

ЕЎРАПЕЙСКИ ГУМАНІТАРНЫ УНІВЕРСІТЭТ
ЦЭНТР ЯЎРЭЙСКИХ ДАСЛЕДАВАННЯЎ

ЦАЙТШРЫФТ

ЧАСОПІС
для даследвання яўрэйскай гісторыі, дэмаграфіі і
эканомікі, літаратуры, мовы і этнаграфіі

ТОМ 8 (13)

ВІЛЬНЯ
2021

ЕВРОПЕЙСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ЦЕНТР ЕВРЕЙСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

ЦАЙТШРИФТ

ЖУРНАЛ
по изучению еврейской истории, демографии и
экономики, литературы, языка и этнографии

ТОМ 8 (13)

ВИЛЬНЮС
2021

Главный редактор:

Дмитрий Шевелёв (Беларусь)

Редакционная коллегия:

Ирена Вайшвилайте (Литва)

Елена Гросс (Беларусь)

Андрей Замойский (Беларусь)

Анастасия Иокша (Армения)

Евгений Котляр (Украина)

Клер Ле Фоль (Великобритания)

Владимир Левин (Израиль)

Алексей Махнач (Беларусь)

Александра Полян (Россия)

Дмитрий Прохоров (Россия)

Степан Стурейко (Литва)

Алексей Сиверцев (США)

Евгений Розенблат (Беларусь)

Инна Соркина (Беларусь)

Шауль Штампфер (Израиль)

The editor-in-chief:

Dr. Dzmitry Shavialiou (Belarus)

Editorial board:

Dr. Alena Gross (Belarus)

Dr. Anastasiya Ioksha (Armenia)

Dr. Eugeny Kotlyar (Ukraine)

Dr. Claire Le Foll (Great Britain)

Dr. Vladimir Levin (Israel)

Dr. Alexei Makhnach (Lithuania, Belarus)

Dr. Alexandra Polyan (Russia)

Dr. Dmitry Prokhorov (Russia)

Dr. Evgeni Rozenblat (Belarus)

Dr. Stsiapan Stureika (Lithuania)

Prof. Alexei Sivertsev (USA)

Dr. Ina Sorkina (Belarus)

Prof. Sha`ul Stampfer (Israel)

Dr. Irena Vaišvilaitė (Lithuania)

Dr. Andrei Zamoiski (Belarus)

Ежегодник основан в 2011 году.

The annual has been founded in 2011.

Этот том вышел благодаря гранту посольства США (проект No.SLH50020GR0025 «Сохранение и актуализация бывших синагог в Беларуси в интересах локальных сообществ»).

This issue has been published thanks to the grant from the U.S. Embassy in Lithuania, project No.SLH50020GR0025 “Preservation and Actualization of Former Synagogues in Belarus for the Benefits of Local Communities.”

В левом нижнем углу обложки фрагмент картины Сальвадора Дали «Постоянство памяти».

There is a fragment of the work by Salvador Dali “The Persistence of Memory” on the bottom right hand corner of the cover.

ISSN 2029-9486

ISSN 2029-9486

© Европейский гуманитарный университет, 2021
© Центр еврейских исследований, 2021
© Коллектив авторов, 2021

© European Humanities University, 2021
© The Center for Jewish Studies, 2021
© The contributors to the volume, 2021

СОДЕРЖАНИЕ

Ад галоўнага рэдактара, кастрычнік 2021 5

Тема номера: Синагоги и иудейская религия: память историческая, национальная и социальная

Е. Розенблат

«Справка о деятельности еврейских клерикалов в Барановичской области (1939 – 1941 гг.)» 8

В. Ельяшевич

Традиционное образование и школа (мидраш) крымских караимов в Российской империи XIX – начала XX вв. 39

ThDr. P. Damohorská

The Holy Land in the Jewish Prayers for a Non-Jewish Land 70

I. Reeves

The Synagogue of Slonim: 400 Years of History 80

В. Дзядок

Ад калекцыі да музея і ў адваротным кірунку 88

И. Маховская

Культура памяти о Холокосте: национальный vs локальный нарратив 102

История

А. Барановский

«Я родился в местечке Кайданово Минской губернии...»: к 175-летию правоведа и журналиста М. П. Шафира (1846 – 1934) 115

И. Вавренюк

Евреи в экономике Западной Беларуси (1921 – 1939 гг.) 133

D. Ozacky-Stern

A Revolutionary Jewish Woman during the Holocaust: Hinda Deul and the Holocaust in Oszmiana, Belarus 153

Литературоведение

А. Сосновик

Обращение к еврейской литературной традиции в современной Беларуси . . 168

Древность: источники и интерпретации

Dr. O. Metel

On the History of Exploring the Qumran Manuscripts in the USSR in the 1950s and 1980s 176

Ближневосточный отдел

Л. Манцевич

Еврейская община во Франции и произральский активизм 191

Источники

А. Замойский, В. Пичуков

«...Наше место не здесь, не отсюда придет спасение еврейского народа»: Ѓехолуц в БССР. Документы (часть 3) 217

Очерки, заметки, научная жизнь

А. Бурак

Синагоги Гонконга (из путевых заметок) 274

С. Стурейко

Кризис сохранения еврейского наследия в Беларуси 281

Рецензии

А. Дягель

Рец. на: Alstola, Tero. Judeans in Babylonia. A Study of Deportees in the Sixth and Fifth Centuries BCE. Leiden-Boston: Brill, 2020. xii, 353 p. 289

И. Соркина

Смиловицкий Л. Евреи Беларуси: до и после Холокоста. Сб. избранных статей. Иерусалим, 2020. 491 с.; Смиловицкий Л. Евреи Беларуси в годы Холокоста (1941 – 1944 гг.). Сб. избранных статей. Тель-Авив, 2021. 392 с. 294

Ред.

Воображая Палестину: Святая земля и русская идентичность в XIX – начале XXI в.: Коллективная монография / М. С. Шаповалов, А. Ю. Бокатов, А. А. Валитов, В. А. Герасимова, Э. Р. Григорян, Л. Н. Манцевич, К. А. Мурастова, Д. Л. Шевелёв. СПб.: Нестор-История, 2021. 776 с. 296

In memoriam

Виктор Ефимович Кельнер (1945 – 2021)

Е. Норкина

Памяти Учителя. В. Е. Кельнер – миссионер еврейской истории в России . . . 298

Анатолий Кержнер (1980 – 2021)

Ю. Корогодский

Человек, историк, идишист... Памяти Анатолия Кержнера 314

Рэзюмэ / Summaries 317

Наши авторы / Contributors 327

Contents 333

На идише

Резюме iii

Ад галоўнага рэдактара

У гэтым годзе нашаму выданню споўнілася 10 год – *Tsaytshrift / Časopis* быў заснаваны ў 2010 годзе, а першы том яго з’явіўся ў 2011. За гэта дзесяцігоддзе Часопіс «зажыў асабістым жыццём»: у яўрэйскім друку ёсць рэцэнзіі на штогоднік (напрыклад, у газеце *Forverts*, у беларускім, малдаўскім, нямецкім навуковым друку); мы прапаноўвалі рэдкія і цікавыя матэрыялы; Часопіс індэксуецца ў спецыяльных сістэмах *EBSCO* і *RAMBI* і трапіў у пэўныя паказальнікі і каталогі. Увогуле ж, Часопіс чытаюць – гэта бачна па спасылках у некаторых аўтараў і па статыстыцы наведванняў штогодніка на пэўных платформах.

Tsaytshrift / Časopis перазаклаў тэндэнцыю яўрэйскага акадэмічнага друку ў пачатку 2010-х гг. Заснавальнікі Часопіса былі першымі, хто адчуў тэндэнцыі аб неабходнасці акадэмічнай перыёдыкі па іудаіцы. Калі ў 2010 г. мы аб’явілі пра выхад штогодніка, ва Усходняй Еўропе не было амаль ніводнага навуковага часопіса па яўрэйскіх даследаваннях: некаторыя спынілі існаванне (*Jews in Russia and Eastern Europe, Pinkas* і інш.), а тыя, што былі, выходзілі вельмі нерэгулярна («*Вестник Еврейского университета в Москве*», *Jewish Studies at the CEU* і г.д.). Некаторыя ж з’яўляліся рэгулярна, але былі ўзкаспецыялізаванымі, накшталт часопісаў па гісторыі Халакосту, што выдаваліся ва Украіне («*Голокост і сучаснасць. Студіі в Украіні і свеці*») і «*Проблеми історії Голокосту: український вимір*»). Беларускіх перыядычных выданняў па іудаіцы на той момант таксама не існавала: выданне «*Евреи Беларуси. История и культура*», што выходзіла з сярэдзіны 1990-х гг., спынілася у пачатку 2000-х гг. У 2011 выйшаў *Tsaytshrift / Časopis*, следам на постсавецкай тэрыторыі пачалі з’яўляцца іншыя акадэмічныя перыядычныя выданні – *Judaica Ukrainica, Judaica Petropolitana* і г.д. Такім чынам, па меншай меры мы ўлавілі тэндэнцыю, што вызначалася ў яўрэйскіх даследаваннях на той момант.

Калі распачынаўся Часопіс перадусім меліся дзве задачы. Па-першае, неабходна было стварыць своеасаблівы цэнтр прыцягнення лепшых даследчыкаў, якія былі звязаныя з іудаікай, ці займаліся блізкімі да яе тэмамі. Па-другое, мы хацелі часопіс, які друкаваў бы лепшыя матэрыялы ды з якаснай рэдактурай. Падаецца, у абодвух накірунках у рэдакцыі атрымалася зрабіць заплававанае. Нават нашыя самыя пільныя крытыкі, якія вельмі хацелі знайсці хоць нейкія памылкі, мала што адшукалі.

На выхадзе, праз амаль адзінаццаць год, можна смела казаць, што Часопіс зрабіўся такім цэнтрам, які аб’ядноўвае блізкіх па духу і ідэям даследчыкаў са шмат якіх краін (з Беларусі, Ізраілю, Літвы, Латвіі,

Польшчы, Расіі, Чэхіі, Канады, ЗША). На з'яўленне Часопіса адгукаюцца рэцэнзіямі, а выхаду яго чакаюць – гэта значыць, што *Tsaytshrift / Ćasopis* зрабіўся пэўным этапам у развіцці яўрэйскай навукі ва Усходняй Еўропе.

Яшчэ адзін добры вынік – гэта аўтары розных пакаленняў, што прадстаўлены ў Часопісе, і галоўнае – лепшыя маладыя аўтары, якіх друкуе рэдакцыя. Так Часопіс забяспечвае няхай і маленькую, але пераемнасць у навуцы.

У Часопісе ёсць як рубрыкі, што былі ў «старым» выданні (Гістарычны, Літаратуразнаўчы аддзелы), так і новыя, якія, як падаецца, толькі ўпрыгожваюць *Tsaytshrift / Ćasopis* (Мастацтвазнаўчы, Блізкаўсходні аддзелы і г.д.), а з мінулага нумара рэдакцыя нават распачала рубрыку «Старажытнасць: крыніцы і інтэрпрэтацыі». Новымі раздзеламі Часопіс робіць унёсак у развіццё і гэтых навуковых галін.

Tsaytshrift / Ćasopis удзельнічаў у арганізацыі канферэнцый. Гэта як сумесныя канферэнцыі (напрыклад, «круглы стол» па ізраілезнаўству ў сакавіку 2012, канферэнцыя «Яўрэйская думка, утопія і рэвалюцыя» у чэрвені 2012, ці «круглы стол» рэдактараў яўрэйскай навукавай перыёдыкі сумесна з Цэнтрам «Сэфер» у студзені-лютым 2013 года), так і ўласныя семінары Цэнтра яўрэйскіх даследаванняў у Еўрапейскім гуманітарным універсітэце. Частка гэтых матэрыялаў друкавалася ў «Цайтшырыфце», таму, калі камусьці з чытачоў будзе цікава паглядзець іх, можна звярнуцца да мінулых нумароў Часопіса.

Невядома, што будзе з Часопісам далей. У любым выпадку, Часопіс ведаюць. За гэтыя дзесяць гадоў хтосьці наўмысна не казаў пра яго, хтосьці крытыкаваў, трохі хвалілі, але ж ведалі і чыталі, а гэта галоўнае!

На вялікі жаль, пандэмія працягвае сваё шэсце па свеце; яе суправаджаюць рэакцыя ў грамадскім жыцці і жажлівыя чалавечыя ўчынкі. Страшна ўсведамляць, што за гэты год мы згубілі некаторых з нашых сяброў і калег: пайшлі з жыцця ізраільскі даследчык гісторыі Халакоста Іцхак Арад, пецябургскі гісторык Віктар Кельнер, украінскі ідышыст Анатоль Кержнер, злачынцамі быў забіты даследчык яўрэйскай гісторыі з Нікалаева Уладзімір Шчукін. У нумары друкуюцца матэрыялы, што прысвечаны памяці В.Кельнера і А.Кержнера.

Хацелася б звярнуць увагу на адну падзею, што адбылася ў гэтым годзе. Маецца на ўвазе канферэнцыя «Гістарычная і культурная спадчына яўрэяў Беларусі праз стагоддзі», што была ў большасці сваёй задумана і ўвасоблена намаганнямі д-ра Клер Ле Фоль. Гэта не першая канферэнцыя па гісторыі беларускага яўрэйства за постсавецкі перыяд: падобнага ўзроўню навуковых форумаў у Мінску было па меншай меры яшчэ

два – у 1994 і 1996 гадах, гэта не ўлічваючы невялікіх семінараў, што праводзіў яўрэйскі цэнтр Еўрапейскага гуманітарнага ўніверсітэта ў 2010-х гг., а таксама асобных секцый на Кангрэсах даследавання Беларусі (арганізаваліся І.Соркінай і Зм.Шавялёвым) і 17-м Сусветным кангрэсе па іудаіцы (Зм.Шавялёвым).

Сёлетняя канферэнцыя паказала два моманты: па-першае, акадэмічную і практычную (генеалогія, турызм) цікавасць да гісторыі яўрэяў Беларусі і, па-другое, існуючы запыт грамадства на пошук ідэнтычнасці. Прычыны гэтага можна аналізаваць даволі доўга; але ж хаця такія запыт ёсць, рэалізаваць яго няма каму: ані дзяржава (улада ці акадэмічныя інстытуты), ані абшчына (і яе інстытуты, у тым ліку прыватныя) дагэтуль не выказваюць зацікаўленасць у стварэнні сталых яўрэйскіх акадэмічных інстытуцый. У выніку, даследаваннямі ў галіне яўрэйскай гісторыі і культуры займаюцца адзінкі і па асабістай ініцыятыве. Пэўныя вынікі даследаванняў яўрэйскай спадчыны на Беларусі падводзіць у нумары Сцяпан Стурэйка.

Гэты том Часопіса прысвечаны гістарычнай і сацыяльнай памяці пра сінагогі і рэлігійнаму жыццю ва Усходняй Еўропе. Асноўную тэму нумара распачынае дакладная запіска НКУС ад 19 лютага 1941 г. пра дзейнасць яўрэйскіх рэлігійных арганізацый, партый і дзеячоў на нядаўна далучаных да БССР тэрыторыях (публікацыя Яўгена Разэнבלата). Адзін артыкул прысвечаны сінагагальнай службе (доктар тэалогіі Паўла Дамахорска), другі матэрыял распавядае пра чатырохсотгадовую гісторыю Слонімскай сінагогі і дзейнасць фонду па яе выратаванню (Іоанна Рывз). Напрыканцы тэмы нумар звяртаецца да розных аспектаў гістарычнай памяці (артыкулы Веры Дзядок і Ірыны Махоўскай).

У нумары таксама прадстаўлены традыцыйныя рубрыкі: «Гісторыя», «Старажытнасць: крыніцы і інтэрпрэтацыі», «Літаратуразнаўства», «Блізкаўсходні адзел». Часопіс працягвае публікацыю дакументаў па гісторыі моладзевага сіянісцкага руху «Г'э-Холуц» у Беларусі ў 1920-х гг. Рэдакцыя ўдзячна нашай калеге Ганне Гінзбург-Палей за дапамогу ў рабоце над гэтым нумарам.

Такім чынам, перад чытачом новы том выдання *Tsaytshrift / Časopis*. Дзякуй усім, хто быў з Часопісам усе дзесяць год, і ўсім, хто чытаў нас!

Менск, кастрычнік 2021 г.

СИНАГОГИ И ИУДЕЙСКАЯ РЕЛИГИЯ: ПАМЯТЬ ИСТОРИЧЕСКАЯ, НАЦИОНАЛЬНАЯ И СОЦИАЛЬНАЯ

Публикация Е. Розенблата

«Справка о деятельности еврейских клерикалов в Барановичской области (1939-1941 гг.)»

Осуществляемая в 1939-1941 гг. в западных областях Беларуси советизация была многовекторной программой, направленной на постепенное и неотвратимое превращение бывших польских территорий в подлинную часть советского государства. Антирелигиозная политика и особое внимание к деятельности представителей различных общественно-политических сил вписывалось в логику работы по полномасштабным преобразованиям в сфере идеологии и культуры. Советская власть учитывала многие факторы: конфессиональные и национальные особенности региона, позиции верующих по отношению к власти, активность сопротивления, а также связей той или иной конфессии с различными антисоветскими движениями.

Антирелигиозная политика в отношении иудаизма в западных областях Беларуси в своём развитии прошла два этапа. Первый этап (с сентября 1939 г. по февраль 1941 г.) характеризуется преобладанием административных и пропагандистских методов борьбы. Наиболее эффективными оказались экономические методы воздействия: национализация, обложение налогами синагог и служащих культа, резкое сокращение числа «спонсоров» – людей, финансово поддерживавших религиозные общины. Административные методы борьбы на данном этапе заключались в закрытии значительного числа синагог, передачи культовых зданий хозяйственным, культурным, административным организациям и беженцам. В первую очередь были национализированы – объявлены народным достоянием и переданы на сохранение верующим – здания и имущество, находившиеся в ведении еврейских религиозных гмин. Однако, несмотря на меры административного воздействия, финансовые и другие трудности, по данным на февраль 1941 года, в западных областях Беларуси продолжали действовать 387 синагог.

Закрытие еврейских религиозных школ и иешив нанесло ощутимый удар по иудаизму. Свёртывание системы еврейского религиозного образования привело к эмиграции преподавателей и учащихся наиболее известных иешив (Мирская иешива выехала в Вильно практически в полном составе – из 500 чел. в м. Мир осталось только 6 учащихся; из 300 учащихся Клецкой иешивы осталось 14 человек; путь эмиграции выбрали также Барановичская и Воложинская иешивы).

Были и попытки развернуть сеть нелегальных религиозных учебных заведений (иешив, хедеров и др.). Такая картина была характерна для всех присоединенных

к БССР западных областей. Существующие нелегально религиозные школы и иешивоты организовывались на частных квартирах и при синагогах. Работу таких подпольных еврейских религиозных школ и групп по изучению религиозной литературы курировали раввины.

В городах и местечках западных областей Беларуси создавались группы по изучению Талмуда. В Клецке 14 оставшихся в городе учеников иешивы продолжили занятия под руководством раввина Бениамина Говберга, бывшего заместителя председателя Клецкого отделения партии «Агуда». Они поддерживали связь и получали материальную помощь от эмигрировавшего в Вильно раввина Арона Котлера, ранее возглавлявшего Клецкую иешиву. В подпольной иешиве Барановичей занималось около 30 чел., органы НКВД выявили 4 преподавателей: Г. Гутмана, Геноховича, Израйля Горского и И. Рыбака. Для питания учащихся иешивы была организована частная столовая. Сбором средств на содержание этого учебного заведения занимались Генохович и Каплан – бывший преподаватель Мирской иешивы, член комитета Виленского религиозного центра (см. публикуемый документ). Так органы внутренних дел стремились вскрыть и ликвидировать уже существующие религиозные школы, действующие подпольно, и не допустить создания новых.

Советская власть видела необходимость в «оздоровлении» присоединенных территорий. Органы НКВД собирали сведения о еврейских религиозных и общественно-политических деятелях, заведомо негативно относящихся к политике советской власти, их ставили на учет как потенциально враждебный элемент, как лиц, имеющих влияние на определенные социальные группы населения. Подготовленный к публикации исторический источник представляет собой типичный документ той эпохи, отражающий отношение со стороны представителей советской власти к так называемым «еврейским клерикалам», пользовавшимся особым авторитетом среди верующих евреев. Многие раввины имели связи с международными еврейскими организациями и критически оценивали мероприятия по советизации Западной Беларуси. В этот период органами УНКГБ составлялись подробные отчеты о деятельности еврейских религиозных общин в западных областях БССР и велись агентурные разработки наиболее влиятельных религиозных лидеров, особенно принадлежавших к известным хасидским династиям. Возможно, органы НКГБ планировали масштабные репрессивные акции против еврейской религиозной верхушки.

Спецсообщения и докладные записки УНКГБ того времени содержат обвинения еврейского духовенства в развертывании антисоветской агитации и организации актов саботажа, а также компромат о нелегальных связях с иностранными гражданами и организациями, спекуляции, сборе денег на нелегальную религиозную деятельность и подделке документов. Подобные материалы очень важны и интересны, поскольку в них отражены изменения в религиозной жизни еврейского сообщества (сокращение числа синагог, организация тайных молебных домов в частных квартирах, проведение нелегальных собраний и встреч еврейского духовенства и пр.) в период 1939-1941 гг. Подобные документы изобилуют стандартными

для того времени социально-классовыми стереотипами и штампами, которыми сотрудники УНКГБ и их информаторы активно пользовались.

Значительным ударом по религиозным чувствам верующих евреев был Указ Президиума ВС СССР от 26 июня 1940 года «О переходе на 8-часовой рабочий день, на 7-дневную рабочую неделю и о запрещении самовольного ухода рабочих и служащих с предприятий и учреждений». Указ был воспринят евреями очень негативно. По западным областям БССР прокатилась волна массового невыхода евреев на работу. Следует заметить, что советским законодательством за самовольный уход с работы предусматривалось тюремное заключение сроком от 2 до 4 месяцев, а за прогул без уважительной причины – исправительно-трудовые работы сроком до 6 месяцев с удержанием до 25% заработной платы. Так, например, 6 июля 1940 года (суббота) на Барановичском лесопильном заводе «Знамя Советов», где работали в основном евреи, не вышло на работу 15 человек. На другой день, явившись на работу, они заявили, что по субботам работать не будут, и потребовали от директора завода расписку в том, что вместо субботы рабочим днем у них будет воскресенье. По распоряжению председателя «Обллесдревхимсоюза» директор не допустил их к работе и передал материалы прокурору. После рассмотрения дела прокурор дал указание восстановить прогульчиков на рабочем месте, но из 15 человек согласилось работать только 5. Остальные 10 евреев устроились на поденную работу с подвижным рабочим графиком.

Публикуемый документ, составленный сотрудниками Барановичского УНКГБ и адресованный под грифом «Совершенно секретно» секретарю Барановичского обкома КП(б)Б, – тов. Туру, является типичным продуктом той эпохи. В нем ярко отображена конфронтация двух непримиримых сторон: советской власти, определявшей «еврейских клерикалов» как политически опасных фанатиков, а их деятельность оценивавшей как вредительскую, и еврейского духовенства, видевшего в политике советской власти желание привести еврейство к гибели, лишив его религиозной основы.

Нижеприведенный документ, названный его составителем «Справка о деятельности еврейских клерикалов», представляет собой типичную подборку данных о еврейских партиях и служителях культа, сделанную на основе материалов о «еврейских клерикалах» межвоенной Польши. Вполне возможно, что подобные справки (они составлялись по областям) – одно из свидетельств о подготовке депортаций или арестов.

Документ взят из фондов Государственного архива Брестской области (ГАБр ф.7580-П, оп.1, д.252, л.1-33). Текст воспроизводится с сохранением оригинальной формы и соблюдением правил современной орфографии и пунктуации (грамматические и стилистические погрешности, устранение которых не искажает содержания документа, исправлены без оговорок). Расшифровка сокращений приводится в квадратных скобках. Без изменений оставлены сокращения: м., м-ко (местечко), гор. (город), пер. (переулок), а/с (антисоветский), б/п (беспартийный), с/совет (сельский совет), НСШ (неполная средняя школа). Подчеркивание текста сохранено. Документ публикуется впервые.

**Справка начальника управления НКВД по Барановичской области
П.Е.Крысанова¹ секретарю Барановичского обкома КП(б)
Б И.П. Туру² от 19 февраля 1941 г. о еврейских религиозных и
общественно-политических деятелях**

г. Барановичи

Совершенно секретно

Разработкой еврейских клерикалов Барановичской области установлено, что в Польше еврейское духовенство, а также различного рода клерикальные партии и организации пользовались поддержкой со стороны польского правительства и потому имели большее влияние на религиозную часть еврейского населения.

