще медицинский факультет Университета Св. Владимира.

Более того, киевская медицина указанного периода не развивалась бы так бурно и не достигла бы такого высокого уровня, если бы движущей силой ее развития не стала бы благотворительность, имевшая действительно массовый характер, если можно употребить такое выражение применительно к такой сугубо индивидуальной деятельности.

Ведь киевская медицина еще в середине XIX века оставалась чрезвычайно убогой: Кирилловская больница, Военный госпиталь да еще несколько временных барачков, разворачиваемых во время вспышек эпидемий, — вот почти весь стационарный фонд тогдашнего Киева.

Открытие в 1841 г. медицинского факультета Киевского университета мало что изменило, ибо вступление в строй в 1844 г. университетских клиник (терапевтической, хирургической и акушерской) дало городу лишь 49 коек, к тому же размещившихся в крайне неблагоприятных условиях центрального корпуса Университета.

Строительство же специальных помещений для размещения клинических кафедр откладывалось с года на год ввиду отсутствия денег. Лишь в 1885 г. завершилось строительство двухэтажного здания факультетских клиник (терапевтической и хирургической) на Бибиковском бульваре, а в 1888 г. возведено здание, где разместились акушерская и офтальмологическая клиники. За 10 лет до этого (1875 г.) начала функционировать городская больница имени цесаревича Александра (Александровска).

Все эти лечебные учреждения в значительной степени удовлетворяли потребности медицинского факультета, но для быстро растущего населения Киева этого не хватало. По подсчетам известного киевского профессора, первого директора Александровской больницы Ю.И.Ма-

цена, в начале 80-х годов город имел лишь около 500 стационарных коек, а нуждался в 1200-1300. Да и имеющиеся койки занимали безнадежные хроники, которых некуда было перевести из-за отсутствия богаделен.

Чтобы представить себе масштабы благотворительности в области медицины, нужно сказать, что в конце XIX — начале XX века дела значительно улучшились, и именно благодаря меценатам, тратившим на благотворительность огромные деньги. И не следует думать, что речь идет только о знаменитых Бродских и Терещенко, благотворителей насчитывались десятки, и еврейская прослойка среди них всегда была очень значительной. Какой именно в каждом конкретном регионе — это нужно еще изучить, но можно смело сказать, что без еврейского участия не обходилось ни одно благотворительное мероприятие, кроме тех, естественно, которые сразу же, из антисемитских соображений, отсекали евреев от участия в них. К сожалению, были и такие.

Прежде всего следует рассмотреть сугубо «еврейское» дело — строительство «еврейских» больниц. Естественно, они строились исключительно на еврейские пожертвования. Возникновение их во многих городах и местечках на рубеже XIX — XX столетий — одна из характерных примет времени. Но были ли они еврейскими в полном понимании этого слова? Нет, абсолютно нет. Построенные на еврейские благотворительные деньги, они предназначались для всего городского населения без различия по национальности или религиозной принадлежности, что подчеркивалось в их уставах. Еврейским в них было только то, что правоверный еврей имел возможность лечиться и питаться, не нарушая определенных религиозных запретов.

В то же время строительство ряда медицинских учреждений сразу же обуславливалось благотворителями: они имеют целью лечить только православных или католиков (больница купца М.Ф.Попова, больница Сорочинских в Киеве), или даже комплектуют персонал лечебницы только христианами (больница В.В. Волконского в Житомире).

Строительство крупнейшей из еврейских больниц в Украине — Киевской — требовало больших денег, и их дала прежде всего семья Бродских, не ограничившаяся основным взносом, а продолжавшая на протяжении многих лет совершенствовать и расширять больницу. Так, в 1896 г. на деньги Бродских открыто отделение акушерства-гинекологии еврейской больницы (75 тыс. рублей).

В последующие годы Бродские финансируют строительство паровой прачечной и дезинфекционной камеры (Лазарь Израильевич), оборудование и дальнейшее расширение служб (Лев Израильевич). В 1905 г. уже дети Бродского финансируют строительство инфекцион-

ного отделения больницы (общая сумма пожертвования — 150 тыс. руб.). Оно в свое время носило имя Льва Израильевича Бродского.

А отделение неврологии носило имя мецената С.А.Френкеля, т.к. возводилось на деньги, пожертвованные супругами С.А. и Д.Я. Френкель.

Известный сахарозаводчик М.Р.Закс финансировал строительство офтальмологической клиники, а также оснащение и ежегодное содержание ее.

Отделение туберкулеза строил не менее известный магнат сахароварения М.Б.Гальперин, а кроме того деньги на строительство и содержание еврейской больницы в Киеве жертвовали известный общественный деятель А.А.Куперник, купец Борухин и многие другие.

Интересно, что в годы максимальных затрат на строительство и усовершенствование еврейской больницы семейство Бродских финансировало еще несколько крупных проектов и прежде всего — строительство бактериологического института. Лишь на возведение лучшего в то время в Российской империи научно-исследовательского заведения Лазарь и Лев Бродские пожертвовали более 130 тысяч рублей. Их усилиями и энергией это уникальное сооружение возведено в максимально короткие сроки — за 6 месяцев. А после постройки здания Бродские финансировали приобретение оборудования, а также содержание курсов усовершенствования врачей по бактериологии.

В те же годы Бродские финансируют строительство и оборудование больницы Общества подаяния помощи больным детям (всего — более 45 тыс. руб.); дают деньги на введение городской канализации; финансируют расширение и перестройку гинекологической клиники Университета (20 тыс. руб.); а также субсидируют создание санатория для туберкулезных больных в Пуца-Водице (25 тыс.руб.).

А еще существовали именные стипендии Бродских на медицинском факультете Университета Св. Владимира. Вот какими условиями сопровождалось назначение стипендии имени почетного гражданина Лазаря Израильевича Бродского: «Стипендиатом может быть каждый студент медицинского факультета без учета вероисповедания или национальности».

Это продолжало добрую традицию назначения стипендий, основанную однофамильцем киевских Бродских — одесским предпринимателем и купцом Абрамом Марковичем Бродским. Еще в 1861 г. он откликнулся на инициативу Николая Ивановича Пирогова, тогдашнего попечителя Киевского учебного округа. Именно он обратился к купцам-евреям, прибывшим на киевскую крещенскую ярмарку, с предложением оказать финансовую помощь их единоверцам — студентам-евреям Киевского университета. А.М.Бродский, отсутству-

ющий тогда в Киеве, обратился к Н.И.Пирогову с таким письмом: «Вашим приглашением к себе находящихся в Киеве купцов-евреев для совещания по предмету пособия нуждающимся их единоверцам, студентам Университета Св.Владимира, я, по случаю моего позднего приезда сюда, к сожалению, не мог воспользоваться. Желая однако ж содействовать этому человеколюбивому делу, я, сообщая Вам о том, вместе с тем решаюсь изложить свой взгляд на пожертвование вообще. Мне кажется, что было бы согласнее с требованиями настоящего времени, если бы люди состоятельные помогли бы людям нуждающимся без различия вероисповеданий. Желательно было бы, чтобы еврейское общество сделало пожертвование в пользу недостаточных студентов вообще, а не одних студентов-евреев. Это было бы новым шагом к уничтожению той исключительности, которая служила, и до сих пор еще служит преградой для русских евреев к более искреннему и тесному сближению со своими русскими согражданами. Большинство евреев уже начинает ценить в человеке человека, поэтому они способны желать и делать добро своим согражданам без различия вероисповедания...

Чтобы положить основание этому доброму делу, я решил сделать пожертвование, заключающееся в следующем: 1. Я желаю содержать на свой счет двух недостаточных студентов Университета Св.Владимира — одного из христиан, а другого — из евреев в течение пяти лет, считая с наступающего учебного года. Если средства мои мне позволят, я почту для себя приятным долгом продолжать вспомоществование молодым людям, посвящающим себя науке на пользу отечества и цивилизации; 2. На содержание сказанных двух студентов я обязуюсь внести в кассу Университета для каждого по 200р. и 3. Выбор этих двух стипендиатов — одного из христиан, а другого из евреев, я предоставляю Совету профессоров Университета, будучи вполне уверен, что ими предоставлено будет воспользоваться определенным мною пособием тем из нуждающихся студентов, которые вполне субсидии достойны».

Н.И.Пирогов, естественно, такое предложение принял и обратился к Совету Университета, который и установил правила назначения этих стипендий. Уже в том же 1861 г. первыми стипендиатами стали: студент историко-филологического факультета Григорий Кустовский (православный) и студент медицинского факультета Саул Ковнер (иудей), ставший в будущем выдающимся ученым.

Что же касается киевских Бродских, то, говоря о них, нельзя не вспомнить еще финансируемый ими проект, который на первый взгляд не имел медицинского характера, но в огромной степени способствовал улучшению гигиенического состояния города. Речь

идет о строительстве крытого Бессарабского рынка, первого крытого рынка в Киеве, на который семья Бродских пожертвовала почти 500 тысяч рублей.

Кстати, еврейские благотворители обязательно принимали участие и в «нееврейских» проектах, таких, например, как строительство и содержание больницы для чернорабочих. Конечно, основной вклад сделали Терещенко и Дехтярев, но среди жертвователей было и немало евреев — известный промышленник Я.Н.Бергер, те же Бродские, много других. Широкой благотворительностью приобрели известность выдающийся офтальмолог и общественный деятель М.Е.Мандельштам, предприниматели Стародубский, Юшпа и другие.

Среди наиболее крупных медицинских проектов в Киеве следует отметить строительство бесплатной хирургической больницы, так называемой «больницы Зайцева». Своим именем она обязана Ионе Маркусовичу Зайцеву, отдавшему под строительство свою усадьбу, взявшему все затраты по строительству, а также большую часть затрат по содержанию больницы. Дело отца достойно продолжал его сын — Маркус Ионович Зайцев. Кстати, в уставе больницы подчеркивалось: «...для недостаточных больных без различия вероисповедания».

Первым главным врачом «больницы Зайцева» стал (и оставался на протяжении 25 лет) Григорий Борисович Быховский, известный киевский филантроп. С его именем связано не только руководство «больницей Зайцева», но и основание Киевского института усовершенствования врачей, в котором он на протяжении многих лет возглавлял хирургическую клинику. Кроме того, он стал организатором первых в Киеве онкодиспансера и онкологической клиники. Он же оказался одним из немногих, кто после революции не оставил благотворительность, кто пытался объединить силы для помощи бедным и несчастным.

Он работал в Совете объединённых еврейских организаций Киева, являлся одним из основателей общества «Помощь», организованного в 1922 г. Вот выдержка из устава общества, оно направлено «в направлении исключительно трудовой, медицинской и социальной помощи беднейшим людям всех национальностей, в частности, еврейским деклассированным беднякам».

Общество открыло несколько лечебных учреждений, кабинетов, организовало детский сад и детскую площадку, выдавало бесплатные завтраки и обеды школьникам и т.д. Работе общества помогал «Джойнт», выделивший деньги на оборудование рентгенкабинета и физиотерапевтического отделения.

С 1927 г. общество под идеологическим давлением трансформировалось в организацию «Медпомощь», которую возглавили Быховский, Залкинд, Ратнер. Организация имела целью оказание медицинской помощи с выдачей бесплатных лекарств, бесплатное детское питание. Общество содержало диспансеры, амбулатории, лаборатории, аптеки, а кроме того — арендовало койки в различных больницах, санаториях и клинических институтах (более 300 коек). Г.Б.Быховский, как глава Киевского еврейского благотворительного общества, координировал всю работу.

Но эта работа была уже явно не ко времени. Идеологи не раз «разоблачали» вредную деятельность общества. Апофеозом идеологического наступления стала статья «Филантропы» в киевской газете «Пролетарская правда» (август 1928 г.). В статье говорилось, что общество на 99 процентов состоит из лавочников, мелких и крупных спекулянтов, предпринимателей, ремесленников; что его основной базой и питающим слоем являются Еврейский, Житний, Сенной рынки. Части служащих из бывших сотрудников «больницы Зайцева» (намек на Г.Б.Быховского) бросался упрек в перенесении в советское время старых привычек.

Автор издевается над тем, что для определенных больных готовится кошерная пища и создаются удобства для верующих. А оканчивается статья таким предложением: «пока советская рука еще не коснулась порядков в организации лавочников, мы предложили бы, хоть на некоторое время, накрыть больницу колпаком, наклеить надписи с объяснениями, издать краткий справочник для экскурсантов и в список киевских музеев и заповедников включить еще один музей — буржуазной благотворительности». Статья подписана инициалами «И.С.». Но, кто бы ни был ее автором, становилось ясно, кто и что стояло за ним. Это был сигнал на уничтожение самих принципов благотворительности, и в ее будущем не приходилось сомневаться.

Формально общество «Медпомощь» просуществовало еще три года, но поле его деятельности все время сужалось, а количество препятствий быстро росло. О какой благотворительности могла идти речь в стране, начавшей безжалостную кампанию против своих граждан и обрекшей миллионы их на голодную смерть.

Олег Бажан

Київ

СИЛОВІ МЕТОДИ ПОДОЛАННЯ ЕМІГРАЦІЙНИХ НАСТРОЇВ СЕРЕД ЄВРЕЙСЬКОГО НАСЕЛЕННЯ В УКРАЇНІ в 60-70-х роках

Як відомо, радянські владні структури протягом тривалого часу практично ігнорували положення Декларації прав людини, в якій закріплювалось право кожної людини «залишати будь-яку країну, включаючи свою власну, і повертатися в свою країну». Без особливого ентузіазму був сприйнятий в СРСР схвалений в 1966 році ООН Міжнародний пакт про громадянські і політичні права. З рядом застережень Президія Верховної Ради СРСР спромоглася ратифікувати його лише 18.09.1973 р., а остаточно ввести в дію 23.03.1976 р.

Нехтуючи нормами міжнародного права, політичне керівництво СРСР та союзних республік вбачало в еміграції не стільки демографічний чи економічний аспекти, скільки ідеологічний. Виїзд з країни, що уособлювала собою за тогочасними догматами «торжество соціалістичної демократії», яка найбільш повно і справедливо розв'язала національне питання, сприймалося не інакше як зрада Батьківщини, наслідок диверсій світового імперіалізму і сіонізму. Саме тому всіляка протидія еміграції розглядалася вищим політичним керівництвом серед найбільш важливих і невідкладних завдань.

Особливо гостро стояла проблема еміграції євреїв в Україні, де в другій половині 60-х років заяви на виїзд подали близько 5 762 євреїв, що проживали в Україні (1).

Прагнучи за будь-яку ціну зупинити потік еміграції, ЦК КПРС і ЦК КПУ, союзний та республіканський уряди прийняли ряд постанов, що ускладнювали процес виїзду з країни, ставили на шляху потенційних емігрантів ряд суттєвих, а інколи й нездоланих перешкод. Серед них: постанова ЦК КПРС і Ради Міністрів СРСР від 22.09.1970 р., якою затверджувалося положення про виїзд за кордон та в'їзд до СРСР; постанови ЦК КПУ від 21.01.1968 р. «Про практику розгляду в органах внутрішніх справ УРСР клопотань про виїзд за кордон в приватних справах», від 4.02.1970 р. «Про стан та заходи по поліпшенню організації в республіці туристських поїздок за кордон» тощо.

10.06.1971 р. політбюро ЦК КПРС затвердило за пропозицією першого секретаря ЦК КПУ П.Ю.Шелеста розпорядження Ради Міністрів СРСР, в якому відмінявся достроковий викуп облігацій дер-

жовних позик у громадян, що від'їжджали на постійне місце проживання за кордон, обумовлений інструкцією Міністерства фінансів СРСР від 30.05.1958 р. (2).

Керівник республіканської партійної організації в своєму листі до ЦК КПРС від 26.03.1971 р. пропонував навіть відмінити постанову Ради Міністрів СРСР N 1040 від 13 вересня 1958 року, яка передбачала виплату наперед емігрантам шестимісячної пенсії (3).

Ініціаторів цих та інших заходів ні скільки не бентежило, що більшість з них йшли не лише в розріз з міжнародними правовими актами, а й суперечили конституційним принципам, проголошеним радянською державою. Так, Указ Президії Верховної Ради СРСР від 3.08.1972 р. про відшкодування від'їжджаючим за кордон державних затрат за навчання не узгоджувався з конституційним правом громадян СРСР на безкоштовну освіту. Схвалюючи згаданий документ на своєму засіданні 7.09.1972 р., Секретаріат ЦК КПРС покладав на нього великі надії (4). Однак цей захід, як і інші, виявився мало результативним.

Не дала очікуваних результатів і низка заходів ідеологічного характеру, хоча вже в жовтні 1967 р. перший секретар ЦК КПУ П.Шелест на нараді перших секретарів обкомів, голів облвиконкомів, керівників республіканських міністерств і відомств, відповідальних працівників ЦК КПУ і Ради Міністрів емоційно викривав «змикання» українського буржуазного націоналізму і сіонізму, «радив» належним чином підготуватися до протидії «цьому небезпечному союзу» (5).

Для компрометації «сіоністських кіл» партійні організації України та підпорядковані їм ідеологічні установи активно експлуатували події 1967 р. на Близькому Сході. В численних публікаціях на сторінках газет, радіо і телепередачах вимальовувалось жажливе обличчя держави Ізраїль, її глибоко антинародна сутність, висвітлювались ті «нестерпні» умови, в яких перебували емігранти з України.

Про те, як реагувало єврейське населення України на подібні пропагандистські акції довідуємось з листа секретаря Чернівецького обкому партії А.Григоренка на ім'я першого секретаря ЦК КПУ П.Шелеста. «Деякі націоналістично настроєні громадяни єврейської національності, — повідомляв він, — висловлюються в підтримку ізраїльської агресії, проявляють своє невдоволення нібито необ'єктивною позицією Радянського Союзу в цьому питанні, неправильним висвітленням подій на Близькому Сході в радянській пресі, радіо і телебаченні». Як приклад наводилась позиція помічника майстра Чернівецької бавовняної фабрики Я.Менделя, який називав політику Радянської держави блюзнірською. Лише втручання органів держав-

ної безпеки і проведена «профілактична робота» дозволила «перекопати» його у зворотньому (6).

Оскільки на основі повідомлення Чернівецького обкому партії готувався спеціальний інформаційний лист до ЦК КПРС, можна бути переконаним в тому, що «деяких націоналістично настроєних громадян» було не так вже й мало (7).

Не вдалося повернути в бажане для політичного керівництва русло і пропагандистську кампанію, пов'язану з воєнними діями на Близькому Сході в жовтні 1973 року. В Одесі, наприклад, досить поширеними серед єврейського населення були такі твердження:

Шіссель Володимир Матвійович, 1930 р.н., викладач: «...Ми нічого не можемо стверджувати. Оскільки довгі роки не маємо правдивої інформації. Народу правди ніколи не говорять і подають лише те, що вигідно уряду, партії. Так і тут. Хто може стверджувати і довести, що війну розпочали євреї? Як це довести? Моя думка — війну розпочали араби. Оскільки солідні втрати понесли євреї, значить був момент раптовості. А заволали на весь світ про єврейську агресію. СРСР, очевидно, вирішив розв'язати воєнні дії, щоб ворогуючі і недружелюбні арабські народи перед лицем небезпеки єврейських екстремістів згуртувалися воедино».

Нейман Волько Ельевич, 1910 р.н., художник-оформлювач парку «Перемога»: «...Наші, називаючи агресором Ізраїль, викривлюють факти. Все рівно народ не вірить, що Ізраїль напав першим» (8).

Вивчаючи згадані інформаційні матеріали, новообраний перший секретар ЦК КПУ В.В.Щербицький звернув особливу увагу на висловлювання В.Шісселя. Поцікавився, які вжиті заходи до нього як до викладача і члена партії. На жаль, керівник республіканської партійної організації не помітив того, що зрозуміло і усвідомило чимало рядових громадян, а саме — подібні пропагандистські кампанії в своєму кінцевому результаті ведуть до сплесків юдофобських настроїв, переводять антисемітизм з площини побутової в державну. А ось як розуміли наслідки кампаній ті, кого вони безпосередньо торкалися:

Лодигенський Юхим Йосипович, 1931 р.н., член КПРС, майстер Одеського заводу «Ремпобуттехніка»: «...Ці події неминуче викличуть велику кількість статей в нашій пресі, спрямовану проти держави Ізраїль, з засудженням його політики, а це мимоволі викличе негативне ставлення до євреїв у політично малограмотній частині нашого населення і буде сприяти побутовому антисемітизму».

Кружков Борис Ізраїлевич, 1946 р., художник: «...Вважаю заяву уряду (про події на Близькому Сході) підбурницькою, бо вона сприяє розширенню антисемітизму в СРСР» (9).

Повністю ігноруючи громадську думку, вище політичне керівництво України, спираючись на рекомендації ЦК КПРС, час від часу нарощувало оберти різноманітних антисіоністських кампаній, використовуючи для цього науковий потенціал республіки, лекційну пропаганду, пресу, інші можливі засоби. Як визначне досягнення завідувач відділом пропаганди і агітації ЦК КПУ І.З.Орел розглядав той факт, що в республіці протягом 1968–1972 рр. було опубліковано 15 назв книг і брошур загальним обсягом 90 друкованих аркушів з критикою сіонізму та юдаїзму. Приблизно така ж кількість літератури пропонувалась до видання в 1972–1973 р. Не відставала від видавництв і партійна преса, яка за цей же період опублікувала понад 100 статей про «безчинства сіоністів» (10).

Не менш вагомим був внесок українських суспільствознавців у «викриття» сіонізму в наступні роки. Побачили світ праці Ф.Розенблюма та В.Савцова «Чорні сотні сіонізму», Д.Сойфера «Сионизм — орудие антикоммунизма», А.Анштейна «Сіонизм — лютий ворог інтернаціонального єднання трудящих», Л.Беренштейна «Сіонизм як різновид расизму», З.Браславського «Реакційна войовничість сіонізму» та ін. Завідувачем відділу науки і учбових закладів ЦК Компартії України Ф.Рудичем була особливо відзначена «фундаментальна» монографія доктора філософських наук Ю.І.Римаренка «Антикомуністичний альянс», передана в 1979 р. до видавництва «Наукова думка» (11).

Ідеологічний апарат ЦК КП України постійно відшукував все нові й нові форми, спрямовані на боротьбу з сіонізмом. Зокрема, схвальну оцінку відділу пропаганди і агітації ЦК КПУ дістала ініціатива Вінницького обкому партії, який на початок 80-х років розгорнув цілу мережу органів «з питань боротьби з антирадянською сіоністською пропагандою», що включала в себе обласну, 12 міських та районних комісій, десятки так званих груп «протидії і впливу» (12).

Київський міський комітет КПУ 30.01.1980 р. доповідав вищому політичному керівництву республіки, що «у трудових колективах, де працює значна кількість осіб єврейської національності, створені громадські комісії по викриттю сіоністської пропаганди, подоланню еміграційних настроїв... При райвідділах — групи з числа патріотично настроєних осіб єврейської національності, кваліфікованих лекторів та пропагандистів, пенсіонерів МВС для проведення індивідуальної роз'яснювальної роботи» (13).

Міністерство вищої та середньої спеціальної освіти в кінці 70-х на початку 80-х років розпочало введення спецкурсів «Реакційна сутність сіонізму» на гуманітарних факультетах вищих учбових закладів (14).

Організаторів та диригентів масових антисіоністських кампаній зовсім не бентежив відверто кон'юнктурний характер наукових публікацій, газетних статей, лекцій, індивідуальної виховної роботи, відсутність в них не лише обґрунтованих підходів, а, власне, й розуміння самої проблеми.

На небезпеку цього звернули в свій час, 26.08.1977 р., увагу секретаря ЦК КПРС М.В.Зимяніна академік АН СРСР М.Коростовцев та вчений секретар постійної комісії по координації наукової критики сіонізму при Президії АН СРСР Л.Корнев. «У теперішній час, — писали вони, — домінує установка [...] про те, що нібито сіонізм виник внаслідок прагнення євреїв до світової влади; сіонізм нібито головне знаряддя імперіалізму в боротьбі з комунізмом. Більше того, імперіалізм — породження сіонізму, сіонізм — породження юдаїзму, «гіршої» з релігій». Подібна установка, — попереджали вчені, містить образливі для євреїв випадки (15).

На практиці подібне офіційне трактування сіонізму і юдаїзму, а також методи протидії еміграційним настроям єврейського населення, зведення нанівець будь-яких зусиль по відродженню національної самосвідомості євреїв могли дати лише протилежний ефект. Врешті-решт так воно і сталося. Якщо за всю другу половину 60-х років своє бажання виїхати з України виявило близько 5,7 тисяч євреїв, то лише в 1970–1973 рр. кількість поданих на виїзд заяв перевищувала 11 тисяч (16). Не зменшувався цей показник і в наступні роки. В 1978 р. відділами віз та реєстрацій було прийнято 20851 заяв на виїзд, в 1979 — 26706 (17).

Найбільше число бажаючих емігрувати з СРСР в кінці 70-х років було зареєстровано в Києві (8,1 тис.), Одеській (понад 6 тис.), Чернівецькій (1,8 тис.), Львівській (1,5 тис.) областях (18).

Своєрідною реакцією на перманентні оговтілі антисіоністські кампанії стала також консолідація єврейського національного руху, який на початок 70-х років поступово подолав період свого становлення і набув певних організаційних форм.

Найбільш поширеними і впливовими течіями в єврейському національному русі стали так звані «еміграційники» і «культурники». Якщо перші здебільшого ставили вимоги реалізації прав євреїв на еміграцію, то «культурники» вбачали своєю основною метою проведення заходів, спрямованих на розвиток єврейської мови та культури, організацію єврейської вищої та середньої національної освіти, створення мережі культурних закладів, поширення юдейських релігійних громад. Та було б невірним проводити розмежування між цими двома основними течіями, оскільки їх цілі, завдання і форми діяльності нерідко співпадали.

У піднесенні активності «еміграційників» виняткову роль відіграли «відмовники» — група громадян, яким в силу, здебільшого, суб'єктивних причин було відмовлено у виїзді з СРСР. Причому кількість «відмовників» на рубежі 60-70-х років зростала пропорційно кількості поданих на виїзд заяв. Якщо в 1968 р. було відмовлено в праві на еміграцію 28 євреям, то в 1969 р. — 1079, в 1970 — 1439 (19).

В кінці 70-х років кількість відхилених заяв на еміграцію досягала третини від загального числа порушених клопотань або навіть значно їх перевищувала. Так, в Херсонській області було відхилено 59% заяв, Запорізькій — 48%, Харківській — 35,5%, Одеській — 34,5% (20).

Подібні підходи до еміграційної політики обумовили необхідність об'єднання «відмовників» в межах окремого регіону, області, міста, вироблення ними спільної тактики протидії владним структурам.

Активність «відмовників» не залишилась не поміченою для силових міністерств і відомств, покликаних притаманними їм засобами стримувати еміграційні настрої серед єврейського населення. 21.10.1971 р. голова КДБ Ю.Андропов, міністр внутрішніх справ М.Щолоков та Генеральний прокурор Р.Руденко повідомили ЦК КПРС про те, що «... в останній час (з лютого ц.р.) екстремістські елементи, підбурювані із-за кордону, організують групові відвідування особами єврейської національності центральних і республіканських партійних та радянських органів, вручення їм колективних заяв, в яких висловлюється протест проти «насильницького утримування євреїв в СРСР» і містяться ультимативні вимоги з питань, пов'язаних з виїздом в Ізраїль» (21).

Не без тиску силових структур були прийняті постанови ЦК КПРС «Про заходи по посиленню боротьби з антирадянською і антикомуністичною діяльністю «міжнародного сіонізму» (від 18.02.1971 р.) та «Про дальші заходи по боротьбі з антирадянською антикомуністичною діяльністю міжнародного сіонізму» (від 1.02.1972 р.).

7.09.1972 р. секретаріат ЦК КПРС прийняв «План основних пропагандистських і контрпропагандистських заходів в зв'язку з черговою антирадянською кампанією міжнародного сіонізму». Важливе місце в його реалізації відводилось КДБ, якому доручалось «...вжити заходів до виявлення і припинення ворожих акцій спецслужб супротивника, зарубіжних сіоністських організацій та єврейських націоналістів в середині країни». Крім вже традиційних пропагандистських заходів цей та інші партійні документи містили ряд нових моментів: застосування до активних учасників єврейського національного руху різного роду репресій.

Виходячи з постанов вищого політичного керівництва СРСР, секретар ЦК КПУ В.Маланчук та завідуючий відділом пропаганди і агітації ЦК А.Мяловицький 15 серпня 1973 року прямо пропонували

доручити Прокуратурі УРСР «посилити роботу по викриттю і притягненню до кримінальної відповідальності активних пропагандистів «руху» за виїзд євреїв з СРСР, емісарів зарубіжних сіоністських центрів». Внаслідок цього, кожна більш-менш значна акція активістів єврейського національного руху не залишалася поза увагою відповідних підрозділів сумнозвісного V Управління КДБ.

Особливо непокоїли правоохоронні органи такі форми протесту «еміграційників», як проведення мітингів, демонстрацій, інших масових акцій. Для їх нейтралізації застосовувалися самі різноманітні методи, починаючи від відкритої компрометації в засобах масової інформації, застосування т.з. «методів громадського впливу» до застосування активних учасників акцій за хуліганство, непокору працівникам міліції, інші кримінальні злочини.

В зв'язку з цим потребують перегляду всі без виключення кримінальні справи щодо активних учасників єврейського національного руху, які домагалися своїх прав на основі Конституції СРСР та УРСР, цілого ряду міжнародних угод.

ЛІТЕРАТУРА

1. Архів Головного інформаційного бюро Міністерства внутрішніх справ України (далі — АГБ МВС України).-Ф. 54, оп.1, спр. 288. -Арк.56.
2. ЦДАГО України. -Ф.1, оп.25, спр. 546. -Арк. 2.
3. Там само. -Арк.1.
4. ЦЗСД. -Картотека постанов Секретаріату ЦК КПРС.
5. ЦДАГО України. -Ф.1, оп. 31, спр. 3106. -Арк. 52.
6. ЦДАГО України. -Ф.1, оп.24, спр.6313. -Арк. 57-60.
7. Там само. -Арк.53-54.
8. ЦДАГО України. -Ф.1, оп.25, спр.878. -Арк.34-37.
9. Там само. -Арк. 35.
10. ЦДАГО України. -Ф.1, оп.25, спр.546. -Арк.26.
11. Там само. -Спр. 2058. -Арк.25.
12. Там само. -Оп.10,спр.3519. -Арк.5.
13. ЦДАГО України. -Ф.1, оп.25, спр.3519. -Арк.39-40.
14. Там само. -Арк. 87.
15. ЦЗСД. -Ф.5, оп.73, спр.377.-Арк.2.
16. АГБ МВС України. -Ф. 54, оп.1, спр.379.-Арк.18.
17. ЦДАГО України. -Ф.1, оп.10, спр.3519. -Арк. 85.
18. Там само.-Арк.1.

Надежда Банчик

Львов

ЕВРЕИ И АРМЯНЕ ГАЛИЦИИ В ОСНОВНЫХ ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИХ КОНТЕКСТАХ

Вопреки очевидному соблазну сопоставления исторических судеб двух диаспорных народов, имеющих множество как сходных, так и отличительных черт, почти нет печатных источников, непосредственно посвященных такому сопоставлению. Едва ли не единственная попытка непредвзятого, объективного взгляда содержится в работе Л. Стрейта, изданной в 1936г. в Иерусалиме. Кратко описывает автор экономическое положение обоих народов и их конкуренцию, направляемую соответствующими актами городских властей в желательное «христианское», то есть антиеврейское, русло. Эта небольшая брошюра проникнута доброжелательным отношением к обоим народам и представляет попытку разобраться в причинах и факторах, приведших их в середине XVIIIв. к экономическому упадку.

Сопоставление евреев и армян подчас служило приемом спекулятивной пропаганды, в частности, со стороны некоторых властных кругов римо-католической церкви и последователей польского шовинизма. В зависимости от целей такое сопоставление стремилось либо «обосновать» враждебное отношение к обоим народам, либо подчеркнуть противопоставление христиан и евреев, естественно, не в пользу последних.

Дальнейшими попытками объективного сопоставительного анализа истории двух народов в Галиции можно считать наши исследования и публикации.

Исторические судьбы евреев и армян — каждого из этих народов независимо друг от друга — богато и разноаспектно отражены в обширном массиве исследований, который довольно четко распределяется на несколько историографических контекстов:

1. «сами о себе для себя»;
2. «сами о себе — для окружения»;
3. «украинский»;
4. «польский»;
5. «немецко-австрийский».

Первый представлен совокупностью хроник и исторических исследований, выполненных для внутринационального использования, то есть на родном языке. Большинство работ этого контекста нахо-

диться в Израїле, Арменії, єврейських і армянських научних центрах Європи і США, і лише незначительну частку таких робіт удалось знайти во Львові. Крім того, виявляється різниця між єврейською і армянською історіографічною традицією: у армян вона з V століття була одним з найважливіших напрямків культури; у євреїв (вслідствие неблагоголюбного відношення іудаїзму) до XIX в. проявлялась лише епізодично і тільки в епоху Гаскалі і реформістського іудаїзму розвилась систематично і цілісно. Найважливіші твори, представляючі Україну, в тому числі Галицію: в єврейській історіографії — Натан Ганновер (хроніка трагедії єврейства во время войн Богдана Хмельницького), «Записки» Бера із Болехова (XVIII в.) в армянській — «Каменец» (хроніка XVI-XVIII вв.).

Другий контекст об'єднує роботи єврейських і армянських істориків регіону, написані на мові оточуючого їх національного більшості — польськом, німецьком, а також на латині; в радянське час — на українськом і російськом. Майже всі роботи цього ряду стали доступними. Загальною особливістю їх є, з однієї сторони, наукова обґрунтованість, фактографічна насиченість, точність і конкретність, а з другої сторони, — прагнення до самообґрунтування, обґрунтуванню законності поселення в Галиції, обґрунтуванню дискримінації і її моральному осудженню; бажання показати внесок свого народу в благополуччя пануючої нації, то є створення позитивного іміджу діаспорного народу перед своїм оточенням; національної самокритики майже не зустрічається (крім робіт М.Балабана). Основні автори таких творів: єврейські — Е.Каро, М.Балабан, М.Шорр, М.Берсон, І.Шиппер; армянські — С.Баронч, Ю.Томашевич, Захаріяевич.

Самообразиження обох народів майже ідентично, то є акцентуються одні і ті ж риси національного характеру, схожі моменти історії і культури: моральна оцінка дискримінації як проявлення несправедливості, підкреслювання «позитивних» явищ національної культури (проявлень патріотических почуттів до «нової» рідної, самоотверженності, благодійності і т.п.) У армян така самохарактеристика відображає складившися до XIX в. умонастроєння і життєві позиції більшості діячів інтелігенції; у євреїв представляє, в основному, одну з багаточисленних напрямків національного буття в XIX-XX вв. — так звану «польсько-єврейську» інтелігенцію.

Традиції самообразиження, позначившися у єврейських і армянських істориків Галиції «о себе — для оточення», розвивали в радянське час армянські історики (переважно в контексті українсько-армянських контактів, але не обмежуючись ними — см.

обстоятельные работы В.Григоряна, Д.Галустян и др.), а в постсоветский период — еврейские историки (Я.Хонигсман, В.Меламед и др.).

Третий контекст отражает взгляды украинских исследователей на историю и роль евреев и армян в регионе. Армянам уделено меньше внимания, чем евреям, за исключением советского периода, когда евреи практически «исчезают» из историографических исследований (отдельные сведения — лишь в работах Я.Дашкевича). Точки зрения на оба этноса и их характеристики — от апологии их роли в торговле, дипломатии, развитии интереса к изучению Востока — до преувеличения исторически противоречивой роли обоих народов, особенно евреев, в регионе. Примитивных антисемитских клише в серьезных научных работах не встречается, хотя не всегда глубоко исследуются причины «прирастания» евреев к торговле, шинкарству, ростовщичеству — их дискриминация и ограничения в других, более «честных» путях заработка. Так в обобщенном виде представлен имидж обоих народов в трудах Н.Костомарова, М.Драгоманова, М.Грушевского — евреев, А.Крымского, И.Линниченко — армян; в советское время подобная точка зрения на армян содержится в работах Я.Дашкевича, Я.Исаевича, на украинско-еврейские отношения — у Я.Дашкевича.

Четвертый контекст — евреи и армяне Галичины (Галиции) в польской историографии — представляют оба народа наиболее полно: в общих — обзорных и подробных — исследованиях истории Польши (А.Чоловского, Я.Альнпека, Я.Бандтке и др.); в работах, посвященных отдельным периодам истории Польши, ее конкретным аспектам. Практически почти в каждом исследовании истории торговли, дипломатии, искусства, книжной культуры, общественной мысли, борьбы польского народа за независимость (в XIX и XX вв.) и, наконец, культурных взаимоотношений Запада и Востока на территории исторического Польского государства есть сведения о вкладе евреев и армян в исследуемый аспект (см., например, работы В.Лозинского, Л.Харевичовой и Я.Птасьника, Я.Рейхмана, Б.Барановского и др.). В общем в польской историографии больше объективно-положительных характеристик обоих народов, чем спекулятивно-отрицательных (исключение составляют работы А.Чоловского с их типично антиеврейскими клише вплоть до неуклюжей попытки апологии «кровавых наветов»).

Сформированная к настоящему времени библиографическая база запланированного исследования содержит сведения по всем вопросам, поставленным в плане, и позволяет осуществить само исследование, однако для полного охвата данных следовало бы включить в эту

базу работы, изданные за пределами Львова на еврейском и армянском языках (то есть в контексте «о себе для себя»), а также архивные материалы.

Сергей Бриман

Харьков

ЕВРЕЙСКИЙ ВОПРОС В I ГОСУДАРСТВЕННОЙ ДУМЕ

27 апреля 1906 г. начал свою работу первый в истории России парламент, перед которым стоял огромный комплекс нерешенных проблем империи. Страна ждала от депутатов решительных реформ в политическом и аграрном устройстве. Решение национальных проблем считалось не приоритетным.

Профессор Н.И.Кареев, видный член кадетской фракции, первым затронул тему межнациональных отношений. 4 мая польские депутаты обратились к нему с предложением выступить против неудачного термина «русская земля» в тексте ответного адреса царю, ибо сами польские представители не считали возможным сделать это замечание от себя «дабы не вызвать какого-нибудь диссонанса» (1).

В те первые дни думской работы среди депутатов от национальных регионов царило убеждение, что вопросы межнациональных отношений будут решаться в рамках общих законопроектов о введении политических свобод и равенства. Реагируя на просьбу польских депутатов, Н.И.Кареев предложил такую формулировку: «Россия населена разными народами, и принципы (манифеста 17 октября — С.Б.) одинаково дороги как русскому народу, так и всем другим» (2).

В то же время еврейская общественность возлагала большие надежды на реформы. Об этом говорилось в приветствии от петербургского отделения Союза для достижения полноправия евреев России, Владимирской городской еврейской общины, Кременчугского, Сибирского и Новгородского еврейских обществ (3). Но ни 12 еврейских депутатов, ни другие парламентарии не поднимали еврейский вопрос, ожидая, что правительство само объявит о желании идти к гражданскому равенству.

13 мая после выступления председателя Совета министров Горемыкина депутат М.М.Винавер заявил: «Дума категорически требовала равенства. А ей отвечают пустопорожним молчанием». В этой своей речи Винавер впервые поднял еврейский вопрос на уровень проблемы государственной важности: «Мы, евреи, представители одной из самых истерзанных наций в стране, ни разу не сказали о себе

ни слова с этой кафедры... Но теперь мы должны объявить: доколе вы будете попустителями гражданского рабства, не будет умиротворения в стране». Винавер потребовал отставки правительства, подчеркнув, что, игнорируя «крик отчаяния 6-миллионного народа», министры демонстрируют свое нежелание идти вообще на какие бы то ни было реформы (4). Причем даже консервативно настроенный граф П.А.Гейден поддержал Винавера.

Разочарование пассивностью правительства и подтолкнуло либерально-демократические фракции Думы выступить с самостоятельной инициативой. 15 мая 1906 г. на общем заседании парламента было зачитано срочное заявление 151 члена Думы с предложением выработать законопроект о гражданском равенстве. Это, ставшее знаменитым, заявление основывалось на давней либеральной идее о том, что «в области ограничений, обусловленных национальностью и религией, достаточна простая отмена соответствующих ограничительных законов» (5).

Заявление было поддержано Думой. Из 12 депутатов-евреев под заявлением поставили свои подписи 11 человек (кроме сиониста Ш.Левина). Всю вторую половину мая 1906 г. никто из депутатов не поднимал еврейский вопрос, считая, что все уже сформулировано в заявлении 151-го.

Такое затишье продолжалось бы долго, но 1 июня 1906 г. депутаты получили экстренные телеграммы о начавшемся кровавом еврейском погроме в г.Белостоке, где полиция и войска с пулеметами и артиллерией приняли самое активное участие в убийствах мирных жителей-евреев. Это известие вызвало шок и возмущение депутатов. Оно рассеяло надежды на возможность партнерства Думы и правительства в реформировании страны, и не просто вновь поставило еврейский вопрос, но и поставило его в центр политических дискуссий. Можно утверждать, что весь июнь — последний месяц работы I Думы — прошел под знаком еврейского вопроса.

Погром в Белостоке спровоцировал в Думе острую дискуссию о самой сути еврейского вопроса и о путях его решения. Уже 2 июня Ш.Левин в своей эмоциональной речи констатировал связь между бесправием евреев в России и волной погромов: «Правительство сделало евреев гражданами низшего сорта и... не нашло другого средства, кроме всем известного маневра: направить народный гнев по линии наименьшего сопротивления. Это есть целая система» (6).

5 июня 1906 г. кадетский депутат Косошкин выступил с хорошо подготовленной речью, поставившей еврейский вопрос во главу угла всех июньских дискуссий. Он назвал дискриминацию евреев самым крупным пережитком варварства, без ликвидации которого невоз-

можно «охранить доброе имя России в глазах цивилизованного мира». Депутат с горечью свидетельствовал, что «законодательные ограничения на практике складываются в огромное, грязное, кровавое пятно... Население приучается смотреть на евреев как на нелюдей» (7).

Речь Кокошкина, к сожалению, не содержала конкретных рекомендаций для думского законотворчества. Но эта своеобразная декларация позиции кадетов по еврейскому вопросу заставила 6 июня взять слово их политических противников-октябристов. Граф П.А.Гейден, признав вопрос еврейского равноправия «жгучим для России», заявил, что это слишком большая проблема и ее «нельзя разрешить с помощью красного карандаша. Надо выработать сложный закон».

Нужно учитывать, что депутаты слушали графа в то время, когда газеты были переполнены описаниями белостокских убийств. Общественное мнение было настроено явно семитофильски. Кроме того, многих депутатов покорило тон графа, сказавшего: «Я сочувствую тому, что евреям должны быть даны человеческие права» (8).

Слово сразу взял М.Винавер, обвинивший П.Гейдена в том, что он вместо существующих ограничений желает ввести другие ограничения. Винавер призвал создать единую комиссию, в которой сгруппировались бы все лучшие силы Думы для выработки закона о гражданском равенстве. Здесь Винавер впервые высказал тезис, который еще много раз будет упоминаться либеральными депутатами как аксиома: «Мы говорим: все граждане должны быть равны перед законом и устраняем всякое неравенство. Это так просто».

Эту идею поддержал и профессор Кареев: «В вопросах национальности, вероисповедания и пола все до такой степени ясно, что уже простое заявление принципов и отмена ограничений поставит наш вопрос на чисто реальную почву» (9).

Следующее выступление — речь Ш.Левина — чрезвычайно интересно для анализа позиции сионистов. Он поддержал либеральную идею о том, что «одна статья закона может положить конец всем вековым наслоениям в области еврейского вопроса». Но это шло вразрез с сионистской концепцией, по которой решением еврейского вопроса является жизнь в своем национальном государстве в Палестине. Более того, сионист Левин ответил графу Гейдену, заявившему, что еврейский вопрос еще нигде окончательно не решен, так: «Этот вопрос постольку, поскольку он может быть регулирован законоположениями, разрешен повсюду, только не в России» (10).

Эту мысль развил сионист С.Розенбаум, выдвинувший такое построение: еврейский вопрос не является вопросом еврейского народа! Розенбаум заявил: «Еврейский вопрос является преимущественно воп-

росом русского народа; пока русский народ не дал евреям равноправия, до тех пор есть вопрос, насколько он имеет право считать себя равным с другими культурными народами» (4).

В этих словах заложен не просто привычно-либеральный призыв считать степень эмансипации евреев мерилom цивилизованности общества. Здесь проявился специфический сионистский подход, в корне отличающийся от подхода либерального. Рассмотрим подробнее их различия.

Для российских либералов (как для русского Кареева, так и для еврея Винавера) решить еврейский вопрос означало приближать формирование гражданского общества и ввести в жизнь один из важных компонентов гражданского равенства в новой России. Для еврейских национальных деятелей решить еврейский вопрос означало распутать сложный клубок внутренних еврейских проблем или путем культурно-национальной автономии (бундовцы), или путем создания еврейского государства (сионисты). Причем сионисты рассматривали демократическое общество в России не как самоцель, а как хорошую базу для дальнейшего выезда в Палестину, как благоприятный климат для воспитания развитых граждан будущего Израиля.

Таким образом, либералы руководствовались своеобразной политической индукцией, идя от частного, еврейского, к общероссийской цели; сионисты же использовали политическую дедукцию, отталкиваясь от общероссийской базы для решения внутренних еврейских проблем. Ассимилированного петербургского еврея Максима Винавера можно считать «либералом с еврейскими интересами», в то время как вышедших из самого сердца черты оседлости (Минск и Вильно) Шимона Розенбаума и Шмарьяу Левина вполне можно назвать «евреями с демократическими убеждениями».

Теперь становится ясно, что говоря о решении еврейского вопроса, Розенбаум и Левин имели в виду не глобально-метафизическое «распутывание» еврейских проблем (которое могло осуществиться, на их взгляд, только в еврейском государстве), а излечение одной из болезней русского общества. Здесь и произошло слияние идей национальных и общедемократических, поставившее сионистов в общероссийские ряды сторонников свободы и демократии. Отсюда и слова Ш.Левина: «Принцип равенства есть фундамент, на котором будем строить обновление всей России, всех народов, которые живут в России» (12).

В исследовательском плане интересна короткая полемика, развернувшаяся между С.Розенбаумом и князем И.С.Волконским, который, пытаясь поддержать графа Гейдена, заявил: «Вы прежде всего докажете, что с отменой неравенства вы не создадите зла», имея в виду

новые проблемы — отрыв от традиционных мест обитания и образа жизни, отказ от религии предков, потеря национальных связей, массовый рост смешанных браков, активную ассимиляцию.

С.Розенбаум не смог или не захотел направить ход своих мыслей по пути, предложенному князем, но с другой стороны, он правильно привел юридический аргумент о презумпции невиновности: не евреи должны доказывать свою «безопасность» для общества перед введением равенства, а, наоборот, правительство должно доказать «необходимость» дискриминации евреев, если оно хочет продолжать антисемитскую политику.

Не менее убедительно прозвучал аргумент Розенбаума о том, что именно иудаизм имеет по отношению к другим народам «авторские права» на само понятие равенства: «Вы только теперь обсуждаете вопрос, нужно или нет равенство, а для нас это давно ясно. Мы еще 6 тысяч лет назад заявили, что единый закон нужен для всех, для нас и всех чужих, живущих у нас» (13).

Далее С.Розенбаум развернул перед депутатами широкую и подробную картину каждодневной дискриминации евреев: «Если людей запирают в отдельные местечки и города, отнимают возможность своим трудом приобретать средства к жизни, то их, очевидно, гонят на медленную смерть. Евреев, умирающих от чахотки, громадное количество вследствие постоянного голода». Розенбаум указал на парадоксальную ситуацию: правительство стремится к духовному геноциду евреев, которым запрещает развиваться, но вынуждает при этом евреев быть образованнее других, чтобы получать «пятерки» в гимназиях и дипломы первой степени в университетах.

Свою речь С.Розенбаум закончил, недоумевая, что «в этой зале еврейский вопрос еще кому-нибудь не ясен». Действительно, многие депутаты имели довольно слабые представления по этой проблеме. Поэтому 8 июня слово взял опять депутат Ш.Левин, рассказавший о собственном опыте бесправия, о том, как его в 1905 г. изгнали из Петербурга, где он хотел остаться всего на 24 часа. Левин иронично заметил, что будет выслан из столицы, как только сессия парламента закончится: «Я без права жительства, и все же принимаю участие в русском законодательстве. Может ли быть более вопиющее противоречие?» (14).

Вслед за Левиным по тому же вопросу выступило еще 4 оратора. Депутат Рыжков из Екатеринославской губернии заявил, что именно неравноправие вселяет в христианское население «грубые предубеждения и инстинкты, которые разряжаются потом в дикие разгромы». Безусловно, здесь Рыжков явно избежал упоминания о корнях антисемитизма, а также факторах экономической конкуренции с евреями,

но, как человек здравомыслящий, выдвинул простой аргумент в пользу прекращения гонений на евреев: «Результатом погрома является всегда повышение цен, упадок торговли, кредита, разорение мелких предпринимателей» (15).

Пламенную речь произнес одесский депутат профессор Щепкин. Он впервые потребовал не только равноправия, но и заявил о необходимости «заботы государства о 6-миллионном народе». Профессор призвал правительство «путем указов осуществить равноправие, не дожидаясь нашего законодательства», чтобы «загладить вину перед еврейским народом по поводу белостокского погрома». Щепкин указал на общность судеб евреев и интеллигенции в России: сначала одни, а затем и другие стали объектом санкционированных погромов.

Профессор Щепкин еще раз сформулировал уже знакомую нам либеральную идею: чтобы сделать еврейский народ равным перед законом с другими гражданами, достаточно одного вечера занятий комиссии. В заключение своей речи он призвал депутатов «в этом вопросе быть поспешными и безумно смелыми», потому что еврейское население «мы должны спасти» (16).

Образно выступил украинский депутат Заболотный из Подольской губернии. Он заявил, что в его местности евреи и украинцы живут вместе и напоминают двух кандалников на одной цепи, причем «поработители стараются убедить одного из них, что все несчастья происходят не от угнетателей», а от другого заключенного. Заболотный завершил свое выступление словами: «Творите же правильно, законодатели. Акт общей правды живет долго и действует далеко» (1).

Активное обсуждение еврейского вопроса, всеобщий интерес к нему в Думе привели к тому, что депутаты от различных национально-религиозных групп стали сравнивать в выступлениях свое положение со статусом еврейского народа. При этом отношение правительства к евреям автоматически уже воспринималось как эталон дискриминационной политики. Так, депутат Зиатханов из Елисаветской губернии, указывая на стремление газеты «Новое время» разжигать вражду между нациями, отметил 12 июня: «В противоположность евреям, которых она всегда преследует, только по отношению к мусульманам эта газета была несколько снисходительнее» (18). Депутат Сыртланов от Уфимской губернии был более пессимистичен в своих оценках: «Веротерпимости в отношении мусульман, как и в отношении евреев, нет в России» (19).

I осударственная дума стала сама по себе первой и уникальной трибуной, с которой еврейский вопрос был донесен до масс российских граждан. Впервые методы «развязывания еврейского узла» и боль еврейских погромов были поставлены на уровень важнейших

общегосударственных проблем. Это отмечал и депутат-сионист В.Якубсон, член фракции трудовиков, один из участников думской комиссии по расследованию белостокского погрома: «Я, как еврей, счастлив, что могу с этой трибуны говорить и о еврейском горе. Никогда до сих пор ни один еврей не мог обратиться непосредственно к русскому народу». 23 июня 1906 г., за две недели до трагического разгона I Думы, В.Якубсон выразил свою уверенность, что депутаты против еврейских погромов, что «это претит вашему чувству, а что за погромы лишь те представители власти на местах, которых вы заставите уйти и быть наказанными»(20). Эти слова были встречены овацией. То были минуты высокого духовного чувства общечеловеческого единения всех, стремящихся к свободе.

Завершая анализ обсуждения еврейского вопроса первой Думой, остается лишь подчеркнуть, что главным методом его решения большинству депутатов виделось скорейшее введение равноправия евреев в России.

ЛИТЕРАТУРА

1. Кареев Н.И. Прожитое и пережитое. — С.238.
2. Стенографический отчет... Сессия 1. -Т.1. -с.152.
3. Там же. — С. 251-253.
4. Там же. -С. 339-343.
5. Там же. -С.379.
6. Стенографический отчет... Сессия 1. -т.1. — С.953-954.
7. Там же. -С.1008.
8. там же. -С.1051.
9. Там же. -С.1072.
10. Там же. -С.1103.
11. Там же. -С.1074.
12. Там же. -С.1105.
13. Там же. -С.1073.
14. Там же. -С.1105.
15. Там же. -С.1106.
16. Там же. -С.1110-1111.
17. Там же. -С.1199.
18. Там же. -С.1228.
19. Там же. -С.1106.
20. Стенографический отчет... Сессия 1.-т.п. -С.1641-1642.

Дмитро Вортман
Київ

ДЕ ШУКАТИ ЖИДІВСЬКІ ВОРОТА ТА ЄВРЕЙСЬКИЙ КВАРТАЛ ДАВНЬОГО КИЄВА?

Історичні джерела дозволяють стверджувати, що не пізніше X ст. у Києві виникла єврейська (точніше, юдейська) громада. Але наявні дані про неї — це випадкові згадки, які не дають можливості з певністю сказати щось конкретне про життя євреїв у давньоруському Києві (так само, як і в усій Київській Русі) (1). Тому лишається сподіватися, що якісно нову інформацію можуть дати археологічні розкопки. Але ще до розкопок треба уявляти, де слід очікувати знахідок, пов'язаних з давньокиївськими євреями.

Єдиним джерелом, де прямо згадується єврейський квартал Києва, є літописна стаття 1124 р. про катастрофічну пожежу міста: «У се же лѣто быс бездождѣ, то погорѣ Подолье все... въ утрии же день погорѣ Гора и монастыреве вси, что ихъ на Горѣ въ градѣ, и Жидовѣ» (2). Тут «Жидовѣ» згадуються поруч з Подолом та Горою — двома головними частинами Києва — і, поза усяким сумнівом, позначають не євреїв як групу населення, а залюднену ними певну територію. Ми не маємо прямих вказівок джерел на розміщення єврейського кварталу, і єдиним орієнтиром для його локалізації є відомі з літопису Жидівські ворота, які традиційно ототожнюються з пізнішими Львівськими.

Очевидно, єврейський квартал прилягав безпосередньо до Жидівських воріт або принаймні був розташований десь поблизу. Але з якого боку воріт — зовнішнього чи внутрішнього? Серед дослідників історичної топографії Києва є прихильники обох варіантів. Свого часу М.Закревський локалізував єврейський квартал у північно-західній частині «города Ярослава», тобто з внутрішнього боку Жидівських воріт (3); цю думку поділяє більшість сучасних вчених, наприклад, В.Ричка (4). За альтернативний варіант колись виступав М.Петров (5), а нині — О.Пріцак (6). М.Грушевський хитався між двома версіями, віддаючи перевагу «зовнішній» (7).

Спробуємо довести, що єврейський квартал прилягав саме зсередини до брами, котрій дав назву. Будемо при цьому спиратися на працю А.Хорошкевич. Ця дослідниця сформулювала правило, за яким отримували назви брами у давньоруських фортецях: «На ранній стадії розвитку феодалізму... ворота получают свое наименование от строителей..., позднее — от объектов, расположенных внутри крепости..., в период упорочения экономических отношений названия во-

рот указывают назначение или конечный пункт той дороги, которая выходит из них» (8). Отже, більш прийнятним здається варіант, згідно з яким єврейський квартал прилягав зсередини до Жидівських воріт. Але де саме стояли згадані ворота?

Жидівські ворота двічі згадуються у літописі. У статті 1146 р. говориться про те, як під час битви Ізяслава Мстиславича з Ігорем Ольговичем полки киян на чолі з воєводами Іваном Войтишичем та Улібом зраджують Ігоря і кидають поле бою: «И приѣхав же Улѣвъ свои полокъ, тако же Иванъ, и поверга стяги и поскоже къ Жидовскимъ воротомъ» (9). У статті 1151 р. докладно описується розміщення полків Ізяслава Мстиславича та його союзників під час оборони Києва від Юрія Володимировича (Долгорукого): «... а Изяславъ Давыдовичъ ста межи Золотыми вороты и межи Жидовскими... а Ростиславъ съ сыномъ своимъ Романомъ ста передъ Жидовскими вороты, и многое множество с ними» (10). З наведених уривків випливає, що, по-перше, Жидівські ворота стояли у західній частині Верхнього міста, і по-друге, що вони були зовнішніми, тобто не з'єднували між собою різні частини міста, а виводили безпосередньо в «поле». У протилежному випадку перед ними не могли б розташовуватися полки й вестися бойові дії.

Першим ототожнив Жидівські ворота з Львівськими М.Закревський (11). Останні були західними воротами Старокиївської фортеці XVII — XVIII ст., побудованої з використанням укріплень Верхнього міста, що збереглися з давньоруських часів. Версія М.Закревського в його час аж ніяк не суперечила літописним даним, оскільки нічого не було відомо про забудову, що прилягала в XI — XIII ст. із заходу до Львівських воріт. Але ця суперечність виникла, коли з'явилася праця П.Лашкарьова (1879 р.), в якій доводилося, що літописний Копирів кінець займав територію Кудрявського виступу (12). Після дослідження П.Толочка локалізація Копирева кінця на Кудрявці й суміжній території ні в кого не викликає сумнівів (13). П.Толочко дійшов також висновку про те, що Копирів кінець мав укріплення. Ця думка була пізніше підтверджена розкопками: на Львівській площі та вул. Смирнова-Ласточкина досліджено рів і сліди валу, які захищали Копирів кінець з південного заходу та заходу й датуються XI ст. (14); Незважаючи на це, автори сучасних карт-реконструкцій продовжують розміщувати Жидівські ворота, які ведуть з «города Ярослава» до укріпленого Копирева кінця, на місці Львівських воріт (15), не враховуючи при цьому суперечності з літописом: зі згадок про Жидівські ворота випливає, що вони не можуть ототожнюватися з Львівськими воротами.

Щоб подолати цю суперечність, необхідно прийти до висновку, що ворота, які в XI — XIII ст. вели з «города Ярослава» у Копирів кінець, а у XVII — XVIII ст. мали назву Львівських, у літописі не згадуються (ім можна дати умовну назву «Західні»). Жидівські ж ворота були, очевидно, розташовані на лінії укріплень, яка тягнулася вздовж непарної сторони сучасної вулиці Рейтарської через Львівську площу в напрямку до вулиці Смирнова-Ласточкина (16). Жидівські ворота могли вести або безпосередньо у «город Ярослава», або у Копирів кінець. Другому варіантові з військової точки зору треба віддати перевагу, бо в цьому випадку при штурмі міста, щоб потрапити у «город Ярослава», доведеться пробиватися не через одну, а дві брами. Саме до такого висновку підводить і конфігурація вулиць «города Ярослава», які віялом розходилися від Західних воріт; головна з цих вулиць, що вела у напрямку до Софійського собору, зафіксована під час розкопок (17). На підставі викладеного раніше можна локалізувати Жидівські ворота так: у центральній частині сучасної Львівської площі, поруч з місцем з'єднання валів «города Ярослава» і Копирева кінця.

Якщо висновок про те, що Жидівські ворота вели до Копирева кінця з боку «поля» є вірним, і якщо не викликає заперечень прив'язка місцевості «Жидовъ» до цих воріт (з їхнього внутрішнього боку), то тоді єврейський квартал треба шукати у Копиревому кінці. Такий висновок збігається з думкою М.Петрова й О.Пріцака.

М.Петров, який локалізував єврейський квартал на Кудрявському виступі, спирався на відомості київського католицького єпископа Й.Верещинського (1595 р.), який писав: «Киев имел два стольных кремля, расположенных друг против друга и принадлежавших двум родным братьям Кию и Щеку. Они и теперь еще стоят пустыми, окруженные огромными земляными валами... Что касается другого кремля (принадлежавшего Щеку), который и теперь еще стоит, то вскоре после его разрушения еще во времена язычества и после смерти бездетного упомянутого выше Щека, родного брата Кия, он был заселен жидами. С введением христианства... они были изгнаны оттуда., а их местожительство вместе с упомянутым кремлем отдано было польскими королями кафедре киевского бискупа. Этот кремль и теперь называется жидовским городом» (18). Під згаданими двома фортецями, розташованими одна навпроти другої, треба розуміти укріплення «города Володимира» та на Кудрявському виступі, який у XVI — XVII ст. поряд з частиною Подолу й Щєкавицею входив до території Бискупщини. Зв'язок із другим «кремлем» імені легендарного Щека викликає подив, але може бути пояснений тим, що назва однієї з частин володінь католицького єпископа — Щєкавиці — була перенесена на усю Бискупщину. У наведеному документі для

нас важливе те, що у XVI ст. у Києві існував топонім «Жидівське місто», який можна пов'язати з Кудрявцем.

О.Пріцак звернувся до київської топографії у зв'язку з дослідженням «Київського листа» — послання від київських юдеїв, яке збереглося в оригіналі й датується X ст. За версією О.Пріцака про заснування Києва хозарами та про Копирів кінець як «шахристан», що був початково заселений хозарами-юдеями, погодитися важко; але думка про походження топоніма «Копирів» від назви одного з хозарських племен — кабарів (каварів) — заслуговує на увагу. Те, що серед членів київської юдейсько-хозарської громади могли бути кабари (або їх нащадки), підтверджує «Київський лист». Ім'я батька одного з тих, хто підписав цей унікальний документ, читається О.Пріцаком як «kiabar» і, на думку дослідника, говорить про походження свого носія (19).

Таким чином, на користь локалізації єврейського кварталу в Копиревому кінці свідчать певні аргументи. Кожен з них не виглядає бездоганним, але їх сукупність дозволяє це стверджувати.

Де саме у Копиревому кінці треба шукати єврейський квартал? Логічно припустити, що він був розташований безпосередньо біля Жидівських воріт, тобто між північною стороною сучасної Львівської площі та урвищем у бік Кожум'яцького яру. Зі сходу він обмежений укріпленнями «города Ярослава». В іншій частині Копиревого кінця, що лежить далі на північний захід, розкопані залишки православних храмів 2-ї пол. XI — поч. XII ст. (20). Зрозуміло, що на території навколо цих храмів єврейського кварталу бути не могло.

Між Західними та Жидівськими воротами могла лежати торгова площа. Для давньоруських міст було характерним розміщення торгу біля воріт (21). Поселення євреїв, головними заняттями яких були торгівля і лихварство, біля торгу виглядає дуже ймовірним.

Релігійним і громадським центром єврейської громади в будь-якому населеному пункті є синагога. Київська синагога згадується тільки в «Истории Российской» В.Татищева в описі київського повстання 1113 р., що супроводжувалося єврейським погромом: «Множество же их [євреїв — Д.В.], собрався к их синагоге, огородясь, оборонялися, елико могли» (22).

Можна припустити, що у межах кварталу був розташований торговий двір, на якому, зупинялися єврейські купці з інших міст і країн. Відомо, що вони відігравали значну роль у середньовічній торгівлі, зокрема й у тій, що велась через Київ.

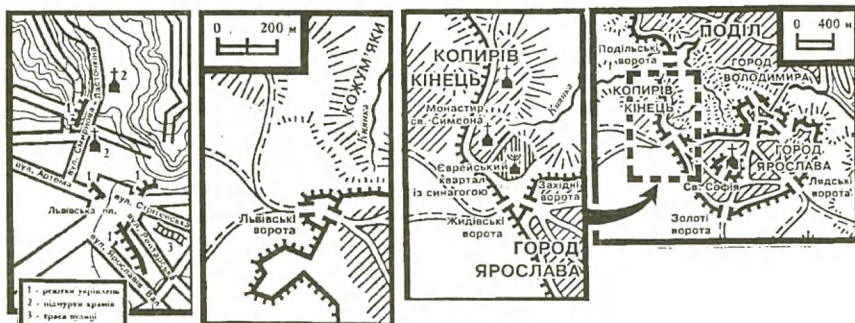
Гіпотетичні висновки автора про локалізацію Жидівських воріт та єврейського кварталу можуть бути перевірені у ході проведення археологічних досліджень на Львівській площі.

МАЛЮНОК

Кінець XX ст.

Кінець XVII ст.

Початок XII ст.



Північно-західна частина Верхнього (Старого) Києва: сучасна ситуація (з елементами ситуації початку XII ст., що відомі як археологічні пам'ятки); ситуація кінця XVII ст. (за Г.Алфьоровою та В.Харламовим); ситуація початку XII ст. (реконструкція автора).

ЛІТЕРАТУРА

1. Див.: Чекин Л.С. К анализу упоминаний о евреях в древнерусской литературе XI — XII вв. // Славяноведение. — 1994, № 3. — С. 34-42.
2. Полное собрание русских летописей (далі — ПСРЛ). — М., 1962. — Т.2. — Стл. 275.
3. Закревский Н. Описание Киева. — М., 1868. — С. 319-320.
4. Ричка В.М. Про характер соціальних конфліктів у Київській Русі // Український Історичний журнал. — 1993, № 2-3. — С. 28-36. — С. 33.
5. Петров Н.И. Историко-топографические очерки древнего Киева. — К., 1897. — С. 10, 15.
6. Gold N. and Pritsak O. Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Century. — Ithaca and London, 1982. — P. 56-57.
7. Грушевський М.С. Історія України-Руси. — Т.2. — К., 1992.- С. 266-267, 268, карта на с. 599.
8. Хорошкевич А.Л. Из ранней истории Москвы // Древнейшие государства на территории СССР. 1985. — М., 1986. — С. 80-88. — С. 82.
9. ПСРЛ. — Т. 2. — Стл. 326.
10. Там же. — Стл. 427.
11. Лашкарев П.А. Развалины церкви св. Симеона и Копырев конец древнего Киева // Труды Киевской Духовной Академии. — 1879, N 5. — С. 96-121.
12. Толочко П. П. Копирів кінець древнього Києва // Український Історичний журнал. — 1963, N 5. — С. 116-117; Толочко П. П. Історична топографія стародавнього Києва. — К., 1970. — С.138-144.
13. Див., напр.: Толочко П. П. Історична топографія...- С. 87, 112; Київ 10-13 ст. Карта-реконструкція / А.И.Кутовой, В.А.Розенберг. — К., 1988.
14. Сагайдак М. Великий город Ярослава. — С. 49-55.

15. Боровский Я Е., Сагайдак М А. Археологические исследования Верхнего Киева в 1978-1982 гг. // Археологические исследования Киева 1978-1983 гг. — К., 1985. — С. 38-60. — С. 51-52.
16. Малоизвестные сочинения киевского бискупа (1589 — 1598) Иосифа Верещинского. — К., 1895. — С. 30-31.
17. Golb N. and Pritsak O. Ibid. — P. 35-39.
18. Gold N. and Pritsak O. Ibid. — P. 57.
19. Толочко П. П. Исторична топографія... — С. 140-141; Асеев Ю. С. Архитектура древнего Киева. — К., 1982. — С. 107-108.
20. Тихомиров М Н. Древнерусские города. — М., 1956. — С. 248.
21. Кузьмин А Г. Статья 1113 г.в «Истории Российской», № 5. — С. 79-89.
22. Краткая Еврейская Энциклопедия. — Т. 4. — Иерусалим, 1988. — С.253-254.

Максим Гон

Рівне

СПРАВА С.ШТАЙГЕРА В КОНТЕКСТІ УКРАЇНСЬКО-ЄВРЕЙСЬКИХ ВЗАЄМИН У ГАЛИЧИНІ (середина 1920-х рр.)

Справа С.Штайгера — показовий факт багатоаспектних українсько-єврейських стосунків міжвоєнної Галичини. Її коріння сягає періоду, коли доля східногалицьких земель була де-юре вирішена постановою Ради послів Антанти від 15 березня 1923 р., але де-факто українські політичні чинники продовжували боротьбу за її незалежність. Взнявши участь у виборах до сейму і сенату Польщі у 1922 р., євреї намагались забезпечити собі парламентське представництво для вирішення нагальних потреб єврейського населення у національному, культурному та громадському житті. Виховані на традиціях австрійського парламентаризму, вони сповідували тактику легітимних методів боротьби.

5 вересня 1924 р. у Львові здійснено терористичний акт: у кортеж президента Польщі Станіслава Войцеховського було кинута бомба. На місці події заарештовано Станіслава Штайгера.

С.Штайгер походив із звичайної єврейської сім'ї. До моменту свого несподіваного виступу на політичну арену він студіював право в університеті і за свої 24 роки ніколи не відігравав помітної ролі у політичному житті єврейської громади. За висловом періодичної преси, він був «неполітичним членом політичної сіоністичної партії, а скоріше симпатиком сіоністичного руху».

Арешт С.Штайгера викликав небезпідставну тривогу серед єврейської громадськості, адже цей інцидент вийшов далеко поза межі звичайного кримінального злочину, набравши рис політичної акції. Він ставив під сумнів лояльність євреїв як політичної сили. Тому окремі польські періодичні видання використали замах на президента як привід для антисемітської агітації.

Природньо, що у коловорот осінніх подій 1924 р. втягнулось усе західноукраїнське єврейство. Після публічного оголошення гмінним правлінням у Буську, що терористичний акт здійснив єврей, у справу С.Штайгера втрутились й єврейські парламентарі. Але 14 вересня 1924 р. у львівській сіоністичній газеті «Хвиля» був опублікований лист Української Військової Організації, яким вона повідомляла, що замах на президента Польської республіки організовано і проведено її членами. Залишаючи редактору «Хвилі» Г.Гешелесу свободу у виборі дій, Начальна Революційна Рада УВО просила здійснити відповідні кроки для звільнення С.Штайгера та висловлювала жаль, що акція УВО викликала випадки з боку польської громадськості на сіоністичну партію та єврейське населення (1).

Незважаючи на зусилля єврейських парламентарів та ознайомлення з листом УВО слідчих органів 15 вересня 1924 р. розпочав роботу військово-польовий суд. Основними свідками звинувачення у дводенному розгляді справи С.Штайгера виступали Фелікс Левицький та Марія Пастернакова. Остання зокрема стверджувала, що бачила, як С.Штайгер кидав бомбу. Однак цих свідчень не вистачило для переконання суддів. Сумнів одного з них вирішив долю С.Штайгера: його справу передали для розгляду громадянського судочинства.

Розпочалася так звана «штайгеріада», яка тривала 15 місяців і здобула широкий розголос серед єврейської громадськості. Західноукраїнське єврейство згуртувалося в протесті проти суду над С.Штайгером. Одним із його проявів став бойкот львівськими євреями театрів як вираз незгоди зі свідченням основного свідка звинувачення — балерини М.Пастернакової.

Ігнорування силовими структурами заяви ОУН від 8 вересня 1924 р. спричинилося до появи другого листа Начальної Революційної Ради УВО, датованого 14-м вересня 1924 р. Українська сторона заявила, що сумніви в аутентичності заяви в справі С.Штайгера мають провокаційну мету.

Після афішування першого листа-заяви УВО несподівано з'явилися інсинуації, нібито документ був сфабрикований єврейськими колами. Щоб довести свою причетність до львівських подій, УВО посилалося на організовану нею акцію в липні 1924 р., коли до голови окружного суду були висунуті домагання припинити зловживання щодо політич-

них арештантів львівської в'язниці. УВО заявила, що обидва її листи написані одним почерком і завірені печаткою організації. У листі також містилася пропозиція використати цю інформацію для захисту С.Штайгера (2).

Однак і другий лист УВО не став вирішальним фактором у розслідуванні львівських подій 1924 р. Слідчі органи продовжували шукати нових доказів. Що ж до листів-заяв УВО, то ще в середині вересня 1924 р. у службовому користуванні поліції констатується, що документам, опублікованим у «Хвилі», не слід надавати уваги, тому що вони мають на меті вирвати з рук правосуддя справжнього виконавця замаху на С.Войцеховського. При цьому слідчі органи мали заяви УВО за черговий козир, щоб показати світовій громадськості «обличчя» українців, які боролися проти польського панування у Західній Україні (3).

Справа С.Штайгера позначена і фальсифікацією даних. У жовтні 1924 р. поліція озброїлася «свідченням» особи, яка нібито бачила у редакції «Червоної Калини» людину, що передала Д.Паліву листа з проханням якнайшвидше виконати вміщені у ньому вимоги. При цьому в інформації зазначалося, що ця людина погано володіла українською мовою. Ця заява була завірена печаткою УВО (4).

Природньо, що зусилля львівської поліції довести провину С.Штайгера викликали протидію єврейської сторони. Доказом цього стало звернення посла Генріха Розмаріна до варшавської поліції з вимогою провести об'єктивне розслідування. Як наслідок — сформування слідчої групи, яку очолив Є.Пйонткевич.

Поштовхом до початку її діяльності стала заява Миколи Микитина, свідчення якого поруч із заявою Анети Француз були використані адвокатами С.Штайгера на його захист.

У ході розслідування варшавською поліцією з'ясовано, що М.Микитин вирішив використати справу С.Штайгера для покращання свого вкрай важкого матеріального становища. З цією метою завітавши до Корнгабера, в якого служила кухаркою його наречена, він повідомив, що знає справжнього виконавця терористичного акту.

Дещо пізніше, вивчивши обставини подій 5 вересня 1924 р. з газет «Век Новий» та «Хвиля», М.Микитин став твердити, що терористів було двоє. Невдовзі він складає заяву у приватному бюро детективів Яна Двірницького: «Я Микола Микитин, цим свідчу, що виконавцями атентату (замаху — М.Г.) є Стефан Панчишин і слюсар Фідик». За свою «послугу» авантюрист запросив у І.Корнгабера та його спільників 5 тисяч доларів.

30 жовтня 1924 р. С.Панчишин був заарештований. Однак наприкінці липня 1925 р. слідство проти нього і Фідика припинили.

Самого ж М.Микитина за фальшиві свідчення судили разом з І.Корнгабером, І.Єгером та іншими співниками. Кара М.Микитину — 6 років ув'язнення.

Взимку 1925 р. з'явився новий сфабрикований документ, що мав засвідчувати вину С.Штайгера. Слідчі органи повідомляли, що затриманий входив до групи змовників, яка складалася з трьох чоловік. У наклепі стверджувалося, що після бездіяльності двох змовників, які мали виступити першими, С.Штайгер кинув у президентський кортеж бомбу (5).

Здавалося, справа С.Штайгера поступово підходила до свого сумного завершення. Після більш як річної перерви, 12 жовтня 1925 р. у Львові поновлено її розгляд. Між тим «штайгеріада» вийшла за межі Польщі. У різних країнах, де були більш-менш значні єврейські громади, з'явилися статті на цю тему. У коловорот львівських подій втягувалися українські та єврейські політичні й громадсько-релігійні діячі.

На захист С.Штайгера виступив сіоністичний діяч Ізраель Вальдман, політик, що впродовж багатьох років виступав борцем за незалежність західноукраїнських земель. У 1918 р. його обрали представником східногалицьких євреїв до українського уряду, а після встановлення у Західній Україні польської влади І.Вальдман став віце-президентом Закордонної Групи Національної Ради Східної Галичини. В своїх публікаціях він підкреслював необхідність толерантного співжиття українців та євреїв, запорукою чого мала стати відмова від політичної співпраці з поляками.

Довідавшись про львівський процес, І.Вальдман зустрічається у Відні з Романом Перфецьким, президентом Закордонної Групи Української Національної Ради Східної Галичини, та в Римі з Юліаном Бачинським, відомим громадським і політичним діячем. Останні погодилися з доказами І.Вальдмана, зокрема Парфецький висловив думку, що замах на С.Войцеховського здійснила таємна українська організація, яка в такий спосіб підтверджувала свою готовність навіть радикальними засобами продовжувати боротьбу за державницьку самостійність.

Завдяки зусиллям Р.Перфецького та Ю.Бачинського І.Вальдман невдовзі зустрічається в Берліні з Євгеном Коновальцем, після чого керівник УВО підтвердив, що замах здійснено їхньою організацією, що УВО надіслала роз'яснювальні листи до «Хвилі» і цим виконала моральний обов'язок перед євреями. Були обговорені конкретні умови для реалізації обумовленої справи, серед них — на вимогу Є.Коновальця — отримати згоду членів комітету Східної Галичини (6).

Подальші переговори з полковником Є.Коновальцем та прибулими зі Львова двома членами УВО проводив брат І.Вальдмана Мойсей, редактор берлінської газети «Юдіше Рундшау». Однак довготривалі переговори бажаного успіху не мали. Але, поки вони тривали, Теофіл Ольшанський склав у німецькій поліції свідчення, яким визнав себе виконавцем замаху на президента С.Войцеховського (7). 19-річний член УВО, взявши на себе виконання доручення, поставив за умову, щоб організація повідомила владу про свою причетність до здійснення акції у випадку арешту невинної людини.

28 листопада 1925 р. львівська «Хвиля» опублікувала це сенсаційне повідомлення. Але у документах С.Штайгера, що збереглися у фондах Державного архіву Львівської області, містяться матеріали, які підтверджують: ім'я Т.Ольшанського фігурувало в справі вже через місяць після замаху. Ще 30 жовтня 1924 р. слідчі органи отримали інформацію від таємного агента, здобуту з документів політичної поліції в Битомі (Німеччина). Він помідовляв, що Т.Ольшанський визнав себе виконавцем терористичного акту у Львові (8).

Коли прізвище Т.Ольшанського з'явилося у документах справи С.Штайгера, І.Вальдман відправив свої свідчення до розгляду на судовому процесі. Вони, поруч із заявою Т.Ольшанського, зіграли вирішальну роль у звільненні С.Штайгера.

18 грудня 1925 р., після 47 днів судового процесу, 25-річний арештант львівської в'язниці №2800 визнаний присяжними невинним у замаху на президента Польської держави (9).

Щасливе закінчення особистої драми Станіслава Штайгера було тільки одним із фрагментів епілогу, адже події, що розгорталися протягом 1924–25 років, мали значний вплив на стосунки українського та єврейського населення Західної України.

З самого початку справи С.Штайгера об'єктивно постала проблема не тільки виявлення конкретного реалізатора замаху на президента Польщі, а й причин, що викликали цей крок. Серед польської громадськості знайшлися елементи, які всіляко намагалися звалити провину за нездійснений вчинок на єврея. По закінченні процесу над С.Штайгером польські антисеміти влаштували на Академічній площі у Львові мітинг, де лунали протиеврейські промови і протести проти рішення правосуддя. Основний свідок звинувачення М.Пастернаківна сприймалася в аурі героя: її в прямому значенні натовп носив на руках... Так нагніталася антиєврейська істерія.

Що ж до захисників на процесі, то вони всіляко намагалися відвести звинувачення від єврея, автоматично перекладаючи відповідальність на іншу сторону. І якщо спочатку українська преса заявляла, «... що при захисті людини, якій загрожує кара смерті, зі

сторони оборони всілякі аргументи є допустимі», то з часом в ній почали домінувати інші акценти. Вони зводяться до того, що оборонці С.Штайгера перейшли межі дозволеного захисту.

Хід справи С.Штайгера співпав з підписанням так званої польсько-єврейської угоди (липень 1925 р.). Хоча ініціатор ідеї угоди Л.Райх, як і інші єврейські парламентарі, неодноразово заявляв, що досягнуте порозуміння не спрямоване проти інших національностей, сам факт угоди викликав гострий осуд українського партійно-політичного представництва.

Зусилля прихильників польсько-єврейської угоди ґрунтувалися на утопічних надіях заручитися гарантіями рівноправ'я єврейського населення у всіх ділянках політичного і культурного життя.

Зусилля оборони, спрямовані на захист С.Штайгера, набирали різноманітних форм, які не завжди сприймалися українцями. Поруч з адвокатами за долю підсудного намагалися боротись і окремі представники єврейської громадськості. В напруженій психологічній атмосфері більшість євреїв бажала допомогти захисникам підсудного, сподіваючись тим самим врятувати і С.Штайгера, і єврейське населення Львова від можливої фізичної розправи. Подекуди це природне прагнення призводило до неадекватних дій та несподіваних наслідків, таких як справа М.Микитина, І.Корнгабера, І.Єгера та інших.

Певну суспільну напругу викликали як окремі виступи захисту, так і самого С.Штайгера. Усі ці факти поруч із спробами сіоністичних діячів виявити справжнього виконавця замаху призвели до різких оцінок подій 1924-25 рр. в українській пресі. Так, газета «Діло» восени 1925 р. констатувала : «Утворився одноцільний і суцільний фронт асимілянтів — не в обороні Штайгера, тільки проти українського громадянства» (11).

На нашу думку, певне суспільно-політичне нагнітання 1925 р. викликане не тільки польсько-єврейською угодою, а й значною мірою тією морально-психологічною атмосферою, що створилася серед населення Західної України як реакція на справу С.Штайгера. Задля об'єктивності відзначимо, що особиста драма С.Штайгера знаходила співчуття в українському суспільстві.

ПОСИЛАННЯ

1. «Хвиля». — 1924, 14 вересня. — С.2.
2. «Хвиля». — 1924, 5 листопада. — С.12.
3. Державний архів Львівської області (далі: ДАЛО). — Ф.121 сч., оп. 3, од.зб. 22. — С.3.
4. Там само. — С. 103.
5. Там само. — С. 84.
6. «Хвиля». — 1925, 11 грудня. — С.6.

7. «Діло». — 1925, 29 листопада. — С.3.
8. ДАЛО, названа справа. — С.21.
9. «Хвиля». — 1925, 19 грудня. — С.11.
10. «Діло». — 1925, 22 грудня. — С.3.
11. «Діло». — 1925, 5 листопада. — С.3.

Віктор Гусєв
Київ

ДО ПИТАННЯ ПРО ЕМІГРАЦІЮ ЄВРЕЇВ З УКРАЇНИ (20-ті роки ХХ ст.)

В українській радянській літературі, присвяченій дослідженню життя республіки в 20-ті роки ХХ ст., практично не висвітлюється питання еміграції євреїв з цього регіону колишнього СРСР. Як правило, наводяться приклади про начебто справжню турботу Комуністичної партії і Радянської влади про поліпшення умов життя цієї частини населення та залучення її в соціалістичне будівництво. Окремі факти виїзду громадян даної національності за межі країни розцінюються як результат контрреволюційної пропаганди сіоністів, які представляли інтереси націоналістичної буржуазії. Їхня діяльність у єврейському середовищі була безперспективною.

Автору даного повідомлення довелося опрацювати значний масив архівних матеріалів, періодичної літератури, підпільної сіоністської преси, в тому числі рукописної, яка ще не вводилась в науковий обіг. Результати виявились протилежними вищенаведеним, і їх варто вивести на розгляд наукової громадськості.

А розпочати потрібно з розповіді про становище євреїв в Україні після громадянської війни. Воно було катастрофічним, про що свідчить телеграма Всеукраїнського комітету допомоги погромленим /ВКДП/ урядам, парламентам, керівникам єврейських общин багатьох країн світу, відправлена в 1920 р. В ній повідомляється, що «трагедія, яку переживають євреї, не має прикладу з часів різни Хмельницького. Всі страхиття, які єврейству випали за два останні століття, зокрема всі криваві жертви в останню світову війну, блідніють перед тим, що коїться зараз»(1).

В документі не заперечувалася допомога, яку намагався дати уряд України, Міжнародний Червоний Хрест, але вона «не може бути достатньою при безприкладному масштабі народного лиха, при жахливій розрусі всього навколишнього життя... Двохмільйонне українське єврейство вимирає, і загибель його в нинішніх умовах неминуча».

Щоб цього не сталося, потрібно «негайно присилати загони допомоги, харчування, одяг, знаряддя праці, все те, що тут нам не вистачає і чого не можуть замінити ніякі грошові суми». «Закличте всі народні сили на боротьбу з жахом і ганьбою, які творяться з українським єврейством, пам'ятайте про це кожен день, кожен час»(2), — такими словами закінчувалася телеграма.

Про те, що українському єврейству нічого було сподіватися на ефективну допомогу Радянської влади, яка до того ж вкрай підозріло ставилась до благодійної діяльності закордонних організацій, чинила перепони громадянським єврейським установам на місцях у цьому напрямку, досить виразно заявлено у меморандумі ЦК ЄКП П.-Ц./ «До питання про становище єврейських мас на Україні / у зв'язку з еміграцією», направленому в травні 1921 року на адресу ВУЦВК Рад робітничих і селянських депутатів. В ньому, зокрема, зазначалося, що катастрофа, якої зазнала єврейська біднота на четвертому році соціальної революції, пояснюється тим, що «до цього часу Радянською владою майже нічого не було зроблено для перебудови економічного життя» даної частини населення на нових засадах. Чиняться ряд перешкод її прагненню займатися сільськогосподарською працею, створювати індустріальні артілі, одержувати необхідні професійні навички тощо(3).

Що потрібно зробити, щоб євреї побачили, що Радянська влада навіть у складних умовах відбудови народного господарства, серйозно дбає про покращення їх життя в Україні і протидіє еміграційним настроям? В згаданому вище меморандумі екапістів підкреслювалось, що «одним лише посиленням охорони державного кордону нічого не зробиш, потік втікачів його прорве»(4). Потрібно викоренити причини цього явища, і воно припиниться без яких-небудь насильницьких заходів, які мали місце в той час.

Керівництво цієї партії пропонувало уряду України розробити «Єдиний план перебудови єврейської економічної структури і терміново приступити до проведення його в життя». На його думку, цим процесом повинна керувати спеціальна комісія при ВУЦВК, яка «розробила б детальний план всієї майбутньої роботи», а також органи єврейського пролетарського самоуправління на місцях. Такими б могли стати національні робітничі Ради, створені з відповідних секцій при радянських установах. Екапісти вимагали покінчити з «опікою над єврейськими масами бюрократичної єврейської канцелярії»(5).

Звичайно ж, малися на увазі евсеції комітетів КП/б/У, що вносять в єврейське середовище хіба що деморалізацію(6) і які кваліфікували пропозиції своїх суперників як вузько націоналістичні, розцінюючи

їх як непридатні для Комуністичної партії і нереальні для практичного здійснення(7).

Саме тому в 1920–1921 рр. розпочалася еміграція, в тому числі нелегальна, євреїв з України. Вона набирала масового характеру, а серед тих, хто намагався виїхати за кордон і врятувати своє життя, перш за все були дрібні ремісники і торгівці. «Євреї покидають обжиті місця, залишають напризволяще будинки і майно і цілими партіями від'їжджають в Польщу для подальшого проїзду в Америку», — говорилося в багатьох повідомленнях в центр з губерній. Особливо цей процес охопив Поділля, Волинь, де спустошеними залишалося багато містечок. Цілком справедливим був висновок, що «психологія масової втечі з Радянської України починає все більше проникати в єврейські маси»(8).

В цей час великі потоки втікачів стікалися до кордонів України з сусідніми державами, особливо з Румунією. Жахливим було їх становище. Багато з них, разом з сім'ями та скарбом, по дорозі зазнавали пограбувань, обману зі сторони різних спритних ділків, які наживалися на людському горі. Опинившись, нарешті, біля заповітного рубежа, за яким їм вважалося спокійне, нормальне життя, вони не мали житла, харчування, необхідної медичної допомоги. А ті одинаки, які змогли нелегально перейти румунський кордон, попадали в руки місцевих жандармів, які «з побиття євреїв робили собі професію»(9).

Щоб розрядити ситуацію, яка ставала загрозливою, 30 березня 1921 року ВУЦВК дозволив пропускати біженців в Румунію, які мали намір відправлятися до Америки. 2 квітня 1921 року Політбюро ЦК КП/б/У прийняло постанову, якою практично всім бажаючим євреям дозволялося виїздити з України(10).

Але на перешкоді стало Головбюро євсекції при ЦК КП/б/. Воно висловило нерозуміння прийнятих рішень, вважаючи, що вони завдають шкоди Радянській владі. Адже «така загальна постанова про пропуск євреїв за кордон викличе масову еміграцію євреїв в той час, як не євреям така еміграція була заборонена». Крім того, «випускати за кордон багатотисячну масу євреїв, біженців і погромлених, навіть тих, які знаходяться на Румкордоні, значить дати сіоністським і іншим буржуазним організаціям, які піднімуть широку кампанію допомоги біженцям в Радянській Росії, основу для брудного наклепу, для брехливих радіо в Америці, Англії і т. д.».

Врешті Політбюро ЦК КП/б/У прийняло пропозиції Головбюро євсекції щодо зміни Постанови ЦК з цього питання. В них рекомендувалося не чинити перешкод від'їзду за кордон жінкам з неповнолітніми дітьми до своїх чоловіків, батькам до дітей на лікування,

особам жіночої статі до родичів або до сімей, які одержали дозвіл на від'їзд. Але ні в якому разі не відпускати круглих сиріт, забезпечити їх елементарними умовами проживання в Україні(11).

Поки вирішувалося питання, кому з євреїв дозволяється емігрувати, становище 12 тис. біженців, які опинилися на кордоні з Румунією, ставало все жахливішим. Місцеві органи Радянської влади не мали матеріальних ресурсів, щоб чимось допомогти. В той же час Раднарком України не брав на себе відповідальність вести переговори з румунською стороною, яка відмовлялася пропускати цих нещасних людей через свою територію для подальшого слідування в Америку(12). Вважалося, що цю справу повинні розв'язати єврейські общини, які існували в цій країні.

Влітку 1921 р. делегатам від втікачів вдалося побувати в Румунії, де зустрілися з керівниками цих общин, а також з прибулими в Кишинів представниками єврейських груп з Америки, які домовилися з румунським урядом щодо цього питання. Щоб остаточно вирішити дану проблему та передати великі матеріальні цінності, які вони зібрали потерпілим від погромів, урядом України їм було дозволено прибути в Харків(13).

До осені 1921 р. ці та інші організаційні питання, в тому числі пропуск біженців через румунський кордон, були розв'язані. Всю справу еміграції євреїв, в основному до Америки, взяв у свої руки евідділ Наркомнацу РСФСР. Згідно розробленому ним плану, в першу чергу Радянську Росію могли покинути жінки, які відправлялися до чоловіків, діти до 18 років, які їхали до батьків, батьки, старші 60 років, яких чекали діти, брати і сестри, які бажали з'єднатися з своїми близькими(14).

В подальшій роботі з даної проблеми есекції парткомів КП/б/У керувалися вказівками ЦБ есекцій при ЦК РКП/б/ про еміграцію. В них всі бажаччі виїхати за кордон ділилися на три категорії: колишні власники-капіталісти, до яких слід ставитися, як до дезертирів і ворогів відродження Радянських республік і можливих учасників боротьби капіталістичних країн з ними; ті люди, які сподівалися за кордоном знайти спокій і позбавлення від пережитих і перенесених жахів громадянської війни і погромів, яким потрібно роз'яснювати марність надій на краще життя в буржуазному раю, але найбільше деморалізованим з них не чинити перепон; громадяни, пов'язані сімейними узами з державами еміграції, яким потрібно допомагати відновлювати родинні зв'язки.

Яка кількість євреїв емігрувала з України в 1920-1921 роках? За нашими даними, невелика — близько 200 тис. чоловік. Зіграла свою роль досить жорстка політика обмеження категорій людей, яким

дозволялося виїжджати за кордон, а також чітке виконання її положень місцевими органами Радянської влади, зокрема, розпоряджень Раднаркому України про те, що «біженців, які не мають достатніх підстав для виїзду за кордон», повертати на колишнє місце проживання, або ж «кваліфіковану робочу силу залишати і надавати роботу» та інші (15).

Здавалося, робилося все, щоб покращити долю тих євреїв, які залишилися жити в Україні. Скажімо, в липні 1925 р. Оргбюро ЦК КП(б)У прийняло постанову про чергові завдання по роботі серед цієї частини населення республіки. В ній намічався ряд заходів по її залученню до аграризації, виробничої праці у промисловості, навчанню молоді на курсах, в училищах, школах і т.д. Передбачалося розширення мережі учбових закладів, медичних установ, осередків культури на рідній мові(16).

Але заплановані блага для єврейського народу залишалися на папері. Його економічний і соціальний стан в Україні був досить плачевним. Сконцентроване в масі своїй в містечках, воно складалося на 30–40 відсотків з дрібних лавочників, 30–40 відсотків — кустарів, 15–20 відсотків декласованого елементу і 5–10 відсотків — робітників(17). Жорстка податкова політика, непомірні штрафи, відсутність сировини для роботи, неможливість успішно конкурувати з кооперацією, що народжувалася, з крупними підприємствами, які випускали порівняно дешеві товари, в умовах НЕПу поглиблювали нещастя єврейських мас.

Нічого не робилося по благоустрою містечок, в них були відсутні елементарні санітарні умови для проживання, не велося нового будівництва. Лише третина єврейських дітей відвідувала школи, які знаходилися в незадовільному стані і часто не фінансувалися з місцевого бюджету. Недостатнім було медичне обслуговування. Одна лікарня обслуговувала 25–30 населених пунктів, а лікар в день приймав 150 і більше пацієнтів. Хронічно не вистачало спеціалістів, устаткування, медикаментів.

Єврейське населення не відчувало справжньої турботи про свої потреби від місцевих органів Радянської влади, вважаючи марним приходити до них за допомогою. Проявлявся прихований і явний антисемітизм, допускалися випадки незаконного позбавлення виборчих прав.

Відповіддю був рух за від'їзд на постійне місце проживання на історичну батьківщину євреїв. Активну роботу в цьому напрямку проводили підпільні осередки сіоністських партій, які діяли в Україні. В своїх виданнях вони давали об'єктивну оцінку життя прибулих на Близький Схід. Активно пропагувалася ідея, що «розв'язання єврейського питання полягає у створенні центру самостійного політичного, економічного, соціального і культурного життя євреїв у Палестині». Йшла мова про певні успіхи в сільському господарстві, розвиток

промисловості, збільшення числа робочих місць, створення профспілок, подолання фінансових перепон, а також недоброзичливого ставлення англійських властей на цьому шляху.

Йшлося й про безробіття, яке охоплювало не більше 3% від загального числа єврейського населення Палестини; тих, хто повертався назад — всього 7%.

Що ж собою представляли дані реемігранти? Скільки їх? Якись десятки. «Це люди, які живуть повітрям (маклери, дрібні торгівці), які не хотіли або не могли бути відповідними до робочих умов країни». Це або володарі «500 фунтів», які їхали до Палестини влаштувати справу, невеличку, але вигідну, або взагалі їхали «навмання». Більшість з них міркували так: «працювати ми зможемо скрізь, не для цього ми їхали в Палестину»(18). Ось ці десятки реемігрантів і створюють основу для шуму, піднятого євсекцією та її пресою навколо страшного становища країни — такий висновок зроблений авторами цього та інших сіоністських документів.

Цілком протилежною була позиція євсекцій з даного питання. Завдання полягало в тому, щоб за всяку ціну відвернути єврейські маси від еміграції, примусити повернутися обличчям до Радянської влади, брати участь у будівництві нового життя в СРСР. Застосовувалися різноманітні методи обробки тих, хто скептично ставився до цього і бачив свій порятунок за кордоном.

Так, в «Тезах про сіонізм», підготовлених Голоvbюро євсекцій при ЦК КП/б/У в грудні 1925 р., було заявлено, що «сорокарічні намагання сіоністів переселити єврейський народ у Палестину і насадити єврейське землеробство, в тому числі в останні шість років «інтенсивної колонізації», з повною очевидністю збанкрутували і не дали якихось значних досягнень». Про які успіхи можна говорити, якщо основна маса населення Палестини зайнята дрібною торгівлею, посередництвом, а не продуктивною працею. Стосовно людей без певних занять, а таких там теж достатня кількість, то вони знаходяться на утриманні у благодійних товариств.

«Сіонізм, як він є, починаючи з Палестини і до контрреволюційної боротьби проти радладу, відображає повністю інтереси буржуазії і являє собою величезну небезпеку для єврейських трудящих і бідноти, — давало вказівку керівництво євсекцій своїм пропагандистам, — залучаючи їх, з однієї сторони, у відчайдушні авантюри (еміграція у Палестину) і відриваючи їх, з другої сторони, від повсякденного братерського співробітництва з рештою робітників і селян СРСР в боротьбі за зміцнення і збереження першої у світі пролетарської держави проти світових експлуататорів».

Переслідувалися громадські організації, які організовували професійне навчання євреїв, готуючи їх до від'їзду в Палестину. Так, євсекції не давала спокою така установа, як «Гехолуц». В жовтні 1925 р. ініціативна

група останньої звернулася у ВУЦВК з проханням про легалізацію своєї діяльності, роз'яснюючи, що її завданням є «залучення євр. трудящих до виробничих сфер і колективних форм праці», «оздоровлення національно-соціального життя єврейських трудящих шляхом безпосередньої участі в єврейській колонізації в СРСР, з однієї сторони, шляхом участі у лавах палестинського робітничого класу, в створенні єврейського соціалістичного центру в Палестині — з другої»(25).

Звідки було знати цим ініціаторам, що незадовго до цього, теж у жовтні 1925 р., ЦК КП(б)У з'ясувало думку Голоvbюро євсекцій з цього питання, яке вважало «Гехолуц» складовою частиною сіоністських організацій, і під виглядом його легалізації сіоністи намагаються створити базу для своєї відкритої діяльності(20). Звідси і негативна відповідь на прохання засновників товариства, члени якого, до речі, у 1922 р. взагалі характеризувалися як фашисти(21).

Звичайно, єврейські трудящі не могли знати і про цю переписку і про оцінку різних благодійних установ. Багато з них кидали насиджені місця і поодинці, сім'ями, різними шляхами виїжджали в Палестину. Тільки в 1925 р. там опинилися 35 тис. чоловік. Наступного року готувалися відправитися ще 60 тис.(22). Як свідчать сіоністські видання та повідомлення місцевих органів ОДПУ, кількість бажаних проробити цей нелегкий шлях не зменшувалась. Ніякі каральні заходи Радянської влади не могли зупинити даний процес.

Врешті, комісія Політбюро ЦК КП(б)У у жовтні 1925 р. вирішила «можливим і доцільним» не перешкоджати виїзду євреїв за кордон, про що були дані «відповідні вказівки по радянській лінії». При цьому не забули згадати зарубіжні благодійні установи, такі, як «Джойнт». На останню покладалися «можливості проведення конкретних заходів сприяння (матеріального) єврейській еміграції»(23).

Наведені приклади свідчать, що держава, яка з різних причин по-справжньому не турбується про добробут своїх громадян, не створює їм умов для прояву розумових і фізичних здібностей, змушує їх кидати рідні домівки, не дає належної відсічі приниженню національної гідності окремих з них, багато втрачає на шляху до суспільного розвитку. Здається, що уроки еміграції євреїв з України в 20-ті роки й сьогодні варті уваги й досконалого вивчення.

ЛІТЕРАТУРА

1. Жизнь национальностей, 1920, 27 апреля.
2. Там же.
3. Російський центр зберігання і вивчення документів новітньої історії /далі — РЦЗВДНІ/, ф. 445, оп.1, спр.72, арк.64.
4. Центральний державний архів громадських об'єднань України /далі — ЦДАГО України/, ф. 1, оп.20, спр. 779, арк.5.
5. Там же.

6. Накануне, 1920, 1 ноября.
7. ЦДАГО України, ф.1, оп.20, спр. 779, арк. 9.
8. Там же, арк.1,7.
9. ЦДАГО України, ф.1, оп.20, спр. 777, арк. 105.
10. Там же, спр. 779, арк. 16; спр. 777, арк. 105.
11. Там же, спр. 779, арк. 121, арк. 123.
12. Центральний державний архів вищих органів влади і управління України /далі — ЦДАВО України/, ф.5, оп.1, спр. 663, арк.5, арк.9.
- 13.ЦДАГО України, ф.1, оп. 20, спр. 776, арк.111.
14. ЦДАВО України, ф.5, оп.1, спр. спр. 663, арк.6, арк.9.
15. ЦДАГО України, ф.1, оп.20, спр. 799, арк.9, арк.123.
16. Там же, ф.1, оп.7, спр.50, арк. 107.
17. Там же, ф.1, оп.20, спр. 2019, арк.101, арк. 28, арк. 115.
18. ЦДАГО України, спр. 2433, арк. 9, арк. 174.
19. ЦДАГО України, спр. 2007, арк. 120, арк.121.
20. Там же, спр. 2019, арк. 143.
21. Там же, спр. 1524, арк. 5-7.
22. Там же, спр. 2433, арк. 28.
23. там же, спр. 2007, арк. 66.

Юрій Данилюк
Київ

СТАНОВИЩЕ ЄВРЕЙСЬКОГО НАСЕЛЕННЯ В УКРАЇНІ В ПЕРШІЙ ПОЛОВИНІ 20-х РОКІВ

(за матеріалами

2-ої Всесвітньої єврейської конференції допомоги)

Політичні, економічні та соціальні процеси, що відбувалися в Україні в перші пореволюційні роки, їх вплив на становище єврейського населення постійно перебували в полі зору світової єврейської громади. Глибоке та всебічне обговорення пов'язаних з цим питань було здійснено на 2-й Всесвітній єврейській конференції допомоги, яка відбулася в Карлсбаді 21–28 червня 1924 року. Закономірно, що на конференції були здебільшого представлені матеріали, присвячені становищу євреїв в Україні, оскільки на той час їх тут перебувало 69,8% від загальної кількості всіх євреїв, що проживали на території колишньої царської Росії.

Становище євреїв в Україні обстежила спеціальна комісія, очолювана доктором Д.Л.Іохельманом. Виявлені нами в фондах колишнього Празького зарубіжного архіву (Державний архів Російської Федерації) матеріали конференції дають певне уявлення про коло опікуваних нею проблем. Зокрема Комісія прийшла до висновку, що близько 80%

евреїв перебувають на межі зубожіння, і лише 20% зуміло пристосуватися до наявних умов. Невтішні результати показало обстеження стану здоров'я єврейського населення. Високою була захворюваність туберкульозом (30 на 10000 населення). Жахливою була дитяча смертність. Наприклад, в Одесі вона сягала до 50,7%, а в Бердянську до 66,8%.

Надзвичайно низьким був відсоток поширення грамотності серед єврейських дітей. Причому в ряді населених пунктів високим був відсоток дітей, що володіли лише російською мовою. В Катеринославі — 13,5%, Одесі — 17,5% від загальної кількості єврейських дітей. Отже, для таких дітей шлях до освіти лежав через повну асиміляцію.

Кількість єврейських шкіл була явно недостатньою. Наприклад, в містах Одеської губернії на час обстеження було лише 2,12% єврейських шкіл, тоді як євреї складали 30% від усього населення даного регіону.

Комісію значною мірою зацікавила проблема безпритульності серед єврейських дітей, яка на думку місцевих працівників складала приблизно 20% від загальної кількості безпритульних.

Виходячи з складного становища євреїв в Україні, форум в Карлсбаді ухвалив звернення такого змісту: «...Конференція вважає священним обов'язком звернутися до єврейства всього світу і вказати йому, що найбільш багаточисельний єврейський колектив, українське єврейство, все ще знаходиться в жахливому становищі, що стало результатом катастроф, які за останні роки руйнували його матеріальне і духовне становище».

Тут же висловлювались побажання щодо напрямків надання допомоги:

1. Надання термінової матеріальної і медичної допомоги дітям і дорослим;

2. Залучення єврейських мас, що втратили свої економічні позиції в процес продуктивного господарського життя шляхом створення для них можливості заняття промисловістю і землеробством;

3. Створення можливості еміграції для тих елементів, які не можуть влаштуватися в Росії.

Стэр Елисаветский
Киев

ДОКУМЕНТЫ СВИДЕТЕЛЬСТВУЮТ
(некоторые аспекты истории участия евреев
в сопротивлении и советском партизанском движении
в Украине: 1941-44 гг.)

На оккупированной немецко-фашистскими захватчиками территории Украины, как и других захваченных врагом землях Советского Союза и Европы, евреи не были лишь жертвами фашистских палачей. Они были и бойцами антинацистского Сопротивления — подпольщиками, повстанцами, партизанами — но об этом очень мало известно, гораздо меньше, чем об участии евреев-воинов в боях на советско-германском фронте. Архивные документы, фонды партизанских отрядов и соединений почти полвека были недоступны для исследователей. Абсолютное большинство узников гетто и лагерей было уничтожено гитлеровцами и их сообщниками, многие подпольщики и партизаны погибли в борьбе с врагом. Об евреях-партизанах, тем более об еврейских партизанских отрядах и группах, в Советском Союзе невозможно было ни говорить, ни писать.

Исследование документальных материалов, в частности архивных фондов партизанских соединений и отрядов (ЦГАОО Украины, ЦГА-ВО Украины, госархивы областей Украины, другие архивы), встречи с живыми участниками антинацистского Сопротивления, записи свидетельств, перекрестное сопоставление этих источников позволили выявить существенную роль командиров и бойцов-евреев в советском партизанском движении.

Формы еврейского антинацистского сопротивления были многообразны. Все они имели политический и нравственный аспект. Было немало случаев невыполнения нацистских приказов, одиночных и массовых самоубийств, побегов и уходов из гетто и лагерей. Даже в условиях гетто их узники — тому есть примеры — стремились вести прежний, человеческий образ жизни, поддерживать отношения солидарности и взаимопомощи, занимались самообразованием, создавали своеобразные курсы и школы, изучали Тору.

Во многих гетто были созданы боевые группы самозащиты и подготовки восстаний. К лету 1942 г. только в гетто Вольни было создано 18 еврейских боевых групп. Вооруженные восстания и выступления произошли в гетто Тульчина, Луцка, Кременца, Мизочи, Борщева, Бродов, Львова, в Яновском концлагере. В некоторых

местечках Прикарпаття і Волини обреченні євреї оказували спротивлення при ліквідації гетто, часами, іноді сутками шла вооружена боротьба, але дані про ці події дуже скудні і потребують подальшого дослідження.

Євреї, наряду з людьми інших національностей, були активними учасниками антинацистського підполля, диверсій і саботажа во вразьеском тылу (бойцами диверсионных групп киевского подполья были Таня Маркус и Георгий Левицкий; умело и эффективно действовали подпольщики Соломон Пекер в Киеве, Зигмунт Гросбарт в Умани, Ольга Якобсон и сестры Канторович в Одессе).

Наиболее эффективной была боевая деятельность евреев-партизан в рамках самостоятельных формирований и советских партизанских соединений и отрядов. Каковы были пути евреев в ряды народных мстителей? Можно выделить следующие:

1. Кака́я-то очень малочисленная часть еврейского населения, главным образом ответственные работники, члены партии и комсомола, оставались на оккупированной территории партийными и некоторыми другими органами для организации партизанских отрядов и подполья.

2. Евреи — бывшие командиры и бойцы Красной Армии, оказавшиеся во вразьеском тылу или бежавшие из гитлеровского плена, стали фундаторами и партизанами первых отрядов и групп, в частности на севере Украины.

3. Часть евреев, сумевших вырваться из гетто в городах и местечках Волини (в меньшей мере — Прикарпаття), смогла создать собственные партизанские группы и отряды, которые позднее влились в состав советских партизанских формирований.

4. Весьма ограниченное число евреев было десантировано из советского тыла на оккупированную территорию для командной и оперативной деятельности в составе советских партизанских формирований.

Самостоятельные еврейские отряды и партизанские отряды, состоящие в основном или в значительной части из бойцов-евреев, возникают на Волини с осени 1942 года. Это были отряды и группы Александра Абугова, Максима Мисюры, Михаила Корчева, Эфраима Бакальчука, Николая Конищука (Крука), Моше Гильденмана, другие. Эти отряды и группы, «начав свою боевую деятельность почти без оружия...впоследствии неоднократно снабжали оружием соседние отряды — все за счет трофейного оружия, захваченного в боях с врагом». Основной задачей отряда Н.Конищука были диверсионные операции, и «эту работу круковцы проводили блестяще — на боевом счету отряда более ста подорванных вразьеских военных эшелонов».

Мужественный и умелый партизанский командир из отряда Конишука Иосиф Бланштейн лично уничтожил 18 вооруженных гитлеровцев, подорвал 11 немецких эшелонов и 8 автомашин, принимал участие в разгроме роты гитлеровских солдат в с.Повурск, в разрушении крупного железнодорожного моста на участке Камень-Каширский — Ковель.

У еврейских партизанских подразделений Волыни и Прикарпатья были разные судьбы, но общие трудности: отсутствие боевого опыта, нехватка оружия и боеприпасов, угроза со стороны формирований УПА, сложности установления и развития контактов, в частности, с советскими партизанами. Установление таких контактов нередко сопровождалось потерей командной и оперативной самостоятельности, а в отдельных случаях — изъятием оружия. Трудности и сложности в значительной мере компенсировались самоотверженностью и смелостью, изобретательностью и находчивостью, высокой степенью энтузиазма, характерного для еврейских партизанских формирований.

Во 2-й Винницкой партизанской бригаде, которой командовал Анатолий Кондратюк, сражалось 217 евреев, в Чернигово-Волынском партизанском соединении по спискам личного состава насчитывалось 155 бойцов и командиров евреев, в Сумском соединении партизанских отрядов, на основе которого была сформирована дивизия С.А.Ковпака, воевало 97 евреев, в Ровенском партизанском соединении генерала В.Бегмы насчитывалось 308 бойцов и командиров-евреев. Это данные неполные, ибо следует учесть и характерную ситуацию тех лет на оккупированной нацистами территории: по разным причинам, прежде всего стремясь сохранить жизнь, многие евреи приходили в отряды, скрыв национальность, изменив документы, фамилии, имена.

Только на территории Волынской и Ровенской областей в составе 5 советских партизанских соединений осенью 1943 г. сражалось против оккупантов более 900 партизан-евреев, что равнялось 10% общей численности партизан этих соединений. Отход партизан С.А.Ковпака из Карпатского рейда прикрывала 7-я еврейская рота, сформированная из бежавших узников гетто г. Скалата и потерявшая в тяжелых боях более половины своего состава. Примеры мужества и партизанского боевого мастерства народных мстителей бесчисленны и многолики. Ограничимся несколькими фрагментами из боевых аттестаций: «Политрук диверсионной роты Семен Юдович принимал участие во многих боях с немецко-фашистскими захватчиками, лично уничтожил 17 немецких палачей... проявил мужество, смелость и умение руководить подразделением. Неоднократно руководил диверсионными операциями на железной дороге, лично минировал полотно 11 раз, подорвал 11 немецких эшелонов с войсками и техникой». В

боевой аттестации командира партизанского отряда Александра Каменского, подписанной начальником УШПД генералом Строкачем, сказано: «В должности командира отряда проявил большие организаторские способности, в результате чего отряд вырос до 265 человек, и являл образец дисциплины, смелости и храбрости. Уничтожено с мая 1943 г. по январь 1944 г. 13 танков, 49 автомашин, сброшено под откос 15 эшелонов... подорвано 4 моста. Отряд Каменского оказал огромную помощь 654 стрелковому полку и артдивизиону, обеспечив их вывод из окружения и соединение с 15 стрелковым корпусом 13-й армии».

Существенной и значительной была роль евреев-медработников — врачей, сестер, санитаров — в организации медицинских служб советских партизанских формирований. Одним из лучших руководителей медико-санитарной службы в советском партизанском движении была врач Надежда Маевская — начальник этой службы в I-й украинской партизанской дивизии С.А.Ковпака. «Благодаря исключительной энергии доктора Н.Маевской 75% общей численности раненых бойцов и командиров возвращалось в строй; спасено и вылечено в соединении более 500 партизан» (ЦГАОО Украины, ф.63, оп.1, д.125, лл. 39, 39 об.). Героями-врачами стали Борух Эрлих и Александр Герц из Ровенского партизанского соединения генерала В.Бегмы, Яков Вулах из Винницкого соединения полковника Я.Мельника, самоотверженно вели себя на поле боя, выхаживали раненых и больных медсестры Дуся Баскина, Сима Маринич, Анна Кавалерчик и другие.

Влиться в ряды бойцов с нацистскими палачами для сколько-нибудь боеспособных евреев, уцелевших на оккупированной территории, стало заветной мечтой. Однако стать партизаном для еврея, особенно для еврея — узника гетто, было непросто. Командование некоторых советских партизанских отрядов отрицательно относилось к приему в отряды пришельцев из гетто. Приобщение евреев — бывших узников гетто и лагерей к советскому партизанскому движению, конечно же, происходило, но оно было связано с такой суммой благоприятных факторов, с такой степенью удачи, что являлось уделом немногих. Попыток влиться в ряды партизан было многократно больше.

Немало евреев, вопреки существовавшей тенденции, благодаря личным качествам и заслугам, были выдвинуты на командные должности в советских партизанских соединениях и отрядах. Многие из них отличились в борьбе против гитлеровцев и их пособников, но никто не был удостоен награды выше ордена Красного Знамени. Илья Старинов, заместитель начальника УШПД, организатор партизанских школ и конструктор многих типов мин, недавно писал: «Пономаренко (речь идет о начальнике Центрального штаба парти-

занського движения — С.Е.) — не антисемит, но, странно, я не знаю ни одного партизана-еврея, который бы по его ходатайству получил звание Героя Советского Союза. А такие командиры партизанских соединений, как Леонид Беренштейн, Евгений Волянский, диверсант-инструктор Лев Медведев, своими делами достойны были присвоения им звания дважды Героя Советского Союза».

Тысячи евреев погибли в подпольной борьбе, в ходе восстаний в гетто, в партизанских боях. Они, погибшие и живые, внесли свой существенный вклад в освобождение украинской земли, вписали яркую страницу в историю борьбы советских людей и еврейского народа против немецких захватчиков.

Жанна Ковба
Дрогобич

ЕТНОСОЦІАЛЬНА ПОВЕДІНКА КОРИННОГО (МІСЦЕВОГО) НАСЕЛЕННЯ СХІДНОЇ ГАЛИЧИНИ В УМОВАХ ФАШИСТСЬКОГО «ОСТАТОЧНОГО ВИРШЕННЯ ЄВРЕЙСЬКОГО ПИТАННЯ»

Джерелознавчою базою дослідження проблеми були документи архівів (Львівська, Івано-Франківська, Тернопільська області), зокрема фонди генерал-губернатора дистрикту Галичина, української управи, української допоміжної поліції; звіти функціонерів СС, німецькі урядові розпорядження, котрі регламентували соціальну поведінку. Вивчалася місцева періодична преса: газети «Українські щоденні вісті» (з серпня 1941 року — «Львівські вісті»), «Gazeta Lwowska». Аналізувалися форми подачі розпоряджень, наказів, коментарі, види публікацій етнічної тематики взагалі, присвячені євреям зокрема. Окремо досліджувалися спогади місцевих мешканців, видані в еміграції та в Україні. (Витвицький С. У генерал-губернаторстві // Сучасність -1986- № 2; Наконечний Е. Голокост у Львові. Записки очевидця // Віче — 1992 — № 12-14). Свідчення нечисленних очевидців подій, записані автором у 1993-95 рр. від нині стареньких галичан і галичанок, їхніх нащадків. Ці три види джерел, взаємодоповнюючи загальну картину, дозволяють відтворити етнічну й соціальну реальність.

До нападу Гітлера на Польщу Галичина була поліетнічною, густо заселеною територією з переважанням у містах євреїв та поляків, а у селах — українців. Спостерігалися загострені з половини 30-х рр. соціальні протистояння між поляками та євреями, хоч такого етніч-

ного забарвлення, як у етнічній Польщі, вони не набрали. Між українцями та поляками навпаки у кінці 30-х рр. соціальні протистояння набирали етнічного забарвлення. Але між українцями та євреями спостерігалися вдалі спроби компромісів.

Етнічні протиріччя, які виникали у боротьбі за «своє місце» у торгівлі, промислах, значною мірою згладжувались навіть на соціальному рівні майже однаковими умовами життя для недержавних етносів, працею українських культурно-освітніх економічних організацій типу «Просвіта», «Сільський господар», «Маслосоюз». Українці «мирно» проникали у єврейські сфери: торгівлю, промисел. Без особливих, навіть на побутовому рівні, протистоянь.

За 21 місяць радянської влади у Галичині різко порушилась хитка соціально-етнічна рівновага, відбулися корінні ідеологічні зрушення, мінявся побут, звичаї. У нових соціальних ролях з'являються представники різних етносів, часто особи, не кращі у моральному, професійному планах. Сумну популярність, особливу владу мали «Червона міліція», НКВД. Арешти, вивезення в Сибір викликали глухе незадоволення. Винуватцями у багатьох випадках вважались євреї. Антиєврейські настрої посилювались у трагічні дні відступу Червоної Армії у червні 1941 р.

Партійно-державні органи, як і у попередні місяці, не інформували населення про істинну суть фашизму, загрозу, особливо для євреїв. Фактично не була організована евакуація, при тому, що відступаючи, встигали у тюрмах розстрілювати в'язнів.

Можливо, ці події стали прологом «специфіки» трагедії єврейства Східної Галичини. П'яту за неповні 40 років німецьку владу населення зустріло доброзичливо. Значною мірою германофільські настрої опанували на фоні страху перед більшовиками і євреїв. Пам'ятали стару, добropорядну першу владу — австро-угорську.

Вибуху соціального протесту проти радянського режиму німецька влада одразу ж почала надавати етнічного забарвлення, зіграли на юдофобстві. Були спровоковані єврейські погроми. Усні й письмові свідчення очевидців, відсутність офіційних документів дозволяють вважати, що були задіяні в основному кримінальні елементи, як казали, «міське шумовиння», які скористалися повною безконтрольністю, безкарністю. Погромників відкрито засудила греко-католицька церква, протидіяла, переховуючи євреїв від натовпу, українська інтелігенція.

Починався перший акт трагедії єврейства. Характерною особливістю Східної Галичини було те, що тут не проводилося тотального знищення євреїв, як на Сході України. Катастрофа розтягнулася на роки: друга половина 1941 — перша половина 1944 р. Була задіяна

складна і одночасно невиможливо послідовна система поступового витіснення євреїв з господарського й громадського життя, використання їх як дармової робочої сили з кінцевим фізичним знищенням. Одномоментне масове знищення у Галичині було неможливе як з огляду економічного, так і етнічного. У Галичині щодо євреїв фактично реалізовувалися заходи, введені на території генерал-губернаторства після окупації Польщі. На основі вже діючих розпоряджень видавалися місцеві накази, оприлюднювались у пресі, у вигляді афіш трьома мовами: німецькою, українською, польською.

«Єврейське питання» німецька влада спочатку намагалася вирішити руками як самих євреїв, так і корінного населення. Були створені «місцеві» владні структури: Українська управа (хоч вже 30 квітня була арештована група членів ОУН, яка зробила спробу відновити українську державність), юденрати, українська допоміжна поліція, єврейська поліція порядку.

Почали з ідентифікації євреїв, введення обов'язкового ношення опасок з зіркою Давида, потім створювались табори примусової праці, єврейські житлові квартали — гетто.

Впадає у вічі велика кількість розпоряджень, наказів, нагадувань щодо євреїв з червня 1941 до кінця 1943 року, наростання каральних санкцій як для євреїв, так і корінного населення, грошових штрафів, покарань до смертної кари включно. (Державний архів Львівської області (далі ДАЛО) ф.Р-37, оп.4, спр.913, арк.8,17,21,23.)

Репресивні заходи, напевне, не були дієвими. Так, 12 листопада 1941 р. оприлюднено наказ про створення «спеціальної жидівської мешканцевої дільниці», куди повинні переселитись усі євреї Львова, а 28 лютого 1942 р. — розпорядженням коменданта міста євреям Львова дозволялося мешкати у їхніх житлах, бо «до цього їм не виділені приміщення у тій частині міста, яка призначена для жидівського кварталу» (ДАЛО, ф.Р-37, оп.4, спр.913, арк.21).

У серпні 1943 р., коли у Львові фактично вже було ліквідоване гетто, німецька влада вважала потрібним знову нагадувати мешканцям про кари і заборони щодо євреїв. Лише українською мовою виявлена афіша з таким текстом: «Пересторога. З певного приводу поновно вказується на заборону приймати жидів до мешкань і будинків нежидівської людності. Той, хто надає притулок жидам, зокрема безправно харчує, приміщує, або переховує жидів поза жидівською мешканцевою дільницею, буде згідно поліційного розпорядження Вищого командування СС і поліції у генерал-губернаторстві покараний смертю» (ДАЛО, ф.Р-37, оп.6, спр.29, арк.8).

Є факти, які дозволяють вважати, що не лише звичайні обивателі не толерували німецького ставлення до євреїв, співробітників, прия-

телів, але й цивілізована міська влада не орієнтувалась у новому статусі євреїв. (Спогади Л.Рубінгера. Клопоти посадника Коломиї — (Коломия й Коломийщина. Філадельфія. 1988.) Начальник СС і поліції Округа Галичини Ганс Катцман у звіті від 3 червня 1943 р. писав: «...міська адміністрація Львова не змогла змусити євреїв переселитися до єврейського кварталу і справа була вирішена силами, підпорядкованими СС і поліції». Катцман описує, як євреї намагалися скористатися дозволами влаштуватися на роботу, іноді «не лише не отримували платню», але «регулярно платили своїм працедавцям». «Оскільки адміністрація виявилась неспроможною... начальник СС і поліції узяв під контроль усе пов'язане з єврейською робочою силою».

«...Коли у ході подальших перевірок євреїв заарештовували, більшість працедавців намагалися захистити їх. Часто вдавалися до способів, котрі не можна назвати інакше, як ганебні».

Наявні різні за змістом інформаційні документи стосовно долі євреїв та української допоміжної поліції. Частково оприлюднені свідчення про участь українських поліцаїв у єврейських акціях, охороні зовні гетто. (ДАЛО, ф.Р-12, оп.1, спр.37,40). Майже не цитуються у працях про катастрофу єврейства доповідні рядових поліцаїв та їхніх начальників, де йдеться про факти саботажу, ухилення від «служби під час єврейських акцій» (наприклад, доповідна сотника Любомира Огонівського атаману Володимиру Пітулаю, ДАЛО ф.Р-12, оп., спр.40). Виявлені документи, котрі свідчать про причетність українських поліцаїв до переховування, навіть визволення євреїв. Це судові справи спеціального німецького суду («Sondergerichte»), створеного німцями для місцевого населення (справа 23-річного поліцає з міста Судова Вишня на Львівщині В.Лемеця, котрого звинувачують у тому, що під час свого чергування 6 вересня 1943 р. він фактично випустив з тюрми при поліційній дільниці ув'язнену єврейку Пені Райхенберг — ДАЛО, ф.37, оп.1, спр.1327.) Засуджені до страти подружжя Анна та Йозеф Бернатовичі зі Львова зізналися, що переховували з березня по грудень 1943 р. 9 євреїв, і про це знали місцеві поліцаї (ДАЛО, ф.Р-37, оп.1, спр.1188).

Збереглися документи, котрі засвідчують, що місцеві мешканці в умовах терору, антисемітської масової пропаганди досить швидко втратили ілюзії щодо німецької влади, але добре зрозуміли суть гетто, трудових таборів для євреїв, переселення у гетто.

У всіх, без винятку, усних спогадах чудом вцілілих після гітлерівського й сталінського терору корінних галичан домінує потрясіння, засудження німців. Судові справи спеціального суду для місцевого населення дозволяють вважати, що люди не лише мовчки засуджували, але й діяли. Виявлено 30 справ, у котрих мешканців Львова й

округи звинувачують і карають смертю за переховування євреїв всупереч усім заборонам. (ДАЛО, ф.Р-37, оп.1, спр.1237, 1311, 851, 1151, 1004 та інші.)

Збереглися страшні своїм змістом афіші з прізвищами страчених. «Злочинами» були: участь у заборонених організаціях, ношення зброї, переховування євреїв, недонесення на сусідів, знайомих. (ДАЛО, ф.Р-37, оп.1, спр.309, 1198.)

Трагедія катастрофи євреїв Східної Галичини розгорталась на тлі соціально-етнічної драми протистояння поляків та українців, діяльності комуністичного підпілля, радянських партизан, українських партизан.

Міжетнічні взаємини у Галичині періоду фашистської окупації виявили й зразки прекрасних рис людської природи, переважно у простих, істинно віруючих людей, а також частини інтелігенції й ганебних, властивих тим, кого кваліфікували як «шумовиння», «голоту». Заздрість, зрадництво, прагнення нажитися коштом євреїв закріпились у пам'яті вцілілих галичан та їхніх нащадків як нелюдські, ганебні, котрі повинні бути покарані. Масового розтління антисемітською пропагандою не було. Катастрофу єврейства потрібно досліджувати як складову демографічної катастрофи у Східній Галичині 40-50-х рр. ХХ ст. (фізичне знищення, депортація українців, виселення поляків у повоєнні роки).

Ізраїль Клейнер

Вашингтон

ЄВРЕЙСЬКА ГРОМАДСЬКІСТЬ УКРАЇНИ ТА ЦЕНТРАЛЬНА РАДА, /1917–1918/

Психологічна ситуація в Україні, включно з ситуацією в міжнаціональних відносинах, в 1917 р. позначалася багатьма рисами, які ми бачимо, бодай частково, й сьогодні, за часів нових змін революційного масштабу.

Це лише невеличка ілюстрація до старого прислів'я «що більше все змінюється, то більше все залишається незмінним». Через майже 80 років після описуваних у книзі Марголіна подій, ставлення до української мови та культури, як також і до українсько-російських взаємин, залишається в деяких колах цілком аналогічним. Можна, мабуть, помітити сьогодні і деякі паралелі в українсько-єврейських відносинах.

А в ті часи в середовищах національно свідомих єврейських сил панувало аж ніяк не обивательське ставлення до українства та української проблеми. Якщо єврей-асимілятор, як пише А.Марголін (1),

займали неприхильну позицію до ідеї створення самостійної української держави, то національно настроєне єврейство, а особливо сіоністи та територіалісти (2), які прагнули створити єврейську державу, не могли не співчувати аналогічним прагненням українського народу.

Інший активний учасник тогочасних політичних подій — сіоніст, послідовник Володимира (Зеева) Жаботинського і ентузіаст єврейсько-української співпраці Йосип (Йосеф) Шехтман так змалював перший безпосередній контакт створеної після революції Ради об'єднаних єврейських організацій з новоутвореним Всеукраїнським національним конгресом, що був попередником Центральної Ради і обрав її:

«На Всеукраїнском национальном конгрессе 6-8 апреля в Киеве, на котором была избрана Центральная Рада, председатель Совета объединенных еврейских организаций д-р Г.Быковский произнес сдержанную и осторожную приветственную речь, но закончил свое слово провозглашением «славы украинскому народу». Конгресс торжественно заявил в принятой резолюции, что «одним из главных принципов украинской автономии признается полная гарантия прав национальных меньшинств, живущих в Украине» (3).

Але майже в той таки час пролунали з єврейського боку вже не «стримані й обережні» виступи на користь найщільнішої єврейсько-української співпраці. Ось слова одного студента, що їх наводить Й.Шехтман:

«Кто, как не мы, дети угнетенного народа, может понять чувства и переживания соседа, вместе с нами переносившего издевательства и оскорбления старого режима! Нас объединяли общие грезы и общие цели. Пришел момент, когда наши грезы близки к осуществлению. Наш общий путь долог, но мы верим, что свободный украинский народ поддержит нас на этом пути»(4).

Такий ентузіазм був на той час дуже поширений серед єврейських політичних партій практично всіх напрямків. Щоправда, на той час ще не йшлося про цілковиту політичну незалежність України, і політичні кола орієнтувалися на можливість одержання широкої автономії України в складі демократичної Росії.

Проукраїнські тенденції не були чимось новим для єврейського національного руху. Володимир (Зеев) Жаботинський працював на ниві єврейсько-української співпраці з 1904 р. Він висловив послідовну позицію щодо єврейсько-української солідарності в боротьбі за національно-культурні та національно-політичні права (5).

Крім Жаботинського була ще досить значна кількість відомих єврейських діячів, які підтримували ідею єврейсько-української співпраці (Д.Пасманик, С.Гольдельман, Й.Шехтман, М.Зільберфарб та ін.). Власне, жодна єврейська політична партія не виступала проти українського

національного відродження, хоча існував широкий спектр поглядів щодо відокремлення або невідокремлення України від Росії.

В єврейському національному русі у цей період не існувало чогось подібного до політичної єдності або уніформізму. Існувала ціла низка єврейських рухів, відносини між якими були складні, а часом і конфліктні. На це загальне тло сильний відбиток поклали ідеології, поширені у тогочасному суспільстві. Насамперед, це була соціалістична ідеологія, під впливом якої перебувала більшість і єврейських, і українських політичних груп. Така просоціалістична спрямованість політичних верхівок багатьох партій аж ніяк не відповідала (і серед євреїв це позначалося виразніше, ніж серед неєвреїв) спрямованості народних мас, які переважно не співчували соціалістичним ідеям. Соціалізм був фактично чисто інтелігентською модою, яка й стала джерелом багатьох трагедій нашого століття.

Можна відокремити два крайні фланги єврейських суспільно-політичних сил. На одному стояли єврейські асимілятори, які сподівалися досягти рівноправності євреїв шляхом інтеграції в російському суспільному та культурному житті. Більшість асиміляторів підтримувала російську партію Народної свободи («кадетську»). Після 1907 р. під впливом хвилі єврейських погромів 1905-1906 рр. діяльність асиміляторів фактично припинилась, але асиміляторські настрої були й далі поширені серед частини єврейської громадськості.

На тому ж фланзі, хоча й на багато вищому рівні національної свідомості, перебували й різні несіоністські єврейські партії («Сеймівці», «Фолькспартей», «Ферейнікте», Бунд тощо). Вважаючи сіонізм за практично нездійсненну мрію, ці партії скочувалися на позиції асиміляторства.

На іншому фланзі стояли сіоністи, які боролися за рівноправ'я лише як за корисну передумову перед переселенням народу до своєї держави в «Ерец Ізраель». Серед сіоністів також були як прихильники, так і супротивники соціалістичних ідей. Щодо настроїв широких єврейських мас, то на початку сторіччя вони схилилися найбільше на бік кадетів, але з часом відбувалася швидка еволюція в бік підтримки сіоністів.

Під час виборів до першої Державної Думи 1906 р. більшість євреїв голосувала за кадетів, а 1917 р. (вибори до Українських Установчих Зборів) величезна більшість єврейських голосів була віддана єврейським партіям, при тому сіоністи-несоціалісти одержали понад 70% голосів. У межах всієї імперії існувало аналогічне становище.

Однак, коли дійшло до участі євреїв у новостворених українських державних органах — Центральній та Малій Радах і Генеральному Секретаріаті, то там опинилися переважно єврейські соціалісти, що аж ніяк не відповідали настроям єврейських мас (б). Справа в тому,

що єврейські делегати до українських органів не обиралися шляхом виборів і не висувалися єврейськими партіями чи організаціями. Керівники Центральної Ради на свій власний розсуд запросили деяких єврейських діячів. А оскільки серед українських діячів переважали люди соціалістичної орієнтації, то вони, певна річ, запросили насамперед своїх ідеологічних побратимів. Серед п'ятидесяти єврейських членів Центральної Ради соціалісти становили 80%.

Йосип Шехтман висловив обурення з приводу цього кроку Центральної Ради, вважаючи його недемократичним і свавільним (7).

Сіоністи протестували проти становища, коли вони перебувають у меншості в Центральній Раді та інших українських органах, маючи підтримку з боку більшості єврейського населення.

Однач єврейських представників було запрошено до участі в українських органах влади, і цей факт мав велике символічне значення. Нема сумніву, що такі видатні керівники тогочасного свідомого українства, як Михайло Грушевський, Володимир Винниченко та численні інші цілком щиро підтримували активну участь єврейської та інших національних меншин у політичному житті України, і нема жодних підстав підозрювати цих людей навіть у тіні шовінізму або антисемітизму.

Висловом шляхетних настроїв українських керівників став Закон про національно-персональну автономію, хоч слід сказати, що участь національних меншин у керівних українських органах влади була вимогою петроградського Тимчасового уряду, делегація якого відвідала Київ для переговорів у справі автономії України в складі російської держави. Але Грушевський та Винниченко сприймали цю ідею як природну і відповідну їхнім власним поглядам.

Проект Закону про національно-персональну автономію склали єврейські представники — М. Зільберфарб, І.Хургін та М.Шац-Анін (8). Його було подано на розгляд Дев'ятої сесії Центральної Ради в січні 1918 р і схвалено з деякими змінами.

Ситуація в українсько-єврейських стосунках на цей час почала погіршуватися. Шехтман наводить цитату з репортажу петроградської єврейської газети «Рассвет» щодо засідання Центральної Ради, на якому розглядався проект Закону про національно-персональну автономію:

«Заседание представляло сплошную даже не ругань, а какое-то издевательство над «меньшинствами», то есть евреями, лезущими с какими-то автономиями. Зала дышала не только ненавистью, но и презрением, и она встречала еврейских ораторов не возгласами одобрения, а сплошным хохотом. Правда, через пару дней опомнились, застегнулись на все пуговицы и приняли проект, но истинное отно-

шення представителів України об'явилось саме на першому засіданні, коли у людей на мові те, що на умі» (9).

Але сам Шехтман відзначає, що єврейська громадськість зустріла виступ Ради з великим задоволенням.

Отже, двозначність ситуації була цілком очевидною. Але чому на засіданні Центральної Ради відбулася така неочікувана сцена?

І.Чериковер у книзі «Антисемітизм і погроми в Україні» пише, що Закон про національно-персональну автономію «був прийнятий тоді, коли українські діячі... порвали ідейно с представителями національних меншинств; це в значительній степені лишило закон его значення» (10). З цим погоджується і Й.Шехтман.

А.Марголін пише, що в Центральній Раді склалася неприродна для демократичного парламенту ситуація: там відбувалася не звичайна політична боротьба партій, а боротьба націй, яка поділила Раду на два фронти — український та «антиукраїнський», хоча фактично єврейські партії не були антиукраїнськими. Навіть деякі виступи єврейських представників у Центральній Раді на підтримку збереження єдності України з Росією аж ніяк не висловлювали загальної позиції єврейських мас в Україні. Але саме такі виступи в поєднанні з українським «нерозумінням» погіршували ситуацію.

Колишній міністр уряду УНР Соломон Гольдельман пізніше висловив у книзі «Жидівська національна автономія в Україні» загальні міркування щодо невідповідності молодій українській керівній еліті тим завданням, які вона собі поставила, зважаючи на глибоко закорінений побутовий антисемітизм як серед «темних мас», так навіть і серед «нежидівської інтелігенції» (11).

Усі ці свідчення тогочасних єврейських діячів лише частково пояснюють глибинні причини погіршення ситуації в українсько-єврейських відносинах саме в той час, коли вони, як здається, мали б поліпшуватися. Ця ситуація потребує додаткового дослідження — не лише історико-політичного, а й соціально-психологічного.

Звичайним звинуваченням проти єврейських політичних діячів було те, що вони підтримують єдність колишньої Російської імперії. Ці звинувачення жодним чином не можуть бути виправданням ворожості як до цих діячів, так і до єврейського народу в цілому. Тим більше, що українські керівники, запросивши євреїв-соціалістів, що належали до загальноімперських політичних рухів, самі створили таку ситуацію, коли серед єврейських делегатів було багато прихильників єдності України з Росією. Адже представники російської та польської меншостей в Центральній Раді займали, на відміну від євреїв, досить відверту антиукраїнську позицію, але це чомусь не викликало ані

відвертої ворожості супротивних, ані погромів російського або польського населення.

Одначе, попри всі неприємні інциденти, українсько-єврейське порозуміння зберігало бодай зовнішній вигляд успішності, і цей фасад тримався аж до 1919 р., коли більшість євреїв, за винятком лише деяких особистостей, під впливом масової хвилі погромів відсахнулася від уряду української Директорії. Фасад успішності складався з таких елементів, як наявність міністерства єврейських справ, очолюваного міністром-євреєм, як праця ще кількох євреїв на досить високих урядових або дипломатичних посадах і, чи не насамперед, з незнищеного єврейського ідеалізму.

Уся дальша історія українсько-єврейських відносин за часів УНР розвивалася в напрямку невинного погіршення.

Сама атмосфера в Центральній Раді, за свідченням багатьох єврейських учасників тих подій, була неприхильною до євреїв, і від цього фактично страждали обидві сторони. Загальним тлом у ставленні до євреїв було глибоке недовір'я. Крім того українці в Центральній Раді вважали надання євреям місця в керівних органах величезною милістю, яка зобов'язує їх підтримувати позицію української більшості за будь-яких умов. З єврейськими членами Ц.Р. не радилися про проекти найважливіших законів і ставили перед фактом в останню хвилину. Здається, зовсім не існувало розуміння, що єврейські делегати Ц.Р. є представниками національної меншості, з думкою якої вони зобов'язані рахуватися і інтереси якої зобов'язані захищати. Коли євреї, які вважали себе повноправною частиною Ц.Р. і не збиралися відмовлятися від своїх власних — в принципі проукраїнських, але не завжди ідентичних українським — позицій, то це викликало вибухи обурення і в Ц.Р., і в українській пресі, і серед українських громадсько-політичних кіл.

Велике охолодження в українсько-єврейських відносинах сталося внаслідок голосування Четвертого Універсалу 24 січня 1918 р. Більшість єврейських делегатів Ц.Р., заздалегідь достатньо не проконсультована, не підготована до такого кроку, не мавши часу обговорити це з ширшими єврейськими колами, утрималися від голосування, представники Бунду проголосували проти, а сіоністи просто не прийшли на засідання (12).

Взагалі січень 1918 р. був фатальним для Української Народної Республіки: більшовики влаштували повстання в Києві, а російська більшовицька армія вдерлася в Україну. При цьому частина української армії перейшла на бік більшовиків. У цей час уряд В.Винниченка, а разом з ним і міністр з єврейських справ М.Зільберфарб, вийшов у відставку. З боку Зільберфарба ця відставка мала ще й

другу, єврейську підставу: вийшовши з уряду Винниченка, Зільберфарб відмовився увійти до наступного уряду В.Голубовича, і це сталося саме через його незгоду зі ставленням українського уряду як до євреїв взагалі, так і до боротьби проти погромів, які почалися (13). Це була перша цілком явна, неприхована тріщина у фасаді співпраці єврейських та українських політичних сил.

Під час боротьби проти більшовицького повстання в Києві українська влада через брак військових сил мусила покладатися на напіврегулярні військові загони так званого «вільного козацтва» на чолі з М.Ковенко. Його призначили комендантом Києва, і на час більшовицького повстання він став фактичним диктатором у місті (14).

Цей момент став значною мірою переламним в українсько-єврейських відносинах: «вільне козацтво» і українські збройні сили, за свідченням усіх єврейських очевидців та учасників подій, були глибоко заражені антисемітизмом. Вторгнення більшовицьких сил в Україну сприяло посиленню антисемітизму, бо серед більшовицьких керівників часто траплялися єврейські прізвища, хоча серед широких єврейських мас більшовики мали абсолютно мінімальну підтримку.

Усе це створило в Києві погромну атмосферу. На вулицях почалися антиєврейські ексцеси, часто із застосуванням насильства. Протести єврейських делегатів Ц.Р. не призвели до негайних заходів з боку уряду. У цей час стався і трагічний випадок, який прозвучав як сигнал тривоги: на подвір'ї Київської комендатури, керованої Ковенком, було по-звірячому забито (заколото багнетами) голову Центрального комітету Співки євреїв-воїнів, сіоніста і прихильника українського національного відродження Йону Гоголя (15). Це завдало удару оптимізму та ідеалізму багатьох євреїв в Україні, які розчарувалися у владі УНР, яка не забезпечує навіть фізичної безпеки своїх єврейських громадян, не кажучи вже про ідеали свободи та міжнаціонального братерства. Більшовики швидко усвідомили це розчарування і широко використали його в своїй пропаганді.

Добру характеристику погромним силам серед «вільних козаків» та в українській армії дав український політичний діяч Левко Чикаленко: «Вони втоплять українську свободу в єврейській крові» (16). Ці слова були пророчими.

Можна було б ще багато говорити про повернення української влади до Києва 1 березня 1918 р. після укладення Брест-Литовського миру, і про нові антиєврейські ексцеси, що негайно після цього почалися. Досить сказати, що за перші 8 днів після повернення до Києва Комісія Миської Думи зареєструвала 172 випадки антиєврейських насильств, включно з 22 вбивствами (17). Це був лише початок

погромної хвилі, яка дещо пізніше — вже за часів Директорії — заїла всю Україну і була величезною трагедією як для єврейського народу, так і для української національної справи. Але варто відзначити один факт, який є засадничим: провідні керівники українського єврейства ніколи не покладали провини за це на саму ідею українського відродження або на український народ в цілому.

Майже через 10 років після цих подій, після вбивства С.Петлюри євреєм Шварцбардом, Володимир Жаботинський писав у газеті «Последние новости», що виходила в Парижі:

«Я остаюсь другом украинского движения. Буду как и раньше стараться ослабить накопившееся в душе евреев справедливое возмущение...»(18).

А журнал «Рассвет», який в той час виходив у Парижі під керівництвом В.Жаботинського, у той таки період писав:

«Всему честному, что есть в украинском движении, рука наша — если она нужна и желательна — остается протянутой, как и до сих пор». (19)

Таким чином, уся єврейська трагедія в Україні не затулила єврейським політичним діячам, що походили з України, того факту, що боротьба українського народу за свободу і незалежність є в принципі справедливою і заслуговує на підтримку всіх демократичних сил. Я думаю, це свідчить і про широчинь мислення, і про широчинь душевних якостей цих людей. Як здається, на такій позиції щодо національних прав українського народу єврейство залишається і тепер.

ПРИМІТКИ

1. А.Марголин, Украина и политика Антанты. (Записки еврея и гражданина). Берлин, 1922.
2. Територіялісти — напрям єврейського національного руху, що виступав за створення єврейської держави не в Палестині, а на будь-якій території, яку вдасться одержати з цією метою. А. Марголін був територіялістом.
3. И.Шехтман. «Еврейская общественность в Украине (1917-1919)». В сборнике «Книга о русском еврействе», Нью-Йорк, 1968.
4. И.Шехтман, Евреи и украинцы, Одесса, 1917.
5. В.Жаботинский, Фельетоны, С.Петербург, 1913.
6. І.Клейнер, Володимир Жаботинський і єврейське питання (Інтернаціоналізм у рамках націоналізму). Київ,1985.
7. И.Шехтман, Евреи и украинцы.
8. И.Шехтман. Еврейская общественность в Украине (1917-1919). В сборнике «Книга о русском еврействе», стор.25.
9. Там таки, стор.27-28.
10. И.Чериковер, Антисемитизм и погромы в Украине, 1917-1918. (К истории украинско-еврейских отношений). Берлин, 1923.

11. А. Марголин, Украина и политика Антанты, стор.52.
12. С. Гольдельман, Жидівська національна автономія в Україні, 1917-1920, стор.32.
13. С. Гольдельман, Листи жидівського соціал-демократа про Україну. Відень, 1921, стор.33.
14. С. Гольдельман, Жидівська національна автономія в Україні, 1917-1920, стор.51-53.
15. Там таки, стор.53.
16. М. Зільберфарб, Єврейське міністерство і єврейська національна автономія (мовою ідиш), Київ, 1920.
17. С. Гольдельман, Жидівська національна автономія в Україні, 1917-1920, стор.62-63.
18. И. Шехтман, «Еврейская общественность в Украине (1917-1919)». В сборнике «Книга о русском еврействе», стор.33.
19. Там таки, стор.35.

Юрий Ляховицкий
Харьков

КАТАСТРОФА В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКЦИИ

Во время Второй мировой войны нацисты и их местные национал-пособники (в том числе из литовского «Перконкрустса», эстонской «Омокайтсе», белорусской ДНАС и украинской «гильфполицай») уничтожили в общей сложности около шести миллионов евреев, треть нации. Четвертая часть жертв пришла на Украину. Это была попытка уничтожить еврейство как таковое.

Само по себе уничтожение 6 миллионов людей, как отмечает Дан Михман, кажется деянием, превосходящим меру человеческого разума, оно порождает вечные вопросы о природе человека, о силах, управляющих поведением человека и человеческого общества.

Очевидно: неотъемлемой составляющей как классического фашизма, так и неофашизма является антисемитизм в его исторической формуле: «антисемитизм = юдофобия + расизм». Идеология фашизма, в своей расовой компоненте основана на постулате, что евреи представляют собой «антирасу», абсолютное зло. Показательно, что нацизм, старый или новый, опирается и на юдофобские традиции христианской теологии, гипертрофировав ее псевдорелигиозную, а по сути — антихристианскую составляющую, глубоко укорененную в европейской традиции.

Грандиозность масштабов Катастрофы, непостижимая обыденным сознанием, мучительная память народов о «неискупленных покаянием

преступлениях» определили и продолжают определять возникновение новой мифологии Катастрофы.