Польское правительство содействовало входу в местные самоуправления – гмины³ и кагалы⁴ – деятелей еврейских клерикальных партий, и в частности в гор. Барановичи от хасидов (см. ниже) входили в гмину: ГЛАМ-БОЦКИЙ Гдалий (состоял в гмине более 10 лет), ЦУККЕРМАН Хаим – быв[ший] зам[еститель] председателя гмины и ТУРЕЦКИЙ – быв[ший] председатель гмины.

Когда в последние выборы в гмину не попали хасиды, староста разными путями задерживал открытие гмины.

Все еврейское население Барановичской области по различию в исполнении религиозных обрядов можно разделить на 2 части: менее фанатичная часть населения – наиболее многочисленная – миснагиды⁵ и наиболее клерикальная – хасиды⁶. Хасиды представляют собой своеобразные секты группирующиеся вокруг своего руководителя – ребе, цадика⁷ или сида⁸. В свою очередь хасидская группа делится на отдельные замкнутые секты, конкурирующие за влияние на население. Так, в Барановичской области

¹ Крысанов П. Е. (1901–1963) – начальник УНКВД Барановичской области с 19 декабря 1940 до августа 1941 г. С началом войны отступал с возглавляемым им отделом УНКВД через Гомель до Москвы.

² Тур И. П. (1905–1965) – советский партийный и государственный деятель. С 29 ноября 1939 года по март 1941 года – 1-й секретарь Барановичского областного комитета КП(б)Б.

³ Религиозные гмины – еврейские органы самоуправления. Занимались обеспечением религиозной жизни, проблемами здравоохранения и образования.

⁴ Устаревшее название еврейской общины и еврейского самоуправления.

⁵ Миснагдим – представители традиционной ветви (ортодоксальной) иудаизма, которых называли также раввинистами.

⁶ Хасиды – сторонники хасидского направления в иудаизме, появившегося в XVIII веке. Хасидизм, делал упор на экзальтации, чувствах, а не религиозной учености и нравственности.

⁷ Ребе (цадик) – в хасидизме титул духовного главы хасидского течения, «двора» или «династии», духовный лидер хасидской общины.

⁸ Так в документе.

наибольшее распространение получили 2 секты: так называемые слонимские хасиды под руководством ребе ВАЙНБЕРГА Ш. А., проживающего в гор. Барановичи, по ул. Минской №16-а и койдановские хасиды под руководством ребе ПЕРЛОВА А. Н., также проживающего в гор. Барановичи по Узкому пер. №7⁹. Каждая секта имеет свои обособленные синагоги и проводит борьбу за влияние на религиозное население.

Слонимский ребе – ВАЙНБЕРГ Ш. А. пользуется значительно большим влиянием, чем койдановский и проявляет значительно большую активность в работе. В настоящее время ВАЙНБЕРГ пытается получить визу на выезд в Америку.

Филиалы сект слонимского и койдановского ребе имеются в близлежащих местечках: Городище, Ляховичи и др. Свое влияние клерикалы проводили через существующие синагоги и обслуживающий их клер¹⁰, через религиозные школы и клерикальные партии и организации.

СИНАГОГИ И ОБСЛУЖИВАЮЩИЙ КЛЕР

В местах поселения еврейского населения, местечках и городах имеется по 2–3 синагоги. Наибольшее количество синагог существовало в Зельвенском районе (12) и в гор. Барановичи – 9. Однако, как в гор. Барановичи, так и в большинстве местечек значительная часть синагог закрыта и помещения переданы под склады и артели. Оставшиеся синагоги содержатся специальными хозяевами-габоями и служками-шамесами. Помимо их вокруг синагог группируются клерикалы: священнослужители – раввины, судьи – даены, резники-шойхеты и мэлы, певцы канторы и хазны и переписчики молитв – сойферы¹¹.

⁹ Основателем слонимской династии цадииков был рабби Аврахам бен Ицхак Маттатия Вайнберг (1804–1883), глава Слонимской иешивы, который позднее стал хасидом. После 1917 в Барановичи переселился духовный лидер Слонимских хасидов Авром Вайнберг (1884–1933), который в 1918 организовал в Барановичах иешиву «Торас Хесэд». После смерти А. Вайнберга слонимскую династию возглавил его сын Шлойме-Довид-Иегошуа (1913–1943). В местечке Койданово (современный Дзержинск, Беларусь) хасидская династия была основана ребе Шломо Хаимом Перловым (Соломон Хаим Перлов) в 1833 г. В 1921 г. Барановичи стал центром койдановских хасидов. Здесь проживал духовный лидер койдановских хасидов Нехемия Перлов (?–1927). В 1927 г. место умершего отца занял Шойлом-Алтер (1904–1941, Вильнюс).

¹⁰ Так в документе, имеются в виду служки синагог и молитвенных домов, а также лица, исполнявшие в еврейской общине религиозные функции.

¹¹ Габой (габбай) – выборное должностное лицо в еврейской общине; шамес – служка, ответственный за административную и хозяйственную деятельность синагоги; даен (даян) – еврейский религиозный судья; шойхет – резник в еврейской общине, забойщик скота и птицы; мзел (мозль) – специально обученный человек, выполняющий обряд обрезания; кантор (хазн, хазан) – певчий в синагоге; сойфер – переписчик еврейских священных книг.

Положение с синагогами и служителями религиозного культа по районам области по данным с мест обстоит следующим образом:

Гор. Барановичи: при польском правлении имелось – 9 синагог, из коих в настоящее время осталось 4 синагоги:

по улице Минской 3/16 – хасидская, слонимского ребе;

пер. Узкому №7 – хасидская, койдановского ребе;

ул. Пионерской №8 – миснагидская, быв[шего] столпецкого даена-реб

Ешия (умер);

ул. Минской – миснагидская – быв[шего] городского раввина ВЕЙЦЕЛЯ.

Передача помещений ряда синагог под артели вызвала со стороны реакционной части населения недовольство, со стороны отдельных лиц имелись высказывания диверсионного порядка. Так, старик БРЕВДА, проживающий в гор. Барановичи, по ул. Советской, 16 или 18, заявил: «Прежде, чем отдать синагоги, надо было поломать печи». На замечание, что их починят, Бревда возразил: «Ничего, пусть это им стоит денег».

Кроме синагог, в гор. Барановичи установлено 4 частных молитвенных дома:

У БОГАТИНА – ул. Шоссейная №134, где собираются по субботам 10–12 человек;

у ЗАБЛОЦКОГО Давида – ул. Виленская №7, где собираются каждый день 15–13 человек;

у ВАЛЬФОВИЧА Шмуеля – ул. Пионерская №47, где молится более 10-ти человек;

у ЛИПНИК, по Свободной улице №55, где собирается по 10 чел[овек].

При Барановичской еврейской гмине существовал рабинат. В этот рабинат входили: барановичский раввин и 2 даена и раввины местечек: Новая Мышь, Столовичи, Городище, Полонка и Молчадь.

Для содержания всего духовного клира гмина обкладывала население налогами – этат. Кроме официального государственного раввина – ВЕЙЦЕЛЯ Д. в гор. Барановичи в последнее время имелся второй раввин – ШАЙНБЕРГ Ю., который боролся за место со старым раввином и содержался не за счет гмины, а непосредственно на сборы населения. В настоящее время в городе Барановичи установлено 5 раввинов и даенов, 1 мзел, 1 шамес, 1 габой и 1 сойфер.

1. ШАЙНБЕРГ Нисон Вольф-Меерович, 1891 года рождения, уроженец м-ка Новая Мышь, проживает на Пролетарской улице 13, быв[ший] раввин.

2. ШАЙНБЕРГ Юдель Вольф-Меерович, 1906 года рождения, уроженец города Барановичи, проживает на Комсомольской улице №55, кв.1 – быв[ший] раввин.

3. КОПЕЛЕВИЧ Эфроим Мовшевич, 1879 года рождения, уроженец города Барановичи, проживает на ул. Голувки, №2-а – мээл.

4. АРИНОВИЧ Шлема Абрам-Хаимович, 1880 года рождения, уроженец м-ка Городище, проживает по Сосновой улице №6 – шамес.

5. БЫТЕНСКИЙ Мойша-Неях, проживает на Пушкинской улице, быв[ший] – габой.

6. ВЕЙЦЕЛЬ Давид Лейзер-Берович, 1874 года рождения, уроженец гор. Антополя Кобринского уезда, проживает по ул. Минской, 27 – раввин.

7. ЛЯНДМАН Исроэль, проживает по ул. Шоссейной №118, быв[ший] даен, шурин койдановского ребе – ПЕРЛОВА.

8. ГОЛОВИЦКИЙ Герш, проживает по ул. Короткой №7 – бывший сойфер.

9. БОЯРСКИЙ Ошер Хаимович, 1897 г. рождения, уроженец м-ка Желудок, проживает по уд. Минской №27, быв[ший] раввин, зять городского раввина ВЕЙЦЕЛЯ.

Указанные лица продолжают свою религиозную деятельность и группируют вокруг себя актив религиозных евреев примерно в количестве 300–400 человек, с которыми имеют постоянный контакт, встречаясь во время богослужения в синагогах. Помимо этого известно, что раввин ВЕЙЦЕЛЬ дал задание сойферам написать календари еврейских религиозных праздников и в настоящее время продает их по 20 рублей. В период зимних еврейских праздников – Иомкипур¹² (октябрь), Шимхастойере (октябрь), Сукес (октябрь) и ханухи¹³ (декабрь) раввины ВЕЙЦЕЛЬ и БОЯРСКИЙ, слонимский ребе ВАЙНБЕРГ и быв[ший] руководитель Барановичского ешибота (о нем ниже) – ГУТМАН Г. проявили исключительную деятельность по связи с раввинами других районов и областей и приобретения предметов, необходимых для ритуального проведения праздников. Для последнего ГУТМАН, через Капланас Г., проживающего по Пролетарской улице №35, связался с Тбилисской синагогой, а также с Москвой, в результате чего добился получения из Москвы около 100 ритуальных фруктов. Указанные фрукты, полученные им по 200 рублей за штуку, продавались по цене 600 руб. за штуку как в городе Барановичи, так и раввинам районов области. По неполным данным указанные фрукты были приобретены раввинами: Молчади, Дятлова, Дворца, Ивья, Клецка, Ляховичь, Городища и других местечек, часть фруктов была направлена в Львовскую область.

¹² Иомкупур (Йом-киппур) – в иудаизме самый важный из праздников, день поста, покаяния и отпущения грехов.

¹³ Шимхастойере (Симхат-тора), Сукес (Суккот), Хануха (Ханука) – еврейские религиозные праздники.

Собирающийся в синагогу религиозный актив проводит там неофициальные собрания, обсуждая политические события.

24.X – на праздник «Шимхастойре» евреи в синагоге по ул. Минской №27 вели разговор о происходящей войне, причем присутствующий КУРЛЯНДЕР Моисей ШОЛОМОВИЧ, 1885 года рождения, уроженец м-ка Зельва, проживает в гор. Барановичи по ул. Минской №15, работал сторожем лесного завода №2, сообщил, что ему известно из старых книг, что до середины 1941 года будет продолжаться большая война, в результате которой выиграют евреи, причем последняя битва этой войны будет в Палестине. «В результате войны, – говорил далее Курляндер, – во всем мире будет всего 3 государства: Германия, Италия и 3-е, которое он якобы не знает. После войны придет Мессия спасти всех». Вера в приход Мессии весьма сильна среди посетителей синагоги слонимского ребе и еще более разжигается такими разговорами. Так, в конце этого разговора один из евреев заявил: «Как бы нас не притесняли, а мы будем исполнять религиозные обряды и, если закроют синагоги, то мы будем исполнять их на крышах домов».

На местных людей производит очень большое впечатление приезд набожных людей из восточных областей. Так, весь религиозный мир города Барановичи долго говорил о том, что из Чертково к детям, работающим в городе Барановичи, приезжал набожный еврей, который молился в синагоге, фамилия этого еврея не установлена.

Сборища евреев в синагогах используются клерикалами для различного рода объявлений. Так, в ноябре 1940 года в большой синагоге, на Минской улице шамес громогласно объявил, чтобы верующие вносили деньги на содержание ешибота.

По Бытенскому району – установлено 2 раввина и 1 резник.

1. ЛИБЕРМАН Есель Шлемович, 1881 года рождения, раввин Бытенской синагоги. В период установления Советской власти в западных областях БССР скрывался вместе со своим сыном. Поддерживает письменную связь с Палестиной, связан с раввином Иоффе.

2. ИОФФЕ Бенициан Мовшевич 1887 года рождения, уроженец гор. Кобрин, б/п¹⁴, грамотный, раввин, проживает в м-ке Бытень, Дворцовый¹⁵ пер. №5.

¹⁴ Беспартийный.

¹⁵ Так в документе.

Иоффе высказывался:

«Настали тяжкие времена, евреи начала кушать свинину, вера в бога нашего падает и нам придется умирать, в этом главным виновником никто иной, а Советская власть».

По имеющимся данным Иоффе был весьма враждебно настроен по отношению к Советскому Союзу и революционному движению в Западной Белоруссии и на польских праздниках выступал с такими речами:

«Надо вести борьбу против коммунистического проявления у нас в Западной Белоруссии во что бы то ни стало, нужно укреплять единство польской республики.

Народ в Советском Союзе живет очень плохо, существуют колхозы и советская торговля – это только говорят, а на самой деле посмотреть – нет ни товаров, ни хлеба, народ весь голодает и ходит раздетый, разутый и чего-либо ждать от Советской власти народу не проходится».

Уже в последнее время Иоффе говорил:

«Лучше того, что принесли Советы к нам не будет, а хуже этого ожидать надо».

В отношении советского государства Иоффе ставил вопрос интервенции и захвата территорий по город Смоленск. Иоффе тесно связан с троцкистом ЭПШТЕЙНОМ Гирш Ароновичем и ШИХАТОВИЧЕМ Михаилом.

3. РАВИЦКИЙ Абрам Мордухович, 1884 года рождения, резник м-ка Бытень, работает резником около 15 лет, в настоящее время распускает а/с¹⁶ слухи.

В ВАЛЕВСКОМ РАЙОНЕ имеется 2 действующие синагоги в м-ке Кореличи, возглавляют их два раввина:

1. ВЕРНИК Израиль Давыдович, 1884 года рождения;
2. ИОСАЛЕВИЧ Мовша Гиршевич, 1860 года рождения, последний по старости религиозные обряды не выполняет. Установлено также 2 резника:
 1. МОРДУХОВИЧ Алтер Абрам-Гиршевич, 1876 года рождения и
 2. ВОЛЬФИН Мовша Беркович, 1864 года рождения, ВОЛЬФИН по старости не работает.

ПО ВАСИЛИШСКОМУ РАЙОНУ – установлено 3 раввина, 2 кантора и 4 резника.

1. АЙЗЕБИТ Эну Лейзерович, 1874 года рождения, уроженец и житель м-ка Василишки, грамотный, раввин Василишской синагоги.

¹⁶ Антисоветские.

2. ДЫМАН Янкель Аронович, 1901 года рождения, уроженец и житель м-ка Василишки, грамотный, кантор Василишской синагоги.

3. ДЯЙГЕЛЬ Бейниш Давыдович, 1908 года рождения, уроженец и житель м-ка Василишки, грамотный, резник.

4. ГЕРШОВИЧ Меер Кивелевич, 1880 года рождения, уроженец и житель м-ка Василишки, ул. Ленинская №8, грамотный, резник.

5. БЕЗДАНСКИЙ Гирш Хаимович, 1898 года рождения, уроженец дер. Быларица, волости Армяны, проживает в мест[ечке] Острино, с 1935 года раввин.

6. ЦОФНАС Калман Лейбович, 1875 года рождения, проживает в м-ке Острино, грамотный, резник.

7. ГИНЮНСКИЙ Гдаля Кусилович, 1907 года рождения проживает в м-ке Острино, грамотный, резник.

8. КАМЕНЕЦКИЙ Айзик Ицкович, 1880 года рождения, проживает в м-ке Новый Двор, грамотный, раввин.

9. ЛЕВ Айзик Меерович, 1882 года рождения, проживает в м-ке Новый Двор, грамотный, хазн.

На территории ВОЛОЖИНСКОГО РАЙОНА – имеется 3 действующие синагоги и один частный молитвенный дом. Официальных лиц, исполняющих религиозные обряды, не установлено. Основной контингент еврейского духовенства сбежал в Литву.

В ЗЕЛЬВЕНСКОМ РАЙОНЕ имеется 12 синагог и учтено 1 даен, 2 резника и 5 шамесов:

1. ШЕЛЬМАН Есель Янкелевич, 1898 года рождения, проживает в пос. Зельва, ул. Школьная, 32 – даен.

2. НЕНКЕС Мовша-Янкель Абрамович, 1892 года рождения, проживает в пос. Зельва, ул. 17 сентября, 54, резник и мээл и исполнял обязанности кантора.

3. КОПЕЛЬМАН Гирш Цалевич, 1879 года рождения, проживает в пос. Зельва, по ул. 17 сентября №48, резник.

4. ГАРБЕР Давид Абрамович, 1894 года рождения, проживает в пос. Зельва, по ул. 17 сентября, 96 – шамес.

5. ПОМИРАНЕЦ Ошер-Арон Гиршович, 1892 года рождения проживает в пос. Зельва, по ул. 17 сентября, 49 – шамес.

6. ВАЙНШТЕЙН Исер Янкелевич, 1869 года рождения, проживает в пос. Зельва, по ул. Школьной – шамес.

7. БЕКРИЦКИЙ Хаим Беркович, 1887 года рождения, проживает в пос. Зельва, по ул. Школьной №3 – шамес.

8. АКАМ Лейзер Иосифович, 1911 года рождения, проживает в пос. Зельва, по ул. Школьной № 2 – шамес.

По КЛЕЦКОМУ РАЙОНУ: учтено 5 раввинов, 1 шойхет, 4 мэла и 4 шамеса.

По КОЗЛОВЩИНСКОМУ РАЙОНУ – взят на учет 1 раввин:

ЭПШТЕЙН Эфроим Мовшевич, 1867 года рождения, уроженец м-ка Ляховичи, проживает в м-ке Козловщина, б/п, раввин. Исполняет обязанности резника. Окончил специальную школу резников.

По МИРСКОМУ РАЙОНУ – учтены 1 раввин, 1 шойхет, 1 мзел, 1 хазн и 3 шамеса, проживающие в м-ке Мир:

1. КАМАЙ Абрам Эльянович, 1860 года рождения – раввин.
2. АЛЬШУЛЕР Иосиф-Нахам Ошеревич, 1898 года рождения – шойхет.
3. БАСКИР Лейба Мовшевич, 1870 года рождения – шамес.
4. МАТУСЕВИЧ Матус Нохимович, 1886 года рождения – шамес.
5. ГИЛЬКОВИЧ Гиля Ешаевич, 1890 года рождения – шамес.
6. БИТЕНСКИЙ Сроль-Мовша Лейзерович – 1870 года рождения – хазн.
7. ШКЛЯР Вольф Мордухович, 1877 года рождения – мзел.

По МОСТОВСКОМУ РАЙОНУ установлен 1 раввин – ЗВУЧКИН Берко, 40 лет, проживает в м-ке Мосты.

По СТОЛБЦОВСКОМУ РАЙОНУ установлен 1 раввин, 1 габой и 2 шойхета:

1. ЛИБЕРМАН Ешия – раввин гор. Столбцы.
2. КИВОВИЧ Файвель – габой синагоги гор. Столбцы.
3. МАРТЕИ Ара, проживает в гор. Столбцы – шойхет.
4. ХАРЫ Шлема, проживает в гор. Столбцы – шойхет.

В Столбцах ранее имелось 5 синагог, из коих в настоящее время действует – 2.

В ЩУЧИНСКОМ РАЙОНЕ – имеется 6 синагог. На учет взяты 4 раввина, 3 хазна и 1 шойхет:

1. РАБИНОВИЧ Михель Мордухович, 1868 года рождения, урожен[ец] м-ка Ляховичи, проживает в гор. Щучин, по ул. Ворошилова, 46. Окончил школу раввинов, является раввином в 4-х синагогах гор. Щучина. По имеющимся данным РАБИНОВИЧ избегает встреч с посторонними людьми.

2. БЕРКШТЕЙН Янкель Лейзерович, 1899 года рождения, проживает в колонии Дуброво, Вербилковского с/совета, окончил школу раввинов, является раввином и хазном синагоги колонии Дуброво.

3. КАРПОВСКИЙ Мордух Хаимович, 1884 года рождения, уроженец мест[ечка] Молчадь, проживает в м-ке Каменка Щучинского района. Окончил школу раввинов в местечке Радунь – раввин.

4. ГЛЕМБОЦКИЙ Абрам Мовшевич, проживает в гор. Щучин, по ул. 1-е мая №23, раввин. В данное время, в связи с занятием синагоги под склад «Заготзерно», богослужением не занимается.

5. АБРАМСКИЙ Янкель Абрамович, 1890 года рождения, уроженец м-ка Эйшишки, Виленской области, с 1921 года проживает в городе Щучин, по ул. 17 сентября, 65, быв[ший] хазн, теперь кустарь.

6. ЗАРШНТЕЙН Лейба Шимшелевич, 1883 года рождения, уроженец гор. Гродно, происходит из семьи кустика, с 1932 года проживает в гор. Щучин, по ул. 17 сентября №34 – хазн.

7. ЗАКОПСКИЙ Самуил, 1900 года рождения, проживает в м-ке Рожанка, Щучинского района. До освобождения западных областей БССР исполнял религиозные обряды как шойхет и мзел в гор. Щучин и Мосты.

8. КУЗНЕЦ Борух, 1915 года рождения, до 17 сентября 1939 года был хазном в м-ке Василишки, в данное время работает кондуктором Щучинской автобазы.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ШКОЛЫ

До организации польского государства в 1919 году, на территории Барановичской области существовали частные еврейские школы-хедеры, высшие духовные школы – ешиботы (или ешиве¹⁷) и общественные школы Талмуд-Торы¹⁸.

Польские власти, дабы подчинить школы своему влиянию и обеспечить их наблюдением, закрыли частные хедеры и часть учителей-меламедов перешла на работу в Талмуд-Тору. Часть меламедов совсем бросили преподавательскую работу, однако через некоторое время вновь появились частные религиозные школы уже под контролем магистрата.

Имелись следующие разновидности школ:

1. Высшая еврейская духовная школа – ешибот или ешиве.
2. Общественная средняя школа – «Талмуд-Тора».
3. Частная неполная средняя школа – хедер.

¹⁷ Так в документе.

¹⁸ Хедер – начальная еврейская школа; Талмуд-Тора – еврейское среднее учебное религиозное заведение для неимущих, готовившее мальчиков для поступления в иешиву.

4. Общественная средняя школа «Тарбут»¹⁹. Тарбут не давал права после окончания его поступать в университет.

5. Ассимиляторская школа Эпштейна. Поддерживалась правительством и давала право поступления в университет.

6. Школа ЦИШ²⁰ созданная единым фронтом «Бунда», «Поалей-Циона»²¹ и коммунистов. Существовала недолго, ввиду стремления «Поалей-Циона» отделиться.

7. Школа «Шулькульт»²², созданная «Поалей-Ционом» в результате отделения от коммунистов и «Бунда», существовала кратковременно.

8. Бесплатная ассимиляторская школа – шабесувка. Поддерживалась правительством. Из-за бесплатности обучения многие перешли в нее, и поэтому закрылись школы ЦИШ и Шулькульт.

9. Женская религиозная школа «Бес-Янков»²³, орудие в руках клериков по воспитанию бесправной женщины, фанатички в вопросах религии.

Вокруг этих школ группировался преподавательский и обслуживающий персонал, в ешиботе имелись преподаватели религии «Рош-ешиве»²⁴, надзиратели, сборщики средств с населения и снабженцы. Воспитанники ешиботов – кадры новых раввинов – полностью содержались за счет ешибота и питались в специально созданных для этого частных столовых. Шла особая категория учеников ешибота, так называемые «постоянные ученики», живущие на хлебах ешибота весьма длительное время до 15–20 лет. Возраст обучающихся в ешиботе от 16 и выше лет, причем верхний предел

¹⁹ Школа «Тарбут» – светская еврейская средняя школа. Общество «Тарбут» (с иврита – культура) – сионистское культурно-просветительское общество, созданное в Варшаве в 1922 г. с целью создания сети светских школ с обучением на иврите и преподаванием еврейской культуры и истории.

²⁰ Правильно: Центральная идишистская школьная организация (ЦИШО) – название бундовской образовательной организации, созданной в июне 1921 г. в Варшаве. Целями организации провозглашались: борьба за свободу еврейского пролетариата посредством школьного образования и централизация идишистского школьного движения на территории всей Польши.