Одним из таких мифов, например, является, отождествление понятий «геноцид» и «Катастрофа». Так утверждают, что нацисты только начали с евреев политику геноцида, но если бы их власть продолжилась, та же судьба постигла бы впоследствии славянские народы... Другой миф — проведение параллели с цыганами, с геноцидом армян Энвер-пашой во время Первой мировой войны.

Между тем термин «геноцид» (по определению его изобретателя Рафаэля Лемкина) — «уничтожение народа» — означает насильственную политику отрицания национальной жизни покоренного народа (сопровождающегося массовыми убийствами), в то время как термин «Катастрофа», «Холокост» (по определению Грейда Кармана) — означает полное, тотальное уничтожение («всесоужение») выбранной для этого этнической группы — своего рода арийское ритуальное действие. Поэтому геноцид славян (в данном определении) был, безусловно, ужасен, но он, в отличие от Катастрофы, вовсе не означал тотальное уничтожение угнетаемой нации, хотя бы потому, что завоеванные нужны завоевателям в качестве рабов. Согласно нацистской терминологии, славянские народы были «унтерменшами», низшей расой людей, но именно это и отличало их от евреев, которые вообще людьми не считались...

Аналогия с цыганами также неполна: нацисты уничтожали цыган по «программе» борьбы с «антисоциальными наследственными элементами» уничтожались их таборы, но цыгане-одиночки, в отличие от евреев, не преследовались и даже допускались к службе в армии, поскольку в глазах нацистов они как бы уже не вели «антисоциальный образ жизни». Даже армянский геноцид, вызванный крайним национализмом осман и их религиозным фанатизмом, не стал тотальным уничтожением народа: можно было спасти жизнь, перейдя в ислам. Не видеть этой разницы — значит исказить реальную историю. Вот почему среди всех покоренных народов только евреи были приговорены к тотальному уничтожению.

С другой стороны, Катастрофу отнюдь не следует представлять явлением абсолютно уникальным: тем самым мы отрываем его от реальной исторической почвы, от реальных событий современности и делаем возможным его повторение в будущем. В этом смысле Катастрофа сохраняет свое непреходящее предостережение на будущее: она не уникальна, так как означает тотальное уничтожение любого народа или любой нации. В реальной же истории это пока произошло лишь однажды — с евреями, которых убивали нацисты и их местные национал-пособники.

Давно замечено, что отношение к Катастрофе было, есть и остается мерилом совестливости и справедливости как государств в целом, так и каждого из их подданных в отдельности, суть — сигналами государственного благо- или неблагополучия. Поэтому с сожалением можно констатировать, что в сегодняшней Украине трагедия украинского Холокоста не получила правдивого освещения в официальной историографии и на государственном уровне. Отсутствие объективной оценки преступления нацизма перед еврейским народом, как одной из политических задач минувшей войны, было и остается пробелом в послевоенной советской, а теперь и в официальной украинской историографии.

Крушение всех идеологических структур бывшего тоталитарного советского государства и создание на его руинах формально независимых республик не привело к принципиальным изменениям в освещении и оценке этой национальной трагедии еврейского народа. Разве что вместо былого полного замалчивания преступлений нацизма перед еврейским народом — упоминание евреев в ряду пострадавших от фашизма «людей разных национальностей». Во имя размывания правды о целенаправленности еврейского геноцида и поддержания нелепого мифа о тотальном уничтожении («геноциде») населения Украины — сознательно принижается героизм многих противников фашизма. Этот специфический для современной официальной украинской историографии новый подход к освещению Холокоста отмечен и в зарубежной историографии.

По сей день украинское государство чувствует себя свободным от необходимости дать ответы на кричащие вопросы украинского Холокоста: почему беспрецедентному в истории насилию подвергся именно еврейский народ? Почему на территории Украины могло быть успешно осуществлено столь невероятное даже с технической стороны уничтожение одного из этносов, интегрированного среди местного населения? Каков вклад добровольцев «гильфполицай», пособников из местных жителей? Какой мерой воздано этим извергам, равно как и праведникам в этом же окружении?

В Украине не сделано того, что сделано в Германии и попавших под нацистский сапог странах, где тема Шoa не сходит с экранов телевизоров, вопиет со страниц школьных учебников, является предметом исследований сотен научных учреждений. Мы отстаем и от Литвы и Эстонии, которые, взяв на себя правопреемство за преступное равнодушие советских режимов к защите еврейских сограждан, официально попросили прощения у своих евреев, а также у Израиля, за своих граждан, оказавших деятельное пособничество нацистам в уничтожении евреев и таким путем получили право на честное со-

переживание с евреями очередных годовщин их великой трагедии, переставшей, наконец, отравлять взаимоотношения цивилизованных народов.

Упорное уклонение высших государственных органов Украины, несмотря на многочисленные обращения республиканских и международных еврейских организаций, от обсуждения этой проблемы является одним из приводных ремней повсеместно растущих в Украине проявлений антисемитизма, а пренебрежение уроками Холокоста в широком плане — формой привнесения в украинское общество предпосылок для антисемитской истерии.

Ни звучащие на международных форумах заявления украинских президентов об отсутствии в Украине антисемитизма на политическом и государственном уровне, ни эффектное позирование их перед объективами в иудейских кипах, ни демонстративные заигрывания с международным еврейским истеблишментом, ни неотягощенные формой государственного акта риторические покаянные фигуры, ни все шоу «национального возрождения еврейской жизни в Украине» — без юридического признания Холокоста — не имеют ничего общего с мучительным осмыслением уроков Холокоста. Это — все то же «советское» разыгрывание «еврейской карты» в интересах очередных политических и государственных потребностей.

Между тем противостояние антисемитизму, как идеологии нео- и национал-фашизма разных оттенков, требует серьезной воспитательной и законодательной работы, сложения усилий всех народов, населяющих Украину. В свою очередь это настоятельно требует:

- обсудить и принять от имени Республики Украины акт, квалифицирующий де-юре как преступление геноцида действия немецко-фашистских властей и их местных национал-пособников по отношению к еврейскому населению Украины;
- принять государственную программу мемориального увековечения жертв еврейского геноцида и мест их захоронения, возложенную в настоящее время на плечи еврейских общественных организаций;
- всемерно содействовать широкому внедрению в школьные и вузовские образовательные программы изучение истории и уроков Холокоста.

Володимир Любченко
Київ

РОСІЙСЬКИЙ (РУССКИЙ)* НАЦІОНАЛІЗМ ТА ПОЛІТИЧНИЙ АНТИСЕМІТИЗМ В УКРАЇНІ НА ПОЧАТКУ ХХ СТОЛІТТЯ

Особливістю будь-якого історичного стереотипу, як своєрідної форми відображення реального минулого, є його акцентованість на певних зовнішніх неістотних рисах та обставинах цього минулого, що, природньо, призводить до появи украї викривленої неадекватної історичної картини. Зазначене цілком стосується й народженого у ХХ ст. стереотипу про антисемітизм української нації. Дійсно, історія єврейських погромів у Російській імперії, як і діяльність відверто антисемітських політичних організацій, невід'ємно пов'язана з Україною, проте антисемітизм як складова ідеологічного підґрунтя був атрибутом не українського національного руху, а російського монархізму та націоналізму. Щоправда, дуже часто провідні ролі в цих рухах грали за етнічним походженням українці, що не заважало їм ненавидіти усе українське не менш ніж єврейське. Отже, у нас немає підстав пов'язувати антисемітизм з українською нацією як такою.

Російський (рус.) націоналізм, як самодостатня й впливова течія у політичному житті Російської імперії, сформувався вже після закінчення Першої Російської революції і постав як наслідок тривалого пошуку діями правої орієнтації, що усвідомили обмеженість чорносотенного руху, нової універсальної об'єднуючої ідеї, більш респектабельної в очах суспільства. Найвпливовішою і найавторитетнішою регіональною організацією, яка належала до зазначеної течії, до того ж утвореною раніше за будь-яку іншу, був «Киевский клуб русских националистов», що з'явився навесні 1908 року. Це була елітарна за складом політична організація надпартійного типу, що об'єднала у своїх лавах представників тодішньої суспільної верхівки: державних службовців, земле- та домовласників, майже два десятки професорів вищих учбових закладів міста Києва, директорів та викладачів більшості київських гімназій, правників, лікарів, священослужителів, купців та промисловців, керівників фінансових установ та журналістів. Надзвичайно прихильно до київського клубу ставився київський губернатор О.Ф.Гірс (1909-1912) та прем'єр П.А.Столипін, який неодноразово мав зустрічі з його керівниками, замовляв їм

* Для розрізнення у принципових випадках понять «русский» і «российский» у першому випадку в дужках писатимемо (рус.).

розвідки з національного питання, а приймаючи 1 вересня 1911 р. у Києві делегацію від націоналістів, сказав, між іншим, на її адресу: «Моє співчуття та моя підтримка повністю на вашому боці. Я вважаю вас і взагалі діячів вашого клубу сіллю тутешньої землі»(1). На думку націоналістів Російська імперія була не амальгамою народностей, а «національно-руським государством», панівне становище в якому мало належати виключно росіянам, а оскільки національні рухи інших народів самим фактом свого існування спростували таке бачення ситуації, то боротьба з українським, єврейським та польським національними рухами на теренах південного заходу імперії була для націоналістів пріоритетним завданням.

Російські (рус.) націоналісти успадкували від відверто погромницьких чорносотенних організацій біологічний антисемітизм, відрізняло ж їх від останніх майже систематичне вживання терміну «євреї» замість «жид», що мало свідчити про їх відданість «культурним» формам боротьби та усвідомлення того факту, що «...погромами від євреїв Росії не позбутися»(2). Націоналісти створили розгорнуту міфологічну концепцію революційного руху в Російській імперії, яку дуже влучно можна передати словами головного ідеолога київського клубу, провідного публіциста «Киевлянина» А.І. Савенка: «... вся наша революція — єврейсько-інородчеська: це зовсім не боротьба за реформи, а боротьба за державні права російського (рус.) народу», «...євреї в своїй більшості керуються цілком певними планами: вони прагнуть до зруйнування Росії» (3). Оскільки ворога було знайдено, час було подумати й проте, як із ним боротися, що діячі клубу успішно робили під час загальних зборів, заслуховуючи й обговорюючи доповіді «фахівців» у єврейському питанні, яких у ньому не бракувало. Так, 17 жовтня 1908 р. була заслухана доповідь В.В.Страхова «К решению еврейского вопроса», в якій автор «...охарактеризувавши способи боротьби єврейства з народами арійської раси, прийшов до висновку, що без планомірної і солідарної боротьби з єврейством на народи арійської раси чекає загибель». М.А.Михайлов у прочитаній ним 5 грудня того ж року доповіді «Еврейский вопрос в России в его научно-историческом освещении» серед методів боротьби з єврейством перше місце відвів «...бойкоту євреїв в області економічної діяльності». Знайшлися серед націоналістів й «знавці» священних книг євреїв: два засідання клубу — 23 та 30 січня 1909 р. було відведено для доповіді А.Д.Ертеля «Еврейство и тора», в якій її автор намагався довести слухачам, що саме в Торі причина «страшної зловредності» єврейства і, що «...доки не буде усвідомлена підробленість тори..., боротьба з єврейством не буде мати під собою твердого ґрунту»(4). В своїй діяльності націоналісти навчились дуже добре

використовувати принцип «поділяй і владарюй», при найменшій нагоді спрямовуючи невдоволення населення у бік євреїв, як це мало місце, наприклад, у випадку, пов'язаному з незадовільною роботою київського водогону улітку 1909 р., коли націоналісти розгорнули у місті антиєврейську кампанію, використавши той факт, що керували водогонним товариством саме євреї. Вони навіть склали 5 червня 1909 р. з цього приводу телеграму прем'єру П.А.Столипіну, в якій, зазначивши, що міський водогін «водогонне товариство, очолюване євреями, перетворило на знаряддя глибокої експлуатації населення», — благали прем'єра, — «... вжити заходи для приборкання справив водогонного товариства, які намагаються ціною важких втрат і страждань населення величезного міста набити собі кишени!»(5). Вельми своєрідно діячі клубу скористалися й з убивства П.А.Столипіна у вересні 1911 р., виступивши ініціаторами встановлення у місті пам'ятника убитому прем'єру і розробивши положення про збір пожертв на монумент, в яке включили демонстративний пункт, згідно з яким пожертви мали прийматись «від всіх національностей за винятком євреїв»(6). Дуже сумнівно, що знайшлося би багато євреїв, які б бажали пожертвувати кошти на пам'ятник саме Столипіну, отже й мета зазначеного пункту полягала перш за все у тому, щоб перекласти відповідальність за вбивство прем'єра на весь єврейський народ.

Ще краща нагода звести рахунки з єврейством видалась націоналістам з початком «Справи Бейліса». Саме вони, використовуючи свої зв'язки по націоналістичній лінії з судовими та слідчими інстанціями дали першими їй широкий розголос. Саме професори-націоналісти проводили судово-медичну експертизу у цій справі, чому й зажили слави «ритуальних професорів». Щоб сформувати в потрібному для себе напрямку громадську думку, київський клуб за власні кошти великим тиражем видав брошуру «Что такое ритуальные убийства», якої тільки за перші п'ять місяців 1913 р. було реалізовано на суму 146 крб. 29 коп. Одною брошурою справа не обмежилась, як це добре видно з листа секретаря клубу від 16 травня 1913 р., адресованого професору загальної історії Київського університету П.М.Ардашову: «Рада клубу в минулому році постановила видати брошуру про ритуальні вбивства, яка в цьому році вже видана і продається, і тим висловила своє ставлення до єврейського питання, так що продаж протиеврейських листівок у кіоску клубу може бути цілком допущений, тим більш, що листівки ці мають добрий збут»(7). Проте дуже швидко багатьом націоналістам — Д.І.Піхну, А.І.Савенку, В.В.Шульгину стала цілком очевидною невинність Бейліса й проблематичність доведення зворотнього, але спокуса звинуватити в особі Бейліса увесь єврейський народ у ритуальних вбивствах, розмір зроб-

лених на цю справу ставок, а також тиск з боку непримиренних у лавах націоналістів переважили і справа й далі котилася до свого повного провалу. Лише один з націоналістів — В.В.Шульгін у редакційних статтях «Киевлянина» за 25 та 27 вересня 1913 р. наважився виступити проти фальсифікованого процесу, але зробив він це не з причини якоїсь особистої «правової чесності», а тому, що достатньо бути, за його словами, «...просто тверезомислячою людиною, аби збагнути, що звинувачення проти Бейліса є белькотінням, яке хоч трішки здібний захисник розіб'є шуткуючи, — завданням же київської прокуратури було — «...створити звинувачення настільки досконале, настільки міцнозбудоване, щоб проти нього розбилась сила цієї величезної хвилі, що піднялась йому назустріч»(8).

Провал процесу над Бейлісом став знаменною подією й для українців — як писав С.Єфремов — у цій справі «...націоналізм бажав був використати традиційне нібито юдофобство українського народу: і тут українське селянство виявило себе «величиною неізвєстною», на якій реакція попеклася. Не вважаючи на всі заходи, українські селяни виправдали обвинуваченого і скінчилося все... повним провалом «національної справи»(9).

На засіданнях клубу, що відбулися 14 січня та 9 лютого 1912 р., були заслухані доповіді О.Л.Цитовича та М.О.Садчикова, присвячені проблемі націоналізації кредиту, торгівлі і промисловості, в резолюціях по яких були відображені принципи економічного націоналізму, що відтепер бралися на озброєння у конкурентній боротьбі з євреями за домінування в економічній сфері, Звинувативши євреїв в тому, що їх господарська діяльність веде до загибелі російської (рус.) торгівлі та промисловості, націоналісти стали добиватися від уряду здешевлення кредиту виключно лише для однієї частини підданих імперії за їх національною належністю, а саме — для росіян (рус.), а також законодавчого забезпечення принципу домінування представників пануючої нації в усіх кредитних та торгово-промислових товариствах(10).

Мотиви не тільки політичної боротьби з євреями, що велася за повне позбавлення їх усіх політичних прав, а й боротьби економічної широко експлуатовались націоналістами під час виборчої кампанії до 4-ої Державної Думи у 1912 р. Кандидат по другій міській курії від націоналістів та усіх правих організацій А.І.Савенко добре знав, яку струну потрібно зачепити під час виступу в зібранні прикажчиків-християн — виборців до Думи: «Я виступаю за те, що євреї не повинні мати рівноправність. А професор Іванов — кадет, кандидат від опозиційних сил — заявив, що в Державній Думі він «буде відстоювати єврейську рівноправність». Чи посміхається це Вам? Та якщо євреям дати рівноправність, то у нас, в російському (рус.) Києві

російських (рус.) торгових закладів зовсім не буде»(11). В.В.Шульгин у виборчій агітці виборам до Думи надав ледь чи не планетарного значення: «... це був поєдинок, суд честі між двома народами. А.І.Савенко виступає як представник від нас, від російського (рус.) народу. Ми посилаємо його в двобій з ворожою всім нам силою, його перемога буде нашим тріумфом, його падіння стане нашою національною поразкою»(12). А.І.Савенко таки поступився незначною кількістю голосів, що не завадило йому пройти у Думу незабаром від Київської губернії.

Російські (рус.) націоналісти ставили євреям в провину ще один своєрідний «смертельний» гріх. Справа в тому, що якщо з євреями націоналісти вели боротьбу як з окремим «інородчеським» народом, що має розвинуту національну свідомість та культуру, то у випадку з українцями все мало зовсім інший вигляд. Націоналісти, як і офіційна влада, категорично не визнавали самого факту існування української нації, чому, власне, й була такою вимріяною для українських діячів можливість зарахування українського народу до кола народів «інородчеських», тому-то український рух в очах націоналістів і склався не з інородців, а лише з «інородствующих русских же людей», євреям же разом із поляками та австрійськими німцями відводилась роль «винахідників» та прихильників цього «штучного» руху. Аби роз'єднати український та єврейський національні рухи, націоналісти намагались прищепити євреям образ українця-юдофоба, українців ж, вказуючи їм на слабкість та нечисельність їхньої національної верхівки, залякували тотальним пануванням євреїв у гіпотетичній незалежній Україні.

Не уникали націоналісти й можливості використати у боротьбі проти євреїв самих же євреїв, принаймні останні інколи надавали націоналістам таку нагоду. Так, наприклад, 6 січня 1914 р. у анти-семітському органі правих націоналістів газеті «Киев» з'явився просто вражаючий в усіх відношеннях лист 72 київських студентів-євреїв, в якому вони писали: «...Ми, діти ваші, не бажаючи обдурювати самих себе, живемо вже не за Мойсеевим законом давно. Скажіть, навіщо ж нам після цього єврейська оболонка? Ми хотіли б, щоб і та єврейська молодь, якій не призначено відвідувати гімназії та університети, виховувалась в сім'ї не за галмудом, а в дусі цивілізованих народів, і щоб таким чином ми всі щиро, без усякого фальшу увійшли в одне російське (рус.) суспільство і об'єднались з ним. ... І тоді ми, колишні євреї, увійшовши у коло народу, могли б із захопленням вигукнути: «Один бог, один російський (рус.) народ»(13).

Розглянувши бодай побіжно у різних аспектах й на прикладах політику російських (рус.) націоналістів стосовно євреїв, хотілося б ще раз зазначити, що саме російські (рус.) націоналісти, без різниці

на їх етнічне походження, були головними і послідовними сівачами політичного антисемітизму на теренах України на початку ХХ століття. Російський (рус.) націоналізм, як явище тогочасного суспільного життя, однозначно можна охарактеризувати як націоналізм великодержавний, шовіністичний й глибоко антисемітський.

ПОСИЛАННЯ

1. Сборник клуба русских националистов.-К. -1913. -Вип.4-5. -С.47
2. Киев. -1914. -6 січня
3. Савенко А.И. Заметки // Киевлянин. -1908. -1 березня, 4 квітня
4. Сборник клуба русских националистов. -К. -1909. -Вип.1. -С.15
5. Сборник клуба русских националистов. -К. -1910.-Вип.2. -С.101-102
6. Сборник клуба русских националистов. -К. -1913. -Вип.4-5. -С.54
7. Центральна Наукова Бібліотека НАНУ ім.Вернадського у Києві. -Інститут рукописів. -Ф.167. -Од.зб.43
8. Киевлянин. -1913. -27 вересня
9. Єфремов С. Українське життя 1913 р. // Рада. -1914. -1 січня
10. Сборник клуба русских националистов. -К. -1913. -Вип.4-5. -С.281-287
11. Там же. -С.110
12. Там же. -С.308
13. Гинзбург Я. Киев — колыбель русской земли. // — Киев. -1914. -6 січня

Володимир Меламед

Львів

ЄВРЕЙСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО ЛЬВОВА У МІЖВОЄННИЙ ПЕРІОД (1918-1939 рр.). ЕТНОПОЛІТИЧНІ І СОЦІАЛЬНІ АСПЕКТИ

Необхідною передумовою успішного дослідження історії країн і народів є вивчення історичного минулого окремих регіонів і міст. У цьому сенсі значний інтерес становить історія Львова, зокрема його єврейської спільноти, яка складала третину населення міста і відіграла помітну роль у політичному та етнокультурному розвитку тогочасної Галичини.

Протягом міжвоєнного періоду (1918-1939) важко уявити інфраструктуру міста, його господарство та економіку без активної участі єврейського чинника як у фінансовій сфері, так і на найширшому побутовому рівні. У політичному житті єврейська спільнота відіграла роль «третьої сили», своєрідного буферного чинника.

Ми розглядаємо єврейське суспільство Львова через призму віроповідної громади, а останню — як спільноту і як організацію одночасно. Загал єврейського населення, трактується як об'єкт і як суб'єкт історичної екзистенції. Такий підхід дає змогу розглядати

єврейське суспільство Львова не лише як пасивний чинник соціально-політичної взаємодії, але й висвітлює його діяльність як активної сили у впливі на хід подій у поліетнічному суспільстві міста.

З часів середньовіччя єврейське населення компактно проживало на теренах Жовківської і Краківської ділянок міста. Саме тут була зосереджена найбільша кількість носіїв мови ідиш; мешканці цих ділянок переважно залишались прихильниками традиційного способу єврейського життя; з початку ХХ століття накреслилась тенденція переселення інтелігенції і заможних громадян (купців, власників нерухомості, підприємців) у нові респектабельні райони міста. Вагомими чинниками були фінансовий стан, мовні та соціально-професійні особливості, релігійні переконання.

Євреї, складаючи третину населення міста, переважали серед верстви так званих самостійних працівників, тобто тих, що мали власні засоби праці. Це домінування на рівні 63-64% від загалу цієї верстви міста стосувалось як тих, хто використовував найману силу, так і тих, хто працював без неї. Єврейська громада відзначалась найбільшою серед інших національних громад частиною пасивного населення (56%).

Абсолютну більшість, за даними двох переписів населення (1921 і 1931 років), серед активної частини населення євреї посідали лише у торгівлі (58%). Протягом десяти років (1921-1931) накреслилась тенденція до зменшення їх активної участі як у торгівлі, так і у промисловості за рахунок збільшення активної частини українського населення з 12% до 19% у промисловості та з 9% до 13% у торгівлі. Характерною для єврейської інтелігенції була праця за вільними фахами: в адвокатурі євреї становили 73% від загалу, а серед вільно практикуючих лікарів нараховувалось 70% євреїв. Найменша кількість євреїв була представлена у державній адміністрації територіального самоврядування (5%).

У загальній соціальній структурі населення Львова досить характерною ознакою було не стільки домінування євреїв у сфері торгівлі, посередництва, деяких галузей промисловості і вільних фахах, скільки переважання їх в індивідуальному виробництві як з використанням найманої робочої сили, так і без неї. Переважання євреїв серед соціальної категорії самостійних працівників свідчило про індивідуальний характер їх праці, посідання традиційних, в основному малопrestiжних, ремісничих фахів, а загалом відокремленість від неєврейського суспільства. Зайняті на невеликих, напівкустарних промислових і торговельних підприємствах євреї у першу чергу ставали жертвами економічних криз і змін кон'юнктури. Абсолютне переважання у роздрібній та пересувній торгівлі, найменш респекта-

бельних та найнебезпечніших її видах, було своєрідною особливістю частини єврейського суспільства, позначеною ще з середньовіччя.

Аналіз характерних рис і особливостей єврейського робітництва, дрібного міщанства, буржуазії, службовців, інтелігенції свідчить про наявність різних ступенів інтеграції у неєврейське суспільство. Ставлення різних верств єврейського суспільства до сприйняття польської культури і польських духовних цінностей коливалось від повної асиміляції до несприйняття неєврейського світу.

Більшість єврейського робітництва працювала на дрібних промислових підприємствах (рідше — ремісничих майстернях). Праця тут мала індивідуальний характер, фахи часто передавались у спадок. На великих промислових підприємствах євреї, як правило, були у меншості.

У галузевому розподілі переважали окремі види металообробки (бляхарство, ювелірна справа), легка та харчова промисловість, торгівля. Безробіття серед робітників-євреїв у Львові було вдвічі більшим, ніж серед неєвреїв, що пояснювалося характером праці перших. Робітники-євреї відзначалися тісними зв'язками з дрібноміщанським та ремісничим середовищем, тому більшу частину єврейського робітництва можна вважати ремісничим пролетаріатом.

Середні верстви єврейського населення, так зване дрібне міщанство чи самостійні працівники, формували обличчя суспільства, оскільки самостійні працівники разом склали майже половину громади (47%). Йдеться про традиційний образ єврея-ремісника, що працював на власному верстаті, крамаря-власника невеликої крамниці, лоточника та рознощика. Єврейське дрібне міщанство та студентська молодь знаходились немов на авансцені суспільства, оскільки вони першими відчували на собі всі негативні прояви навколишнього середовища, починаючи з політичних чинників і закінчуючи екстремальними ситуаціями типу погромів. До того ж варто додати певну ізольованість дрібного міщанства від неєврейського суспільства, значний вплив ортодоксально-релігійних норм життя.

Єврейську буржуазію, хоча вона перебувала у значно кращому становищі, не слід вважати повністю інтегрованою в офіційне польське суспільство, а тим більш — в українське. Її представники переважали у традиційних для єврейського капіталу галузях: харчовій, деревообробній, шкіряній, швацькій, торгівлі, посередництві та банківській справі.

Інтелігенція — так звані «розумові працівники» і представники вільних професій — відігравали роль інтелектуальної і політичної еліти єврейського суспільства. Представники цієї верстви переважали в більшості єврейських громадсько-політичних структур, за винятком

ортодоксальних і суто корпоративних у торговельно-ремісничій сфері. Лише за десять років (1921-1931 рр.) кількість інтелектуальних працівників майже подвоїлась, що свідчило про активне бажання єврейської молоді розірвати коло традиційних єврейських проблем і отримати доступ до іншого рівня життя шляхом здобуття вищої освіти. У багатьох галузях промисловості і торгівлі євреї становили майже половину службовців, але у тих видах діяльності, які були прерогативою держави, вони не перевищували 10%.

Громадсько-політична структура львівського єврейства відзначалася розмаїттям рівнів, зв'язків та неоднозначністю відносин між її складовими. Політичний розподіл зумовлювався орієнтаціями від «біло-червоної» (проурядової) через «синьо-білу» (сіоністи) і далі до «червоної» (соціал-демократи і комуністи). Ставлення єврейської суспільності до польського і українського суспільства не відзначалось однорідністю як у виборі пріоритетів, так і у критеріях та сферах взаємодії. Відносини з польським суспільством будувалися за певною схемою, в якій єврейською суспільністю йому відводилась роль провідного чинника, який визначав умови для існування інших спільнот. Однак стосунки з українським суспільством ґрунтувались як на певній комплементарності, так і на конкретній зумовлених ситуацією конкуренції і пошуках взаємопридатних рішень. На рівні політичної еліти і на побутовому рівні, попри існуючі відмінності, переважало взаємотяжіння і намагання знайти спільну екзистенційну платформу.

Політизована частина єврейської спільноти діяла у межах таких угруповань:

- сіоністського руху, якому були притаманні відгалуження у вигляді загальносіоністського, ревізійністського, радикального, релігійного та соціалістично-робітничого напрямків;
- господарсько-економічного блоку з асиміляторським забарвленням у вигляді низки корпоративно-господарських організацій здебільшого проурядової орієнтації;
- релігійно-ортодоксальних угруповань та товариств різного соціального складу;
- соціал-демократичних, фолькістських та комуністичних організацій.

Програма національно-єврейського (сіоністського) руху виявилася найбільш життєздатною і політично далекозорою, аніж усі інші.

Характерною рисою громадсько-політичного життя єврейського суспільства була конфронтація у проводі громади між господарською проурядово-ортодоксальною більшістю з одного боку та сіоністами і соціал-демократами — з іншого. Варто зазначити, що опозиція не була єдиною, оскільки сіоністів і соціал-демократів не можна вважати союзниками (коли сіоністи здобули більшість у Громаді на виборах 1937 р., соціал-демократи залишилися в опозиції). Усе ж на тлі

тривалого внутрішньополітичного протистояння намітилась тенденція зовнішньої консолідації частини єврейського суспільства, що виявлялася під час комунальних і парламентських виборів 30-х років.

Проблеми вибору та пограничні ситуації, до яких спричинилися українсько-польська війна 1918–1919 років, угода 1925 р., створення Блоку національних меншин у 1928 р., парламентські вибори 1935 і 1938 років, переслідували принаймні політичну еліту єврейського суспільства упродовж усього міжвоєнного періоду. Це позначилося і на характері єврейсько-українських відносин. Єврейська інтелігенція, хоча і була вихована на польській культурі, розуміла потребу взаємної злагоди і співробітництва, а також слухність українських національно-визвольних змагань. Єврейська громадськість прагнула відчутти з українського боку підтримку і відхід від спрощених стереотипів щодо євреїв. Натомість українська громадськість хотіла б бачити безоглядну відданість єврейської спільноти справі солідарності непольських народів. На побутовому рівні відносини укладалися доволі спокійно і мирно, враховуючи певну економічну комплементарність і відсутність принципових суперечностей.

Наприкінці 30-х років, на тлі загального фанатизму та зростаючої політичної індиферентності єврейської громадськості, різні політичні сили, а саме сіоністи-ревізіоністи і соціал-демократи проголосили необхідність продовження боротьби за рівноправне існування євреїв. Тиск старих стереотипів, вікових синдромів страху, що зберігалися у позасвідомих сферах національної ментальності, призводив до обмеження можливостей частини єврейського суспільства у соціально-політичній сфері. Натомість його радикальні групи здебільшого декларували подолання значної частини цих стереотипів та особливостей національного характеру і відчували себе у політичному просторі досить вільно.

На початку 20-х років певна частина єврейської спільноти Львова покладала надії на здобуття національно-культурної автономії та можливість рівноправного розвитку, однак у другій половині 30-х років навіть прибічники проурядової орієнтації усвідомили нереальність цього. Відбулася певна переоцінка цінностей і як наслідок — усвідомлення необхідності консолідації суспільства перед загрозою тоталітаризму і нацизму.

Єврейська громада Львова, як етно- і соціокультурна спільнота, протягом міжвоєнного періоду знаходилась у замкнутому колі проблем, пов'язаних як з національною ментальністю, так і з зовнішньополітичними чинниками. У середині цього «кола» відзначалося протистояння на рівні громадсько-політичних угруповань, а ззовні відчувався постійний тиск антиєврейських сил. Значною мірою особливості со-

ціально-політичного розвитку єврейської спільноти зумовлювалися поліетнічністю населення міста. Порівняно із загалом польського єврейства, для євреїв Галичини, а отже і Львова, в етнополітичному і соціальному контекстах вагомим був український чинник. Єврейська суспільність усвідомлювала історичну справедливість українських національно-визвольних змагань, а українська громадськість із співчуттям ставилася до єврейських проблем. Незважаючи на несприятливі умови існування, єврейська спільнота Львова спромогалася створити не лише соціально-політичну інфраструктуру, але і певні економічні і політичні інституції майбутньої незалежної держави Ізраїль.

Отже, на підставі вивчення перебігу подій згідно з теорією пограничних ситуацій, тобто розгляду рефлексій єврейського суспільства в екстремальних ситуаціях, а також дослідження єврейського суспільства Львова як об'єкта і суб'єкта соціально-політичних процесів пропонуються такі узагальнення:

1. Єврейська спільнота у Львові міжвоєнного періоду діяла у межах певного замкненого кола єврейських проблем. У середині «кола» точилася боротьба між політичними чинниками єврейського суспільства, а зовні відчувався постійний тиск антиєврейських сил, якому вона намагалася консолідовано протидіяти.

2. Єврейське населення Львова, соціальна, фахова, майнова та політична структура якого відзначалась гетерогенністю, не було повністю інтегровано до неєврейського суспільства. З другої половини 30-х років накреслилась державна тенденція так званого очищення офіційного польського суспільства від євреїв.

3. Соціально-фахова структура єврейського суспільства не відповідала вимогам часу, що призводило до значних труднощів у суспільному і економічному житті.

4. Єврейська громада як організація існувала у доволі жорстких рамках чинного законодавства, причому з боку польської адміністрації з кінця 20-х років спостерігалась тенденція до обмеження її сфери діяльності лише до віросповідної.

5. Однією із основних етнополітичних проблем єврейського суспільства була проблема альтернативи, до якої спричинилися пограничні ситуації: українсько-польський конфлікт 1918 р., угода з польським урядом 1925 р., участь у блоці національних меншин 1928 р., та парламентських виборах 1938 р., тощо.

6. Частина єврейського суспільства, яке на загал відзначалося високим ступенем політичної поляризації, у другій половині 30-х років усвідомила необхідність консолідації перед наявністю зовнішньої небезпеки. В основному консолідація відбулася протягом 1937-1939 рр. у рамках політичних виборчих об'єднань. Проте єврейське суспільство підійшло до неї з фаталізмом щодо близького майбутнього і морально виснаженим.

Олександр Найман

Київ

ЄВРЕЙСЬКІ ОРГАНІЗАЦІЇ УКРАЇНИ НАПЕРЕДОДНІ РЕВОЛЮЦІЇ 1917 РОКУ

На початку ХХ ст. в тій частині України, яка входила до складу Російської імперії, жило близько 1,6 млн. євреїв. З них лише 29,3% належали до активного самодіяльного населення, права інших були обмежені антисемітським законодавством імперії. Євреям забороняли жити у селах та за межами смуги осілости, а також мати там нерухомість. /Смуга осілости охоплювала в Україні Київську (без Києва), Волинську, Катеринославську, Подільську, Полтавську, Таврійську та Чернігівську губернії/.

Лише деяким євреям дозволялось жити за межами смуги осілости. До них належали купці 1-ої гільдії, особи з вищою освітою, помічники аптекарів, окремі групи ремісників та деякі інші, хоч і вони підлягали різним штучним обмеженням. Так, купці 1-ої гільдії мали право жити поза смугою осілости лише після п'яти років перебування у цьому стані. У разі смерті купця його сім'я зберігала право на проживання тільки за умови сплати внесків у гільдію. Такого права позбавлялись удовиці та дорослі діти ремісників. Євреї сплачували додаткові податки при купівлі м'яса, запалюванні суботніх свічок, тощо.

При зарахуванні євреїв до вищих учбових закладів була встановлена десятипроцентна норма у смузі осілости, п'ятипроцентна — поза смугою, трипроцентна у Москві та С.-Петербурзі. Ця норма була значно меншою, ніж частка євреїв у містах. Наприклад, у містечках смуги осілости євреї часто становили більше половини їх населення. До деяких учбових закладів, таких як Колегія Павла Галагана у Києві, євреїв взагалі не приймали.

Крім численних всеросійських заборон, існували місцеві обмеження, тлумачення яких залежало цілком від чиновників і було для них неабияким джерелом отримання хабарів.

Переважна більшість євреїв жила у містечках. Оскільки ринок тут обмежений і товарів вироблялось мало, євреї займались переважно обміном товарів між містами та селами. Чисельність євреїв, зайнятих в усіх видах торгівлі та кредиту, складала у різних губерніях від 31% до 40% єврейського самодіяльного населення. Від 21% до 40% — були зайняті у промисловості та ремесничому виробництві. Ще від 7% до 14% євреїв перебувало на тимчасових роботах та обслузі. До 4% — працювали у сільському господарстві. Навіть у смузі осілости євреям забороняли займати чимало посад на державній службі (пошта,

телеграф і т.і.) Лише близько 2% євреїв мали прибуток від капіталовкладень або жили за рахунок батьків чи родичів.

Дискримінованим євреям імперії постійно загрожували погроми, перша хвиля яких прокотилася по смузі осілости у 1881–82 рр., друга охопила більше 600 населених пунктів України у жовтні 1905р. Десятки тисяч євреїв були вбиті, покалічені, пограбовані. Сотні тисяч змушені були емігрувати.

Нові антиєврейські акції почалися з Першою світовою війною. Реакційні військові намагались перекласти на «внутрішнього ворога» провинину за поразки на фронтах. Поширювались чутки, що євреї переправляють німцям золото та подають сигнали ворогу, підпалюючи для цього навіть власні будинки. Департамент поліції розіслав циркуляри, у яких стверджувалось, що євреї приховують дрібну монету для підриву довіри до російського карбованця. Ці та інші вигадки використовувались як привід для виселення євреїв з районів, наближених до військових дій. Антиєврейська політика імперії зробила євреїв ворогами самодержавства. Не маючи можливості отримати освіту на батьківщині, молоді євреї виїздили за кордон для навчання, де потрапляли під вплив місцевих радикалів та російської революційної еміграції. Додому багато з них повертались переконаними революціонерами, вступали до відповідних організацій і залучали до них однолітків — євреїв та неєвреїв.

Але участь євреїв у радикальних рухах пояснювалась не тільки тим, що більшості євреїв доводилось терпіти соціальний, національний та релігійний гніт. Тяжіння до навчання було започатковано багатомісячною єврейською традицією і посилене стереотипами міського життя, де престиж освіти значно більший, ніж у селі. Крім того, освіта давала можливість вийти за межі смуги осілости. Багато єврейських сімей голодували, щоб хоч хтось з дітей міг вчитись.

Усі ці фактори зумовлювали залучення євреїв до політичних організацій, а часом і до їх керівництва. За деякими підрахунками, євреї складала від чверті до третини організаційного шару усіх революційних партій. Вони не були однодумцями у питаннях теорії, стратегії і тактики боротьби, мали різні уявлення щодо її мети взагалі та про вирішення єврейського питання зокрема. Розглянемо напрямки діяльності основних єврейських організацій в Україні.

Однією з найвпливовіших єврейських партій в Україні був Загальний єврейський союз у Литві, Польщі і Росії (Бунд), створений у 1897 р. у Вільно. Бунд проголосив своєю метою ліквідацію єврейського безправ'я, створення літератури на їдиш та захист інтересів єврейських робітників. У 1903 році організації Бунду діяли у Одесі, Київській, Чернігівській, Подільській та Полтавській губерніях. Бунд

мав численні видання на ідиш, російською і польською мовами. Він обстоював виключення з компетенції держави та органів місцевого самоврядування функцій, пов'язаних з питаннями освіти і культури, передачу їх національним громадам.

Бундівські осередки співробітничали з організацією РСДРП і подекуди діяли у їх складі. Це продовжувалось до виходу Бунду з партії на її Другому з'їзді. Однак співпраця подекуди продовжувалась і після цього, особливо з меншовицькими організаціями РСДРП.

Бунд сприяв в роботі літературних та музично-драматичних гуртків, вечірніх курсів, поєднуючи це з нелегальною діяльністю.

Громадсько-політичний рух Поалей Ціон (Трудящі Сіона), який поєднував політичний сіонізм з соціалістичною ідеєю, діяв у складі Всесвітньої сіоністської організації (ВСО), створеної у 1897 р. у Базелі. Російська партія Поалей Ціон (ПЦ) була заснована у 1899 р. групами, які до того діяли незалежно і розрізнено. У 1903 р. рух ПЦ поширився у губерніях смуги осілости в Україні.

Спільні ідейні засади груп ПЦ базувались на концепції, згідно якої єврейський пролетаріат, поділяючи долю світового пролетаріату, все ж має особливі специфічні проблеми, і вони можуть бути вирішені лише шляхом концентрації євреїв у власній державі. В той же час групи ПЦ мали різні позиції щодо участі у радикальних рухах імперії.

У 1906 р. члени ПЦ — прибічники сіонізму, об'єднались у Єврейську соціал-демократичну партію Поалей Ціон (ЄСДП ПЦ). Її ідейним керівником був Б.Борохов. У 1909 р. ЄСДП ПЦ вийшла з ВСО. Ліві угруповання ПЦ на чолі з Бороховим обстоювали необхідність спрямування всіх сил на організацію класової боротьби в інтересах єврейського пролетаріату і відмовлялись брати участь у роботі ВСО. Праві організації ПЦ підтримували діяльність ВСО по колонізації Палестини.

Соціалістична єврейська робітничка партія (СЕРП) була створена у 1906 р. шляхом злиття молодіжної групи «Відродження», яка виступала з вимогою культурно-національної автономії та створення «сейму», що представляв би єврейський народ, з окремими організаціями ПЦ. Партія вважала нереальним створення єврейської держави і пропонувала вирішення єврейського питання у Російській імперії на тих же засадах, що й питання інших народів країни. За концепцією СЕРП Росія мала перетворитись у федеративну державу, щоб нація в ній мала створити свій «сейм», який би вирішував усі внутрішні проблеми народу. Ідеологічні засади партії були схожі на есерівські. Серед її керівників міжнародного рівня найвідомішим був Х. Житловський.

Сіоністсько-соціалістична робітничка партія (ССРП) створена у 1905 р. Її ідеологічним натхненником був Н.Сиркін. Він вважав, що у галуті євреї не можуть нормально пролетаризуватися і вести класову боротьбу. Тому партія обстоювала заснування єврейської держави, де буде з самого початку створено народне господарство, в якому євреї могли б домінувати. Тільки там єврейські маси зможуть брати участь у нормальних економічних процесах і побудові справедливого суспільства. Пізніше члени партії вже не наполягали на створенні єврейської держави саме в Палестині, вийшли з ВСО і підтримували зв'язки з територіалістами. Останні виступали за проголошення єврейської держави на будь-якій території.

Сіоністський релігійний рух Мізрахі започаткований у 1902 р. у Вільні як релігійна фракція ВСО. Гаслом Мізрахі було: «Земля — Ізраїлю для народу Ізраїлю, згідно Торі Ізраїля». У 1903 р. Мізрахі мало сотні відділень у смузі осілости та Галичині. У 1912 р. частина членів Мізрахі вийшла з ВСО і створила незалежну політичну організацію Агудат Ізраель з центром у Палестині.

Ліберальне крило ВСО, яке стояло осторонь соціалістичних та релігійних сіоністських течій, отримало назву загальних сіоністів (ЗС). Вони обстоювали поширення ідей сіонізму у діаспорі, забезпечення прав євреїв у Палестині та надання фінансової підтримки її колонізації. Групи ЗС не створили єдиної організації та спільної програми. Тому їх представництво на сіоністських конгресах весь час зменшувалось.

Крім політичних партій у єврейському середовищі діяли міські общини, релігійні організації та культурно-просвітницькі товариства. Товариство для поширення просвіти між євреями у Росії (ТПЄ), створене у 1860 р., на початку ХХ ст. заснувало відділення в Одесі, Києві та інших містах. Воно займалось організацією шкільної освіти, підготовкою вчителів, єврейськими бібліотеками, історичними дослідженнями та виданнями.

Товариство єврейської народної музики (ТЄНМ) засноване у 1908 р. Через 5 років його відділення були відкриті у Харкові, Симферополі, Одесі. Члени товариства збирали народні пісні, організували музичні вечори, видання і т.і.

У 1915 р. був створений Єврейський комітет допомоги жертвам війни (ЄКНДО). Він допомагав не тільки жертвам самої війни, а й євреям-біженцям та виселеним з «міркувань безпеки». ЄКНДО надавали допомогу ТПЄ, Товариство ремісничої праці (ТРП), Єврейське колонізаційне товариство, Джойнт, єврейські общини різних країн і т.і. ЄКНДО допомагав біжинцям оселятися на нових місцях, забезпечував їх харчуванням і одягом, надавав медичну допомогу, допомагав знайти роботу, пройти перекваліфікацію і т.і.

ТРП створене у 1880 р. для заохочення євреїв до кваліфікованої ремісничої та сільсько-господарчої праці. Проте до 1905 р. воно діяло лише як Тимчасовий комітет і лише у 1906 р. отримало легальний статус. Після Першої світової війни ТРП стало всесвітньою організацією.

У 1905 р. заснована Спілка для досягнення рівноправ'я євреїв у Росії. Керівники спілки вважали своїм основним завданням організацію цілеспрямованого впливу на громадську думку країни. Після погромів Спілка прийняла рішення про скликання Всеросійських єврейських Національних Зборів, які мали б виступити від усього народу і очолити боротьбу за рівноправ'я.

Адміністрація Російської імперії уважно стежила за діяльністю єврейських політичних партій. Докладні огляди департаменту поліції складались на основі повідомлень місцевих охоронних відділень, губернських адміністрацій, агентурних доносів, відомостей з перлюстрованих листів, партійних видань та свідчень заарештованих членів єврейських організацій.

Чинovníки департаменту, поліції не дуже цікавились релігійними організаціями і, зокрема, Мізрахі. Незначний інтерес вони виявляли до «Спілки» для досягнення рівноправ'я євреїв у Росії. Найбільшу увагу поліція виявляла до Бунду та різних течій політичного сіонізму. Поліцейська адміністрація була добре обізнана у справах єврейських політичних партій і сподівалась використати сіоністський рух для відвернення єврейської молоді від участі у революційних організаціях, скерувавши її невдоволення у діяльність за межами імперії.

У ретроспективному огляді діяльності революційних партій, складеному особливим відділом департаменту поліції у 1909 р. зазначалось, що після створення ВСО поширення сіонізму зіткнулось із значними труднощами. Для більшості смуги осілости надто важко сплачувати шекель (внесок у організацію, що складав 40 копійок). Проте і заможні верстви євреїв не виявили схильності до сіонізму, бо покладали надію на досягнення рівноправ'я або асиміляцію.

Велику занепокоєність царської адміністрації викликало прагнення єврейської молоді надати сіонізму соціалістичної спрямованості. Саме так діяли члени «Сіоністського демократичного гуртка в Одесі». Досить толерантне ставлення МВС до сіонізму навіть із соціалістичним забарвленням вірогідно обумовлювалось і його протистоянням Бунду. У 1901 р. сіоністи Росії висловились за протидію Бунду, а його IV з'їзд оголосив війну сіонізму. Було заборонено приймати сіоністів до будь-яких організацій, пов'язаних з Бундом.

Бунд у Російській імперії був заборонений, а щодо сіоністських організацій губернська адміністрація не отримувала чітких вказівок.

У лютому 1901 р. харківський генерал-губернатор Фултон писав у запиті до МВС, наскільки сіоністський рух відповідає планам уряду і яким мусить бути ставлення до нього місцевої адміністрації. За місяць до цього одеський градоначальник у відповідному донесенні досить позитивно оцінював діяльність сіоністських гуртків: «В сионизме нет борьбы классов ... напротив, обнаруживается стремление объединить для осуществления целей все классы еврейского населения... Занимая много еврейских умов, в том числе среди молодежи, сионизм служит весьма серьезным противовесом сильно распространенным между евреями разрушительным учениям анархизма и социализма» Одеський градоначальник з дозволу жандармського управління визнав «возможным не подвергать преследованиям одесское сионистское общество». Тим більше, що переслідування примусили б їх вдатися до конспірації і це ускладнило б нагляд за ними. З цією думкою погодився і товариш міністра внутрішніх справ, запропонувавши обмежитись таємним наглядом.

У 1903 р. відбулась зустріч президента ВСО Т.Герцля з царським міністром В.Плеве. Результатом зустрічі став лист Плеве Герцлю, який може розглядатись як офіційна урядова заява. Міністр запевнив, що для реалізації сіоністського проекту російський уряд готовий використати свій вплив на Туреччину. Після повернення з Росії Герцель, виступаючи на VI конгресі ВСО, назвав лист Плеве могутньою підтримкою.

Однак незабаром, коли Плеве підписав розпорядження N 6142, де зазначав, що сіоністські організації, «поставив себе первоначальной целью содействовать переселению евреев в Палестину.., ныне осуществление этой мысли отодвинули в область далекого будущего и направили свою деятельность на развитие и укрепление еврейской идеи». Тому міністр наказував: «Пропаганда идеи сионизма в публичных местах и на собраниях общественного характера должна быть воспрещена».

Погроми 1903-1905 рр. спричинили посилення участі євреїв у радикальних рухах. Сіоністські організації не могли лишатись осторонь цього процесу. Аналізуючи Гельсінгфорську програму, прийняту на III з'їзді сіоністів у 1906 р. департамент поліції дійшов висновку, що «русский сионизм сбросил с себя индифферентное отношение к политическим запросам и проблемам... санкционирует естественное присоединение сионистских масс к освободительному движению территориальных народностей России».

Сподівання властей, що сіоністські організації обмежаться підготовкою і проведенням еміграції євреїв з імперії не виправдались. У зростаючій еміграції євреїв з імперії внаслідок погромів та інших

антисемітських акцій виїзд з сіоністських міркувань був дуже незначний. В одному з перлюстрованих у 1904 р. поліцією листів зазначалось: «Сионизм в Києве, как и повсюду почти в настоящее время переживает кризис. Старое здание официального сионизма трещит по швам и скоро, вероятно, совсем разрушится. А мы, молодые сионисты, смотрим на это зрелище полного крушения, полного банкротства старого сионизма с удовольствием, хотя и не без грусти. Э грустью потому, что все-таки на этом сионизме мы воспитались, этот же сионизм натолкнул нас на истинный путь, вернул нас к еврейству... Но теперь дорогу мы знаем, и не узенькую, окольную, а прямую, широкую и свободную... Бороться с капиталистическим гнетом и самодержавием мы должны не как русские, а как евреи...».

Семен Орлянский

Запорожье

ТЕОРИЯ КУЛЬТУРНО-НАЦИОНАЛЬНОЙ АВТОНОМИИ С.ДУБНОВА И СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЕВРЕЙСКОГО ДВИЖЕНИЯ В УКРАИНЕ

После распада СССР начался процесс национального возрождения украинского еврейства, и определенные успехи в этом деле несомненны. Тем не менее, в выступлениях на различных конференциях, а также в печати нередко слышатся нотки тревоги и даже сомнения. Так, участник научной конференции «Еврейское население Юга Украины: история и современность» в Запорожье В. Остапчук вопрошал: «А не получится ли так, что, несмотря на благопристойность и кажущуюся убедительность внешнего оформления еврейского национального статуса в Украине, евреи и впредь будут чувствовать себя гражданами второго сорта и опять окажутся в положении народа, ущемленного в своих свободах и правах?»

Руководитель мемориального фонда Холокоста «Дробицкий Яр» Ю. Ляховицкий пишет об «исторической бесперспективности еврейской диаспоры в Украине» вследствие «исчезновения в ней массового носителя и потребителя некогда развитой идишской культуры». Одним словом, считает этот автор, в Украине к нашим дням осталось очень мало той еврейской интеллигенции, которая могла бы успешно заниматься национальным возрождением.

Одним из корней таких сомнений в идее еврейского национально-культурного возрождения является, на наш взгляд, разное пони-

мание самого термина «возрождение». И.Курас, возглавляя в свое время Институт национальных отношений и политологии, дал свое понимание этого понятия: «Возрождение еврейской культуры — это не возрождение внешнего ритуала, не внешнее копирование и заимствование прошлых форм жизни, это обновление диалога поколений, плодотворного процесса духовного творчества народа, который требует большой духовной и интеллектуальной энергии и обновления».

Сомнения в успехе национально-культурного возрождения правомерны, и вполне закономерно является вопрос: а есть ли юридические акты, на деле обеспечивающие возможность национально-культурного развития любой национальности Украины, в т.ч., естественно, и еврейской?

Действительно, ряд юридических актов, касающихся национальных меньшинств Украины, принят, в т.ч. и такой важнейший документ, как Закон о национальных меньшинствах, но механизм реализации этих столь необходимых документов пока еще не отработан, и неизвестно, когда это будет сделано.

Не разработан еще и механизм защиты прав и интересов национальных меньшинств проживающих, в Украине, в т.ч. и от антисемитских выступлений. А они имеют место. Особенно отличается в этом львовская газета «За вільну Україну». Выступая перед представителями еврейских организаций США в ноябре 1994 г., Л.Кучма заявил: «Мы сделаем все для того, чтобы злокачественная опухоль неонацизма, патологического антисемитизма не прижалась в Украине, не поразила еще слабый организм молодого государства».

Одну из попыток разработать механизм, необходимый для социокультурного развития каждого национального меньшинства, предпринял крупный еврейский историк С.М.Дубнов (1860-1941), выступив со своей теорией автономизма. Эта теория родилась тогда после волны погромов 80-х гг. прошлого века, когда часть еврейства отбросила мечту об эмансипации и возможности уравнивания в правах в условиях российского самодержавия.

Еще П.Смоленский (1842-1885), один из видных представителей еврейской политической мысли, отмечал, что евреи вполне могут быть верными гражданами государства, в котором они проживают, и вместе с тем они сплочены еврейской национальной солидарностью, в основе которой лежит духовность. Развивая эту мысль дальше, Дубнов в своей статье «Еврейство как духовная (культурно-историческая) нация среди политических наций» подчеркивал, что евреи повсюду стремятся создать не государство, а нацию среди наций, и как духовная, или культурная нация еврейство стремится не к тер-

риториальному или политическому обособлению, а к культурно-национальной автономии, т.е. к признанию исторической и психологической необходимости национальной эволюции еврейства и отстаиванию своей «автономности» во всех сферах жизни общества того или иного государства.

Итак, по Дубнову, формула еврейского автономизма гласит: «Евреи во всякой стране, принимая активное участие в ее гражданской и политической жизни, пользуются всеми правами, присвоенными ее гражданам... Граждански равноправные, евреи добиваются и национального равноправия в пределах, допускаемых целостью данного государственного организма». Таким образом, еврейский автономизм, каким его представлял себе Дубнов, предъясвляет не территориальные и не политические требования, а исключительно национально-культурные.

Приведенные положения теории автономизма С.Дубнова не утратили злободневности. В современной Украине вполне возможна практическая реализация главной идеи этой теории — идеи достижения национально-культурной автономии всех национальных меньшинств, в т.ч., конечно, и еврейского.

Если говорить об актуальных проблемах украинского еврейства, то они сводятся к следующим: первая — образование повсеместно городских еврейских общин с их ядром-синагогой, хоть эти общины по своей сути носят не религиозный, а светский характер; вторая — нахождение механизма реализации на практике тех положений о национально-культурной автономии, которые были заложены в принятом еще в 1992 г. «Законе о национальных меньшинствах». АЕООУ приняла Резолюцию-обращение, которая заканчивается такими словами: «Только вместе мы сможем построить еврейскую общину Украины, сделать ее органичной и равноправной частью еврейского мира и быть достойными памяти наших отцов и дедов».

Ирина Саксонова, Алексей Филановский
Киев

ЕВРЕЙСКИЕ ПОГРОМЫ В СЛЕДСТВЕННЫХ МАТЕРИАЛАХ

В сознание историков, как и в сознание простых людей, еврейские погромы в Российской империи являлись символом безнаказанности и вседозволенности. Погромщикам, как правило, на определенный срок предоставлялась полная свобода действий и гарантировалось почти полное отпущение «грехов». И это в то время, когда в стране

действовало детально разработанное уголовное законодательство, а жизнь евреев регулировалась несколькими «Положениями» о них, как говорится, «на все случаи жизни». Это тем более удивительно, что следствие по делам о еврейских погромах проводилось на редкость тщательно и профессионально, позволяя восстановить все детали происшедшего, и определить степень вины каждого погромщика, что позволяло даже иногда пострадавшим евреям подавать искивые заявления на возмещение причиненного материального ущерба конкретным обвиняемым.

Так, после погрома в Смеле (Киевская губ.) в 1905 г. Киевский окружной суд возбудил 179 (!) индивидуальных дел по обвинению граждан в участии в погроме. В какую же «правовую яму» проваливались участники погромов? Как им удавалось избежать наказания? В словаре Брокгауза и Эфрона указано: «...пробел закона оказался особенно ошутительным в начале 1880-х годов, когда судебной власти пришлось иметь дело с так называемыми «еврейскими погромами». Подобные нападения требовали уголовной кары, но единственным подходящим законом была ст.38 Устава о наказаниях, предусматривающая «буйство в публичных местах» под страхом одного лишь ареста или денежного взыскания. Явное несоответствие таких кар характеру и размерам антиеврейских беспорядков... послужило основанием к изданию закона 9 декабря 1891 г. об «ответственности за открытое нападение одной части населения на другую»(1). Закон этот образовал статью 269 (1) «Уложения о наказаниях» и предусматривал в качестве наказания ссылку в Томскую и Тобольскую губернии с заключением на срок от 1,5 до 3 лет и распространялся на всех фактических участников погрома, причем в случае сопротивления властям, разгоняющим погром, наказание автоматически увеличивалось и составляло от 4 до 8 лет каторжных работ (это объясняет, почему погромы так легко прекращались при появлении в населенном пункте регулярных частей либо казаков). В судебных разбирательствах и приговорах по подавляющему большинству дел фигурировали именно статья 38 по погромам начала 80-х и ст.269 (1) по погромам начала XX века.

В своей работе мы основываемся на материалах Центрального государственного исторического архива Украины (ЦГИАУ), в котором хранится порядка пятисот дел, связанных с еврейскими погромами. Львиная их доля (426 дел о погромах и подстрекательствах к ним) сосредоточена в девяти фондах. Среди дел о наиболее «знаменитых» погромах хочется выделить следующие: Кишиневский погром 1903 г. — материалы в фондах Одесской судебной палаты и прокурора Одесской судебной палаты; погромы в Киеве в 1881, 1905 и 1907 гг.

— в фондах Киевской судебной палаты и Киевского военно-окружного суда; в Одессе (1871 и 1905 гг.) — в фондах Жандармского управления г.Одессы и Прокурора Одесской судебной палаты и т.д. Кроме того в фондах содержатся материалы о 16 погромах в городах и свыше 30 в местечках на территории Киевской, Подольской, Волынской, Черниговской, Херсонской, Бессарабской, Могилевской губерний. Документы, хранящиеся в ЦГИАУ, дают достаточно полное представление о характере еврейских погромов, пик которых пришелся на начало 1880-х, а если более конкретно, то на 1881 г. и 1903 — 1907 гг. Если взять статистику по 34 наиболее крупным погромам, документы о которых хранятся в ЦГИАУ, то мы увидим, что 9 из них приходятся на 1881 г., а 8 на 1905 г. Общее же количество погромов в эти годы оценивается историками, как 100 — 150 в 1881 г.(2), и 624 (с 18 по 25 октября) или 690 (с 18 по 29 октября) в 1905 году (3).

Следует еще добавить, что в сводках Жандармского управления Одессы зафиксирован практически первый крупный еврейский погром в Российской империи, инспирированный одесскими греками 30-31 марта 1871 г., а Одесская судебная палата, по представлению ее прокурора, уже в 1917 году, незадолго до своего роспуска, осудила по 269 (1) статье участников погромов в Гайсине и с.Дзыговка Ямпольского уезда Подольской губернии, бросившихся в революционной вольнице грабить и разбивать еврейские лавки. Они еще были, хоть и почти символически, но наказаны. Однако вскоре «царские» органы суда и следствия были отменены, и начались уже совершенно безнаказанные погромы, масштабы которых были уже несопоставимы с масштабами даже самых трагических «беспорядков, организованных царским правительством».

Отметим еще следующий удивительный факт: практически все погромы (за редчайшими исключениями) проходили во второй половине месяца, а зачастую в 20-х числах. Объяснение этому найти трудно.

Кем же были погромщики? Бытует мнение, что существовали «профессионалы», из которых составлялись своеобразные «команды», путешествовавшие по железной дороге и учинявшие погромы в местечках, попадавших на пути следования поезда. На эту версию работает тот факт, что большинство разгромленных населенных пунктов действительно находились недалеко от железной дороги. Но если такие «команды» и существовали, то играли они скорее роль агитаторов и пропагандистов, чем главной ударной силы. На этом поприще успешно подвизались местные жители, которые затем и фигурировали в следственных делах. Мы можем назвать только погром в Смеле (1904 г.), после которого к уголовной ответственности

были привлечены «гости» из Орловской и Тульской губерний, Смоленска. В остальных же случаях многочисленные уголовные дела возбуждались против лиц «с местной пропиской».

Теперь о социальном составе погромщиков. Определяя основную массу погромщиков, следователи в большинстве случаев писали «простолоудины», либо «мещане», и это, в основном, соответствовало действительности. Занимаясь более детальным рассмотрением, мы можем наткнуться на интересные факты, например, по факту еврейского погрома в Киеве 26-27 апреля 1881 г. возбуждено 34 персональных уголовных дела, из которых 17 — о крестьянах, 13 — о мещанах, 2 — о запасных солдатах, 1 — о казаке. Благодаря Гессену стала широко известной фраза, сказанная одним из свидетелей, о том, что толпой, состоявшей из рабочих, руководили «чисто одетые» люди. Эти «чисто одетые» мелькают везде. В свидетельских показаниях им отводится немалая роль: они организуют толпу в Одессе в 1871 г., там же распространяют слух о вышедшей телеграмме царя, призывающей «бить евреев» уже в 1905 г., а одетые в полицейскую форму указывают на еврейские лавки, где громил ждет богатая добыча. Показательны в этом смысле погромы в Стародубе. С интервалом в два года (1891 и 1893 гг.) там практически по одному сценарию прошли погромы, главными действующими лицами в которых, по свидетельству прокурора Стародубовского окружного суда, были простолоудины, нападавшие на евреев и грабившие принадлежащие им квартиры и магазины. Основными же обвиняемыми по делу оба раза проходили местные купцы, один из которых — Гладков Т.С. был осужден дважды.

Таким образом погромы, начатые с легкой руки «патрициев», нашли понимание в среде естественных конкурентов евреев, и широкий отклик среди массы люмпен-пролетариата. Этот последний и подвергался обычно уголовному преследованию, впрочем, без особого для себя ущерба.

Теперь о поведении погромщиков. Вот свидетельство Ю.Гессена: «...Бросается в глаза, что даже в моменты крайнего разрушительного экстаза бушевавшие не утрачивали представления о пределах, за которые им не следовало переступить, не лишались способности сознательно относиться к происходившему вокруг и к собственной роли — захваченные призывным гулом массового буйства, отдавшись хищническим инстинктам, получившим возможность открыто проявлять себя в самых грубых формах, и даже разгоряченные спиртными напитками толпы, совершая грабежи и насилия, направляли свои удары только в одну сторону, в сторону евреев, разнузданность сразу останавливалась у порога домов христиан»(4). Такая сознательность,

отмечаемая при всех погромах, показательна. Люди, находящиеся в состоянии аффекта, так не поступают. Рассудительность громил поражает.

Все это наводит на мысль о действиях погромщиков, напоминающих более всего действия солдат, взявших неприятельскую крепость и получивших от начальства «три дня» на ее разграбление. Вояки не питают личной неприязни к населению, но не могут отказать себе в удовольствии разбить или разграбить чей-то дом или лавку, не покушаясь, однако, на «львиную долю», которую должно получить начальство. Также во время погромов: агрессия направлена против тех, «на кого есть лицензия», на кого указывает полицейский (с которым тоже надо поделиться) или человек с «барской» наружностью. И также «для начальства» оставляются дома наиболее богатые, уже заплатившие дань. Случаи же самоустранения органов власти были настолько вопиющи, что после одесского погрома в 1871 г. местное Жандармское управление в своем отчете выражало недоумение по поводу бездействия полиции. А следователь, ведший дело о погроме в Киеве в 1905 г., прямо указывал на необходимость привлечения начальника киевской полиции Цихоцкого к уголовной ответственности за бездействие его подчиненных во время беспорядков. Кстати, и в том и в другом случае символическими наказаниями отделались несколько рядовых полицейских.

Погромщики не задумывались особо над объяснением поводов для погромов. Зафиксировано лишь несколько ссылок на убийство христиан в Кишиневе да один раз в Лубнах (27 июля 1881 г.), когда толпа мещан набросилась на еврейские лавки и магазины с криками, что «евреи нечестно торгуют». В остальных же случаях довольствовались объяснениями типа «во всех других местах ваших бьют», «вышел царский указ бить жидов», либо уж совсем фантастическим: «жиды царя убили».

Погромы зачастую перерастали в открытый грабеж. Суммы материального ущерба, понесенного евреями, впечатляют. По оценке управляющего Киевской конторой Государственного банка в 1905 г. за четыре дня (с 17 по 20 октября) в городе, не считая Оболони и Демиевки, разбито и разграблено 580 магазинов и 188 домов, принадлежавших евреям, общей стоимостью 3,9 млн. рублей. Полицейстер уточнил эти данные и привел еще более ужасающие цифры: 465 магазинов, 408 квартир, 179 мастерских, 172 мелкие торговые лавочки с квартирами, 152 лавочки без квартир, 6 заводских и 2 банковские конторы. То есть в общей сложности было разгромлено и разграблено 1384 помещения, принадлежавших евреям.

В ходе Кишиневского погрома (не считая загородной его части) было разгромлено 1350 еврейских домов из 4149 и 500 еврейских лавок. Ущерб, по свидетельству евреев, составил 1,5-2 млн. рублей.

Этот список можно продолжать, дополняя все новыми свидетельствами и не забывая, что за каждым разрушенным жилищем стоит, как правило, многолетняя еврейская семья, ушедшая от физической расправы, но оставшаяся без жилья и средств к существованию.

Цифры раненых и погибших во время погромов свидетельствуют, что со временем уменьшалась и цена человеческой жизни. Во время погромов 1881 г. было зарегистрировано несколько десятков убитых. Но уже во время Кишиневского погрома убито 42 человека (38 из которых были евреями), а ранено 456 (394 еврея). Уже через два года в Одессе убито свыше 500 человек (более 400 из них — евреи). Раненых же в ходе погрома было 289, из них 237 — евреи.

Почему же погромщики остались все же почти безнаказанными? Ведь во время, скажем, Кишиневского погрома число арестованных за беспорядки уже к утру 9-го апреля составляло 816 человек. Из 100 участников погрома в м.Шпола (1897 г.) к уголовной ответственности было привлечено 58. Уже упоминались свыше 179 персональных уголовных дел по факту погрома в Смеле. Вообще количество привлеченных к уголовной ответственности за погромы в местечках и небольших городах никогда не было меньше 50 человек. Кстати, при крупномасштабных погромах в больших городах, несмотря на впечатляющее количество арестованных, уголовные дела возбуждались в чисто символическом количестве — несколько десятков, тогда как в небольших местечках перед судом представляли практически все «огличившиеся», и приговоры в этих случаях бывали жестче, чем обычно. Попутно отметим, что суд, как правило, осуществляла Военная коллегия, собранная из офицеров расквартированных поблизости частей. Итак, почему же, несмотря на тщательное ведение следствия и установление индивидуальной вины каждого участника, подкрепленной многочисленными свидетельскими показаниями, фактически ни один из погромщиков, за всю историю погромов не получил в качестве наказания срок свыше полутора лет? Дело в том, что участников погромов судили за погромы, а не за фактически совершенные в них деяния. То, какие уголовно наказуемые поступки совершали громилы, интересовало суд лишь настолько, насколько это было важно для доказательства вины. Никому не приходило в голову применять статьи Уложения об убийстве, разбойном нападении, вооруженном грабеже, предусматривавшие значительные сроки каторжных работ. Все наказания были в рамках статей 269(1) и 1459, более чем мягко квалифицировавших деяния погромщиков. Робкие

же попытки возбудити дела по обвинению в грабежах во время погромов или исковые заявления евреев по возмещению материального ущерба не поддерживались судами.

Таким образом, законодательство Российской империи позволяло погромщикам вполне легально ускользать от справедливого наказания, более того, наказание ждало евреев, пытавшихся защищаться, их привлекали к ответственности за участие в отрядах еврейской самообороны.

Ети факти дозволяють несколько сместити акценти в традиційній трактовці єврейських погромів. Обычно говорять, що погроми проходили из-за того, що євреї були «вне закона», на самом же деле погромщики находились «под защитой закона».

ЛИТЕРАТУРА

1. «Энциклопедический словарь», Спб., 1897. т.ХХа, стр.530.
2. Ю.Гессен «История еврейского народа в России», М., 1993, стр.209.
3. Ф.Кандель «Очерки времен и событий», Иерусалим, 1994, стр.209.
4. Ю.Гессен «История еврейского народа в России», М.-Иерусалим, 1993, стр.216.

Надія Ставицька

Полтава

ЛІКВІДАЦІЯ НАУКОВО-ДОСЛІДНИХ УСТАНОВ ВУАН ПО РОЗРОБЦІ ПРОБЛЕМ ЮДАЇКИ В КОНТЕКСТІ БОРТЬБИ З ТРОЦЬКІЗМОМ ТА СІОНІЗМОМ

В контексті боротьби з проявами троцькізму та сіонізму були ліквідовані основні науково-дослідні установи ВУАН по дослідженню історії та культури єврейського народу. Причому до цієї кампанії наукова та культурно-просвітницька діяльність цих закладів високо оцінювалася керівництвом республіки. Так, в 1931-1936 рр. ЦК КП(б)У було прийнято три постанови, які в цілому позитивно оцінювали діяльність Інституту єврейської культури і роботу на місцях.

Однак, після січневого (1936 р.) Пленуму ЦК КП(б)У і виступу на ньому П.П.Постишева, ситуація різко змінилася. Наголосивши на тому, що «...особливість діяльності троцькістів в Україні полягає в тому, що троцькісти вели і ведуть тут свою контрреволюційну роботу в блоці з різними націоналістичними та іншими контрреволюційними організаціями», — секретар ЦК КП(б)У давав пряму вказівку на посилення репресій.

Вже незабаром завідуючим відділом науки ЦК КП(б)У була підготовлена доповідна записка «Про стан Інституту єврейської пролетарської культури», в якій його керівники звинувачувалися в пропаганді націоналістичних «...бундівських ідей та ігноруванні і перекручуванні ленінської національної політики, в підтримці зв'язків з контрреволюційними елементами».

Президія АН України своєю постановою від 7 травня 1936 р. увільнила від обов'язків директора інституту Г.В.Горохова. Та, як довела практика, це був лише перший крок для ліквідації єврейської науково-дослідної установи в системі Академії наук. Вже 29 травня 1936 р. президія ухвалила:

«1. Реорганізувати Інститут єврейської пролетарської культури в Кабінет по вивченню єврейської радянської літератури, мови та фольклору, підпорядкований безпосередньо президії Академії наук...

...3. За реорганізацією Інституту єврейської пролетарської культури звільнити з 1 червня ц.р. співробітників згідно списку, що до цього додається» (не виявлено).

Цілком очевидно, що новоутворений кабінет, в якому працювало лише 10-14 співробітників, виконував досить обмежені функції, до того ж його діяльність проходила, здебільшого, в рамках дослідження єврейської «пролетарської культури», зводилась до пропаганди творчості єврейських письменників, дослідження розвитку культури в Радянській Україні тощо...

Остаточо ліквідований Кабінет для вивчення єврейської мови, літератури і фольклору АН УРСР був на рубежі 40-50-х років в період боротьби з космополітизмом.

Володимир Сотніченко

Київ

ЄВРЕЙСЬКІ КООПЕРАТИВНІ ПЕРЕСЕЛЕНСЬКІ ТОВАРИСТВА В УКРАЇНІ НА ПОЧАТКУ ХХ СТОЛІТТЯ

Загальновідомо, що сіоністські політичні партії, незважаючи на розбіжності, мали єдину кінцеву мету. Практичним результатом їхньої діяльності стало виникнення цілого ряду організацій, головним призначенням яких було економічно і професійно підготувати євреїв до емігрування в Палестину. Наприклад, «Хе-халуц» (піонер) — організація суто економічного характеру, яка займалася підготовкою кваліфікованих робочих для Палестини шляхом створення сільськогоспо-

дарських колективів, ферм, кустарних підприємств і т.і. Розрізняють «Хе-халуц» червоний і біло-голубий, які відображають боротьбу за ідеологічний вплив між сіоністсько-соціалістичною партією і сіоністсько-трудовою (1).

Були і сіоністські організації на зразок кооперативних товариств. Вони також мали за кінцеву мету переселення до Ерец-Ізраелю, але обрали для цього інший шлях. Організації «Палестина», «Геулта», «Ахуза» та ін. спиралися на середню верству єврейського населення, тобто на людей в основному заможних, так званих «середняків». Згадаємо в зв'язку з цим, яку роль відігравали заможні селяни (середняки) в становленні сільського господарства України незабаром після Лютневої революції 1917 року.

«Ахуза» виникла перед початком першої світової війни в різних країнах, переважно в Росії і в США, як кооперативне переселенське товариство для подальшої діяльності у Палестині. В перекладі з івриту «Ахуза» означає «володіння, маєток». Це визначало контингент — євреїв, які мали намір емігрувати до Палестини і обзавестися там земельним господарством, головним чином займатися разведенням фруктових дерев. Треба уточнити, чому саме члени «Ахуза» обрали садівництво. Досвід всіх країн свідчив, що можна сподіватися на успіх у тому випадку, якщо переселенські товариства займуться якою-небудь спеціальною культурою. Тому вони намагалися займатися вирощуванням промислових культур. Як діяла «Ахуза»? Спочатку створювалися групи від 40 до 75 чоловік, які за власні кошти купували в Палестині землю, на якій насаджувалась плантація. Коли вона починала давати урожай, члени «Ахуза» переїздили до Палестини. Від купівлі землі і до перших урожаїв члени товариства проживали у діаспорі і посилали гроші в Палестину. Скільки ж часу проходило від моменту придбання землі до моменту переселення? Це залежало від того, яку землю купувала «Ахуза» — зрошувану чи ні, бо зрошувана земля давала урожай через 5–6 років, звичайна — через 6–7. Зрошувана земля коштувала дорожче, але й прибуток вона давала більший (2).

Виникає питання: хто безпосередньо займався купівлею землі, розробкою плану, насадженням плантацій? Більш поширеним варіантом було укладення угоди з єврейськими робочими групами (квудот) про обробку землі до тих пір, поки члени «Ахуза» не переселялися туди остаточно. Такі робочі групи почали виникати в Палестині ще до Першої світової війни. Вони допомагали розв'язати проблему, однаково важливу й для зростання площі єврейської колонізації в країні, і для інтересів єврейських колоністів, і для кваліфікованих єврейських робітників в Палестині. Їхні асоціації, створені на коопе-

ративних засадах, підтримували у своєму середовищі сувору дисципліну, що гарантувало виконання серйозних обов'язків по обробці і управлінню плантаціями. При цьому складалася угода, в якій враховувались інтереси як власників, так і робітників. У більшості випадків діяла так звана система «х а р а т», коли труд робітників компенсувався часткою землі «Ахуза». Ця система була набагато краще грошової, тому що вона гарантувала робітникам надійнішу винагороду, припускаючи більший ступень їх власної незалежності. Поряд з цим існувала ще й іспольна система, коли майно і земля «Ахуза» розподілялися на рівно між власниками і робітниками. В подальшому кожна «Ахуза» засновувала кредитні товариства, які пізніше об'єднувалися в кооперативну спілку, але це вже було після переселення в Палестину. «Ахузи» створювалися по всьому світу, досвід їхнього існування і практичної діяльності має позитивне значення.

Кооперативні товариства на зразок «Ахузи» склалися вже з тих, хто мав кошти і завчасно готував собі новий дім на історичній Батьківщині. В Києві, як свідчать про це архівні джерела, протягом 1918–1919 рр. було зареєстровано близько десяти «Ахуз»(3). Створення і реєстрація цих товариств погоджувалися з вищими органами державної влади. Перешкод у цьому не було. Крім Київських «Ахуз» були ще «Смілянська «Ахуза» і «Ржищівська «Ахуза».

Іншим різновидом кооперативних переселенських товариств було єврейське сіоністське товариство «Палестина», яке створювало в діаспорі свої підприємства, виробляло продукцію, займалося комерційною діяльністю і накопичувало капітал. Метою цієї організації було також влаштування своїх членів в Палестині. Але якщо «Ахузи» займалися садівництвом, то «палестинці» могли займатися чим завгодно: землеробством на кооперативних засадах, торгівлею, промисловим виробництвом. Обов'язком кожного члена товариства було підтримання постійних зв'язків зі своїми товаришами з тим, щоб вже в Палестині сприяти створенню землеробського або торгівельно-промислового підприємства. Ніхто не мав права на окреме господарювання, тільки разом, на засадах кооперації.

Звичайно, з товариства можна було вийти, але тільки в кінці оперативного фінансового року і залишаючи при цьому у касі товариства 10% від власної частки грошей. Членами товариства «Палестина» були в основному люди досить багаті, які мало залежали від економічних умов часу.

Аналізуючи характер єврейських переселенських організацій, в тому числі і в Україні, треба чітко розрізняти сам характер еміграції: з метою відродження держави в Палестині і з метою поліпшення власного життя. Звичайно, що відродження Батьківщини — більш висока ідея, але й інші не заслуговують на осуд.

Халуцим безпосередньо власними руками здобували собі право на життя в Палестині. Тривалий час в дореволюційній Росії переслідували тих, хто таємно готувався до еміграції. Про це свідчить багато документів, наприклад, листування начальників жандармерій Києва, Чернігова, Харкова та ін. (4).

Сьогодні Ізраїль — квітуча, висококультурна, міцна держава. Головної мети сіонізму досягнуто. Але не слід забувати шляхом яких випробувань, страждань і трагедій йшли євреї до цієї мети. Створення і практична діяльність єврейських переселених товариств — одна з цікавих сторінок його історії.

ЛІТЕРАТУРА

1. Центральний державний архів громадських об'єднань України. Фонд 41, оп. 1, справа 269, арк. 7.
2. Центральний державний архів громадських об'єднань України. Фонд 41, оп. 1, справа 263, арк.9.
3. ЦДАГО України. Фонд 41, опис 1, спр.263, арк. 10.
4. Центральний державний історичний архів України. Фонд 274.

Яков Хонигсман

Львов

КАТАСТРОФА ЄВРЕЕВ ГОРОДА БРОДЫ

О нападеніи Германии на Советский Союз жители Брод узнали лишь днем, когда война уже шла на территории страны. Военные действия вызвали среди граждан города полную растерянность и страх. Паника охватила не только рядовых граждан, но и людей из партийного и административного аппарата, все еще надеявшихся, что советские войска сумеют остановить врага и разбить его на его собственной территории. В первые дни войны мало кто думал об эвакуации на Восток, надеясь, что война не докатится до их города. Лишь на 5-6-й день войны, когда возникла реальная угроза оказаться в плену, отдельные молодые люди, главным образом активисты прежнего режима, стали уходить на Восток. Основная же масса евреев, напуганная проведенными органами НКВД репрессиями, не доверяла советским войскам и режиму и не желала эвакуироваться, надеясь как-то приспособиться к возникшим обстоятельствам. Никому и в голову не могло прийти, что нацисты будут поголовно уничтожать евреев только потому, что они родились евреями.

29 июня гитлеровские войска захватили город. Его комендантом стал майор СС А.Зиммерман. Сразу же возникла и местная украин-

ская милиция, появились добровольцы из местных сторонников гитлеровцев(1).

В это время в Бродах проживало около 18 тыс. человек. Более половины из них были евреями. С первых дней оккупации города в нем начались еврейские погромы, облавы и аресты, главным образом интеллигенции. Пособники новых хозяев в сопровождении гитлеровцев врывались в дома евреев, забирали людей, отводили их во двор местной тюрьмы и украинской милиции. Первыми жертвами арестов стали известные в городе граждане: доктор В.Куттин, доктор З.Лифшиц, доктор Г.Левенгерц, А.Юнг, адвокат Вальдман, Корж, Фастман и другие.

3 июля прибывший в город офицер гестапо Мюллер распорядился собрать на рыночную площадь всю городскую еврейскую интеллигенцию. Собралось около 200 человек. Их окружили немецкие солдаты и жандармы. Сначала они фотографировали собравшихся, затем отобрали несколько десятков человек и вывели их в сторону Вапнярки, где всех и расстреляли. Через несколько дней там же расстреляли большую группу советских военнопленных-евреев.

Облавы, аресты и истребление людей продолжалось в Бродах до 7 июля. По неполным данным за этот период было расстреляно несколько сот человек, главным образом из интеллигенции.

12 июля Мюллер снова распорядился собрать еврейскую интеллигенцию на площади возле городской поликлиники. Снова пришли юристы, учителя, врачи, инженеры: инженер Роговский, доктор Бравер, инженер Шварцман, литератор Фланштейн, учителя Лемедьман, Богнер, Эфрон и многие другие. Всего явилось около 100 человек. Снова люди Мюллера фотографировали евреев и потом всех повели на Вапнярку. Там людей заставили выкопать ров, в котором их после расстрела и зарыли. В этот же день туда пригнали еще несколько десятков человек. Все они были расстреляны и похоронены в общей яме.

15 июля местная комендатура и исполняющий обязанности старосты города издали ряд распоряжений, специально касающихся евреев. Их обязали носить на правом рукаве опознавательные повязки белого цвета с нарисованной на них звездой Давида. Все евреи с 14 до 60 лет подлежали принудительному труду, для чего были обязаны явиться по указанному адресу. Им запрещали появляться на главных улицах города, на базарах и ярмарках, посещать кинотеатры, пользоваться почтой и телеграфом, железнодорожным транспортом, посещать городской парк и т.д.

В 20-х числах комендант города и староста пригласили к себе доктора Блоха и поручили ему создать и возглавить юденрат, задачей

которого была организация евреев города для неукоснительного исполнения всех приказов властей. В состав юденрата включались 6 уважаемых граждан. Сам доктор Блох включил в состав юденрата доктора Глясберга и Каца.

Первым поручением членам юденрата было провести перепись всего еврейского населения города и составить рабочие команды для выполнения разных работ, указанных чиновниками отдела труда местного старостата. На основе этой переписи были составлены еврейские рабочие команды, использовавшиеся на разных тяжелых работах в городе, на железной дороге и на шахтах по добыче бурого угля. Члены юденрата обязаны были собрать всю имеющуюся у евреев добротную мебель, ценную посуду, ковры и люстры и передать все это в распоряжение немецких властей.

К концу июля юденрат составил списки всех трудоспособных евреев. Оказалось, что евреев в городе осталось 7500 человек, половина из них считалась трудоспособными. К этому моменту в результате облав и арестов несколько сот евреев были сосланы в созданные к этому времени лагеря принудительного труда в Ляцке, Плузиве, Якторове, Заболотцах, Суховоле, Старобродах и Лешневе. Отправленные туда евреи из Брод должны были работать по 10-12 часов в день на самых тяжелых работах. Людей почти не кормили, и многие из прибывших в лагеря евреев умирали от истощения. В первые недели существования лагерей узников отпускали в воскресные дни домой. С сентября лагеря были объявлены закрытыми, людей не отпускали и кормили так, что большинство пухло с голоду. Это и стало причиной массовой смерти многих арестованных.

В 20-х числах июля староста города и комиссар местного гестапо Вайс обязал евреев Брод внести в государственную кассу местного банка до первых дней августа контрибуцию в сумме 750 тыс. злотых. Руководители юденрата создали комиссию из 5 человек, которые обходили каждый еврейский дом и собирали деньги. Люди продавали все, что могли за бесценок, и внесли деньги для оплаты контрибуции. К 1 августа контрибуция была внесена, что не прекратило террор. Издевательства и убийства людей начались с новой силой после объявления генерал-губернатором Франком присоединения восточногалицийских земель к генерал-губернаторству, созданному в оккупированной Польше. Город Броды оказался в административном округе Золочева. С этого времени в новом дистрикте стали действовать все антиеврейские распоряжения генерал-губернаторства, которые запрещали евреям ходить по тротуарам, посещать центр города, кинотеатры, базары, пользоваться почтой, телеграфом, железнодорожным транспортом. Они обязаны были носить опознавательные

нарукавники, являться ежедневно на работы в составе еврейских особых рабочих команд. Евреи лишались права владеть недвижимым имуществом, иметь валютные средства, ценные металлы: все это подлежало сдаче немецким властям.

В августе 1941 г. немцы и их пособники начали разрушать и сжигать синагогу, еврейскую библиотеку, кладбище, уничтожать все, что относилось к еврейству.

В октябре началось создание в юго-восточной части города изолированного жилого района для евреев — гетто, включавшего несколько самых неблагоустроенных улиц. В дома на них и разные строения — склады, подсобные постройки — переселилось около 7000 евреев. Скученность и антисанитария сразу же привели к вспышкам болезней. Но самым страшным был начавшийся голод, т.к. люди в гетто были лишены элементарных возможностей приобретать еду. В лучшем положении были работающие: им выдавали хоть какие-то продукты, за счет которых жили и семьи. Поэтому каждый старался устроиться на любую работу, но это было очень трудно. Работающим выдавали удостоверение личности, так называемые кенкарты, позволявшие отсрочить смерть или депортацию в лагерь. Лишенный кенкарты, т.е. работы, становился жертвой очередной акции по депортации в лагерь принудительного труда или на место массовых расстрелов.

В октябре 1941 г. были проведены очередные облавы в гетто. Гитлеровцы захватили более тысячи человек и послали их на работы в шахты по добыче бурого угля. Людей почти не кормили, и многие рабочие умирали от истощения. К весне 1942 г. на шахтах близ Брод осталось лишь несколько десятков рабочих-евреев. На место погибших прислали в декабре и марте 1942 г. новых арестованных или захваченных в облавах евреев.

В декабре и марте 1942 г. в городе были проведены малые акции уничтожения евреев. Людей арестовывали в домах, на рабочих местах, вывозили в Яновский лагерь во Львов. Слабых и нетрудоспособных расстреливали за городом, возле села Пониковцы. Кроме того, гитлеровцы потребовали от юденрата собрать и сдать зимние вещи для немецкой армии — шерстяные и меховые изделия, зимнюю обувь. Кому нечего было сдать, тот был обречен.

Кампания по сбору зимних вещей продолжалась до марта 1942 г. Не успели покончить с одной акцией, как началась другая: депортация евреев в лагерь смерти Белжец. Людям говорили, что их высылают на работу в Винницкую область. Добровольцам, явившимся для выезда, выдавали даже хлеб и мармелад. Но через некоторое время люди узнали, что всех вывезенных в лагерь смерти Белжец умертвили

газом. В июле 1942 г. в одном из домов по ул. Долгой еврей-рабочий убил преследующего его полиция. В этот же день все дома по этой улице окружила полиция и эсэсовцы. Они вывели из домов всех находившихся там людей, вывели за город и убили, причем убивали топорами, железными ломками, добивали из пистолетов. В тот же день другую группу евреев привели на железнодорожную станцию, загнали в стоящие там вагоны и отправили в Белжец на уничтожение.

Проведенные весной и летом акции уничтожения бродовских евреев привели к резкому сокращению числа евреев в гетто. Но это не остановило гитлеровских убийц. 15 сентября один из руководителей местного гестапо шарффюрер Дамм потребовал от председателя юденрата Блоха новую партию евреев для депортации якобы на работу. Блох пытался отсрочить акцию. Но гестапо не стало дожидаться, пока юденрат и еврейская полиция порядка составит списки новых жертв. 19 сентября эсэсовцы и полиция окружили гетто и стали выгонять людей из домов. Многие пытались спрятаться в заранее подготовленные укрытия, бункера и ямы. Но большинству это не удалось сделать. Всех, кого удалось найти, повели на железнодорожную станцию, где были приготовлены товарные вагоны для отправки в Белжец и уничтожения в газовых камерах. В эти черные сентябрьские дни было убито и депортировано на смерть более двух с половиной тысяч бродовских евреев. Оставленное имущество уничтоженных евреев было роздано наиболее ретивым карателям.

В бродовском гетто осталось совсем мало людей, но вскоре вместо истребленных пригнали евреев из ближайших местечек и сел — из Подкамня, Суховоли и других мест.

Новая акция истребления бродовских евреев произошла в начале ноября 1942 г. Она продолжалась 4 дня. За это время снова было убито и депортировано на уничтожение в Белжец и другие места массового истребления около 2000 человек. Гетто в Бродах опустело, территория его сократилась на половину. Но вскоре сюда снова пригнали евреев из местечек Бродовщины и других мест.

К этому времени в Бродовском гетто возникла значительная группа молодых людей, готовых умереть в бою с оружием в руках. Во главе их стали бывший военный служащий Войска Польского Самуэль Байлер и Яков Линднер. Они пытались связаться с польскими подпольщиками из Армии Краевой, но те не пожелали им помочь. Подпольщикам из бродовского гетто пришлось действовать самостоятельно. Лишь в конце 1942 г. на помощь бродовским подпольщикам пришли активисты из Народной Гвардии им. И. Франко. С ними установили связи И. Борячек и Е. Цибрюх. Весной 1943 г. бродовские подпольщики решили подыскать соответствующие места в лесах вокруг Брод и организовать там первичную базу для будущих

беглецов из гетто, из которых предполагали создать партизанский отряд. В марте 1943 г. подпольщики из бродовского гетто установили связь с подпольем во львовском гетто. Решено было немедленно готовить людей для переправки в леса с целью организации базы для будущих беглецов из львовского и бродовского гетто. В леса на поиски места для базы были отправлены члены боевой организации бродовских подпольщиков А.Штайнер /Иоська/ и Р.Баумвальд /Буня/. К концу марта такие места были найдены, там были сооружены бункеры для будущих беглецов. К концу апреля эти базы приняли 80 беглецов из львовского и бродовского гетто. Началось формирование партизанского отряда. Однако не было оружия, не хватало еды, которую собирали в бродовском гетто, а часть продуктов покупали у крестьян. В начале мая группа беглецов совершила нападение на немецкое хозяйство в с. Соколовка и забрала оттуда большую часть продовольствия. Тогда же партизаны из бродовского гетто напали на концлагерь принудительного труда в местечке Сасов, разгромили полицейский пост, освободили группу заключенных и ушли, захватив с собой около 50 кг динамита. Из этой взрывчатки инженер Фазрштейн соорудил мины инерционного действия, с помощью которых были взорваны рельсы и малый мост между станциями Красне — Кутск, в 40 км от Брод. На этих минах взорвался немецкий эшелон, погибло немало гитлеровцев. Позже партизаны из Брод провели успешное нападение на завод по производству скипидара возле с. Соколовка.

Об успешных действиях бродовских партизан заговорили в гетто. Там была распространена листовка, рассказывающая об уничтожении бродовских евреев в Белжеце и Тремблинке. Партизаны призывали бежать из гетто в леса. Все это встревожило бродовское гестапо, организовавшее погоню за беглецами из гетто. С помощью местных полицаяев удалось захватить двух еврейских ребят. Их жестоко пытали, и они, не выдержав, рассказали о существующих в лесу бункерах и еврейских партизанах. Большой группе ээсовцев удалось найти и разгромить еврейскую партизанскую группу. В бою с гитлеровцами 18 мая погибли почти все бродовские и львовские партизаны, которые к тому времени оказались на базах под Бродами. В этот день погибло 33 еврейских партизана, среди них руководители отряда Линднер, Горович, Баумвальд, доктор Зося и другие. Лишь несколькими членам партизанской группы удалось вырваться из огненного кольца. Они рассказали о случившемся.

21 мая под непосредственным руководством начальника полиции и СС дистрикта Галиции обер-палача восточногалицийского еврейства генерала Фрица Катцмана большая группа ээсовцев и полицаяев окружили бродовское гетто. Они вывели на площадь всех находившихся там евреев и начали их расстреливать прямо на месте. Площадь

покрывалась множеством трупов. Во второй половине дня оставшихся в живых построили в колонну и повели на станцию, где уже ждали товарные вагоны для транспортировки в Белжец. В этот день было убито и депортировано на уничтожение более двух тысяч евреев. Гетто в Бродях перестало существовать, а вместе с ним и еврейская община. С бродовскими евреями было покончено. Ко дню освобождения Бродов советскими войсками в июле 1944 г. в бункерах, укрытиях и ямах сохранилось в живых не более двух десятков бродовских евреев. Но оставаться жить в проклятом городе они больше не могли и разъехались, кто куда мог. Еврейский город Броды, в котором евреи жили с конца XV века, перестал существовать.

ЛИТЕРАТУРА

1. Berenztein T. Eksterminacja ludności żydowskiej w dystrykcie Galicja /1941-1943/. // Biuletyn żydowskiego Instytutu Histor. Warszawa. 1967, N 61.
2. Sandkuhler T. Vernichtung und Arbeit. Dissertation. Universität Bielfeld. 1994. S. 166-245/
3. Государственный архив Львовской области /далее ГАЛО/ Фф. 24,35,37.
4. Archiwum m. Krakowa. NTN, augn. 338.
5. ЦГИА в Киеве, Ф. 4620, оп. 3, д. 456.
6. Archiwum ZIN w Warshawie. Pam. 170. S.Weilera. S.2-86.
7. Ruch podziemny w ghetach i obozach. Materiały i dokumenty. Warszawa -Lodz -Krakow. 1946. S. 155-160, 162-180.

Иосиф Шайкин

Киев

ЕВРЕЙСКИЕ ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКИЕ КОЛОНИИ В ХЕРСОНСКОЙ И НИКОЛАЕВСКОЙ ОБЛАСТЯХ

Еврейская земледельческая колонизация на юге Украины за 140 лет своего существования пережила 5 основных периодов социально-экономического и национально-культурного развития.

Первый период — с 1806 по 1866 гг. Осенью 1806 г. переселенцы из Могилевской губернии прибыли на левый берег р. Ингул и основали здесь первую еврейскую колонию Ефингар («живописная река»). В последующие 4 года были созданы и заселены колонии Бобровый Кут, Сейдеминуха («Поле отдыха») и Нагартав («Река Добрая»), впоследствии разделившаяся на две колонии — Большой Нагартав и Малый Нагартав.

Правительство выделило на обустройство колонистов 310 тыс. рублей и 24 тыс. десятины казенных земель по р. Ингульцу. Но эти земли имели существенные недостатки: отсутствие питьевой воды, пустынная степь, отдаленность от населенных мест, отсутствие ка-

ких-либо помещений для людей, скота, сельскохозяйственного инвентаря. Жизнь колонистов оказалась очень трудной.

На первых порах колонии возглавлялись старостами из числа опытных земледельцев, чаще всего из немецких колоний, для обучения новоприбывших земледельческому ремеслу. Но в первые годы колонисты могли обеспечить себя своим хлебом лишь на 25%. Но уже в 1827 году своего хлеба на собственные нужды хватало на 60%. Значительные успехи были у них и в животноводстве(1).

В 1840-1841 гг. за счет нового крупного переселения («третьей волны») было основано еще 6 колоний: Ново-Полтавка, Доброе, Романовка, Ново-Берислав, Львова и Малая Сейдеминуха.

К концу первого периода (1860 г.) количество населения колоний выросло до 114 тыс. человек (в 1814 г. было 2,2 тыс. человек), засевалось 13 тыс. десятин земли, сено скашивалось с 7,3 тыс. десятин(2).

Во втором периоде (1867-1914 гг.) колонисты постепенно расплачивались с долгами. На рубеже XIX и XX столетий в 11-ти описываемых колониях насчитывалось 1886 семей (11,5 тыс. человек), из них семей земледельцев — 1684 (89,3%). Засевали землю 87,8% земледельцев, остальные сдавали свои наделы в аренду в связи с отсутствием лошадей и сельскохозяйственного инвентаря. И хотя в этих колониях на одну семью приходилось в среднем 2,3 лошади, безлошадные семьи составляли 22%. На одну земледельческую семью в среднем приходилось 15,7 десятин земли. Зерновыми, техническими и огородными культурами засевался 81%(3). В колонии Ново-Полтавка в 1902 г. построено сельскохозяйственное училище, где можно было получить агрономическое образование.

Третий период (1914-1924 гг.). Бедствия населения во время I-й мировой и гражданской войн, а также голода 1921-1922 гг. нанесли колониям огромный ущерб. Значительно увеличилась прослойка бедняков и батраков(4).

Восстановление хозяйств началось после войны. Бедняки колоний объединялись в сельскохозяйственные артели, товарищества по совместной обработке земли и коммуны. В январе 1921 г. зарегистрирована сельскохозяйственная артель «Ефингарская», а 14 февраля 1921 г. — сельскохозяйственная артель «Добринское». Здесь в том же году была организована еще одна артель — «Возрождение» в составе 7 семей, имевших 123 десятины земли. В 1922 г. создана артель в колонии Малый Нагартав, а в колонии Доброе — артель «Единение». В 1923 г. в колонии Доброе организовалась коммуна «Новый быт», большую роль играли комитеты бедняков.

В колониях проводились землеустроительные работы, часть колонистов перешла к правильному севообороту, началась обработка

земли тракторами, безземельные колонисты наделялись землями из запасных фондов.

В 1925 г. в Большом Нагартаве организовался ТСОЗ «Труд» в составе 11-ти семей. Появились объединения нового типа — машинно-тракторные товарищества (МТТ). Главным направлением хозяйств являлось хлебопашество. Начиная с 1923 г. в большинстве колоний восстановлены посевные площади. Большие массивы стали засеивать чистосортным посевным материалом. В некоторых колониях начали выращивать и одногодичные травы.

Восстанавливалось и второе направление колонистских хозяйств — животноводство. Доминировал молочный скот — коровы красно-немецкой породы. Организованные сельскохозяйственной потребкооперацией сыроварни стимулировали население колоний к выращиванию молодняка, приобретению коров. Благодаря деятельности сыроварен доход от содержания коров стал играть все большую роль в бюджете хозяйств.

Для лучшего использования рабочей силы большое значение имело развитие садоводства и виноградарства.

Четвертый период (1925-1928 гг.). Плановая еврейская земледельческая колонизация на Херсонщине началась с подготовительных землеустроительных работ в конце 1924 г. В связи с отсутствием государственных денежных средств эти работы субсидировал АГРО-ДЖОЙНТ (30 тыс. руб.) и ОЗЕТ (6 тыс. руб.)(5).

Первоначально под Херсонский колонизационный фонд (колфонд) отвели 36,7 тыс. десятин земли(6), затем прирезали еще около 1 тыс. десятин, и к концу 1926 г. он занимал 37,5 тыс. десятин(7). Из них 2/3 располагались на левом берегу р. Ингулец, примыкая к землям старых колоний. Одна треть находилась на правом берегу р. Ингулец к югу от старых колоний. До революции эти земли принадлежали помещикам и в течение 8-ми лет не обрабатывались. Это была малонаселенная безводная степная равнина с плодородными каштановыми и коричневыми черноземными почвами. Подземные водоносные горизонты здесь залегали на глубине 30 и более сажен. Такие природные условия требовали больших затрат на сооружение переселенческих поселков и колодцев.

Переселение из городов и местечек было связано со значительными организационными условиями. Снабжение переселенцев средствами производства осуществлялось иностранными договорными организациями (АГРО-ДЖОЙНТ, ЕКО, ОРТ) и ОЗЕТ на началах кредита коллективам или через кредитные товарищества.

Весной 1925 г. первые переселенцы приступили к полевым работам. Из склада АГРО-ДЖОЙНТ им выдавали лес для строительства временных барачков для людей и укрытия для скота(6). 4 апреля 1925 г.

представитель АГРО-ДЖОЙНТ сообщил, что на Херсонщине обустроиваются 28 поселков, заканчивается восстановление 17-ти колодцев, остаются не обеспеченными водой 6 поселков, куда переселенцы пока не зачисляются. Весенняя вспашка 1925-го года позволила уже осенью того же года засеять чистосортной пшеницей 3 тыс.десятин земли(7). И это притом, что бытовые условия были очень тяжелыми, а медицинская помощь практически отсутствовала.

В 1925 г. поселились 2074 семьи, которые засеяли 7 тыс. десятин пшеницей и рожью. Благодаря тщательности обработки земли и чистосортному зерну посевы были качественно весьма удовлетворительными.

Энтузиазм, трудолюбие и настойчивость переселенцев, организаторская работа центральных и местных властей позволили провести часть мероприятий по переезду и обустройству тысяч семей. Главенствующую роль в успехе переселения в 1925 г. сыграл АГРО-ДЖОЙНТ.

В деятельности коллективных хозяйств переселенцев выявились и недостатки: неналаженность внутренних отношений, отсутствие организованных рынков сбыта и пунктов по переработке сельскохозяйственной продукции, бессистемное кредитование, слабое агрономическое обслуживание и так далее. Черты городского и местечкового быта отрицательно сказывались на участии женщин в полевых работах, зато женщины охотно трудились в животноводстве, огородничестве и приусадебном хозяйстве(8,9).

Общая площадь еврейского землепользования составляла 70 тыс. десятин, из них 56,6 — в сплошном массиве. Образовался не только крупный район еврейского земледелия, но и большой район компактного проживания еврейского населения. На территории Херсонского и Николаевского округов располагалось всего 18 пунктов с еврейским населением, в которых числилось: 3916 хозяйств, 19200 жителей, 43,1 тыс. десятин земли и 2815 домов(10). Встал актуальный вопрос об организации административно-территориального еврейского района по образцу немецких, болгарских и греческих районов, которые в этот период уже действовали или были в стадии создания(11). В марте 1927 года был создан первый еврейский национальный район в Украине с центром в колонии Большая Сейдеминуха, вскоре переименованной в Калининдорф. В состав этого района вошли только 4 старые колонии, 33 переселенческих района, а также 10 украинских и немецких селений(12). С созданием национального района хозяйственная, социальная и культурная жизнь переселенческих поселков получила свой новый положительный импульс.

Переселенческий процесс продолжался. В поселках практически завершилось строительство жилья, школ, культурных, бытовых и хозяйственных объектов. В последующие годы новые переселенцы

вливались в действующие колхозы. Было организовано 6 сельсоветов, в состав которых вошли по 5-8 поселков. В 1931 г. действовало 30 колхозов, 1 коммуна и 1 ТСОЗ. Работа тракторов, представляемых МТС, оплачивалась кредитами, получаемыми переселенцами от КОМЗЕТ(13).

В 1930 г. в Калининдорфский район прибыли 654 семьи, а в 1931 г. — 180 семей. Вместе с тем происходил массовый самовольный уход переселенцев в города и на стройки. Так в 1930 г. выбыло 539 семей, а в 1931 г. — 174 семьи. Уходили недовольные условиями «хуторской» жизни, главным образом молодежь и наиболее здоровые и трудолюбивые элементы — бывшие рабочие и ремесленники, получившие квалификацию тракториста, строителя и других технических специальностей(14).

В целом новая еврейская колонизация 20-30-х гг. осуществила чаяния тысяч людей, т.к. хозяйственные достижения евреев-переселенцев превзошли все ожидания.

Пятый период (1929-1941 гг.). Массовая коллективизация индивидуальных хозяйств в еврейских колониях, как и всюду в стране, началась в 1929 г.

К началу года «великого перелома» в Калининдорфском районе было обобществлено 9% земель и 10% всех индивидуальных хозяйств. Своеобразной формой коллективного труда были «бригады совместной упряжки», в которых для обработки земли бедняков использовались тягловая сила и инвентарь зажиточных колонистов за плату по договору и под контролем местных властей. В 1928 г. организовалось 300 таких бригад. Они сыграли большую роль в улучшении материального положения бедноты и в то время стали наиболее распространенной и приемлемой переходной ступенью к колхозам.

Октябрь 1929 г. отмечался как месяц сплошной коллективизации в районе. Был установлен День коллективизации и урожая — 14 октября. В этот день бедняцкие и середняцкие хозяйства объединялись в колхозы, мелкие колхозы — в крупные. К ноябрю 1929 г. колхозами было охвачено 60% хозяйств, а к 1 мая 1931 г. — 99%. Успех коллективизации закрепили МТС в качестве основной технической базы колхозных хозяйств. 140 тракторов, большую часть которых предоставил АГРО-ДЖОЙНТ, обеспечили механизированную молотьбу, на 90% — зяблевую вспашку, на 60% — посевные работы. Коллективные формы землепользования и тракторный парк впервые в истории этой местности позволили освоить все пригодные земли, а евреев-земледельцев превратили в участников высокопроизводительного производства.

При проведении коллективизации было допущено много ошибок и перегибов. Некоторые колхозники заявляли: «Нас насильно заго-

няли в колхоз, нам угрожали револьвером». Безо всякого основания обобществляли весь молочный скот. План хлебозаготовок 1929 г. был выполнен, в последующие годы выполнение все возрастающих, встречных и дополнительных планов растягивалось до весны следующего года. Особо доводились твердые хлебозаготовительные задания кулацко-зажиточным хозяйствам. 7% всех хозяйств района выполнили 16% районного плана хлебозаготовок. С одной стороны, это свидетельствует о товарных возможностях зажиточных индивидуальных хозяйств, а с другой — о насильственном «выкачивании» у них зерна. В феврале 1931 г. Пленум райпартком констатировал невыполнение хлебозаготовок за 1930 г. За первую декаду февраля в районе заготовлено лишь 17% урожая. «Эти дни — говорилось в Постановлении Пленума — должны стать днями решительной борьбы за хлеб и полное сокрушение сопротивления кулацко-зажиточных элементов»(14).

С трудом оправившись от голода 1932-1933 гг., колхозы в еврейских колониях продолжали развивать свои хозяйства в направлении интенсификации — выращивания технических и кормовых культур, расширения животноводства (молочное, овцеводство и свиноводство). Устойчивый урожай, многоотраслевое хозяйство, рентабельность и организованность всех работ — основные части колхозного производства предвоенных лет.

В 1941 г. с первых дней войны колхозники-мужчины ушли на фронт, а оставшиеся женщины, старики, дети трудились на уборке урожая.

ЛИТЕРАТУРА

1. Боровой С.Я. — Еврейская земледельческая колонизация в старой России. — М., 1928.
2. Государственный архив Одесской области (ГАОО). — Ф.6. — Оп. 4. — Д. 20703. — Л.л.2-4.
3. Материалы об экономическом положении евреев в России. Ч. II. — СПб, 1904. — «Описание отдельных колоний Херсонской губернии» (1898-99гг.). — С.с. 1-7.
4. Государственный архив Николаевской области (ГАНО). — Ф.ф. 27, 85, 102, 103, 462, 702, 1054, 1494. — Оп.1. — Д. 33. — Л.22.
5. ГАООУ. — Ф.1. — Оп.2. — Д. 1690. — Л. 28 об.
6. Еврейский Крестьянин (Е.К.). — Изд. центрального правления ОЗЕТ. — Сборник N1. — М., 1925. — С.с. 58,60, 63, 67, 68, 69. 7. Гольде Ю. — Опыт года переселенческой работы // Е.К. — Сборник N2. — М., 1926. — С.с. 52-72.
8. Ларин Ю. — Состояние и перспективы земельного устройства евреев в СССР//Е.К. — Сборник N1, — М., 1925, — С.с. 9-18.
9. Брун Б. — Состояние и развитие еврейского земледелия // Е.К. — Сборник № 2. -М., 1926.

10. Сандлер Г. — Экономическое состояние колоний Херсонского и Николаевского округов // Е.К. — Сборник N2, — М., 1926. — С. 203.
11. Шайкин И.М. — Национально-административные районы на Украине и в Крыму. — Газета «Еврейские вести» — N6 (26). — 1993.
12. Лезман І. — Від Сейдеменухи до Калініндорфу. — Партвидав. «Пролетар». — 1932.
13. ЦГАВОУУ. — Ф.506. — Оп.1. — Д.808. — Л.л. 1-10, 26-28.
14. Центральный архив общественных организаций Украины (ЦАООУ). — Ф.1. — Оп. 20. — Д. 4925. — Л.л. 64-65, 8. — Д.5252. — Л.2.

СОЦІОЛОГІЧНІ ТА ФІЛОСОФСЬКІ ДОСЛІДЖЕННЯ

Марк Бургин

Київ

ПРОБЛЕМЫ ПОНИМАНИЯ В ЕВРЕЙСКОЙ ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННАЯ ГНОСЕОЛОГИЯ

Человеку дан мозг и способность к мышлению. В силу этого познание является одной из важнейших потребностей человека. Любознательность заложена в самой природе человека. У одних любознательность направлена на мелкие, малозначащие события — кто кому что-то сказал или с кем кого-то где-то видели. У других объектами интереса становятся глобальные проблемы устройства мироздания или природа человека. Одни пытаются выяснить только то, что принесет практическую выгоду. Другие стремятся к абстрактным знаниям, к духовному совершенствованию, не считаясь с тем, что это не дает им материальных благ. И нередко в конечном результате абстрактные, теоретические знания приносили людям (хотя, как правило, не тем, кто их впервые получил) гораздо больше пользы, чем приземленные практические сведения.

Еще большие различия существуют между людьми в глубине понимания одних и тех же вещей. Только глупцы или предвзятые, ограниченные ложными догмами индивиды могут это отрицать. Однако случается, что почти очевидные заблуждения возводятся в основополагающий принцип. Печальный пример — система образования в социалистических странах. Исходной посылкой было мнение о том, что любого человека можно научить всему, сделав его или ее так называемой «всесторонне развитой личностью». На практике это конечно невозможно было реализовать, и в результате в системе образования царил порочная ориентация на отстающего.

Важность проблемы познания и для всего человечества, и для отдельной личности в том или ином аспекте никогда не теряла своей актуальности, всегда была в центре внимания многих величайших мыслителей. В результате возник такой раздел философии, как гносеология, то есть теория познания. В наше время, когда роль знаний резко возросла и многие люди начали это понимать, возникла такая наука как когнитология. Если в гносеологии процесс познания изучается философскими методами, то в когнитологии — научными.

Большой вклад в теорию познания (гносеологию) внесли еврейские мыслители. Однако об этом мало известно даже многим из тех, кто занимается философией, не говоря уже о тех, кто далек от этого. Исправить такое положение, выявив вклад еврейских мудрецов в гносеологию, и показать связь их идей с современной наукой, с современным пониманием проблем познания — вот главные цели настоящей работы.

Одним из первых обратился к классификации уровней понимания известный философ (родоначальник философского иудаизма) Филон Александрийский (30 г. до н.э. по 50 г. н.э.). Он первым попытался рассмотреть идеи и содержание Торы с позиций философского знания(1), а его представления о небесных силах, образующих ступени, промежуточные между Богом и человеком, в идейном плане прямо связаны с каббалистической конструкцией Божественных эманаций — сефирот.

Филон выделил три уровня знаний. Нижний уровень — эмпирическое знание, получаемое с помощью чувств (ощущений) и до некоторой степени рассудка. На этом уровне можно познать только отображение Бога в нижнюю промежуточную ступень — Космос, т.е. природу в современном понимании. Более высокий уровень знаний — непосредственная интуиция. Она вместе с рассудком образует ум и позволяет познать отображение Бога в верхнюю промежуточную ступень — Логос, как некоторую движущую силу в природе, опосредующую Божественную волю. Самым высоким уровнем является мистическое знание, дающее доступ к пониманию Бога(1).

Еще один мудрец, первый еврейский философ средневековья, равагон Саадья (892-942), которого называют отцом еврейской философии(2), в труде «Эмунот ведеот» пишет о двух видах понимания. Одно достигается с помощью разума и дает знания. Второе дается путем откровения и является более глубоким. Между ними нет противоречия, они взаимодополняют друг друга в познании истины: откровение помогает разуму преодолеть неуверенность и нечеткость, а разум способствует прояснению и обоснованию результатов, полученных путем откровения. Современная психология мышления

рассматривает аналогичную диаду. В нее входят: интуиция — материалистическое переосмысление откровения, и логическое мышление, олицетворяющее разум.

Обе эти диады неполны. Первую из них следует дополнить до триады:

врожденное (априорное) — разум — откровение (1)
восприятие.

Вторая диада является частью следующей триады:

биологическое — логическое — интуиция (2)
восприятие мышление

Именно врожденное восприятие имел в виду выдающийся немецкий философ Иммануил Кант (1724-1804), когда писал об априорном знании. Пока нет достоверных данных о передаче знаний на генетическом уровне, если говорить только о знаниях о внешнем мире, хранящихся в мозгу. Однако сами алгоритмы работы мозга на микроуровне закодированы в генах. Такие алгоритмы — тоже знание. А именно — процедурное или операциональное знание. Это знание передается генетически. По-видимому именно этим объясняется то, что большая часть интеллектуальных способностей (по мнению ученых, 70-80% интеллекта) зависит от наследственности.

Более того, то, что еще неродившийся ребенок в организме матери воспринимает информацию из внешнего мира, установлено достоверно. Например, когда мать слушает музыку, то у ребенка повышаются возможности восприятия и понимания музыки, развиваются музыкальные способности. Тем самым при рождении у такого ребенка будет априорное знание, полученное путем врожденного восприятия.

Разные люди способны достигнуть разного уровня понимания. Очень образно представил такие различия знаменитый ученый и философ РАМБАМ (1135-1204), известный в мировой философии как Маймонид. Он сравнивает(3) различные ступени человеческого понимания с различной отдаленностью места, в котором живет человек, от царского дворца. Есть люди, говорит мыслитель, «живущие далеко от города, в котором находится царский дворец; им недоступен контакт с истиной ни посредством мысли, ни посредством веры, и они немногим отличаются от животных, ибо лишены всякого человеческого знания. Но тот, кто живет в городе и отворачивается от царского дворца, стоит еще на более низкой ступени, поскольку он имеет доступ к знаниям, но выбирает невежество. Есть и другие люди, идущие к царю, но еще не достигшие стен его дворца, это несведущие, которые соблюдают закон.

Тот, кто изучает исключительно математику и логику, уподобляется человеку, ходящему вокруг царского дворца в поисках ворот.

Логика и математика — науки подготовительные; следует постичь саму действительность — натурфилософию и, сверх того, метафизику — чтобы войти во внутренний мир дворца, подобно священнослужителям, описанным Иехезкелем. Но лишь тот, кто готов отказаться от второстепенного в своем стремлении к вдохновенной идее Божественного управления вселенной, — иными словами, лишь тот, кто обладает пророческим даром, — достигает приемных покоев царя».

РАМБАМ считал, что в Торе имеются явный и скрытый смысл, которые соответствуют двум уровням понимания.

Более разветвленную классификацию, известную под именем ПАРДЕС, построил известный испанский каббалист Моше де Леон, живший во второй половине XIII века в Испании. Эта классификация применяется в наиболее знаменитой каббалистической книге «Зохар» («Сияние»), где излагаются взгляды знаменитого законоучителя периода Мишны рабби Шимона бар Йохая.

ПАРДЕС — это и система способов толкования Торы, и иерархия уровней ее понимания, в которую входят четыре ступени:

- 1) Пешат — буквальное осмысление (понимание).
- 2) Ремез — аллегорическое (или метафорическое) понимание.
- 3) Деруш — логическое (или гомилетическое) объяснение.
- 4) Сод — мистическое проникновение (познание).

Первые буквы этих уровней и дают название ПАРДЕС всей системе. Заметим, что не следует путать уровни понимания (познания) с конкретными методами (правилами), так как на каждом уровне есть много разных методов, а сам уровень — это определенный класс методов.

Первые три уровня системы ПАРДЕС образуют триаду

Пешат — Ремез — Деруш (3),

гомологичную (т.е. структурно подобную) триаде (4), отражающей представления современной психологии о том, как и с помощью каких механизмов человек обрабатывает информацию. Триада обработки информации с помощью нервной системы человека имеет вид:

ощущения — чувства — мышление (4)
(эмоции) (интеллект)

Подобна ПАРДЕСу и четырехуровневая классификация еврейского мыслителя Бахии бен Ашер бен Галава из Сарагоссы, жившего с середины XIII века до 1340 года. В нее входят такие ступени:

1. Пешат, понимаемый как и в ПАРДЕС;
2. Мидраш, основанный на методе АГАДЫ;
3. Секел, представляющий метод «разума», т.е. рациональные (философские) рассуждения;

смысле, что в коммуникативном способе человек получает информацию от кого-то другого, а в двух других случаях может действовать сам. Интересно, что еще знаменитый каббалист XIII века Абулафия писал о трех коммуникативных (из которых два самостоятельных) способах постижения истины (приобретения знаний). В своем неопубликованном фрагменте «Познание Мессии и значение Избавителя» он пишет: «Человек, постигающий сущность основ действительности из книг зовется хахам, «ученый». Если он обретает свое знание из каббалы, передаваемой ему кем-либо, кто сам получил ее от созерцания Божественных имен или от другого каббалиста, то он называется мевин, то есть «проницательный». Но если его знание извлечено из его собственного сердца, из размышлений о том, что ему известно о действительности, то его зовут датан, то есть гностик». Однако, по его мнению, наивысшего уровня достигает тот, кто способен объединить все эти три способа.

Триада (6) полностью идентична триаде (3), состоящей из первых трех компонентов системы ПАРДЕС. Таким образом, в системе ПАРДЕС особо выделяется мистический уровень. Однако он не является аналогом рационалистического способа, а входит в более широкий класс. Для выделения этого класса проанализируем такие понятия как «мистическое», «мистика» и «мистицизм».

Слово «мистика» происходит от греческого слова *mistikos*, которое означало «таинственный». В(4) приводятся некоторые определения, которые известный исследователь еврейского мистицизма Гершом Шолем считает достаточно авторитетными. Так, по мнению Руфуса Джонса, мистика — это род религии, которая основывается на чувстве непосредственно воспринимаемой связи с Богом.

Один из крупнейших богословов средневековья Фома Аквинский кратко определяет мистику как познание Бога посредством опыта. Сам Гершом Шолем в(4) не дает своего определения мистики, а только приводит ряд ее свойств, рассказывает о ее зарождении, имея ввиду только религиозную мистику.

В реальности мы сталкиваемся с верой в такие феномены, как барабашки, домовые, ведьмы, в такие явления, как полтергейт, даже у убежденных атеистов. Поэтому мистика — это нечто большее, чем в приведенных выше определениях, что находит свое отражение в определениях, даваемых ниже.

Мистика — это все то, что относится к таинственным, непостижимым разумом, сверхестественным силам, оказывающим влияние на жизнь человека. Более узко мистика — это контакт, взаимодействие человека с такими силами. Вера в такие силы, их признание называется мистицизмом. В некоторых случаях под мистицизмом понимают мировоззрение, основанное на подобной вере.

Заметим, что из данных определений, следует тот факт, что противоположное рациональному понятие иррационального шире понятия мистического. Иррациональное — это не поддающееся рациональному (т.е. логическому) объяснению и тем самым непостижимое (полностью) разумом, а мистическое — это вид иррационального.

ИРРАЦИОНАЛЬНОЕ ПОЗНАНИЕ делится на следующие виды: 1) случайный подбор; 2) мистический подход. В свою очередь мистический подход состоит из двух уровней: а) личностного; б) проекционного. Их сущность будет разъяснена ниже, а пока отметим, что иррациональных уровней (как и рациональных) тоже три, т.е. они образуют триаду.

Пример приобретения знаний с помощью случайного подбора образно описан Д.Свифтом в его книгах, посвященных путешествиям Гулливера. Во время своих путешествий, находясь в вымышленной стране Лапутии, Гулливер узнал, что ученые Лапутии придумали, как собрать всю мудрость мира. Профессор Лапутянской Академии создал устройство, содержащее множество дощечек. На них были написаны все слова лапутянского языка в различных наклонениях, временах и падежах. Дощечки можно было вращать с помощью ручек. При вращении возникали разные сочетания слов. Те, которые были осмысленны, записывались учениками профессора. Из подобных отрывочных фраз профессор намеревался получить все знания мира.

Понятно, что поставленная задача практически нереализуема, а сам метод очень неэффективен. Поэтому не случайно, что в гносеологии этот метод не рассматривался, хотя в кибернетике и вычислительной математике метод случайного поиска успешно применяется.

В то же время мистический уровень каббалистами всегда считался превосходящим все остальные. Например, в книге Зохар утверждается, что в ПарДеС три первых метода (уровня) толкования содержания составляют как бы тело Торы, а мистический смысл — душу Торы. Действительно, как великое Имя Бога Тора содержит Божественные потенции, заключающая в себе таким образом всеобщность сокровытых законов творения.

В соответствии с воззрениями каббалистов, Тора выполняет определенные мистические функции: 1) полного мистического Имени Бога, развертывание которого и создает наш Мир; 2) живого существа особого рода; 3) Божественной речи с таким неисчерпаемым богатством значений, которое не может достигнуть никакая человеческая речь и которая содержит все значения, возможные в Мире.

Тем самым скрытый, мистический смысл является главным, так как иначе Тора не могла бы выполнять столь важные и разнообразные функции. И именно поэтому при изучении Торы всегда следует

сознавать, что то, что еще не понято и не познано, по объему всегда больше того, чем удалось овладеть человеческому разуму.

МИСТИЧЕСКИЙ УРОВЕНЬ состоит из двух подуровней (слоев): низшего (личностного или восходящего), исходящего из самого человека, и высшего (проекционного или нисходящего), исходящего от Бога.

Таким образом, виды иррационального познания (понимания), как и виды рационального, образуют триаду:

случайный	восходящий	нисходящий	
подход	— мистический —	мистический	(7).
	уровень	уровень	

Нисходящий мистический уровень — это Божественное откровение.

Восходящий мистический уровень базируется на тех экстрасенсорных силах, которые заключены в самом человеке и раскрываются при взаимодействии со Шхиной. Развитию и раскрытию таких сил способствуют различные методы медитации, разработанные как видными каббалистами(6) (особенно тут нужно отметить вклад рабби Ицхака бен Шломо Лурия (Аризала), жившего с 1534 г. до 1572 г., а также основоположников хасидизма, чьи глубокие идеи изучены и тем более поняты далеко не в полной мере), так и представителями других народов. Из них следует отметить созданную в Индии йогу, различные методики, разработанные в дзен-буддизме, даосизме, суфизме и иссахизме. Существует определенная связь личностного уровня с магией и экстрасенсорикой.

Более детализированное представление мистического уровня понимания (познания) основано на системе сефирот, которая служит для связи Всевышнего с материальным миром и в, первую очередь, с человеком. Однако тут мы ограничимся только кратким описанием тех двух мистических уровней (слоев), которые были выделены выше. Более подробный анализ этих уровней так же, как и описание полного мистического расслоения познания-понимания будет дан в других работах автора.

Каждый из двух рассмотренных выше мистических уровней устроен подобно рационалистическому уровню, реализуясь в виде триады, которая аналогична триаде, входящей в ПарДеС:

мистический	мистическая	мистическое	
буквализм	—> аллегория —>	объяснение	(8).
	(или метафора)		

Однако в триаде (8) во всех случаях понимание мистическое, а не рационалистическое как в триаде (6).

Примеры мистического понимания и толкования различных видов имеются в практической Каббале, где выделяются три вида операций(5):

1. Темура (замена) — методы замены одних знаков на другие и их перестановки с целью извлечения скрытого смысла.

2. Гематрия (от греческого «измерение земли») — методы установления численных значений слов и фраз по численным значениям букв (например, слову «эхад» соответствует число 13, так как «алеф» — это 1, «хет» — 8 и «далет» — 4), а также процедуры поиска связей между словами и фразами с одинаковыми численными значениями.

3. Нотарикон (по-гречески «аббревиатура») — методы интерпретации букв слова в качестве сокращений целых предложений с целью извлечения скрытого смысла.

МИСТИЧЕСКОЕ КОМБИНИРОВАНИЕ, направленное на извлечение скрытого смысла, есть логическое познание (понимание) на мистическом уровне. Известный каббалист, выходец из Испании, Абулафия, живший в XIII в., писал, что наука мистического комбинирования есть орудие, способствующее большему приближению к пророчеству, чем какая-либо другая наука(4).

АЛЛЕГОРИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ на мистическом уровне может, например, происходить с помощью установления связей между именами Бога, сефиротами и буквами алфавита.

На обоих мистических уровнях (личностном и проекционном) реализуется триада (6). Таким образом получаем 9 способов (уровней) понимания. Однако кроме этих «чистых» способов понимания есть еще и смешанные способы. Ситуация подобна квантовой физике, где для квантовых объектов существуют чистые и смешанные состояния. В заключение сделаем несколько замечаний.

Во-первых, если РАМБАМ рассматривал два уровня понимания, жившие после него мудрецы — четыре и даже знаменитый Абулафия — только семь, то в этой статье читатель найдет более десяти таких уровней.

Во-вторых, внимательный читатель, по-видимому, заметил, что в статье встречается большое количество триад. Это не случайно. Показано, что открытые автором(6,7) фундаментальные триады (сокращенно футрады) являются наиболее фундаментальными, абсолютно универсальными и, в некоторых случаях, абсолютно элементарными структурами. Открытие футрад отличается именно тем, что был обнаружен некоторый Абсолют : футрады или, как их еще называют в математике, именованные множества. Основные связанные с ним законы также имеют абсолютно универсальный характер. В их формулировке не входят никакие «если». Даже неявно.

А именно, можно утверждать, что на структурном уровне любой объект, любая система, любое явление является футрадой некоторого вида и/или системой футрад.

Созданная теория именованных множеств (футрад) и, в первую очередь, концепция футрады находят самые разнообразные применения: в методологии науки, гносеологии, информатике и кибернетике, в теории искусственного интеллекта, в социологии, к педагогике и психологии, служат инструментом для познания смысла, скрытого в текстах Торы.

На концептуальном уровне триада X имеет вид (X, f, Y) , где X и Y — некоторые сущности, а f — связь между ними. Схематически это изображается так:

Сущность 1 —————> Сущность 2
или в символических обозначениях XU .

X называется носителем триады X . Y — рефлектором триады X или ее множеством имен, если рассматривать X как именованное множество, т.к. Y сопоставляется X подобно тому, как сущности сопоставляется ее имя. Поэтому f называется рефлексией, или соответствием (отношением) именованной триады X .

Люди часто приходят к необходимости использовать структуру триады. Так, выдающийся антрополог и философ Клод Леви-Стросс пришел к выводу(8), что для изучения закономерностей формирования и функционирования различных народов (этносов) недостаточно двух научных дисциплин: этнографии и этнологии.

Необходимо расширение до триады: (этнография, этнология, антропология). Этнография, по его мнению, занимается изучением и регистрацией конкретных фактов в отдельных регионах. Этнология — первая стадия синтеза этих фактов путем сравнительного метода. В ней сопоставляется то, что относилось к разным народам или к разным периодам в истории одного и того же народа. Антропология — более высокая, конечная стадия синтеза путем структурного метода, суть которого — выявление структурных элементов, составляющих бессознательную структуру человеческого разума.

Следует отметить, что и триады Леви-Стросса, и триады Зиммеля, и знаменитая диалектическая триада Гегеля — все они являются частными случаями фундаментальной триады.

Интересно, что дихотомия — это тоже порождение триады, а не диады, как принято думать. Действительно, дихотомия — это разделение некоторого класса (понятия) A на два: B и C , которые в сумме образуют исходный класс (исходное понятие). В результате получаются два класса (контрарных, как, например, у Леви-Стросса), которые связаны объемлющим их исходным классом A . Таким образом,

А выступает в качестве рефлексии (соответствия именованию) в триаде, где В и С будут носителем и рефлектором соответствующей триады. Такая триада имеет вид (В,А,С) или (С,А,В), что зависит от направленности дихотомии. Контрарность классов В и С предполагает наличие между ними еще одной связи. Получается еще одна триада (В,к,С), в которой рефлексия к является отношением контрарности. Для противоположных (дуальных) понятий В и С получаем триаду (В,д,С), в которой рефлексия д является отношением противоречия (двойственности).

И наконец, знание о методах и способах познания так же, как и об уровнях понимания, — только первый шаг в овладении такими методами и в достижении все более глубоких уровней. Знание — указатель того, куда следует двигаться и что нужно искать. Но каждый метод — это система процедур, которые требуется освоить. А для достижения все более глубоких уровней необходимы и большие усилия, и настойчивость, и определенные задатки, и умение выбрать правильный путь (самостоятельно или с помощью наставника).

ЛИТЕРАТУРА

1. Guttman J. *Philosophies of Judaism*, New York, 1964.
2. Эпштейн . *Иудаизм*, Иерусалим, 1989.
3. Учитель поколений РАМБАМ, Иерусалим, 1985.
4. Шолом Г. *Основные течения в еврейской мистике*, Иерусалим, 1989.
5. Папюс, *Каббала или наука о Боге, вселенной и человеке*, СПбург,1910.
6. Burgin M.S. *Theory of Named Sets as a Foundational Basis for Mathematics, Structures in Mathematical Theories*, San Sebastian, 1990.
7. Бургін М.С. *Із чого побудований навколишній світ // Філософська і соціологічна думка.* — 1991, N8.
8. Леви-Стросс К. *Структурная антропология.* — М., 1985.
9. Рассел Б. *Человеческое познание его сфера и граница*, М.,1957.
10. Burgin M.S. *Named Sets as a Basic Tool in Epistemology*, *Epistemologia*, 1995, VIII.

Людмила Литва

Киев

К ПРОБЛЕМЕ НАЦИОНАЛЬНОГО МЕНТАЛИТЕТА

В социальной психологии, как и в других гуманитарных науках, проблема национального менталитета приобретает новое прочтение. Другая общественно-историческая формация требует от общественных институтов рассмотрения данной проблемы под новым углом зрения, который отражается на жизни всего общества и затрагивает не только политическую, экономическую сферу жизнедеятельности общества в целом, но и оказывает, очевидно, влияние на самосознание каждого индивида. свою очередь ведет к изменениям в сознании всего общества.

В доповіді дається аналіз сучасних поглядів в гуманітарних науках на проблему національного менталітету, розглядаються особливості національного менталітету євреїв, як етнічної групи, проводиться паралель між національним самосвідомістю олімпієв і євреїв, проживаючих на території України.

Виктор Малахов
Київ

ЕВРЕЙСКАЯ КУЛЬТУРА В СИТУАЦИИ ПОСТМОДЕРНА

Реальное значение интенсивно обсуждаемой сегодня оппозиции «пост-модерн» 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 осмысления 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, вынужденно (лишение прав земельной собственности, исключение из гражданских и культурных общностей) сосредоточивая свою активность в области посреднической деятельности, ссудного дела и т.д. — евреи в значительной мере способствовали универсальной циркуляции материальных и духовных благ, гомогенизации человеческого опыта, а следовательно — всестороннему «расколдовыванию» бытия (М.Ветер), 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 всеобщей конвертации, знаком всего опосредству-

ющего, дистанлирующего, «подрывного». Весь мир рыночного хозяйства (как об этом бесчисленное число раз твердили его оппоненты) таким образом словно бы «оеврейвается» — и понятно, насколько глубоко укоренены в этом всеобщем «оеврейвании» основные постулаты модернистской идеологии. По существу, подобная гомогенизация, субстратно объединяя перед человеком мир как некий «сплошной» объект приложения его активности, впервые создавала возможность того «миропреобразующего» пафоса целерациональной деятельности, на котором и зиждется модернистское сознание последних столетий. Наряду с католичеством, выдвинувшим идею чистилища, и протестантизмом с его трудовой этикой, еврейство может быть в этом смысле рассмотрено как один из принципиальных источников новейшего отношения к жизни в целом.

С другой же стороны, не менее существенно для еврейского этоса, как и для его восприятия европейским сознанием, то, что еврей строго держится основ не только продиктованных императивами выживания, но, можно сказать, вплавленных неизбывным опытом гетто в самую его субъективность традиций жизнеустройства — чуждых, странных и неприемлемых для среднего европейца. Еврей — нечто обособленное, неприятное и враждебное: его трансцендентальное своеобразие представляется тщательно припрятанным за всеми универсализаторскими и интерналистическими притязаниями, из-под которых оно время от времени подмигивает обывателю недобрый оком происков 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 изменчивые контуры легко вписываются и в традиционное духовное напряжение между идеалом «общины верных» и нравственно-религиозной задачей «собрания рассеянных искр», и в никогда не затухавший в еврейской среде конфликт между приверженностью обычаям предков и непреодолимым тяготением к иным народам и культурам, своего рода «прилипанием» к ним (феномен, известный еще во времена вавилонского пленения и древней Александрии) — вплоть до современной политико-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 противоречии безысходного одиночества (еврей — один из прототипов одиночества в европейской культуре последних столетий) — и столь же неустрашимого 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 проч.).

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 плюральности к еретическим крайностям и неприятие «центристского» мышления — все эти типические черты постмодернистского мультиверсума находят глубокий отзвук 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 изнуряла «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, возникающих перед ними, как и перед любым народом, который обустроивает собственную жизнь.

Вообще же нынешняя смена мыслительных парадигм дает, как представляется, еврейской культуре неплохой шанс подвергнуть своего рода деконструкции упомянутую двухполюсность, донныне, как некий фатум, довлеющую над национальным сознанием. Что касается ипостаси еврея как универсализатора и космополита, обреченного на сущностное одиночество, перед ней, наконец, вырисовывается возможность обретения некоторой уже не трансцендентальной, а вполне реальной культурной 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 немислима, цену свежести и непредсказуемости бытия.

В обоих случаях, преодолевая диктат многовекового «метанарратива», еврейская культура обретает возможность движения к новой, более широкой самоидентификации, основанной на преемственности с ранними этапами ее истории, со свежестью и разомкнутости 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 идее «крови» (знаменитое Blut und Bode), если привязанность к некоему единому возросшему 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 экологически-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, риску предположить, в первую очередь урок и образец фундаментальной диалогичности, нравственной национальной жизни. Нарботанный иудаизмом опыт сосредоточенной диалогической религиозности, опыт экзистенции как респонденции имеет свой вес в современном мире, но остро требует при этом новой этнической серьезности, новой меры обязательности в межчеловеческих и межкультурных связях.

Конечно, этот опыт и эти ощущения также — альтернативны и дискуссионны: в фундаментальном диалогизме, как в каких-либо проявлениях вообще, есть своя навязчивость. С другой стороны,

именно этот опыт как составляющая часть большой иудео-христианской традиции, способен сегодня взять под сомнение исходные постулаты культивированного постмодерном поверхностного мышления и мироощущения.

Владимир Матвеев

Киев

О СПЕЦИФИКЕ ПЕРЕВОДА ПЯТИКНИЖИЯ (в призме разных языковых картин мира и времени)

Попытки найти в тексте Торы скрытую информацию предпринимались давно. Интерес у исследователей вызывают разные типы символов, иносказаний, поиск ключей к кодам разного уровня. В эпоху развития компьютерных систем появились новые возможности анализа текста — оригинальная методика чтения, предполагающая поиск слов, зашифрованных в тексте, при отсчете равноотстоящих букв. Например, при рассмотрении текста Торы, через каждые 7 букв (на классическом иврите), обнаруживаем слово Израэль и т.д., другой текст, имеющий другой смысл, получаем при отсчете 40-й буквы.

Концепция иудаизма базируется на каббалистическом понимании категории времени, которое протекает в двух плоскостях: хронологической и циклической, в которой время периодически «возвращается на круги своя». Есть эпизоды, упоминаемые в одном месте вскользь, а в другом — детально.

По мнению мудрецов Талмуда, Тора написана «двадцатью двумя буквами», включая главы о сотворении мира, которые складываются не просто в описание того, что имело место ранее. Комбинации букв обеспечивают построение практически бесконечного количества слов.

Особое, космическое значение букв еврейского алфавита упоминается в Талмуде: Ключ к доктрине Книги Творения содержится в одном из ранних мишнаитских памятников — Авот (Поучения Отцов), в котором написано: «Десятью глаголами создан мир». В последнем выкристаллизовывается цепочка устной традиции, связывающая пророка Моше с Гилелем и Шамаем. Отметим, что в пояснении Сефер Йецира (Книги Творения) эти особые глаголы включают все буквы еврейского алфавита. Сочетание этих букв составляют Лошэн Кодэш, язык Творения, также, как совокупность чисел от 1 до 10 дает в разных комбинациях — все известные цифры до бесконечности. Вместе они понимаются как такие орудия, при помощи которых Б-г сотворил Вселенную (1). Истинный смысл каждого слова и каждой буквы Торы наиболее полно раскрывается там, где они встречаются в Торе впервые.

Интерпретация Танаха Книгой «ЗОАР» использует 4 метода, имеющие сокращенное название Пардес, содержащиеся в Талмуде. В Каббале Масехут излагается учение о четырех последовательно связанных мирах, с помощью которых Эйн-соф проявляется в бесконечном. Каббала стремится раскрыть истинный смысл, содержащийся в Торе, скрытый в каждом слове и каждой букве.

Представление о близости слов связано с представлением о наличии между ними неких расстояний. Их величина теоретически зависит от внутренней организации семантического пространства, а на самом деле используются определенные формальные свойства слов с помощью математических методов. Актуальным представляется исследование содержательных аспектов проблемы в комплексе со связанными с ней семантическими явлениями, с использованием не только прямых, а и косвенных индикаторов возможной связи между словами. Интерес исследователей вызывает исследование языка в виде линейной последовательности языковых единиц в речи, анализ текста.

Синтез аналитического и мистического позволяет рассматривать древние тексты в их единстве. Следует учитывать поливалентность значений символов, связанных «общим ритмом» и наличие различных значимостей при определении символического синтаксиса.

Особенности европейского дискурса невозможно полностью перенести на специфику древних ивритских текстов. Не только одно понятие может отображаться несколькими словами, но и практически каждое знаменательное слово многозначно и соотносится более, чем с одним понятием. Известные комментаторы, в частности Ибн Эзра, давно обращали внимание на грамматические особенности специальной текста на иврите. Барух Спиноза впервые обратился к Танаху как к «языку человека», совместив литературный текст с философским (2).

Тору начали читать, своеобразно поместив ее «между словами и вещами». Б.Спиноза вскрыл в классическом иврите элементы особой «картины мира», предвосхитив тем самым гипотезу «промежуточного мира», каковым представляется язык, как бы стоящий между действительностью и сознанием. Центральным для философских систем является понятие бытия. И если основой европейского дискурса является бытие, то в иврите это происходит иначе: ивритская фраза строится в отношении глаголов бытия. В связи с этим, по мнению ряда философов, практически вся «порванная литература» вынуждена прибегать к приему «прорыва» в дискурсе (С.Долгопольский, М.Фуко, М.Хайдеггер).

В иудаизме знание — это деятельное знание, содержание вещи — ее реализация (3). В связи с этим чрезвычайно важно и раскрытие смысла слов «хохма», «бина», «даат» в Танин. Не случайно в иврите отсутствует точный однословный эквивалент рус. «есть» (принцип

«не существует самих по себе вещей»), а за сущностью вещи стоит индивидуальная творческая воля.

В современном русском языке есть два вида глаголов и три категории времени. В иврите употребление того или иного корня глагола иллюстрирует разнообразие в биньянах. Породы обозначают разнообразные категории ивритского глагола.

Для Маймонида ценны действия, в то время как в субъектно-объектном мире ценны вещи и мысли (2). Ибн Эзра обнаруживает, что в Торе отсутствуют категории «раньше» и «позже» (но только топологически). Иврит описывает события, а при помощи одного и того же выражения возможна передача — распознавание четырех основных смыслов. Материальные объекты, как определенная прерывность, устанавливаются только в системе слов. У Раши родился метод, известный под названием «критического подхода» к тексту. Этот подход Раши успешно применил в своих комментариях к Торе.

Как отмечалось, аспект цикличности времени играет важную роль в иудаизме. Символизм круга включает не просто циклические процессы, а и единство и совершенствование. Шар символизирует сферу как целое, которая является основой всех символических образов, связанных с целостностью и идеей мистического Центра. С понятием колеса и круга связана символика астрального числа 12, являющегося основным при обозначении 12 колен Израилевых.

Важнейшее понятие древнееврейского времени, олама и античного, древнегреческого пространства, космоса, пересеклись в христианстве, найдя позднее выражение в идее хронотопоса.

В иврите глагол в определенной мере оказывается более валентным (основную роль играет выражение длительности), чем в современных русском и украинском языках, а значения в фрагментах Торы взаимосвязаны со всем текстом. В древнем иврите форма, называемая будущим, передает прошедшее рассказа, а форма претеритум может иногда служить для выражения будущего. По мнению ряда исследователей, это связано с тем, что значение времени было присвоено по сути спряжению, что и способствует затруднениям при переводе текстов. Рассмотренные в тексте процессы цикличны: в анализируемом микроконтексте главным является то, что происходит постоянное движение, развитие процесса, происходит «процесс (само-)собира-ния», а, соответственно, — процесс (само-)совершенствования».

При переводе текстов Торы чрезвычайно важным оказывается учет всего комплекса особенностей священных текстов на древнем иврите, а утрата малодоступных, сокрытых смыслов при переводе на любой язык может быть лишь в определенной мере компенсирована

(или искажена) комментариями. Язык Пятикнижия представляет собой качественно отличную организацию «естественного» языка.

ЛИТЕРАТУРА

1. Исидор Эпштейн. Иудаизм / Пер. на русск. яз. / 1959. с.315.
2. Дворкин И. «Существование» в призме двух языков // Таргум. Вып. I; М., 1990. — с.121-127.
3. Спиноза Б. Избранные произведения. — М., 1957, т.т.1,2.

Ефим Меламед
Житомир

ИСТОЧНИКИ ДЛЯ РУССКО-ЕВРЕЙСКОЙ ГЕНЕАЛОГИИ (по материалам Государственного архива Житомирской области)

Под русско-еврейской генеалогией мы разумеем генеалогию евреев на русском языке. По оценке одного из немногих исследователей этой области иудаики А.Хаша, нынешнее ее состояние «плачевно»: «общими вопросами русско-еврейской генеалогии, — пишет он, — не занимается никто. Несколько частных статей без родословных росписей ... — почти все, что имеем...».

Таким образом, тема данного обзора не лишена актуальности. Весьма уместным представляется и рассмотрение ее на материалах Государственного архива Житомирской области, который является основным хранилищем документальных источников по истории бывшей Волынской губернии, ибо в XIX — начале XX в. эта губерния была одной из наиболее населенных евреями в «черте оседлости», занимая, в частности, первое место по числу местечек (133); последние же в среднем наполовину состояли из еврейских жителей, да и в городах Волыни процент их был не меньшим.

Источники, о которых пойдет речь, можно условно разделить на пять категорий. Первая, основная и наиболее часто используемая в генеалогических разысканиях, — это ревизские сказки, то есть материалы ревизских переписей населения, проводившихся в России в XVIII-XIX веках. Как известно, ревизий этих было 10, из них на Украине — 7, а непосредственно на Волыни — 6.

Материалы этих ревизий довольно полно представлены в фонде Волынской губернской казенной палаты и являются важным подспорьем для вооруженного терпением и умением исследователя. Систематизированы они, как правило, по состоянию. Это касается и

еврейских обществ, которые выделены сами по себе: отдельно описаны купцы, мещане, цеховые (т.е. ремесленники) и даже солдаты.

Помимо основных ревизских сказок, есть и так называемые добавочные. Связано это с тем, что между переписями, которые длились обычно один-два года, проводилась длительная ревизия, в ходе которой дополнялись и уточнялись полученные сведения: выявлялись пропуски, подлоги, фиксировались лица, причисленные в этот период из других еврейских обществ, и т.д.

Посемейные списки еврейского населения содержатся не только в ревизских сказках, но и в ряде других источников (которые мы относим ко второй категории). Таков, к примеру, «Посемейный список мещан-евреев Чудновского общества Житомирского уезда»; весьма объемистый фолиант составляет фонд Чудновского мещанского общества.

Данные в нем по существу те же, что и в ревизских сказках, в непосредственной связи с которыми он находится: указаны фамилии, имена и отчества лиц мужского и женского пола, их возраст (по метрике и ревизской сказке и номер семейств в последней), сведения «о прибытии и убытии» лиц мужского и женского пола после составления списка и о поступивших по призыву на действительную воинскую службу.

Увы, в фондах других мещанских обществ Волынской губернии аналогичные списки не выявлены, зато удалось обнаружить два близких по содержанию документа (но более раннего происхождения) в фонде Волынского губернского комитета по переселению евреев. Это «Именной список 1250 евреев, выселенных в 1808 г. из Овручского уезда» и «Ведомость о караимах, упражняющихся в торговле горячего вина в ... Дубенском повете, следуемых к переселению...» В обоих документах приведены сведения обо всех членах семьи переселяемых: их возрасте, имущественном положении, а также о том, где они указаны в ревизии, в каком звании, где имеют свой дом и «в каком промысле упражняются». Не лишним, однако, будет оговорить, что почти все «персонажи» в данном случае фигурируют еще без фамилий.

Не менее часто используют и третью категорию источников — метрические раввинские книги. В соответствии с положением о евреях от 13 апреля 1835 года ведение их было вменено в обязанность раввинов, которым следовало фиксировать: а) обрезание младенцев мужского пола и наречение именами — женского, дату рождения и имена родителей; б) бракосочетание и развод с обозначением имен обоих супругов, их возраста, состояния и имен свидетелей; в) погребение, также с указанием пола, имени, возраста, состояния умерших и причин смерти. Заметим также, что сама форма этих записей,

которые следовало делать как по-русски, так и по-древнееврейски, оставалась неизменной вплоть до 1917 года.