²¹ Бунд – Всеобщий еврейский рабочий союз – социал-демократическая еврейская партия, действовавшая на территории межвоенной Польши. Была создана 2 декабря 1917 г. на съезде в Люблине. С 1921 г. стала правопреемницей идей дореволюционного российского Бунда. Поалей-Цион – еврейская социал-демократическая партия. В результате острого внутрипартийного кризиса, который разразился в рядах Поалей-Цион на всемирной конференции в Вене в 1920 г. в рядах партии произошел раскол на Еврейскую социал-демократическую рабочую партию Поалей-Цион, или Поалей Цион-левицу, и Независимую еврейскую социал-демократическую партию Поалей Цион, более известную как Поалей Цион-правица. Обе партии являлись приверженцами марксизма, но отличались между собой взглядами на способы и методы достижения своих целей.

²² «Шулкульт» – созданные в 1928 г. двуязычные школы, где обучение велось на идише и польском, также изучался иврит. Школы носили светский характер.

²³ Так в документе. Имеется в виду «Бейт-Яков» – еврейская религиозная школа для девочек. Инициатором их создания в Польше стала Сара Шенирер, которая создала первую такую школу в 1917 г. в Кракове.

²⁴ Глава иешивы.

хотя и не устанавливался, но обычно (за искажением²⁵ «постоянных учеников») не превышал 30–35 лет. Для поступления в ешибот необходимо было иметь первоначальное образование в системе Талмуд-Торы. Ешиботы насчитывали до двухсот-трехсот учащихся в одной единице, главным образом иногородних, которых привлекало бесплатное содержание, дармоедничество и перспектива паразитического существования в будущем.

Учителя остальных школ (помимо ешибота) назывались меламедами и обычно происходили из среды беднейшего населения, выбивающегося в «люди».

Как на поддержку высших духовных школ (ешиботов), так и на средние школы значительные средства поступали (помимо сборов у местного населения) из-за границы, особенно через посредство «Джойнт»²⁶ (Международное Благотворительное еврейское общество, по существу состоящее на службе иноразведок).

В настоящее время положение с религиозными школами и обслуживающим преподавательским составом их по районам области обстоит следующим образом:

До установления Советской власти в гор. Барановичи имелось 2 ешибота, руководимые раввином ВАСЕРМАНОМ Эльхоном и ЛЮБЧАНСКИМ Израиль-Яковом. Ешиботы существовали в основном на средства, присылаемые из Америки и Палестины. С приходом Красной Армии главари ешиботов вместе со значительной частью учащихся бежали в Вильно. В гор. Барановичи осталось лишь 10–12 быв[ших] учеников и часть обслуживающего персонала и преподавателей:

1. ГУТМАН Гирш Шмулевич, 1869 года рождения, уроженец дер. Хорость Белостокской области, проживает в гор. Барановичи, по ул. Комсомольской, 68, раввин – быв[ший] надзиратель и учитель ешибота, заместитель ВАСЕРМАНА Э.

2. КАПЛАН Генох Абрамович, 1896 года рождения, уроженец гор. Слонина, проживает в гор. Барановичи по ул. Пролетарской, 35-а, работал по закупке провианта для ешибота.

3. ГЕНОХОВИЧ Хайкель Абрамович, 1862 года рождения, уроженец города Барановичи, проживает в гор. Барановичи, по ул. Свободной, 26, религиозный писарь, быв[ший] завхоз ешибота.

²⁵ Так в документе, следует читать: «за исключением».

²⁶ Американский еврейский объединенный распределительный комитет «Джойнт» (*American Jewish Joint Distribution Committee, JDC*), был создан 27 ноября 1914 г. в Нью-Йорке в результате объединения трех гуманитарных организаций – Американского еврейского комитета помощи, Центрального комитета помощи, Народного комитета помощи. Инициаторами создания «Джойнта» являлись банкир и филантроп Феликс Мориз Варбург, общественные деятели Луи Маршалл, Джордж Шифф.

4. ГОРСКИЙ Израиль, 55 лет, быв[ший] учитель ешибота, руководил 3-м классом.

5. РЫБАК Исроэль Ицкович, 1907 года рождения, уроженец м. Ровно, прописан в м-ке Новая Мышь, ул. Слонимская, 25, но в действительности проживает в гор. Барановичи, по ул. Пролетарской, дом №35, работает на ст[анции] Полесской грузчиком – преподаватель религии.

6. ГЕНОХОВИЧ Лейзер Хайкелевич, 1908 года рождения, уроженец города Барановичи, проживает в гор. Барановичи, по ул. Свободной, дом №26 – быв[ший] учащийся ешибота.

7. ГЕНОХОВИЧ Шлема Хайкелевич, 1906 года рождения, проживает в гор. Барановичи, по ул. Свободной, №26, быв[ший] учащийся школы раввинов, в настоящее время преподаватель этой же школы.

8. БЮКШТЕЙН – сын торговца, быв[ший] учащийся ешибота.

ШКЛЯР Исроиль, 14 лет, проживает по Шоссейной ул. №113 – быв[ший] учащийся ешибота.

ЛЕВ Цаля – быв[ший] учащийся ешибота.

ЛЕВ Гдаля – быв[ший] учащийся ешибота.

ЮДЕЛЕВИЧ Велвел – 14 лет, проживает по Часовой улице – быв[ший] учащийся ешибота.

ШУХОВИЦКИЙ Шлема – 14-ти лет, проживает по Пролетарской улице, быв[ший] учащийся ешибота.

ГАТЛИБ Исроиль – проживает по Шоссейной улице, бывший учащийся ешибота.

БЕРКОВ Израиль Иосиф, проживает по ул. Комсомольской, №68.

ШАЦКЕС Зейдель Нохимович, 1881 года рождения, быв[ший] сборщик средств на ешиве.

О деятельности ешибота в гор. Барановичи в настоящее время см. ниже.

Помимо ешиботов в гор. Барановичи были следующие еврейские школы:

1. Школа Мисилевского по Комсомольской улице, в которой преподавали братья Мисилевские: Берл и Эфроим и имелись наемные преподаватели. В настоящее время Берл МИСИЛЕВСКИЙ работает преподавателем в школе.

2. Школа ПЛАВЧИКА Берла.

3. Школа ДАРЕВСКОГО.

Примерно в 1921–23 годах была организована общественная еврейская школа «Тарбут», которая работала примерно [в] 1926–28 гг., затем школа «Тарбут» была реорганизована в школу Эпштейна. Так как школа Эпштейна являлась ассимиляторской, то националистически настроенные

родители забрали своих детей из школы и организовали бойкот ее. Ученики старших классов уехали в другие города, дабы учиться только в националистической школе.

В 1922 году партии «Поалей-Цион», «Бунд» и КПЗБ²⁷ совместно открыли школу ЦИШ (централ идише школе – центральная еврейская школа). Однако в 1927 году «Поалей-Цион» ввиду разногласий с «Бундом» и КПЗБ вышел из ЦИШ и организовал свою школу «Шулькульт», просуществовавшую всего год. Примерно в 1927 году была создана ассимиляторская бесплатная школа «Шабесувка».

Помимо этих школ, имелась женская религиозная школа «Бес-Янков»²⁸ и две Талмуд-Торы, одна на Минской улице №26 и вторая на Шоссейной улице №109.

Из состава преподавателей указанных школ и частных еврейских учителей установлены:

1. БЕРЕЗОВСКИЙ Мойша-Авраам, проживает на ул. Горького – быв[ший] преподаватель Талмуд-Торы.

2. КОЧАР Алтер – частный учитель, ходил по домам.

3. МИСКИН Ихил – проживает по ул. Домбровского, теперь работает извозчиком.

4. ТУХОВИЦКИЙ Рафаил, проживает по Шоссейной улице, работает сторожем склада сыра.

5. ЛЕВИН Лейзер Евелевич, 1885 рождения, уроженец м-ка Трабы, Воложинского района, проживает в гор. Барановичи по ул. Горького №35, работает в Облпотребсоюзе сторожем артели «Освобождение»

6. ИЦКОВИЧ Шолом, проживает по Сосновой улице, работает сторожем школы №9.

По ВАЛЕВСКОМУ РАЙОНУ²⁹ – установлено 9 бывших учащихся ешибота:

1. ШМУШКОВИЧ Хаим Янкелевич, 1913 года рождения, проживает в м-ке Кореличи.

2. МЕНАКЕР Гирш Нотелевич, 1907 года рождения, шапошник, проживает в м-ке Кореличи.

²⁷ КПЗБ – Коммунистическая партия Западной Беларуси. Была образована в октябре 1923 г. в Вильно как составная часть Коммунистической партии Польши (КПП). В 1925 г. в состав КПЗБ вошла Белорусская революционная организация. На территории Западной Беларуси являлась одной из наиболее влиятельных политических партий. В августе 1938 г. Исполком Коминтерна распустил КПЗБ.

²⁸ Так в документе.

²⁹ Район образован 15 января 1940 года как Валевский (с центром в деревне Валевка) Барановичской области. 25 ноября 1940 года был преобразован в Кореличский.

3. КАЗАНОВИЧ Иосель Мовшевич, 1909 года рождения, быв[ший] торговец, прож[ивает] в м-ке Кореличи.

4. ЛЕЙБОВИЧ Давид-Иосель, 1908 года рождения, быв[ший] торговец, проживает в м-ке Кореличи.

5. ШЛИМОВИЧ Кушель Зейликович, 1898 года рождения, быв[ший] лавочник, работает в м-ке Кореличи, работает зав[едующим] магазином.

6. АХАНОВСКИЙ Ицко Хаимович, 1907 года рождения, проживает в м-ке Кореличи.

7. ТРИНХМАН Гецель Шлемович, 1905 года рождения, быв[ший] крупный торговец, проживает в м-ке Кореличи, работает главбухом сапожной артели.

8. ПИК Лейба Ицкович, 1908 года рождения, быв[ший] торговец, проживает в м-ке Кореличи.

9. МЕНАКЕР Маркель Нотелевич, 1908 года рождения, проживает в м-ке Кореличи.

Указанные лица учились за пределами Валевского района, так как в Валевском районе подобной школы не существовало.

По ДЯТЛОВСКОМУ РАЙОНУ – установлен:

1. ЛЕВИТ Хаим Юделевич – быв[ший] член президиума школы Тарбут. Неоднократно при быв[шем] польском правлении выступал с агитацией против коммунистического воспитания детей.

В ЗЕЛЬВЕНСКОМ РАЙОНЕ – установлено 8 меламедов:

1. НЕНКЕС Янкель-Мовша Абрамович, 1893 года рождения, проживает в м-ке Зельва, по ул. 17 сентября, №54.

2. ЛЕЙБОВИЧ Пейсах Исерович, 1865 года рождения, проживает в м-ке Зельва, по ул. 17 сентября.

3. АНСТИБОВИЦКИЙ Юдель Исеевич, 1891 года рождения, проживает в м-ке Зельва, по ул.17 сентября, дом №7.

4. РЕЗНИЦКИЙ Шлема Меерович, 1897 года рождения, проживает в м-ке Зельва, по ул.17 сентября, 37.

5. ШУЛЬМАН Исер Янкелевич, 1883 года рождения, проживает в м-ке Зельва, по ул. Школьной, 32.

6. АКАМ Лейзер Иосифович, 1911 года рождения, проживает в м-ке Зельва, по ул. Школьная, 2.

7. БАРКАН Давид Исаакович, проживает в м-ке Зельва по ул. Советской.

8. КАДИШЕВИЧ Ицко проживает на колонии³⁰ Синатской, Кривичского с/совета.

До прихода Красной Армии в гор. Клецке существовала еврейская духовная семинария в составе 300 человек, которая с приходом Красной Армии почти полностью переехала в гор. Вильно. Возглавлявший ешибот раввин КОТЛЕР Арон также находится в Вильно. Ешибот существовал в основном за счет средств, получаемых от американской организации «Джойнт», и частично сбор средств производился среди местного населения. После перехода ешибота в гор. Вильно, в Клецке осталось 14 учеников, которые сразу же 5 организовались и нелегально проводят занятия под руководством раввина ГОВБЕРГА Бениamina – быв[шего] заместителя председателя партии «Агуда»³¹.

До прихода Красной Армии ГОВБЕРГ Б. занимался торговлей, имел кустарный сыроваренный завод, в данное время работает сторожем промкомбината.

Занятия ешибота проводятся в синагоге по пер. 1-е мая, 14. Нелегальная школа существует на средства, оставленные при уходе семинарии в город Вильно. По непроверенным данным, средства и продукты оставлены бывшему завхозу ешибота КОРОБОЧКО Эфроиму, проживавшему в городе Клецке. Кроме того, часть средств на содержание школы получено от руководителя быв[шей] духовной семинарии – КОТЛЕРА следующим образом:

По приходу Красной Армии, из Клецка в гор. Вильно бежал крупный торговец – САВИЦКИЙ, который связался с КОТЛЕРОМ и договорился с ним, что его жена – САВИЦКАЯ, проживающая в гор. Клецке, передает ешиботу в гор. Клецке деньги, а эту сумму он – САВИЦКИЙ – получит в Вильно от КОТЛЕРА, что и было проделано. Одновременно с целью маскировки нелегального существования ешибота, ученики начали работать поденно на торфоразработках, получая по 3–5 рублей в день.

В конце декабря 1910 года или начале января 1911 года ученики послали свою делегацию к раввину КОТЛЕРУ с просьбой об оказании им материальной помощи на содержание учеников школы. Делегатами ездили: БАНЩИК Хаим и Эпштейн Шимон. Раввин КОТЛЕР ответил, что средств в данное время нет, и он уезжает в Америку, и добавил, что сейчас рассчитывать на средства нельзя, надо работать, а с приездом в Америку, он намеревается организовать духовную семинарию в Палестине и, если ему удастся, он тогда или поможет материально или будет добиваться перевода их в Палестину. Средств на содержание ешибота в данное время в Клецке

³⁰ Так в документе.

³¹ «Агудат Исраэль» – еврейская партия, основана в 1912 году, объединяла верующих евреев-ортодоксов.

нет, и последний существует за счет сборов и пожертвований населения. Из учеников ешибота в гор. Клецке установлены:

1. БЕКОР Меер Герцович, 1912 года рождения, проживает по ул. Школьной, 45.

2. КОЛАЧИК Самуил, 1914 года рождения, проживает: Зарановский переулок, 116.

3. ГИМЕЛЬШТЕЙН Лейба Шаевич, 1911 года рожд[ения], проживает по ул. Слободская, 6.

4. ВАЙНШИПУН Пинхос Мотелевич, 1906 года рождения, прожив[ает] ул. Синявская, №7.

5. КЕСЛЕР Ицко-Давид Симелевич, 1921 года рождения.

6. ЦЫГЕЛЬЧИК Ицко Гершович, 1916 года рождения, проживает Театральная площадь, 17.

7. ЭПШТЕЙН Шимон Матусевич, 1907 года рождения, проживает ул. Зарановская, 2.

8. ПИК Лейб Ицкович, 1908 года рождения, прож[ивает] ул. Зариновская, 19.

9. ПИМШТЕЙН Эвзор Хаимович, 1909 года рождения, проживает пл. Маяковского, 52.

10. ЧЕРНОГУБОВСКИЙ Айзик Абрамович, 1918 года рождения, проживает, Слонимский пер. №5.

11. ХЕЙФЕЦ Абрам Юзелевич, 1916 года рождения, проживает ул. Толстого, 32.

12. ДАРЕР Самуэль Ицкович, 1913 года рождения, проживает ул. Слободская №20.

13. ФЕДЕР Абрам-Евель Зимелевич, 1917 года рождения, проживает ул. Синявская №11.

14. БАНЩИК Хаим.

В сборе средств ешиботу оказывает большую поддержку быв[ший] вице-бурмистр города ЛИССЕР Гершон. 5-го декабря 1910 г. ученик Гимельштейн Л. Ш. на квартире Лиссера говорил ему: «Если Вы не будете вести разъяснительную работу среди еврейского населения по вопросу сбора средств на содержание ешибота, то пропадет вся наша работа, и еврейские дети будут воспитываться только большевистскому духу, а большевики здесь долго не будут». Лиссер ответил, что он это знает и потому по мере возможности будет помогать.

В ЛЯХОВИЧСКОМ РАЙОНЕ взят на учет бывш[ий] содержатель и учитель ешибота – ИОФФЕ Аврум-Ицхок, проживающий на Базарной площади, 32.

МИРСКИЙ РАЙОН – в м-ке Мир существовала высшая еврейская духовная школа «Кибуц», в которой училось до 500 человек. Ученики приезжали со всех стран мира и больше всего из Америки и Палестины. Эта школа в период установления Советской власти в Западной Белоруссии эвакуировалась в гор. Вильно и в м-ке МИР осталась лишь 6 бывш[их] учеников:

1. ДЗЕНТЕЛЬСКИЙ Хаим Лейбович, 1911 года рождения.
2. ПЕКАРЬ Нисон Мовшевич, 1912 года рождения.
3. МИРАНСКИЙ Залман Иосифович.
4. ЛАНДА Иосиф.
5. САЛТАН Янкель.
6. КРИНИЦКИЙ Лейзер Абрамович.

Данных о возобновлении деятельности ешибота в м-ке Мир не имеется.

По СЛОНИМСКОМУ РАЙОНУ – установлено 10 быв[ших] учителей религии, 1 хозяин столовой при Талмуд-Торе и 1 счетовод Талмуд-Торы.

1. КАПЛАН – быв[ший] преподаватель религии, работает учителем в НСШ №2.

2. КВЕЛЛЕР Наум – быв[ший] преподаватель религии, работает в НСШ №2.

3. ГОЛЬДБЕРГ Годель Айзикович, 1906 года рождения, уроженец и житель гор. Слонима, проживает по Крутому пер. №9 – быв[ший] учитель Талмуд-Торы, действовавшей в гор. Слониме, по улице – Ружанской, 25 до прихода Красной Армии. В настоящее время работает частным образом по квартирам.

4. КАНТОРОВИЧ, проживающий по Подгурной улице, быв[ший] учитель Талмуд-Торы, работает частным образом.

5. ФАЙНШТЕЙН Бейрак, 40 лет, проживающий по Комсомольской улице, бывш[ий] учитель религии, занимается частными уроками.

6. ЗАКЛЮС Шмуэль-Хаим, проживает по ул. Ружанской, 36, быв[ший] хозяин столовой при Талмуд-Торе.

7. ЗАКЛАД Эля, проживающий по ул. Школьной, быв[ший] кассир и счетовод школы.

8. КАГАН – быв[ший] учитель Талмуд-Торы, работает в НСШ №2.

9. КАМЕНЕЦКИЙ Иосиф Завелевич, 1897 года рождения, уроженец и житель гор. Слонима, проживает по ул. Пушкина, 27 – быв[ший] преподаватель древнееврейского языка в Талмуд-Торе. Работает учителем в НСШ № 2.

10. РИЖИН Яков Шлемович, 1878 года рождения, уроженец и житель гор. Слонима, проживает Жировичская ул. 4 – быв[ший] преподаватель религии в школе «Кадимо», секретарь сионистической³² организации города Слонима. Работает учителем в НСШ № 2.

11. ГАЛЬПЕРИН – быв[ший] преподаватель религии в частной школе «Иврия» – член сионистической партии, работает преподавателем в НСШ №2.

12. ПОМЕРАНЦ Перец Абрамович, 1875 года рождения, уроженец города Косов³³ Полесской области, проживает в гор. Слониме, по Школьной улице №23 – быв[ший] преподаватель религии в школе «Еврия»³⁴. Состоял в сионистической партии.

По СТОЛБЦОВСКОМУ РАЙОНУ – учтен 1 бывш[ий] учитель религии. КАПУЧЕВСКИЙ Юдель – быв[ший] учитель религии Талмуд-Торы. В бывш[ем] помещении Талмуд-Торы сейчас помещается артель портных, а в бывш[ей] школе Бес-Янков³⁵ – артель столяров.

По ЩУЧИНСКОМУ РАЙОНУ взят на учет 1 быв[ший] учитель религии МЕДОВНИКОВ Израиль Хаимович, 1910 года рождения, уроженец города Калушин, проживает в гор. Щучин, по ул. Горького, 4, обучал детей талмуду в синагоге, в данное время нигде не работает.

Разработкой по городу Барановичи бывшего еврейского духовенства и руководства ешибота установлено, что в конце 1939 года в городе Барановичи был создан духовный комитет в составе: раввина ВЕЙЦЕЛЯ Д. Л., ГУТМАНА Г. Ш. – быв[шего] наблюдателя Барановичского ешибота, РАБИНОВИЧА И. Г. – быв[шего] купца, проживающего по Виленской улице, 45 и ДЕРЕЧИНА Ш. Ш. – быв[шего] торговца, выселенного из гор. Барановичи и проживающего в настоящее время в г. Новогрудке.

Кроме того в этот же комитет Виленским религиозным центром были кооптированы раввины: ВАЙНБЕРГ Ш. А. и КАПЛАН – быв[ший] учитель Мирского ешибота. Барановичский комитет связан с религиозным центром города Вильно, откуда получает средства для продолжения деятельности. Комитет ставит перед собой задачу борьбы с Советской властью путем проведения а/с агитации и организации актов саботажа.

³² Так в документе.

³³ Скорее всего, имеется в виду г. Косово (совр. Ивацевичский район Брестской области).

³⁴ Так в документе.

³⁵ Так в документе.

Разработкой установлено, что с Барановичским комитетом поддерживает связь раввины из районов: Новогрудского, Ивенецкого и других. Последние получают от комитета инструкции по работе, средства и различные предметы религиозного культа.

Установлено, что в конце 1939 года из Вильно приезжал в Барановичи некий МИШКОВСКИЙ, который привез с собой 120 тысяч злотых для распределения среди отдельных комитетов еврейского духовенства.

ГУТМАН поддерживает связь со всеми раввинами города Барановичи и с большим количеством раввинов районов. В разное время Гутмана посещали: быв[ший] шамес Барановичского ешибота – НИСЕЛЬ, раввин м-ка Налибоки, Ивенецкого района, быв[ший] торговец – ГОЛЬДБЕРГ Мендель, бывш[ий] учитель ешибота – ГОРСКИЙ Израиль, быв[ший] городской раввин – ВЕЙЦЕЛЬ, раввин – БОЯРСКИЙ, раввин м-ка Бакшты, раввин города Барановичи – ШАЙНБЕРГ Н. и другие.

Стало известно, что в городе Барановичи нелегально существует ешибот, средства на который собирают: КАПЛАН и ГЕНОХОВИЧ, занимавшиеся этим и до установления Советской власти. Ешибот помещается на Минской улице, №26 в здании синагоги и преподают в нем ГУТМАН, ГЕНОХОВИЧ (сын сборщика средств), ГОРСКИЙ Израиль и РЫБАК Исроэль.

В частности, РЫБАК Исроэль заявлял своим знакомым, что он получил от милиции предупреждение о прекращении нелегальной деятельности, после чего он еще более законспирировал свою работу. РЫБАК сообщал, что в ешиботе учится около 30-ти человек. Для питания учащихся ешибота организована частная столовая, помещающаяся, по непроверенным данным, в доме №37 по Минской улице. Дальнейшая разработка Барановичского комитета показала, что члены комитета помимо личной связи поддерживают письменную связь как внутри области, так и вне ее.

Так, раввин БОЯРСКИЙ О. через КАПЛАН Г. поддерживает связь с неким ВАССЕРМАНОМ С. – Нью-Йорк, Клинтонстрит 161, ГУТМАН Г. связан с Вильно, причем для установления личной связи Гутман в январе 1941 года выезжал в Вильно, Каплан Г. с Палестиной (гор. Хайфа) и т.д., причем все письма написаны условно и содержат непонятные вставки на древнееврейском языке.

Помимо организации подпольного ешибота и подготовки кадров, клерикалы города Барановичи проявляют активную деятельность в постройке миквы – бассейна, используемого в религиозных целях. ГУТМАН Г. и ГОЛЬДБЕРГ М. лично руководят постройкой миквы, которой занимается

плотник ЛИПНИК Мовша Мордухович, 1881 года рождения, уроженец деревни Луки, Барановичской области, проживающий в гор. Барановичи по ул. Свободной, №55 и работающий столяром Горпищепромторга. По идущим среди клерикалов разговорам можно судить о том, что постройка миквы обходится в 30 000 рублей. По выражению ГУТМАНА, миква должна стать центром, куда будут съезжаться евреи со всех районов. В июле месяце 1940 года в гор. Барановичи происходили три нелегальные совещания барановичских клерикалов с участием приехавшего из Москвы руководителя московской-еврейской общины и представителя пинских клерикалов. В совещаниях принимали участие: ЧАБРУЦКИЙ – приехавший из Москвы, ГЛИК – раввин из Пинской области, ГУТМАН, БОЯРСКИЙ, ВЕЙЦЕЛЬ, ДЕРЕЧИН и ГОЛЬДБЕРГ из гор. Барановичи, ЖМУД-ЗЯК – м. Дворец, г. ГРИНБЕРГ – м. Молчадь и ряд представителей других областей. Основное выступление ГУТМАНА было посвящено изложению трагического положения беженцев, высланных в глубь СССР. ГУТМАН говорил, что надежда на за границу весьма слаба и, что, хотя и есть связь с границей через Вильно, но нужно самим добиваться возвращения из ссылки тех [людей], которые необходимы для борьбы против Советской власти. В результате совещания ЧАБРУЦКИМ вместе с БОЯРСКИМ были выработаны вопросы, разрешения которых Чабруцкий должен добиваться через московских общественных деятелей. В эти вопросы входит:

1. Борьба за установление для евреев выходного дня в субботу, причем принуждение евреев работать в субботу квалифицируется как антисемитизм³⁶. Одним из методов борьбы признана агитация среди евреев против работы в субботу, т.е. за саботаж.

Через консулов США и Англии организовать кампанию в печати этих стран против этого «насильственного удара» по еврейскому меньшинству.

2. Борьба за возвращение из ссылки выдающихся еврейских беженцев. Ходатайствовать о возвращении перед правительством, а также нелегально связаться с иностранными консульствами для получения помощи с их стороны. Помимо этого нелегально некоторых лиц вернуть обратно.

³⁶ Имеется в виду Указ Президиума Верховного Совета СССР от 26.06.1940 г. «О переходе на восьмичасовой рабочий день, на семидневную рабочую неделю и о запрещении самовольного ухода рабочих и служащих с предприятий и учреждений», который предусматривал увеличение рабочего дня от 1 до 2 часов для рабочих и служащих (кроме вредных производств). Рабочая неделя с шестидневной переводилась на семидневную, при этом воскресенье считалось днем отдыха. Уход (переход) с предприятия (учреждения) осуществлялся только с разрешения его руководителя в случаях установленной врачебной болезни, беременности, ухода по старости на пенсию, поступления в учебное заведение. Самовольное оставление предприятия (учреждения) влекло ответственность в виде тюремного заключения от 2 до 4 месяцев. За прогул без уважительной причины грозили исправительно-трудовые работы сроком до 6 месяцев по месту работы с удержанием до 25% заработной платы.

Списки высланных лиц, коих желательно вернуть, поручено составить ГУТМАНУ Г.

3. Выяснить в Москве, какая опасность угрожает еврейскому духовенству, бежавшему в Литву и Латвию и при наличии опасности ареста или высылки добиться их нелегального возвращения в Зап[адную] Белоруссию.

Корреспонденцию с ЧАБРУЦКИМ по всем этим вопросам поручено вести ГУТМАНУ Г.

Как видно клерикалы Барановичской области не только не сворачивают своей деятельности, но еще более расширяют ее, завязывая связи с клерикалами Пинской и Белостокской областей.

КЛЕРИКАЛЬНЫЕ ПАРТИИ И ОРГАНИЗАЦИИ

На территории Барановичской области имелись 2 клерикальные партии: «Агуда» и «Мизрахи».

1. «ШЛЕМЕ-ЭМУНЕЙ-ИЗРАЭЛЬ» или «АГУДАС ИЗРАЭЛЬ» являлась еврейской консервативно-клерикальной партией, которая стремилась усилить среди еврейских масс власть средневекового кагала под господством раввинов.

Эта партия представляла интересы еврейских крупных фабрикантов и финансистов и являлась частью всемирной организации «АГУДАС ИЗРАЭЛЬ», возникшей в 1909 году.

«Агуда» выступала против всякой политической деятельности, стремясь при помощи религиозного дурмана отвлечь трудящиеся массы от революционной борьбы.

В своей программе главными своими задачами партия считала следующее:

1. Защита религиозных интересов евреев.
2. Укрепление и распространение основ еврейской религии.
3. Организация и субсидирование религиозных школ-ешивотов и др.

Во всей своей политике «Агуда» сотрудничала с фашистским лагерем Пилсудского, становясь, начиная с 1930 года, органической частью беспартийного блока помощи правительству (ББВР)³⁷.

³⁷ Беспартийный блок сотрудничества с правительством (польск. *Bezpartyjny Blok Współpracy z Rządem*, BBWR) – организация политической поддержки маршала Юзефа Пилсудского и режима «Санации» в Польше 1927-1935 гг. Формально Блок считался внепартийным и неполитическим, реально представлял собой своеобразную «партию власти».

В сейм вожди «Агуды» проходили по общему списку господствующей партии Пилсудского.

В своей борьбе против революционного движения «Агуда» применяла методы террора (разгром рабочих клубов, доносы на революционных рабочих и т.д.).

Против СССР «Агуда» под видом защиты религии вела активную кампанию клеветы и выступала в защиту лишенцев³⁸.

Центральным органом «Агуды» являлась ежедневная газета «Идише Тогблат» выходившая в Варшаве. «Агуда» имела ряд вспомогательных организаций, как-то:

2. ПОАЛЕЙ-АГУДАС-ИЗРАЭЛЬ³⁹ – организация «Агуды» среди рабочих, употреблявшая в своей агитации антикапиталистическую фразеологию и пытавшаяся левой фразой привлечь рабочую массу.

3. ЦЕЙРЕ-АГУДАС-ИЗРАЭЛЬ⁴⁰ – организация «Агуды» среди молодежи, стремившаяся воспитать еврейскую молодежь в духе религиозного фанатизма.

4. БНОЙЗ-АГУДАС-ИЗРАЭЛЬ⁴¹ – организация «Агуды» среди женщин и девушек.

5. СОЮЗ РАВВИНОВ.

6. СОЮЗ РЕЗНИКОВ.

7. СОЮЗ МЕЛАМЕДОВ – псевдо-профессиональные – организации служащих религиозного культа, находившиеся под влиянием «Агуды».

На территории Барановичской области агудовские организации размещались в следующих районах (по архивным материалам):

ЛЯХОВИЧСКИЙ РАЙОН – в м-ке Ляховичи – организация была создана 14.01.1934 года и к 1938 году имела 80 членов. Руководство организации:

председатель – РОЗРАН Невах,

зам[еститель] председателя – ШМУКЛЕР Пинхус,

секретарь – СОКУЛ Файвель,

кассир – ТРОМБЕКЕР Абрам.

³⁸ Неофициальное название гражданина РСФСР, СССР, лишённого избирательных прав в 1918-1936 гг. согласно Конституция РСФСР 1918 и 1925 годов. Ограничение в правах было обусловлено мерами социального разделения для того, чтобы обеспечить ведущую роль рабочего класса и «бывших «эксплуатируемых слоёв населения» в создаваемом социалистическом обществе.

³⁹ Имеется в виду Гапозль Агудас Израэль – рабочая секция партии.

⁴⁰ Имеется в виду Цейрей Агудас Израэль – молодежная секция партии.

⁴¹ Имеется в виду Бнойс Агудас Израэль – женская секция партии.

ГОРОДИЩЕНСКИЙ РАЙОН – в м-ке Молчадь организация была создана 15.01.1934 года и к 1938 году имела 100 членов. Руководство организации:

председатель – ВИНОГРАД Юдель,
зам. председ[ателя]. – ОШЕРОВСКИЙ Абрам-Хаим,
секретарь – СТАРОСТА Ниома,
кассир – РОМАНОВСКИЙ Шалом,
члены правления – РАБИНОВИЧ Давид, ХРОБРОВСКИЙ Юдель.

НОВОГРУДСКИЙ РАЙОН – гор. Новогрудок

Организация была создана в 1928 году и оказывала влияние на 25% еврейского населения. В составе организации к 1938 году было 65 членов, под руководством имела религиозную школу «Хойрев»⁴².

Руководство организации:

председатель – АЙЗИКОВИЧ Израил⁴³ Ицкович, 1870 года рождения, проживает в гор. Новогрудке, Гродненский пер., 10;
секретарь – ЛЕЙБОВИЧ Вольф Мордухович, 1904 года рождения, проживает в гор. Новогрудке, улица Костельная, 29/1.

ЛЮБЧАНСКИЙ РАЙОН – м-ко Любча

организация создана 4.06.1934 года и к 1938 году имела 50 членов.

Руководство организации:

председатель – ЗИМАН Шулим Ицкович, 1907 г. – подраввин;
зам. председ[ателя] – РАБИНОВИЧ Абрам Мовшевич, 1892 года рождения;
секретарь – РОГАТИНСКИЙ Мордух Рубинович, 1911 года, торговец;
кассир – ГУРВИЧ Нисон Мордухович, 1907 года, торговец.

Отдельные члены правления:

ЗАБЕЛИНСКИЙ Алтер Мордухович, 1895 года рождения, торговец.
ДВОРЕЦКИЙ Иосель Иоселевич, 1878 года рождения, торговец.
ЗАХАРЕВИЧ Ошер Шимшелевич, 1888 года рождения, торговец.
ЯНКЕЛЕВИЧ Давид Эвелевич, 1868 года рождения, торговец.
ЛЕЙБОВИЧ Янкель-Хаим Лейбович, 1888 года рождения, торговец.

КЛЕЦКИЙ РАЙОН – г. Клецк

Организация создана 15 августа 1934 года и является самой серьезной еврейской политической организацией на территории Клецка. Ее влияние

⁴² С 1929 г. учреждённая «Агудас Исраэль» организация «Хойрев» по всей территории Польского государства создаёт школы для мальчиков. Дети принимались в школу с 6 до 8 лет. Преподавание общеобразовательных предметов велось на польском языке, религиозных – на идише.

⁴³ Так в документе.

тем сильнее, что в Клецке существовала раввинская школа, которая имела большое влияние на еврейское население.

«Агудас-Израэль» играла серьезную роль в еврейском самоуправлении, где имела свое представительство.

Руководство организации:

председатель – ПИМШТЕЙН Хаим – купец,
зам[еститель] председ[ателя] – ХОХБЕРГ Бенъямин – купец,
секретарь – МЕЛАМЕД Нахман – купец.

РАДУНСКИЙ РАЙОН – м-ко Радунь

Организация создана 8.05.1938 года и к 1939 году имела 15 членов. Поддерживала связь с центром в гор. Варшаве на улице Заменгофа №1.

Руководство организации:

председатель – СЕНДЕРОВИЧ Мордух,
зам[еститель] председ[ателя] – РАДЫКС Шимон,
секретарь – ГЕРШОВИЧ Иосель.

СТОЛБЦОВСКИЙ РАЙОН – гор. Столбцы.

Организация создана в мае 1934 года и к 1939 году имела 53 члена.

Руководство организации:

председатель – ХАРЫ Шлема Шоломович – ул. Промова, 36;
секретарь – ШМУЙЛОВИЧ Давид Шмулевич, ул. Юршика, 17;
кассир – МИСКОВ Иосель-Мордух Иохелевич, ул. Юршика, 8;
собрания организации проходили в помещении на ул. Подгорной, 23.

КЛЕРИКАЛЬНАЯ ПАРТИЯ «МИЗРАХИ»

Клерикальная партия «Мизрахи»⁴⁴, входящая в состав сионистического конгресса, отличается от клерикальной «Агудас-Израэль» в вопросах отношения к политическому сионизму, к которому «Мизрахи» относится положительно. Особое внимание партия уделяет религиозному воспитанию на древнееврейском языке и защите религиозных традиций, например, празднованию субботы. По вопросу о Палестине «Мизрахи» смыкаются с явно фашистским крылом сионизма – с ревизионизмом⁴⁵.

⁴⁴ Сионистская партия евреев-ортодоксов «Мизрахи» являлась наиболее консервативной партией из числа сионистских организаций. Была создана в 1902 г. в Вильно. Целью своей деятельности в Польше партия считала достижение национально-культурной автономии еврейского народа, которая должна основываться на религии и традициях. Одной из главных целей партия считала достижение еврейским населением равноправия в рамках польского государства, на основе действующей конституции.

⁴⁵ Организация сионистов-ревизионистов впервые заявила о себе в 1922 г. на XIII сионистском конгрессе, а организационно оформилась как отдельное течение в 1925 г. на XIV конгрессе. На территории Польши и Западной Беларуси сионисты-ревизионисты были зарегистрированы в 1932 г.

«Мизрахи» имеет свою организацию среди молодежи «Цеире Мизрахи»⁴⁶. Центральный орган сионизма «Момент»⁴⁷ являлся трибуной и для «Мизрахи».

На территории Барановичской области ячейка «Мизрахи» размещалась в следующих районах (по архивным материалам):

ЛЯХОВИЧСКИЙ РАЙОН – м-ко Ляховичи.

Организация была основана 10.01.1935 года и к 1938 году имела 15 членов.

Руководство организации:
председатель – ВАКСМАН Ицкл;
члены – СЕГАЛЬ Эфроим Мекеш;
БЕРКОВИЧ Израиль.

ГОРОДИЩЕНСКИЙ РАЙОН – м-ко Городище.

Организация была создана 2.06.1934 года и к 1938 году имела 12 членов.

Руководство организации:
председатель – ВОНХАДЛО Лейб-Гирш;
секретарь – ЛИБЕРМАН Мейер;
казначей – ШЕЛЮБСКИЙ Ерухун.

НЕСВИЖСКИЙ РАЙОН – гор. Несвиж.

Организация была создана 15.12.1925 года и к 1938 году имела 25 членов.

Руководство организации:
председатель – ДАВИДОВСКИЙ Ицко – раввин;
зам[еститель] председ[ателя] – РАБИНОВИЧ Яков – раввин;
секретарь – ЛЕВИН Лейба – раввин;
казначей – МЕНДЕЛЕВИЧ Мордух – купец.

НЕСВИЖСКИЙ РАЙОН – м-ко Снов.

организация создана 27.12.1926 года и к 1938 году имела 12 чл[енов].

Руководство организации:
председатель – НОВИК Моисей – купец;
зам. председат[еля]. – РУЖАНСКИЙ Шмуэль – купец;
секретарь – ШАПИРО Сруль.

⁴⁶ «Цеирей Мизрахи» – молодежное крыло «Мизрахи». Стремилась сочетать сионистские идеи халуцианства («пионерского движения») по заселению Палестины с идеей религиозного возрождения.

⁴⁷ Скорее всего имеется в виду «Дер Момент» – ежедневная газета на идиш, выходившая в Варшаве в 1910–1939 гг.

КЛЕЦКИЙ РАЙОН – гор. Клецк

Организация была создана 12 декабря 1934 года и к 1938 году имела 25 членов. В 1937 году во время выборов в еврейское самоуправление «Мизрахи» блокировались с «Агудас-Израэль» и сионистической организацией.

Руководство организации:

председатель – ВЕЛЛЕР Шмуэль – купец;

зам[еститель] председ[ателя] – ДАВИДОВСКИЙ Шмуэль – купец;

секретарь – БЛЯХЕР Мовша.

НОВОГРУДСКИЙ РАЙОН – гор. Новогрудок.

Организация была создана в 1920 году и к 1938 году имела 30 членов и 500 человек, симпатизирующих партии. Оказывала влияние на организации женщин «ВИЗО» и на организацию общих сионистов⁴⁸.

Руководство организации:

председатель – ЭФРОН Шлема Авигдорович, 1873 года рождения, купец, адрес площадь⁴⁹ №3;

зам[еститель] председ[ателя] – ВОЛЬФОВИЧ Шлема Айзикович, 1873 года рождения, учитель, адрес – Костельная, 36;

секретарь – ПИКЕЛЬНЫЙ Шлема, 55 лет, заготовщик. Адрес – Костельная, 25.

ИВЬЕВСКИЙ РАЙОН – м-ко Ивье.

Организация основана в 1934 году и к 1938 году имела 21 член.

Руководство организации:

председатель – ЖАК Шолом;

секретарь – ШЕХВЕЙСТЕР Пейсах;

казначей – ВОЛКОВСКИЙ Мовша.

ЛИДСКИЙ РАЙОН – гор. Лида, ул. Школьная, 31.

Организация основана в 1932 году, к 1938 году имела 100 членов.

Руководство организации:

председатель – ЛЕВИНСКИЙ Гирш – ул. Сувальская, 32;

секретарь – ПОРТНОЙ Моисей – ул. 11 Листопада;

казначей – АБРАМОВИЧ Мордух – ул. Сувальская, 77.

⁴⁸ Движение общих сионистов возникло в марте 1916 г. в Варшаве и организационно оформилось к марту 1925 г. Социальной опорой движения являлась еврейская буржуазия. Главной целью деятельности общих сионистов являлось построение еврейского государства в Палестине. На территории Польши движение добивалось создания культурно-религиозной еврейской автономии на основе светских гмин, которые должны быть наделены политическими функциями.

⁴⁹ В документе пропущено название площади.

В настоящее время отдельные ячейки партий «Агуда» и «Мизрахи» установлены в следующих городах и местечках: Барановичи, Лида, Ивье, Новогрудок, Городище, Ляховичи, Несвиж, Клецк, Щучин, Мосты, Воложин и Зельва.

В частности, в гор. Барановичи установлено 23 бывших члена партии «Агуда» и 71 человек бывш[их] членов партии «Мизрахи».

В гор. Клецке установлено 4 быв[ших] члена партии «Мизрахи» и 2 быв[ших] члена партии «Агуда».

В м-ке Мир установлено 13 клерикалов (окраска не уточнена).

По Воложинскому району установлено 8 быв[ших] членов «Мизрахи» и 18 быв[ших] членов партии «Агуда».

По м-ку Зельва установлено 18 быв[ших] членов партии «Агуда».

По Ивьевскому району установлено 20 бывш[их] членов партии «Мизрахи».

По Лидскому району учтено 100 бывш[их] членов партии «Мизрахи».

В м-ке Ляховичи установлено 8 быв[ших] чл[енов] партии «Мизрахи».

По Мостовскому р-ну учтено 7 быв[ших] чл[енов] партии «Агуда» и 2 быв[ших] чл[енов] партии «Мизрахи». По Новогрудку установлено 2 быв[ших] чл[енов] партии «Мизрахи». По Щучинскому району установлено 5 быв[ших] чл[енов] партии «Мизрахи».

*Начальник управления НКВД по Баранович[ской] обл[асти],
капитан государственной безопасности
Крысанов*

Приложение к справке начальника управления НКВД по Барановичской области П.Е.Крысанова секретарю Барановичского обкома КП(б)Б И.П.Туру от 19 февраля 1941 г. о еврейских религиозных и общественно-политических деятелях

СВЕДЕНИЯ

о религиозных учреждениях и служителях культа по районам Барановичской области

№	Район	Религиозные учреждения				Служители культа		
		к-во церквей	к-во монастырей	к-во костелов	к-во синагог	к-во попов	к-во ксендзов	к-во раввинов
1	Козловица	10	—	5	1	7	7	1
2	Василишки	3	—	5	5	4	5	4
3	Мосы	4	—	6	4	4	3	4
4	Ивенец	3	—	9	5	3	10	5
5	Щучино	5	—	5	6	5	5	4
6	Несвиж	11	1	5	14	12	3	14
7	Клецк	7	—	5	4	7	2	4
8	Желудок	4	—	3	3	4	4	2
9	Валевка	8	—	4	3	5	2	2
10	Быель	5	—	2	2	4	2	2
11	Зельва	5	—	5	1	5	5	1
12	Ивье	1	—	5	4	1	5	2
13	Вороново	—	—	4	2	—	4	3
14	Слоним	18	1	7	18	21	3	8
15	Юратишки	4	—	4	2	4	4	1
16	Любча	7	—	2	2	7	1	2
17	Городище	7	—	7	7	7	7	3
18	Воложин	6	—	5	5	5	4	2
19	Лида	7	—	13	10	5	14	2
20	Мир	8	—	1	7	10	1	4
21	Баранович	2	—	2	4	3	3	3
22	Радунь	—	—	6	1	—	8	1
23	Ляховичи	7	1	8	3	8	6	3
24	Столбца	12	—	2	3	9	2	2
25	Новая Мышь	7	—	5	4	8	4	—
26	Повогурудок	2	—	4	10	2	6	10
27	Дятлово	9	—	4	6	7	4	2
	Итого	162	3	130	136	157	127	92

Источник: Государственный архив Брестской области, ф.7580, оп.1, д.252, л.1-33.

В. Ельяшевич

Традиционное образование и школа (мидраш) крымских караимов в Российской империи XIX – начала XX вв.

«Кто видел в настоящее время татарские мектебе и медресе в Крыму, тот может иметь некоторое представление о состоянии школы 60-70 лет назад. Она помещалась по большей части в одной комнате, положим, довольно просторной, но слишком тесной для скопившихся там учеников, число которых доходило до 50-60, а иногда и больше. Мебель состояла из длинных неуклюжих столов и таких же скамеек. В некоторых училищах не было и их. Тут, как в нынешних татарских мектебе, и учитель, и ученики сидели, поджав под себя ноги, прямо на полу, устланном войлоком, за длинными скамейками, служившими им столами, на которых лежали учебные книги» (Казас 1911, 60-61).

Так в начале XX века описывает караимскую школу, или мидраш, караимский общественный деятель и педагог Илья Ильич Казас (1832–1912). Школа являлась неотъемлемым атрибутом любой караимской общины, начиная с позднего Средневековья и заканчивая серединой XX века, т.е. до того времени, когда политические катаклизмы привели к ее полному исчезновению. К сожалению, на сегодняшний день отсутствуют предпосылки к возрождению мидраша, и можно с уверенностью сказать, что, по крайней мере, у русскоязычных караимов, он, безвозвратно ушел в прошлое. В связи с этим изучение караимской религиозной школы, и в частности школы наиболее крупной общины крымских караимов, является одной из самых актуальных и важных задач в караимоведении.

Наиболее подробно данный аспект истории караимов был изучен историком Д. А. Прохоровым, крупнейшим исследователем караимских образовательных учреждений Российской империи XIX – начала XX вв. (см: Прохоров 2007, Прохоров 2008, Прохоров 2011, Прохоров 2018). Вопросы караимского образования в отдельно взятых общинах поднимались и такими исследователями как Н. В. Павленкова, С. И. Шайтанов и др. (см: Павленкова 2000, Шайтанов 2017). Все же следует отметить, что данная научная проблема решена лишь частично, так как все публикации на русском языке, посвященные караимской школе, основаны исключительно на русскоязычных письменных источниках. Как хорошо известно, делопроизводственная переписка между караимскими общинами Российской империи в XIX – начале XX вв. велась на иврите, караимском

(караимском этнолекте крымскотатарского языка) и русском языках. Поэтому любая научная задача караимоведения не может быть полностью решена без введения в оборот источников на всех перечисленных языках. В данной статье мы поставили перед собой задачу как можно шире представить традиционную школу крымских караимов¹, основываясь как на ранее известных архивных документах, так и на новых, написанных на всех перечисленных выше языках.

Наибольшее количество документов о караимском мидраше находится в архиве Таврического и Одесского Караимского духовного правления (ГАРК, ф.241), охватывающего период с 1834 по 1920 г. Многие русскоязычные документы из этого архива были введены в научный оборот Д.А. Прохоровым; что же касается документов на караимском языке (караимском этнолекте крымскотатарского языка) и иврите, то в данной статье они будут использованы впервые. Расширенный поиск архивных материалов в данном фонде стал возможен благодаря А.В. Ефимову, директору Центра этнокультурных исследований Крыма в 2014-2016 годах, за что автор выражает ему свою глубокую благодарность.

Важнейшими и первостепенными источниками на русском языке для понимания традиционной караимской школы являются рассказы караимского драматурга А. И. Катыка «Записки караимского школьника» и «Учитель», воспоминания учителя Я.В. Дувана «Мои детские и юношеские годы», опубликованные в журнале «Караимская жизнь» в 1911 году, воспоминания выпускника Александровского караимского духовного училища А. Ф. Рофе и статья И.И. Казаса «Общие заметки о караимах» (Катык 1911, Катык 1912, Дуван 1911, Из воспоминаний 2017, Казас 1911).

К сожалению, источники более раннего времени, до XIX века, слишком обрывочны, чтобы дать нам представление о караимском мидраше времен Крымского ханства, поэтому все сказанное ниже будет относиться к традиционному мидрашу в Российской империи, главным образом в Крыму и Новороссии, XIX – начала XX века.

Отличительные особенности мидраша

Термин мидраш (в переводе с иврита «изучение, исследование») восходит к общему для евреев-раввинистов и караимов термину бет га-мидраш («дом изучения»), применяемому по отношению к религиозной школе, но, в отличие от еврейской традиции, у караимов это слово обозначает не экзегетику, а учебное заведение. Оба термина, *бет*

¹ Крымские караимы – караимы проживающие в Крыму и выходцы из Крыма, проживающие на постсоветском пространстве.