По подсчетам специально изучавшего историю документирования актов гражданского состояния в России и СССР А.В.Елпатьевского, основанным на данных Центрального фондового каталога Главного архивного управления, до нас дошли фонды «более 20 раввинатов, содержащих еврейские метрические книги». Едва ли, однако, эти данные учитывают и те фонды, которые находятся в Житомирском областном архиве.

Собственно, с формальной точки зрения, здесь имеется лишь один такой фонд — Еврейского религиозного общества в м.Вчерайше (Бровковской волости Сквирского уезда Киевской губернии), который содержит лишь 42 еврейские метрические книги за период с 1854 по 1862 год. Но существует еще не зафиксированное ни в каких указателях и не выделенное в качестве отдельной коллекции собрание еврейских метрических книг в фонде Волынского губернского правления. Между тем оно включает в себе 545 единиц хранения, содержит информацию по 15 городам и местечкам Волыни и охватывает куда более продолжительный период — с 1844 по 1899 год.

Здесь же следовало бы коснуться и метрических книг советского времени, но приходится ограничиться лишь напоминанием, что для них еще в 1929 году был установлен 75-летний срок хранения в органах ЗАГС, которые весьма неохотно с ними расстаются даже после истечения этого срока.

Четвертая категория источников по нашей классификации — документы по личному составу еврейских учебных заведений. В Житомире, который во второй половине XIX века слыл «колыбелью просвещения для евреев Волыни», их было больше, чем в других местах. И хотя до нас дошли с той или иной степенью полноты лишь пять архивных фондов такого рода учреждений, функционировавших с 1847 по 1918 год (среди них, однако, наиболее крупные — Раввинское училище и возникший на его основе Еврейский учительский институт), но и они содержат значительное количество упомянутых документов.

Речь идет прежде всего об аттестатах и формулярных списках. Определенный интерес представляют также насыщенные биографическими деталями (возраст, образование, продвижение по службе и т.п.) именные списки еврейских училищ, являвшиеся обычно принадлежностью годовых отчетов, а также списки меламедов, содержателей хедеров и их учеников, отложившиеся в фондах того же Раввинского училища, Волынской губернской училищной комиссии и Дирекции народных училищ Волынской губернии. В них указывалось, как правило, место жительства тех, кто получал свидетельства на право обучения.

И, наконец, к пятой категории относятся списки должностных лиц и прихожан различных синагог и молитвенных школ (домов), которые уже в силу своей распространенности (в одном только Житомире на рубеже веков их было не менее полусотни), отражали значительную часть еврейского населения той или иной местности. Наибольшее число такого рода источников выявлено нами в фондах Житомирской городской управы и Отдела управления Волынского губисполкома. Соответственно в первом случае речь идет о списках, относящихся к 90-м и 900-м годам прошлого века, а во втором — к 20-м годам нынешнего. Разумеется, информативнее списки советского времени (что является закономерным следствием того жестокого административного контроля, под который были поставлены советской властью религиозные организации и учреждения).

Что касается локализации тех или иных лиц, то она облегчается тем, что большинство синагог было устроено по цеховому (реже — территориальному) признаку, о чем говорят сами их названия: Балагульская, Винокурская, Водовозная, Купеческая, Мясницко-резницкая, Меламедская, Пекарская, Разносчицкая и т.п.

Понятно, что в этом кратком обзоре очерчен лишь основной круг документальных источников, имеющихся в распоряжении исследователя русско-еврейской генеалогии, да и в разных архивохранилищах состав их будет варьироваться. А предпочтение, отдаваемое тем или иным материалам, в конечном итоге определится в зависимости от конкретных условий конкретного поиска.

Михаил Мицель

Киев

«...ВЫСТУПАЮТ ОЧЕНЬ ОТЪЯВЛЕННО ДЕРЗКО СИОНИСТСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ»

(Штрихи к политическому портрету П.Шелеста)

Эпоха пребывания П.Е.Шелеста на посту первого секретаря ЦК КПУ /июль 1963 — апрель 1972/ крайне важна для изучения эволюции взглядов на еврейскую проблематику высшего эшелона номенклатуры в моменты внешнеполитических кризисов. Она пришлась на хронологический разлом между концом правления «волюнтариста» Н.Хрущева и становлением классических форм стагнации. Взгляды П.Шелеста отражали подходы и метания элиты строя при соприкосновении с учащающимися проявлениями антисоветской деятельности. Налицо была эволюция методов режима: от продолжения использования ста-

рого, но грозного оружия — свирепых газетных кампаний образца конца 50-х гг., до попыток в преддверии детанта бороться с еврейским движением за эмиграцию средствами явной пропаганды и дискретно — при помощи органов МВД и КГБ — преследуя активистов алии. Инструментарий «большого террора» представлял явный анахронизм, и общество и элита осознавали границы возможных репрессий. Удачно созданный отделом агитации и пропаганды ЦК КПУ и закрепленный за П.Шелестом имидж предтечи нынешних суверен-коммунистов мало чем подкрепляется, за исключением нескольких фраз в защиту украинского языка, сказанных на съездах КПУ и Союза писателей Украины. Гонения на творческую интеллигенцию, идеологический маразм, господствовавшие в республике, большое число политзаключенных-украинцев стали визитной карточкой Украины 60-х годов. Впрочем, сильные позиции на хозяйственном фронте, подлинные успехи в развитии народного хозяйства и строительства позволяли распространять образ рачительного и крепкого хозяина, прослыть ортодоксальным лидером, не лишенным, как мы это увидим ниже, индивидуальных черт. Вполне вероятно, что эмоциональный заряд П.Шелеста в борьбе со злейшими врагами уже вступал в противоречие с новой мертвящей сдержанностью генеральной линии. Само руководство крупнейшей республиканской парторганизацией сопровождалось при П.Шелесте неподдельным желанием гиперболизировать те или иные события, придать локальным происшествиям не свойственное им значение.

Переломным моментом в подходе к «еврейскому вопросу» послужили события Шестидневной войны. До этого руководители подобного масштаба послесталинской эпохи избегали скользких вопросов этнической нелояльности режиму. В первой половине 60-х гг. о сионизме нет упоминаний в материалах XXII и XXIII съездов КПУ /61-й и 66-й гг./, а украинский буржуазный национализм в ту пору смыкался с таким экзотическим цветком, как китайский оппортунизм. Сохранялась тенденция подчеркивания идеологической целомудренности трудящихся республики. В 1966 г., выступая на партактиве КВО и рассуждая об антисоветских и буржуазно-националистических проявлениях, П.Шелест отметил: «начинаешь разбираться — все это идет из-за границы».

Но атмосфера полностью изменилась в июне 1967 г., к моменту окончания боевых действий на Ближнем Востоке. Закрытая информация для ЦК КПСС «О митингах протеста трудящихся УССР против израильской агрессии на Ближнем Востоке» приводит маловероятные цифры: по состоянию на 20 июня в республике состоялось 5284 митинга, на которых присутствовало свыше 1.492.000 и выступило

21.980 человек. Во второй декаде июня 1967 г. П.Шелест выступил на Пленуме ЦК КПСС с темпераментной речью, которая в известной мере может стать точкой отсчета при определении жесткого курса украинского руководства. Оказывается, по словам П.Шелеста, «до вероломного нападения Израиля на Египет и Сирию широкие массы советских людей мало знали об Израиле как агрессивной силе и очаге войны на Ближнем Востоке. Нельзя было думать, что Израиль быстро превратится в столь агрессивное государство, а политика его станет циничной и наглой, военщина вероломной и бадистской, а идеология по существу — расистской».

В речи прямо указывается на возможные последствия для советских евреев событий на Ближнем Востоке: «Сионизм — глубоко реакционное международное течение. Его идеология стала господствующей в Израиле. Сионизм стремится любыми способами подрывать позиции коммунизма, противопоставлять одни народы другим. Эта враждебная идеология находит некоторую почву среди отдельных граждан еврейской национальности. Учитывая это, мы должны постоянно вести борьбу против сионизма в такой же мере, как мы ведем ее в отношении любого национализма и антикоммунизма, обезвреживая его тлетворное влияние на евреев».

Первичные установки на борьбу с сионизмом в новых условиях, вписывались в очень удобную для манипулирования массовым сознанием картину биполярного мира: война во Вьетнаме, путч в Греции, агрессия Израиля — «это звенья единой цепи разбойничьей агрессивной политики мирового империализма во главе с США». В поддержку Израиля, по словам П.Шелеста, выступили украинские буржуазные националисты, антисоветская пропаганда США и Китая, а румынские руководители, отказавшиеся подписать совместное Заявление, проявили высокомерие и нежелание считаться с мнением других марксистско-ленинских партий. Вопрос о «румынских руководителях» и особая тревога П.Шелеста о том, «как бы они окончательно не скатились в болото оппортунизма и национализма», вскоре стали объектом пристального внимания украинского ЦК, черпавшего сведения из информации Черновицкого обкома, спецсообщений Черновицкого и Одесского Управлений КГБ.

Спустя неделю, 27 июня 1967 года, П.Шелест выступил с обширным 80-страничным докладом «Об итогах июньского Пленума» на Пленуме ЦК КПУ, затем тот же текст был повторен 5 июля на собрании партактива КВО и 13 июля на партсобрании Киевского радиозавода. Наиболее интересен доклад на партактиве округа: он начинается с архаичного оборота «американские империалисты ничего не могут противопоставить притягивающей силе лучезарных

ленинских идей» и заканчивается военно-тематической информацией, которая прошла цензуру докладчика: рукой П.Шелеста были вычеркнуты цифры поставок в ОАР и Сирию за последние 12 лет, конкретные «700 самолетов, свыше 1100 танков и самоходных орудий, 4500 орудий и минометов, свыше 1000 зенитных орудий». Они заменены словами «не одну сотню».

Местный аспект Шестидневной войны в докладе Шелеста, только намечен пунктиром: «даже у нас, правда, среди незначительной части населения и, к сожалению, даже среди отдельных коммунистов /вряд ли их можно после этого назвать коммунистами/ можно слышать такие разговоры: «Слыхали? Наши вышли к Суэцкому каналу». Таким людям можно сказать — подобный угар быстро проходит, а реальность всегда остается». Несколько ниже, после размышлений о подрывной силе сионизма, докладчик уточнил партийную позицию по отношению к лицам, слишком эмоционально выражавшим свои симпатии: «Мы должны твердо сказать, что у советских людей, к какой бы национальности они не принадлежали, есть одна родина — СССР. Поэтому мы, коммунисты, советские люди, не можем быть безразличны к тем, кто радуется победе сил агрессии и империализма, кто выступает на стороне агрессора, нарушителя мира и безопасности народов нашей страны и всего мира. Пусть знают те, в адрес кого это сказано, независимо от их национальности, и делают для себя соответствующие, серьезные выводы».

В последующих выступлениях мотив запугивания (вплоть до нанесения военного удара по Израилю прогрессивными силами) был продолжен. Выступая 25 апреля 1968 г. на заводе «Арсенал»? П.Е.Шелест развил эти соображения: поскольку Израиль «ведет себя заносчиво, нахально, бросая вызов всему человечеству», то «бесспорно, будут найдены способ и средства, которые заставят уважать интересы других народов, считаться с силами социализма и прогресса. Крах авантюры Израиля будет ощутимым ударом по империализму и мировому сионизму. А такой крах — неминуем». И ниже: «Следует учитывать, что политическое урегулирование положения на Ближнем Востоке может вызвать необходимость применения даже и военной силы». Сам тон угрозы свидетельствовал о наличии в арсенале внешнеполитических средств КПСС и такой радикальной заготовки решения ближневосточного кризиса.

События 1968 г. в Чехословакии существенно ограничили внешнее поле маневра, заставили советское руководство сосредоточить максимум усилий на проблемах Восточной Европы. С первых же дней пражской весны ЦК КПУ получал разнообразную информацию о событиях в Праге и активно влиял на них, но по настоящему тревога

проявилась в канун празднования Первого мая: выступая 30 апреля перед аппаратом ЦК КПУ, П.Шелест до предела драматично обрисовал ситуацию: «А если взять события в Европе, то вы знаете, что в Чехословакии до сих пор продолжает идти наступление реакции в Компартии, наступление очень сильное и на данном этапе трудно сказать, чем это закончится, если там не найдутся силы, не найдутся люди, которые бы могли взять, как это все положено, все это в свои руки. Печать, радио, телевидение по-прежнему никем не контролируются. Выступают очень отъявленно дерзко сионистские элементы, настолько дерзко, что трудно себе представить, как чехословацкие товарищи до сих пор не могут навести порядок».

Сионистские элементы стали мерещиться повсюду, опасность, исходившая от них, проявлялась в Восточной Европе на всех направлениях международных контактов УССР. В 1968 г. особая солидарность при подавлении демократического движения в Чехословакии была проявлена на линии Москва—Варшава—Берлин. В марте первый секретарь ЦК ПОРП Вл.Гомулка самостоятельно провел крупную антисемитскую акцию в Польше. Помимо официальной информации, сведения о кампании в ПНР добывались в беседах сотрудников международного отдела ЦК КПУ с польскими дипломатами в Киеве, принятыми по их просьбе. Впоследствии за подписью П.Шелеста информация о конфиденциальной встрече, состоявшейся без ведома Генерального консула ПНР, пересылалась в ЦК КПСС.

Опыт скоротечной польской кампании анализировался в ЦК КПУ, но он не мог быть применим в условиях СССР: польский вариант предусматривал ускоренный выезд всех несогласных с новой линией ЦК ПОРП, советский подход отбрасывал саму мысль о выезде. Сообщений в открытой печати о мартовских событиях 68-й г. в Польше было немного, даже для первого секретаря ЦК КПУ представляла интерес информация о встрече секретаря Волинского обкома КПУ О.Швидкого и секретаря Люблинского воеводского комитета ПОРП Е.Махоцкого.

Однако, чехословацкий и польский акценты не могли сравниться с тем вниманием, которое уделялось П.Е.Шелестом критике Н.Чаушеску за его якобы «произраильские» симпатии. В то время румынский режим уже нарабатал опыт получения политических дивидендов от Запада, используя реноме оппозиционного по отношению к Кремлю строя. Критика румынского лидера не шла дальше осуждения его национализма и контактов с Израилем или Китаем, молча признавалось, что по основным вопросам политика Румынии соответствует требованиям «доктрины Брежнева» к странам соцлагеря, несмотря на большую чем где-либо степень фрондирования.

Выступая 9 апреля 1968 г. на Пленуме ЦК КПСС, П.Шелест, начал с гневной филиппики в адрес главы правительства Румынии Маурера, призвал румынских коммунистов, рабочий класс осознать, что во главе правительства Румынии стоит очень сомнительный коммунист, «если не сказать большего», подбодренный голосами «Правильно!», оратор продолжил: «Я говорю так резко потому, что в Румынии творятся дела, которые трудно понять и объяснить. Не так давно руководители Румынии устроили прием представителей религиозных культов. Как свидетельствует румынская газета «Скинтей», — я прошу полюбоваться /передает газету в Президиум/, посмотреть еще раз на эту фотографию, — на этом приеме на все лады воспевались величие и мудрость Чаушеску, его называли не иначе, как «ваше превосходительство» и «ваше величество».

А главный раввин Мосес Росен счел нужным доложить товарищу Чаушеску, что он недавно вернулся из поездки в США, Англию, Израиль и Швейцарию, где принимал участие в различных международных встречах и установил широкие контакты. «Считаю своей обязанностью, — заявил этот раввин, — передать Вам овации тысяч и тысяч слушателей, когда только произносилось имя дорогой нашей родины и имя Вашего Величества, выразить Вам энтузиазм и общее признание за проводимую Румынией политику /оживление и смех в зале/. Вот от каких людей получают похвалу румынские руководители!»

Курьезность насмешек номенклатурного собрания по поводу культа «гения Карпат» заключалась тем, что иронизировали деятели, активно проявившие себя во времена сталинизма, еще недавно славословившие «нашего дорогого Никиту Сергеевича» и подбиравшие подходящие эпитеты к титулу Л.И.Брежнева.

Помимо выступлений на разных форумах тема сионистского подрывного влияния на Украину отражалась в письмах за подписью первого секретаря, регулярно высылаемых в ЦК КПСС. Архивные документы ЦК КПУ не позволяют увидеть подпись первого автора донесений — районного оперуполномоченного, стиль которого вполне устраивал руководство в области и в Киеве. В редких случаях информация переводилась с украинского на русский.

Наиболее пикантная переписка, свидетельствующая о желании первого секретаря сгустить краски, показать, как нелегко приходится в борьбе с сионистским проникновением на суше и на море, содержится в нескольких документах от 9-12 июля 1968 г. Первоначально одесское областное управление КГБ подготовило справку о нефтеналивном судне «Велос» под либерийским флагом. Из справки следовало, что танкер «Велос» стоял в Одесском порту 3-4 июля, следуя из Новороссийска, при этом он загрузил 18.000 тонн нефти, закуп-

ленной итальянской фирмой «Аджип» и направился в порт Генуя. При оформлении судна «было установлено, что это бывший израильский танкер «Хайфа» /старое название закрашено, шестиконечная звезда также не просматривается/. Ознакомившись с информацией одесских чекистов, наложив резолюцию «Срочно. Подготовить шифр в ЦК КПСС», 11 июля П.Шелест подписал письмо, в котором с точностью до наоборот утверждается: «на борту судна просматривается прежнее его название и шестиконечная звезда», прибегнув к явной гиперболизации информации.

В таком же прифронтовом стиле выдержана информация в ЦК КПСС от 24 декабря 1969 г., где П.Е.Шелест сообщал о систематической погрузке румынами в дунайском порту Браила ящиков с патронами для Израиля. Сообщение пришло от резидента КГБ УССР в Венгрии, которому в свою очередь сведения доставил сотрудник МВД ВНР.

В 1967-1972 гг. Черновицкий обком постоянно информировал ЦК КПУ о «некоторых националистических проявлениях среди части еврейского населения области». Позже за подписью П.Шелеста или зав.отделом агитации и пропаганды Ф.Овчаренко тот же текст уходил в Москву. В последнем квартале 1968 г. письмо в ЦК КПСС сообщало о значительном усилении радиопередач из Израиля на русском и еврейском языках. Характеризуя их, П.Е.Шелест отметил, «что в радиопередачах транслируются богослужения из синагог, а также ведется бешеная антисоветская и сионистская пропаганда. Эти передачи слушаются значительной частью еврейского населения Черновицкой области. За последнее время также значительно увеличился поток писем, посылок и поздравлений, направляемых из Израиля в адрес граждан еврейской национальности, проживающих в г.Черновцы».

С корреспонденцией черновицких евреев обком партии распорядился по законам военной цензуры: 20 открыток из Израиля в Черновцы были изъяты, половина в качестве образца отправлена в Москву, а некоторые из них хранятся в том же архивном деле. Сюжеты на превосходно сохранившихся израильских открытках должны были повергнуть перлюстраторов из обкома и ЦК в негодование: раввин с шофаром на фоне Стены Плача, марширующая «военщина», на оборотных сторонах печатные тексты на иврите и рукописные поздравления.

Для «оперативного» информирования Москвы все шло в ход: «Гастролировавшая в ноябре прошлого года в Черновцах артистка Литовской филармонии Нехамя Лифшицайте, которая заявляла о своем намерении выехать в Израиль, перенасытила свою концертную программу песнями на древнееврейском языке, в одной из них —

«Средневековые напевы» — произносились слова «Израиль», «герои», «богатыри». Многие евреи, присутствовавшие на концерте, восхищались артисткой, называли ее патриоткой Израиля, «героиней».

Раздувание пропагандой истерических нот об израильской воинственности доходило до абсурда. Анекдотически звучит информация, преподнесенная П.Шелестом участникам Пленума ЦК КПУ 22 ноября 1968 г. Рассказывая о свежих идеологических просчетах на Украине, после сообщения об исполнении «националистического гимна» в одном из спектаклей театра им. М.Заньковецкой во Львове, докладчик с возмущением продолжил: «У трьох селах Краснокутського району по радіомережі серед білого дня 4 рази підряд було передано оголошення: «Громадяни, ізраїльські війська перейшли кордон Радянського Союзу і увійшли в Ашхабад. Всім військовозобов'язаним з'явитись до райвійськомату».

Спустя несколько лет вся многотрудная деятельность ЦК КПУ под руководством П.Е. Шелеста по борьбе с сионизмом будет включена в список просчетов отдела агитации и пропаганды. «С 1968 г. секретарем ЦК КП Украины работал тов.Овчаренко Ф.Д., — писал В.В.Щербицкий в ЦК КПСС в октябре 1972 г. — Занимаясь вопросами идеологической работы, он допустил серьезные ошибки и недостатки. В некоторых вопросах, особенно в осуществлении национальной политики партии, нередко проявлял беспринципность и непоследовательность. На тов.Овчаренко Ф.Д. лежит значительная доля вины за то, что в ряде случаев не давался решительный отпор проявлениям украинского буржуазного национализма и сионизма».

Слова нового первого секретаря ЦК КПУ, перечеркивавшего в соответствии с принятой практикой все достижения предшественника на посту, не находят подтверждения. К 1969 г. относятся первые попытки придать теме концептуальный характер, разобраться с сионизмом при помощи партийно-научного анализа. В апреле 1969 г. силами отдела пропаганды и агитации был написан 96-страничный машинописный труд под названием «О так называемом еврейском вопросе в УССР». Для ознакомления текст был представлен членам и кандидатам в члены Политбюро ЦК КПУ. Закрытый документ с грифом «совершенно секретно» представляет собой нагромождение цитат из классиков жанра, включая скандально известную брошюру Т.Кичко «Иудаизм без прикрас». Факты черпались из областных газет и спецсообщений КГБ, любое проявление активности еврейского населения интерпретировалось в тексте отрицательно: «про релігійно-націоналістичні явища в деяких синагогах говорять і такі факти, як намагання служителів Київської синагоги виступити від імені усього єврейського населення /95-96% якого атеїсти/ ініціаторами

збору пожертвувань на спорудження пам'ятників євреям, що загинули під час німецько-фашистської окупації». Подводя итоги информационной записки, авторский коллектив отдела агитации и пропаганды заверил спецчитателей — членов и кандидатов в члены Политбюро: «Численні факти і матеріали, наведені вище, наочно свідчать про те, що так зване «єврейське питання» в СРСР, зокрема на Україні, є ні чим іншим, як вигадкою і наклепом на нашу радянську дійсність. Ніякого «єврейського питання» в тому значенні, як його розуміють наші вороги, в СРСР не існує».

К концу 60-х годов все чаще появляются разработки определения сионизма силами впоследствии ошельмованными «спичмейкерами» П.Е.Шелеста из отдела агитации и пропаганды. «Сионизм» обрел те черты и характеристики, с которыми он просуществовал в лексиконе пропаганды до второй половины 80-х годов. В январе 1970 г. в речи на партконференции ПрикВО первый секретарь огласил лапидарную формулу: «Сионизм — это идеология, разветвленная система организации, политическая практика крупной еврейской буржуазии».

На деле же «политическая практика крупной еврейской буржуазии» в условиях Украины выглядела не столь зловеще, как это утверждалось с высоких трибун. Но действия властей в ответ на рост эмиграции в конце 60-х годов ужесточались: 13-16 мая 1969 г. в Киеве состоялся процесс Бориса Кочубиевского, 17 февраля 1970 г. в Черновцах судили Лилию Онтман. Милиция разгоняла «незаконные сборища» в Бабьем Яру, задерживала участников траурных митингов. Скандальный характер приобрела чекистская операция в декабре 1969 г. в Николаеве по «пресечению нелегальной деятельности еврейских клерикалов», где люди с «горячими сердцами и холодными головами» фотографировали восьмидесятилетних стариков в талесах.

Пропагандистские меры в отношении самого опасного врага оказались недостаточными, решить вопросы идеологической борьбы с сионизмом без участия органов КГБ не представлялось возможным. Выступая 26 февраля 1971 г. на совещании руководящих работников КГБ УССР, П.Е.Шелест отметил: «плохо, недостаточно глубоко, оперативно и решительно ведем борьбу с сионизмом. Некоторые товарищи принижают громадную опасность сионизма, его антисоветскую, контрреволюционную суть. В нашей республике может быть, если не поведем самую решительную борьбу, неплохая почва для деятельности сионистов».

Первый секретарь ЦК КПУ краткое определение «злейший враг человечества» в новогоднем поздравлении аппарату ЦК 31 декабря 1970 г. трансформировал в более экспрессивное и развернутое: «Более опасного течения, не только для нашего строя, а и для всего чело-

вечества нет, чем сионизм. Это самое опасное течение, потому что сионизм имеет под собой крупную экономическую основу и прежде всего монополистический капитал. Мы провели суд в Ленинграде. Осудили группу в 11 человек еврейской национальности, попадались некоторые с русскими и еврейскими фамилиями. Сегодня я Шелест, а завтра могу быть Шелестович./Смех в зале/. После изящной шутки поздравляющий перешел к изложению событийной стороны «ленинградского дела», а затем «нацелил» аппарат на главное: «Сейчас сионистская организация развернула очень большую антисоветскую, антиленинскую политику против нашего государства. Я вам это говорю потому, что вы, аппарат Центрального комитета партии, должны ориентироваться в этих вопросах. Мы должны давать самый решительный отпор подобным явлениям, какие бы они ни были. Видите, нас обвиняют по этому вопросу, что мы антисемиты и т.д. Все знают, что более интернационального понимания, чем у коммунистов, нет и мы всегда и гуманны и интернациональны, но, когда речь идет о защите наших интересов и защите интересов нашей идеологии, о защите интересов нашего народа и государства, то мы тут должны проявить ленинскую крепость и ленинскую настойчивость в борьбе против врага. И мы будем это делать, чтобы там ни было».

За последний год пребывания П.Шелеста на посту первого секретаря были впервые приняты антиссионистские постановления Политбюро ЦК КПУ «Про заходи щодо посилення пропагандистської роботи по викриттю антирадянської і антикомуністичної діяльності міжнародного сіонізму» от 16 марта 1971 г. и «Про заходи щодо посилення боротьби проти антирадянської, антикомуністичної діяльності міжнародного сіонізму» от 3 марта 1972 г., являвшиеся украинскими репликами постановлений Политбюро со Старой площади. Появление подобных постановлений-близнецов за столь короткий срок свидетельствовало о новой долгосрочной концепции аппарата.

26 марта 1972 г. республиканские газеты сообщили, что накануне состоялся Пленум ЦК КПУ, на котором П.Е.Шелест был освобожден от обязанностей первого секретаря, на его место был избран В.В.Щербицкий. В сообщении было указано, что П.Шелест получил назначение на пост заместителя председателя Совета Министров СССР.

Международная пресса тех дней объясняла падение П.Шелеста его противостоянием намечаемому на конец мая визиту президента США Р.Никсона и недовольством Л.Брежнева приверженностью П.Шелеста ортодоксальному курсу. Традиционная для высшей номенклатуры «схватка бульдогов под ковром» потребовала комментария, который последовал только год спустя. Новое руководство республики посчитало необходимым подтвердить, что абсурдные обвинения

П.Шелеста в «націоналізмі» небеспочвенні. Апрельський номер 1973 г. органа ЦК КПУ «Комуніст України» вийшов з редакційної статтею «Про серйозні недоліки та помилки однієї книги». Косвенно стаття підтвердила думки про те, що підлиня причина перекладу П.Шелеста в Москву заключалась в супротивленні політиці централізації, особливо в області економіки і обмеження прав України в рамках СРСР.

Зубодробительная стаття в уже забуваному стилі доноса-розоблачення на 6 сторінках громила книгу «Україна наша радянська», вийшовшу в 1970 г. тиражом 100 000 екземплярів. Анонімні автори статті, вповне вероятно підготувивши книгу к печати, обрушилися на П.Шелеста за те, що он-де возвеличивал прошлое українського народу, в частности Запорозжскую Сечь, що не оцінив приєднання України к Росії, і що на перше місце он ставив інтереси УСССР, а не всего Советского Союза.

Стаття вийшла в світ за три тижні до того, як П.Е.Шелеста вивели из состава Политбюро ЦК КПСС и отправили на пенсию.

Крайня приверженность догматическому мышлению, слишком явная заангажированность, схематизм при анализе сложных явлений сочетались у П.Шелеста с умелым администрированием и искренней любовью к Украине; однако мысль о возможности сочетания патриотизма и либерализма в ту эпоху не находила сторонников среди политической элиты. Вне сомнения, деятельность того или иного руководителя Украины при решении национальных вопросов представляла лишь инвариант генеральной линии партии. Вся совокупность действий «по еврейскому вопросу» сводилась к упрощенной формуле: ЦК КПУ в своих разработках доказал, что «еврейского вопроса» в УСССР нет и быть не может, и только отдельные лица, с которыми надлежит бороться, проявляют эмиграционные настроения. Твердолобость в оценке национальных проблем не позволяла объективно разобраться в причинах, заставлявших еврейское население эмигрировать. Иронический патерналистский тон, с которым в эпоху П.Шелеста писались закрытые реляции о евреях, свидетельствовал о низком социологическом уровне составителей и объективно срабатывал против них.

С весны 1972 г. начинается новый этап в истории Украины, к руководству пришел лидер, возглавлявший КП Украины вплоть до августа 1989 г. В.В.Щербицкий поначалу отбросил традиционные схемы предшественника в области борьбы с сионизмом. Прекратилось столь частое и как видно раздражавшее своей суетливостью информирование ЦК КПСС о настроениях черновицких евреев. Но для внутреннего ориентирования и для проверки ситуации после падения

П.Шелеста от ряда обкомов в августе 1972 г. были затребованы сведения об «эмиграционных настроениях среди еврейского населения УССР», на основании которых была подготовлена докладная записка для В.Щербицкого. Документ составили отделы оргпартработы, пропаганды и агитации, науки и учебных заведений, информации и зарубежных связей, административных органов. Фактаж предоставили Львовский, Ивано-Франковский, Черновицкий, Закарпатский, Киевский и Одесский обкомы, КГБ и МВД. Записка подвела итог деятельности по сдерживанию выездов: «Разом з тим треба відзначити, що зниження емігрантських настроїв серед єврейського населення УРСР не спостерігається... У 1969 р. порушували клопотання на виїзд 2247 осіб, одержали дозвіл 1168, у 1970 відповідно 1897 і 458, у 1971 — 3041 і 2489».

В условиях начинающегося детанта и вхождения Л.И.Брежнева в состояние руководителя «ленинского типа» слишком резкая антиеврейская риторика образца 60-х годов не годилась. Первое лицо УССР старалось дистанцироваться от черновой пропагандистской работы. ЦК КПУ координировал всю явную и тайную деятельность по сдерживанию волн отъездов.

ЛИТЕРАТУРА

- 1.Центральный государственный архив общественных объединений Украины: Ф.1, оп.24, д.6023,6184,6289,6390,6361; Ф.1, оп.25, д.96, 97, 98, 108, 111, 112, 159, 168, 169, 178, 186, 339, 492, 493, 635, 699.
- 2.Антиеврейские процессы в Советском Союзе.1969-1971. Документы и юридический комментарий. Т.І. Иерусалим,1979.
3. За що усунули Шелеста? /б.м./ Сучасність, 1973.

Анатолій Подольський

Київ

КАТАСТРОФА ЄВРОПЕЙСЬКОГО ЄВРЕЙСТВА: РЕЛІГІЙНИЙ ТА ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТИ

На сьогодні проблема Голокосту всебічно досліджена і для фахівців з цієї теми майже немає «білих плям». Видані фундаментальні праці (1), існують світові центри по вивченню Катастрофи, в яких зібрана величезна кількість документів і матеріалів. Та, на мою думку, — ця тема назавжди залишається актуальною, тому, що трагедія єврейського народу відбувалася в ХХ столітті в освіченій Європі. Свідками (і одночасно жертвами) його були європейські народи, на очах яких нацизм оголосив власне право «остаточного вирішення єврейського питання». Ці народи недооцінили нацизм, і кажучи словами видатного

філософа виявили «неготовність к страшному». Щоб ніколи більше ніхто не мав права «остаточного вирішення», тема Голокосту повинна залишатися актуальною.

Серед багатьох аспектів Голокосту, проблема збереження єврейської віри під час нацистського геноциду та взагалі релігійний погляд на Катастрофу займають важливе місце в дослідженнях. Релігійний аспект Шоа сьогодні хвилює й молоде покоління, яке прагне розібратися в складних проблемах минулого, ставить питання: «Чому це сталося? «За що?», «Хто винен?» та інші.

Розглянемо два аспекти: віра в Б-га — як духовна протидія, духовний Опір євреїв нацизму та сучасні релігійні оцінки трагедії єврейського народу.

Відомо, що протягом всієї історії єврейського народу, релігія, слідування Торі були фундаментом єврейського життя, який допоміг зберегти народ в галуті.

В період Катастрофи єврейська віра, дотримування «міцвот», життя з Торою в серці, попри всі незгоди була формою опору нацистському геноцидові. Це був особливий духовний опір. Він не міг рятувати життя, але рятував гідність народу.

В ХХ ст. багато євреїв відійшли від традиційного життя, але більшість єврейських громад Європи залишалась на позиціях єврейського традиційного способу життя. Нацизм мав на меті знищити цей особливий єврейський спосіб життя, для чого знищив 6 мільйонів євреїв. Але єврейського способу життя йому знищити не вдалося... Незважаючи на жакливі страждання в гетто і таборах смерті, переважна більшість євреїв залишилась вірною іудаїзму та сповідувала концепцію «Кіддуш ха-шем», тобто готовність віддати життя в ім'я Б-га.

Заклик до духовного опору (і збройного також) пролунав з Варшави у 1940 р. від рабина Ісаака Ніссенбаума: «Настал час славить святость жизни, а не имени Божьего, ценою смерти. В прошлые времена наши враги покушались на наши души, и евреи жертвовали собой, своими жизнями, чтобы славить имя Господа. Теперь враг требует наши жизни, и потому обязанность каждого еврея — защищать их, бороться за свою жизнь» (2). Але перше ніж відібрати життя, вороги прагнули відібрати душу. Не віддати душу — це був теж опір.

Є багато прикладів духовного опору єврейського народу. Гітлерівці, щоб завдати морального болю євреям — в'язням таборів смерті в дні, коли були пости — Йом-Кіпур і 9-е ава — приносили часом нормальну їжу, маючи на меті змусити євреїв порушити свої найсвятіші традиції. І хоча єврейський закон у такому випадку доз-

воляв єврею їсти, тому що існує загроза життю («Пікуах Нефеш»), більшість в'язнів відмовлялась від нацистської їжі (3).

Прикладів сили єврейського духа існує багато. У Варшавському гетто, незважаючи на нестерпні умови життя, була створена школа, в якій вивчали Тору, святкували бар-міцву, зберігали традиційний спосіб життя... І це був Опір. Перед розстрілом читати «Шма Ізраель...» — це був Опір.

Взагалі в центрі єврейської етики стоїть людина. За цими правилами людина — центр світу, і суспільство повинно служити його інтересам, а не навпаки. Видатний Єврейський філософ Рамбам так казав: «Если пришли враги и потребовали от жителей города выдать одного из них на казнь и в случае отказа угрожают перебить всех жителей, то следует погибнуть всем, но не выдать земляка» (4). Головний принцип єврейської моралі: людина не засіб рятунку суспільства, навпаки, суспільство зобов'язане захищати життя та гідність людини! Під час Шоа було чимало героїчних прикладів, які підтвердили цей фундаментальний принцип єврейської моралі та релігії.

І нарешті, спробуємо торкнутися дуже складного, суперечливого, але важливого і актуального питання: «Чому сталася Катастрофа? Як його пояснити з точки зору іудаїзму?»

З релігійної точки зору загибель 6 мільйонів треба розглядати як жертвоприношення Б-гу («Кіддуш гашем») (5). За цією думкою «... гріх отчуждения евреев от своего еврейского Б-га и от своего особого назначения...» (6) призвів до Катастрофи. Вона була передбачена Торою (Дварим)...

Але безперечний той факт, що Шоа похитнула віру великої кількості євреїв. «Где был Б-г?! Почему он не остановил поезда?! Как ты можешь молиться после Катастрофы?!» (7). Але безперечний і той факт, що нацизм мріяв назавжди викреслити з людської пам'яті слово «єврей» і не досяг цього.

Важко не погодитись з думками Анни Франк, які вона записала у своєму щоденнику 11 квітня 1944 р.: «Кто отделил нас, евреев, от всех остальных людей? Кто допустил, чтобы мы до сих пор так страдали? Это Б-г создал нас такими, какие мы есть, и Он же, Б-г, поднимет нас снова. Если мы выдержим все страдания и если останутся еще евреи, когда все это кончится, то евреи из всеми проклятого народа, станут образцом для подражания. Кто знает, может быть, как раз наша религия поможет миру и всем народам учиться добру, и из-за этого — и только ради этого — мы и страдаем сейчас. Именно поэтому мы никогда не сможем стать просто голландцами, или просто англичанами, или представителями любой другой страны. Мы навсегда останемся евреями, и мы сами хотим быть ими» (8).

ЛІТЕРАТУРА

1. Енциклопедія ШОА. — Тель-Авів, тт. 1-6, 1990. (іврит). Енциклопедія Голокосту. Нью-Йорк. — Лондон, тт.1-4, 1990. (англ.).
2. Гутман И., Шацкер Х. Катастрофа и ее значение. — Иерусалим, 1990, с.153.
3. Телушкин Й. Еврейский мир. Иерусалим. — Москва, 1992. — с.306.
4. Нойгершл М. Выводы из Катастрофы. — ж. «Иерусалим — Еврейский центр», №3, 1995, с.22.
5. Телушкин Й. Еврейский мир. — Иерусалим-Москва, 1992, С.300.
6. Гутман И., Шацкер Х. Катастрофа и ее значение. — Иерусалим, 1990, с.78.
7. Телушкин Й. Еврейский мир. — Иерусалим — Москва, 1992, с.325.
8. Дневник Анны Франк. — М., 1960, с.186.

Петро Рабинович

Львів

ДО ХАРАКТЕРИСТИКИ ПРОЦЕСУ ВІДНОВЛЕННЯ ЄВРЕЙСЬКОЇ КУЛЬТУРИ В УКРАЇНІ (теоретико-методологічні аспекти)

1. Забезпечення єврейського етнічного виживання і розвитку у сучасній Україні має однією з передумов конкретне визначення самого об'єкта національно-культурного «відродження». Слід з'ясувати, чи може бути таким об'єктом той різновид єврейської культури, що існував в Україні перед його повним винищенням. Особливості зазначеного різновиду єврейської культури полягають у тому, що вона:

- основним своїм складником, «ядром» має культуру східно-європейської «гілки» всесвітнього єврейства — ідиш, у котрій стародавня культура пробатьківщини втілена не «дзеркально», а трансформовано, з домішками наступних історичних нашарувань, перетворень;
- є значною мірою слов'янізованою внаслідок тривалих впливів насамперед української та російської культур, у середовищі яких їй довелося існувати;
- зазнала «орадянщення» адміністративно-примусової одноваріантної політизації та ідеологізації, а крім того — з 30-х рр. — формальної та фактичної дискримінації;
- існує зараз у рудиментному, залишковому вигляді ще й тому, що вона уособлюється такими суб'єктами, котрі так чи інакше «бінаціоналізовані» (якщо не сказати — зрусифіковані).

Беручи до уваги навіть тільки наведені особливості, слід цілком погодитись із застереженням відомого спеціаліста-етнолога Н.В.Юхневої про помилковість ідентифікації євреїв СРСР з євреями-ашкена-

зами: «Дійсно, — пише вона, — історичний шлях євреїв-ашкеназів у Європі закінчено. Це був трагічний кінець: геноцид, катастрофа, шоа. Спадок ашкеназів розділили Ізраїль, американська єврейська громада і євреї СРСР. Проте жодна з цих груп вже не є ашкеназською. Склалась нова, російськомовна єврейська етнічна спільність, новий субетнос, котрий можна назвати «російські євреї» (1).

Та навряд чи хтось стане стверджувати, що саме такий варіант етнокультури євреїв має стати нині об'єктом відродження в Україні. Адже це неможливо. Але на таку роль не можуть автоматично претендувати і нинішня ізраїльська культура, і культура сучасних американських євреїв: механічне перенесення, штучне насадження якихось «взірців» без урахування реальних потреб, запитів, особливостей українських євреїв та умов, в яких вони тепер перебувають, буде приречене на поразку.

Видається, що сутністю процесу має бути не «реанімація» якого б то не було колишнього і не запозичення десь існуючого, а переосмислення «класичних» єврейських традицій, світоглядно-духовних засад у світлі нинішніх соціальних реалій щодо тих євреїв, які проживають сьогодні в Україні. Отже, йдеться про відновлення у сучасному варіанті «модернізованого» єврейського життя в Україні. Це ж стосується і створення організаційних форм, які б опосередковували цей процес. Тому саме поняття відновлення (а не поняття відродження), мабуть, найбільш адекватно відображає сутність даного процесу, бо йдеться про формування нового різновиду сучасного єврейства.

2. Які ж важелі можуть використовуватись для переосмислення і модернізації єврейської класичної духовно-ідеологічної і практичної спадщини? За допомогою яких «механізмів» можливо сполучати єврейські стародавні традиції і єврейську сучасність в Україні?

У відновлювальному процесі використовуються «первинні» — здебільшого релігійні — джерела єврейської духовної культури і традицій: насамперед Тора (Галаха), Талмуд. Завдяки ж чому і якою мірою ці джерела здатні функціонувати у ролі згаданих важелів? Якщо це питання перевести у науково-теоретичну площину, то воно полягатиме у з'ясуванні методологічних засад адаптаційних можливостей Тори і інших фундаментальних джерел.

Пристосувальні потенції канонічних джерел іудаїзму відверто проклинаються його прихильниками як безумовні й безмежні. Проте реалізація цих можливостей покладається на тих людей, які вважаються «мудрецькими». Так, відомий спеціаліст з стародавнього (канонічного) єврейського права М.Елон пише: «Не у пророків і не у надприродних істот маються повноваження вирішувати у справах Галахи. Такими повноваженнями володіють лише наші мудреці, і

лише вони вправі продовжувати розвиток Галахи і збагачувати її». Саме «мудреці, будучи істотною частиною суспільства, переживаючи з ним усі проблеми свого часу, були уповноважені перевіряти Галаху «первинну» у світлі сили закону». Причому рішення мудреців є обов'язковим, навіть якщо воно суперечить Торі, а рішення «останнього» мудреця набирає сили закону навіть якщо воно суперечить думці «перших» мудреців (2).

Отже, постійне, невинне «перетлумачення» Тори — логіко-гносеологічний інструмент збереження її дійовості, придатності, її «сучасності» відповідно до нових умов. Ця можливість методологічно забезпечується такою властивістю Тори, як виняткова абстрактність її принципів, нормативних положень. Саме така властивість дозволяє наповнювати ці положення різним, іноді навіть взаємовиключним смислом, «експлуатувати» їх лише як канву для смислотворення і смислоперетворень відповідно до реальних потреб сучасності. Наведений висновок узгоджується з положенням сучасної науки розуміння (інтерпретації) — семіосоціопсихології (3). Він може ефективно слугувати так званому гуманістичному іудаїзму — одному з сучасних, прогресивних напрямів єврейської ідеології, який вважає, що «іудаїзм є неймовірно багатий на форми і зміст. Він є першопочатково плюралістичний стосовно часу, місця, вірувань, стилю і змісту і не зводиться тільки до релігії» (4).

3. Для того, аби відновлення єврейського духовно-культурного життя відбувалося у оптимальних «обсягах» і темпах, надзвичайно важливо спиратись на реальні потреби, зацікавленість у цьому єврейських жителів України. Саме від стану потреб цих євреїв у відновленні своєї національної самобутності на терені їх реальної батьківщини — України залежатиме, якою мірою вони будуть використовувати організаційно-правові та інші можливості для «відродження». Адже у цій справі неприпустиме як щонайменше гальмування, чинення перешкод відроджувальному процесові, так і штучне його «підштовхування», форсування. Він має відбуватися цілком природно, тобто на абсолютно добровільних засадах, без будь-якого тиску. Він покликаний, поступово пробуджуючи, стимулюючи зацікавленість у відповідній етнізації, полегшувати життя євреїв в Україні, а не ускладнювати його.

Джерелами інформації про зазначені потреби можуть бути: а) реальна масова поведінка (особливо у духовно-культурній сфері) українських євреїв, принаймні їх більшості або значної частини; б) активність єврейських культурних та інших громадських об'єднань; в) результати конкретно-соціологічних досліджень етнічних особли-

востей свідомості та способу життя євреїв, їхніх проблем, запитів, орієнтацій, сподівань.

Сказане свідчить, зокрема, про неабияке методологічне значення категорії «Етнічні (національні) потреби»; вона на сьогодні не є достатньо розробленою і заслуговує на значну увагу дослідників.

А втім, етнічні потреби євреїв — не єдино важлива обставина, від якої залежить відновлення їх національно-культурного життя. Забезпечення ефективного впливу на цей процес має однією зі своїх передумов вичленування усіх тих соціальних факторів, що ними відтепер найвпливовіше визначаються напрямок, зміст і темпи відновлення єврейського культурно-духовного життя в Україні, та з'ясування співвідношення цієї тенденції з іншими актуальними нині процесами — еміграцією та асиміляцією євреїв.

До таких факторів, крім згаданих вище, слід також віднести:

- загальний реальний стан міжнаціональних стосунків в Україні, інтенсивність, вираженість процесів етнізації, національної ідентифікації усіх етнічних частин, груп народу України, зокрема, єврейської людності;
- політика Української держави щодо всіх національних меншин;
- ступінь відповідності встановлюваних нею законодавчих та організаційно-правових форм національної самореалізації реальним етнокультурним запитам цих меншин;
- взаємовідносини всередині єврейського населення України, його різноманітних соціальних груп та організацій, які представляють їхні інтереси (зокрема, наявність громадських чи громадсько-державних структур, об'єднань, ступінь їх єдності, співпраці або, навпаки, розбіжностей, конфліктності);
- існування і політика держави Ізраїль, ряду міжнародних («всесвітніх») неурядових єврейських організацій, напрямки та інтенсивність контактів, зв'язків з ними Української держави і функціонуючих у ній вітчизняних єврейських громадських формувань.

Предметне дослідження стану кожної групи зазначених факторів дозволило б дістати конкретну уяву щодо того, якою мірою вони сприяють (чи перешкоджають) єврейському «відродженню» в Україні.

4. Визначення шляхів і засобів державного і громадського впливу на процес відновлення єврейського життя у сучасній Україні вимагає визнання особливої суперечливості цього процесу, виявлення й практичного врахування її конкретних проявів. Перші спроби такого аналізу дозволили встановити принаймні такі суперечності:

- невідповідність об'єктивних і суб'єктивних етнічних особливостей сучасного єврейства в Україні. Це протиріччя обумовлене розбіжністю між об'єктивованими, зовнішніми національно-культурними

- характеристиками єврейського населення (у свідомості, у поведінці), з одного боку, і його етнічною самосвідомістю, самовідчуттям, з другого;
- Розбіжність між загальною кількістю єврейського населення України (зафіксованою статистично — за переписом або ж за паспортним обліком) і кількістю тих, хто відчуває нині потребу у входженні до єврейського культурного середовища, у «переводі» внутрішнього етновідчуття у зовнішнє його виявлення;
 - розбіжності в уявленнях про змістовну спрямованість відновлювального процесу;
 - неспівпадіння тактичних установок різних вітчизняних єврейських структур у галузі національно-відроджувальної політики;
 - поліетнічність національно-відроджувальних процесів в Україні, в яких так чи інакше бере участь її єврейське населення (зокрема, процес українського національного відродження та процес збереження російської культури в Україні) — ще одно джерело можливих ускладнень під час відновлення культурного єврейського життя;
 - невідповідність між реальними соціально-психологічними рисами переважної частини сучасного українського єврейства і уявленнями про євреїв у масовій свідомості українців та інших етнічних груп;
 - певні розходження між відновлювальними пріоритетами, установками, що виголошуються і реалізуються державою Ізраїль, її громадськими організаціями, а також міжнародними та іноземними єврейськими об'єднаннями, з одного боку, з вітчизняними єврейськими організаціями (державними, громадськими), з другого.

Комплекс розглянутих вище положень єврейської етновіталогії (або етнології) стосовно умов сучасної України мусить допомогти у проектуванні і впровадженні конкретних організаційних форм, які б якнайкраще сприяли відновленню, збереженню і розвитку національної самобутності українських євреїв. У цьому й має проявитись практико-прикладна цінність цих положень. Проте конкретний аналіз таких форм має бути предметом окремої роботи.

ЛІТЕРАТУРА

1. Юхнева Н. Русские евреи как субэтническая общность: проблема этнического выживания // Исторические судьбы евреев России и СССР. Начало диалога. — Т.1. — М., 1992. — С. 44.
2. Элон М. Еврейское право. ч.1. История, истоки, принципы. — Иерусалим. -1989. — С. 262, 271-272.
3. Проблемы семиосциопсихологии. -М.-1984. гл. 1.
4. Кац З. Вера нерелигиозного еврея. // Гуманистический иудаизм. N1-Иерусалим, 1990. — С.18.

Игорь Туров
Киев

ТРАКТОВКА РАВВИНИСТИЧЕСКИМИ МИДРАШАМИ ПРОБЛЕМ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ С НЕЕВРЕЯМИ

Доклад посвящен ранним агадическим мидрашам (IV–VII вв. н.э.). Термином «мидраш» я буду называть только раввинистические сочинения. Наиболее ранним известным современной науке употреблением слова «мидраш» в качестве наименования формы письменного сочинения являются книги «Диврей га ямим» («Книги хроник»): «Прочие деяния Авии и его поступки описаны в мидраше пророка Идо» (хр.2, 13:22), «О сыновьях его и о множестве пророчеств против него и об устройении дома Божия написано в мидраше Книги Царей» (хр.2, 24:27). К сожалению, об этих книгах ничего больше не известно, но, судя по контексту, в котором встречаются ссылки на них, это были произведения нарративного характера. В I–II вв. до н.э. словом «мидраш» обозначали краткий комментарий библейского текста. В таком смысле это слово употребляется в кумранских рукописях (1). Позднее так стали называть одну из форм раввинистических сочинений, посвященных истолкованию священных книг и сообщению дополнительных сведений об упоминаемых в них событиях. Трактовка авторов-редакторов мидрашей, однако, принципиально отличалась от подхода средневековых комментаторов Писания, которые высказывали в библейских книгах тайный, зашифрованный смысл. Составители мидрашей претендовали на разъяснение прямого непосредственного смысла текста, непонимание которого вызвано тем, что малообразованный читатель не знаком со значением употребляемых в поясняемом тексте слов и множеством сопутствующих жизни библейских героев обстоятельств, которые не зафиксированы в книгах, но сохранились в достоверной устной традиции (2). Основными методами работы анонимных авторов-редакторов, которые предпочитали приписывать свои сочинения авторитетным учителям прошлого, были «творческая» история и «творческая» филология. Под первым подразумевается использование рассказов о героях древности, близкое по духу и содержанию к народным фольклорным повествованиям, для объяснения текста. Второе означало создание особого учения об определении значения библейских слов, главным образом, путем сопоставления слова со словом, похожим по звучанию. Для сравнения

использовались не только слова Писания, но и современного авторам иврита, греческого языка и латыни.

Мидраши, в отличие от Талмуда, были ориентированы на широкую аудиторию слушателей и читателей, не обязательно принадлежащих к сословию ученых (3). Их задачей было изложение лишь общедоступных и поверхностных принципов раввинистического учения, тайны и подробности которого предстояло узнать только тем, кто поступит в ученики. Поэтому проблемы взаимоотношения с неевреями, приводимые в мидрашах, являются только частью более обширного и сложного учения и, безусловно, не отражают его в полном объеме. С другой стороны, не следует забывать, что данная тема никогда не выделялась в специальные трактаты и главы.

Текст мидраша — это либо собрание рассказов и суждений, толкующих определенный стих Писания, либо краткая выдержка из фрагментов проповеди, произносимой в синагоге по субботам и праздникам. Причем не следует забывать, что часто редакторы по ошибке или нарочно сокращали и меняли местами такие фрагменты. Тексты же полных проповедей не записывались и до наших дней не сохранились (3). Это, разумеется, никоим образом не облегчает задачу выяснения всех тонкостей использования связанного с неевреями материала при толковании Библии. Поэтому приводимые мною в дальнейшем рассуждения будут касаться, главным образом, анализа текстов и позиций их авторов, но ни в коем случае не учения тех авторитетных мудрецов, изречения которых собраны в этих мидрашах.

Сюжетов, которые посвящены жизни, культуре и истории других народов, не связанных с Библией и еврейской жизнью, в эти сборники включено мало. Чаще всего они вводятся с целью обосновать то или иное положение раввинистического учения. При этом, поскольку евреи, как главные носители добра, отсутствуют в этих рассказах, функции положительных героев в большей или меньшей степени переходят к иноверцам. Рассмотрим для примера рассказ о походе Александра Великого в некую, не известную мудрецам Талмуда, страну.

Александр Македонский прибыл к царю, живущему на краю света, за горами Мрака. Вышел тот ему навстречу с золотой буханкой на золотом подносе. Сказал ему Александр: «Нужно мне твое богатство!» Ответил тот ему: «А разве нечего тебе есть в твоей стране, что ты прибыл сюда?» (4). Далее Александр становится свидетелем судебного разбирательства, суть которого в том, что человек, купивший участок земли, хочет вернуть его прежнему владельцу клад, который он там случайно откопал: ведь он покупал только землю. Владелец не желает

принимать его обратно, так как он полагает, что клад был продан вместе с землей. Царь желает поженить детей тяжущихся и дать им клад в качестве подарка. Александр при этом замечает, что «у нас бы казнили тех и этих, а имущество забрали в казну». Тогда царь дальней страны отвечает, что солнце и дождь идут в стране Александра только в заслугу животных, которые проживают там. Формально вся эта история приведена лишь затем, чтобы обосновать справедливость уничтожения животных во время всемирного потопа. Животные могут получать наказание за поступки людей, но и жизнь людей может быть спасена благодаря животным. Все живое в мире оказывает влияние на приговор высшего суда. Но сюжет этот интересен и сам по себе. В нем некий, живущий на краю мира народ представляется воплощением идеалов миролюбия и справедливости. Следует отметить, что позитивные отзывы об инородцах в Библии никогда не заходили так далеко. Впрочем, отзывы об упоминаемых в Святом писании народах Ближнего Востока остаются не многим более лестными, чем библейские. «Нет богатства, подобного мидетскому, и нет могущества, подобного могуществу персов, и нет разврата, подобного разврату аравитян, и нет грубости, как грубость Элама, и нет лицемерия, как лицемерие Вавилона, и нет колдовства, как египетское» (5). Авторы мидрашей, таким образом, проявляют некоторый интерес к особенностям языческих народов и, в принципе, не исключают наличия у них добродетелей или отсутствия у них тех или иных пороков.

Подход мидрашей к нееврейской теме существенно отличался от того, который имел место в Мишне (Тосефте и галахических частях Талмуда). Вышеперечисленные законоучительные сочинения рассматривают проблемы взаимоотношения, главным образом, в двух аспектах:

1. Неевреи есть идолопоклонники, и общение с ними чревато опасностью нарушения законоположений о запрете на чужие культы. Сюда относится множество высказываний и кратких рассказов о том, как следует избегать общения с идолопоклонниками.

2. Неевреи есть люди, не принадлежащие к Моисееву завету, поэтому законы и правила поведения с ними всегда отличаются от аналогичных по отношению к евреям (либо по содержанию, либо по мотивировке). Авторы мидрашей уделяют мало внимания этим вопросам. Чаще всего мидраш начинается там, где Галаха заканчивается.

«Р.Хия бар Абба сказал: «... Это (значение дождей — И.Т.) превышает воскрешения мертвых. Воскрешение мертвых для Израиля, а это как для Израиля, так и для поклоняющихся звездам». Один идолопоклонник сказал рабби Йошуа бен Корха: «У вас и у нас есть праздники; когда вы веселитесь, мы нет, и когда мы веселимся, не

веселитесь вы; а когда мы радуемся вместе — когда идут дожди» (6). Автор данного отрывка нисколько не отрицает суровое предписание Мишны: «Во время языческих праздников 3 дня нельзя торговать с ними, предлагать им и просить у них, занимать им и одалживать у них» (7). Он считает, что для язычников нет воскрешения и посмертного воздаяния. Тем не менее он превыше особой близости еврейского народа к Богу ставит радость от благ, даруемых всему человечеству. Подобные милости Творца способствуют примирению людей разных вер, что в целом оценивается как благо.

Таким образом, если галахическая литература касается нееврейской темы лишь по необходимости и в целях построения полной всеобъемлющей системы закона, то мидраши большей частью посвящены экзегетическим и этико-мировоззренческим проблемам, роли иноверцев в истории мира, направляемой Богом, их положения в структуре упорядоченного высшим законом Космоса. Евреи превыше других народов, так как им свойственна преданность достоверной традиции и постоянство. Народы мира не чужды стремления к свету, но они, увы, непоследовательны. Так, описывая эпизод построения Вавилонской башни, мидраш Берешит Раба приводит следующий рассказ:

«Вышел Ашур из совета того. Вышел потому, что понял, что они против Святого, да будет он благословен. Покинул землю свою. Сказал ему Святой, да будет он благословен: «Ты вышел из земли своей, клянусь, что умножу тебя и дам тебе четыре (земли — И.Т.), как сказано: «И построил Нинве и Реховот, и Калах, и Ресен». Поскольку пошел и присоединился к ним в разрушении Храма, сказал Святой, да будет он благословен: «Вчера ты цыпленок, сегодня яйцо» (8).

В данном тексте судьба Ашура выстраивается по аналогии с судьбой Авраама. Он, подобно великому праотцу, бросает родину, чтобы не быть соучастником в богомерзких преступлениях. За это он получает в дар многочисленное потомство и новую лучшую землю. Но дети его, в отличие от детей Авраама, оказываются грешниками, и Творец лишает их своей милости. В данном эпизоде автор избегает глобальных оценок добрых дел Ашура и относит к ним, скорее, с симпатией. Несколько иначе оценивает похожий эпизод автор мидраша Психта де Рабби Кагана. Там повествуется, как царь Вавилонии совершил добрый, в глазах Бога, поступок и за это удостоился награды: ему было обещано, что три великих царя будут его потомками, и первый из них Навуходоносор. Но цари эти оказались преступниками, и Бог в наказание присудил династию к истреблению. Рассказу предшествует высказывание: «Милость, что творят народы

мира, опасна для них, как яд змей» (9). В отличие от подобного рассказа в Берешит Раба, автор Психты оценивает последствия добрых дел язычников и выстраивает следующую логическую цепочку: за доброе дело высшая справедливость приумножает силу и власть. Но вслед за добрыми делами неевреи вновь неизбежно обратятся ко злу. Но у кого власти больше, тому наказание за проступок строже. Итак, последствия добрых дел для язычников — страшные катастрофы.

Более оптимистично оценивали составители мидрашей возможность приобщения иноплеменников к еврейскому народу и вере в истинного Бога. В мидрашах V–VII вв. н.э. преобладают высказывания, одобряющие геюр иноверцев. Причем обращение язычников причисляется к заслугам верующего. «Авраам делал геюры, как сказано в писании: «И взял Авраам Сару, жену свою... и душу, которую они сделали в Харане» (Берешит, 12:5 — И.Т.). Сказал р.Элиэзер от имени р.Йосе бен Замра: «Если сойдутся все творения мира сотворить одного комара, то не смогут, а ты говоришь: «душу, которую сотворили они в Харане»?! Это геры, которых обратил Авраам. Почему сказано «сделали», а не «обратили»? Чтобы научить тебя, что всякий, кто обратил гера, как будто бы сотворил его» (10). Принятие иудаизма было не просто обращением в иную веру, но и присоединением к чужому народу. Разумеется, что это был нелегкий путь, и не всегда он заканчивался положительным результатом. Мидраш «Рут Раба» рекомендует проявлять к желающим обратиться строгость с целью выяснения, насколько тверды их намерения. «Три раза прогоняем гера, и если продолжает настаивать, тогда принимаем его. Сказал рав Ицхак: «Снаружи не ночует гер (Иов, 31:32 — И.Т.), пусть всегда человек отталкивает левой и приближает правой рукой» (11). Согласно замечанию р.Ицхака, геров следует утрашать, но ни в коем случае не доводить до того, чтобы они отказались от намерения перейти в еврейство. Галаха определяла статус геров ниже статуса родившихся евреями (12). Это вполне согласовалось с традиционным для иудаизма учением о том, что вознаграждение за праведные дела человека в большей степени получают его потомки, нежели он сам. Но Агада видела в герах особых любимцев Бога. «Сказал Святой, да будет он благословен: «Любимы мне имена геров» (13). На геров во времена мудрецов, по мнению авторов этого мидраша, возлагалась та же миссия по отношению к своим бывшим соплеменникам, которую в древности осуществляли пророки. «Сказал Рабин Шимон бен Гамлиэль: «Шел я как-то по дороге и встретил какого-то человека, сказал мне: «Вы говорите, 7 пророков встало для народов мира. Свидетельствовали среди них и сошли в ад». Сказал ему: «Сын мой,

так». «От семи поколений и далее могут народы мира сказать: не дана нам Тора. И до сих пор никто не свидетельствует среди нас. Почему мы идем в ад?» Сказал ему: «Так учили мудрецы в Мишне — гер, что пришел делать геюр, протягиваем ему руку и вводим его под крылья шехины. Отсюда и далее геры поколения свидетельствуют в своем поколении» (13).

Не следует полагать, что Агада противостояла Галахе. Она по своему продолжала ее, рассматривала проблему шире и глобальней.

Кратко подытожим все вышесказанное.

В ранних классических мидрашах, основной корпус текстов которых сложился еще до арабского завоевания, по отношению к неевреям проповедовалось два подхода:

1. Они по самой природе своей не способны на настоящую добродетель и, следовательно, держаться от них надо подальше.

2. Им свойственно стремление к добру, но без знания Торы и вступления в общину избранных Богом эти старания, в конце концов, приведут к плачевным последствиям. Следовательно, необходимо добиться обращения в истинную веру как можно большего количества желающих.

Эти два подхода достаточно мирно уживались друг с другом, и преобладание одного над другим время от времени чередовалось. Зависело это от обсуждаемой темы и личных пристрастий авторов.

Подход мидрашей был ближе к мифам и фольклору, чем к стройной продуманной философской системе. Каждый сюжет реализовался в десятках версий, каждая из которых оценивала описанное событие по-разному. Фрагменты, посвященные нееврейской теме, ни в коем случае не были исключением из этого правила.

ЛИТЕРАТУРА

1. Wright Addison. The literary genyl midrash. Staten Island (N — Y), 1967, стр. 38-40.
2. Stern David. Parablez in Midrash. London, 1991, стр.43- 45.
3. Salo Bakon. A social and Religions History of the Jews. Vol 6. Philadelphia, 1958, стр. 153, 157, 164.
4. Берешит Раба, гл. 33, Ї 1.
5. Авот де Рабби Натан. Версия 1, гл.28.
6. Бер Раба, гл.37, Ї 6.
7. Авода Зара, гл.1, м.1.
8. Берешит Раба, гл. 37, Ї 4.
9. Психта де Рабби Кагана. Парашат шкалим.
10. Берешит Раба, гл.84, Ї 4.
11. Рут Раба, гл.1, комментарий на стих 1:12.
12. Гориот, гл.3, м.8.
13. Ваикра Раба, гл.1,2.

ФІЛОЛОГІЧНІ ТА МИСТЕЦТВОЗНАВЧІ ДОСЛІДЖЕННЯ

Ольга Белова

Москва

ФОЛЬКЛОРНЫЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА ОБ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ КОНТАКТАХ В ПОЛЕСЬЕ

В системе традиционной народной культуры всякий представитель иноэтнической группы соотносится с категорией «чужого», опасного, потустороннего. В основе отношения к людям другой национальности (в т.ч. этническим соседям) лежит устойчивое противопоставление «свой-чужой». Основную роль играет здесь инстинктивное отрицание чужого как непонятного, неприемлемого, греховного, которое и формирует определяющий стереотип в отношении к другим народам. Форму такого межэтнического и межкультурного диалога можно определить как «взаимное отталкивание», в результате которого в народных представлениях об иноземцах преобладают не реальные факты, а искаженные образы, сформировавшиеся на основе предрассудков и предубеждений. Именно поэтому представители других этносов могут выступать в виде некоего мифического народа, великанов, людоедов или зооморфных чудовищ, причем часто этим «мифическим инородцам» присваиваются имена реальных этносов. Таковы великаны «мамаи» у русских, «шведы» у украинцев, исполины-людоеды «джидове», «джидовци» и «латини» у болгар, людоеды-песиголовцы «турки» и «татары» у хорватов и словаков.

Наиболее интересны и показательны в связи с универсальной семантической оппозицией «свой-чужой» свидетельства из регионов, где имели место тесные этнокультурные контакты. Таким регионом является польско-украинско-белорусское Полесье — одна из самых архаических в этнокультурном отношении славянских зон. Кроме того, своеобразна и этническо-конфессиональная ситуация в Полесье — здесь на сравнительно небольшой территории проживают в тесном

соседстве православные, католики и евангельские христиане-баптисты. До Второй мировой войны в Полесье проживало также еврейское население. Столь тесное соприкосновение с элементами другой культуры и религии, другой обрядностью не могло не наложить отпечаток на «народное прочтение» как библейской истории, так и обычаев соседей-евреев носителями славянской традиции. Источниками для данного исследования послужили фольклорно-этнографические записи XIX–XX вв., опубликованные в фундаментальных трудах Чубинского, Мошиньского, Федеровского, Кольберга и др., а также уникальные материалы из Полесского архива Института славяноведения и балканистики РАН, собранные участниками этнолингвистических экспедиций в Полесье в 1980–1985 гг.

Что же в первую очередь привлекало внимание носителей славянской традиции в этнических соседях-евреях? Показательно, что фольклорные свидетельства практически не отражают языковых различий; основное внимание уделяется различиям в религии, обрядах, бытовом укладе.

Происхождение, внешние особенности, характерные черты быта и выключенность инородцев из обычного уклада жизни могут объясняться совершением какого-либо неблагоприятного поступка в прошлом. Евреи не являются здесь исключением. Их гонимость объясняется тем, что один еврей, подражая Христу, пытался в начале света оживлять людей, но потерпел неудачу (бел.). Любопытной трансформации подвергся универсальный сюжет о вечном страннике — еврее, проклятом Христом за то, что во время пути на Голгофу тот гнал его от порога своего дома. По украинскому поверью вечный жид стареет и молодеет вместе с месяцем и обречен на скитание до Страшного Суда; на Волини рассказывают, что вместе с месяцем еврей, распявшие Христа, перерождаются снова и снова. Инородцам часто приписываются необычные черты внешности или скрытые дефекты, подчеркивающие их чужеродность. Так, в польском Полесье говорят, что евреи имеют маленькие хвостики. Многие евреи имеют веснушки, т.к., не веря Христу, они подали ему вареного петуха и попросили оживить птицу; оживший петух захопал крыльями и обрызгал евреев подливой (укр.).

Запреты на употребление евреями в пищу тех или иных продуктов также были прокомментированы внимательными соседями. Повсеместно в Полесье бытует легенда о том, что евреи не едят свинины, т.к. Христос превратил в свинью еврейскую женщину, которую спрятали под корыто, чтоб испытать всеведение Христа (о.-слав. сюжет). В Житомирском Полесье был записан нестандартный вариант этого рассказа, согласно которому сам Христос посадил беременную ев-

рейку под корыто и спросил своего ученика, что там спрятано. Ученик ответил, что там свинья с поросятами, и от его слов превращение совершилось. Тогда Христос поверил, что ученик действительно овладел теми знаниями, которыми делился с ним Христос. «А про то жыды сало не едят» — заключает легенда. Здесь вступает в действие особая логика народного рассказа, о которой мы еще скажем в дальнейшем.

Вариацией на ту же тему является известная на Гомельщине легенда о том, почему евреи не едят рыб-вьюнов. Чтобы испытать Христа, они завязали ему глаза, бросили в воду пригоршню гвоздей и спросили: «Что там?» «Вьюны», — ответил Христос, и гвозди в ручье тут же превратились в рыб; с тех пор евреи не употребляют их в пищу.

В полесских легендах нашло отражение и необычное для славян убранство еврейского дома. Так, рассказывают, что когда евреи схватили Христа, то привели его на бискупский двор. «И бискуп еурэйский его судиу. После суда Христос был распят и похоронен, а евреи решили как-то отметить это событие. Вылили золото, и вылилася як палено. И с тех пор в домах у йих были таки трубочки прибиты на паміать.» Вероятно, в данном случае речь идет о мезузе, обязательном элементе еврейского жилища.

Народная традиция не осталась в стороне от полемики между христианами и иудеями по вопросам веры и религии. Сведения о вере евреев обычно кратки: «У жыдоу другий Бог»; «Жыды не уклоняюца Христу. Христос вроде сын Божый, и жыды ему не верили» (житом.); «Яурэи хатели пэрэвернуть русских, шоб была вся йихняя вера» (гом.). В фольклорных свидетельствах сохранились следы и конкретных общественных явлений: «жыды — воны пэрэхрэщивались в русских, в украинцев» (житом.).

Разнообразны представления о том, к какому народу принадлежал Иисус. Вопрос этнической принадлежности тесно связывается с идеей вероисповедания, крещения. Преобладает точка зрения, что Иисус Христос не был евреем: «Сус Христос жэ хрэшчэный, а жыды нехрэшчэные» (гом.), и именно по этому признаку он противопоставляется, в частности, Иуде-предателю. «Иуда з жыдоу бив, а Христос эн Руский»; «Июда родиуся з еурэйки, а Сус Христос з Божей Матери»; «Иуда Исуса замучил, з жыдоу бив» (житом.).

Поскольку Христос не еврей, он не соблюдает еврейских обычаев: на вопрос учеников при виде пасущихся овец, коров, коней, что из этого можно есть, Христос отвечает, что можно есть мясо свиней, «только трэба пэрэпустить через огонь» (житом.). Существует представление о переходе Иисуса Христа в другую веру и о перемене им

имени (запись сделана в селе, где проживает много католиков, и отражает религиозную полемику не только христиан с иудеями, но и «внутренние» разногласия православных и католиков): «Исус Христос переезжал з Египта в Иерусалим. Исус Христос в Иерусалиме радиуса. Еурэй быв. Имя го Юд Навин. Пражыл трыцать пять лет еурэйским царом. На Ердани крестиуся. Як н уже стау крестица, так го схватили и замучили. И пакинул еурэйскую веру, а пэрэшол в рускую. В Руской вере дали ему имя Петро-Илья. А Багародице не панравилаь руска цэркау. И ана перевела яго у касцл. И перэкрэстили его. И дали имя Исус Христос» (гом.).

Традиционным является представление, что у инородцев нет души, а есть только «пара», как у животных. Но даже если наличие души у инородцев (иноверцев) признается, они не могут вместе с христианами попасть в ад, рай или чистилище. Для душ евреев и некрещенных детей существует особое место *otchlan* (пол.) или *atnchlan* (бел.) — пещера или бездонная темная пропасть. Лишенные души евреи потому и могут быть превращены в различных животных — о традиционном сюжете с превращением еврейки в свинью мы уже говорили; говорят, что в удоде живет душа еврея (ср. полесские названия этой птицы — жидивска зозуля, еврейска зозуля и, одновременно, московска зозуля).

Инородцы и нечистая сила тесно связаны в народном сознании. Считается, что евреи не только отдают свои души черту, но и поклоняются ему. На Волыни рассказывают, что в праздник евреи ставят для него угощение; ночью приходит той шо з рижками и оставляет им деньги. Польские песни упоминают *zydowskiego boga bez jednego roga* (ср. рус. бог с рогами, ангел с рожками — «черт»). Когда еврей моет руки и стряхивает воду, из брызг появляются черти; аналогичные поверья существуют о черте. С нечистой силой связаны с точки зрения славян, и еврейские праздники и, прежде всего, день очищения, судный день (Йом Киппур); на территории украинского и белорусского Полесья этот день называется хопун, хапун. Согласно поверьям полешуков, ежегодно в судную ночь черт похищает из каждого села или местечка еврея и еврейку, уносит в болото, мучает. В глухую полночь поднимается ветер, начинается буря, гаснут все свечи; когда евреи снова их зажигают, то видят, что среди них не хватает людей. Чтобы уберечься от этого, евреи приглашают на свою молитву христианина с громничной свечой (принесенной из церкви на Сретенье). Свеча горит в укрытии, и когда появляется черт, свечу открывают и черт убегает. Похищение евреев объясняется следующим образом. Во время странствий по пустыне Моисей разбил сделанного евреями золотого тельца, истолок в порошок, бросил в воду и зас-

тавил евреев пить. Но коварный черт предстал перед евреями в виде разбитого тельца; они побежали за ним, и черт увлек их в пустыню. Чтобы собрать евреев, Моисей дал клятву черту, что вместо гибели всех евреев, он будет давать ему каждый год по паре. Черт затрубил в громадный рог и собрал евреев. В судную ночь евреи могут узнать, кого из них схватит черт, — они смотрятся в воду: жертва похищения не увидит своего отражения.