га-мидраш и *мидраш*, равноценно используются у одного из самых ранних караимских законоучителей Эльягу Башиячи, жившего в Константинополе в XIV–XV вв. (Башиячи 1531, 65–66). Что же касается письменных источников крымского происхождения, то в самых ранних из них, начиная с XVII века, караимская школа, также, как и в еврейских общинах, носит название *талмуд-тора* (букв. «изучение Торы»), которое сохранилось вплоть до XIX в. (ГАРК, ф.241, оп.1, д.30, л.1; д.377, л.29). Наравне с этим, существовал также термин талмудического происхождения *бет-сефер* («дом книги»), который часто встречается в документах XIX – начала XX века (ГАРК, ф.241, оп.1, д.30, л.10, 11, 12; д. 377, л.34; д.1478, л.5, 6; д. 1729, л.1), и даже термин *хедер* (букв. «комната»), характерный для начальной школы у евреев-раввинистов (ГАРК, ф.241, оп.1, д.674, л.17). Однако, как следует из письменных источников, к XIX веку преобладающим становится термин *мидраш*, который является специфическим караимским термином. К XX веку термин *мидраш* вытеснил все остальные и сохранился в письменной и устной речи до наших дней.

Во избежание возможной путаницы в терминологии необходимо обозначить, что термин «мидраш» (религиозная школа) в первую очередь включает в себя понятие класса – т.е. группы учащихся, обучающихся совместно, и уже во вторую очередь учебное заведение и здание, в котором оно находится. В более крупных общинах могло быть несколько мидрашей, но при этом, как правило, они размещались в одном здании. Каждый мидраш занимал отдельную комнату, которая на караимском языке еще называлась *лимуд ханэ* – «комната [для] учения» (термин смешанного происхождения, где «лимуд» – евр. «учение», а «ханэ» – тюрк. «комната») (ГАРК, ф.241, оп.1, д.260, л.231). Однако могло быть и так, что желающих обучаться было достаточно, но при этом не было отдельного помещения для проведения занятий. Такая ситуация сложилась, например, в 1879 г. в Севастополе, где обучение проходило в женском отделении кенасы, но при этом оно все равно называлось термином «мидраш» (ГАРК, ф.241, оп. 1, д.269, л.9).

Следует понимать, что отчитываясь в Таврическое и Одесское Караимское духовное (далее ТОКДП), караимские газзаны² указывали число мидрашей именно в первом значении, называя их на караимском языке или иврите словом «мидраш», а на русском – словом «училище», иногда «отделение» или «класс», и значительно реже словом «школа». В отчетных документах мидраш обычно назывался по имени учителя, например, «мидраш шель Йегуда Узун» – мидраш Йегуды Узун в Бахчисарае (ГАРК,

² Газзан («хаззан» в караимском произношении) – священнослужитель.

ф.241, оп. 1, д.1661, л.7). В нашей работе, наравне с оригинальным термином «мидраш», мы также будем использовать термин «училище» и «школа».

Отдельно следует рассматривать такие крупные общины, как общины Чуфут-Кале и Евпатории, в которых было не одно, а несколько зданий для мидрашей. Так, например, из процитированной Э. Дейнардом маргинальной записи в рукописи нам известно, что в 1770-х годах в Чуфут-Кале было семь мидрашей, из которых три к тому времени уже «стояли пустыми и закрытыми» (Дейнард 1878, 66). О семи школах в Чуфут-Кале во времена Крымского ханства пишет также и караимский общественный деятель Б.Я. Кокеная (1893-1967), внук караимского законоучителя из Чуфут-Кале Исаака бен Шеломо Эльдура (Кокеная Б.г., 22). О том, что эти школы находились в разных зданиях, мы узнаем из воспоминаний выходца из Чуфут-Кале караимского газзана С. Ш. Пигита, сообщающего нам следующее: «В каждой части города было по одному мидрашу.... Каждый караим посылал своего сына в мидраш, ближайший к его дому» (Дни минувшие 1911, 49). Что касается Евпатории, то в 1840-х гг. здесь было до восьми мидрашей, размещавшихся в двух зданиях (Ельяшевич (готовится к печати)). Следует упомянуть и исчезнувшую общину Солхата (Старый Крым). В этом городе, по неподтвержденным сведениям, находилось до семнадцати караимских мидрашей, которые естественно могли занимать как минимум несколько зданий (Ельяшевич 1993, 70).

Караимская школа была исключительно религиозной (поэтому мы будем называть ее также религиозной школой), в ней обучали древнееврейскому языку – «священному языку» в караимской терминологии (*лешон кодеш*), после чего переходили к чтению и переводу священных текстов, в первую очередь книг Торы (Пятикнижия Моисея), и заканчивали обучение изучением религиозного права. Традиционная караимская община представляла собой не что иное, как религиозное сообщество, вся деятельность которого строго регламентировалась сводом религиозных законов, мы можем прочитать в самом авторитетном караимском галахическом корпусе «Аддерет Эльягу» («Плащ Ильи»):

«Каждой общине необходимо построить бет га-кнессет, чтобы собираться в нем на молитву, и точно также надо построить мидраш и назначить учителя Торы. Обязательность же этого очевидна и известна, так как в этом сохранение Торы и ее заповедей, а без этого ее утрата. Говорят, что на общину того города, где нет детей в доме изучения Торы, надо наложить херем³ пока не

³ Отлучение от общины.

назначат детям учителя. Ведь если не назначают учителя, то тем самым разрушают и сам город, ибо мир держится устами учеников [читающих Тору]» (Башиячи 1531, 65-66).

Интересно, что согласно «Аддерет Эльягу» мидраш обладает более высоким статусом, чем молитвенный дом (кенаса): *«Прежде, чем построить бет га-кнессет, надо сначала построить бет-мидраш, но нельзя бет-мидраш делать бет га-кнессетом, потому что святость бет-мидраша больше святости бет га-кнессета»* (Башиячи 1531, 65-66). Это необычный для нас взгляд на мидраш меняет наше представление о роли школы в средневековой караимской общине. Школа, в которой учат древнееврейскому языку и Торе – это как минимум такое же священное место, как и молитвенный дом – кенаса. И снова процитируем книгу «Аддерет Эльягу», в которой мидраш приравнивается к молитвенному дому:

«Необходимо всему Израилю чтить и уважать, и содержать здания бет га-кнессета⁴ и мидраша в полной чистоте, снаружи и, тем более, внутри, как написано: «...сделать прекраснее место Святилища Моего». И не едят, и не пьют, и не смеются в них, и ничего не устраивают, кроме того, что заповедано [Торой], и делают только то, что согласно с мнением всей общины, а не отдельных ее членов или большинства. Необходимо также знать, что все то, что делает человек в повседневной жизни, запрещено делать в бет га-кнессете и мидраше» (Башиячи 1531, 65-66).

Как правило, здание мидраша находилось в одном дворе с кенасой или в непосредственной близости к нему. В документах из архива ТОКДП нередко встречается следующая формулировка: «училище (или мидраш) при караимской синагоге» (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1179, л.2; д.1425, л.5). Убедиться в этом мы можем на примере сохранившихся зданий мидраша в Крыму – в Евпатории, Симферополе и Феодосии. В Евпатории (ул. Караимская, 68) двор мидраша после его последней реконструкции примыкает ко двору кенасы, в Симферополе (ул. Караимская, 6) здание мидраша находится во дворе кенасы. Исключение составляет здание мидраша в Феодосии (ул. Турецкая, 17), которое находится в двух кварталах от места бывшей кенасы. Но это здание было построено местным благотворителем Шаббетаем Хаджи в 1874 г. возле своего дома вместо старого мидраша, который по свидетельству Б. Я. Кокеная находился «возле кенаса» (Кокеная 2018). Кроме того

⁴ Бет га-кнессет – кенаса.

нам известно также со слов Б. Я. Кокеная, что не сохранившийся мидраш в Чуфут-Кале находился через дорогу от кенас (Письмо Б.Я. Кокеная 1964).

В зависимости от размера и материального положения караимской общины мидраш мог находиться как в наемном, так и в собственном здании, иногда занимая помещения частных домовладений. В самых малочисленных общинах, например, таких как община Ялты, мидраша и вовсе могло не быть (ГАРК, ф.241, оп.1, д.674, л.53). Начиная с 1837 г., караимское училище находилось в ведомстве ТОКДП, которое в свою очередь было подведомственно Департаменту духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел (ГАРК, ф.241, оп.1, д.413, л.12). Формально статус мидраша приравнивался к кенасе, и для них существовала единая процедура учреждения, прописанная в Уставе духовных дел иностранных исповеданий (см.: Свод законов 1857).

К сожалению, на сегодняшний день нам неизвестно ни одного изображения внутреннего интерьера мидраша, но по описаниям И.И. Казаса и А.И. Катька мы можем представить его как комнату среднего или большого размера, в которой из мебели были только длинные, но низкие и узкие столы, за которыми на полу сидели ученики, и столик для учителя. Караимский законоучитель Абен Яшар Луцкий, о котором мы еще будем говорить ниже, в разработанных им правилах для мидраша рекомендует ставить столы вдоль стен, чтобы ученики сидели лицом друг к другу, а посередине находился учитель (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1436, л.3). *«Класс наш представлял большую комнату в четыре окна, – вспоминает свой мидраш А.И.Катък. – Около входа стояла кафедра эрби⁵, простой черный стол, которому отроду было не меньше двух тысяч лет. Как это он держался на своих античных ножках, это был очевидно секрет мастера. На столе стояла чернильница с несколькими гусиными перьями (в мидраше стальных перьев не употребляют) и штук десять линеек... В классе стояло два ряда скамеек, длинных старых скамеек, за которыми сидели ученики»* (Катък 1911, 43).

Главное отличие караимского мидраша от школы в современном ее понимании заключается в том, что он не делился на классы по возрастному принципу – учитель одновременно занимался с учениками всех возрастов, от только что пришедших шести-семи лет и осваивающих алфавит, до пятнадцатилетних парней, разбиравшихся в тонкостях караимской экзегетики. Эту особенность подметил русский зоолог Карл Федорович Кесслер, увидевший мидраш своими глазами в 1858 году и оставивший следующее его описание:

⁵ Учителя.

«В сопровождении К. Кудрицкаго посетил я существующую в Евпатории караимскую школу, в которой считается до 250 воспитанников. Устройство ее отличается от устройства всех наших школ в том отношении, что воспитанники распределяются в ней не по классам, а по наставникам. Каждый учитель ведет учеников, доверенных его попечениям, через всю школу, проходит с ними постепенно весь курс положенных к преподаванию предметов, начиная азбукой и кончая философией. При том же все ученики одного наставника, и малые и большие, собираются вместе, в одной комнате, так что наставник постоянно бывает обязан разделять свои старания между мальчиками разных возрастов и разных степеней познания» (Кесслер 1860, 136-137)⁶.

По нашему предположению, эта особенность мидраша обусловлена малочисленностью караимских общин, которые не имели возможности, да и необходимости тоже, разделять и без того небольшое количество учеников на классы, да еще и нанимать для каждого класса отдельного учителя. На это может указывать тот факт, что в крупных общинах, в первую очередь в Евпатории, где число учеников могло достигать 200-250 человек, все же существовало разделение на младшие и старшие классы с несколькими учителями. Например, в Евпатории в 1908 году было два мидраша, один из которых это младшее отделение учителя И. С. Чорефа и старшее отделение учителя Ш. М. Тиро (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1097, л.11). По воспоминаниям А. Ф. Рофе мы знаем, что в Евпатории на рубеже XIX-XX вв. был начальный класс Якова Шамаша, после которого ученики переходили в класс Шаббетая Тиро и уже в нем заканчивали учебу в мидраше (Из воспоминаний 2017, 19).

Разумеется, такое построение учебного процесса имело ряд недостатков, которые частично компенсировались системой взаимного обучения, напоминающую Белл-Ланкастеровскую систему, при которой старшие и более успевающие ученики (так называемые *мониторы*) под руководством учителя вели занятия с остальными учащимися. В караимских мидрашах старшие ученики, выполняющие роль учителя, назывались турецким словом *кальфа*, что буквально значит «помощник учителя». Вот как описывает учебный процесс в мидраше И. И. Казас: *«Ученики делились на старших и младших. Каждый из младших учеников имел одного из старших своим кальфю (монитор), который приготавливал его к долженствовавшему быть данным уроку, а учитель в упомянутые выше минуты только*

⁶ Автор выражает глубокую благодарность С.И. Шайтанову за предоставленный источник.

проверял то, что сделано монитором» (Казас 1911, 61). Таким образом, кальфа выполнял очень важную функцию, являясь связующим звеном между учителем и учеником.

Строго фиксированного времени занятий в мидраше, как в современной школе, не существовало: уроки шли весь день примерно с восьми-девяти часов утра и до пяти-шести вечера, с перерывом на обед с часу дня до двух (ГАРК, ф.241, оп.1, д.499, л.1; д.30, л.3, 6, 7). «Я стал ходить в школу, – пишет в автобиографических заметках Я.В.Дуван, – проводя в ней все время с утра до полудня и с 2 час. до вечера» (Дуван 1911, 66). Если в общине был один учитель, то эту должность занимал обычно газзан, в более крупных общинах могло быть два и даже три учителя (а в Евпатории в 1840-х гг. было семь учителей), и в таком случае, как правило, только один из них был газзаном, за исключением, опять-таки Евпатории (ГАРК, ф.241, оп.1, д.260, л.8-9, 20, 41, 64, 66, 126, 129, 231). Но так или иначе, занятия в мидраше находились в прямой зависимости от времени богослужений в кенасе, то есть начинались после окончания утренней молитвы и заканчивались перед началом вечерней молитвы. Это хорошо прослеживается в отчетах газзанов, например, в отчете феодосийского газзана Мордехая Ходжаша от 1868 г. и бахчисарайского газзана Авраама Тепси от 1858 года (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1730, л. 2; д.1648, л.3).

Ученики занимались в мидраше каждый день, за исключением субботних и праздничных дней (т.е. библейских праздников: Песах, Шевиит Ачерет, Шавуот, Рош га-Шана, Йом Киппур, Суккот, Шемини Ачерет), а в пятницу, в так называемый *эйнелик* (приготовление к субботе), занятия шли до обеда (ГАРК, ф.241, оп.1, д.30, л.7; Катък 1911, 38). Помимо этого, ученики мидраша привлекались к службе в кенасе. Например, им было доверено чтение сочинения Йегуды Гиббора «Минхат Йегуда» («Приношение Иуды») (XVI в.) – краткого изложения содержания Пятикнижия Моисея в стихотворной форме, которое вошло в караимский богослужебный канон (ГАРК, ф. 241, оп. 1, д. 1342, л. 127). По свидетельству Эфраима Дейнарда в главное отделение кенасы (*шулхан*) могли входить только газзан и ученики мидраша, которые по обычаю читали *гафтара* – отрывок из пророческих книг, завершающий чтение недельного раздела Торы (Дейнард 1878, 86). Последнее также подтверждает И. И. Казас: «После чтения Закона читаются из св. писания места, имеющие какое-либо отношение к прочитанному параши или данному празднику. Это так называемая «Гафтара». Ее обыкновенно читают ученики мидраша или другого частного училища» (Казас 1911, 84).

Учитель и ученик

С точки зрения психологии, мидраш для мальчика был настоящим испытанием из-за царящего в нем духа принуждения, зубрежки и даже насилия. О том, какое воздействие оказывали на вновь прибывшего школьные порядки, мы узнаем из рассказа А. И. Катыка «Записки караимского школьника». Пришедший в мидраш новичок был психологически подавлен окружающей его атмосферой, так как он оказывался не только в кругу сверстников, но также и детей значительно старше его, которые всеми способами показывали свое превосходство. И над всеми довлела суровая и беспощадная фигура учителя. *«Кто тяжелее всего – дурак. Кто вкуснее всего – палка. Кто страшнее всего – учитель»* – прочитал процарапанное на скамейке в мидраше герой рассказа А. И. Катыка (Катык 1911, 15). Здесь же А. И. Катык описывает, какими инструментами пользовался учитель для наказания детей:

«Линейки и кизиловая палка служили орудием обуздания учеников. Причем линейками учитель действовал, если строптивый ученик находился вблизи; кизиловая палка поражала преступника, сидящего далеко, так что сидя на своем стуле, учитель мог оперировать обеими орудиями в пространстве всего класса» (Катык 1911, 34).

Знавший о караимском мидраше не понаслышке И. И. Казас так пишет о практиковавшихся в нем телесных наказаниях:

«Наказания состояли в пощечинах и палочных ударах, которые сыпались на детей щедрой рукой разъяренного учителя. При важных проступках каждый удар сопровождается прочтением известного стиха, очень неудачно выбранного для данного случая (Псал. гл. 78, ст. 38 «И он (Бог) милостивый прощал грех и не губил, многократно отвращал гнев свой и не возбуждал ярости своей»), по удару при каждом слове, последнее слово (хамато – гнев свой) произносилось несколько раз (хамато, хамато, хамато (adinfinitum), и столько раз повторялись удары, пока не уставала рука учителя» (Казас 1911, 63).

Но самым жестоким было наказание, известное под названием *фалака*, которое также подробно описывает И.И. Казас:

«Был еще другой вид наказания, пред жестокостью которого бледнеют все остальные. Провинившегося ученика, по приказанию

учителя, сваливали на спину два дюжих его товарища, обе ноги его вкладывали в так называемую фалака, известное на востоке орудие пытки, скручивали их и приподнимали несчастного в таком положении, а учитель-палач нещадно бил его палкою по голым пяткам, причитывая вышеупомянутый классический стих. Я не стану, да и не могу описывать мук и нравственного состояния беззащитного существа, подвергавшегося этой мучительной и варварской экзекуции, хотя и я сам вкусил ее сладость, а это было в том случае, когда было объявлено гуртовое, поголовное наказание (сыра фалакасы)⁷, а такие случаи были довольно часты» (Казас 1911, 63-64).

Телесные наказания в виде битья учеников линейкой или палкой, служившие по мнению блюстителей старины необходимым воспитательным инструментом, были нормой в мидраше, отступать от которой не было принято. В этом отношении примечателен эпизод из рассказа А. И. Катька, в котором гевир⁸ караимской общины с укором замечает молодому учителю, что у него нет линейки на столе, чтобы бить ей ленивых и неспособных учеников (Катък 1912, 6). Особенно жестоким обращением с учениками прославился учитель из Евпатории Шаббетай Маркович Тиро (1861–1939), на протяжении многих лет (1888–1921) занимавший должность главного учителя. Это была во многом противоречивая личность – образованный человек, один из лучших знатоков Торы, он оставил после себя печальную славу тем, что на уроках избивал учеников (Ельяшевич 1993, 186-187).

Конечно, не все учителя были такие как Шаббетай Тиро, хотя от телесных наказаний и не отказывались, но шло время и мидраш, преодолевая упорное сопротивление консерваторов, все-таки понемногу менялся в лучшую сторону. Приходили новые, молодые учителя, которые были готовы пересмотреть старинные методы обучения и сделать преподавание в мидраше более гуманным и современным. Таков, например, учитель из рассказа А. И. Катька «Учитель», отказавшийся от применения телесных наказаний и укрепляющий свой авторитет не на насилии над учениками, а на их доверии и любви, что на тот момент было невиданным делом. Трудно также представить избивающим учеников учителя Товия Симовича Леви-Бабовича (1879–1956), добрую память о котором его ученик Б. Я. Кокенай сохранил на всю жизнь (Ельяшевич 2018, 36).

Из самых известных караимских учителей можно выделить следующих: Яшар Луцкий (1768–1844) и его сын Абен Яшар Луцкий (1793–1855);

⁷ Сыра – ряд (тюрк).

⁸ Гевир – богач, предводитель общины.

газзан и учитель в Евпатории Аарон Авраамович Алты-Ока (1797–1865); учитель в Евпатории Авраам Самуилович Фиркович (1787–1874); учитель и газзан в Чуфут-Кале Соломон Авраамович Бейм (1819–1868); учитель и газзан в Луцке и Чуфут-Кале Мордехай Иосифович Султанский (1771–1862) и его сын Исаак Мордехаевич Султанский (1824–1899) около 60-ти лет учитель в Одессе, Евпатории, Симферополе, Севастополе и Бахчисарае; учитель в Бахчисарае и Евпатории Моисей Самуилович Нейман (1814–1894); учитель и газзан в Евпатории Йегуда Исаакович Савускан (1832–1900); Илья Ильич Казас (1832–1912); учитель в Бахчисарае, Феодосии и Симферополе Исаак Иосифович Синани (1833–1890); учитель в Евпатории и Бахчисарае Юфуда Соломонович Узун (1836–1893); учитель в Бахчисарае и Феодосии Яков Маркович Кокенай (1835–1897); учитель в Евпатории около 50 лет Самуил Соломонович Джигит (1840–1897); учитель в Одессе Соломон Авраамович Прик (1843–?); учитель в Бахчисарае Авраам Яковлевич Кокей (1866–1917); учитель в Бахчисарае, учитель и газзан в Феодосии и Севастополе Товия Симович Леви-Бабович (1879–1956) (см.: Ельяшевич 1993, 3, 21, 41 и далее).

Типы караимских училищ

По способу финансирования караимские училища в Российской империи можно разделить на три типа: общественное, частное и министерское.

Общественное училище. Находилось на полном самообеспечении, включая оплату труда учителя, содержание помещения, как то: освещение, отопление, учебные пособия, ремонт, и в случае если помещение было наемным – арендную плату. Это был традиционный и самый распространенный тип училища. Для содержания его существовало два источника дохода: плата за обучение и частные пожертвования обычно двух-трех состоятельных членов общины. Само здание мидраша также могло быть построено частными лицами, как, например, в Феодосии мидраш был построен на деньги купца Шаббетая Симовича Хаджи, а в Симферополе – Бераха Шаббетеевича Койлю (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1739, л.1; д. 48, л.3).

Жалованье учителя составляла плата родителей за обучение своих детей, и поэтому его размер всегда зависел от количества учеников (ГАРК, ф.241, оп.1, д.176, л.12). Так как не все семьи могли позволить себе платное образование, эту обязанность зачастую брали на себя местные купцы. Так, например, в Феодосии оплата за обучение детей из бедных семей (стипендиатов) начислялось с процента завещанного капитала Шаббетая Симовича Хаджи и Авраама Симовича Кайки. Известно, что в 1907 году за двенадцать стипендиатов Ш. С. Хаджи и за шесть стипендиатов А. С. Кайки, что составляло примерно половину всех учащихся, община платила учителям

караимского мидраша, братьям Товию и Марку Леви, 600 рублей и 300 рублей соответственно (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1097, л.5). В Евпатории в 1874 году обучалось 138 учеников, из которых 65 платили за свое обучение, а 73 были из бедных семей, и за их обучение платили частные лица, а именно гахам Бабакай Соломонович Бобович, купцы Авраам Мичри, Бераха Мангуби, Вениамин Наумович Тонгур, Самуил Панпулов, Гелел Гелелович и еще 200 рублей отпускало Евпаторийское караимское попечительство о бедных (ГАРК, ф. 241, оп. 1, д. 210, л. 3-4).

Кроме того, в пользу бедных учеников поступали сборы с так называемого «агават». Это старинный обряд, напоминающий русские колядки, был очень популярен у караимов. Суть обряда сводилась к тому, что на праздник Пурим ученики мидраша под предводительством учителя совершали обход караимских домов и исполняли песни, посвященные празднику, которые назывались «Агават Пурим». В ответ они получали небольшое денежное вознаграждение, которое передавалось учителю, а затем габбаю общины (ГАРК, ф.241, оп.1, д.30, л.1; Пурим 2012, 19). Суммы, собранные на *агават* могли быть довольно значительными. Так, например, в 1908 году в мелитопольском караимском обществе на агават было собрано 28 рублей. Для сравнения укажем, что добровольные пожертвования на мидраш в том году составили 125 рублей (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1097, л.7).

Частное училище. В отличие от общественного, частное училище не находилось на попечении общины. Такого типа мидраши открывались на дому частными лицами, обязательно закончившими мидраш со званием «рибби». Они приравнивались к общественным училищам и учреждались только после прохождения необходимой процедуры, уже указанной нами выше, однако, на практике это не всегда соблюдалось. Частные школы открывались во всех крупных и средних общинах. Например, в 1875 году в доме Самуила Сарафа напротив караимской кенасы был открыт частный мидраш Самуила Соломоновича Джигита (ГАРК, ф.241, оп.1, д.219, л.1). Известны также частные мидраши Юфуды Гаммала в Феодосии (1888 г., 12 учеников), Авраама Келеша-Кефели в Бахчисарае (1897 г., 19 учеников) (ГАРК, ф.241, оп.1, д.260, л.66). В 1886 году в Перекопе работало два училища: одно в собственном доме, принадлежащем обществу, и другое в доме газзана Зараха Шаалтизлевича Харченко (ГАРК, ф. 241, оп. 1, д. 419, л. 17а). Известно, что З.Ш. Харченко стал обучать детей у себя дома после того, как ему перестали регулярно платить положенное жалованье газзана, и он вынужден был искать дополнительные источники дохода (ГАРК, ф.241, оп.1, д.176, л.4-17]. В 1879 году в Севастополе был открыт частный мидраш Исаака Юфудовича Эрака с десятью учениками. Семь из них

обучались платно, а трое бесплатно, но учителю за них платили Соломон Коджак и Давид Ага (ГАРК, ф.241, оп.1, д.260, л.8). Частное училище могло также находиться и в общественном здании мидраша, если имелось свободное помещение, как это мы видим на примере частного училища Якова Культе в Симферополе (ГАРК, ф. 241, оп.1, д.419, л.19). Следует учесть, что в делопроизводственных документах частным могло называться и общественное училище, для отличия его от министерского. Некоторые училища с углубленной программой, открываемые известными караимскими учеными, такими, например, как Яшар Луцкий и Абен Яшар Луцкий, назывались *высшими школами*, но они были только в самых крупных общинах, таких как общины Чуфут-Кале и Евпатории.

Министерское училище. В многонациональной Российской империи караимский мидраш относился к так называемым «инородческим» школам, которые не были включены в общероссийскую образовательную систему и служили исключительно для нужд национальных общин. Хотя российские власти были обеспокоены тем обстоятельством, что в «инородческих» школах не было преподавания русского языка, в результате чего в некоторых губерниях, в частности, Таврической, значительная часть населения им не владела, но четкого плана действий в этом вопросе не было. Первые шаги к распространению русского языка на государственном уровне были сделаны после 1824 г., когда в уездных школах за счет казны были открыты классы русского языка, однако, они не пользовались успехом у населения. Более решительные меры были приняты после принятия первого в истории России закона об образовании инородцев от 1870 года, когда стали открываться начальные народные училища с обязательным изучением русского языка, а уже существующие училища переходили из ведомства Министерства внутренних дел в ведомство Министерства народного просвещения (Громова 2018, 113-114). Эти новые учебные заведения стали называться «министерские училища», а применительно к крымским татарам и караимам – «русско-татарские училища» и «русско-караимские училища»; их еще называли «народные училища». Для осуществления контроля за министерскими училищами были учреждены должности директоров и инспекторов народных училищ. Таким образом, караимские министерские училища подчинялись непосредственно директору народных училищ Таврической губернии и входили в Одесский учебный округ.

Караимские министерские училища появились сравнительно поздно, спустя много лет после издания вышеуказанного закона. Объясняется это отчасти тем, что до 1870 г. в некоторых мидрашах уже были классы русского языка, и, соответственно, в министерских училищах у караимов

не было острой необходимости, а отчасти – нежеланием изучать русский язык. Всего в Таврической губернии было открыто пять министерских училищ – это два училища (мужское и женское) в Бахчисарае, и по одному в Евпатории, Симферополе и в Одессе (ГАРК, ф.241, оп.1, д.674, л.63-64; д.1425, л.6; Учебные заведения 2017, 9). Первое министерское училище было открыто в Симферополе в 1878 г. по инициативе Самуила Черкеза и по ходатайству караимского общества, чуть позже – в Евпатории в 1884 году (ГАРК, ф.241, оп.1, д.260, л.231; ГАРК, ф.241, оп.1, д.377, л.1-3, 30-33; Громова 2018, 116). В Бахчисарае общественное мужское караимское училище было преобразовано в русско-караимское (министерское) в 1900 г., а затем в 1902 г. караимская община обратилась с ходатайством к директору народных училищ Таврической губернии об открытии в Бахчисарае еще и женского министерского училища (ГАРК, ф.241, оп.1, д.674, л.53; ГАРК, ф.100, оп.1, д.2244, л.164). *«Принимая во внимание готовность Бахчисарайского Караимского общества нести крупные материальные средства для распространения грамотности среди своих детей женского пола, я признавал бы со своей стороны весьма желательным идти навстречу столь полезному стремлению Бахчисарайского Караимского общества»* – сообщается в письме директора народных училищ Таврической губернии инспектору народных училищ Симферопольского района Таврической губернии (ГАРК, ф.100, оп.1, д.2278, л.61). К 1903 г. женское министерское училище в Бахчисарае было открыто (ГАРК, ф.241, оп.1, д.889, л.9-10). Сведений об открытии министерского училища в Одессе у нас не имеется.

Караимское министерское училище отличалось от общественного лишь тем, что преподававший в нем учитель, зачастую это была женщина русского происхождения, получал жалованье от Министерства народного просвещения. Содержание училища и оплата труда караимскому учителю, как и в общественном училище, были обязанностью караимской общины. Отдельного здания министерское училище, как правило, не занимало. Например, в Симферополе для него было пристроено помещение к уже существовавшему мидрашу, а в Евпатории оно находилось в одном из помещений мидраша (ГАРК, ф.241, оп.1, д.260, л.231; д.377, л.2).

Программа и методика обучения

Все, что мы знаем на сегодняшний день о программе и методике обучения в караимском мидраше относится ко времени, следующем за реформами двух крупнейших караимских религиозных деятелей XIX века – «хахамим» Иосифа-Соломона Моисеевича Луцкого, более известного под акронимом

Яшар (1768-1844), и его сына Авраама-Иосифа Соломоновича Луцкого, также более известного под акронимом Абен-Яшар (1793-1855). Правда, о самих реформах мы, к сожалению, имеем только лишь обрывочные сведения. *«Луцкий оказал огромное влияние на умственное и нравственное развитие караимов Крыма своего времени, возбуждив в них живой интерес к изучению родных наук и литературы, и оставил много хорошо обученных и воспитанных учеников»* – пишет о Яшаре Луцком Б. С. Ельяшевич (Ельяшевич 1993, 124-127). О его достижениях в области образования Б. С. Ельяшевич кратко сообщает следующее: *«Стоя во главе имевшихся в городе [Евпатории – В.Е.] пяти школ-мидрашей, Луцкий поставил преподавание в них грамматики, логики и экзегетики на небывалую высоту»* (Ельяшевич 1993, 127).

По всей видимости, осуществленные Яшаром Луцким преобразования мидраша распространились не только на Евпаторию, что следует из донесения бахчисарайского газзана и учителя Авраама Тепси за 1858 г., сообщającego караимскому гахаму, что обучение в местном мидраше ведется по программе «нашего великого учителя Яшара» (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1648, л.3). Однако суть этих преобразований от нас скрыта – до сих пор не найдено ни одного документа, который бы дал нам представление о том, какие именно перемены в караимском мидраше произошли при Яшаре Луцком.

Немногим больше нам известно и о педагогической деятельности его сына Абен-Яшара Луцкого. Караимский биограф Б. С. Ельяшевич называл его «самым выдающимся караимским ученым и педагогом второй четверти XIX века и главным научным авторитетом по караимским вопросам» (Ельяшевич 1993, 127). Внук Яшара Луцкого, Яков Вениаминович Дуван, известный как автор караимского катехизиса, считал своего деда самым значительным педагогом своего времени: *«Абен-Яшар был единственным тогда опытным и образованным педагогом, обучивший юношество основательному знанию библейского языка, богословия, литературы и философии»* (Дуван 1911, 66).

Зная на личном опыте все недостатки мидраша, Абен-Яшар Луцкий планировал провести его реорганизацию, но насколько она была претворена в жизнь, нам, к сожалению, опять неизвестно. В 1835 году он подал гахаму докладную записку, в которой дал ряд рекомендаций для улучшения мидраша (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1436, л.3). Известно, что им был составлен учебник арифметики для мидраша, который имел хождение в рукописи, возможно, первый в истории крымских караимов (Дни минувшие 1911, 59).

Язык обучения в караимской школе был разговорный крымскотатарский (караимский этнолект). Иногда в архивных документах можно встретить

упоминание караимского языка в качестве обучаемого предмета, но в таких случаях имеется в виду древнееврейский язык, так как известно, что в дореволюционное время он нередко назывался «караимским» (Ельяшевич 2019, 219-220). Доказательством этому служит отчет заведующей одесского караимского училища Евгении Кобецкой от 1908 года, в котором сказано, что в программу по обучению караимскому языку входит чтение и перевод Торы (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1096, л.58-59). Кроме того, есть ряд других свидетельств о том, что в мидраше, еще до того, как в нем появились уроки русского языка, кроме «лешон кодеш» («священный язык» – древнееврейский язык) других языков не изучали (ГАРК, ф.241, оп.1, д.260, л.64, 126, 231).

Общей для всех учебной программы в нашем понимании в караимских школах не существовало – в каждой общине были свои предпочтения при выборе методики и учебной литературы. Это неудивительно, ведь у караимов не было общеобразовательной системы как таковой, со своей структурой и контролирующими органами. Только после 1837 года, когда было утверждено ТОКДП, контрольные функции были переданы гахаму, но при этом на местах учителя продолжали пользоваться относительной свободой – главное было следовать давно установившемуся порядку обучения и не отступать от него. То есть в мидраше господствовала не система, а традиция.

Каков же был этот порядок обучения? Учебный курс в мидраше был разделен на классы, при этом, как уже говорилось ранее, ученики всех классов и всех возрастов занимались одновременно. *«Все помещаются в одной комнате, но разбиты по знанию на разряды, и каждый разряд на распев читает заданное учителем, выкрикивая, как можно громче, детскими голосами»* – делится своим воспоминанием о мидраше Шаббетай Казанлы (Казанлы 1873, 13)⁹. Такие разряды или классы обозначались термином древнееврейского происхождения *мадрега* что значит «ступень», или *махлака*, что значит «отдел», «отделение», либо заимствованным русским словом *класс* (ГАРК, ф.241, оп.1, д.78, л.12; ГАРК, ф.241, оп.1, д.1807, л.6). Подняться с одной ступени на другую, то есть перейти из одного класса в другой можно было только после сдачи экзамена. Успеваемость учеников, по крайней мере, с середины XIX века, оценивалась по пятибалльной шкале. В этом отношении мидраш не отличался от современной школы.

Количество *мадрегот* (мн. ч. от «мадрега») в караимских училищах варьировалось от четырех до восьми, каждый из которых имел свое название, но в основе было деление на четыре или пять классов обучения. Например, герой рассказа А. И. Катька «Записки караимского школьника» учился в четырехклассном мидраше (Катък 1911, 42). Большее количество

⁹ Автор благодарит Павла Иванова за предоставленный источник.

классов (больше пяти) объясняется тем, что некоторые из них делились на подклассы, как, например, в Феодосии в 1864 году (ГАРК, ф.241, оп.1, д.78, л.12). В отличие от современных школ нумерация классов в мидраше начиналась с конца, то есть, например, в пятиклассном курсе обучения первый класс был под номером пять. Время обучения в каждом классе не было четко фиксированным, как в современной школе, и могло длиться несколько лет, примерно на каждый класс около 2 лет (Катык 1911, 43; Дуван 1911, 66). Не существовало также единой, общей для всех четкой границы между классами, но если представить обучение в мидраше схематически, то оно будет выглядеть следующим образом:

1. Алфавит и чтение.
2. Перевод.
3. Грамматика.
4. Галаха.

Рассмотрим каждый из классов в отдельности, взяв за основу четырехклассное разделение.

Альфа-бета (алеф-бет). Это первый класс караимской школы с учениками 5-7 лет, который в некоторых документах называется подготовительным (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1591 а, л.20]. Его название буквально значит «алфавит» (евр.), так как ученики сначала учили алфавит, а затем читали по слогам.

Первоклассников в мидраше называли *дардаким* (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1414, л.32; д.1478, л.11, 12) (мн.ч. от евр. «дардак» – ребенок) или с русским окончанием *дардаки*, что И. И. Казас переводит как «азбучники» (Казас 1911, 61), на разговорном языке алефбетчи (еврейская основа «алеф-бет» и тюркский аффикс «чи»), а также *нонтукими* – этот термин мы встречаем у А. И. Катыка. Его точное значение нам неизвестно, возможно, здесь имеется в виду «нутук» – «речь», «слово» (тюрк.) (Катык 1911, 43). Этот класс караимского мидраша соответствовал первому классу еврейской школы-хедера – *дардике* (Хедер 1908-1913, 589).

Ученики первого класса учили древнееврейский алфавит и знаки вокализации, а затем осваивали азы чтения по всем правилам караимского произношения. Как отмечали некоторые караимские авторы, чтение по слогам длилось неоправданно долго – до полутора лет, но именно в этой длительной практике чтения виделась основа всего обучения (Катык 1912, 7; Казанлы 1873, 16).

Сьман-тартмак. В переводе на русский язык значит «слог» (тюрк.-евр.) (Казанлы 1873, 16). В этом классе от алфавита и чтения по слогам ученики, достигшие возраста 8-10 лет, переходили к чтению (*микра*)

Священного Писания и потому назывались на разговорном языке микраджи (еврейская основа «микра» и тюркский аффикс «джы»). От главы к главе, от книги к книге они прочитывали, без знания грамматики и, не понимая содержания, все три составляющие караимского религиозного канона: Тору (Пятикнижие Моисея), Навиим (Большие и Малые пророки) и Кетувим (Писания), то есть весь канонический ТАНАХ. Основная задача этого класса – добиться безукоризненного чтения священных текстов (Микра). В программе Абен Яшара Луцкого класс «сыман-тартмак» объединен с первым классом «альфа-бета» (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1436, л.3). *«Сперва меня учили буквам и складам [класс альфа-бета – В.Е.], – вспоминает о своей учебе в мидраше Я.В. Дуван, – затем перешли к чтению Микра по всем правилам с остановками и напевом. Этому я учился несколько лет»* (Дуван 1911, 66). Обычно с этого класса начиналось и обучение письму, что, впрочем, могло происходить и позже. Как следует из рассказа А.И. Катыка «Учитель» переход от чтения по слогам к чтению Торы («микра») считался праздником, по этому случаю родителями ученика устраивался «шалом», то есть праздничное веселье (Катык 1912, 7).

Таргум Тора или **Тора тефсири**. Освоив технику чтения, ученики мидраша, которым уже было от 10 лет и выше, приступали к чтению и переводу Священного Писания. Происходило это следующим образом: один из учеников читал стих (*насу*) на древнееврейском языке, все также механически, имея навыки чтения, повторяли не понимая смысла прочитанного, после чего остальные по очереди читали этот же стих по переводу ТАНАХ на разговорный крымскотатарский язык, изданному в четырех томах в 1841 году, и известному как Таргум Тора. Слово «таргум» (евр.) значит «перевод» (то есть «таргум Тора» – «перевод Торы»). Слово «тефсир», пришедшее в тюркские языки из арабского буквально значит «толкование» (имеется в виду Корана), однако у караимов оно использовалось также и в значении перевода, то есть «Тора тефсири» – это тоже «перевод Торы». Задача этого класса – ознакомить учеников с содержанием Священного Писания посредством перевода.

«После такого предварительного курса я приступил к переводу Микра на разговорный караимский язык, – вспоминает Я. В. Дуван. – Порядок здесь был таков. Один из учеников нашей группы читал стих библии, затем каждый переводил по очереди прочитанное. Так, в течение 3-х лет, переводя в день по странице, а иногда и по целой главе, мы перевели всю библию, без знания грамматики, языка, и не понимая часто даже смысла переводимого, так как нам ничего не объясняли и перевод наш не сопровождался необходимыми комментариями» (Дуван 1911, 66-67).

В «Общих заметках о караимах» караимский педагог И.И. Казас указывал на недостатки данной методики ознакомления со Священным Писанием:

«По одолении трудностей механического чтения начиналось изучение св. писания посредством перевода на татарский язык, значительно отличающийся от современного ученикам татарского языка и в грамматическом, и в лексическом отношении. Дидактическое правило – от легкого к трудному – вовсе не соблюдалось. Переводили св. писание подряд без всякого разбора, не обращая внимания на возраст учеников, на степень их умственного развития, и доступное, и не доступное их пониманию, и легкие рассказы, и высокопоэтические места, представляющие много трудностей, и по образности выражений, и пророчества, требующие многих исторических и этнологических объяснений. Переводили без всяких исключений и пропусков и историю дочерей Лота, и историю Дины, дочери Иакова, и историю Иуды и Тамары и все описания тех скабрёзных тем, которые бы следовало скрыть от чистых взоров детей и которые дают опасный материал для их живого воображения. Переводили чисто механически с рабскою буквальностью, без соблюдения синтаксических правил и конструкций того языка, на который переводили, без сообщения каких-либо грамматических правил изучаемого языка и без объяснений смысла переводимого. Понятно, что такое безобразное преподавание не развивало, а только притупляло способности детей, не возбуждало в них никакой любознательности и подавляло всякое разумное отношение к тому, что им преподавалось» (Казас 1911, 61-62).

Одновременно с переводом, примерно с книги «Навиим» («Пророки»), ученики начинали знакомиться с грамматикой древнееврейского языка (дикдук) (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1826, л.3; д.1478, л.14; Катък 1911, 43). В программе Абен Яшара Луцкого класс «дикдук», четвертый по счету, следует за двумя классами «Тора тефсири», но у А.И. Катька класс с таким названием отсутствует (Катък 1911, 42; ГАРК, ф.241, оп.1, д.1436, л.3). *«Окончив курс библии (чтение и перевод Священного Писания – В.Е.), я вдруг по указанию деда перешел к грамматике, – вспоминает Я.В. Дуван. – Это явилось для меня большой неожиданностью. До изучения грамматики я не представлял себе даже, что такое мужской и женский род, так как в нашем разговорном наречии нет таких родовых отличий ни*

для имен существительных, ни для глаголов. Трудно для меня было также чтение без вокализации, и я ровно ничего не понимал из всего того, что дед мне толковал по грамматике. Но все же я обязан был строго читать и переводить по грамматике все ее мудреные склонения и спряжения на сотни ладов» (Дуван 1911, 67).

Изучение грамматики на завершающем этапе обучения в мидраше И. И. Казас относил к существенному недостатку караимского образования, полагая, что это были уже запоздалые уроки. Однако, данная практика была освящена традицией, так как караимские мудрецы твердо стояли на том, что грамматику следует учить только после того, как будет пройден весь курс чтения Священного Писания. Новатором в этом вопросе был Абен-Яшар Луцкий, который рекомендовал начинать изучать грамматику одновременно с переводом, чтобы ученик мог понимать прочитанное, и в некоторых общинах прислушались к этому полезному совету (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1436, л.3; д.1826, л.3). Вот, что пишет И. И. Казас о преподавании грамматики в мидраше:

«Когда все книги Ветхого Завета были переведены таким образом, на что тратилось несколько лет, начиналось чтение жиденького учебника грамматики древнееврейского языка на библейском же языке, именно тогда, когда сколько-нибудь смышленные ученики уже успели, посредством собственных наблюдений, усвоить себе все излагаемые в учебнике элементарные грамматические правила, и это запоздалое преподавание грамматики, преподавание задним числом, оказывалось совершенно бесцельным» (Казас 1911, 62).

Аддерет и Мивхар. Последний класс в караимском мидраше назван по двум главным книгам караимской богословской науки: «Аддерет Эльягу» («Плащ Ильи») Эльягу бен Моисея бен Менагема Башиячи (?–1490), которая относилась к такому жанру религиозной литературы как «сефер га-мичвот» («книга заповедей») и представляла собой систематическое изложение и толкование основных заповедей Торы, и «Мивхар»¹⁰ («Избранное», 1294 г.) Аарона бен Иосифа га-Рофе (1260–1320) – комментарии на Пятикнижие Моисея. Третьей по частоте упоминания в учебной документации, а, следовательно, и по значимости, была книга анонимного еврейского автора «Руах хен» («Дух милости»), представляющая собой комментарии к «Путеводителю рассеянных» Моше бен Маймона (Рамбама). В классе «Аддерет» изучали также и другие нравоучительные и законоучительные

¹⁰ «Мивгар» в произношении крымских караимов.

книги («сифре-мелича ве-сифре-диним»), но о них мы еще поговорим позже. *«Наконец, высшее отделение составляют те, кто дошел до адерета и мивгара, – пишет А.И. Катък. – Этих совсем немного: 8-9, а то и того меньше. Это будущие эрби, рослые, здоровые. Иногда такой парюга с бородой»* (Катък 1911, 44).

В последнем классе караимского училища от Священного Писания переходили к изучению религиозного права (галахи), причем основное внимание уделялось разделу «Шехита» (посвященному ритуальному убою скота) книги «Аддерет Эльягу». В некоторых мидрашах большое значение придавалось этике, логике, а также истории Земли Израила (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1436, л.3; д. 874, л. 32-33; Дуван 1911, 69). Единой программы, как и в остальных случаях, не существовало, и многое зависело от предпочтений учителя, но ее основу всегда составлял галахический корпус «Аддерет Эльягу» и комментарии к Пятикнижию «Мивхар». Философско-нравственная часть обучения базировалась главным образом на книге Моше бен Маймона (Рамбама) «Морэ навухим» («Путеводитель рассеянных»), либо на комментариях к ней – книге «Руах хен». *«После грамматики, – пишет И.И. Казас, – начиналось чтение некоторых написанных на средневековом библейском языке произведений караимских писателей. Это – комментарии на Пятикнижие (Мивгар) рибби Агарона Гарофэ, объяснение Моисеевых законов, исполнение которых обязательно для каждого караима, и ритуалов (Аддерет) рибби Илии Башьячи, богословско-философский трактат (Эц-Хаим) рибби Агарона Никомидийского»* (Казас 1911, 62).

Первые два класса в мидраше иногда назывались подготовительными, а следующие за ними высшими или старшими (ГАРК, ф.499, оп.1, д.30, л.6). Для многих учеников обучение в мидраше заканчивалось на третьем классе, Таким образом, полученное ими образование заключалось в умении читать и писать на древнееврейском языке (иврите), знании грамматики и знакомстве со Священным Писанием. Разумеется, речь идет о среднестатистических данных, так как родители в любое время могли забрать своего отпрыска из мидраша, посчитав, например, что полученных им знаний вполне достаточно, или же наоборот, ученик мог прийти в мидраш, уже получив на дому начальные знания. Например, как следует из отчета учителя в феодосийском мидраше Якова Кокеная в 1887 г., из пятнадцати учеников только пятеро начали учебу с первого класса «альфа-бета», остальные – с класса «таргум Тора» (ГАРК, ф.241, оп.1, д.743, л.3).

Класса «аддерет» достигали лишь несколько человек из общего числа учеников (в разных общинах, в зависимости от их размеров, число учеников могло быть от 15 до 100 человек, за исключением Чуфут-Кале и

Евпатории, где могло быть до несколько сотен учеников), а выпускалось в возрасте 16-17 лет от одного до четырех человек, не больше. Приведем несколько примеров из архивных документов. В Евпатории в 1866 г. мидраш закончили четыре ученика, а это была самая крупная караимская община в Российской империи, в Симферополе в 1864 г. один выпускник, а в 1870 г. там же два выпускника в возраст 16 лет, в Бахчисарае в 1862 году – два выпускника, в Феодосии в 1888 году – два выпускника (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1884, л.2-3, 12; д.1715, л.1; д. 1653, л.2; д.1720, л.2; Мы обязуемся 2018, 18-20).

Пройдя полный курс обучения, ученики сдавали экзамены в присутствии уважаемых членов общины, «*бэ-маамад гахамим ве-зверим*» (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1653, л.2), и становились обладателями звания *ребби* (варианты произношения: *рэбы, эрби*), которое в разговорном языке имело форму эрбака (от «эрби» и «ака»). Ученикам выдавалось от общины удостоверение известное под названием «*Кетав ишур*» – «Письменное удостоверение», специальный документ, до настоящего совершенно неизвестный исследователям (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1715, л.2). Согласно этому документу они получали право *шехиты* – ритуального убоя скота. Поэтому полный курс обучения и назывался у караимов *реишутлук* (евр. и тюрк. от «решут» – право, разрешение) (Симпатичное дело 1911, 128). В качестве примера приведем удостоверение, выданное единственному выпускнику мидраша в Симферополе в 1864 году (в переводе автора):

Письменное удостоверение

Из большого дома суда в городе Гезлеве [Евпатории], да отстроится он в скорости, в наши дни, в правление нашего господина, великого и мило-сердного кесаря Александра II, правителя всей России и всех подвластных ему народов. Да вознесется рог его, да премного возвеличится царство его! Аминь! Сегодня в четвертый день недели 26 зула 624 г. по малому счислению, 1864 года по греческому счету, 17 сентября, дано сие письменное удостоверение и разрешение для свидетельства молодому почтенному ребби Мордехаю, знающему Тору Господа и боящегося Его, сыну почтенного ребби Чефаньи из дома Шишмана, гевира, воспитаннику школы почтенного ребби Йичхака Синани, газзана, в святой общине Акмеджита [Симферополя]. Во время испытания было найдено, что он как следует знает все правила шехиты и потому получает право сам совершать шехиту. И мы также, сидящие в суде, подтверждаем это его право и благословляем его нашим благословением. Да возвеличит его Господь, да изольет

на него благодать познания страха Божьего, да удостоит его быть знаменем для своего народа добрыми качествами души. И мы также передаем ему право совершать шехиту для всех, кому пожелает, и никто не сможет отнять это право у него. Да сопутствует человеку удача во всех делах рук его!