В Житомирском Полесье рассказывают, что жиднуска судна ноч бывает в сентябре; это ночь со страшной грозой, дождем, сверканием молний: «Кольсь тэю судню ночью ворожыли жида. Выбирают соби одну хату и эту ноч оны молюцца. Хапун жидка ухопиу — так говорили о тех, кого недосчитывались после этой ночи». В других регионах Полесья и шире — на территории России, такая ночь со страшной грозой или вспышками молний без дождя называется «воробьиной» или «рябиновой» ночью. На Житомирщине рябинова (рабинова) ночь происходит примерно через неделю после судны ночи, и оказывается, таким образом, приуроченной к еврейскому празднику Кушей. В эту ночь евреи отмечают то, что минула опасность, угрожавшая им во время судной ночи. Собираются «еврэйски кучкы и молюцца богу за свое щастье. И там должэн присутствовать одын, наш мужык, украинец, дэ воны обезпэчэны; еврэйи ужэ увэрэны, шо ужэ их хопун нэ возьмэ. Це у нас у сили было. Мою маты приглашалы ночовать. Це я увэрэнно говору, шо то нэ казка». В этой местности народная этимология объясняет название рябинова (рабинова) через слово рабин (раввин), что подчеркивает приуроченность этой ночи к еврейскому празднику. В славянской традиции «воробьиные ночи» связаны с различными событиями, имеющими отношение к потустороннему миру: в эти ночи цветет папоротник или «гуляют черти»; совпадение еврейских праздников с такими опасными периодами народного календаря еще раз подтверждают связь инородцев, «чужих» с нечистой силой. В то же время есть свидетельства, что черт досаждал одинаково всем людям, независимо от этнической принадлежности; поэтому чтобы избавить еврея от козней нечистой силы, нужно осенить его крестным знамением (бел.).

Дни еврейских праздников считались в Полесье неблагоприятными для хозяйственной деятельности. Так, в день праздника Кушей нельзя было рубить и складывать в бочки капусту — сгниет (бел.). Евреи могли вызывать погодное ненастье: если зимой они слоняются по селу, быть метели (бел.). Аналогичные представления существуют у румын: инородец может вызвать дождь, засуху. Украинцы считали, что евреям не страшен гром — ще як світ стоить, то не чути, щоб

грім жиди вбив (то же рассказывают о мифических великанах, которые не боялись грозы и грома). Опасными считались предметы, принадлежащие евреям: нельзя дотрагиваться до еврейских религиозных книг — кожа на руках потрескается (бел.). Сами инородцы также могли представлять опасность: например, знахарь, оказавший помощь еврею, мог потерять свою силу (бел.).

«Выключенность» евреев из уклада жизни славянского населения Полесья обусловила в народном сознании связь инородцев с областью колдовства и вредоносной магии. Вот один из способов навести порчу на соседа-кузнеца. На кузнечный очаг нужно бросить частицы волос с бороды мертвеца-еврея, извлеченные из его могилы, вместе с каменной крошкой, соскобленной с надписи на еврейском надгробии. В результате в кузнице появится такое множество муравьев, что они не дадут кузнецу спокойно работать (пол.). Если хотят отомстить за злодейство, то жертвуют деньги на еврейскую школу или синагогу: евреи скорее Бога умолят и страшнее проклянут обидчика (бел.). Точно так же старались избавиться от тяжелой болезни — считалось, что после пожертвования еврею скорее упроят Бога о выздоровлении христианина.

Однако в повседневной жизни контакты с этническими соседями были неизбежны, и реальность вносила свои коррективы в стереотипы мифологического сознания. Приметы, связанные с инородцами, выявляют положительные функции, приписываемые представителям другого этноса в системе народной культуры. У всех славян, в том числе и в Полесье, счастливой приметой считается приход в дом еврея-полазника (первого человека, приходящего в дом на Новый год, на день св.Андрея и т.д.). Полазник-еврей принесет удачу в наступающем году. В Полесье нам не встретилось объяснение этой приметы, однако интересная легенда, связанная с этим обычаем, зафиксирована в Закарпатье, которое также представляет собой архаическую этнокультурную зону: «Считается, что если еврей вошел в дом как полазник, то весь год будет хорошим, потому что он не нашей веры. Когда враги схватили Иисуса Христа, святой Петр отрезал Мальху ухо. Тогда Иисус взял ухо и, положив его позади себя, благословил иудейскую веру». Положительная, сакральная символика связана с образом еврея в сновидениях. Увидеть еврея во сне означает увидеть Христа или святого; еврейка означает Богородицу; еврей во сне — к счастью.

В данном сообщении был представлен односторонний взгляд на проблему этнокультурных контактов — а именно взгляд носителей славянской традиции. Интересно и ценно было бы получить свидетельства и с «другой стороны». До настоящего момента такого рода

материалы специально не собирались и не анализировались, хотя отдельные попытки сопоставить славянскую и еврейскую традицию были. Следует упомянуть в этой связи работу П.Г.Богатырева «Магические действия, обряды и верования Закарпатья», где уже упомянутый нами обряд «полазник» сравнивался с еврейским обычаем посылать к знакомым на праздник Пурим русина с медовым пирогом. Рассмотрение темы межэтнических контактов в этнокультурном аспекте предполагает решение вопроса о взаимном представлении. И здесь картина в славянском мире довольно универсальная: взаимное представление друг о друге на основе мифологических стереотипов сформировали русские и украинцы, украинцы и поляки, поляки и мазуры и т.д. Можно предположить, что в случае славян и евреев положение окажется сходным — дело за материалом. Изучение фольклорных свидетельств об этнокультурных контактах — важный этап в изучении фольклорной картины мира, новая страница диалога культур, взаимопроникновения и взаимовлияния традиций.

Марина Богуславская

Черкаскы

ЕВРЕЙСКАЯ ТЕМА В ДОКУМЕНТАЛЬНОМ КИНО УКРАИНЫ КАК ЯВЛЕНИЕ НОВОГО МЫШЛЕНИЯ И НОВОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Если попытаться сравнить две современные кинематографии России и Украины, то можно сказать, что в российской наметились процессы, которыестораживают. В них нашли отражение последствия государственного антисемитизма и спекуляции на «русской идее». Обе эти карты разыгрываются и поныне. Документальное кино России активно «впитало» эти тенденции.

В украинском документальном кино антиеврейская тема чаще всего связана с революцией, голодомором, которые преломлялись через две яркие фигуры — Л.Троцкого и Л.Кагановича. Но позже, пришло осознание большей сложности причин трагедии украинского народа. Характерно, что картина на тему голодомора, сделанная в Америке режиссером из диаспоры Славком Новицким, вообще не выпячивает фигуру Кагановича. Мотив необходимости взаимопонимания украинского и еврейского народов прослеживается в фильме «І буде новий день» режиссера Романа Ширмана. Уже своим названием он утверждает: новый день в украинско-еврейских отношениях

надо готовить, разгоняя тучи предубеждений, омрачавших наибольшие подъемы национально-освободительного движения украинцев и в конце концов приводивших к поражению в борьбе за независимость.

Если сравнивать документальное кино Украины и России в исследовании еврейской темы, то можно сказать, что кино Украины гораздо глубже (особенно в произведениях молодых режиссеров), характеризуется более спокойным и более широким подходом, чем у режиссеров России.

Этапным фильмом, знаменующим собой новое явление в документальном кино, является картина Андрея Загданского «Толкование сновидений», снятая на «Киевнаучфильме». Посвящена она Зигмунду Фрейду, а среди основных ее проблем — еврейская в контексте мировой истории, психология сознания масс, сферы сознательного и бессознательного. Известный критик и журналист Л.Рошаль отмечает, что здесь речь идет о толковании прошлого как некоего нашего сна по отношению к дневной яви настоящего. Завершая разговор о фильме «Толкование сновидений», хочется отметить, что на втором Всесоюзном (тогда еще) фестивале неигрового кино картина получила Гран-при.

Большой интерес представляют и фильмы режиссера Александра Роднянского, сделавшего несколько картин на еврейскую тему. Самая значительная работа в этом ряду — «Миссия Рауля Валленберга», снятая в 1990 году.

Что казалась бы можно сделать в документальном кино с героем, о котором до сих пор так мало известно... Остались лишь фотографии и противоречивые воспоминания людей. Однако молодой киевский режиссер снял картину о поисках героя, которая держит зрителя в напряжении, как остросюжетный детектив (сценарий Л.Гуревича).

У молодого режиссера есть опыт анализа массового сознания. К истории о Валленберге он органично перешел от своего более скромного фильма «Кто из нас Шая?» — истории о человеке, которому удалось спастись во время массового уничтожения евреев в Бабьем Яру. В обоих фильмах есть трагическая идея воздаяния.

Следующая работа режиссера — картина «Прощай, СССР!» — несколько другого рода. Здесь автор коснулся темы более традиционной: «уезжать — не уезжать». Это большая картина, посвященная тому, как идентифицирует себя в Европе новое поколение, как живет представителям этого нового поколения и, не только евреям, в новые времена.

В дополнение к уже упомянутым, особые ощущения вызывает заключительный фильм А.Роднянского из его «еврейского цикла» —

это «Марш живых». Молодые евреи из Израиля и других стран мира встретились в Европе по дороге в Трешлинку. В картине нет ни единого слова, она создана только воображением, музыкой, шумами. Дети и внуки жертв Катастрофы приходят в концлагерь — и как бы через них самих проходит трагический опыт их народа. Нельзя не отметить, что практически все фильмы Александра Роднянского, так или иначе связанные с еврейской темой, высоко оценены на многих международных кинофестивалях.

Проблемы межэтнических отношений евреев и украинцев отражают в своей работе сценарист Зинаида Фурманова и режиссер Роман Ширман в фильме «І буде новий день». Картина снималась в Киеве, Львове, Дрогобыче, а также в Тель-Авиве и в Святом Иерусалиме. Одно из главных достоинств картины — спокойный, корректный тон, желание открыть все двери, чтобы вытряхнуть затхлую пыль недоверия из дома, где веками жили два народа, попытаться разобрать завалы, как подобает цивилизованным людям и нациям, в своем общем доме. Сценарий ленты был написан давно, а фильм снят в 1994 году. И в каком-то смысле он венчает собой определенный этап экранной разработки еврейской темы первого перестроечного и постперестроечного периодов. И так, когда остались в прошлом проблемы запретов, еврейская тема стала входить в общий контекст кинематографической и общественной жизни, переставая быть запретной, она переходит в разряд тем, по-новому интересующих художников. Разговор «вширь» уступает место углубленному анализу. Настало время глубоких аналитических картин, сериалов, то есть — экранных исследований без конъюнктуры, без желания как-нибудь, но зато первыми коснуться острой темы. И если раньше за счет сенсационности и того, что картина выходила как будто из подполья, какие-то промахи прощались, то сейчас главными достоинствами могут быть всесторонний анализ, полемичность, многоголосье.

Когда в нашей стране возникла нормальная ситуация, то выяснилось, что у кинематографистов не только есть что показать, но и чему поучиться. Это особенно справедливо для документального кино Украины.

К. Бондар
Харків

ЄВРЕЙСЬКА СВЯЩЕННА ІСТОРІЯ В ТВОРЧОСТІ І.ФРАНКА («Мойсей»)

1. Іван Франко — великий поет, вчений і палкий патріот України — протягом багатьох років цікавився єврейською культурою, зокрема біблійною історією, вбачаючи в гіркій історичній долі єврейського народу виразний аналог долі народу українського. Серед біографічних фактів, що свідчать на користь цього інтересу, дослідники наводять не випадкову зустріч Франка з Теодором Герцлем 1893 р. у Відні і їхню довгу розмову про перспективи відбудови єврейської та української державності. Також чимало зразків глибоких роздумів письменника над духовними скарбами єврейського народу знаходимо в його прозових і поетичних творах, таких як «Петрії і Довбушуки», «Полюдськи», вірш «Серцем молився Мойсей...» зі збірки «Мій ізмарagd», «Перехресні стежки», поеми «Похорон», «Лис Микита», «Іван Вишеньський». В кожному з цих творів так чи інакше з'являється «мойсеева тема» та постать біблійного Мойсея, але це були тільки підступи для відтворення величного образу Мойсея в однойменній поемі 1905 р.

2. За словами Франка, «Мойсей — найграндіозніша постать правдивої історії людства», а тому вона виявилась вдячною для національно-політичних асоціацій. Те, що «Мойсей не є твором про євреїв», підкреслив сам Франко у пролозі, де вміщено болісні роздуми поета над сучасним станом рідного народу, який вартий не тільки «сліз і зітхання», а й «сили духу», «палкої пісні», вільного життя на своїй землі. Туга переходить у мажорний, оптимістичний лад. За словами дослідника, пролог — це той «асоціативний канал, що з'єднує поему з сучасністю». Поема ситуйована до біблійного сюжету. «Основною темою поеми я зробив смерть Мойсея як пророка, не визнаного своїм народом, — писав Франко у передмові до видання 1913 р., — ця тема в такій формі не біблійна, а моя власна, хоч і основана на біблійнім оповіданні». «Мойсей» прочитується як твір, в якому епізод єврейської священної історії набуває промовистої самодостатності і майстерно втілюється у поетичній тканині тексту.

3. Поема «Мойсей» історично достовірна, її фабульні події відображають етап переходу від патріархальності до державності та становлення у давніх євреїв монотеїзму. В цьому відбився результат теологічних штудій Франка-вченого. Опорними пунктами композиції є пророк з одного боку і єврейський народ — з іншого. Лейтмотивом поеми стала ідея боротьби проти духовного рабства, яке підстерігало

ізраїльський народ у єгипетському полоні, а потім протягом його тисячолітнього шляху в історії, коли він забував своє велике покликання і довірявся «ошуканцям і дурням». Найяскравіше цей мотив виявляється у діалозі Мойсея з Єговою, цьому віртуозному втіленні біблійного «діалогізму», буберовської концепції «Я і Ти». Від початку до кінця поеми невинно зростає протест проти байдужості і сну, що охопили народ Ізраїля на шляху до землі обітованої. Цей протест знаходить вихід у фіналі, коли весь народ, як один, піднявся на заклик Єгошуа (Ісус Навін) «До походу! До зброї!» Саме ця ідея — безперервного пошуку духовної свободи сповнює єврейську історіософію, є основним змістом обрядів Песаху, спрямовує пошук кожною людиною смислу життя. В тексті поеми згаданий мотив утворює автономну частину — притчу про терен, що її Мойсей розповідає своєму народу перед розставанням. Притча про дерева, що обирали собі царя, яка міститься у книзі Судей, тут набуває зовсім іншого звучання, бо у Франка терен, що погодився царювати, виступає у благородній ролі дійсного захисника дерев, непомітного і скромного, але корисного. Притча — алегорія обранницької місії ізраїльського народу.

З іншого боку постає конфлікт героя і маси, непризаного пророка і темного, млявого народу, який прагне тільки матеріального достатку. Тема Мойсея — трагічного пророка, якого не розуміє чернь, притаманна новоєвропейській культурі взагалі. В цьому ж аспекті вирішується вона і у Франка. Палкий монолог Мойсея, сповнений любові до рідного народу, якому він віддав усе життя, труд, душу, вирішений як стилізація молитви «Слухай, Ізраїль!», що свідчить не лише про змістовну, але й формальну заглибленість тексту у єврейський культурний світ. І хоча у зображенні душевної драми Мойсея знаходять риси автобіографізму, все ж таки велику питому вагу становить художній психологізм Франка, який чи не вперше в українській літературі вдається у «Мойсеї» до поліфонізму в образотворенні. «Таємність» поеми, зазначена самим автором, полягає у наявності фантастичної тріади Єгова — Мойсей — Азазель, в якій перший і останній подані тільки через сприйняття Мойсея і є об'єктованням його напружених роздумів про обраний шлях, про долю свого народу. «Екзистенціальне» витлумачення поеми на межі раціональності і абсурду йде через показ варіантів самоінтерпретації пророка (двоголосся: Єгова — Азазель) залежно від обраного ним рівня цінностей: духовного, ірраціонального, небесного чи тілесного, раціонального, земного. В залежності від рішення знаходиться також вирок про смисл чи абсурдність життєвого шляху Мойсея. Трагізм його образу полягає в тому, що він спинився в своєму пошуку, не витримав випробування, яке полягало в грандіозній картині майбут-

нього Ізраїля, що її показав демон-спокусник, втратив шлях до Бога. Специфічним виявом цієї трагедії Мойсея є втрата обличчя і самого життя, адже «людина — це мова» за Гайдеггером. Проте «Мойсей» не був би повним духовної енергії твором, якби мав песимістичний висновок щодо долі пророка і здатності народа до «сходження». Виправдання сорокарічних блукань Мойсея — це продовження шляху до справжнього буття Єгошуа і молодого покоління.

4. Зовнішні обставини є грандіозною декорацією напруженої дії. Поет володіє кольоровим словесним малюнком, що відтворює саме палестинський пейзаж. Сюжет поеми витриманий у колориті старо-заповітних оповідань; її художні засоби локалізовані в межах кочового побуту скотарів; фон, на якому розвивається дія, — це пустеля з характерним набором реалій: кропива, гадюки, шакали, воли та ін. Поема пройнята особливою філософською фантастикою, важливою в аспекті творчого методу автора.

Таким чином, «Мойсей» — підсумковий твір про минуле, сучасне і майбутнє народу, де осмислено і зважено його суперечливу самосвідомість, стверджено обраний ним шлях, накреслений історичним приреченням; твір, в якому єврейський і український народи склали всесвітньоозначущий образ людства, об'єднались в дивне художнє ціле у горнілі творчої фантазії І.Франка.

Олександра Войналович

Полтава

ПРОБЛЕМИ І ТРУДНОЦІ В СТАНОВЛЕННІ ЄВРЕЙСЬКОЇ ШКІЛЬНОЇ ОСВІТИ В 20-х рр.

В процесі будівництва єврейської національної школи працівникам органів народної освіти України доводилось враховувати певні традиції, що існували в середовищі єврейського населення. Так, сильною була традиція віддавати 5-6-річних дітей в хедери або до приватних учителів. Вважалось, що саме в цьому віці доцільно було розпочинати навчання.

Оскільки системою народної освіти України передбачалось навчання дітей з 7-річного віку, то чимало громадян з числа єврейської національності ставились до неї упереджено. Щоб подолати цю упередженість, Київська окрнаросвіта запропонувала НКО розкласти навчальну програму єврейських дітей не на 7, а на 8 років навчання, приймаючи їх до школи з 6-7 років. Протягом другої половини 20-х років на 8-річну освіту вона перевела 12 з 13 шкіл м.Києва, а також

5 з 10 шкіл Київської округи. Досвід киян був поширений і в інших округах республіки.

Суттєвою перешкодою, яка стримувала зростання мережі єврейських шкіл був низький рівень національної самосвідомості єврейського населення. В умовах антисемітизму, культивованого російським самодержавством, його пережитки в роки радянської влади змушували євреїв відмовлятися від своєї рідної мови, культури, всіляко пристосовуватись до поточного моменту.

На фоні цього можна зрозуміти, чому єврейське населення зустрічало будь-які заходи радянської влади по відродженню єврейської мови, єврейської культури не просто з настороженістю, а й з відвертою неприязню. В державних архівах України зберігається чимало документів-листів, заяв, скарг, в яких громадяни єврейської національності категорично протестували проти перепрофілювання російських, українських шкіл в єврейські національні школи.

Прагнучи уникнути конфліктних ситуацій, ще в 1923 р. заступник наркома освіти Я.П.Ряппо роз'яснював керівникам губнаросвіт, що «...єврейські діти, які бажають навчатися в школах з російською мовою викладання, користуються правом вступу в усі школи республіки, де така є основною мовою викладання...»

Однак напруження не спадало і в наступні роки. Це змусило Голоvbюро евсекції при ЦК КП(б)У 6.II.1926 р. виступити з роз'ясненням: «По питанню про переведення на єврейську мову шкільного викладання з єврейськими дітьми, вважати за необхідне притримуватись таких основних принципів: взяти до керівництва постанову ЦК ВКП(б) про врахування бажання батьків при направленні єврейських дітей в школи; вважати в той час необхідним посилати роз'яснення проти битуючої серед єврейських трудящих упередженості щодо навчання своїх дітей рідною мовою».

Наскільки складним було питання залучення дітей з числа єврейського населення до навчання рідною мовою, свідчить також обіжник Наркомосу України до всіх окріно від 8.VI.1929 р. «Про роз'яснювальну роботу серед нацменшаселення щодо нацполітики та культбудівництва». В ньому зазначалося: «Постановою РНК від 21.VIII.28 р. по доповіді ЦСУ УСРР про підсумки шкільного перепису визнано, що охоплення дітей нацменів школою з рідною мовою викладання недостатнє і що надалі треба вжити заходів до підвищення ступеню навчання дітей рідною мовою». В обіжнику пропонувалось ширше використовувати такі форми пропаганди, як виставки в школах для національних меншин, бесіди з батьками безпосередньо на виробництві, інші дійові заходи.

Наведені нами факти яскраво свідчать про те коло проблем, на тлі яких розвивалася мережа єврейських національних шкіл. Їх розв'язання було можливим при наявності цілого ряду факторів — взаємо-

розуміння між центральними та місцевими органами народної освіти, відповідної зацікавленості радянських органів, виділенні відповідних асигнувань тощо.

Йосиф Гельстон

Львов

ОПИСЬ ПАМЯТНИКОВ ЕВРЕЙСКОЙ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ В г.ДРОГОБЫЧЕ

Катастрофа и 50 лет правления большевистского режима привели к гибели подавляющего большинства евреев Западной Украины и к уничтожению значительного количества памятников материальной и духовной культуры, созданных еврейским населением Галиции. Фиксация, описание и систематизация существующих ныне еврейских памятников материальной культуры являются насущной необходимостью, поскольку изменение национального состава в районах, бывших ранее местом компактного проживания евреев, и неумолимое время приводят к перепрофилированию, изменению, дальнейшему исчезновению оставшихся объектов еврейской материальной культуры. Город Дрогобыч, как объект изучения и описи существующих памятников еврейской духовной культуры, выбран не случайно. Первое упоминание о евреях в городе Дрогобыче датируется 1404 г. Они занимались арендой существовавших в городе месторождений по добыче соли, которые на местном диалекте назывались жуппы. Еврейская община в Дрогобыче возникла значительно позднее — к середине XVI века. Основным местом проживания евреев в то время являлись районы Завежна и Зварич, в которых находилось наибольшее количество соляных месторождений. Кроме того, соль использовали в кожевенном и меховом промыслах, в которых также специализировались евреи. Об этом говорит то количество синагог, которые имелись в этом районе: 1. Между ул.Жупной и Гарбарской; 2. На ул.Гарбарской; 3. У потока Побак у площади Зварицкой; 4. На ул.Мариацкой; 5. Дом Соломона на ул.Св. Юра.

К сожалению, ни одна из этих синагог, кроме Дома Соломона, имеющего более позднее происхождение, не сохранилась.

Вторым районом сосредоточения евреев является площадь Рынок, где производились торги. Это также подтверждается наличием еврейских памятников: 1. Синагога на Рынке; 2. Синагога на Замковой; 3. Еврейский народный дом и общество «Га Коэх»; 4. Талмудтора на Чацкого.

Интересно, что все вышеперечисленные памятники сохранились и представляют собой сооружения преимущественно камерного типа, сравнительно небольших размеров.

Третье место расселения евреев в Дрогобыче возникло после появления привелегии «Де нон толерандис Юдаес» (1578 г.). Из-за мощной конкуренции в сфере торговли и ремесел, вышел запрет на поселение евреев в укрепленном городе. В 1616 г. дрогобычский староста Николай Данилович выдал разрешение евреям на поселение в районе Лан. Можно предположить, что в этом районе проживали преимущественно люди более состоятельные, занимавшиеся ранее торговлей в районе площади Рынок, поскольку большая часть ремесленников и соледобытчиков так и осталась жить в Завешной и Звариче. В XVII веке на Лане уже имелась синагога, в начале XVIII века она сгорела при пожаре. В 1726 г. была построена новая синагога, по всей очевидности, деревянная, т.к. в 1743 г. ее отстроили в камне. Ее здание еще стояло в начале 30-х годов XX века.

В 1842 г. рядом со старой святыней была построена новая синагога. Строительство осуществлялось руководством общины в лице Лейзера-Ниссана Тейтельбаума и членов Кагала: Давида Вольфа, Абрагама Таухера и Мейлаха Штернбаха. Но из-за нехватки средств строительство растянулось на 23 года (до 1865 г.). Синагога является одним из самых больших еврейских культовых сооружений в Галиции. Рядом с ней в 1860 г. строится еврейский госпиталь на 60 коек и в 1935 г. — дневной приют для бедных австрийских детей. Через дорогу было расположено ныне не существующее еврейское кладбище с комплексом необходимых строений: предпохоронным помещением, кладбищенской синагогой и т.д. Между Госпитальной улицей и расположенной неподалеку пл.Рынок появляется район, сохранивший до настоящего времени фрагменты интересной застройки. Это ярко описанный Бруно Шульцем Малый Рынок.

В середине XVIII века запрет евреям селиться в центральной части города остается лишь на бумаге. Свидетельством тому могут служить появившиеся рядом с Рынком еврейские молитвенные дома (на ул.Подвальной №5 и на ул.Гончарской №3), сохранившиеся до настоящего времени. Четвертым периодом расселения евреев в Дрогобыче является промышленный бум, связанный с нефтедобычей в Прикарпатье. Более 50 процентов буровых мастеров, подрядчиков и нефтепромышленников являлись евреями. Наиболее разбогатевшие из них оседают в Дрогобыче, где строят для себя шикарные виллы, активно занимаются благотворительностью. Памятниками такой деятельности являются сохранившиеся в районе Лишня комплексы Дома престарелых на ул.Мицкевича и Приюта для еврейских сирот на ул.Собеского. Дом

престарелых представляет собой в плане птицу, где на месте туловища помещена синагога, у которой слева и справа пристроены два крыла, в одном из них находилось женское, а в другом мужское отделение. Здание приюта, в котором постоянно проживало 60 детей, одно из самых больших и красивых в Галиции, построено по проекту Францишека Елонека в 1913 г. Оба здания сохранились до наших дней. Они расположены вне пределов квартала Лан.

Другим районом расселения евреев является Задворна, приближенный к железнодорожному вокзалу и промышленному району. Здесь селились торговцы и рабочий люд — представители не очень богатых слоев еврейского общества. Свидетельством тому служит Синагога на Стрийской, построенная по типу прогрессивистской Святыни на Пилсудского. Характерной особенностью ее является Арон Га Кодеш, расположенный в Южной, а не в Восточной стене. Описание объектов еврейской духовности в Галицкой провинции имеет очень важное значение. Именно здесь, в отличие от областного центра, где памятники еврейской истории по-варварски уничтожались, сохранились не только центры духовной жизни, но и зачастую соответствующая архитектурная среда.

Наталья Дехтярева

Киев

ОБРАЗОВАНИЕ И ВОСПИТАНИЕ ЕВРЕЙСКИХ ДЕТЕЙ НА УКРАИНЕ (Опыт библиографии и историографии по изданиям 1917–1941 гг.)

«Еврей — первооткрыватель культуры. Испокон веков невежество было невозможно на Святой земле — в еще большей мере, чем нынче даже в цивилизованной Европе» (Л.Толстой «Что такое еврей?»). Библия, каббала, хасидизм, раввинская литература — составные части еврейской цивилизации и культуры. Синагоги во главе со своими цадиками-праведниками были в каждом еврейском местечке Украины, являясь центром обучения еврейских детей. Эмигранты из Германии принесли не только язык идиш, но и знания западно-европейской школы, по методам которой организовывали в Польше и на Украине свои школы, типографии, издательства. Весь комплекс традиций сыграл свою роль и в организации еврейского воспитания и образования и после 1917 г.

В Германии национал-социалистами сжигались книги на площадях. В Советском Союзе книги сжигались тайком, ночами в топках котельных по директивам, спущенным партийными инстанциями. Мне и моим коллегам посчастливилось познакомиться с чудом уцелевшими коллекциями книг, спрятанных в спецхранах крупных библиотек городов СНГ.

По найденным изданиям можно проследить, как было организовано образование еврейских детей на Украине в период 1917-1941 гг.

С древнейших времен сфера духовной деятельности оставалась главной национальной потребностью. Когда после 1917 г. наступил короткий момент гражданского равноправия, многие пошли по пути ассимиляции. Вопрос об образовании еврейских детей стал наиважнейшим (Мац Д. Первый Всеукраинский еврейский съезд по просвещению. // Путь просвещения. -1922,-№3; Ліпман І.А. З історії єврейських шкіл на Україні. // Зап. НДІ педагогіки.-1939.-Т.1.).

Из существующих источников узнаем о функционировании на территории Украины следующих еврейских учебных заведений. Мы охватили материал как УССР, так и оккупированных Польшей земель.

ВЫСШИЕ: еврейские отделы института народного образования - Киев, Одесса, Житомир; еврейский отдел Киевского музыкально-драматического института; еврейский вечерний университет Винницы.

ПРОФЕССИОНАЛЬНЫЕ ШКОЛЫ (среднее специальное образование) кустпромшколы, учебные мастерские, Житомирская еврейская педагогическая школа, музыкальная еврейская школа Киева, Винницкая еврейская фабрично-заводская школа им. Винчевского, женская еврейская профессиональная школа Станислава.

СПЕЦИАЛИЗИРОВАННЫЕ ШКОЛЫ (для сирот, для глухонемых и др.) — (Отчет центрального опекунского комитета над еврейскими сиротами во Львове за годы 1923-1926. -Львов: Изд. центр. опекун. ком. над евр. сиротами, 1926; Дитячий будинок глухонімих [для євреїв], Київ, Львівська,43 // Глобус. — 1926.- №19).

В Дрогобыче еврейская община содержала на свои средства дом детей-сирот, дневное детское учреждение для дошкольников, гимназию. Еврейские дети занимались в государственной польской, в частной украинской гимназии, даже в украинской женской семинарии. В Западной Украине у еврейской молодежи было стремление овладеть европейской культурой (Хаскала).

ОБЫЧНАЯ СЕТЬ ЕВРЕЙСКИХ ШКОЛ.

Розроблення й надіслання до НКО плану поширення з 1926\27 шкільного року мереж єврейських установ освіти: До всіх окрінспектур Наросвіти// Бюл. НКО УСРР. — 1926.- №3.

Про реорганізацію мереж евсекторів пед.інститутів 1932-1933 навч. року: сектор кадрів // Бюл. НКО УСРР.- 1932.- №40.- Ст. 242.

Еврейские школы в Бердичеве, Зиньковцах на Полтавщине, Бершади Винницкой области, Коростышеве, Харьковской, Черкасской, Киевской областях; еврейская школа крестьянской молодежи в Крыму, школа еврейской рабочей молодежи в Одессе, в Черновцах и Черновицкой области, во Львове и Львовской области.

ПЕДАГОГИКА Бродский Г.А. «Школа и национальное воспитание». — Одесса: Кинерет, 1917. Вайнбаум Й. О чем должна знать молодежь при выборе профессии: Пособие для молодежи, родителей и опекунов. — Львов, 1933. — евр. Соловей Г. Воспитание искусством в 4-летней школе. -М., X., Минск. Центриздат, 1930. -евр.

ПРОГРАММЫ ПРЕПОДАВАНИЯ Гителис Ш. и др. Программа по языку в детском садике: (проект). -X., К.: Укргоснацмениздат, 1933.-евр. Динабург В. Программа по еврейской истории — К., 1918.-евр. Программа по искусству для политехнической школы. — Укргоснацмениздат, 1932. -евр.

МЕТОДИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ Чарни Ш. Указания по преподаванию истории Израиля в школе. — Одесса: Море, 1917 -евр. В помощь местечковому учителю: Сборник. — К.: Культур-лига, 1926.-евр.

За краткий исторический период было издано более 700 учебников на идиш и иврите: азбука, буквари, пособия для изучения языка, по природоведению, математике, литературе, истории, иудейской религии, учебники по труду и прикладному искусству. Большими тиражами выходила художественная литература для детей школьного возраста: проза Х.Бялика, сказки и прибаутки Гершеля из Острополя, поэзия Л.Квитко, И.Л.Переца, Д.Гофштейна, С.Маршака, И.Фефера и др. Переводная литература для детей была представлена творчеством Андерсена, Гауфа, Гофмана, братьев Гримм, Кипплинга, греческими и арабскими сказками («Синдбад-Мореход»), Шевченко, Коцюбинского, Л.Украинки, Д.Лондона, Л.Толстого, Лескова, Сетон-Томпсона, О.Уайльда и др. Издавалась библиография по руководству детским чтением: Рабинович К. Что читать ученикам 1,2,3,4 классов. — К.: Укргоснацмениздат, 1937.-евр. Книжки к новому учебному году. — К.: Культур-лига, 1926.

ЖУРНАЛЫ Педагогические Гагина — журнал, посвященный практическим и теоретическим вопросам еврейского детского сада. — Одесса, 1917–1918. Еврейский религиозный учитель: Педагогический журнал. — К., 1919. Педагогический бюллетень. — К., 1922–1923 Школа и жизнь: орган еврейского демократического союза учителей. — К., 1918–1920 Детские Шретелах (Дробинки) 1919 Еврейская молодая мысль: Орган Киевского ЦК евреев-учащихся средних школ. — К., 1917 Колосья: художественно-литературный иллюстрированный журнал для еврейских детей. — Одесса, 1913–1918 гг. Радость — журнал для детей. — К. Культур-лига, 1922–1925.

ГАЗЕТЫ Будь готов: Массовая газета для еврейских детей: (Орган Наркомпроса Укр.-Х., 1928-1937) Молодая гвардия: Орган ЦК ЛКСМУ. — Х., 1924-1936.

«Украинцы имеют право быть украинцами, евреи — евреями в полном и глубоком, а не только в формальном значении этих слов. Пусть украинцы знают украинскую историю, культуру, язык и гордятся ими. Пусть евреи знают еврейскую историю, культуру, язык и гордятся ими. Пусть они знают историю и культуру один одного, культуру и историю других народов, умеют ценить себя и других, как своих братьев. Путь к настоящему, а не фальшивому братству — не в самозабвении, а в самопознании, не отрезать от себя и приспособляться к другим, а быть собой и уважать других». (Из выступления в Бабьем Яру 29 сент. 1966 г. И.М.Дзюбы).

Сергей Екельчик

Киев

АНТИСЕМИТИЗМ НА УКРАИНЕ

(Из опыта подготовки энциклопедической статьи)

В начале 1995 г. коллектив авторов Института истории Украины НАН Украины начал подготовку нового компактного энциклопедического словаря по истории Украины («Малий словник історії України»).

Автор настоящей статьи входил в рабочую группу по подготовке словаря и, отвечая за период XIX — начало XX века, предложил для включения в словарь ряд статей, касающихся истории украинского еврейства этого периода. Некоторые из них («Погроми») были по непонятным причинам исключены из окончательного словаря, утвержденного редколлегией. Однако в словарь все же вошли многие из предложенных статей; часть из них была подготовлена автором («Антисемітизм», «Жаботинський В. (З.)», «Дейч Л.») и его коллегами по отделу истории Украины XIX — начала XX в. («Бродські», «Бейліса справа» и др.). Были также статьи по этой проблематике по другим периодам.

Здесь автор хотел бы остановиться подробнее на статье «Антисемітизм», которая, во-первых, в отличие от других, охватывала весь период от Киевской Руси до наших дней, во-вторых, имела принципиальное значение для определения характера и ориентации будущего издания и, в-третьих, была первой в отечественной справочной литературе попыткой дать обзор истории антисемитизма на Украине. (Статья «Антисемітизм» есть в англоязычной «Энциклопедии Укра-

ини»), изданной недавно в Канаде, но написана она весьма тенденциозно).

В процессе работы над статьей автор изучил обширную справочную и научную литературу. Как оказалось, советские энциклопедии и словари до сих пор давали неплохой, но несколько тенденциозный обзор истории антисемитизма в мире вообще и в царской России в частности. А именно, обязательно упоминалось о том, что, борясь против антисемитизма, большевики одновременно боролись также против «еврейского национализма». История антисемитизма в СССР завершалась подписанным Лениным постановлением Совета народных комиссаров о борьбе с антисемитизмом от 25.07.1918 г. (1). Показательно, что статья об антисемитизме отсутствует в таком издании, как «Советская историческая энциклопедия», а «Радянська енциклопедія історії України» идет в своей реакционности дальше других изданий, утверждая, что «розпалюванню а[нтісемітизму] сприяла позиція Бунду у національному питанні» (2).

Первым объективным очерком истории антисемитизма в России и СССР (СНГ) стала короткая статья «Антисемітизм» в издании «Етнонаціональний розвиток України: Терміни, визначення, персоналії» (К., 1993). Правда, статья ориентирована на СССР (СНГ) в целом; речь идет о «Памяти» и т.д. Наконец, нужно признать, что наиболее полезными текстами для подготовки энциклопедической статьи об антисемитизме на Украине сегодня остаются ряд статей русскоязычной «Краткой еврейской энциклопедии» («Антисемітизм», «СССР» и др.).

Далее автор предлагает вниманию коллег и читателей подготовленный им текст.

Антисемітизм — одна з форм національної та релігійної нетерпимості, що знаходить вираз у ворожому ставленні до євреїв; у новітній час також ідеологія та політичний рух, спрямований на боротьбу з єврейством. Викликаний етнічною обмеженістю та стереотипами, християнськими забобонами, а також економічним суперництвом чи вискосом, А. на Україні найгостріше проявлявся під час соціальних криз.

Знаки християнського А. можна знайти вже в «Слові про закон та благодать» митрополита Іларіона (середина XI ст.) та творах Кирила Туровського (середина XII ст.), окремих сюжетах «Києво-Печерського патерика» (зокрема, життя Феодосія та Євстахія). Перший відомий прояв масового насильства проти євреїв — погром у Києві 1113 р. під час заворушень після смерті князя Святополка. За Володимира Мономаха євреїв було вигнано з Києва, від 1495 р. до 1503 р. євреям було заборонено жити в Литві, під владою якої перебувала

більшість українських земель. Під час визвольної війни під проводом Б.Хмельницького А. українських селян та козаків (що посилювалися через економічний визиск з боку євреїв-арендарів) привів до масового винищення євреїв. (За свідченням сучасників, загинуло 100–120 тис. чол., але при оціночній кількості євреїв Правобережної України того часу кількість жертв мусила би бути набагато меншою). Після приєднання українських земель до Росії 1654 р. цар Олексій Михайлович заборонив євреям мешкати у містах. На Правобережній Україні, що залишилась під владою Польщі, під час т.зв. Коліївщини 1768 р. знову були винищені маси євреїв (за оцінкою сучасників, 50-60 тис. чол. з 300 тис. єврейського населення краю).

В Російській імперії, яка після поділів Польщі наприкінці XVIII ст. отримала території зі значною кількістю єврейського населення, А. був елементом державної політики. Євреїв було обмежено у праві на проживання («смуга осілості»), їм було заборонено купувати землю, займати офіцерські посади, перебувати на державній службі й т.п. З 1880-х рр. діяла т.зв. «відсоткова норма» прийому євреїв до середніх та вищих учбових закладів. А. підтримувався та розпалювався фальшивими звинуваченнями у ритуальних вбивствах (особливо — Бейліса справа 1911-1913 рр.). Найжорстокішим проявом А. були погроми 1881-82 та 1903-05 рр., спровоковані переважно російськими шовіністами у багатьох містах України. На відміну від Німеччини чи Франції, серед українських політичних партій початку XX ст. не було жодної, що відверто сповідувала б А. Але на Україні активно діяли відділення російських організацій антисемітського напрямку («Союз русского народа» та ін.) В українському національному русі, однак, також існувала досить міцна інтелектуальна традиція А. (М.Костомаров, С.Подолінський, О.Пчілка, М.Міхновський та ін.). А. засуджувала переважна частина російської та української демократичної інтелігенції, на початку XX ст., боротьбу проти А. вели соціал-демократи. На західноукраїнських землях А. традиційно мав менший вплив.

В роки громадянської війни А. підігрівався ототожненням у масовій свідомості єврейства з радянською владою. Різні банди, Біла армія та армія УНР (переважно — повстанці) несуть відповідальність за величезну кількість жертв погромів на Україні (від 50 до 200 тис. чол., за різними оцінками). Є дані про погроми, вчинені окремими частинами Червоної армії.

Постановою Ради Народних Комісарів за підписом В.Леніна від 25 липня 1918 р. А. було проголошено поза законом як злочин проти революції. Кінець 20-х характеризувався деяким зростанням побутового А. (почасти це було пов'язано з НЕПом та «єврейською колонізацією» на Півдні України). В 1927-31 рр. в СРСР було проведено

роз'яснювальну кампанію проти А. Під час Другої світової війни Україна стала ареною здійснення гітлерівським режимом геноциду проти євреїв. Малий (порівняно з іншими країнами) відсоток врятованих місцевим населенням євреїв, активна співучасть українських поліцаїв у розстрілах мали своє коріння також у довгій традиції А. на Україні. У 1948–53 рр. сталінізм взяв А. на озброєння у широко-масштабному цькуванні «безрідних космополітів». Є дані, що «справа лікарів» 1953 р. була організована як пролог до цілої кампанії репресій та переселення всіх євреїв СРСР у Сибір чи на Далекий Схід. Державний А. 60-х рр. мав приховані форми: цькування Є.Євтушенка за поему «Бабин Яр» (1961), антирелігійна пропаганда, особливо брутальним зразком якої стала книга Т.Кічка «Іудаїзм без прикрас», видана АН УРСР у 1963 р., «економічні процеси» та їх висвітлення в пресі, перешкоди для розвитку єврейської культури та ін. Кадрова та побутова дискримінація євреїв на Радянській Україні значно посилилась після «шестиденної війни» 1967 р. та початку репатріації євреїв з України до Ізраїлю у 1969 р. У 70-80-ті рр. під виглядом «боротьби проти сіонізму» державний А. в СРСР набирає відвертого характеру.

Після розпаду СРСР та постановня незалежної України у 1991 р. з'явилися тривожні ознаки А. в публікаціях окремих газет («Слово», «За вільну Україну», «Нова Україна»), газлах екстремістських політичних організацій (УНА — УНСО, націонал-соціалісти та ін.), актах вандалізму. Помітним є також зростання побутового А. Провідні політичні сили України засуджують А., однак систематичної боротьби з ним не ведеться.

ЛИТЕРАТУРА

1. Козлов В.И. Антисемитизм // БСЭ, М., 1970, т.2, с.80-81; Костенко В.С. Антисемітизм // К., 1977, т.1, с.207.
2. Костенко В.С. Антисемітизм // Радянська енциклопедія історії України (К., 1969), т.1, с.60.

Маргарита Жердиновська
Київ

ІСПАНСЬКА ДІАСПОРА ЄВРЕЇВ ТА ВПЛИВ ДУХОВНОЇ ТВОРЧОСТІ ЄВРЕЙСЬКИХ ПИСЬМЕННИКІВ ТА ФІЛОСОФІВ НА СУСПІЛЬСТВО ІСПАНІЇ (тези)

1. Єврейські громади Іспанії сьогодні. Скасування іспанським королем Хуаном Карлосом I указу своєї пращурки королеви Ізабели про вигнання євреїв з Іспанії 1492 р. Повернення іспанського громадянства сефардам, іспанським євреям.

2. Початок поселення євреїв у Іспанії в другому столітті н.е. за часів римського імператора Адріана. Відносно благополучне життя євреїв на Піренейському півострові протягом кількох наступних століть. Насильницьке хрещення євреїв у VII столітті.

3. Захоплення арабами Піренейського півострова у VIII столітті. Розквіт єврейських громад за часів халіфа Абдаррахмана III. Діяльність єврейського вченого Хасдая бен Шапрута (915-970). Організація ним вищої духовної єврейської школи в місті Кордові.

4. Загальна характеристика історії єврейських громад в Іспанії. Духовний зв'язок іспанських євреїв з прабатьківщиною, видання Біблії та Талмуда, збірників юридичних правил та норм у країнах діаспори. Указ іспанського короля Альфонсо VI (1072-1109) про надання громадянських прав євреям у християнській частині Іспанії. Переселення євреїв з мусульманської частини Іспанії в християнську.

5. Велика посередницька роль іспанських євреїв між різними культурами, зокрема, між мусульманською та християнською культурами. Високий рівень освіти в єврейських громадах Іспанії у XII столітті. Переклади іспанськими євреями на латинь класичної наукової та філософської літератури з грецьких оригіналів, а також з арабських та давньоєврейських джерел. Творчість філософа, поета та перекладача Іегуди ібн Тибона (1120-1190). XII століття — золотий вік єврейської культури в Іспанії.

6. Творчість Іегуди Галеві (1075-1141), корифея середньовічної єврейської поезії на івриті. Елегії на національні теми «Ширей-Ціон» — «Пісні Сіону». «Піюти» — літургичні гімни Галеві. Ліричні поезії Галеві, так звані «сліхот», позначені глибокими релігійними почуттями. Захоплення Генріха Гейне поезією Іегуди Галеві. Філософські твори Галеві, що відбивали проблеми єврейської діаспори в Іспанії.

Книга «Кузарі» — фундаментальний твір про основи юдаїзму. Переклади творів Іегуди Галеві російською та українською мовами.

7. Життя та діяльність великого єврейського мислителя та лікаря Маймоніда. Основні твори Маймоніда: «Мішне-Тора», «Коментарі до Мішни», «Путівник блукаючих», «Єменське послання», «Епістола про змушене відступництво». Класифікація Маймонідом талмудичної та постталмудичної галахічної літератури. Подальший розвиток Маймонідом літературного івриту, сенс месіанської ідеї Маймоніда. Вплив філософських праць Маймоніда на Фому Аквінського, Бекона, Декарта, Лейбніца, Спінозу, Канта та інших філософів. Медична діяльність Маймоніда. Переклади творів російською мовою.

8. Становище євреїв Іспанії у XIII столітті. Прогресивна діяльність іспанського короля Альфонсо X Мудрого (1252-1284), який видав закон про свободу юдейського віросповідання та надав євреям однакових з християнами громадянських прав. Наказ короля про переклад на іспанську мову Біблії, Талмуда, Каббали, через що ці священні єврейські книги стали відомими в Європі.

9. Творчість поета та равина Сем Тоба (1320-1379), останнього єврейського поета середньовічної Іспанії. Його «Моральні прислів'я» та «Поради і документи».

10. Занепад єврейських громад в Іспанії, пов'язаний з їхнім вигнанням з Піренейського півострова наприкінці XV століття. Переслідування євреїв католицькою церквою та інквізицією. Насильницьке навернення у християнство. Указ іспанської королеви Ізабели від 31 березня 1492 р. про вигнання євреїв. Змушена еміграція євреїв у Північну Африку, на Балкани та у Західну Європу. Вплив творчості видатних іспанських письменників, євреїв за походженням, Фернандо де Рохаса (1465-1541) та Луїса де Леона (1527-1591) на розвиток іспанської літератури. Участь євреїв у експедиції Христофора Колумба. Творчий внесок євреїв, вихідців із Іспанії (Пабло Пікасо, Модільяні та ін.), у культурне, наукове та суспільне життя Європи та всіх інших континентів.

Мэри Либина

Киев

ЭЛЕМЕНТЫ ЕВРЕЙСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ТРАДИЦИИ В ТВОРЧЕСТВЕ ШАГАЛА

Если честь считаться родиной Пикассо оспаривали Испания и Франция, если в отношении Модильяни такое соперничество возникло между Италией и Францией, то в случае Шагала все обстояло противоположным образом: Франция и весь западный мир считали его русским художником, СССР и весь социалистический лагерь числили его за французской живописью, что же касается евреев, то они не спешили признать его своим: в прекрасной книге Даймонта «Евреи, Бог и история» сказано, например, что у евреев нет своего национального художника, а в авторской сноске Шагал назван в числе представителей Парижской школы живописи. Основания для таких разногласий, безусловно, были: их давали факты творческой биографии художника. Сам Шагал считал себя русским художником, правда, однажды в письме (в редакцию «Идише культур») он написал, что не состоялся бы как художник, не родился он евреем.

Но за последние 10 лет положение существенно изменилось. Стало ясно, что в лице Шагала мы имеем великого национального художника, хотя по своему масштабу и значению его творчество перерастает какие бы то ни было национальные рамки. Тем не менее, остается актуальным и вызывает интерес вопрос о том, что именно в творчестве Шагала, несмотря на очевидное влияние русской культуры и французской живописной традиции, дает основание считать его еврейским художником.

Вопрос этот имеет множество аспектов: это и тематика многих его картин, связанная с жизнью еврейского местечка; это и связь творчества Шагала со словом, что естественно для народа с фактически несформировавшейся изобразительной традицией, но с издревле развитой культурой слова; это и обостренное, свойственное еврейской ментальности, отношение к категории времени.

Можно выделить и множество иных аспектов, уже освещенных или требующих изучения. Остановимся лишь на одном, особенно важном. Это связь творчества Шагала с хасидизмом, являющимся, по выражению М.Бубера, вершиной иудаизма.

Известно, что семья Шагала принадлежала к хасидской общине. Отец художника был очень набожным человеком. И хоть сам Марк

Шагал в зрелом візві не був релігійозен, релігійозні впречтлення дечтва оказали на него огромне воздеіствие, составив основу не только многих его зрительных образов, но и самого мировоззрения художника.

Поскольку хасидизм не создал собственного оригинального учения, выходящего за рамки еврейской религиозной мысли, то те положения его, которые были усвоены Шагалом с детства и вошли в плоть и кровь его картин, по сути, питались от еврейской национальной традиции, гораздо более древней, чем хасидизм.

Одним из таких положений было соотношение между верой и поступком. Уже в древности в центре еврейского религиозного сознания было дело, поступок. Для хасидизма в действии открывается истинный смысл жизни: каждое освященное действие, т.е. то, которое устремлено к Богу, есть путь к сердцу мира. Отсюда для хасидов следует вывод о второстепенности обрядности по сравнению с действием.

Шагал в своем выводе идет даже несколько дальше: для него обрядность практически не существует. Но его работа в его глазах имеет все признаки служения Богу. «Я не хожу ни в какую конкретную церковь или синагогу, — пишет он. — Моя молитва — это моя работа».

Согласно учению хасидов, Божественная любовь, изливаясь в мир, имеющий вид исполинской чаши, разбивается на мириады предметов, каждый из которых несет, таким образом, частицу Божественной любви. Поэтому во всяком человеке, праведен он или грешен, присутствует Бог. И даже не только в человеке, но и во всяком предмете, всякой вещи.

Такое всеобщее равноправие и, как следствие, всеобщую одухотворенность мы встречаем во множестве картин Шагала. В известной картине «Я и деревня» (1911-1912 гг.) два профиля, на равных, противостоят друг другу: профиль человека и профиль коровы. Здесь нет натяжки в обобщающей символике, корова была полноправным членом семьи в доме Шагалов, в своих воспоминаниях художник посвящает ей прочувствованные лирические строки, а в картине человек, в чем стилизованном профиле можно узнать черты самого автора, протягивает корове букетик цветов.

Предметы часто являются главными героями ранних картин Шагала. Таковы, например, «Лампа» (1910), «Зеркало» (1915), «Корыто» (1925).

Согласно хасидизму, осуществление высшей цели миротворения состоит в извлечении Божественных искр из земных оболочек человеком, который является посредником между Богом и Вселенной. Освобождает он эти Божественные искры с помощью поступков,

совершаемых со святым умыслом. Тем самым совершающий поступок влияет на спасение мира. Для Шагала таким поступком является его искусство, с помощью которого он, по его собственным словам, хочет пробудить сонный мир, оживить его для духа, высвободить каждый образ.

Согласно хасидской притче, если человек Израиля твердо держит себя в руках и прочно стоит на земле, то голова его касается неба. Поскольку искусством, по мысли Шагала, человек служит Богу, такая миссия посредника между Богом и Землей отдана художником не вообще человеку, а творческой личности, в которой человеческие качества находят свое высшее воплощение.

Эта мысль воплощена художником в картине «Жонглер» (1943). Центральная фигура картины с ногами цирковой акробатки, петушиной головой и белыми крыльями за спиной объединяет в себе свойства мужчины, женщины, животного, ангела и демона, без чего немислимо искусство, на служение которому указывает изображенный на фигуре скрипач. Опорная нога персонажа укоренена в земле цирковой арены, которая одновременно является землей родного дома, изображенного тут же, и Землей в планетарном смысле слова, поскольку погружена в некое неопределенное пространство, подобное космическому. Голова персонажа принадлежит небесной сфере, пространству Бога, на что указывают ангельские крылья.

Из той же хасидской притчи о человеке как связующем звене с Богом следует также особое, л и ч н о е отношение между человеком и Богом. В представлении Шагала правом на такое отношение наделен художник. В картине «Моисей, принимающий скрижали Завета» (1950-1952), наряду с Моисеем и раввином с Торой, присутствие которого оправдано прямой исторической преемственностью этого акта, изображен также художник с мольбертом, чье присутствие можно объяснить отношением Шагала к искусству как к роду религиозного служения.

В связи с указанной картиной можно упомянуть и другую хасидскую притчу, в которой говорится, что каждый сын Израиля должен видеть себя на Синае и ожидающим Тору. Ибо у человека есть прошлое, но Святой Благословенный не таков, он дарует Тору каждый день.

В этой притче обращает на себя внимание тесное переплетение прошедшего и будущего в настоящем. Такое же отношение ко времени можно наблюдать во многих картинах Шагала.

Основатель хасидизма Баал -Шем Тов учил, что любая встреча с существом или какой бы то ни было вещью несет в себе тайный смысл. Люди, животные, материалы, с которыми мы имеем дело,

заключають в себе некую духовную субстанцію, которая лишь с нашей помощью может обрести свою чистую форму, достигнуть своего совершенства.

Одно из хасидских высказываний гласит: «Вот что человек должен исполнять ежедневно: придавать форму сути, совершенствовать плоть и способствовать тому, чтобы свет пронизывал тьму до тех пор, пока тьма не засияет сама по себе и не будет никакого различия между ними».

Работая над витражами, керамикой, мозаикой, Шагал пытался максимально выявить природные свойства материала: света, земли, камня. «Материал природен, — говорил он, — а все природное религиозно». Чистая форма, совершенство — тот идеал, к которому он стремится всю жизнь и которому поклоняется.

Одно из наиболее характерных положений хасидизма состоит в возведении обыденной жизни в ранг священного. Для этого достаточно, как уже было сказано, лишь устремленности деятельности к Богу. Из священности мирского следовала необычность обычного, а отсюда — постоянное ожидание чуда.

Это ожидание чуда в картинах Шагала доходит до экстатического напряжения. В картине «Рождение» (1911) обыденное чудо человеческой жизни — рождение человека — возведено в ранг святого Рождества. В другой картине — «Над Витебском» (1915) напряженное ожидание чуда находит разрешение: странник воспаряет над оцепеневшим городским пейзажем. Прямое следствие такого взгляда на обыденность — космичность в передаче быта, чему наглядный пример — картина «России, ослам и другим» (1911).

Их того же положения, что мирское священно, вытекает также, что тело свято. Хасиды поясняют это тем, что если сознанием вы касаетесь Бога изнутри, то снаружи вы касаетесь Его телом. К тому же, земная любовь — отражение н е б е с н о й, а познавший любовь исполнен благодати. Ими же сказано: «если вы хотите верить, — любите» и даже: «любовь к Богу поддельна, если она не увенчана любовью к людям».

Полное соответствие этим воззрениям находим во взглядах Шагала. «В нашей жизни, — говорит он, — как и на палитре художника, есть только один цвет, способный дать смысл жизни и искусству, — цвет Любви. В этом цвете я различаю все те качества, которые дают нам силы совершать что-либо в любой из областей».

И во внутреннем мире Шагала не просто жила, а властвовала любовь — во всех своих проявлениях: в объятиях любовников («Венчальные свечи», 1945), в поклонении женщине («Белла в белом воротнике», 1917), в возвеличении искусства («Жонглер», 1943), в дани уважения к библейским пророкам и патриархам («Башня Давида», 1968-1971), в привязанности к животным («Я и деревья», 1911).

Понятно, что религия, в центре которой любовь, утверждает примат чувства, а не интеллекта. Так и говорят хасиды: «Сущность религии не в уме, а в чувстве». Для Шагала искусство занимает место религии, и вряд ли простым совпадением можно объяснить, что для него ничто не было «так противно в искусстве, как работа мозга, интеллектуализм».

Согласно хасидизму, служение Богу — цель человеческой жизни, состоит в слиянии с Ним путем в о с т о р ж е н н о й молитвы, ибо тайны Космоса открываются только возликовавшим душам. Отсюда праздничность, как богоугодное состояние души.

В жизни Шагала было немало трагических моментов, но в быту он, по собственному признанию, человек веселый, а его творчеству, в целом, присуща праздничность. Даже в картинах с трагическим содержанием его краски ликуют («Голгофа», 1912). Что уже говорить о таком исконно праздничном состоянии души, как любовь, когда влюбленные в экстазе взмывают в небо («День рождения», 1915, «Над городом», 1914-1918, «Прогулка», 1917-1918). К названной серии картин, в которых Шаггал изобразил себя и Беллу, свою невесту, а затем жену, примыкает еще одна — «Двойной портрет с бокалом вина», почти буквально соответствующая одному из хасидских изречений, явно не поощряющих аскетизм в повседневной жизни: «Человек — прах и в прах возвратится. А между сим и тем — неплохо бы выпить».

Молясь хасиды часто впадали в экстаз, и их телодвижения напоминали танец. А еще Б.Аронсон, один из первых писавших о Шагале, заметил, что пластика шагаловских персонажей — это пластика хасидского танца. Знаменитые выкрученные, немислимые позы шагаловских персонажей идут оттуда же, от молитвенного экстаза хасидов. В книге о Баал-Шем Тове «Восхваление Бешта» приводится рассказ очевидца о том, как молился основатель хасидизма. Приступая к заключительной молитве в канун Судного дня, Бешт «начал говорить слова осуждения, плакал и запрокидывал голову назад, на ковчег, стонал и кричал... И начал делать ужасные движения, и запрокидываться назад, так что голова его приблизилась к коленям (сзади)».

В связи с приведенным отрывком интересно обратиться к одной из ранних картин Шагала «Святой возница» (1911-1912). У этой картины любопытная история. На первой персональной выставке Шагала (Берлин, 1914 г.), ее, не разобравшись, повесили вверх ногами. Увидев необыкновенный эффект, получившийся при этом, Шаггал утвердил новое положение картины, и с тех пор ее вешают именно в перевернутом положении. Между тем, если повернуть картину в ее исходное положение, мы увидим, что на ней изображен юноша в

молитвенном экстазе, и поза его весьма близка к той, которая описана в приведенном отрывке.

Случалось, что молящиеся хасиды даже становились вверх ногами. Известен рисунок Шагала «Автопортрет у мольберта», на котором художник изображен у мольберта стоящим на голове. В этой позе нельзя не усмотреть экстаз, близкий к тому, в который впадали хасиды во время молитвы, тем более, что и сам Шагал сравнивал свою работу с молитвой.

Не исключено, что сцены и позы, связанные с молитвенным экстазом, были причиной тому, что традиционно комические персонажи бродячего цирка, по собственному признанию Шагала, вызывали у него чувство, близкое к религиозному. Если учесть также упомянутое выше отношение Шагала к искусству как средству служения Богу, становится более понятным уникальный шагаловский цирк, в котором ангелы и библейские персонажи непринужденно соседствуют, а то и вовсе сливаются с цирковыми наездниками, музыкантами, акробатами («Большой цирк», 1968).

Хасиды, вслед за каббалистами, считали, что в каждом человеке имеются две души: животная душа, источник чувств и наклонностей, и Божественная душа — источник его разума и духа.

В некоторых поздних портретах любимых женщин Шагал изображает рядом или позади возлюбленной фигуру или голову доброго животного, сопровождающего или охраняющего ее. Этому животному он как бы делегирует собственные чувства, собственное отношение к женщине, портрет которой пишет («Портрет Вавы», 1966). В этом поэтическом приеме можно распознать отголосок донесенного хасидизмом древнего учения о человеческой душе.

Нужно заметить, что язык зооморфных изображений, традиционно заменявших у евреев человеческие, хорошо разработан в рельефах хасидских надгробий и лубочных настенных росписей. В богатый символический образный язык шагаловских картин органически вошли такие традиционно еврейские символы, как петух и рыба в значениях соответственно мужского и женского начала («Петух», 1929).

И еще одну функцию выполняют животные в творчестве Шагала — функцию маски («Автопортрет с часами», 1947), воплощающую идею вечных метаморфоз, как нельзя более созвучную хасидскому учению, согласно которому мир — это «вечное кружение смерти, в котором все движется и изменяется: человек оборачивается ангелом и ангел превращается в человека, все становится с ног на голову и наоборот. И так все кружится, вертится и изменяется туда, и сюда, и обратно, сверху вниз и снизу вверх. Но корень всего един и спасение являет себя в изменении и кружении вещей».

У Шагала мир также находится в непрерывном движении, формы видоизменяются, возможны любые сочетания: петух-дева, дева-рыба, человек-осел («Сон в летнюю ночь», 1939), лошадь-петух («Большой цирк»). Само пространство у Шагала нередко становится на дыбы: многие детали, фигуры и целые пейзажи часто изображены в картине вверх ногами или обращены основанием к ее боковой стороне.

Хасидизм был источником первых ярких впечатлений Шагала, которые ему еще предстояло передать изобразительными средствами, хасидские притчи были тем литературным источником, который мог повлиять на формирование его зрительных образов. Можно с уверенностью утверждать, что не только содержание этих притч, но и содержащийся в них юмор, ирония, богатая поэтическая образность оказали влияние на изобразительное творчество Шагала, заданное еврейской национальной традицией, воспринятой им через религиозную практику хасидской общины, к которой принадлежала его семья. Он испытал множество влияний, но остался самим собой, и, сравнивая Шагала с художниками, к которым он был творчески близок, можно всегда наблюдать в «остатке» (после вычитания сходных черт) основополагающий принцип его индивидуальной «программы», идущий от еврейской национальной традиции, — тотальную религиозность (понимаемую в самом широком смысле любви к Богу и служения Ему), пронизывающую все стороны и стадии его искусства, включая материал, объект, преобразующее действие и самого субъекта действия, т.е. автора.

Семен Литвак

Запорожье

НЕКОТОРЫЕ СПОРНЫЕ ВОПРОСЫ ГРАММАТИКИ ЯЗЫКА ИДИШ

Речь идет о двух спорных вопросах грамматики языка идиш — о статусе притяжательного падежа существительных и о сущности категории глагольного вида. На наш взгляд, эти вопросы можно решить путем сопоставления аналогичных явлений в идише и других языках.

1. Среди лингвистов нет единого мнения о статусе притяжательного падежа существительных в идише. Автор одной из первых еврейских грамматик Л.Заменгоф, характеризуя систему склонения существительных, говорит о трех падежах — именительном, косвенном и винительном, а затем в примечании указывает, что «от косвенного падежа существительных образуется еще так называемый притяжательный падеж» (1). Из этого можно сделать вывод, что, по мнению

Л.Заменгофа, притяжательный падеж не имеет самостоятельного статуса. В современной идишистике одни исследователи считают его самостоятельным падежом наряду с именительным, дательным и винительным (2); другие полагают, что имя существительное в идише имеет только три падежа, и рассматривают посессив как особую форму, выражающую принадлежность (3).

Представляет интерес сопоставление этой формы с английским посессивом. Кстати сказать, идиш, ввиду специфики его происхождения, традиционно сравнивают только с немецким языком. Как известно, английский язык, будучи тоже западногерманским, отстоит от идиша значительно дальше, чем немецкий. Тем не менее при их сопоставлении обнаруживаются отдельные общие черты на различных уровнях языковой структуры. На грамматическом уровне примером могут служить некоторые свойства посессива.

Сходство посессива в идише и английском заключается в способе образования и особенностях функционирования. В обоих языках посессив образуется при помощи форманта — S:

евр. Aiziks zun — англ. Isaak's son

евр. Students bixer — англ. student's books

Как отмечает У.Вайнрайх, для обоих языков характерно употребление в посессиве одушевленных существительных (4).

Наряду с этим между посессивом в идише и английским существуют значительные различия. Во-первых, по отношению к английскому языку положение об употребительности в посессиве одушевленных существительных имеет не абсолютный, а вероятностный характер — в том смысле, что одушевленные существительные употребляются в этой форме гораздо чаще, чем неодушевленные (5); таким образом, посессив принципиально возможен у всех существительных (6). Во-вторых, в английском языке посессив обозначает не только принадлежность: он обладает рядом других значений. Ввиду этих двух факторов английский посессив рассматривается как падеж.

Между тем в идише объем значений и сфера функционирования посессива значительно уже, чем в английском: он возможен только у одушевленных существительных и обозначает только принадлежность. Поэтому представляется более правомерным называть его притяжательной формой и не считать самостоятельным падежом.

2. Идиш характеризуется большим своеобразием глагольных грамматических категорий по сравнению с другими германскими языками, в частности с немецким, несмотря на то, что он сложился на базе верхне-немецких диалектов. Прежде всего это относится к категории вида.

Существуют различные трактовки этой категории. Одни исследователи выделяют однократный и длительный виды (7), другие полагают, что в идише различаются несовершенный и совершенный виды (8).

По мнению составителей Краткой Еврейской Энциклопедии, в идише под влиянием славянских языков развилось чуждое германским языкам последовательное различие несовершенного и совершенного видов. Оно проявляется в видовых парах глаголов типа *leienen* — *iberleinen* (читать — прочитать), *hazeln* — *oishazeln* (учить — выучить).

Иной точки зрения придерживается Э.Фалькович. Признавая, что приставки нередко придают исходным глаголам значение законченности действия, он вместе с тем указывает, что приставки меняют и лексическое значение глагола, а некоторые префиксальные глаголы (напр., *farzeien*) могут обозначать как незаконченное, так и законченное действие (9).

Необходимо подчеркнуть, что приставки, которые меняют не только видовое (грамматическое), но и лексическое значение глагола, в данном случае нерелевантны, ибо соответствующие глаголы суть разные слова, а не разные грамматические формы одного и того же слова.

Однако во многих случаях приставки меняют только видовое значение глагола. Что же касается глаголов типа *farzeien* («засевать», «засеять»), то их следует отнести к двувидовым — подобно русским глаголам «велеть», «исследовать».

Таким образом, аргументы об отсутствии в идише грамматической категории вида, констатируемой оппозицией несовершенного и совершенного видов, представляются недостаточно убедительными.

Видимо, здесь уместно привести слова акад. В.М.Жирмунского о том, что «изолированное изучение разных европейских языков фактически привело к тому, что тождественные явления, существующие в разных языках, нередко называются разными терминами и интерпретируются по-разному не потому, что они объективно различны, но потому, что различны точки зрения исследователей, и потому, что эти исследователи работают без оглядки друг на друга» (10).

ЛИТЕРАТУРА

1. Заменгоф Л. Опыт грамматики новоеврейского языка // *Holzhaus A., L.Zamenhof. Provo de gramatiko de novjuda lingvo...* — Eldonis Fondumo Esperanto, 1982. — P.17.
2. Фалькович Э. О языке идиш // *Русско-еврейский (идиш) словарь.* — М., 1984. — С.683.
3. Шапиро М. Беседы о языке идиш — М., 1989. — С.27.
4. Weinreich U. *College Yiddish.* — New York, 1984. — P. 131.
5. Бархударов Л.С. Очерки по морфологии современного английского языка. — М., 1975. — С.87.
6. Смирницкий А.И. Морфология английского языка. — М., 1959. — С.125.
7. Сандлер С. Самоучитель языка идиш. — М., 1989. — С.223.
8. Краткая Еврейская Энциклопедия, т.2. — Иерусалим, 1982. — с.667.
9. Фалькович Э. Указ. соч. — С.701.
10. Жирмунский В.М. Об аналитических конструкциях // *Аналитические конструкции в языках различных типов.* — М; Л., 1965. — С.6.

Юлій Лифшиц
Київ

К ВОПРОСУ О ВОЗМОЖНЫХ ВЗАИМОСВЯЗЯХ ВОЗНИКНОВЕНИЯ СИНАГОГ И РАСПРОСТРАНЕНИЯ ПИСЬМЕННОЙ ТОРЫ

Существующие на сегодняшний день данные о возникновении синагогальных зданий как отдельных, функционально обособленных культовых сооружений, позволяют рассматривать этот вопрос в связи с имевшими место на раннем этапе изменениями их пространственной ориентации с одной стороны, и развития синагоги, как места хранения свитков Торы, с другой. Подобный подход позволяет выделить ряд закономерностей и выявить определенные взаимосвязи между развитием синагоги, как молельни и местом хранения свитков Торы, с другой. Что может служить поводом для рассмотрения вопроса об определенной зависимости между возникновением и развитием синагогального здания и распространением письменной Торы.

Все известные сегодня древние сооружения, которые определяются исследователями как синагоги, относятся ими к рубежу Эр, что приближается по времени к периоду разрушения Второго Храма. В то же время, самые ранние из найденных в настоящее время синагогальных зданий характеризуются рядом особенностей, которые в дальнейшем в синагогах не встречаются. Это, во-первых, отсутствие Арон Ха Кодеша, а, во-вторых, определенная пространственная ориентация здания, при которой стена с входными проемами ориентирована не на запад, как во все последующие периоды, а на восток, или, если быть более точным, в сторону местоположения Храма.

Этот тип ориентации зданий охватывает очень малый временной период и в дальнейшем его сменяет новый тип синагогальных зданий, которые уже имеют расположенный на восточной стене Арон Ха Кодеш и у которых входы располагаются в противоположной западной стене. Таким образом, за незначительный временной промежуток происходит пространственная переориентация синагогального здания на 180 градусов, что безусловно связано с появлением в помещении места для постоянного хранения свитков Торы, а следовательно и самих свитков. Однако возникает закономерный вопрос о причине первоначального отсутствия Торы в здании синагоги, и именно эта особенность с нашей точки зрения заслуживает детального рассмотрения.

Сам факт расположения входных проемов в восточной стене синагоги, на наш взгляд, может быть обоснован несколькими причинами. Во-первых, необходимостью во время молитвы обращаться лицом к Храму, и в данном случае наличие проемов как бы открывает прямую пространственную связь между молящимися и зданием Храма. Во-вторых, обращением молящихся на восток и к восходящему солнцу и, наконец, третьей причиной могло служить то, что молящиеся должны были стоять лицом к Горе, а Тора вносилась в помещение со стороны Храма, который располагался с восточной стороны. Возникает вопрос: почему Тора вносилась в молельный зал, а не находилась там постоянно? Здесь могут быть два ответа: либо Тора по Закону должна была находиться вне молельного здания и вноситься в него исключительно на период молитвы, либо самих свитков было мало, а молитвенных домов значительно больше, что предопределяло очередность внесения Торы в несколько синагогальных зданий. Не исключено также, что письменной или записанной Торы, т.е. Закона, вообще не существовало, а существовал он только в единственном экземпляре на Скрижалях и хранился в помещении Храма. Действительно, согласно Горе, записанный на Скрижалях Завет, данный Богом, должен был храниться в Ковчеге Завета, помещенном в специально сооруженной по указанию Бога Скинии, там же должны были находиться жертвенник, стол для приношений и менора. Однако, позднее при сооружении Храма, все эти атрибуты были перемещены в помещение Храма.

Одновременно с этим хотелось бы уточнить некоторые понятия «Торы», «Закона», «Ковчег Завета» и «Скрижалей Завета».