Гахам Бобович

Старший газзан Аарон Алты-Ока

Написал и подписал Старший газзан Яков Шаммаш

(Источник: ГАРК, ф.241, оп.1, д.1715, л. 2).

Учебная литература

Наряду с отсутствием единой учебной программы в караимских училищах отсутствовала и единая утвержденная учебная литература, за исключением обязательной для всех книги Пятикнижия Моисея, служащей учебным пособием по чтению. Такие рукописи Торы хранились отдельно и не применялись в богослужебной практике (Clarke 1816, 191-192). Вплоть до XIX века сведений об учебниках для караимских школ не имеется, за исключением отдельных упоминаний только их названий, например, учебника «Ханола наар» («Воспитание мальчика») авторства Шеломо бен Аарона (XVII–XVIII вв.) (Ельяшевич 1993, 65).

Так или иначе, к началу XIX века караимы испытывали острую нужду в учебной литературе для своих школ. Как следует из письма Яшара Луцкого караимским общинам, написанного в 1830 году, ситуация с учебной литературой для училищ и в целом с религиозной литературой была удручающей: попросту говоря учебников не было вообще (ГАРК, ф.499, оп.1, д.1, л.112). За дело взялись приехавшие в Крым караимские интеллектуалы из Луцка, и в первую очередь сам Яшар Луцкий, подготовивший два учебных пособия: 1) «Петах тева» («Произнесенное слово») для подготовительных классов «альфа-бета» и «сыман-тартмак» – древнееврейская азбука с приложением десяти заповедей, десяти догматов веры, кратких молитв на разные случаи, нравоучительных историй и сочинения еврейского автора Нафтали Герца «Мидбар шин» («Произношение буквы «шин»); 2) «Зехер рав» («Великое воспоминание») для высшего класса «Тора тефсири» – краткая конкордация к книгам Священного Писания, составленная еврейским ученым Вениамином Мусафией в переводе на крымскотатарский язык (караимский этнолект) с немецкого перевода Н. Герца (Ельяшевич 1993, 127-128).

Составителями учебников особое значение придавалось начальному обучению языка, то есть фонетике, так как караимское произношение иврита имело свои специфические особенности (Ельяшевич 2018). Соответственно, учебники, составленные евреями-раввинистами для этой цели не подходили, и караимские учителя нередко брались за составление учебника для обучения чтению на основе разработанной ими самими методики. Одни из них так и остались в рукописях, другие были изданы в караимской типографии в Евпатории. Впервые караимский учебник был издан в Константинополе в 1831 году – это уже упомянутый «Петях тева» Яшара Луцкого на древнееврейском языке. В 1838 году вышел в свет учебник А. С. Фирковича *«Кеяли га-дикдук бе-лешон кедар аль-дерех шээлот ве-тешувот»* («Общая грамматика на татарском языке в вопросах и ответах») на разговорном крымскотатарском языке, что значительно облегчало ученикам освоение материала. Затем, в 1857 году был издан учебник Мордехая Иосифовича Султанского «Петях тиква» («Врата надежды»), представляющий собой полный курс грамматики на древнееврейском языке (Султанский 1857).

Несмотря на то, что к середине XIX века уже было издано несколько караимских учебников, составление и издание учебной литературы по фонетике не прекратилось и в дальнейшем. Так в 1903 году был издан учебник для начальных классов учителя из Бахчисарая Авраама Яковлевича Кокея под названием *«Огель Авраам. Ле-лимуд бо тинуке бет-мидраш шель бене-Микра»* («Шатер Авраама. Учебник древне-библейского языка для Караимских детей первого учебного возраста») (Кокей 1903). В 1910 году вышла первая часть учебника учителя из Одессы Соломона Авраамовича Прика *«Сефер торат га-хинух»* («Руководство к первоначальному караимскому или древне-библейскому чтению») на русском языке (Прик 1910). В этом же году в Харькове был издан самоучитель газзана и учителя Якова Борисовича Шамаша «Коль Яков» («Глас Иакова») также на русском языке (Шамаш 1910). Из учебников, так и оставшихся в рукописях, нам известны учебник «Аллуф» («Глава [учения]») учителя из Евпатории Шаббетая Тиро и «Лимуд каль» («Легкое обучение») учителя из Феодосии Т. С. Леви (Ельяшевич 1993, 187; ГАРК, ф.241, оп.1, д.1425, л.1).

В 1869 году был издан учебник по грамматике древнееврейского языка на разговорном крымскотатарском языке, составленный известным педагогом Ильей Ильичем Казасом (1832-1911). Полное название учебника *«Ле-регель га-йгладим ле-лимуд ле-нааре бене-Микра лешон эвер»* («Поступью детей. Для обучения юношей караимов еврейскому языку») с переводом его на русский язык «Учебник древне-еврейского языка для

караимских школ». Традиционно название *«Лерегель га-йеладим»* переводится как «Руководство для детей», однако согласно эпиграфу к учебнику, представляющему собой цитату из Торы (Быт. 33:14), точнее будет перевести его как «Поступью детей». Кстати, такой перевод наиболее отражает главный педагогический метод И. И. Казаса «от малого к большому», при котором ученик постепенно, шаг за шагом, как бы поступью, изучает предмет.

«Лерегель га-йеладим» – первый караимский учебник древнееврейского языка европейского образца, составленный по грамматико-переводному методу Г. Г. Оллендорфа. Издан в Одессе в 1869 году в типографии М. Бейленсона в двух частях: 1) грамматики и 2) словаря и хрестоматии. Язык учебника – караимский (караимский этнолект крымскотатарского языка). По замыслу И. И. Казаса, учебник носил исключительно практический характер без изложения грамматики и был составлен таким образом, чтобы обучающийся сам логическим путем выводил грамматические и другие правила. В 1896 г. в Евпатории, в соответствии с требованием времени, было осуществлено издание учебника в переводе на русский язык. Новое издание И. И. Казаса снабдил ссылками на «Еврейскую грамматику» В. Гезениуса (СПб., 1874). По словам Б. С. Ельяшевича, учебник *«Лерегель га-йеладим»* «значительно облегчил обучение священному языку и стал классической настольной книгой в наших школах, являясь и поныне необходимой принадлежностью преподавания во всех наших “мидрашах”» (Ельяшевич 1918, 13). О большой популярности учебника И. И. Казаса мы можем судить из того факта, что он встречается в учебной документации чаще всех остальных учебников вместе взятых, во всех городах Крыма и Новороссии, а его первое упоминание в программе мидраша относится к 1871 году, через два года после издания (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1096, л.15-17).

Несмотря на то, что караимы, безусловно, стремились обеспечить свои училища именно караимскими учебниками, наравне с ними в мидрашах были широко распространены учебники, составленные евреями-раввинистами. Из выявленных нами в архивах еврейских учебников, которыми пользовались в караимских мидрашах, можно упомянуть следующие: Йегуды Лева бен Зава *«Мессилат га-лимуд»* – учебник иврита для детей и *«Талмуд лешон иври. Руководство к обучению еврейского языка»* – грамматика иврита; Л. Р. Клячко *«Талмуд Тора»* – грамматика иврита; Дова-Арье Фридмана *«Торат га-лашон»* – грамматика иврита; *Симхи Калимны «Келале дикдук лешон эвер»* – грамматика иврита (ГАРК, ф.241, оп.1, д.674, л.19; д.1425, л.1; д. 1478, л. 14; д. 720, л. 2).

Как уже говорилось, в старших классах ученики переходили к изучению религиозной литературы – это книги жанра «*сифре га-мичвот*» («книги заповедей»), то есть религиозные кодексы «*Аддерет Эльягу*» и «*Мивхар*», «*сифре га-малича*» – нравоучительные книги, комментарии к ТАНАХ, катехизисы, книги по логике и философии и др. Из религиозно-философских трудов в программу обучения входила книга Аарона-Младшего бен Элии (1300-1369) «*Эч хаим*» («Древо жизни») и книга Моше бен Маймона (Рамбама) «*Морэ навухим*» («Путеводитель рассеянных»), а также комментарии к ней – книга анонимного автора «*Руах хен*» («Дух милости»). Эти сочинения составляли золотой фонд религиозной литературы, преподаваемой в мидрашах. Кроме них в архивных документах встречаются и другие книги, предлагаемые к изучению. Это книги караимских авторов «*Тейтив даат*» («Превозносит знание») Мордехая бен Иосифа Султанского (ок. 1772-1862) – философско-полемическое сочинение, направленное против раввинистов, и «*Пинат икрат*» («Драгоценная основа») Исаака бен Шеломо (1755-1826) – перевод на луцко-галицкий диалект караимского языка десяти принципов веры, изложенных в книге «*Аддерет Эльягу*».

Из еврейской литературы встречаются сочинения по логике «*Милот га-гугайон*» («Логика») Рамбама и «*Церор га-кесеф*» Ибн Каспи (1297-1340), «*Эц шатиль*» («Цветущее дерево») раби Гедаля бен Шломо Залмана Липшица (XVII в.) – комментарии к книге Йосефа Альбо «Книга основ»; «*Ховот га-леавот*» («Учение об обязанностях сердца») – сочинение по этике раввина Бахье ибн Пкуда (XI в.), «*Мелицат Йешурун*» Шломо Левизона (1789-1821) – книга по эстетике Священного Писания, и даже такая книга, как «*Арба косот*» Соломона Паппенгейма (1740-1814) – подражание «Ночным думам» Эдварда Юнга (ГАРК, ф.241, оп.1, д.720, л.2; Дни минувшие 1912, 59-60; Книги караимов Крыма 2016, 8-23).

Еще раз повторимся, что единой программы, как и единой учебной литературы у караимов не существовало, и все вышеперечисленные книги совсем не обязательно изучались в каждом мидраше, это скорее список всей учебной литературы, обнаруженный нами в письменных источниках. При этом отметим, что самыми авторитетными трудами, которые действительно подлежали к изучению практически в каждом мидраше, являлись книги «*Аддерет Эльягу*» и «*Мивхар*».

Заключение

В последней четверти XIX в. в системе караимского традиционного образования произошли перемены, немного отдалившие мидраш от его традиционной модели, что не могло не вызывать недовольства консервативной

части общества. Существовало много факторов и причин, которые привели к тому, что к образованию, впервые в истории мидраша, были допущены женщины, появились русские классы и общеобразовательные предметы в программе обучения. Это и влияние времени и прогресса в области образования и особенности внутренней российской политики по отношению к иноверцам. Постепенно пересматривалась и старая методика преподавания, молодые учителя, приходившие в караимскую школу, отказывались от механической зубрежки и применения телесных наказаний, считая их не только не эффективными, но и регрессивными. Вследствие этого, мидраш становится предметом бурных обсуждений в караимском обществе и сюжето-м литературных произведений. Например, особый интерес к этой теме проявил караимский газзан и литератор Аарон Ильич Катык. Его молодой учитель в рассказе «Учитель», научивший сына Шолемака Асмалы читать священное Писание за пять недель вместо обычных нескольких лет, скорее всего, является собирательным образом. В его пьесе «Яны яка эски тон» («Новый воротник, старая шуба») показан конфликт старого и нового в мидраше, молодой учитель с новыми взглядами на методы преподавания и доверительными взаимоотношения с учениками противопоставлен старому учителю, руководствующемуся исключительно авторитарным подходом.

Интересно, что все эти перемены происходили на фоне глубокого кризиса мидраша, в котором он оказался по причине своей неспособности конкурировать с общеобразовательными учебными заведениями – реальными училищами, гимназиями и др. Особенностью учебной программы мидраша являлась ее узкая религиозная направленность, вследствие чего она значительно уступала программе общего образования. Закончив мидраш, ученик получал исчерпывающие знания религиозного характера, но при этом не имел никаких перспектив для высшего образования и дальнейшей высокооплачиваемой и престижной работы. По этой объективной причине популярность и посещаемость мидраша, особенно у зажиточного класса караимов, к концу века стала резко падать. Вот что об этом пишет караимский ученый Д. М. Кокизов в 1911 г.: *«Постепенно караимские дети начали покидать национальную школу, или даже совсем обходить ее и поступать в государственные общеобразовательные учебные учреждения, и теперь наша школа почти везде влачит жалкое существование при самом ничтожном количестве учеников»* (Кокизов 1911, 27). Эти слова подтверждает и статистика, свидетельствующая об уменьшении числа учащихся в мидраше и притоке учеников в училища и гимназии. В качестве примера можно привести данные по городу Евпатории, где в 1863 г. было 169 учащихся, в 1867 году – 154, в 1874 – 138, в 1885 году – 70, в 1896 - 60, и в 1908 – 53 (ГАРК,

ф.241, оп.1, д.44, л.33; д.108, л.19; д.178, л.11; д. 210, л. 3-4; д.1097, л.11; д.728, л.10). Контраст между караимским религиозным и общим образованием хорошо проиллюстрирован в сочинении Ш. Казанлы «Из современного быта караимского», где учащийся мидраша караим Шаббетай противопоставляется русскому мальчику Владимиру, обучавшемуся в реальном училище (Казанлы 1873, 9-36).

Естественно, что обучаясь в гимназиях, караимские мальчики не имели возможности получить полноценное традиционное образование, что подрывало вековые устои караимского общества. Караимским обществом предпринимались разные шаги для выхода из сложившейся ситуации. Так, например, нам известно о том, что ради удержания караимов в мидраше учитель Т. С. Леви ввел в нем расширенную программу по общим предметам, приближенную к программе гимназии, которая просуществовала всего полгода и была закрыта под давлением некоторых влиятельных членов общины (Письмо Т.С.Леви-Бабовича 1929). Чтобы дать возможность караимам, обучающимся в казенных учебных заведениях, получить основы религиозных знаний в 1911 г. феодосийская караимская община обратилась в ТОКДП с просьбой ходатайствовать перед Министерством народного просвещения об открытии в государственных общеобразовательных заведениях уроков древнееврейского языка и Закона Божьего (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1179, л.35). В ответ на это ходатайство Министерство попросило Караимское духовное правление предоставить сведения о количестве учеников из караимов в гимназиях, и кто из них желает изучать древнееврейский язык и караимское вероисповедание. После того как все сведения были собраны из Министерства пришел положительный ответ, в результате чего с учебного 1913 г. в Феодосийской мужской гимназии был открыт курс вышеуказанных предметов, преподавателем которого был назначен газзан Аарон Ильич Катык (1883–1942) (ГАРК, ф.241, оп.1, д.1245, л.15).

Фактически перед караимской общиной встал выбор: либо ничего не менять в мидраше и следовать давно установленным образовательным традициям, либо провести реформы и постараться приблизить мидраш к русским учебным заведениям. Караимская община, с большим трудом, ломая традицию и преодолевая сопротивление консервативной части общества, пошла по второму пути. Например, в 1895 году в Евпатории был создан мидраш нового образца для подготовки газзанов с расширенной программой – «мидраш газзаним» или Александровское караимское духовное училище (Прохоров 2008). Конечно, полной реконструкции караимского училища не произошло, оно продолжало оставаться традиционным и,

несмотря на некоторые новшества, все же уступало учебным заведениям с более широкой учебной программой.

К сожалению, караимский мидраш предреволюционного времени очень слабо освящен в источниках, и мы имеем о нем только обрывочные сведения. Революция 1917 года и последующие за ней события нанесли непоправимый урон караимской общине, что отразилось на состоянии мидраша, и без того переживавшего не лучшие дни. С приходом советской власти, уцелевшие караимские училища были реорганизованы в советские школы, и некоторые из них просуществовали до конца 1920-х гг., после чего были упразднены. После ликвидации в 1930–1931 гг. караимских религиозных общин и прекращения общинной жизнедеятельности как таковой, сведения о мидрашах уже не встречаются. На протяжении веков играя ключевую и связующую роль в жизни общины, мидраш, вероятно, навсегда уходит с исторической арены.

Библиография

Государственный архив Республики Крым (ГАРК), ф. 241, оп. 1, дд. 30, 44, 78, 108, 176, 210, 219, 260, 269, 377, 419, 499, 674, 728, 743, 889, 1096, 1097, 1179, 1245, 1413, 1414, 1425, 1436, 1478, 1591а, 1653, 1661, 1715, 1720, 1729, 1807, 1826, 1884; ГАРК, ф. 100, оп. 1, дд. 2244, 2278; ГАРК, ф. 499, дд. 1, 30.

Письмо Б.Я.Кокеная В.Г.Гарагуле, 10.11.1964 // Архив Б.Я.Кокеная. Караимская национальная библиотека «Карай Битиклиги» (Евпатория).

Письмо Т.С.Леви-Бабовича Б.Я.Кокеная, 26.04.1929 // Архив Б.Я.Кокеная. Караимская национальная библиотека «Карай Битиклиги» (Евпатория).

Башиячи Эльягу бен Моше. Сефер га-мичвот га-никра Аддерет Эльягу (Книга заповедей, называемая Плащ Ильи). Константинополь (Стамбул), 1531.

Громова Н. Ф. Национальные школы Таврической губернии в XIX веке и проблема внедрения в них русского языка [в:] *Гуманитарная парадигма*, 2018, №4 (7), с.108-119.

Дейнард Э. Массо Крым (История Крыма). Варшава, 1878.

Дни минувшие: Из воспоминаний С.Ш.Пигита / Пер. И. Круглевича [в:] *Караимская жизнь*, 1911, кн. 7, с.43-51.

Дуван Я. В. Мои детские и юношеские годы: Из автобиографии Я. В. Дувана [в:] *Караимская жизнь*, 1911, кн.7, с.64-71.

Ельяшевич Б.С. Караимский биографический словарь (от конца VIII до 1960 г.) [в:] *Караимы. Материалы к серии «Народы и культуры»* / Под ред. М.Н.Губогло, А.И.Кузнецова, Л.И.Миссонова, Ю.Б.Симченко, В.А.Тишкова. М., 1993, вып. XIV, кн.2, ч.2, с.186-187.

Ельяшевич Б. С. И.И.Казас: Его жизнь, научно-литературная, педагогическая и общественная деятельность. Евпатория, 1918.

Ельяшевич В. А. Караимские национальные школы (мидраши) середины XIX – начала XX века [в:] *Караимы Феодосии: история, религия, культура*. Симферополь, 2018, с.31-43.

Ельяшевич В. А. От «атарского языка» к крымскому диалекту караимского языка: к проблеме идентификации разговорного языка крымских караимов [в:] *Вопросы крымскотатарской филологии, истории и культуры*, 2019, вып. 7, с. 217-230.

Ельяшевич В. А. Особенности произношения *лешон кодеи* (иврит) у крымских караимов как результат влияния крымскотатарского языка [в:] *Вопросы крымскотатарской филологии, истории и культуры*, 2018, вып.5, с. 21-28.

Ельяшевич В.А. «Мир держится устами учеников». Исторический очерк о караимской народной школе (мидраш) в Евпатории в первой половине XIX – начала XX вв. [В печати].

Из воспоминаний Александра Федоровича Рофе [в:] *Известия Духовного управления караимов Республики Крым*, 2017, №22(31), с.28-31.

Казанлы Шаббетай. Из современного караимского быта. СПб., 1873.

Казас И. И. Общие заметки о караимах [в:] *Караимская жизнь*, 1911, кн.3-4, с.38-71.

Катык А. И. Записки караимского школьника. II: В мидраше [в:] *Караимская жизнь*, 1911, кн.5-6. с.34-45.

Катык А. И. Учитель [в:] *Караимская жизнь*, 1912, кн.8-9, с.38-57.

Кесслер К. Путешествие с зоологической целью к северному берегу Черного моря и в Крым в 1858 году. Киев, 1860.

Книги караимов Крыма=Books of the Crimean Karaites: Кат. выст. кн. из фондов Российской гос. б-ки, Центр восточной лит / Российская гос. б-ка; сост. К. Бурмистров. М., 2016.

Кокей А.Я. Огель Авраам. Ле-лимуд бо тинуке бет-мидраш шель бене-Микра (Шатер Авраама. Учебник древне-библейского языка для Караимских детей первого учебного возраста). Одесса, 1903.

Кокенай Б. Записки по этнографии караимов Крыма [в сокращении] [в:] *Караимы Феодосии: история, религия, культура* / Ред. и сост. В.А.Ельяшевич, М.Б.Кириллов. Симферополь-Феодосия, 2018, с. 271-291.

Кокенай Б. Я. Крымские караимы [Рукопись]. Б.г.

Кокизов Д. Национальное самосознание [в:] *Караимская жизнь*, 1911, кн. 3-4, с.27.

Мы обязуемся быть верными стражниками Торы [в:] *Известия Духовного управления караимов Республики Крым*, 2018, №27(36), с.18-20.

Павленкова Н. В. Караимские учебные заведения в Евпатории (XIX – нач. XX вв.) [в:] *Известия Крымского республиканского краеведческого музея*, 2000, №15, с.35-38.

Прик С. А. Сефер торат га-хинух («Руководство к первоначальному караимскому или древне-библейскому чтению»). Одесса, 1910.

Прохоров Д. А. Из истории развития караимского народного образования в Таврической губернии: частные караимские учебные заведения в конце XIX – начале

XX вв. [в:] *Январские педагогические чтения. Национальные и общечеловеческие ценности образования в поликультурном обществе (история и современность)*. Симферополь, 2007, с.59-62.

Прохоров Д. А. Система народного образования караимов Таврической губернии во второй половине XIX – начале XX вв. [в:] *Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии*. Симферополь, 2007, вып. XIII, с.541-588.

Прохоров Д. А. Александровское караимское духовное училище в Евпатории – центрально образовательное учреждение для караимов Российской империи в конце XIX – начале XX вв. [в:] *Караимика. Международное научно-популярное ежеквартальное издание*, 2008, вып. VI, с. 3-25.

Прохоров Д. А. Взаимодействие культур в поликультурном обществе на примере деятельности женских русско-караимских учебных заведений Юга России во второй половине XIX начале XX вв. [в:] *Предупреждение насильственных конфликтов в мультикультурных сообществах и формирование культуры мира: Сб. научн. трудов.* / Крымское отделение института востоковедения НАН Украины; Сер.: Межкультурный диалог: история и современность, вып. 1. Киев, 2011, с.112-119.

Прохоров Д. А. Традиционные этноконфессиональные учебные заведения караимов в Российской империи в XIX – начале XX вв. [в:] *Ученые записки ТНУ им. В. И. Вернадского. Сер. «Исторические науки»*, 2011, т.24(63), №1: Спецвыпуск «История Украины», с.93-100.

Прохоров Д. А. Караимские учебные заведения Феодосии во второй половине XIX – начале XX вв. [в:] *Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии*. Симферополь, 2018, вып. XXIII, с.769-779.

Пурим. Архивная страница [в:] *Известия Духовного управления караимских религиозных организаций Украины*, 2012, № 3(12), с.19.

Свод законов Российской Империи изд. 1857 года: Т.11. Часть I: Уставы духовных дел иностранных исповеданий. СПб., 1857.

Симпатичное дело – К пожертвованию И.Д.Бурназа [в:] *Караимская жизнь*, 1911, кн.3-4, с.19-20.

Султанский М.И. Петах тиква. Евпатория, 1857.

Учебные заведения. Справочный отдел [в:] *Известия Таврического и Одесского Караимского духовного правления*, 1917, № 1, с. 6-9.

Хедер [в:] *Еврейская энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем*. СПб., 1908-1913, т.15.

Шайтанов С. И. К истории Симферопольского караимского женского бесплатного училища [в:] *Известия Духовного управления караимов Республики Крым*, 2017, №23(32) – апрель, с.14-18.

Шамаш Я. Б. Коль Яков. Сефер ле-лимуд боб ли морэ ликро бе-зман мзат бе-лешон га-кодеш («Коль Яков (Голос Иакова). Самоучитель древнебиблейского чтения у караимов). Харьков, 1910.

Clarke E. D. *Travels in Various Countries of Europe, Asia, and Africa*. London, 1816.

The Holy Land in the Jewish Prayers for a Non-Jewish Land

Introduction

The prayers for the non-Jewish government, land and its representatives have been part of the synagogue service since the medieval times. Regarding the content of the prayers we can say that they reflect a complexity of relations connected with the Jewish life in diaspora: the perception of staying in exile (*galut* in Hebrew), the perception of the non-Jewish ruler as well as the perception of staying in a foreign country. On the one hand, one can pray for the protection of a foreign ruler, on the other hand, prayers may contain pleas for the return to the Holy Land. These pleas for return are expressed by the biblical verses of Prophets. In the following article I am going to focus on two prophetic pleas from the Prophets Jeremiah 23:6: “In his days Juda shall be saved, and Israel shall dwell safely.” and Isaiah 59:20: “And the redeemer shall come to Zion.” These pleas appear in many, though, not all prayers for a non-Jewish ruler and his land. What is the message of the prayers for a foreign ruler and are they or are they not in contradiction to the pleas for a gentile state representative – these are the main questions of this paper.