Согласно тексту Торы, Закон был дан Богом Моше на Сионе, записан на Скрижалях и помещен в Ковчег Завета, который, в свою очередь, был помещен в Скинию. Согласно тому же тексту, Закон и есть Тора. Таким образом, на Скрижалях Завета была записана Тора, помещенная затем в Ковчег и находившаяся вместе с ним в пространстве «Кодаш Кодашим» в Скинии. Но отсюда следует, что Тора, которая находится в каждой синагоге и является письменной копией Закона или Торы, хранившейся в Скинии Завета, а пространство Арон Ха Кодеша символизирует пространство «Кодаш Кодашим» Скинии. Кроме того, завещанная Богом к исполнению завеса, отделявшая в Скинии пространство «Кодаш» от пространства «Кодаш Кодашим» является ни чем иным как Парохетом, предваряющим Арон Ха Кодеш и отделяющим его пространство от пространства молельного зала.

Таким образом, в случае, когда Тора или Закон находились вне здания молельного дома или синагоги, здание не являлось молитвенным домом. И лишь после вноса Торы или Закона приобретало

священные функции молитвенного здания. Именно отсюда следует утверждение, что синагога не является Храмом и не обладает функцией Храма, а является лишь домом молитвы и собраний. Подобное утверждение возникло по всей вероятности на раннем этапе возникновения синагогальных зданий, когда синагога не являлась местом постоянного хранения Свитков Торы. Более того и в настоящее время синагога приобретает статус молитвенного дома лишь в то время, когда Тора вынимается из Арон Ха Кодеша, иными словами, когда свиток Закона покидает пространство «Кодаш Кодашим» и перемещается в пространство «двора», которым в данном случае становится пространство главного зала синагоги, именно на этот отрезок времени он приобретает статус молельного зала.

Но возникает вопрос, чем объяснить позднейшее размещение свитков Торы в помещениях синагог, появление Арон Ха Кодеша и придание ему статуса пространства «Кодаш Кодашим» Скинии? Ответ может быть только один: подобное решение было вначале невозможно в силу отсутствия необходимого количества письменных Тор, что не позволяло наделить ими все существовавшие в то время синагогальные здания. А ввиду того, что датировка найденных в настоящее время ранних синагог не опускается ниже рубежа Эр, следует признать, что возникновение синагог и размножение письменной Торы — явления, находящиеся в тесной взаимосвязи. Таким образом, как следует из вышеизложенного, появление и распространение синагог, как молитвенных зданий полифункционального назначения, находится в неразрывной связи с тиражированием и распространением письменной Торы как основного Закона еврейской религии и ее главной священной реликвией. Что являлось первичным, а что вторичным и каковы причины этого, еще предстоит выяснить.

Роман Мних

Варшава

ПСАЛМОВА ТРАДИЦІЯ В УКРАЇНСЬКІЙ ПОЕЗІЇ: РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ ТА СИМВОЛІКА

Унікальність Псалмів в історії європейської культури зумовлена рядом обставин. Це одна із книг Старого Завіту, котрі найбільш тісно пов'язані з культурами Давнього Сходу. Водночас, саме у рамках давньоєврейської культури формувався той ідейно-символічний псалмовий канон, що мав вирішальний вплив на розвиток європейської поезії. Старозавітні псалми були художньо-естетичним корелятом для розвитку лірики і не тільки релігійної, християнської,

але і світської. З погляду ідейно-жанрової еволюції європейської поезії, Псалми були унікальним взірцем, бо, за словами Святого Афанасія Великого, «у словах цієї книги виміряне і охоплене все життя людське, всі стани душі, всі злети думки». І до сьогоднішнього дня Псалми репрезентують свого роду парадигму людської екзистенції, саме тому вони є невичерпним джерелом для поетичного натхнення ось уже третє тисячоліття. Крім цього корпус Псалмів є найбільш християнською (Аверінцев) книгою Старого Завіту: Давидові псалми традиційно супроводжують Новий Завіт і друкуються часто разом з останнім.

Культура нашого століття позначена тенденційною увагою до проблеми символу. Звичайно, у цьому можна вбачати романтичну традицію, але, здається, більш ймовірною є думка про те, що саме символ репрезентує внутрішньо-естетичну суть культурної парадигми ХХ століття. Йдеться не про окремі явища, а про загальні принципи «культурної еволюції» нашого віку. І тяжіння до «символічних форм», як з боку «генерації фактів культури», так з боку їх рецепції, є явищем, характерним для творчої свідомості нашого часу.

Щодо української культури, то саме феномен символу став для неї в якійсь мірі доленосним. Позбавлена на національному ґрунті цілої парадигми ідейно-естетичних критеріїв (Бог, Свобода, Правда, Національна слава тощо), українська культура зберегла їх на рівні символів у кращих зразках художнього слова. І саме Давидові псалми впродовж трьох століть були невичерпним джерелом названих ідей для українських митців і поетів.

Перше, що відмічають усі дослідники — це аналогія між історичною долею давньоєврейської держави та історичною долею України. Провідною у цьому аспекті виступає ідея національного відродження. Але є принаймні ще три проблеми, котрі піднімаються українською культурою у її біблійних орієнтаціях майже «тотожно» до свого втілення у Старому Завіті.

По-перше, це комплекс минулої слави, державного і культурного піднесення у минулі часи, що так виразно репрезентується поезією Тараса Шевченка. Ідеалізація і сакралізація минулого — одна із провідних тенденцій Старого Завіту, на відміну від Нового, де ідеї добра і справедливості зосереджені виключно навколо майбутнього Царства Божого, а минуле тлумачиться лише як «стан гріховності». Саме в аспекті символу минулої слави Шевченко розширює ідейно-образний світ знаменитого Псалму 137:

«Якщо тебе, Єрусалиме, я забуду, нехай забудеться моя десниця!

Нехай прилипне язик мій до піднебіння, Коли тебе я не згадаю, коли Єрусалим я не поставлю понад найвищу мою радість».

А ось у що вилились ці рядки у Шевченка:

«І коли тебе забуду, Іерусалиме,

Забвен буду, покинутий
 Рабом на чужині.
 І язык мій оніміє,
 Висохне лукавий,
 Як забуду пом'янути
 Тебе, наша славо» (1).

У поезії Шевченка образ «нашої слави» стилістично виправданий, але, з другої сторони, цей образ не порушує ідейно-тематичного комплексу самих Псалмів, бо іудейська історія теж має свою славу. В обох ситуаціях розквіт культури і державності — це факти минулої слави. І у псалмових орієнтаціях української поезії комплекс слави зустрічаємо не тільки у Шевченка.

Отже, ми спостерігаємо явище, коли українська псалмова традиція доповнюється певною ідеєю (комплексом минулої слави), і ця ідея гармонійно «вписується» у художній світ старозавітніх Псалмів.

Друга аналогія — ставлення до свого народу, наявність конкретної критичної позиції, що її ми спостерігаємо як у старозавітніх пророків, так у Т.Шевченка, Ів. Франка, Л.Костенко, коли йдеться про біблійну традицію у їх творчості. Зрозуміло, що актуальною тут буде і сама проблема національного, важлива для української культури і чітко виражена у Старому Завіті у рамках «вибраного народу», на відміну від Нового Завіту, що не знає «ні елліна ні іудея», бо всі рівні у хрещенні.

Щодо ролі Т.Шевченка у біблійних орієнтаціях української поезії, то ця проблема добре досліджена. Традиційно Шевченко порівнюється з біблійними пророками, що аргументується двома фактами: історично-суспільним значенням Шевченка для української культури і художнім стилем його поезій. Дослідники поезії Шевченка констатують, що багато специфічних інтонацій, що ми їх тепер сприймаємо як типово шевченківські, мають біблійне походження, були перейняті поетовою індивідуальністю з Біблії (2).

Критичне ставлення до своєї нації, можливо, найбільш концептуально виразив Шевченко у знаменитій поезії «І мертвим, і живим, і ненародженим землякам моїм в Україні і не в Україні моє дружнє посланіє». Слід зазначити, що для Шевченка концепція пророка майже повністю ґрунтується на Біблії, вона набагато ширша від поглядів на поета як на пророка у Пушкіна і Лермонтова. Досить у цьому аспекті порівняти три одноіменні вірші («Пророк») у Шевченка, Лермонтова і Пушкіна.

Нарешті, третє, що зближує Старий Завіт і українську поезію, — це образ ворога, заклики до боротьби з ним. У Старому Завіті ворогами зображені єгиптяни, вавілонці, філістимляни, а українська класична література дає аналогічні образи «москалів», «ляхів». І

навіть коли вони не названі, як у «Давидових псалмах» Шевченка, для українського читача така асоціація природня і зрозуміла.

У контексті історіософічних поглядів Шевченка напрошується аналогія між Сіоном і Україною (чи навіть конкретно Батурином), Вавилоном і Росією. Старозавітня орієнтація очевидна, і перш за все тому, що перед нами явні заклики до помсти, до боротьби з ворогом. Згадаймо і слова «Заповіту» Шевченка:

«...вставайте,
Кайдани порвіте
І вражою злою кров'ю
Волю окропіте».

Опозиція до новозавітньої «любові до ворогів» виразна.

До суто старозавітньої псалмової традиції українська поезія звертається досить часто, при цьому репрезентувались найрізноманітніші жанрово-стильові та ідейні течії. Досить перелічити поетів, що перекладали псалми або творили переспіви: К.Транквіліон-Ставровецький, Г.Сковорода, П.Гулак-Артемівський, Т.Шевченко, Ст.Руданський, Ів. Франко, Л.Українка, П.Куліш, О.Олесь, П.Карманський, Є.Маланюк, Л.Костенко, Д.Павличко.

До ХІХ століття псалмова традиція в українській поезії репрезентована в основному цитатами та алюзіями і традиційним для європейської поезії «завіршовуванням» псалмів, що робив К.Транквіліон-Ставровецький. Переклади псалмів ХІХ століття написані у дусі «бурлескної» традиції, котра була провідною у літературі даного періоду. Яскравий приклад — переклади П.Гулака-Артемівського.

Особливості лексики, наявність «пересичених» вставних конструкцій і т.д. — усе це репрезентація стильової форми української поезії першої половини ХІХ століття. Давньоєврейський оригінал у даному випадку є лише точкою поштовху для написання поезій на тему загальноетичних норм. Ні історичних збігів, ні історичних аналогій тут ми не спостерігаємо.

У названому контексті класичними можна вважати «Давидові псалми» Т.Шевченка, де ситуація давньоєврейська відтворена поетом у ситуацію українську, де теми та ідеї давньоєврейського оригіналу актуалізуються у загальному руслі розвитку української культури.

У постшевченківський період символіка псалмової традиції в українській поезії репрезентується такими аспектами:

1) амбівалентне переосмислення традиційних псалмових символів; найяскравіше це видно на прикладі образів першого Псалму в ліриці Івана Франка (цикл «На старі теми», вірш «На суді» тощо):

«Блаженний муж, що йде на суд неправих і там за правду голос свій підносить», і інший приклад:

«Судить мене, судді мої,
 Без милості фальшивої!
 Не надійтесь, що верну я
 З дороги «нечестивої».

Перед нами образний світ першого псалму, а «нечестива» дорога, яка у псалмах осуджена, оспівується Франком як дорога «блаженного мужа», у другому випадку — пролетарія, оскільки вірш цей із циклу «Думки пролетарія»;

2) «християнізація» псалмової символіки, що її ми теж спостерігаємо перш за все у Франка. У переспіві першого Псалму маємо християнське переосмислення слова «блаженний». Вірш починається рядком: «Блаженний муж, що йде на суд неправих...», а закінчується словами: «Блаженні всі, котрі не знали годі, Коли о правду й справедливість ходять...», тобто трансформацією Нагорної проповіді Ісуса Христа. Так символіка псалмова переходить у Франка у символіку християнську;

3) «ліризація» псалмової символіки, найбільш виразно репрезентована поезією Лесі Українки. Так у «Єврейській мелодії» читаємо: «Ті пісні не співались у дні жалібні.

Арфи висіли смутно на вітах... Милий мій! Ти для мене зруйнований храм» (4).

Арфа «почеплена на вітах плакучих смутної верби» — досить стійкий мотив любовної поезії Лесі Українки. Подібну ліризацію псалмових символів маємо і у Франка;

4) одночасно у Лесі Українки, І.Франка, П.Куліша і Ліни Костенко маємо трансформацію псалмових образів у символи суспільно-політичні, пов'язані з проблемами рабства і свободи, моральної позиції людини у житті. Це видно з цитованих вище рядків, а у Ліни Костенко, зокрема, так звучить Псалом 1:

«Блажен той муж, воистину блажен, Котрий не був ні блазнем, ні вужем. Котрий вовік ні в празники, ні в будні Не піде на збіговиська облудні» (5).

Метричний двовірш псалмового циклу Костенко ніби відображає той «наскрізний паралелізм», котрий є структуротворчим елементом іудейського оригіналу, а ідейно-тематична своєрідність відтворює ситуації тоталітарних режимів.

Нарешті, чи не єдиний випадок у українській поезії, коли псалмова символіка, як заодно і християнська, репрезентують ідейні полюси, чужі для української культури, зустрічаємо у ліриці О.Ольжича:

«Не жалощі на ріках вавілонських, Не розпач і пригніченість Голготи, Розпалений, шалений, хижий вітер Піском червоним повиває серце, Кладе пшениці, напина дерева І опалляє лица і уста» (6).

У концепції Ольжича псалмове горе на ріках вавилонських і горе християнської Голготи незрівняні з історичною долею України, котра персоніфікована в образі «розпаленого, шаленого, хижого вітру».

Псалмова традиція в українській поезії репрезентована не тільки перекладами, переспівами, мотивами — часто зустрічаються і окремо взяті цитати, образи, символи. Так, суспільно-політичного забарвлення набуває знаменитий латинізований початок Псалму ІЗО «De profundis» у контексті збірки Івана Франка «З вершин і низин». Він передує віршеві «Гімн» («Вічний революціонер»). Глибини біблійного духу і революційний дух, «що тіло рве до бою», творять у художній цілісності вірша діалектичну єдність.

Звичайно, усі наведені спроби інтерпретації псалмової символіки в українській поезії відображають лише певний горизонт розуміння проблеми, свідчать про ідейно-тематичне багатство Давидових псалмів. Іван Франко, роздумуючи над цією проблемою, писав: «Ся книжка («Псалтир» — Р.М.) мала величезний вплив на сформування того релігійного культу, що на єврейській основі виріс у могутнє дерево християнства, і в перекладі на церковно-слов'янську мову мала також значний вплив на сформування душі українського народу» (7).

ЛІТЕРАТУРА

1. Шевченко Т. Кобзар, К., 1994, с.297-298.
2. Коцюбинська М. Етюди про поезику Шевченка, К., 1990 с. 179-181.
3. Франко І. Твори в 3-х томах, т.1.
4. Українка Л. Поезії, поеми, Київ, 1989.
5. Костенко Л. Вибране, Київ, 1989.
6. Ольжич О. Незнаному воякові, Київ, 1994.
7. Франко І. Твори у 50 томах, т.8, Київ, 1977.

Мирон Петровський

Київ

"МОЙ ПСЕВДОНИМ ПРИДУМАЛ ПУШКИН..."

(Утаенная книга С.Маршака)

Юношеская увлеченность С.Маршака идеями еврейского национального возрождения — его, так сказать, «сионистский период» — хорошо известный факт творческой биографии поэта. Именно и только известный, поскольку о нем поведали, опережая аналитические усилия литературоведов, собиратели и составители антологии, вышедшей в Израиле и в России, впервые приоткрыли для читателя-современника раннее творчество С.Маршака, которое сам автор при жизни — скрывал или, по крайней мере, предпочитал не вспоминать.

Даже дату своего первого выступления в печати от перенес на более поздний срок, дабы не дразнить антисемитских гусей: первая его публикация состоялась в петербургском сионистском ежемесячнике «Еврейская жизнь» (1904) и состояла из двух стихотворений — «20 таммуза» и «Над открытой могилой» — посвященных памяти Теодора Герцеля.

С благословения В.В. Стасова, убежденного юдофила, классическими русскими стихами с очевидной ориентацией на пушкинскую поэтику, юный С.Маршак оплакивал тысячелетние горести еврейского народа, воссоздавал героические эпизоды его истории, прославлял его праведников, переводил (с идиш) его поэтов. Поездка в Святую землю летом 1911 года стала вершиной и концом сионистских увлечений молодого поэта. Из поездки он привез лирический цикл «Палестина» и молодую жену, с которой познакомился на пароходе.

Но еврейская тема — главным образом, в виде сатиры на антисемитов — осталась. Свою лирику С.Маршак подписывал собственным именем, а сатиру — разными псевдонимами. Наиболее употребительным, «ходовым» псевдонимом С.Маршака — сатирика в период между первой революцией и концом гражданской войны был «Д-р Фрикен». Когда «Новое время» в издательском отзыве на газетные стихи д-ра Фрикена допустила грубый антисемитский выпад, С.Маршак ответил не менее резко — в стихах, полных чувства собственного достоинства:

...Потом еще была мне таска
За мой незвучный псевдоним.
Да, я не «Кассий», я не «Маска»,
И никогда не буду им.
Пойду с тоски на мост Кокушкин
И брошусь в воду поскорей.
Мой псевдоним придумал Пушкин,
Но Пушкин тоже был еврей!

Среди неоконченных вещей Пушкина есть наброски драматического произведения, где фигурирует некто «доктор Ф.». Первоначальное пушкиноведение осторожно предположило, что речь идет о докторе Фрикене, будто бы кишиневском знакомце Пушкина. Так и писалось в комментариях — и конечно, оттуда, из комментария, С.Маршак и извлек это имя, взяв его как свой псевдоним. Позднее выяснилось, что пушкинский «доктор Ф.» — ни кто иной, как Фауст. С маршаковским псевдонимом вышел конфуз — это был, так сказать, псевдопушкинский псевдоним.

Говорить о псевдониме молодого сатирика стоит потому, что именно «Д-ром Фрикеном» подписана самая первая, нигде в литературе до недавнего времени не упомянутая, никем не виденная, одним

словом — совершенно неизвестная книга С.Маршака. Единственное до сих пор упоминание о ней — библиографическое описание книги в справочнике «Русские писатели. Поэты», т.13. Ни одна библиотека Украины не располагает экземпляром этой книги, а библиографическое описание в названном справочнике сделано по единственному экземпляру, обнаруженному в российских библиотеках.

После революции 1917 года С.Маршак попал в Екатеринодар, где на заводе фирмы «Саломас» работал его отец — талантливый химик-самоучка. В Екатеринодаре С.Маршак сделался сотрудником либерально-демократической газеты «Утро Юга», выходившей под редакцией В.Мякотина, ближайшего коллеги В.Короленко по «Русскому богатству». Вот почему свои «Письма из Полтавы» В.Короленко печатал в екатеринодарском «Утре Юга». Газета оказалась одной из более чем тридцати ежедневных газет в городе, стотысячном до революции и двухсоттысячном — во время гражданской войны. Весь политический спектр тогдашнего российского разногосыя был представлен в екатеринодарской прессе — от крайней правой (правее деникинского официоза шульгинской «Великой России» до крайне левой газеты органа РСДРП (меньшевиков) и даже органа левых эсеров (еще входивших в московское правительство). Демократически-центристское положение «Утра Юга» соответствовало тогдашним политическим симпатиям С.Маршака и определило направление его деятельности поэта-журналиста.

Деятельность эта была весьма энергичной — стихи, сатиры, эпиграммы доктора Фрикена появлялись в газете не реже трех-четырёх раз в неделю. Эффективность газетного слова была несомненной, хотя и не всегда радовала. В ответ на сообщение «Утра Юга» о том, что какие-то лица, ссылаясь на распоряжение штаба главнокомандующего вооружённых сил на юге России (т.е. Деникина), собирают сведения о национальном составе работников различных учреждений, штаб вынужден был дать опровержение — погром был сорван. А когда доктор Фрикен напечатал эпиграмму на кубанских эсеров, двое из них явились в редакцию «Утра Юга» с оружием и затеяли перестрелку, в результате которой один из журналистов был ранен, а один из нападавших погиб от пули другого. Сатирическая деятельность С.Маршака получала, таким образом, наивысшую оценку.

Кубанский антисемитизм особенно часто становился мишенью сатиры доктора Фрикена. Некто Ножин, несомненный предшественник нынешних «памятников», совершил лекционное турне по Кубани, объясняя доверчивым слушателям, что во всех бедах России виноваты, конечно, евреи. Доктор Фрикен убивал оппонента, доводя его идею до абсурда:

Почтенный Ножин нам поведал
 В недавней лекции своей,
 Что погубил страну и предал
 Еврей, злокозненный еврей.
 ...Весь мир евреи держат в путах.
 Кто их влиянья избежит?
 Во всех волнениях и смутах
 Cherchez Le жид, Cherchez Le жид!

В другом стихотворении доктор Фрикен развивал и пародировал разговорчики о «еврейско-большевистском» московском правительстве, причем Ленин фигурировал там под именем «блондина Еремы», а Троцкий — «брюнета Соломона», и ничем, кроме масти, они не отличались. Это и был ответ сатирика на вопрос «сколько нынче в Совнаркоме Соломонов и Ерем».

Все эти газетные стихи С.Маршак собрал и, удаляя из каждого по одной-две строфы, избавлял их от излишней конкретности, придавал им более обобщенный смысл. В 1919 году издательство газеты «Утро Юга» выпустило их отдельной книгой под названием «Сатиры и эпиграммы». На обложке художника А.Юнгера был изображен казак в папахе и еврей в фуражке — условно говоря, гоголевский и шолом-алеихемовский типы — вместе смеющиеся над тем, что смешно обоим. Это и была первая, утаенная книга С.Маршака.

Татьяна Романовская
 Киев

ХРАМОВЫЕ АТРИБУТЫ В ЦЕРЕМОНИАЛЬНОМ ЕВРЕЙСКОМ СЕРЕБРЕ XVIII-нач.XX ст.

**(по материалам коллекции
 Музея исторических драгоценностей Украины)**

На протяжении веков в убранстве столичных синагог и маленьких молитвенных домов присутствовало серебро. Серебряные ритуальные предметы жизненного и годового циклов, которые использовались при совершении обрядов, имеют глубоко символическое значение. Они призваны напоминать о важнейших положениях вероучения, вызывать ассоциацию с Иерусалимским храмом.

Церемониальное еврейское серебро содержит в своем декоре, главным образом, растительные и зооморфные мотивы, разнофигурные картуши и короны. Неотъемлемой частью украшений серебряных ритуальных предметов являются мотивы колонн, иногда с богатыми

капителями, рогами изобилия, вазами и пышными букетами. Выполненные в различных интерпретациях колонны, в зависимости от времени и места производства, от уровня квалификации мастера, являются напоминанием о двух колоннах «Яхин» и «Боаз», которые царь Соломон поставил перед входом в Иерусалимский храм. «И он отлил два медных столба... И поставил он те столбы к притвору храма. И поставил он правый столб, и назвал именем его: Яхин, и поставил столб левый и назвал его именем: Боаз. А на вершинах столбов — сделано как лилии. И была окончена работа столбов» (Первая книга царей: 6:15-22).

Самые ранние образцы серебряных синагогальных предметов, которые сохранились до наших дней, представленные в коллекции Музея исторических драгоценностей Украины, относятся к первой половине XVIII ст. Среди них двухъярусная серебряная золоченая корона Торы /ДМ-1038/, декорированная барочными цветами, плодами, плетеными корзинами, виноградными гроздьями. Нижний пояс образован шестью парами колонн, соединенных аркой. Возможна и другая трактовка 12 колонн, источник которой в самой Торе. «И написал Моше все слова Господни, и встал рано поутру, и построил жертвенник под горою и двенадцать памятных столбов двенадцати коленам Исраэля» (Книга Исход 24:4).

В виде витых колонн, обвитых гирляндами из цветов, стеблей, листьев изготовлены изящные литые указки для чтения Торы (ДМ-2051, 2260, 7341). Относятся они к XVIII ст. Аналогичные изображения колонн мы видим и на Тора-шилдах этого периода, происходящих из Галиции (ДМ-2099, ДМ-2124).

В первой половине XIX ст. в художественном оформлении Тора-шилдов колонны выполнялись в технике чеканки (ДМ-7424, ДМ-2120) с гладкой полированной поверхностью стволов и роскошными капителями, с украшенными цветами базами. В XIX ст. достаточно часто колонны на щитках делали прорезными, ажурными, накладными (ДМ-6669, ДМ-2110).

В виде колонн различных конфигураций изготавливали римонимы (парные украшения — наверхия свитков Торы). Прежде всего это относится к произведениям в стиле необарокко XIX ст., которые выполняли мастера-ювелиры Житомира — одного из крупных центров еврейской культурной жизни в Украине XIX ст. Многие из житомирских серебряников специализировались по производству предметов еврейского ритуала. В 1863 г. в Житомире был изготовлен (клейма АД,ША) серебряный позолоченный римоним (ДМ-1948) в виде колонны, увенчанной двухъярусной короной с подвесными колокольчиками, с фигуркой лебеда на вершине. Иногда форма римо-

нимов имела вид колонны, завершающейся башней. Возможно, что их создатели видели в них башню царя Давида. К ним относится пара серебряных золоченых римонимов (ДМ-2262, 2263), датируемых 1859 г., с клеймом неизвестного житомирского ювелира АМ. Они имеют вид сложной колонны на большом круглом ступенчатом основании (базе), с фигурным, многогранным стволом, в верхней части переходящих в стилизованную башню с литыми фигурками грифонов, с колокольчиками, с короной и птицей на вершине.

Великолепным напоминанием об Иерусалимском храме являются и другие прекрасные предметы культового серебра из коллекции Музея исторических драгоценностей Украины. Среди них один из уникальных образцов — серебряная позолоченная корона Торы (ДМ-7263) XVIII ст. с изображениями 7 библейских фигур с их атрибутами: Моисей со скрижалями Завета, первосвященник Аарон с кувшином для елея, Давид с арфой, Иаков с лестницей, Авраам с Ицхаком в момент жертвоприношения, Соломон представлен с макетом воздвигнутого им знаменитого Храма. Изображение храма на указанной короне отнюдь не является полной копией Соломонова храма, скорее это лишь вход в храм в своем стилизованном исполнении, напоминающем скорее готические элементы архитектуры Галиции, где, возможно, была создана сама корона.

Как и в других областях декоративно-прикладного искусства, в церемониальном серебре иудаизма аккумулировалось воплощение собственно национальных еврейских традиций и традиций искусства народов, с которыми свели евреев их исторические судьбы.

В собрании Музея исторических драгоценностей Украины представлен интереснейший экземпляр короны Торы (ДМ-1035) с изображениями храмовой утвари (Книга Исход: 30, 31). Эти атрибуты в полном комплекте встречаются на церемониальных серебряных предметах не часто. Двухъярусная корона была изготовлена в конце XVIII — нач. XIX ст.ст. Очевидно, что верхний ярус и нижний имеют разное происхождение, возможно как следствие ремонта, старой реставрации. Верхнюю часть можно атрибутировать по аналогии как сделанную в Галиции. В то время как нижний ярус, возможно, сделан на территории Подолии. Именно пояс нижнего яруса представляет особый интерес. На нем в чеканке разных рельефов изображены скрижали Завета с 10-ю заповедями. На короне также Менора — семисвечник, изображение которой аналогично конструкции, описанной в книге Исход (25:31-37). По Каббале храмовый светильник символизирует древо жизни, а семь лампад его символизируют Семь Дней Творения и семь небес. Далее на короне в примитиве дано изображение жертвенного алтаря с камильницами и светильниками. Стилизо-

ванное изображение хлебного стола с 12 хлебами подано в простой, наивной манере. Как известно, к числу мирных жертв относились приношения хлеба и елеса. Особой формой хлебного приношения было пожертвование двенадцати хлебов, символизовавших двенадцать колен. Каждый храмовый атрибут на короне фланкирован парами животных (единороги, львы, олени) в обрамлении растительных мотивов.

Уступая по культуре исполнения, техническому уровню другим предметам, декор описанной выше короны — динамичнее, обильнее, чувство, вложенное мастером проявляется непосредственнее, сильно народная струя, преодолевающая холодную чопорность аналогичных вещей западноевропейского происхождения. Обилие зооморфных мотивов прямо связано с наличием глубокого пласта народных представлений в зоне влияния хасидизма (прежде всего, Подолия, Волынь). Эмоциональное начало в еврейской духовной жизни в целом и в художественной культуре, в частности, резко повысилось во второй половине XVIII в. Отражение этого проявилось в форме и декоре ритуальных серебряных предметов. По имени родоначальника хасидизма один из видов ханукальных ламп получил название Баал-Шем-Тов. Эти светильники изготавливали мастера на территории современной Украины и в некоторых районах Польши. Как правило, центральной композицией ханукальных ламп типа Баал-Шем-Тов является стилизованное изображение входа в Храм в виде дверей и двух колонн по бокам на фоне богатого растительного узора. Лампы эти выполнялись сплошь из сканного серебра, создавая впечатление серебряного кружева, с литыми фигурками птиц, грифонов, орлов, с короной и колокольчиками (ДМ-7276, 7275).

Священные для еврейского народа места, связанные с библейскими событиями, отражены в гравированных архитектурных пейзажах на серебряных киддушных стаканах, которые имеются в музейных и частных коллекциях. В коллекции Музея исторических драгоценностей Украины есть прекрасный образец — серебряный цилиндрический, расширенный у венца стакан с овальными медальонами, в которые включены изображения библейских святых: место погребения праматери Рахили в Бейт-Лехеме. На стакане также изображены: Пещера Махпелла в Хевроне (согласно первой книге Моисея в ней покоятся Аарон, Сарра, Исаак, Ревекка, Яков), могила пророка Самуила, Западная стена Иерусалимского храма. На дне стакана есть клеймо пробы серебра 12. Как правило, киддушные стаканы этого типа датируются второй половиной XIX ст. Возможно, что сами стаканы изготавливались на территории Российской империи, а изображения, поражающие достоверностью, были выгравированы Шму-

элемент Шульманом (последняя четверть XIX ст.) в Цфате как считает раби Менахем Фельдман, директор Института еврейских исследований в Иерусалиме.

Хотелось бы обратить внимание и на серебряные ритуальные предметы первой четверти XX ст., которые были созданы непосредственно в самом Иерусалиме в известной школе искусств и ремесел Бецалель, основанной в 1906 г. выходцем из России скульптором Борисом Шацом. В собрании Музея исторических драгоценностей Украины творчество мастеров этой школы представлено тремя образцами — мегилат Эстер (ДМ-7406) в сканном футляре, сканный бсамим (ДМ-7374), указка для чтения Торы (ДМ-7350). Они содержат надпись, включенную в декор: «Сион. Бецалель. Иерусалим». Эти предметы несут ярко выраженный отпечаток своего времени — навязчивую манерность стиля модерн. То было время, когда авторское начало стало превалировать над традицией. При этом технический уровень исполнения сканного рисунка достаточно высок. Но, возможно, более важным является то, что местом их создания был Иерусалим, что само по себе придает этим предметам элемент святости и почитания.

На протяжении XVIII — нач. XX ст. на территории современной Украины традиционные ритуальные предметы иудаизма сохранили ярко выраженную стилистику, чувствуется тенденция стилевого единства при богатстве и неповторимости конкретных художественных решений, среди которых одно из доминирующих мест занимают изображения, связанные со священным Иерусалимом, Храмом и другими библейскими святынями. Ярким подтверждением этого являются еврейские церемониальные серебряные предметы XVIII — нач. XX ст. из коллекции Музея исторических драгоценностей Украины.

Михайло Тупайло
Київ

З ДОСВІДУ ВИВЧЕННЯ ЄВРЕЙСЬКИХ МОВ У КАБІНЕТІ ЄВРЕЙСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

Лернт, кіндер, гот ніт мойре,
Едер онгейб із швер;
Гліклек дер вос гот гелернт Тойре,
Ці дарф дер менч нох мер?

М.М.Варшавський «Дер алефбейс».

Тепер з відстані часу вже можна проаналізувати позитивні й негативні моменти моєї першої спроби викладання івриту. Було це в лютому 1990 р., тобто 5,5 років тому. Тоді я відповідав за навчальну роботу в культурно-освітньому товаристві ім. Шолом-Алейхема. Не знайшовши викладача для охочих вивчати іврит — на курси записалося чоловік п'ятдесят, — я сам відважно зайняв місце біля дошки. Збиралися ми спочатку в єврейській бібліотеці (раз на тиждень), а потім в іншій бібліотеці, де збиралося національне товариство вірменської культури, якому ми анітрохи не заважали.

Навчалися ми цілий рік. Готуючись до занять, я складав конспект за «Грамотичним нарисом мови іврит» проф. Б.М.Гранде. Жодного підручника у нас не було, й для читання ми використовували розмножену на ксероксі дитячу казочку на легкому івриті. Казочку цю ми досить успішно подолали, а далі вже читали діалоги з посібника «агава бе-іврит кала». Щозаняття ми проходили по одному діалогу, методика була нехитра — читали й перекладали, а до розмовної мови не бралися.

В 1991 р. мені довелося започаткувати викладання івриту на щойно створеному відділенні єврейської мови Київського педінституту. Група складалася з 16 студентів, і лише один з них до цього вже вивчав мову, решта бачила єврейські літери вперше. Заняття проводилися чотири рази на тиждень, тобто досить інтенсивно, але за мало пристосованим для вузів ульпанівським підручником «Іврит хая». Отож студенти навчалися без особливого ентузіазму й відверто позіхали над примітивними текстами. Майже та сама історія повторилася через два роки, коли мені запропонували викладати іврит на гуманітарному факультеті Міжнародного Соломонового університету, де я протягом семестру навчав студентів за ульпанівським підручником «Шеат га-

іврит». Вдруге я переконався, що ульпанівські підручники й самовчителі зовсім не придатні для глибокого вивчення мови.

Минулого навчального року я почав викладати іврит в Київській духовній академії, де з двох десятків слухачів I курсу половина зголосилася вивчати єврейську мову (решта віддала перевагу давньогрецькій або латині). Мову я викладав за текстами Тори, а також користувався підручником Абрама Бар Йосефа «Танах ла-талмід га-оле». На заліку всі мої десять студентів непогано читали уривки з перших розділів «Берешіт», а також відповідали єврейською мовою на запитання до текстів. Двоє учнів навіть отримали відмінні оцінки.

Виступаючи торік на минулій нашій конференції, я запропонував київським науковцям з юдаїки вдосконалювати свої знання з мов при Кабінеті єврейської культури, де з січня цього року в нас навчаються дві групи слухачів. Навчання івриту проводжу я, а з ідишу — М.Л.Дербаремдікер та О.В.Заремба.

Починаючи ці заняття, я вже був твердо переконаний, що жодний з наявних чи доступних нам підручників не годиться для серйозного вивчення мови. Крім того, мене надихав досвід викладання в Духовній академії. Отож мову слухачі опановують буквально, як у славетній пісні Марка Варшавського, за текстами Тори, а також послуговуючись уже згаданим посібником А.Бар-Йосефа. Використовуємо також газетні матеріали, в основному на легкому івриті. В одному з давніх номерів газети «Шаар ла-матхіль» ми знайшли цікаву статтю про доктора Гіту Глускін, яка виїхала до Ізраїлю з Ленінграду, де багато років викладала іврит в тамтешньому університеті на факультеті східних мов. Метод її викладання нагадував наш — читання й переклад Танаху з івриту на російську. Тобто старий, віками перевірений спосіб, до чого після тривалих пошуків прийшов і я. При доборі засобів та методів викладання перед педагогом постає найсуттєвіше питання — навіщо потрібна мова його учням? Без конкретної мети годі сподіватися якихось результатів. Якщо мета навчити учнів кількох десятків повсякденних фраз, аби ті не заблукали на вулицях незнайомого міста, вміли замовити собі кімнату в готелі чи обід в ресторані, купити квиток до театру, заповнити нескладний бланк, розібрати по складах вивіску крамниці — то це мова туриста, набір розмовних штампів, який знайдеш у будь-якому розмовнику. На жаль, на це й зорієнтовані в основному відомі мені ульпанівські підручники. Мова в них подається на поверховому рівні.

Але ж євреям України — байдуже чи завтрашнім олім хадашім, а чи тим, що не планують найближчим часом виїздити до Ізраїлю — єврейська мова потрібна зовсім на іншому рівні. Насильно відірване більш як сімдесят років тому від свого національного кореня,

переважно русифіковане єврейство прагне повернутися в лоно правдивої самобутньої культури. Тому вивчення івриту має розглядатися як невід'ємна складова всього комплексу єврейського виховання. Заборонена тоталітарним режимом древня й водночас оновлена мова покликана виконувати не просто комунікативну функцію, а має стати засобом і шляхом до освоєння величезної культурної спадщини, нехтування якою було б злочином перед майбутніми поколіннями.

Для чого у нас вивчають ідиш? У відповідь часто чуєш: для усного чи письмового спілкування. Та чи варто лише для цього витрачати час і зусилля? Адже в побуті ми чудово обходимося російською або українською мовами, та й листа в Америку простіше написати англійською. При такій звуженій сфері вживання ідиш ризикує перетворитися в щось на зразок есперанто.

До більшовицького перевороту ідиш, здається, ніхто спеціально не вивчав, це була розмовна мова євреїв східної Європи та Америки, «маме-лошн», не більше. Єврейська освіта базувалася насамперед на ґрунтовному вивченні гебрейської мови, чи, як сьогодні кажуть, івриту, на основі священних текстів, які водночас є нашими найдавнішими літературними пам'ятками. Хвиля першої та другої алії, яка ринула з російської імперії наприкінці минулого та в перші десятиріччя нашого століття, принесла в Ерец-Ізраель чудове знання не лише єврейської історії та традиції, а й літературну мову іврит. Викинути на смітник прадавню національну мову, оголосивши її мовою єврейської буржуазії та сіоністів, додумалися тільки наші інтернаціоналісти з Євсекції. Ніде в світі подібного не вчинили: і в Польщі, і в інших країнах Балтії в єврейських навчальних закладах до Другої світової війни вивчали іврит, причому на такому високому рівні, що половина друкованої продукції на івриті розповсюджувалася саме там, за межами Ерец-Ізраель.

Авжеж, на ідиші створена багата белетристика. І мають рацію ті, хто вивчає цю мову для того, аби в оригіналі насолоджуватися творами Шолом-Алейхема чи Менделе, які навіть у добрих перекладах втрачають половину своєї естетичної вартості. Ідиш і іврит протягом останніх десятиріч помінялися місцями, з тією, правда, різницею, що іврит в період майже чотирьох тисячоліть залишався єдиною консолідуючою національною мовою, а ідиш — все ж таки одна з двох десятків розмовних єврейських мов.

Що для українця українська мова? Це душа народу, його дума, його пісня, мова Шевченкового Кобзаря. Важко припустити, щоб українець у діаспорі, в Америці чи в Канаді, вивчав українську мову лише для того, аби спілкуватися на нескладні теми чи прочитати вивіски, приїхавши погостювати в Україну.

Чому ж для євреїв національна мова повинна означати менше, ніж для того ж українського канадця — українська? Адже наша мова анітрохи не бідніша. Маємо ж величезну фольклорну скарбницю, 4-томну «Агаду», впорядковану на початку століття Равницьким та Бяліком, маємо безсмертні твори золотого віку єврейської поезії XI-XIII століть, маємо велику класичну літературу останніх двох століть, маємо таких титанів, як лауреат Нобелівської премії Агнон, маємо врешті-решт Книгу книг — Танах та багатотомний Талмуд — витвори тисячолітньої мудрості.

Яку єврейську мову мають вивчати українські євреї? Досвід роботи в Кабінеті єврейської культури переконує, що найдоцільніше опанувати відразу обидві мови, які пов'язані між собою нерозривними узами. Радянський експеримент із заборонаю івриту й викладанням «чистого» ідишу, свідчить, що ідиш без івриту приречений на згасання. Що ж до впливу ідиш на іврит, то він очевидний, досить переглянути словники ізраїльського сленгу, в якому ідиш займає чільне місце.

Поширений у нас метод викладання за ульпанівськими підручниками розрахований виключно на опанування мовою в обмежених рамках. Іврит досі викладають і вивчають як мову і н о з е м н у, а не рідну. І в цьому весь корень лиха. Іврит необхідно викладати і вивчати як мову р і д н у. І тут на перших порах стали б у пригоді підручники для початкових класів ізраїльських шкіл, в першу чергу хрестоматії для читання.

В дореволюційному хедері хлопчики навчалися десь з 3,5–4 років. З такого ж віку і обов'язковий дитячий садок в Ізраїлі. Бялік говорив, що перші літери, які має побачити й вивчити єврейська дитина, мусять бути єврейські, тільки тоді вони стануть для неї рідними.

Мову не можна вивчати у відриві від історії, культури, традиції, літератури. Бо інакше ам га-сейфер (народ Книги) залишається ам га-арец (неписьменним). Ми повинні нарешті повернутися до нашого найбільшого духовного скарбу, що має стати нашим найпершим підручником. Український міжетнічний науково-педагогічний журнал «Відродження» віднедавна під рубрикою «гаскала для початкових єврейських шкіл» розпочав друкувати розділи з Тори ... українською мовою. Очевидно, за задумом авторів цих публікацій, єврейські діти мають знайомитися з Торою українською мовою. А як же бути з напученням нашого славетного земляка Марка Варшавського: «вдивлятися в єврейські літери й черпати в них насагу»?

Шлях до єврейської традиції, культури, історії, до «ідишкайт» пролягає через Танах. Це незамінний підручник. Шість тисяч слів з Танаху складають за вживаністю вісімдесят відсотків сучасної мови

іврит. Без вивчення Танаху (звичайно, в оригіналі) ніколи не досягнути мову глибоко, не відчуті її нюансів і краси, не зрозуміти класичної літератури, витоків якої саме там та в Талмуді. Отже кілька практичних висновків і пропозицій. Вивчення ідишу доцільно поєднувати з вивченням івриту. При цьому ставити наголос на освоєнні спадщини класиків нашої літератури, що писали мовою ідиш. Необхідні хрестоматії для читання мовою ідиш та обсяговий ідиш-український словник.

При викладанні івриту поряд з сучасною розмовною мовою необхідно читати курс літературної мови. Широко залучати наші величні літературні пам'ятки та сучасну ізраїльську літературу. Підготувати й видати адекватні підручники, словники й хрестоматії.

Необхідно створити широку мережу єврейських дитячих садків та початкових шкіл з викладанням івриту як рідної мови. Організувати курси для молоді та слухачів будь-якого віку, де поряд з єврейськими мовами читалися б лекції з історії, культури, традиції, літератури та фольклору єврейського народу.

Видавати в Україні бодай один друкований орган єврейськими мовами, поширювати ізраїльську друковану продукцію в першу чергу єврейськими мовами, а не виключно російською, як це практикується нині.

Викторія Хитерер

Київ

ОБЗОР «ЕВРЕЙСКИХ» ФОНДОВ ЦЕНТРАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО АРХИВА ВЫСШИХ ОРГАНОВ ВЛАСТИ И УПРАВЛЕНИЯ УКРАИНЫ (ЦГАВО УКРАИНЫ)

В Центральном Государственном архиве высших органов власти и управления Украины (ЦГАВО УКРАИНЫ) хранятся документы соответствующих органов, государственных комиссий; органов государственного и народного контроля УССР; органов юстиции, суда и прокуратуры; различных министерств, государственных учреждений; государственных и общественных организаций; видных государственных деятелей и ученых за период с 1917 г. до начала 1980-х гг.

История этого архива начинается с 1920 г. — года создания Центрального Государственного архива революции УССР. Двумя другими предшественниками ЦГАВО Украины являются: Центральный Государственный архив труда УССР и Центральный Государственный Исторический архив УССР.

На базе документов этих трех архивов в декабре 1943 г. был создан Центральный Государственный архив Октябрьской революции, высших органов государственной власти и государственного управления УССР (ЦГАОР УССР). До 1970 г. он находился в Харькове, а в 1970 г. переведен в г. Киев (1). В 1992 г. ЦГАОР УССР был переименован в ЦГАВО Украины.

Документы еврейских партий, еврейских учреждений и организаций были переданы в ЦГАОР УССР вскоре после его образования. В образовавшие его архивы материалы по еврейской истории попали после ликвидации еврейских политических партий, еврейских учреждений и организаций в 20-е — 30-е гг.

Надо отметить, что в 1928-1932 гг. в Киевском Центральном историческом архиве КЦИА работала Еврейская секция, концентрировавшая материалы по еврейской истории со всего Советского Союза (2). Именно таким сложным путем материалы московских еврейских общественных организаций попали в ЦГАВО Украины. В настоящее время в ЦГАВО Украины находится интересное собрание материалов по истории евреев на Украине, в России и в Советском Союзе за период с 1914 г. до второй половины 1940-х годов. Общее количество источников составляет несколько тысяч дел. Более 95% этих документов относится к периоду с 1917 г. до второй половины 1930-х годов. Здесь же встречаются и еврейские источники за 1940-е годы — материалы о Катастрофе еврейского народа. Среди архивных материалов более позднего времени (1950-е — 1980-е гг.) документы по еврейской истории не встречаются. Столь неравномерное распределение их по периодам непосредственно связано с историей евреев в Советском Союзе.

В 1917 г. — первой половине 1920-х гг. на Украине, в России, а затем и в Советском Союзе действовали различные еврейские политические партии, общественные и культурно-просветительские организации. Их материалы остались в архиве. Во второй половине 1920-х годов еврейские политические партии были ликвидированы; многие еврейские общества и организации закрыты. В УССР и в СССР в свое время существовали еврейские школы, техникумы, научные учреждения, еврейские отделы и секции различных правительственных и партийных структур. Их материалы также представлены в ЦГАВО Украины.

Отсутствие в архиве источников по еврейской истории за 1950-е-1980-е гг. объясняется государственным антисемитизмом в СССР. Последние еврейские организации и учреждения были ликвидированы еще в конце 1940-х гг. Всякое проявление еврейской общественной

жизни и все научные исследования в области иудаики находились под запретом до второй половины 80-х годов.

Часть источников по еврейской истории в ЦГАВО Украины собрана в «еврейские» фонды, остальные — рассредоточены по фондам различных учреждений и организаций. В архиве преобладают источники по еврейской истории на идиш, русском и украинском языках, встречаются отдельные документы, написанные на иврите, польском и других языках.

В ЦГАВО Украины находится 21 еврейский фонд. Это фонды еврейских государственных и научных учреждений УНР и УССР, политических партий и общественных организаций. Все материалы еврейских фондов относятся к периоду с 1917 г. до второй половины 1930-х гг.

В архиве содержатся документы Министерства по еврейским делам (Еврейский национальный секретариат) УНР, материалы которого разделены на 4 фонда: два фонда Министерства по еврейским делам УНР и два фонда Еврейского национального секретариата УНР (украинской Директории). Разделение документов одного учреждения по разным фондам ничем не оправдано и объяснимо только невежеством архивных работников. В фондах Министерства по еврейским делам (Еврейского национального секретариата) УНР содержатся материалы, которые отражают работу различных департаментов и отделов Министерства в 1917 — 1919 гг. В этих фондах представлены законы и постановления Совета Министров украинской Директории о создании Министерства по еврейским делам УНР, его структуре и штатах; законопроекты, приказы, инструкции, переписка Министерства по еврейским делам УНР. В фондах также имеются материалы Департамента национального самоуправления Министерства по еврейским делам УНР: списки служащих этого департамента, сведения о результатах выборов в советы еврейских общин в городах Украины; переписка Министерства с еврейскими общинами о подготовке съезда еврейских общин Украины.

Материалы Департамента народного образования Министерства по еврейским делам представлены: циркулярами и инструкциями о работе еврейских учебных заведений, докладной запиской председателя организации «Культур-Лига» о ее деятельности, докладами и сообщениями директоров еврейских учебных заведений Украины об их работе, документами о еврейском профессионально-техническом и внешкольном образовании.

В фондах Министерства по еврейским делам УНР содержатся также материалы о деятельности различных еврейских организаций: Еврейского колонизационного общества (ЕКО), Общества распрост-

ранения просвещения между евреями в России (ОПЕ), Центрального Украинского Комитета помощи пострадавшим от погромов. В этих фондах представлены документы о еврейских погромах и об арестах еврейского населения на Украине во время гражданской войны; статистические сведения о численности еврейского населения по губерниям Украины.

Материалы о еврейских погромах на Украине периода гражданской войны и о помощи пострадавшему еврейскому населению содержатся также в следующих фондах ЦГАВО Украины: Всеукраинский еврейский общественный комитет по оказанию помощи пострадавшим от погромов; Всеукраинский Центральный комитет помощи пострадавшим от погромов при Министерстве по еврейским делам УНР; Центральный еврейский комитет помощи пострадавшим от погромов; Новгород-Северская уездная комиссия по выявлению погрома в Новгород-Северске. Помимо вышеперечисленных материалов представлены такие документы: уставы, протоколы заседаний; циркуляры, инструкции, докладные записки, отчеты этих Комитетов; их переписка с государственными учреждениями и еврейскими организациями.

В фонде Всеукраинского еврейского общественного комитета по оказанию помощи пострадавшим от погромов содержатся также материалы о деятельности на Украине комитетов Американской администрации помощи «АРА», Джойнта, миссии Хансена, Общества охранения здоровья еврейского населения (ОЗЕ); сведения об отрядах еврейской самообороны, об эмиграции еврейского населения из Украины.

В фондах еврейских политических партий представлены протоколы заседаний Центральных комитетов Еврейской Социалистической партии и Еврейской коммунистической партии Украины за 1920–21 гг.

В фондах еврейской коммунистической молодежной организации /Украинский Главный Комитет Еврейского Коммунистического Союза Молодежи (Евкомол)/ содержатся циркуляры Центрального Комитета Еврейского Коммунистического Союза Молодежи и Украинского Главного Комитета Еврейского Коммунистического Союза Молодежи (ЕКСМ), переписка. В фонде также содержатся материалы 2-й Черниговской губернской конференции ЕКСМ; протоколы заседаний местных организаций ЕКСМ; анкеты, мандаты и удостоверения членов ЕКСМ.

В фонде Харьковского окружного избирательного бюро по подготовке выборов на Всероссийский еврейский съезд представлены протоколы его заседаний, доклад бюро о результатах выборов, списки кандидатов по Харькову и Харьковской губернии от разных еврей-

ских партий и организаций; списки членов бюро; заявления части его членов о нарушении процедуры выборов; вырезки из газет.

В фонде Временного Румынского исполнительного комитета Союза военнослужащих-евреев 6-й армии Румынского фронта содержатся: устав Всероссийского союза евреев-воинов; протоколы заседаний и общих собраний Союза военнослужащих-евреев 6-й армии; списки военнослужащих-евреев этой армии; приказ Центральной Рады войскам Румынского фронта об организации национально-территориальных демократических организаций фронта; протоколы заседаний Комитета национальных и областных комиссаров 6-й армии; материалы о подготовке и выборах на Всероссийский еврейский съезд и Всероссийский съезд евреев-воинов.

В ЦГАВО Украины также содержатся фонды еврейских общественных организаций Московского еврейского общества помощи жертвам войны и Московского отделения Всероссийского общества охранения здоровья еврейского населения.

В фонде Московского еврейского общества помощи жертвам войны содержатся материалы о деятельности этого общества за 1914–1916 гг.: протоколы, отчеты, переписка с другими комитетами о расселении евреев-беженцев. В фонде также есть циркуляры Петроградского еврейского комитета помощи жертвам войны; книги учета пожертвований а пользу Московского еврейского общества помощи жертвам войны.

В фонде Московского отделения Всероссийского общества охранения здоровья еврейского населения содержатся материалы о деятельности Всероссийского Общества охранения здоровья еврейского населения (ОЗЕ) и его Московского, Минского, Варшавского, Виленского и других комитетов в 1914–1923 гг.: протоколы заседаний, отчеты, доклады врача А.М.Брамсона и др. лиц об оказанию помощи еврейскому населению, пострадавшему от погромов; переписка комитетов ОЗЕ; журналы «Известия Общества охранения здоровья еврейского населения» за 1918–1919 гг. В фонде также представлены сведения о деятельности Еврейского общественного комитета по оказанию помощи пострадавшим от погромов (Евобщесткома), Культур-Лиги; резолюции I Всеукраинского съезда культпросветработников, проходившего в Киеве в 1923 г., материалы о еврейских погромах.

С установлением Советской власти на Украине Министерство по еврейским делам было ликвидировано, и, вместо него, в 1919 г. образован Временный Комиссариат по еврейским делам УССР, фонд которого также находится в ЦГАВО Украины. Комиссариат ведал вопросами еврейской культуры и просвещения, ему были подчинены все еврейские учреждения и общества.

В его фонде представлены проекты положений о Комиссариате по еврейским делам УССР; сообщения из разных городов Украины об учреждении комиссариатов по еврейским делам УНР. В фонде содержатся циркуляры Комиссариата, удостоверения сотрудников, переписка с различными учреждениями, еврейскими общинами и еврейскими общественными организациями. В фонде также имеются материалы о деятельности еврейской организации «Культур-Лига»; документы о еврейских учебных заведениях Украины; материалы о еврейских погромах и об оказании помощи пострадавшим от погромов; удостоверения, выданные еврейскими молитвенными домами и еврейскими общинами раввинам, канторам, резникам, вырезки из газет — сообщения о III Всеукраинской конференции Бунда, тексты выступлений членов этой партии.

Центральное еврейское бюро Совета национальных меньшинств народного Комиссариата просвещения УССР курировало работу еврейских учебных заведений Украины. В его фонде содержатся материалы о работе бюро; сведения о еврейском образовании в СССР и УССР /еврейские школы, профессиональное образование, программы преподавания различных предметов; материалы II Всесоюзного съезда еврейских работников просвещения/. В фондах также представлен доклад следственной комиссии о погроме, произведенном красноармейцами в местечке Корсуне в 1920 г.

К началу 1920-х гг. еврейское население городов и местечек бывшей «черты оседлости» оказалось на грани экономической катастрофы: традиционные еврейские профессии — ремесло и торговля были объявлены занятиями буржуазными и запрещены в период военного коммунизма. Эта политика, а также последствия мировой и гражданской войн, погромов привели к разорению большей части еврейского населения. Советские экономисты пришли к выводу, что тяжелое экономическое положение евреев связано с неправильной структурой еврейского общества, в котором преобладали «лица непроектируемого труда». Для привлечения евреев к «производительному» земледельческому труду в середине 1920-х годов были созданы Всеукраинский Комитет по делам землеустройства трудящихся-евреев при Президиуме ВУЦИК и Украинский Совет Общества по земельному устройству трудящихся евреев (ОЗЕТ) «Укрозет». В фондах этих организаций — протоколы заседаний, планы работы, переписка. В фондах также представлены статистические сведения о еврейском населении СССР; списки евреев-переселенцев в сельскохозяйственные районы, резолюции и постановления съездов, пленумов Комзет, ОЗЕТ о переселении еврейского населения в сельскохозяйственные районы и Биробиджан, о создании еврейских национальных районов.

В ЦГАВО Украины содержится фонд Научно-исследовательской кафедры еврейской культуры при Украинской Академии Наук. В нем представлены материалы о деятельности Кафедры — постановления Президиума, протоколы заседаний, черновики статей сотрудников Кафедры, переписка с редакциями и издательствами. В фонде также содержатся материалы о деятельности Еврейской историко-археологической комиссии УАН: планы, докладные записки, отчеты, сметы.

В фонде редакции еврейской газеты «Зай Грейт» — протоколы производственных совещаний и планы работы редакции, письма корреспондентов, детские письма, неопубликованный литературный материал, переписка с еврейскими писателями и поэтами (Л.Квитко, И.Фефером, Д.Гофштейном), учреждениями и частными лицами; отдельные номера и вырезки из газет, списки книг, вышедших в серии «Библиотека Зай Грейт».

К сожалению, в Кратком справочнике «Центральный Государственный архив Октябрьской революции, высших органов государственной власти и органов государственного управления УССР», изданном для служебного пользования в Киеве в 1984 г., нет никаких сведений о «еврейских» фондах ЦГАВО Украины. Автор надеется, что этот обзор даст представление о тематике и характере документов по еврейской истории, хранящихся в ЦГАВО Украины, и послужит стимулом для дальнейшего их изучения и публикации.

ЛИТЕРАТУРА

1. Центральный Государственный архив Октябрьской революции высших органов государственной власти и органов государственного управления УССР. Краткий справочник. Для служебного пользования. — Киев, 1984 — С.3-4.
2. Центральный Государственный архив высших органов власти и управления Украины (ЦГАВО Украины), ф. 14, оп. I, д. 868, л. 64.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Список «еврейских» фондов ЦГАВО Украины.

1. ф. 3295 Еврейский национальный секретариат Украинской Директории, 16 ед. хр., 1918-1919 гг.
2. ф. 3296 Еврейский национальный секретариат Украинской Народной Республики, 4 ед. хр., 1918-1919 гг.
3. ф. 1748 Министерство по еврейским делам Украинской Народной Республики, 103 ед. хр., 1917-1918 гг.
4. ф. 2060 Министерство по еврейским делам Украинской Народной Республики, 49 ед. хр., 1918-1919 гг.
5. ф. 2497 Всеукраинский еврейский общественный комитет по оказанию помощи пострадавшим от погромов, 519 ед. хр., 1920-1924 гг. — 9 -
6. ф. 3301 Всеукраинский еврейский общественный комитет по оказанию помощи пострадавшим от погромов при Министерстве по еврейским делам Украинской Народной Республики, 208 ед. хр., 1919-1920 гг.

7. ф.3299 Центральный еврейский комитет помощи пострадавшим от погромов, 96 ед. хр., 1919-1920 гг.
8. ф.1652 Новгород-Северская уездная комиссия по выявлению погрома в Новгород-Северске, 8 ед. хр., 1918-1919 гг.
9. ф.4661 Центральный комитет Еврейской Социалистической партии Украины «Паолей-Цион», 1 ед. хр., 1920-1921 гг.
10. ф. 4662 Центральный комитет Еврейской Социалистической партии, 1 ед. хр., 1918 г.
11. ф.3787 Украинский Главный Комитет Еврейского Коммунистического Союза Молодежи (Евкомол), 49 ед. хр., 1920-1921 гг.
12. ф. 3287 Временный исполнительный комитет Союза военнослужащих-евреев 6-й армии, г.Болград, Бессарабской губ., 2 ед. хр., 1917-1918 гг.
13. ф72477 Харьковское окружное избирательное бюро по подготовке выборов на Всероссийский еврейский съезд, 3 ед. хр., 1917-1918 гг.
14. ф.3300 Московское еврейское общество помощи жертвам войны, 16 ед. хр., 1914-1916 гг.
15. ф. 3302 Московское отделение Всероссийского общества охранения здоровья еврейского населения, 41 ед.хр., 1917-1923 гг.
16. ф.3304 Временный комиссариат Украины по еврейским делам, 21 ед. хр., 1919 г.
17. ф.3298 Центральное еврейское бюро Совета национальных меньшинств «Совнацмен» Наркомата просвещения, 6 ед. хр., 1920-1933 гг.
18. ф. 505 Всеукраинская комиссия по земельному устройству трудящихся евреев при Всеукраинском Центральном исполнительном Комитете (Укркомзет), 922 ед.хр., 1923-1933 гг.
19. ф. 571 Украинский совет Общества по земельному устройству трудящихся евреев (Украинский совет ОЗЕТ), 1100 ед. хр., 1920-1938 гг.
20. ф. 3332 Научно-исследовательская кафедра еврейской культуры при Украинской Академии Наук, 35 ед. хр., 1922-1930 гг.
21. ф. 1259 Редакция еврейской газеты «Зай Грейт», 37 ед. хр., 1934-1938 гг.

Людмила Шолохова

Киев

О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ФОЛЬКЛОРНОГО ОТДЕЛА КАБИНЕТА ЕВРЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ АН УССР В ПОСЛЕВОЕННЫЙ ПЕРИОД

Открытие фонда кабинета еврейской культуры в Институте рукописей ЦНБ НАН Украины явилось подлинной сенсацией последних лет. Интерес к фонду в настоящее время очень велик, т.к. коллекция еврейского фольклора и, в частности, музыкального фольклора, в нем сосредоточенная, не имеет аналогов в мире как по масштабу, так и по содержанию. Невероятно, что столь обширный и многогранный по жанровой структуре материал был сконцентрирован в

конце 40-х гг. в архиве крошечной научной организации, каковой являлся в последние годы своего существования кабинет еврейской культуры. Огромную работу по формированию архива, его систематизации проводил фольклорный отдел кабинета, руководителем которого был М.Я.Береговский, великолепный музыковед, знаток еврейской народной песни.

Кто работал рядом с Береговским? Как распределялись обязанности между сотрудниками фольклорного отдела? Каким образом планировалась работа? Какова была хронологическая и географическая сетка экспедиционных работ? Эти и многие другие вопросы интересны не только с точки зрения истории фонда, они важны в целом для освещения недолгой, но блестящей эпохи отечественной еврейской фольклористики.

Скупые строки сохранившихся документов дают лишь общие очертания сложных процессов в заидеологизированном советском пространстве, в круговорот которых был вовлечен во второй половине 40-х гг. и кабинет еврейской культуры. В апофеоз борьбы с «космополитизмом» многие сотрудники кабинета, несмотря на внешнее давление, пытались достойно продолжать свою работу. Колоссальный труд по организации архива, ведение картотек, инвентарных книг на различные разделы фонда, постоянная работа по повышению профессионального уровня сотрудников, проведение целевых экспедиций по сбору фольклорного материала, проекты новых антологий — все эти стороны деятельности отдела М.Береговского нашли отражение в тех документальных источниках, которые в настоящее время составляют часть фонда 190 в Институте рукописей ЦНБ НАН Украины.

Эти источники можно систематизировать следующим образом:

- 1) протоколы производственных совещаний фольклорного отдела кабинета еврейской культуры за 1947 г.;
- 2) инвентарные книги по учету фольклорных материалов;
- 3) переписка за 1947-1948 гг., книга учета корреспонденции;
- 4) наброски планов и отчетов экспедиционных работ;
- 5) проекты новых сборников по еврейскому фольклору, рецензии, отзывы и др.

В 1947 г. в составе фольклорного отдела кабинета еврейской культуры работали 4 человека: М.Береговский, зав. отделом, канд. искусствоведения, Р.Лернер, канд. филол. наук, ст.н.сотр., и младшие н. сотр. Х.Шаргородская и И.Шайкис. Р.Лернер и Х.Шаргородская работали, в основном, в сфере словесного фольклора, а И.Шайкис — музыкального: ей принадлежат многие киевские послевоенные музыкальные записи. Интересно, что среди лиц, от которых она в конце 1945 — начале 1946 гг. записывала песни, встречаются имена

и других сотрудников кабинета — М.Межирицкого, Р.Лернера, Е.Лойцкера.

Практически полный состав сотрудников кабинета еврейской культуры перечисляется в протоколе расширенного производственного заседания фольклорного отдела за 1. 10. 1947 г. В нем среди присутствующих упоминаются тт.Спивак, Лойцкер, Береговский, Веледницкий, Майданский, Шкловский, Левина, Шайкис, Шаргородская, Лернер. Заседание было посвящено обсуждению результатов экспедиции Р.Лернера в августе-сентябре 1947 г. на юг Винницкой области и в Молдавию. Протокольная запись отразила основную идеологическую задачу работы фольклорного отдела послевоенных лет: собирание и исследование советского еврейского фольклора.

Советская тема действительно становилась ведущей: Х.Шаргородская работала над диссертацией «Советская Армия в народном творчестве», И.Шайкис занималась исследованием мелодики еврейских народных песен периода Великой Отечественной войны; «30 лет еврейского советского фольклора» — так называлась общая научная тема, которую вели сотрудники отдела. Р.Лернер в тот период работал над темой «Славяно-еврейские взаимовлияния в еврейской народной сказке». Сильный идеологический акцент нейтрализовался, однако, текущей организацией архива фольклора. В 1946–1947 гг. И.Шайкис и Х.Шаргородская продолжали вести начатый до войны инвентарный учет материалов по следующим разделам архива:

А — материалы к фонотеке;

В — материалы по еврейскому музыкальному фольклору, записанные непосредственно от исполнителей;

С — материалы по словесному фольклору.

Помимо этого, И.Шайкис отвечала за ведение нототеки, занималась расшифровкой фонограмм, сама записывала мелодии с голосов исполнителей, вела совместно с Х.Шаргородской также и картотеки по различным разделам фонда. Х.Шаргородская занималась сверкой довоенного архива и работала над картотеккой разделов А и С.

Инвентарные книги и картотеки являются ценным источником сведений о работе по сбору фольклорного материала. Дополнением к ним являются наброски планов и отчетов экспедиционных работ.

За период 1944–1947 гг. были проведены следующие фольклорные экспедиции:

1944 г. (ноябрь-декабрь) — Черновцы; 1945 г. (август-сентябрь) — Бершадь, Брацлав, Жабокрич, Крыжополь, Тульчин; 1946 г. (сентябрь-октябрь) — Коростышев; 1947 г. (август-сентябрь) — Могилев-Подольский, Атаки, Яруга, Шаргород.

Основной целью экспедиций была запись образцов народного творчества периода Великой Отечественной войны. Особенно много материала удалось собрать от бывших узников концлагерей и жителей немецко-румынских гетто на территории бывшей Транснистрии. Этот материал лег в основу сборника «Еврейское народное творчество в дни Великой Отечественной войны» (составители М.Береговский и Р.Лернер), проект которого был полностью подготовлен к началу 1949 г. Сборник состоял из 44-х песен, распределенных по тематическим подгруппам, 3-х сказок, предисловия и дополнения в виде подробно разработанных научных комментариев.

К сожалению, он так и не был издан: в конце января 1949 г. кабинет еврейской культуры приказом по АН УССР был ликвидирован, большинство сотрудников арестовано. «Арестованы» были также библиотека и научный архив кабинета. К счастью, они не пропали бесследно, как долгое время считалось, и в настоящее время являются подлинной сокровищницей для отечественных и зарубежных исследователей.

Мартен Феллер
Дрогобич

ЄВРЕЙСТВО НА СТОРІНКАХ ЕНЦИКЛОПЕДІЙ УКРАЇНСЬКОЇ ДІАСПОРИ

Українські радянські енциклопедії містять порівняно небагато матеріалів про євреїв, зокрема, про українських євреїв. У статті «Євреї» знаходимо звичайно, — візьмемо для прикладу «Радянську енциклопедію історії України» — кілька (в нашому випадку три) абзаців, у першому з яких, по суті, заперечується будь-яка єдність сучасного єврейства. «Євреї загальна назва ряду народів (підкреслення моє — М.Ф.), об'єднаних спільністю походження від давньоеврейської народності, яка до перших століть жила на території Палестини. Нині живуть у різних країнах світу». Не підкреслювався зв'язок євреїв з Україною (трохи це зроблено у другому виданні УРЕ). Щоправда, персоналій знаходимо чимало, але «єврейсько-український» характер їх діяльності не підкреслюється, а відомості — як зрештою завжди в цих енциклопедіях — надто скупі.

Інша справа — видані в діаспорі у повоєнні десятиліття «Енциклопедія Українознавства» (далі ЕУ) і її значно доповнений, виважений і уточнений, часом суттєво дороблений англійський переклад «Encyclopedia of Ukraine» (далі ЕУ), що закінчена вже у наше десятиліття, оригінальна за задумом і виконанням, «Українська мала енциклопе-

дія» о.Євгена Онацького (далі ЕО). Визначення євреїв і єврейства тут вказують або на реальну єдність їх, або ж на безпосередній зв'язок з Україною. Так, за ЕО, «Жидівство — рід специфічної цивілізації. Між самими жидами довго точилася дискусія, що таке жидівство. Одні казали, що це раса. Але є жиди китайські, жиди етіопські цілком чорношкірі, жиди мексиканські — червоношкірі. Другі казали, що жидівство — це релігія. Але жиди, що не належать до юдаїстичної (жидівської) релігії теж вважають себе жидами. Треті казали, що жидівство — це нація. Але хоча всі західньо-європейські й американські жиди симпатизують новій Ізраельській державі, мало хто з них уважають її за свою батьківщину, і ми знаходимо жидів серед патріотів багатьох інших держав та націй. Саме тому видатний жидівський письменник д-р Мордохай М.Каплян визначив жидівство, як рід цивілізації, а жидів, як «нарід, об'єднаний спільною історією, спільною релігійною мовою, спільною літературою і відчуттям спільної долі, що породжує велику жидівську солідарність. Згідно з жидівським правом жид не заперестає бути жидом тому, що заперестає виконувати релігійні обряди».

Серед рис єврейської цивілізації Онацький виділяє: «одне велике спільне завдання — свідчити проти ідолопоклонства, проти богів, пороблених людськими руками, проти ідолів, пороблених не тільки з каменю та бронзи, але й з хибних ідей», вбачання у людині парадоксу — «жмені глини із іскрою Духа Божого»; висновок з того, що людина створена по образу Божому, що «вона — свобідна; вона живе в постійному примусі вибору поміж злом і добром»; орієнтація «не стільки на приготування до будучого життя, як на покермування... в цьому житті: нарешті визначальна роль в усіх пошуках Тори і Талмуда».

Натомість, присвячені євреям статті в ЕУ і ЕУ мають своїм предметом лише Українське єврейство. Перша починає з твердження, що євреї — найстаріша національна меншість України, друга ж, обминаючи будь-яке визначення, повідомляє: «євреї вперше оселилися на Українських землях в V-му ст. до Христа в Криму і по берегах Чорного моря. Звідси вони мігрували долинами трьох великих рік — Волги, Дону і Дніпра...»

Про велике значення статті, присвяченої євреям, для видавців енциклопедії свідчить не лише її обсяг (в ЕУ це майже вісім сторінок, більш 2,5 абетково-видавничих аркушів), а й те, що в ЕУ статтю підписано РМ (редакційний матеріал), а в ЕУ під нею стоять прізвища засновника і головного редактора Енциклопедії В Кубійовича та В.Маркуса. Стаття в ЕУ суттєво доповнена, перероблена і докладно і об'єктивно висвітлює історію євреїв в Україні, їхні здобутки і поне-

віряння, соціальне протистояння з українцями і політичне співробітництво. Цікаві й розділи «Демографія», «Культурне життя». У статті згадуються прізвища єврейських діячів, що брали участь в політичному і культурному житті України на боці українців, зокрема, які співробітничали з Центральною Радою або підтримували її політику, прізвища дисидентів — українських (І.Дзюба, С.Караванський, Є.Сверстюк, В.Чорновіл, Л.Плющ, П.Григоренко) і єврейських (Є.Кузнецов, А.Шифрін, А.Родигін, Й.Зісельс), що обстоювали українсько-єврейське співробітництво. Згадуються і організації української діаспори, зокрема, Комісія в єврейсько-українських справах, створені в п'ятидесятих роках Українською вільною академією мистецтв і наук у Нью-Йорку, і діаспори українських євреїв — створена в 1953 р. у Нью-Йорку Асоціація для збереження пам'яті Українських євреїв, яку очолював М.Ошерович.

Знаходимо тут і довгі списки діячів єврейської культури, що працювали в Україні, євреїв — діячів української культури (і вже зовсім сучасних українських поетів Л.Кисельова та М.Фішбеяна). Згадуються українські фольклорні твори, присвячені євреям, та 15 прізвищ визначних українських авторів, у творах яких змальовано українських євреїв. Бібліографія до статті складається з 18 позицій.

Цікаві матеріали про єврейські політичні рухи. У статті «Сіоністський рух» висувається твердження: «Сіонізм народився в Україні і розквітнув тут попри советські репресії». Треба віддати належне авторові статті, який ніби передбачив і сучасний ізраїльський термін «протосіонізм», яким характеризують ідеї і організації, орієнтовані на повернення до Ізраїля, котрі виникли в Україні ще до Герцля, і сучасні дослідження, що свідчать про опір українського єврейства заходам з денационалізації його. У статті послідовно розглядаються історія сіонізму в Україні, його взаємини з українським політичним рухом. Закінчується стаття згадками про боротьбу українських євреїв за дозвіл емігрувати до Ізраїля та в інші країни. Впродовж 1980-х років українські євреї справляли тиск за дозвіл емігрувати в Ізраїль і інші держави і домоглися серйозних успіхів. Наприкінці 1989-1990 рр. пом'якшення законів про виїзд створило можливість небаченого піднесення еміграції. Наступна за цією статтею — персоналія «Зісельс Й.»

ЕО у статті «Сіон», розглядаючи переважно сіонізм, аналізує ставлення до євреїв В.Леніна, наводить цитати, з яких випливає, що для Леніна «асиміляція — єдино можливе вирішення єврейського питання, і треба підтримувати все, що помагає усуненню єврейської відокремленості».

В ЕУ і ЕУ є статті про Бунд і ряд інших політичних партій.

Особливо цікаві персоналії тих, кого ЕО і ЕУ відносить до єврейсько-українських діячів чи українських діячів єврейського походження. Тут часом знаходимо відомості, яких брак навіть у найновішій «Encyclopedia Judaica». Стосується це, зокрема, Менделя Ошеровича. Про нього в ЕО читаємо: «Ошерович Мендель (1888 —) жидівський письменник з м.Тростянець в Україні, що в 1910 р. виїмігрував до США, автор 15 великих томів окремих творів і статей, нарисів, оповідань, поезій, подорожей. У творах М.Ошеровича спеціальне місце займає Україна, якій особливо присвячені два томи твору «Міста й містечка України», а також «Із України в Америку», «Як живуть люди в Советській Росії» та інші. Б. Подоляк писав у «Свободі» з приводу 70-ліття Ошеровича: «Для Ошеровича звичаї, побут, культура і муравлина праця української стихії, що оточувала маленькі містечкові громади, це не щось чуже і вороже, а близьке, майже рідне, з яким зжилися від віків маломістечкові жидівські громади. Українська народна пісня, козацькі та історичні думи, лірники і ярмарки — все це в творах Ошеровича знайшло тепле й шире відтворення, як частка духовості і його народу.

Своїми творами Ошерович започаткував у жидівській літературі ту толерантну і навіть братерську атмосферу у взаєминах з українським народом і його митцями слова, яку пізніше, в добу «розстріляного відродження» продовжили, поглибили і практично здійснювали такі видатні майстри літератури, як Л.Квітко, Перец Маркіш, Давид Гофштейн, І.Кіпніс, Д.Фельдман та інші». В ЕУ та ЕУ згадується про видання М.Ошеровичем двох томів (було заплановано три) енциклопедії, присвяченої українським євреям.

У статті «Гехтер Максим», подаючи відомості про цього «українського журналіста жидівського походження», співробітника «Ради» в Києві, Л.Н.Вісника, «Економіста», о.Онацький наводить слова В.Дорошенка, що Гехтер «зробив для України більше, ніж який природний українець».

Розгорнуті, докладні матеріали знаходимо про А.Марголіна, Я.Оренштайна, С.Гольдельмана, Й.Шехтмана та інших.

Чималий інтерес становлять статті, особливо ЕУ, про містечка України. Тут майже завжди вказується відсоток населення різних національностей і в тому числі євреїв, до і після винищення євреїв України гітлерівцями. Цікаві в цьому плані й дані про еміграцію євреїв з України до Ізраїля, які наводяться у статті «Ізраїль», підготованій І.Клейнером та Б.Маркусом: якщо більше 90 відсотків євреїв, що емігрували на той час з Чернівців та Мукачєва виїхали до Ізраїля, то зі Львова лише 40, а з Києва, Одеси і Харкова 20 і менше відсотків. У статті згадуються основні явища українсько-єврейського співробі-

тництва в Ізраїлі.

Визначену позицію займають енциклопедії діаспори, щодо антисемітизму і погромів, обстоюючи, що явища ці чужі українському народові і нав'язані зовні. Наведу кілька цитат з ЕО: «Український народ... визначився далеко меншим антисемітизмом, ніж будь-які інші із західно-європейських народів», «Антисемітизм суперечить справжньому християнству, яке відкидає зоологічну, расову ненависть..., не визнає колективної відповідальності...» Навіть у статтях, присвячених Л.Кагановичу, Шварцбарту, Н.Кагановичу ні ЕУ, ні ЕО не роблять якогось хворобливого наголосу на їхній національній приналежності.

ЕО містить велику аналітичну статтю «Погроми», присвячену в основному єврейським погромам в Україні, де окремо аналізуються характер, причини і рушійні сили погромів у різні періоди. Бібліографія до статей складає 10 позицій, половина з яких належить єврейським авторам.

ЕО містить і статтю «Сіонських мудреців протоколи»: «Антисемітський твір царської охоранки, яка організувала з допомогою відділів Союзу Русского Народу жидівські погроми в Україні (бо в властивій Росії (Московії) жидам до революції 1917 р. було заборонено жити). І хоча ці погроми відбувались під гаслом: «Бей жідов, спасай Росію!» відповідальність за них хитро скеровувано на український народ.

Цей твір, ігноруючи, або не знаючи його походження, широко використовують антисеміти всього світу, бо його перекладено з московської мови на численні інші мови».

Згадки, що стосуються українського єврейства, розкидано по всіх трьох діаспорних енциклопедіях, і для тих, хто цікавиться темою українських євреїв, ці енциклопедії заслуговують наскрізного перегляду.

На закінчення зазначу, що стосовно довоєнних єврейських енциклопедій ЕУ зауважувала, що вони «порушують українські справи у зв'язку із становищем жидів на українських землях; крім ствердження об'єктивних фактів, є в них чимало помилок, головним чином щодо українсько-жидівських взаємин, які очікують ще об'єктивного дослідження». За час, що минув, тих помилок стало менше, це видно з сучасної «Encyclopedia Judaica», але ще більшої об'єктивності треба сподіватися від майбутньої енциклопедії «Українські євреї».

Лариса Фиалкова
Хайфа, Израиль

К ПРОБЛЕМЕ УКРАИНСКО-ЕВРЕЙСКИХ ФОЛЬКЛОРНЫХ СВЯЗЕЙ

С незапамятных времен евреи живут в Украине в тесном взаимодействии с украинским народом. Эти контакты порою далеки от идиллических, как бы то ни было, история Украины, будь то деятельность Б.Хмельницкого или гайдамаков, Довбуша или Петлюры, стала и частью еврейской истории, разумеется, трактуемой с иных позиций. Нередко фигуры или движения, рассматриваемые украиноведами как прогрессивные, получают у еврейских историков резко негативную оценку. Нет полного совпадения и в оценке роли евреев в жизни украинского народа. Тем не менее, отметим непреложный факт: долгие годы совместного проживания не могли не оставить глубокий след в культуре обоих народов, их искусстве и фольклоре.

В частности в фольклоре израильтян — выходцев с Украины широко представлены исторические реалии бывшей родины, упоминаются детали украинской истории, содержатся отклики на важные исторические события. А иногда израильтяне, выросшие на Украине, оказываются носителями того же фольклора, что и украинцы. Это справедливо, например, по отношению ко многим анекдотам (как бытовым, так и политическим) и ко всем жанрам «чернобыльского» фольклора (1). Вместе с тем, произведения традиционного еврейского фольклора ни в коей мере не сливаются с фольклором украинским, а по-своему, с иных позиций, отражают реальность, как это видно на примере такой личности, как Олекса Довбуш.

В недавно изданной монографии «Олекса Довбуш», богатой документальным материалом, ни словом не упомянут еврейский фольклор о Довбуше (2). Конечно, причины такого умолчания в значительной степени определяются сложностью нахождения материала и языковым барьером, но необходимость такого дополнения очевидна. Поэтому мы и ставим перед собой эту задачу.

Итак, еврейская тема в украинском фольклоре о Довбуше и тема Довбуша в еврейском фольклоре. Что касается первого, то в нем немало антисемитских мотивов. Приведу лишь несколько названий:

«Як Довбуш учив жида говорити», «Про коломийського жида-модцаря і Довбуша», «Якого збитку зробив Олекса жидові», «Як опришки казали жидам нюхати табаку» и т.д. Вместе с тем, в украинских легендах подчеркнута вражда Довбуша к богатым евреям и миролюбивое отношение к бедным. Так, в легенде «Жидок-шматолошок і Довбуш» говорится: «Але Довбуш не казав ему ні слова, біднякові ніколи ніц не казав». Отразилась в украинском фольклоре и легендарная встреча с Бештом. В «Етнографічному збірнику» (1910 р., т.26) опубликована легенда №36, которая называется «Чудо Баль-Шіма над Довбушем». Вот фрагмент из нее: «По дорозі до Тулукова повернули ще до Тростінця на аренду, щоб перекусити. Арендар (Баль-Шім) склав сі та й каже, що не має що дати. «То будем розбивати», — кажуть. І як Довбуш піднев топір, то йому рука випростовула сі, і він не міг ні жида вдарити, ні рабувати. Тогди зачев Довбуш просити, щоб він увільнив го, а він заплатить. І вже той жид попустив ему і звільнив ему руку, а Довбуш дав му за то грошей».

Это характерный сюжет, ибо в еврейских легендах Довбуш чаще всего упоминается именно в связи с его встречей с Израэлем бен Элизером (1700-1760), основателем хасидизма, известным под именем Бааль Шем Тов (Бешт). О Беште сохранилось мало достоверных сведений, но собран огромный фольклорный материал, изданный на иврите еще в 1814-15 гг. в Польше. Реальный Бешт родился на Подолье, но в легендах он нередко предстает странствующим целителем, раздающим амулеты и совершающим чудеса. По другим версиям, в первый период своей жизни (до публичного откровения) Бешт скрывал от окружающих свою святость, готовясь к великой миссии. В эти годы он жил один в Карпатах, возвращаясь домой к жене лишь в субботу. Именно к периоду его уединения относятся легенды о его встречах с Довбушем.

Аналізу карпатських легенд о Беште посвятил статтю уроженец Коломи — професор Дов Ной, отметив их специфические особенности и своеобразие (3). Характерно, что во многих местах в карпатских горах еще в 30-40-е годы XX века жители показывали «камень святого жида», «колодец святого жида».

Жизнь Довбуша как фольклорного персонажа, его рождение, зрелость и смерть отражаются в разных произведениях еврейского фольклора и художественной литературы. Характерно, что всюду рядом с Довбушем еврейская традиция помещает еврея — будь то великодушный трактирщик в рассказе о рождении, Бешт или рабби Арье в легендах о зрелости, Бааль Шев Тов в балладе о смерти. Естественно, фольклорный Довбуш далек от своего прототипа. Не слива-

ються вони і в фольклорі різних народів, но для полноты образа нужно учесть все его лики.

ЛИТЕРАТУРА

1. Фіалкова Л. Чорнобильська катастрофа і фольклор. — Вісник Академії Наук України, 1993, №1, с.70-74.
2. Грабовецький В. Олекса Довбуш. Львів: «Світ», 1994. — 272 с.
3. Ной Д. Легенди о Беште в Карпатских горах. — Маханаим, 1960. Шавуот, с.66-73. (иврит).

Семен Авербух, Николай Хазин
Киев

ЕВРЕИ — ГЕНЕРАЛЫ ВООРУЖЕННЫХ СИЛ СССР

В советской историографии тема «Евреи в армии» практически не нашла отражения. Обобщающие материалы и статистические данные стали появляться лишь в начале шестидесятых. Эти исследования были выполнены энтузиастами без доступа к архивным материалам.

В царской армии не было офицеров и генералов-евреев, кроме нескольких выкрестов. Организатором Красной Армии, общепризнанно, был Лев Троцкий. В основном, ее командирским костяком стали самоучки с начальным образованием, среди них — и евреи.

По данным (1), к 1920 г. в Красной Армии было около 200 евреев на высших командных постах, которые по сегодняшней терминологии можно назвать генеральскими. Пролетарское происхождение еврейской молодежи, ее более высокий образовательный уровень открывали им возможность успешной военной карьеры. В сентябре 1935 г. в Красной Армии были введены персональные воинские звания, в том числе и соответствующие нынешним генеральским. По источнику (2), построенному на архивных данных, около 200 евреев стали генералами, хоть для этого нужно было пройти сложную процедуру представления, показать свое мужество и высокую компетентность. Более того, для получения генеральского звания было необходимо получить высшее военное образование (закончить военную академию) или пройти курсы переподготовки при военной академии. Аттестация на очередное звание сопровождалась военно-политической характеристикой. Обязательными были такие слова «грамотный командир», ...«скромен в быту»,... «партии Ленина-Сталина беззаветно предан».

Судьба евреев-офицеров и генералов в вооруженных силах Советского Союза драматична, как и сама история становления Советской Армии. В 1937-1939 гг. Сталиным был уничтожен цвет Советской Армии, в том числе 180 евреев-генералов.

Следует отметить, что более 270 генералов и адмиралов Красной Армии евреев, получили звания в годы Великой Отечественной войны, из них 16 получили высокое звание Героя Советского Союза. А Д.А.Драгунский стал дважды Героем Советского Союза. Генералу Краснокутскому Х.М. присвоено это звание в финскую войну.

Легендарный герой Испании и Халхин-Гола Я.В.Смушкевич, первый в стране ставший дважды Героем Советского Союза, был расстрелян сталинскими палачами. По оценкам асов гитлеровского Люфтваффе, эта потеря была равнозначна потере пяти авиадивизий.

Герой Советского Союза Г.М.Штерн — главный военный советник республиканского правительства Испании, герой боев на Халхин-Голе, один из первых генерал-полковников Красной Армии.

Велик вклад генералов-евреев в создание оружия Победы. Имена авиаконструкторов Гуревича и Лавочкина стали известны всему миру. Конструктор танков генерал-полковник Ж.Я.Котин в своем КБ создал чудо-танки КВ и ИС, равных которым не имела ни одна страна. Нарком боеприпасов Б.Л.Ванников за свой огромный вклад в повышение обороноспособности страны стал трижды Героем Социалистического Труда.

Несмотря на антисемитскую политику руководства Советского Союза, более 70 евреев были присвоены генеральские звания после войны.

Нами проведены исследования количественного и качественного состава евреев-генералов в вооруженных силах. В советской историографии эти сведения замалчивались. Лишь в начале 70-х годов А. Приблуда и Г.Шапиро распространяли самиздатом список евреев-генералов с некоторыми библиографическими данными.

В 1975 г. в Израиле эти самиздатские материалы были изданы (3), но список был неполным и не во всем точным.

Лишь в послеперестроечные годы появилась возможность документального исследования рассматриваемой проблемы. В 1993 г. профессор Военной академии им. Фрунзе полковник Ф.Д.Свердлов издал книгу «Евреи — генералы Вооруженных Сил СССР». В его книге даны краткие биографии 305 человек (4). Эти сведения приведены на основании архивных материалов.

Дополнительные исследования позволили нам расширить этот список на 110 имен. Общий список составляет 415 имен, что составляет 2,9% общего количества генералов в Советской Армии. Это значительно выше процента еврейского населения СССР, который составлял по переписи 1939 г. 1,7%.

ЛИТЕРАТУРА

1. А. Абрамович, В решающей войне, т.1 /Иерусалим 1988 г./

2. Военно-исторический журнал №2 1991 г.
3. Еврейский самиздат №9 /Иерусалим 1975 г./
4. Свердлов Ф.Д. Евреи — генералы Вооруженных Сил СССР /Москва 1993/
5. Еврейские вести №11-12 1995 г.

Михаил Кальницкий

Киев

ЕВРЕИ — ВОСПИТАННИКИ КИЕВСКОГО ХУДОЖЕСТВЕННОГО УЧИЛИЩА (тезисы)

Киевское художественное училище (КХУ) существовало сравнительно недолго (1901-1920), но за этот короткий период в нем обучалась целая плеяда выдающихся художников, скульпторов и архитекторов. В их числе — большое количество евреев, которые вообще составляли значительный процент от общего числа учащихся КХУ. Можно, в частности, назвать имена таких мастеров, как живописцы Абрам Маневич, Абрам Черкасский, Мане-Кац; художники театра Александр Тышлер, Исаак Рабинович, Нисон Шифрин; художник кино Исаак Шпинель; архитекторы Ной Подгорный и Яков Штейнберг... Таким образом, есть основание говорить о существенном вкладе КХУ в историю еврейской художественной культуры.

При разработке темы сделаны акценты на следующих вопросах:

- Правовое положение евреев в училище и, в качестве учащихся, — в городе. Причины, в силу которых количество евреев в КХУ многократно превышало установленную для Киева «процентную норму».
- Отношение к еврейским воспитанникам со стороны товарищеско-неевреев и администрации училища. Активное привлечение директором училища В.Николаевым еврейских филантропов (в частности, семьи Бродских) к оказанию материальной помощи способным ученикам-евреям.
- События октября-ноября 1905 г., когда учащиеся КХУ организовали забастовку в знак протеста против попустительства властей еврейскому погрому в Киеве (в забастовке участвовали как евреи, так и неевреи). Забастовка неоднократно упоминалась в литературе о революции 1905 г., но еврейский аспект при этом практически игнорировался.
- Национальные мотивы в творчестве евреев — выпускников КХУ.

Доклад подготовлен на основе изучения литературы, материалов архивов Киева и С.-Петербурга, опубликованных и неопубликованных воспоминаний.

Виктор Лирер, Леонид Чертков
Днепропетровск

ДНЕПРОПЕТРОВСКИЙ ЕВРЕЙСКИЙ НАРОДНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ — КРАТКИЕ ИТОГИ ДВУХЛЕТНЕЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ И ПЕРСПЕКТИВЫ ПО ПРИОБЩЕНИЮ К ЕВРЕЙСКОМУ ДУХОВНОМУ И КУЛЬТУРНО — ИСТОРИЧЕСКОМУ НАСЛЕДИЮ

Днепропетровский еврейский народный университет является уникальным учебным заведением, в котором изучаются история, культура, традиции, основы веры еврейского народа, языки иврит и идиш. Созданный в октябре 1993 г. при поддержке Днепропетровской еврейской общины, комитета Джойнт, фонда Ор-Авнер, ДЕНУ провел уже два учебных года. Основные цели его деятельности:

1) Изучение духовного, культурного и исторического наследия еврейского народа. 2) Приобщение к многовековым традициям еврейского народа. 3) Пробуждение национального самосознания. 4) Развитие еврейского образования как важного фактора в деле возрождения еврейской общины. 5) Активизация культурной и общинной жизни Днепропетровска и Приднепровского региона. 6) Укрепление дружбы, взаимопонимания и взаимного уважения между нациями и народностями Украины.

Для достижения этих целей Университетом решаются следующие задачи:

1) Разработана Комплексная программа обучения. 2) Постоянное совершенствование программы с помощью введения новых учебных дисциплин и подготовки преподавательского состава. 3) Проводятся научно-исследовательские работы по изучению истории евреев Приднепровья, их социально-психологических и ментальных особенностей. 4) Вводится система заочного обучения. 5) Проводится повышение квалификации преподавателей. 6) Осуществляются связи с другими образовательными и просветительскими организациями в области гуманитарного еврейского образования. 7) Положено начало созданию библиотеки. 8) Осуществляется публикация учебно-методических пособий.

Учебные занятия проводятся в помещении Днепропетровской средней еврейской школы № 144 /в 1993/94 учебном году — 138 слушателей, три лекционных потока/. Занятия два раза в неделю: в воскресенье — лекционные, в четверг — изучение языков и факультативно-семинарские занятия по предметам. В 1994/95 учебном году с учетом

увеличения преподаваемых дисциплин, формирования первого и второго курсов обучения, увеличения числа подгрупп по изучению языков введен еще один учебный день в неделю.

В 1994/95 учебном году в ДЕНУ обучалось 158 человек. Из них с высшим образованием, студентов вузов — 64%. Интересно, что вопросы еврейской истории и культуры интересуют не только евреев. Высокий процент (18%) слушателей других национальностей (украинцев, русских и др.) подтверждает актуальность нашего стремления к достижению взаимопонимания между всеми народами Украины.

ДЕНУ с февраля 1995 г. начал внедрение заочной формы обучения в городах Запорожье, Днепродзержинск, Александрия. Общее число слушателей в этих филиалах по данным на март 1995 г. составило 360 человек.

В предстоящем 1995/96 учебном году Комплексная программа будет состоять из пяти блоков дисциплин:

1) Основы религии (введение в иудаизм, введение в Устную Тору, ТАНАХ, вопросы еврейской философии).

2) Еврейская жизнь (еврейский образ жизни, традиции и ритуал; еврейская этика и основы веры; классические тексты, их традиционный и современный комментарий).

3) История еврейского народа (еврейская история — от эпохи Патриархов до восстания Бар-Кохбы; история еврейской диаспоры; история евреев Украины, России, СССР; сионизм и Израиль; современный Израиль).

4) Еврейская цивилизация (еврейская культура, литература и искусство; изобразительное искусство в еврейской национальной культуре; вклад евреев в мировую цивилизацию).

5) Изучение языков (иврит, идиш, английский язык).

Днепропетровский еврейский народный университет выражает благодарность Иерусалимскому университету и его центру еврейского образования в диаспоре им. С.Мелтона, Петербургскому еврейскому университету и его Институту проблем еврейского образования, Московскому еврейскому университету, Педагогическому Центру еврейского образования на Украине, московскому центру по изучению иудаики «Сефер», учебные программы и методические разработки которых были для нас ориентиром. Комплексная программа рассчитана на двухгодичный срок обучения с последующим углублением знаний в университетском Бейт-Мидраше.

В течение учебного года по каждой дисциплине проводятся семинарские, факультативные занятия и конференции. Такие формы занятий дают возможность не только выяснить уровень и качество усвоения учебного материала, но и в свободной обстановке обме-

няться мнениями, подискутировать, прояснить и глубже понять отдельные вопросы. Применяются такие формы контроля знаний, как тестовые задания. Частично сохраняется балльная система оценки знаний.

Все наши преподаватели имеют большой опыт работы в высших и средних учебных заведениях. Большинство имеют ученые степени и звания. Достаточно высокий профессионализм преподавательского состава тем не менее не снимает проблему повышения квалификации, особенно в общем еврейском образовании. Преподаватели изучают еврейские дисциплины в рамках нашей Комплексной программы: большинство изучает иврит, принимает участие в семинарах, проводимых разными образовательными структурами.

Днепропетровский еврейский народный университет проводит издательскую деятельность, которая обусловлена недостаточным обеспечением учебными пособиями по многим предметам. В настоящее время при содействии Джойнта и Фонда Ор-Авнер изданы следующие пособия:

1. Проф. А.Варшавский. История евреев России, СССР и Украины. Часть 2. Дн-ск, 1995 г..

2. Доц.А.Зальцман. Еврейский образ жизни, традиции и ритуал. Дн-ск, 1994 г..

3. Проф. В.Мазо. Основы иудаизма. Дн-ск, 1994 г..

4. Проф. Л.Чертков. Шесть бесед об иудаизме. Дн-ск, 1995 г..

В ближайшее время будут изданы следующие пособия:

1. Проф. А.Варшавский. История евреев России, СССР и Украины. Часть 1 Дн-ск, 1995 г..

2. Проф. В.Лирер. Израиль: история и современность. Дн-ск, 1995 г..

Подготовлен к изданию сборник статей преподавателей, членов Ученого совета и слушателей народного университета.

С первых дней работы народного университета одной из главных забот было создание библиотеки. Начало ей положил Джойнт, подаривший Университету комплекты академической и школьной библиотеки, библиотеки «Алия», что позволило открыть читальный зал. Что касается абонеента, то им пока пользуется только преподавательский состав. Часть литературы наша библиотека получила от Днепропетровской еврейской общины и лично от президента ДЕНУ — главного раввина Днепропетровска р. Ш.Каминецкого. Отдельные издания получены от Израильского культурно-информационного центра. Помощь в получении учебной литературы нам оказывали Киевское и Днепропетровское отделения Сохнута.

В Днепропетровском еврейском народном университете проводятся научно-исследовательские работы в двух направлениях:

- 1) Историческое — руководитель д-р Р.Гольдштейн.
- 2) Социально-психологическое — руководитель д-р Л.Чернова.

В рамках исторического направления преподавателями и слушателями народного университета собираются материалы по истории еврейских общин Днепропетровской области, по истории «в лицах» (о видных деятелях науки, культуры и т.д.), материалы по описанию сохранившихся еврейских памятников и т.д.

В рамках социально-психологического направления осуществляется проект «Изучение особенностей национального менталитета евреев Приднепровской диаспоры». Следующим этапом научно-исследовательской работы является переход от сбора информации к ее обработке и публикациям результатов исследований. Этот процесс уже начался. Так, например, цикл статей профессора А.Варшавского в газете «Шабат-шалом», ряд материалов направлен в редакцию Еврейской энциклопедии (Москва); направлен пакет предложений об издании результатов научно-исследовательской и учебно-методической работы московскому центру по изучению иудаики «Сефер»; готовится переиздание книг д-ра Р.Гольдштейна по истории еврейских общин Украины, Днепропетровска и истории хасидизма с учетом данных, полученных в результате исследований.

Одна из концептуальных задач ДЕНУ — создание системы дистанционного обучения. В прошлом учебном году сформированы учебные группы и организован учебный процесс в городах Запорожье, Днепродзержинске, Александрии. Содействие в этом направлении оказывал Джойнт. Предполагаем начать занятия в Кривом Роге. Главная перспектива развития этой системы обучения в том, чтобы в периферийных городах Приднепровского региона активизировать еврейское гуманитарное образование, создать в этих городах свои самостоятельные структуры в виде лекториев или филиалов народного университета. Эти надежды связаны с тем, что значительную часть слушателей составляют представители интеллигенции, среди которых немало активных людей, способных организовать учебный процесс на местах. Конечно, возникло множество проблем. Среди них — координация учебного процесса стационарной и дистанционной систем обучения, коррекция Комплексной программы применительно к дистанционному обучению, подготовка преподавателей на местах, обеспечение литературой и учебно-методическими пособиями, создание самоуправления рабочих групп.

Таким образом, краткие итоги двухлетней деятельности Днепропетровского еврейского народного университета по приобщению к еврейскому духовному и культурно-историческому наследию состоят в том, что создана система обучения, ее Комплексная программа,

структура учебного процесса; к еврейскому образованию привлечена интеллигенция — научная, педагогическая и творческая; наряду со стационарной имеется опыт работы по дистанционной системе обучения; издаются учебно-методические пособия по преподаваемым курсам, готовится к изданию первый сборник трудов преподавателей и членов Ученого совета; создана адекватная вузовской организационная структура (ректорат, Ученый совет, учебные кафедры, научно-исследовательский сектор, библиотека); развиваются связи с еврейскими университетами и другими просветительскими структурами; имеется культурная программа, в соответствии с которой проводятся концерты, поэтические вечера, праздники.

В последнее время имеются попытки создания еврейских народных университетов в городах Минске, Кишиневе, Самаре, Биробиджане, Одессе, Львове. Мы выражаем готовность сотрудничества с нашими последователями в надежде на то, что возникнет совместная Программа «Еврейские народные университеты».

Леонид Сосновский

Київ

ОСНОВНЫЕ РЕЗУЛЬТАТЫ ДЕШИФРОВКИ ГЛАВ 5-11 КНИГИ «БЫТИЕ» ВЕТХОГО ЗАВЕТА

Как следует из работ (1,2), Великая катастрофа имела место приблизительно 11,5 тыс.лет до новой эры (н.э.). Ее предполагаемыми результатами были как гибель Атлантиды, так и Всемирный потоп (далее — Потоп), вызвавшие глубокие климатические, географические, этнографические и т.п. изменения на Земле. Выдвигалось несколько причин космического характера, способных вызвать Великую катастрофу. Так, мысль о том, что Потоп был следствием «случайного удара кометы» о Землю была высказана Э.Галлеем еще в 1694 году. Гипотеза о причастности кометы Галлея как к Великой катастрофе, так и другим периодическим катастрофическим проявлениям на Земле, хорошо обоснована в работе (3). Ее автор на основании работы (4) предполагает, что эта катастрофа была обусловлена столкновением большого метеорита с Землей, инициированным очередным сближением кометы Галлея с нашей планетой. Поскольку сближение кометы Галлея с Землей является достаточно частым периодическим фактором, давно ассоциировавшимся с катастрофами и другими другими негативными проявлениями (3,5,6), выявление ее истинной роли в явлении Потопа весьма важно не только с исторических и астрономических, но и утилитарных позиций.

Поскольку Потопу уделено достаточно большое место в книге «Бытие» Ветхого Завета, целесообразна дешифровка этого источника для выявления скрытой в нем информации. Эта работа проведена с использованием библейских источников (7,8); корректность полученных результатов оценивалась и косвенно с использованием некоторых правил нумерологии (9-12). Ближней целью дешифровки являлось выявление в главах 5-11 сведений о тех параметрах кометы Галлея (далее «кометы»), которые являются однозначно интерпретируемыми в любую эпоху и, как представлялось, удобны для шифрования. По данным (3,5) были выбраны параметры, отвечающие этим требованиям: 1) период (далее — большой период) максимального сближения кометы Галлея с Землей (приблизительно 1770 лет), предположительно приводящий к наиболее катастрофическому ее воздействию на Землю; 2) период обращения кометы, имеющий среднее значение 76 лет, его колебания составляют несколько лет; 3) обратный угол наклона плоскости орбиты кометы к плоскости эклиптики, равный 18500.

Однотипные гл. 5 и 11 отличаются от гл. 4 и 10 соответственно наличием следующих численных данных: продолжительность жизни (ПЖ) и продолжительности препродуктивного периода (ППП) Адама и его потомков (фигурантов). ППП выражена в гл. 5, 11 возрастом, в котором у фигуранта рождался первый ребенок (мальчик). Главы 5, 11 разделены главами 6-10, повествующими о Потопе и некоторых последовавших после него событиях. Таким образом, численные данные гл. 5, 11 представлены внешне как геронтологические и должны анализироваться, по меньшей мере сначала, с геронтологических позиций.

Для выявления библейских биографических дат фигурантов и дат Потопа была построена генеалогическая нисходящая лестница (точка временного отсчета — момент сотворения Адама Богом), позволяющая определить библейский год рождения и смерти каждого фигуранта, а также даты Потопа. Полученные данные приведены в табл. 1, а на рис. 1 эти же данные таблицы представлены в виде зависимости абсолютных значений ПЖ и ППП фигурантов от даты их рождения. На рис. 2 те же данные представлены в применяющемся в геронтологии (13) критериальном виде: по оси ординат отложены значения K — критерия, получаемого при делении ПЖ каждого фигуранта на его ППП ($K = \text{ПЖ} : \text{ППП}$), а по оси абсцисс (так же, как и на рис. 1) дата рождения фигуранта, выраженная в библейских годах от сотворения Адама. При построении генеалогической лестницы и соответственно вытекающих из нее табл. 1 и рис. 1, 2 использованы следующие данные и уточнения.

1. Временной промежуток между рождением Ноя и датой Потопа был выбран, исходя из библейских данных (гл. 6, 11), равным 599,128 года.

2. Продолжительности Потопа равна 1,028 г., т.е. Потоп закончился в 1765,156 г.

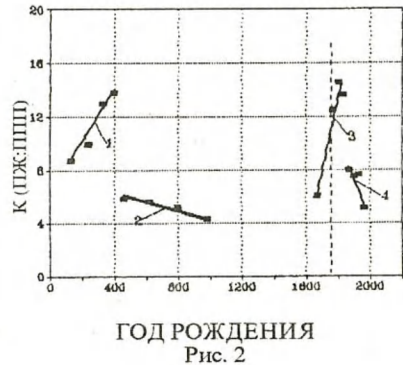
3. Дата рождения Арфаксада была выбрана через два года (гл. 11) после окончания Потопа, т.е. через 602,156 года после рождения Ноя; по этой дате была вычислена точная дата рождения Сима и его потомков.

4. В библейский календарь внесена поправка, связанная с уточнением ППП Еноха; необходимость этой поправки вытекала из следующих соображений.

Согласно Библии «Всех же дней Еноха было триста шестьдесят пять лет. И ходил Енох перед Богом; и не стало его, потому что Бог взял его» (гл. 5, 23, 24); в отношении же других фигурантов в гл. 5, 11 однозначно указано «и он умер». Учитывая это, а также наличие и содержание апокрифической книги Еноха (цит. по (14)), свидетельствующей о том, что Енох не умер в 365 лет, и проводя сопоставительный анализ рис. 1 и 2, был сделан вывод о том, что Еноху намеренно «оставили» 365 лет в тексте гл.5 для того, чтобы показать «большой провал» на кривой 1 рис.1. А чтобы при этом не нарушить «идеальность» прямой 2 рис.2, Еноху также намеренно занизили реальную ППП (действительно, прямая 2 на рис. 2 не «откликается» на наличие двух минимумов, расположенных на соответствующем ей отрезке кривой 1 рис. 1). На самом деле, ППП Еноха должна была быть близкой к ППП его отца (Иаред) и сына (Мафусаила). Поэтому реальная ППП Еноха может быть ориентировочно принята как средняя между ППП его отца и сына; т.е. равной $(187+162):2=174,5$ года — на 109 (174,5 — 65) года больше, чем указано в гл.5. Таким образом, начиная с рождения Мафусаила, все библейские допотопные даты были передвинуты вперед на 109 лет. Корректность этой поправки вытекает из следующих данных.



Продолжительность жизни Адама и препродуктивного периода Адама и его потомков от даты рождения



Значение К Адама и его потомков в зависимости от их даты рождения

Согласно (1,2) имеет место пересечение древних календарей по сути в двух временных точках: древнеегипетского — 11541, древнеассирийского — 11542, древнеиндийского — 11652, Майя — 11653 года до н.э. Именно эти (11542 или 11652 гг.) даты по предположению автора (1,2) и являются датами Великой катастрофы (и Потопа). Автор (9) пишет, что по существу имеет место не размытость точки пересечения древних календарей, а важный период, равный 110 (111) лет. Он допускает, что в последнем зашифровано число 110,68834 лет = 40000 дней — числовой знак, символизирующий вечность и, возможно, являющийся разделителем времени «до» и «после» этих 110,68834 лет. Он также отмечает, что в Древнем Риме раз в 110 лет отмечались «Вековые игры», продолжавшиеся 12 дней. Автор (1,2) полагает, что эти 110 лет — промежуток между началом и окончанием цикла катастроф.

Таким образом, введенная поправка, вполне соответствующая известным данным, определила принятую в настоящей работе реальную (не библейскую) дату Потопа — 11542 год до н.э. Между этой датой и 1986 г.н.э. (годом последнего прилета кометы) 178 раз без остатка укладывается 76 лет, а большой цикл (1770 лет) укладывается 7 раз в промежуток между 11543 г. до н.э. и 837 г.н.э. (в 837 г. комета последний раз приблизилась к Земле на минимальное расстояние (3)). Это косвенно свидетельствует об участии кометы в Великой катастрофе и корректности поправки. Введение последней, в свою очередь, привело к следующим результатам анализа рис. 1,2.

Временной промежуток от сотворения Адама до Потопа стал равен 1764,128 года, округленно 1764 или 1765 г., что с погрешностью -0,3% равно 1770 лет — большому периоду кометы. Нумерологический расчет полученных дат: $1+7+6+4=18$ (угол наклона плоскости кометы Галлея к плоскости эклиптики, как говорилось, равен 18500); $1+7+6+5=19$ (число Бога (10)); $1764 = 1477 \ 70 \ 12$. Таким образом, первый результат, подтверждающий роль кометы Галлея в возникновении Потопа был получен при коррекции библейского календаря.

Геронтологический характер данных, представленных в табл.1 и на рис. 1,2, позволяет связать их с числом 120 — «И сказал Господь: не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками; потому что они плоть; пусть будут их дни сто двадцать лет» (гл.6,3). Сам смысл этой фразы («их дни»), отсутствие числа 120 лет в возрастных данных гл.11, при условии, что «Бог — не человек, чтобы отменять решения», свидетельствуют о том, что числом 120 каким-то образом ограничивается не индивидуальная ПЖ человека, а продолжительность существования всего человечества. И данному обстоятельству не противо-

речит последующая (Второзак. 34,7) смерть Моисея в 120 лет. Расшифровка роли числа 120 проведена в двух вариантах.

В первом из них число 120 рассматривается как самостоятельное. Согласно известному древнему правилу (цит. по (9)) истинная сущность числа выявляется после возведения его в некую степень. Итак, $120^{520}=14400$ — вероятная продолжительность существования человечества после Потопа. Но неизвестно, начиная с какого послепотопного момента «запущен» этот срок и когда, соответственно, человечество должно погибнуть. Анализ табл.1 и рис.1 дал следующие вероятные точки отсчета этого срока: а) 1765, б) 1812, в) 1912 библейские годы. В соответствии с ними вычислены следующие сроки окончания существования человечества: а) $14400 - 11542 = 2858$ г.н.э.; б) $14400 - 11542 + (1817 - 1765) = 2858 + 52 = 2910$ г.н.э.; в) $14400 - 11542 + (1912 - 1765) = 2858 + 147 = 3005$ г.н.э.

Последняя дата представляется наиболее вероятной (особое число 147, почти полное его совпадение с ПЖ Нахора); она абсолютно совпадает с фатальной для человечества датой в одном из предсказаний Нострадамуса.

Другой вариант расшифровки вытекает из следующих положений.

Между датами сотворения Адама и рождения Нахора заключается (рис.2) некая двойная эпоха жизни человечества. Разгневанный Бог вместо ее повторения поступает иначе — добавляет к ней 120 библейских лет, несколько удлиняя ее. Таким образом, общая продолжительность жизни людей определяется как эпоха, равная $(1958,156 + 120)520 = 2078,156520 = 4318732$ лет, что с погрешностью $-0,03\%$ отличается от 4320000. По древнеиндийским представлениям, 4320000 лет — продолжительность космического цикла. В исландском эпосе 432000 — количество воинов, участвовавших в космической битве богов и антибогов, а в древнем Вавилоне таковой считалась продолжительность царствования царей до Потопа (1,2). Эти 432000 лет были найдены и в библейских данных (табл. 1, рис.1) благодаря учету особой роли числа 7 в Библии, описанной в статье (15). Таблица 1 и рис. 1 показывают, что ПЖ и ППП только Каинана и Ламеха кратны 7, т.е. между их биографическими датами (на рис. 1 они помечены стрелками) располагается некий особый временной период, равный $(983-325)520=(658)520=432964$ лет, что незначительно ($+0,2\%$) отличается от 432000.

Возведение числа 120 в третью степень дает временной отрезок, равный 1728000 лет. Таким образом, можно записать уравнение $4320000 = 432000 + a + b + 1728000$, в котором при целочисленных отношениях его членов $a = 864000$, $b = 1296000$ лет. Этот результат полностью соответствует древнеиндийскому делению космического

цикла (4320000 лет) на четыре эпохи (юги): 432000, 864000, 1296000, 1728000 лет. Дополнительные данные получаются при учете продолжительности Творения Мира (6 + 1 дней) следующим образом.

43200007 70 67 10 26 млн.лет 432 0007 70 7 710 30 млн. лет.

Среднее значение (28 млн.лет) соответствует периоду массовых вымираний на Земле (3). Далее: 28 млн.лет $770 6 = 168$ млн.лет 28 млн.лет $770 7 = 196$ млн.лет. Среднее значение равно $364 : 2 = 184$ млн.лет, что близко к предполагаемому значению галактического года.

Если исходить из неоднократно повторенного в Библии положения, что год Бога равен тысяче человеческих лет, то исходная цифра (4320000) дает при умножении на 1000 4,32 млрд.лет — возраст Земли, оцениваемый учеными в 4,6 млрд. лет, а последующее удвоение — 8,64 млрд.лет — законченный цикл проявления материи во Вселенной, определяемый приблизительно в 8-10 млрд. лет (цит. по (12)). Близкое (8,975 млрд.лет) значение получается и при возведении числа 2078,156 в третью степень.

Проведенные расчеты также дают возможность предположить, почему, в отличие от других аналогичных преданий и мифов (1,2), библейская продолжительность Потопа аномально велика — 1,028 года. Если умножить ее на найденный нами коэффициент 2078, то год Потопа можно выделить в отдельную катастрофическую мрачную эпоху продолжительностью около 2000 лет. По мнению немецкого атлантолога М.Висинга, падение гигантского метеорита на Землю, обусловившее Великую катастрофу, вызвало (кроме всего прочего) «помутнение» атмосферы, которое продолжалось приблизительно 2000 лет (цит. по (3)).

Обратимся снова к рис.1. Если задуматься над тем, что напоминает кривая 1, то можно предположить, что она является абрисом некой детали рельефа, скорее всего, горы. Корректность этого, внешне экстравагантного, предположения, можно подтвердить следующими аргументами.

Неидеальность укладки точек по прямым 1, 3 и 4 рис.2 была обусловлена и необходимостью адекватного показа деталей рельефа горы (кривая 1 рис.1) при сохранении прямолинейного характера зависимостей на рис.2. Отношение площади глубокого (Еноха) треугольника к площади мелкого (Ламеха) треугольника равно $(3365 77 600):(3695 770 183)7 0 = 2,996$, т.е. равно точно 3 при идеальном измерении их площадей. Это соотношение наводит на мысль о возможной искусственной «подработке» естественных деталей реального рельефа с целью придания им такого соотношения. Можно предположить, что в горе имеются две полости (входы в которые на рис.1

обозначены стрелками, причем правый вход (Ламех) является главным). Последнее следует из того обстоятельства, что ПЖ Ламеха равна 777, что соответствует числовой сумме трех слов на иврите: Бог, земля, человек. Следует также обратить внимание на три самые высокие точки кривой 1 (слева направо): 962, 969, 950 лет; их разница — 7 и 19, т.е. особые (9,10,16) числа. Наконец, можно предположить, что ненужная для рис.2 правая крайняя точка (ПЖ Фарры — 205 лет) нанесена только для обозначения детали рельефа. Все это позволяет предположить, что рис.1 является дополнительной графической информацией о горе и что на нем обозначено (указано) древнее и очень важное хранилище. Объектом хранения предположительно может быть скиния (по сведениям книги Макавейской, Иеремия спрятал скинию и Ковчег Завета в пещере перед взятием Иерусалима войсками Навуходоносора на территории Иерусалима), а, скорее всего, это какая-то очень важная для человечества, хранимая вне Иерусалима, древняя информация, о чем косвенно свидетельствует указатель (Бог, земля, человек).

Ниже приводятся результаты дешифровки данных гл.6, а прежде всего информации, заложенной в размерах Ноева ковчега: $30\ 770\ 50\ 770\ 300 = 450000$ (гл.6).

Найдем x и y , удовлетворяющие равенству $x530 = y520 = 450000$. Необходимость проведения таких операций прямо следует из указаний Бога — «...устрой в нем нижнее второе и третье жилье» (гл.6,16). Наличие такого ключа к дешифровке свидетельствует об особой важности ее результатов. Итак, найдем x . $76530 = 438976$; $76,5530 = 447697$; $76,631530 = 450000,9$.

Корректность выявления числа 76 подтверждается результатами следующих дополнительных действий: а) $30 + 50 + 300 = 380$, $380:76 = 5$; б) $380520 = 144400$ ($1444007\ 70\ 3 = 433200$, т.е. приблизительно 432000).

Таким образом, очевидно, что в размерах ковчега напрямую зашифрована числовая информация о периоде обращения кометы (76 лет). Теперь найдем y .

$670520 = 448900$ $670,82520 = 449999,7$ $671520 = 450241$ $672520 = 451584$

Выбираем последнее равенство, поскольку $672 = 967707 = (137707+5)7707$, т.е. в этом случае выполняются правила нумерологии — используются только особые числа 7, 5, 13. Этот выбор дает следующее равенство: $672 = 666+6$. Именно в этой ситуации кроме числа 6 выявляется и «число зверя» (666), прямо связанное с кометой и не только приведенной расшифровкой. Автор монографии (10), вскользь коснувшийся проблемы кометы, дает следующее частное

уравнение: $7\ 08\ 770\ 76 + 58 = 666$, которое, в свою очередь, он получил из общего уравнения (16) конца события, связанного с его началом в Круге Универсума: $K = 8H + 58$, где K и H начало и конец соответственно. Входящее в число 672 число 6, а также то обстоятельство, что число 666 представлено тремя шестерками, является ключами к получению следующих результатов: а) $666 - 6530 = 666 - 216 = 450$; умножив на 1000 получаем те же 450000; б) $[(7p0+e):2]560 + 33,373 = 2,929935560 + 33,373 = 632,627 + 33,373 = 666 (633 + 33 = 666)$; $632,627 : 33,373 = 18,956255$, что практически равно особому числу 19.

Таким образом, мы обнаруживаем вначале Ветхого Завета известную цифру 33, которая, как и «число зверя», открыто появляется только в Новом Завете.

Следует остановиться на сущности «числа зверя», учитывая пристальное внимание к нему человечества в течение по меньшей мере 2000 лет (9,10). Скорее всего, оно обозначает комету Галлея, часто ранее изображаемую в виде хвостатого чудовища (5). Ядра комет эпизодически разделяются на 2 — 8 частей; ядро кометы Галлея разделилось на 3 части в прилет 1910 г. (5); что, вероятно, имело место и в глубокой древности. Число 666 (три головы хвостатого чудовища), математически связанное с периодом обращения кометы Галлея, и послужило в древности косвенным или тайным ее обозначением. Но не очень тайным — всем нам известен сказочный Змей Горыныч.

После инструкции по постройке ковчега Бог дает указания (гл.6, 18-20) по его загрузке: Ной и его родные — 8, животные и плоть — 4, птицы, скоты и пресмыкающиеся — 6. В сумме это составляет 18, что равно значению угла наклона плоскости орбиты кометы к плоскости эклиптики (5).

Объем статьи не позволяет привести остальные результаты дешифровки; укажем только, что в гл.7,8 выявляется число 1765 — большой период кометы. Эта же причина не позволяет привести новые данные об особенностях этой кометы, и детально обсудить ее связь с земным катастрофизмом.

В заключение следует указать на то, что согласно современным данным (17) фанерозой распадается на одинаковые циклы (промежутки времени) длительностью почти точно равные 4 млн.лет, разделенные падением крупных метеоритов на Землю. Расчеты (17) показали, что не далее, чем через 66 тыс.лет с Землей столкнется крупный астероид, ибо иначе не сможет закончиться старый цикл и начаться новый. Этот радостный прогноз может оказаться неверным из-за занижения реальной продолжительности циклов; в действительности

они могут быть ближе к 4320000 лет, а значит эти 66000 лет могут оказаться прекрасной ошибкой. Поэтому правильнее ориентироваться на черный прогноз (3005 г.н.э.) и помнить, что разумная, медленно текущая старость человечества может быть не менее сладкой, чем его бурная молодость. Уже сейчас есть основания задуматься, как прожить оставшиеся отнюдь не короткие 1010 лет. А точное прочтение Божественного слова поможет человечеству принять правильное решение.

Имя	Год рождения	Год смерти	Продолжит. жизни (ПЖ)	Продолжит. препродуктивного периода (ППП)	К, (ПЖ/ППП)
Адам	0	930	930	?	?
Сиф	130	1042	912	105	8,686
Енос	235	1140	905	90	10,055
Каинан	325	1235	910	70	13,0
Малесил	395	1290	895	65	13,769
Иаред	460	1422	962	162	5,938
		?	?	174(174,5)	?
Енох	622	987	365	65	5,615
Мафусаил	796	1765	969	187	5,182
Ламех	983	1760	777	182	4,269
Ной	1165	2115	950	?	?
Сим	1667	2267	600	100	6.0
ПОТОП	1764,128	1765,156	1,028	—	—
Арфаксад	1767,156	2205,156	438	35	12,514
Сала	1802,156	2235,156	433	30	14,433
Евер	1832,156	2296,156	464	34	13,647
Фалек	1866,156	2105,156	239	30	7,967
Рагав	1896,156	2135,156	239	32	7,469
Серух	1928,156	2158,156	230	30	7,667
Нахор	1958,156	2106,156	148	29	5,103
Фарра	1987,156	2192,156	205	?	?

ЛИТЕРАТУРА

1. Горбовский А.А. Загадки древнейшей истории. — М.: Знание, 1971. — 80 с.
2. Горбовский А.А. Факты, загадки, гипотезы. — М.: Знание, 1988. — 348 с.

3. Войцеховский А.И. Виновница земных бед? — М.: Знание, 1990. — 48 с. — (Новое в жизни, науке, технике. Сер.«Знак вопроса», № 7).
- 4.Перебийнос К. Попутчики кометы Галлея // Техника-молодежи. — 1984.- № 1. — С. 61-62.
5. Беляев Н.А., Чурюмов К.И. Комета Галлея и ее наблюдение. — М.: Наука, Гл.ред.физ.-мат. литературы, 1985. — 272 с.
6. Куковенко В. Мистическая мистерия смутного времени // Наука и религия.- 1995. — № 7. — С.49-51.
7. Библия. Книга Священного писания Ветхого и Нового Завета в русском переводе. — Chicago: 1990.
8. Пятикнижие Моисеево. С дословным русским переводом О.К.Штейнберга.- Вильна.- Репринтное издание. — New York: «Фонд призыва к совести», 1977.
9. Зиновьев А.В. Магия Апокалипсиса. — Саранск: Изд-во «Поиск, 1990. — 255 с.
10. Кисель А. Кладезь бездны. — В 3-х частях. — Москва, 1992,1993.
11. Идлис Г.М. Революции в астрономии, физике и космологии. — М.: Наука, 1985. — 232 с.
12. Гендель М. Космогоническая концепция (Орден розенкрейцеров). — СПб.: АО «Комплект», 1994. — 389 с.
13. Дильман В.М. Большие биологические часы (Введение в интегральную медицину). — М.: Знание, 1981. — 208 с.
14. Малина Р, Малина Я. Природные катастрофы и пришельцы из космоса // Вокруг света. — 1991. — № 8. — С. 21-26.
15. Вейник А.И. Тайны Библии // Свет (Природа и человек). — 1993. — № 7-8. — С. 88-91.
16. Кузанский Н. Сочинения. Т.1. — М.: Мысль, 1979.
17. Знание — сила. — 1995. — N 6. — С.27.

Борис Хандрос

Киев

ГРИНФЕЛЬДЫ — БЕН-ЦВИ **(к истории одной мишпохи)**

Светлой памяти Ария, Эфраиму Бен-Цви,
их потомкам, посвящаю.

В основе этой документальной повести история двух братьев Гринфельдов, выехавших в разное время (1914, 1922) из Могилев-Подольска в Эрец-Исраэл и давших жизнь могучему древу — мишпоха Бен-Цви.

Только один ствол древа — род старшего брата Ария Бен-Цви насчитывает в настоящее время сто живущих в Израиле людей.

Гринфельды — воистину зеленое поле Израиля. Вся история страны: становление, защита, успехи, неудачи на этом пути — все, как солнце в капле росы, отразилось в судьбах мишпоха Гринфельд — Бен-Цви.

Кибуцники и фермеры, строители, шоферы, учителя и воспитатели, инженеры — их подавляющее большинство, ученый рави, известный в Израиле депутат Кнессета, кибуцница-поэт, племянница экс-президента страны Шазара, бывший солдат еврейской бригады, ветеран второй мировой войны и полковник Цахала, командир бригады — кого только мы не встретили в этой многочисленной семье.

О всех не рассказать и в многотомной эпопее — в этакой «Саге о Гринфельдах». Вот почему в настоящем сообщении автор попытается выделить основные моменты из полной драматизма летописи мишпоха Гринфельд — Бен-Цви.

1. Корни. Гринфельды (Снитковцы — Могилев-Подольский) Иосиф «Гасник» и Мимэ Бейле. Бабушка Сара, тетя Гитя, ее братья и сестры (Арий, Эфраим и другие).

2. Путь в Эрец Исраэль (1914-1922).

3. В доме Ария (1994). Элишева и Ошер Вагенберги. Мы объясняем на идиш. Арий Бен Цви (последнее интервью) сам рассказывает о себе. Генеалогическое древо.

4. Неожиданное приглашение. Семейное торжество в Цфате (Иосифу Порату — 80). Сколько внуков и правнуков у Шломит — старшей дочери Ария? Поздравление посла Украины.

5. Израильский Сталинград. «Кфар Эцион» и семья Порат. О чем рассказал документальный фильм? «Спустимся вниз и почтим память погибших»... Бункер бессмертия.

В кибуцном доме депутат Кнессета и его счастливый хозяин (10 детей и десятки внуков Ханана). Кибуц — как образ жизни. И немножко об экономике: как индоки спасли «Кфар Эцион».

6. Еще раз об Арии и его сыновьях-кибуцниках (Малкиэл, Моше, Исраэл) и о толерантности.

Исраэл — солдат еврейской бригады, ветеран второй мировой. Как он искал сестру Минци и ее семейство. Гринфельды-Бен-Цви и Катастрофа.

7. Толерантность и Мишпоха. Малкиэл: «Мы все очень разные и мы — одно. Одна мишпоха». Когда случается беда. Верность традициям.

8. В доме Малкиэла. Летописец семьи. Визит к тете Гите. Экскурсия по Кесарии. На чем держится кибуц «Эдот Ям»? (Предприятия, археологический музей, кемпинги, прогулочные катера).

Коммунистическая коммуна или коллективный фабрикант?

9. Полковник Мордохай Иоген — внук Ария, сын Элишевы и Ошера.

10. Эфраим Бен-Цви из Мошавы Кфар Ишошуа (две встречи: 1992-1994).

Как возникло селение Ишошуа? Мошав — что это такое?

11. Братя фермери. — Сынвья Эфраима (полковник Ноэм, Михаэл, Тамара). Кто унаследует ферму? Путешествия («Мы объехали почти весь мир»).

Эммануил-Биби. На земле отца. Почему Биби отказался от коров? Король пчел: 500 ульев и 10 тонн целебного меда ежегодно. Что спасет мир?

12. Возвращение к истокам. «Мы ждем тебя, Миме Гитя». Гринфельды-Бен-Цви — модель мира. Чем глубже корни, тем крепче дерево.

Марина Шигарева

Дрогобич

ДОСЛІДЖЕННЯ З УКРАЇНОЮДАЇКИ В ДРОГОБИЧІ

Дослідження з україноюдаїки в Дрогобичі мають давню історію. Передусім це кілька статей І.Франка, в яких згадується побут дрогобицьких євреїв, друзів його молодості — євреїв, єврейський фольклор. Цих же тем він торкається і у широко відомому романі «Борислав сміється» та у «Бориславських оповіданнях», повісті «Перехресні стежки». Якщо у соціальному плані деякі з героїв його творів і викликають відразу, то як люди вони дуже цікаві, а в своїх політичних поглядах часом перекликаються з поглядами І.Франка.

Джерелом, що містять численні матеріали про життя євреїв в Дрогобичі, є дрогобицькі газети «Дрогобичер Цайтунг» і «Тисмениця», які виходили мовою ідиш ще наприкінці XIX століття. В них повідомлялося і про соціальний стан єврейського населення, і про його контакти з українцями та поляками. Дрогобичу присвячені окремі статті в Єврейській Енциклопедії й в Енциклопедії юдаїки. Широке уявлення про побут і особливо ментальність євреїв в Дрогобичі — типових євреїв Галичини і Покуття — знаходимо у повістях відомого польського письменника, єврея за походженням, Бруно Шульца.

Вже в наш час проблема українсько-єврейських відносин стала предметом виступів відомого українського публіциста і правозахисника Мирослава Мариновича. Ще у 1977 р. в листі, писаному в одному з концтаборів у Мордовії, Мирослав Маринович зачепив проблему українсько-єврейських взаємин, писав про єврейський народ з великою симпатією і чи не перший приніс йому свої вибачення за погроми, причину яких бачив у власних нещастях українського народу.

В наступному Маринович аналізує і зіставляє єврейську і українську моделі виживання, пояснюючи їх різницею умов, в яких опини-

лися ці два народи, починаючи з XVIII століття, коли один з них був на власній, хоч і не своїй землі, інший — на чужій. Маринович відстоює необхідність і виправданість зосереджувати увагу не на темних сторінках українсько-єврейських відносин, а на тому світлому, що в них було. Останнім часом публіцист виступає з відкритим листом в редакцію газети «За вільну Україну», в якому засудив «дитячу хворобу» антисемітизму окремих українських видань, який не так шкодить євреям, як українській справі.

Не оминають єврейської тематики і дрогобицькі краєзнавці. На сторінках книги Р.Пастуха «Вулицями старого Дрогобича», що є своєрідною «живою історією міста», знаходимо чимало згадок про євреїв Дрогобича. Зараз готується друге видання книжки, на сторінках якої єврейська тема посяде значно більше місця.

За ініціативою видавничої фірми «Відродження» професор Мартен Феллер створив книжку, присвячену українсько-єврейським взаєминам, взаємовпливам української і єврейських мов, ставленню української інтелігенції до антисемітизму, та єврейської інтелігенції до українофобії. «Пошуки, роздуми і спогади єврея, який пам'ятає своїх дідів, про єврейсько-українські взаємини, особливо ж про мови і ставлення до них» вийшла в світ в Дрогобичі у 1994 р. і одержала схвальну оцінку в періодичних виданнях України та Ізраїлю. За характеристикою І.Дзюби, вона присвячена «людському взаємопроникненню» обох народів, на її сторінках не лише докладно аналізуються франкові спостереження за життям євреїв, але і згадуються міркування і спогади щодо українсько-єврейських контактів, якими щиро ділилися з автором дрогобицькі вчені М.Демський, З.Гузар, В.Іванишин, Є.Пшеничний, Я.Радевич-Винницький.

Філологічний факультет Дрогобицького педінституту тісно пов'язаний із дослідженням творчості Бруно Шульца — випускника, а згодом викладача Дрогобицької гімназії. Його життя почалося в Дрогобичі і в ньому ж трагічно закінчилося у 1942 р.

Одним з перших в Україні творчість Шульца почав досліджувати дрогобицький вчений Михайло Шалата. У Дрогобичі ж був здійснений І.Гнатюком український переклад «Цинамонових крамниць», найвизначнішого, найбільш «єврейського» твору Шульца.

В останній час дослідницька робота з проблем україноюдаїки у Дрогобичі значно пошавилась. Так, Я.Радевич-Винницький розглядає такі теми, як «Жаботинський і українська мова, і культура», «Ставлення польських окупантів до євреїв на землях Галичини у 20-му році». Цікавить його і тема «Євреї — прихильники українського визвольного руху». Проблемі «Яків Оренштайн і українське книговидання» присвятив кілька публікацій Є.Пшеничний.

Єврейським впливам в світовій літературі присвячує свої дослідження Р.Мних. Окремі його публікації стосуються біблійних впливів на українську літературу, впливів іспансько-єврейської середньовічної літератури, перекладу Псалмів.

Етно-соціальним моментам українсько-єврейських взаємин у першій половині ХХ століття, а також під час фашистської окупації присвятила свої дослідження Ж.Ковба.

Мистецтвознавець Л.Скоп вивчає образи євреїв у середньовічному мистецтві Галичини. Професор М.Гольберг займається проблемою «єврейська тема в українській поезії».

На кафедрі слов'янських мов Дрогобицького пединституту аспіранткою Н.Хом'як під керівництвом професора М.Феллера виконується дисертація, присвячена перекладу Біблії з оригіналу Іваном Огієнко. Останнім часом львівський дослідник пам'яток єврейської історії та культури Й.Гельстон вивчає синагоги Дрогобича і навколишніх містечок.

Дрогобичани А.Шраєр і Д.Кацнельсон беруть активну участь у польській та німецькій єврейській пресі. Колишній в'язень Освенціма Альберт Шраєр виступає на польському та ізраїльському телебаченні з розповідями про єврейське життя довоєнного Дрогобича, катастрофу євреїв в Дрогобичі 1941-1942 рр., про свого вчителя Бруно Шульца.

В Дрогобичі складаються умови для створення наукового центру з україноюдаїки, до роботи якого можуть бути залучені краєзнавці, літературознавці, історики Бродів, Стрия, Жовкві і інших міст Галичини, і безперечно — вчені Львова.

ЗМІСТ

Леоні Фінберг (Київ) ПЕРЕДНЕ СЛОВО	3
Історико-політичні дослідження	
Агмон Пинкас (Ізраїль), Борис Забарко (Київ) ИСПЫТАНИЕ КАТАСТРОФЫ	4
Гелій Аронов (Київ) КИЕВСКАЯ МЕДИЦИНА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX — НАЧАЛА XX ВВ. И ЕВРЕЙСКАЯ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ	10
Олег Бажан (Київ) СИЛОВІ МЕТОДИ ПОДОЛАННЯ ЕМІГРАЦІЙНИХ НАСТРОЇВ СЕРЕД ЄВРЕЙСЬКОГО НАСЕЛЕННЯ В УКРАЇНІ в 60-70-х роках	16
Надежда Банчик (Львов) ЕВРЕИ И АРМЯНЕ ГАЛИЦИИ В ОСНОВНЫХ ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИХ КОНТЕКСТАХ	23
Сергей Бриман (Харьков) ЕВРЕЙСКИЙ ВОПРОС В I ГОСУДАРСТВЕННОЙ ДУМЕ	26
Дмитро Вортман (Київ) ДЕ ШУКАТИ ЖИДІВСЬКІ ВОРОТА ТА ЄВРЕЙСЬКИЙ КВАРТАЛ ДАВНЬОГО КИЄВА?	33
Максим Гон (Рівне) СПРАВА С.ШТАЙГЕРА В КОНТЕКСТІ УКРАЇНСЬКО-ЄВРЕЙСЬКИХ ВЗАЄМИН У ГАЛИЧИНІ (середина 1920-х рр.)	38
Віктор Гусев (Київ) ДО ПИТАННЯ ПРО ЕМІГРАЦІЮ ЄВРЕІВ З УКРАЇНИ (20-ті роки ХХ ст.)	44
Юрій Данилюк (Київ) СТАНОВИЩЕ ЄВРЕЙСЬКОГО НАСЕЛЕННЯ В УКРАЇНІ В ПЕРШІЙ ПОЛОВИНІ 20-х РОКІВ (за матеріалами 2-ої Всесвітньої єврейської конференції допомоги)	51
Стэр Елисаветский (Київ) ДОКУМЕНТЫ СВИДЕТЕЛЬСТВУЮТ /некоторые аспекты истории участия евреев в сопротивлении и советском партизанском движении в Украине: 1941-44 гг./	53

Жанна Ковба (Дрогобич) ЕТНОСОЦІАЛЬНА ПОВЕДІНКА КОРИННОГО (МІСЦЕВОГО) НАСЕЛЕННЯ СХІДНОЇ ГАЛИЧИНИ В УМОВАХ ФАШИСТСЬКОГО «ОСТАТОЧНОГО ВИРІШЕННЯ ЄВРЕЙСЬКОГО ПИТАННЯ»	57
Ізраїль Клейнер (Вашингтон) ЄВРЕЙСЬКА ГРОМАДСЬКІСТЬ УКРАЇНИ ТА ЦЕНТРАЛЬНА РАДА, 1917-1918	61
Юрій Ляховицкий (Харьков) КАТАСТРОФА В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКЦИИ	69
Володимир Любченко (Київ) РОСІЙСЬКИЙ (РУССКИЙ) НАЦІОНАЛІЗМ ТА ПОЛІТИЧНИЙ АНТИСЕМІТИЗМ В УКРАЇНІ НА ПОЧАТКУ ХХ СТОЛІТТЯ	73
Володимир Меламед (Львів) ЄВРЕЙСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО ЛЬВОВА У МІЖВОЄННИЙ ПЕРІОД (1918-1939 рр.). ЕТНОПОЛІТИЧНІ І СОЦІАЛЬНІ АСПЕКТИ.	78
Олександр Найман (Київ) ЄВРЕЙСЬКІ ОРГАНІЗАЦІЇ УКРАЇНИ НАПЕРЕДОДНІ РЕВОЛЮЦІЇ 1917 РОКУ	84
Семен Орлянський (Запорож'є) ТЕОРИЯ КУЛЬТУРНО-НАЦИОНАЛЬНОЙ АВТОНОМИИ С.ДУБНОВА И СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЕВРЕЙСКОГО ДВИЖЕНИЯ В УКРАИНЕ	90
Ірина Саксонова, Алексей Филановский (Київ) ЄВРЕЙСЬКІ ПОГРОМИ В СЛЕДСТВЕННИХ МАТЕРІАЛАХ	92
Надія Ставицька (Полтава) ЛІКВІДАЦІЯ НАУКОВО-ДОСЛІДНИХ УСТАНОВ ВУАН ПО РОЗРОБЦІ ПРОБЛЕМ ЮДАЇКИ В КОНТЕКСТІ БОРОТЬБИ З ТРОЦЬКІЗМОМ ТА СІОНІЗМОМ	98
Володимир Сотніченко (Київ) ЄВРЕЙСЬКІ КООПЕРАТИВНІ ПЕРЕСЕЛЕНСЬКІ ТОВАРИСТВА В УКРАЇНІ НА ПОЧАТКУ ХХ СТОЛІТТЯ	99
Яков Хонигсман (Львов) КАТАСТРОФА ЕВРЕЕВ ГОРОДА БРОДЫ	102
Іосиф Шайкин (Київ) ЄВРЕЙСЬКІ ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСЬКІ КОЛОНИЇ В ХЕРСОНСЬКІЙ І НИКОЛАЄВСЬКІЙ ОБЛАСТЯХ	108

Соціологічні та філософські дослідження

Марк Бургин (Київ)	
ПРОБЛЕМЫ ПОНИМАНИЯ В ЕВРЕЙСКОЙ ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННАЯ ГНОСЕОЛОГИЯ	115
Людмила Литва (Київ)	
К ПРОБЛЕМЕ НАЦИОНАЛЬНОГО МЕНТАЛИТЕТА	125
Виктор Малахов (Київ)	
ЕВРЕЙСКАЯ КУЛЬТУРА В СИТУАЦИИ ПОСТМОДЕРНА	126
Владимир Матвеев (Київ)	
О СПЕЦИФИКЕ ПЕРЕВОДА ПЯТИКНИЖИЯ (в призме разных языковых картин мира и времени)	130
Ефим Меламед (Житомир)	
ИСТОЧНИКИ ДЛЯ РУССКО-ЕВРЕЙСКОЙ ГЕНЕАЛОГИИ (по материалам Государственного архива Житомирской области)	133
Михаил Мицель (Київ)	
«...ВЫСТУПАЮТ ОЧЕНЬ ОТЪЯВЛЕННО ДЕРЗКО СИОНИСТСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ» (Штрихи к политическому портрету П.Шелеста)	136
Анатолій Подольський (Київ)	
КАТАСТРОФА ЄВРОПЕЙСЬКОГО ЄВРЕЙСТВА: РЕЛІГІЙНИЙ ТА ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТИ	147
Петро Рабинович (Львів)	
ДО ХАРАКТЕРИСТИКИ ПРОЦЕСУ ВІДНОВЛЕННЯ ЄВРЕЙСЬКОЇ КУЛЬТУРИ В УКРАЇНІ (теоретико-методологічні аспекти)	150
Игорь Туров (Київ)	
ТРАКТОВКА РАВВИНИСТИЧЕСКИМИ МИДРАШАМИ ПРОБЛЕМ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ С НЕЕВРЕЯМИ	155

Філологічні та мистецтвознавчі дослідження

Ольга Белова (Москва)	
ФОЛЬКЛОРНЫЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА ОБ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ КОНТАКТАХ В ПОЛЕСЬЕ	161
Марина Богуславская (Черкасси)	
ЕВРЕЙСКАЯ ТЕМА В ДОКУМЕНТАЛЬНОМ КИНО УКРАИНЫ КАК ЯВЛЕНИЕ НОВОГО МЫШЛЕНИЯ И НОВОЙ РЕАЛЬНОСТИ	167
К. Бондар (Харків)	
ЄВРЕЙСЬКА СВЯЩЕННА ІСТОРІЯ В ТВОРЧОСТІ І.ФРАНКА («Мойсей»)	170

Олександра Войналович (Полтава) ПРОБЛЕМИ І ТРУДНОЩІ В СТАНОВЛЕННІ ЄВРЕЙСЬКОЇ ШКІЛЬНОЇ ОСВІТИ В 20-х рр.	172
Іосиф Гельстон (Львов) ОПИСЬ ПАМ'ЯТНИКОВ ЄВРЕЙСЬКОЇ ІСТОРІЇ І КУЛЬТУРИ В г.ДРОГОБИЧЕ	174
Наталья Дехтярева (Київ) ОБРАЗОВАНИЕ И ВОСПИТАНИЕ ЄВРЕЙСКИХ ДЕТЕЙ НА УКРАИНЕ (Опыт библиографии и историографии по изданиям 1917–1941 гг.)	176
Сергей Екельчик (Київ) АНТИСЕМИТИЗМ НА УКРАИНЕ (Из опыта подготовки энциклопедической статьи)	179
Маргарита Жердиновська (Київ) ІСПАНСЬКА ДІАСПОРА ЄВРЕЇВ ТА ВПЛИВ ДУХОВНОЇ ТВОРЧОСТІ ЄВРЕЙСЬКИХ ПИСЬМЕННИКІВ ТА ФІЛОСОФІВ НА СУСПІЛЬСТВО ІСПАНІЇ (тези)	183
Мэри Либина (Київ) ЭЛЕМЕНТЫ ЄВРЕЙСЬКОЇ НАЦІОНАЛЬНОЇ ТРАДИЦІЇ В ТВОРЧЕСТВЕ ШАГАЛА	185
Семен Литвак (Запорожье) НЕКОТОРЫЕ СПОРНЫЕ ВОПРОСЫ ГРАММАТИКИ ЯЗЫКА ИДИШ	191
Юлий Лифшиц (Київ) К ВОПРОСУ О ВОЗМОЖНЫХ ВЗАИМОСВЯЗЯХ ВОЗНИКНОВЕНИЯ СИНАГОГИ И РАСПРОСТРАНЕНИЯ ПИСЬМЕННОЙ ТОРЫ	194
Роман Мних (Варшава) ПСАЛМОВА ТРАДИЦІЯ В УКРАЇНСЬКІЙ ПОЕЗІЇ: РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ ТА СИМВОЛІКА	196
Мирон Петровский (Київ) «МОЙ ПСЕВДОНИМ ПРИДУМАЛ ПУШКИН...» (Утаєнна книга С.Маршака)	201
Татьяна Романовская (Київ) ХРАМОВЫЕ АТРИБУТЫ В ЦЕРЕМОНИАЛЬНОМ ЄВРЕЙСКОМ СЕРЕБРЕ XVIII-нач.XX ст. (по материалам коллекции Музея исторических драгоценностей Украины)	204
Михайло Тупайло (Київ) З ДОСВІДУ ВИВЧЕННЯ ЄВРЕЙСЬКИХ МОВ У КАБІНЕТІ ЄВРЕЙСЬКОЇ КУЛЬТУРИ	209

Виктория Хитерер (Київ) ОБЗОР «ЕВРЕЙСКИХ» ФОНДОВ ЦЕНТРАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО АРХИВА ВЫСШИХ ОРГАНОВ ВЛАСТИ И УПРАВЛЕНИЯ УКРАИНЫ (ЦГАВО УКРАИНЫ)	213
Людмила Шолохова (Київ) О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ФОЛЬКЛОРНОГО ОТДЕЛА КАБИНЕТА ЕВРЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ АН УССР В ПОСЛЕВОЕННЫЙ ПЕРИОД	220
Мартен Феллер (Дрогобич) ЄВРЕЙСТВО НА СТОРІНКАХ ЕНЦИКЛОПЕДІЙ УКРАЇНСЬКОЇ ДІАСПОРИ	223
Лариса Фиалкова (Хайфа, Израиль) К ПРОБЛЕМЕ УКРАИНСКО-ЕВРЕЙСКИХ ФОЛЬКЛОРНЫХ СВЯЗЕЙ	228

Різне

Семен Авербух, Николай Хазин (Київ) ЕВРЕИ — ГЕНЕРАЛЫ ВООРУЖЕННЫХ СИЛ СССР	231
Михаил Кальницкий (Київ) ЕВРЕИ — ВОСПИТАННИКИ КИЕВСКОГО ХУДОЖЕСТВЕННОГО УЧИЛИЩА (тезисы).	233
Виктор Лирер, Леонид Чертков (Днепропетровск) ДНЕПРОПЕТРОВСКИЙ ЕВРЕЙСКИЙ НАРОДНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ — КРАТКИЕ ИТОГИ ДВУХЛЕТНЕЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ И ПЕРСПЕКТИВЫ ПО ПРИОБЩЕНИЮ К ЕВРЕЙСКОМУ ДУХОВНОМУ И КУЛЬТУРНО — ИСТОРИЧЕСКОМУ НАСЛЕДИЮ.	234
Леонид Сосновский (Київ) ОСНОВНЫЕ РЕЗУЛЬТАТЫ ДЕШИФРОВКИ ГЛАВ 5-11 КНИГИ «БЫТИЕ» ВЕТХОГО ЗАВЕТА	238
Борис Хандрос (Київ) ГРИНФЕЛЬДЫ — БЕН-ЦВИ (к истории одной мишпохи)	247
Марина Шигарева (Дрогобич) ДОСЛІДЖЕННЯ З УКРАЇНОЮДАЇКИ В ДРОГОБИЧІ	249