Perception of the Holy Land and the Exile in Religious and Liturgical Texts

The Jewish communities used to live in foreign countries for centuries being a more or less tolerated minority. The events of the so-called second *churban* and the stay of Jews outside of their Holy Land was understood as a kind of punishment which could be forgiven and changed only by the Almighty. We can quote the opinion of the distinguished scholar and rabbi Yehudah Leva ben Betsal’el, also known as Maharal, who emphasizes the necessity of staying in *galut* as well as bearing the complications connected with this situation, including humiliation and death. This opinion is expressed in Maharal’s treatise called “Netsach Yisra’el” (Ben Betsal’el 1927).¹

Despite the stay in the foreign countries, the Jews maintained very strong ties with the Holy Land keeping to their routines, rituals, and prayers. The hope

¹ Maharal comes from the Talmudic tractate Ketubot 111a which says: “And rabbi Zeira (maintains) that Israel will not ascend (to Erets Yisra’el) as a wall” in the connection with the explanation to Jeremiah 27:22: “They shall be taken to Babylonia and there they’ll remain until the day I recall them, said the Lord”, and Song of Songs 2:7. This connection is explained so, that Israel is to come to the Holy Land at the appointed time by the Almighty. In Netsach Yisra’el Maharal emphasizes to bear the hardships of the exile by following words: “Although they will want to kill them, they (Israel) will not do and will not change it.” (Ben Betsal’el 1927, 76).

to return to the Holy Land, built the national unity and return to the old times became the key issues of the synagogue liturgy. There are many liturgical texts expressing the longing for the Holy Land and the desire to return there. These pleas for the return are connected with the arrival of Messiah, with the rebuilding of the Jerusalem temple and revival of the sacrifices there. The liturgical texts share a very strong national element, which is related to the end of *galut*, gathering of the exiles and return to the homeland.

There is a thousand-year-old tradition of reciting prayers for the welfare of a foreign king² and his protection, for the welfare of his country, and even for defeating his enemies.³ These prayers were, and in many communities still are, recited during festivals such as Sabbath or other Jewish festivals, including the High Holidays. The prayers are recited before *musaf*, very often after Yekum Purkan prayers and after (or before) *Mi She-Berakh* benedictions. Some of these prayers – but not all prayers – contain the prophetic pleas connected with the return to the Holy Land. To be able to understand the meaning of the prayer asking for the gentile state representative, it is necessary to depict the history as well as the content of this liturgical prayer.

History and Content of the Prayers for Non-Jewish Rulers

Ones of the oldest Jewish prayers for the foreign – and in this case Moslem rulers – were found in the genizah of Cairo and were designated as TS NS 110, f. 26 and Mosseri L-62. These texts were deciphered and translated by the

² Despite many theories the sources of this kind of prayer are unclear till today. Some scholars are of the opinion that the prayers can come from the sacrifices for the Roman Emperors which were being brought to the Jerusalem Temple. But this kind of ritual activity in the sense of a ceremonial that is dedicated to the foreign ruler can be even older. The biblical verse from Ezra 6:10 speaks about the prayers for the life of the (Persian) king and his sons. The main difference between these practices and the later prayer for the foreign ruler is to be found in the circumstances. While the Jews might have brought sacrifices or even prayers for the foreign ruler who was ruling in their own land, the diaspora Jews were praying for a foreign ruler in his own land. In the rabbinical commentaries we can read statements emphasizing the necessity to obey the rules of the foreign ruler, because the country is in his ownership. See, for example N. Gerondi's commentary to the Talmudic tractate Nedarim 28a. According to N. Gerondi the foreign ruler can expell the Jews from the country, because the country belongs to him while the same thing the Jewish kings can not do (Shilo 1971, 333). Some rabbinical scholars of nowadays add to our discussion that the original source of praying for a gentile ruler might come from a pre-exilic period recorded in Genesis 47:7 where Jacob blesses Pharaoh. The position of Jews as *servi camerae* in the European countries I see as a strenghtening factor for the practice of reciting this kind of prayer.

³ From the halakhical point of view the practice of reciting the pleas for non-Jewish rulers is especially supported by Jeremiah 29:7 and Pirkei 'Avot 3:2. The tradition of using these verses as a halakhical explanation is but younger than some texts of the prayer itself. Both verses began to appear in the liturgical commentaries since the 16th and 17th century, when the practice of reciting this prayer rooted in the Jewish liturgy. For other than political reasons for r. Chanina's statement in Pirkei 'Avot 3:2 see, for example, Maharal's *Derekh Chayim*, commentary on Pirkei 'Avot. Although many scholars emphasize the political meaning of Chanina's words, Maharal works with the singularity of the man's creation depicted in the Talmudic tractate Sanhedrin 37a and the comparison between humankind and fish which comes from Pirkei Avot 3:2 (Ben Betsal'el 1961, 113-114).

famous scholar S. D. Goitein and were dated back to the 12th century.⁴ We have information about a similar text, although in a different form, from the Jewish community of Worms. These texts dedicated to the welfare of the foreign rulers are relatively very brief in comparison with some later prayers. Moreover, they do not contain any reminiscences about the Holy Land or prophetic verses. One of the Cairo prayers designated as TS NS 110, f.26 also contains a prayer for the *ga'on* Macliach, which was added to the prayer for the Moslem ruler and which, surprisingly, shows many similarities with some later prayers for non-Jewish rulers. What is of utmost importance regarding our topic is the presence of the verse from Jeremiah 23:6: "In his days Juda shall be saved, and Israel shall dwell safely" (Goitein 1982, 49ff). The verse is connected with the hope for the return to the Holy Land within the frame of enthroning David's descendant as a true king. This plea can be found in some later versions of the prayers for foreign rulers.

Another early medieval form of the prayer for a non-Jewish ruler was in the form of *Mi She-Berakh* blessing. This form appears in *Pinkas Germaiya* (Worms) and its text was published by A. L. Frumkin.⁵ This prayer contains the pleas for elevating the ruler, for his blessing, success and welfare. No prophetic verses were incorporated into this prayer (Frumkin 1912, 78).

The practice of reciting the *Mi She-Berakh* benediction for a gentile ruler can be found in other medieval corpora as well. The medieval corpus *Kol bo* and the liturgical commentary *Sefer 'Avudraham* tell us about reciting this benediction just after the Haftarah reading on Sabbath *shacharit*, though no details are given about its text. Both texts mention reciting this blessing dedicated to the king as a custom, not *halakhah* (*Kol bo*, 'Avudraham, 14th century).

Other sources are represented by the Spanish manuscripts from the 15th century which were studied and deciphered by the Israeli scholar A. Arend. Two manuscripts contain two basic versions of the prayer for a non-Jewish ruler: *Mi She-Berakh*⁶ and the later most famous text *Ha-Noten Teshu'ah*⁷ (Arend, 1998, 181ff). The text of *Mi She-Berakh* contains the pleas for the protection and help for the king Fernando (Aragonese) as well as the verses from the Prophets – Jeremiah 23: 6: "In his days Juda shall be saved, and Israel shall dwell safely." and Isaiah 59: 20: "And the redeemer shall come to Zion." The second text called *Ha-Noten Teshu'ah* prayer which was named after the first words from Psalm

⁴The reason for reciting these prayers sees S. D. Goitein in the emphasis on expressing the loyalty to the ruling dynasty. A similar practice Goitein notices in the mosques on Friday evening when a kind of sermon dedicated to the rulers was delivered (Goitein 1982, 48). These expressions of loyalty were especially important in times of crusade's invasions in the 12th century (Goitein 1982, 49).

⁵ This prayer is in the *Mi She-Berakh* benediction form. (Frumkin 1912, 78).

⁶ M.London, Or. 11594, o' 8351 (Arend 1998, 181).

⁷ M.Nimes 130, 4418, (Arend 1998, 182).

144:10 and was also dedicated to the ruler Ferdinand Aragonese (Arend, 1998, 181ff). The text of this prayer expresses pleas for elevating the Spanish ruler, for his protection but contains no prophetic verses. The prophetic verses from Jeremiah 23:6 and Isaiah 59:20 appeared in *Ha-Noten Teshu'ah* prayer later, which raises the questions, “Was there another version of *Ha-Noten Teshu'ah* together with the prophetic verses?” and “Were the prophetic pleas taken from another type of prayer for the government like *Mi She-Berakh?*” “And what was the reason for that?” Later on, another prophetic verse was added – from Isaiah 43:16: “He who makes a way in the sea, and a path in the mighty waters.” This version of *Ha-Noten Teshu'ah* prayer with these three prophetic verses was published, for example, in “*Seder tefilot le-kol ha-shanah*” in Amsterdam 1705 and also at the end of the 18th century by W. Heidenheim (Heidenheim 1792).

The prophetic verses became the integral part of *Ha-Noten Teshu'ah* prayers all over the world but their exact number differs according to the various sources. In my research I focus on three most expanded versions of *Ha-Noten Teshu'ah* prayer where we can find some differences. A “Western-European” version was used in Western European countries and is still used in some of them. The version contains the verses from Isaiah 43:16, Jeremiah 23:6, and Isaiah 59:20. This version was also used by the traditional Jewish communities in Eastern Europe. Another version, the so-called “Sephardic version”, has the same prophetic verses as the version mentioned above. The main difference is in the passage “*kohav ma'arakhto*” that is not found in the Western-European version. This version was used mainly in the Sephardic communities living in Europe (Seder tefilot 1864). The third version was named “Austrian version” by the author of the paper. The version was used mainly in the Habsburg Empire including the Czech and Moravian Lands. This version has Isaiah 43:16 and Isaiah 59:20 (Kaempff 1867, 193). It is worth mentioning that the prophetic verses connected with the return to the Holy Land – Jeremiah 23:6 and Isaiah 59:20 – are also found in another type of Jewish prayer for the gentile ruler “‘Elohim ‘Asher Bar’a”. This prayer appears in the cantors’ books in Central Europe.⁸

The True Meaning of Ha-Noten Teshu'ah and the Meaning of Prophetic Pleas

The distinguished American scholar, professor J. Sarna thinks that the text of *Ha-Noten Teshu'ah* prayer has rather a subversive character. Following the theory of L. Strauss of “reading between the lines”⁹, he points out that the biblical verse of Psalm 144: 10 speaks de-facto against the foreigners and foreign rulers

⁸ See, for example, a cantor’s book (without designation). Before 1673. Ms 110, inv.4. 170.315, Jewish Museum Prague.

⁹ Compare with Strauss L. *Persecution and the Art of Writing*. Glencoe, Ill.: The Free Press, 1952. Reissued Chicago: University of Chicago Press, 1988.

(Sarna, 2017)¹⁰. In our opinion, this statement is very hard to prove. On the other hand, it is also hard to absolutely reject the subversive idea of *Ha-Noten Teshu'ah*.

Let us see why we have some doubts about the subversive character of *Ha-Noten Teshu'ah*. The first reason is that we are not able to fully understand the meaning of Psalm 144:10 because insufficient attention paid to this text by Jewish scholars. From the preserved Jewish commentaries, which we have at our disposal, we can say that Jewish scholars identify the king from this Psalm with king David, the enemies are identified with the Philistines (Mikra'ot Gedolot 1931, 532-533).

The second reason why this prayer cannot be called subversive is that we are not able to say if the foreign ruler is identified with the Jewish king or with the enemies “whose mounths are full of lies” (Psalm 144:11). If this text has no subversive goal, the reason for choosing Psalm 144:10 as the opening verse of the prayer¹¹ for the foreign ruler may come from its interpretation in a general sense. The identification of the foreign ruler with king David in some regards, such as obedience to authority, is not rare. We can read it, for example, in the commentaries on the Talmudic statement *dina de-malkhuta dina*.¹² The Almighty gives salvation to the kings in general, the earthen king is under the power of the celestial King. But J. Sarna highlights the importance of the following verse speaking about the enemies (Sarna 2017): “Deliver me and rescue me from the hand of foreigners whose mouths are full of lies, whose right hands are deceitful” (The Holy Bible 1977). If there had been a subversive purpose of the prayer, the author would have understood it as a plea for rescuing from enemies – foreigners. Although we have no proof that the enemies represented by Philistines – foreigners in the biblical text – were identified with medieval foreigners, the subversive idea cannot be absolutely rejected.

The prophetic verses about the return to the Holy Land were added to *Ha-Noten Teshu'ah* later. The question is whether they stress the possible subversive meaning of this prayer or reflect the life of Jews in a foreign country, where the pleas for the end of exile and Messiah's coming were common. Another question is how to explain the presence of these verses in this kind of

¹⁰ J. Sarna comes from a notice published in a Russian siddur speaking about praying for Nebuchadnezzar. This notice appears as a footnote to the prayer's designation. According to J. Sarna the Russian Tsar was so de facto almost furtively linked to the Babylonian monarch Nebuchadnezzar (Sarna 2017).

¹¹ Psalm 144:10 says: “It is he that giveth salvation unto kings: who delivereth David his servant from the hurtful sword”. (The Holy Bible 1977).

¹² This Talmudic dictum is to be found in the tractates: Bava Batra 54b, Bava Batra 55a, Nedarim 28a, Gitin 10b, Bava Kama 113a a 113b. Of course, the commentaries take into the account the different nature of the laws. The laws of the Jewish king are the divine laws introduced by the Almighty and the laws introduced by the gentile king are the earthly laws to be obeyed in the foreign country. The commentators but recognize different categories of the gentile laws to which the dictum *dina de-malkhuta dina* applies, such as “*chukim yadu'im*”, for example.

text. Two answers are possible. First of all, the first part of the prayer dedicated to the ruler uses many superlatives expressing the support of the gentile ruler, including pleading for the ruler's protection and elevation and even for defeating his enemies, so the prophetic pleas can be seen as a lessening of such adoration. It should be stated that the whole text emphasizes that only the Almighty has the power to install the rulers on the earth. On the other hand, we can look at the prophetic pleas as an expression of the temporariness of the Jewish exile, and I think we can agree with the idea presented by the historian Y. Yerushalmi about Jewish living in two times: in historical one and in messianic one (Yerushalmi 2013, 250).

But the potentially "dangerous" or "subversive" meaning of the prophetic pleas and their interpretation in the gentile society cannot be omitted from our discussion. The Jewish tight and essential connection with the Holy Land was well known in the foreign countries and could easily become a source of distrust and skepticism in terms of the possibility of Jewish integration into the gentile society. We can find some changes in the texts of the prayers for a gentile government starting from the 19th century. These changes were made in the prayer texts of siddurs more or less influenced by the reform efforts to restore the synagogue service. In my opinion, these embellishments and translations shed light on the potential misunderstanding of these texts by the gentile society.¹³

If there were some changes made to the Hebrew text of the prayer for the non-Jewish ruler, they were about replacing the prophetic pleas by the pleas for the foreign country. There were also siddurs that kept the prophetic verses in the Hebrew text but completely changed the meaning of them in the translations or did not translate them at all. There is a clear effort to express the identification with the diaspora country as much as possible, especially when the text was also in vernacular usage. There are also new texts of this kind of prayer which are more or less inspired by the classical *Ha-Noten Teshu'ah* prayer. The prayer books from the Habsburg Monarchy are a good example of this. One of the most famous siddurs "*Sichath Jizchak*", which was compiled and translated into German by S. I. Kaempf, presents the Austrian version of the *Ha-Noten Teshu'ah* prayer. This version contains the prophetic plea from Isaiah 59:20 at the end of

¹³ These reformulations or even changes of the original meaning we can also read in the translations of the opening verse of *Ha-Noten Teshu'ah* prayer, Psalm 144:10. For example, as S. I. Kaempf puts it, "*Herr der Welt und König der Könige! Der du Herrscher und Gebieter beruhest.*" (Kaempf 1867, 194). W. Heidenheim's translation of Psalm 144:10 goes even further: "*Er, der Königen Sieg, und Gewalt den Fürsten verleihet.*" (Heidenheim 1831). It is necessary to add that Heidenheim's prayer book presents the Western-European version that translates all prophetic pleas literally. A similar formulation of the prayer's beginning appears already in the 18th century. I. Euchel's "*Gebete der Juden*" contain a German translation of *Ha-Noten Teshu'ah* beginning by the words: "*Er, welcher Fürsten Regierung verleihet*" (Euchel 1799, 140). The prophetic pleas are translated literally again.

the Hebrew text. The prophetic verse is placed among the verses pleading for the blessing the Austrians. The Prophet's words were omitted from the parallel German translation and only the pleas for the country were retained (Kaempf 1867, 193-194). The same thing happened in the Czech translation of *Sichath Jizchak* made by M. Kraus. While the Hebrew text has the prophetic verse, it is lost in the Czech translation (Kraus 1903).

Another way how to deal with the prophetic verses concerning the return to the Holy Land is to reformulate them in the translations into vernacular. The prayer book "*Festgebete der Israeliten*" edited by M. Stern keeps all prophetic pleas in the Hebrew text including Jeremiah 23:6 and Isaiah 59:20. But the parallel German translation does not mention the return to the Holy Land and staying there in security. It focuses on the stay in a foreign country which is "loved and trusted" (by Jews) and expresses a wish to find a status of credit here (Stern, 1880, 66-67).

The practice not to translate the prophetic verses could be given not only by the effort to express the good relationship to the Habsburg Empire. It might suggest some political reasons, for instance, a less tolerant environment, where the Jewish communities lived. When we compare these two Central European prayer books with another one published in 1853 in the USA, we find out that all the prophetic verses were translated (Leeser 1853, 189). Similarly, a Jewish prayer book published in 1912 in the UK keeps all traditional prophetic pleas¹⁴ in the Hebrew text as well as in the parallel English translation (Singer 1912, 153). Knowing the political regime in the Czechoslovakian republic, it is no surprise that the prophetic verses appear in some prayers for the Czechoslovakian government after 1918 again. For example, Isaiah 59:20 can be found in the prayer addressed to the first Czechoslovakian republic and its president T. G. Masaryk. The Hebrew text contains the verse about the Redeemer's coming at the appointed time. Despite a slightly different formulation in its German and Czech translations, the text still keeps the original meaning pointing out the temporariness of the exile (Bass, Färber 1925, 167ff).

There are other texts that are more or less similar versions of *Ha-Noten Teshu'ah* prayer without any prophetic verses concerning the return to the Holy Land. One of them is in the Czech prayer book called "*České modlitby*". Its editor M. Kraus presents a prayer for the ruling representatives of the Habsburg Empire without any hint about the prophetic pleas. The whole text focuses on the pleas for the welfare of Franz Josef I and his family as well as for his advisors, country and its nations (Kraus 1888, 12).

¹⁴ This is the Western-European version of *Ha-Noten Teshu'ah* prayer.

Conclusion

The prayers for the non-Jewish government have a great potential to illustrate the actual life of Jewish communities in the exile. These texts depict the historical and political changes in foreign countries where the Jews lived. They also serve as a platform for expressing their own political attitudes, as we can see it today.¹⁵

The prayers for the non-Jewish government reveal not only the attitude to the foreign country but also to the Holy Land. This is a dual attitude to two different countries expressed in one liturgical text. This dualism reflects the Jewish religious conception of *galut* which means staying in a foreign country until the Almighty will end it. And when the Almighty finishes the Jewish exile, the Jews will return to their homeland. Till that time, they have to stay in foreign countries. Therefore, in my opinion, the prophetic pleas do not have *a priori* a subversive character but rather express the temporariness of the exile and hope for the return to the Holy Land.

The prayer for the non-Jewish government is recited in many synagogues nowadays. Its text can vary. Some Jewish communities keep the traditional text *Ha-Noten Teshu'ah* in one of the basic versions, other communities recite new texts. There are also communities that do not recite the prayer for the foreign country at all. And some communities have replaced this traditional prayer for a non-Jewish ruler and country by the prayer for the State of Israel. All these practices mirror the attitude of the Jewish community to the foreign country as well as to the Holy Land.

Bibliography

Prayer Books:

- Bass A. and Färber R. Siddur Avodas Israel. Mor. Ostrava: R. Färber, 1925.
Euchel I. Gebete der Juden. Berlin: Voss, 1799.
Heidenheim W. Israelitisches Gebetbuch. Rödelheim: Heidenheim, 1831.
Heidenheim W. Olat shabat be-shabatot. Rödelheim: Heidenheim, 1792.
Kaempff S. I. Sichath Jizchak. Das Israel. Gebetbuch für alle Wochen, Feier und Festtage des Jahres. Prag: G. Schmelkes, 1867.
Kraus M. České modlitby při veřejné bohoslužbě v synagoze spolku „Or Tomid“ v Praze. Z německého a hebrejského přeložil M. Kraus. Praha: Náklad vlastní, 1888.
Kraus M., Prof. S. J. Kaempfa. Modlitby pro všechny dny všední, šabaty a svátky jakož i Jom Kipur Kátan. Praha: S. W. Pascheles, 1903.

¹⁵ See Sarna, 2017. J. Sarna's article reacts to the statement made by rabbi J. Muskat concerning the actual political situation in the USA (Sarna 2017). The key question of this or of other similar discussions is if it is proper to recite the prayer for the government whose ruling is not good. For another discussion see, for example, Yanklowitz 2017.

Leeser I. The Form of Prayers according to the Custom of the Spanish and Portuguese Jews. Vol. 3. Day of Atonement Service. Second edition. Philadelphia: Slote & Mooney, 1853.

Seder tefilot le-yom shabat. Livorno: I. Costa, 1864.

Seder tefilot le-kol ha-shanah. Amsterdam: Mendez, 1705.

Sidur tefilah ke-minhag 'ashkenaz le-kol ha-shanah. A.L.Frumkin. Yerushalayim: Tzukerman, 1912.

Singer S. The Authorised Daily Prayer Book of the United Hebrew Congegations of the British Empire. 9th ed. London: Eyre and Spottiswoode Ltd., 1912.

Stern M. Festgebete der Israeliten mit vollständigem und verbesserten deutschen Übersetzung von M. Stern. Achte, vermehrte und verbesserte Ausgabe. Erster Theil. Neujahrsfest. Erster Tag. Budapest: M. Löwy's Sohn, 1880.

Halakhic Treatises:

'Avudraham D. Sefer 'Avudraham. The Judaic Classic Library. The Soncino Classics Collection. Chicago: Davka Corporation: Judaica Press Institute for Computers in Jewish Life, 1991–2001.

Ben Betsal'el Y. L. Derekh Chayim. Yerushalayim 1961.

Ben Betsal'el Y. L. Netsach Yisra'el. Lublin: Herschenherrn ve-Strayzberger 1927.

Kol bo. The Judaic Classic Library. The Soncino Classics Collection. Chicago: Davka Corporation: Judaica Press Institute for Computers in Jewish Life, 1991–2001.

The Bible:

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Vierte verbesserte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.

Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Ekumenický překlad. Praha: Biblická společnost v ČSR, 1990.

The Holy Bible. New International Version. Hodder & Stoughton, 1977.

An Archive Material:

A Cantor's Book (without designation). Before 1673. Ms 110, inv.4. 170.315, Jewish Museum Prague.

Research Papers:

Arend A. Pirkei mechkar le-yom 'ha-atzma'ut (Research Chapters for the Independence Day). Lishkat rav ha-kampus shel 'Universitat Bar-Ilan. Ramat Gan, 1995.

Goitein D. S. Prayers from the Genizah for Fatimid Caliphs, the Head of the Jerusalem Yeshiva, the Jewish Community and the Local Congregation. <https://www.beureihatefila.com/files/Prayers_For_Fatimid_Caliphs.pdf>. [This article was also published in: BRUNSWICK S. Studies in Judaica, Karaitica and Islamica Presented to Leon Nemoy on his Eighties Birthday. Ramat-Gan: Bar- Ilan University Press 1982].

Sarna J. Praying for the Governments We Dislike? January 5, 2017. <<https://thelehrhaus.com/scholarship/praying-for-governments-we-dislike>>.

Shilo Sh. Dina de-malkhuta dina. De'ot. Giljon 40. 1970. <<http://www.daat.ac.il/he-il/kitveyet/deot/halacha/shilo-dina.htm>>

Yanklowitz S. Prayer for the United States Government. <<http://opensiddur.org/prayers-for/collective-welfare/government/prayer-united-states-government-rabbi-shmuly-yanklowitz-2017>>

Yerushalmi Y. Servants of the Kings and not Servants of the Servants [in:] Myers D. and Kaye A. *The Faith of Fallen Jews. Yosef Hayim Yerushalmi and the Writing of Jewish History*. Waltham: Brandeis University Press 2013, p. 245-276.

The Synagogue of Slonim: 400 Years of History

The synagogue – sad and lonely, presenting history of 400 years, has survived through wars and seen thousands of deaths of innocent people. Don't you care about its fate? The two lions still proudly keep the Commandments of Moses, even though their faces are already touched by time. Can we let the culture, spanning the period of development of about 3000 years, die? The Jewish community in Slonim left us the choral synagogue in a legacy. Its architecture and design convey the Jewish narratives of Divine providence, God's Covenant, and the Holy Land's sanctity.

In the context of the cityscape and the best-preserved early-modern Jewish monument in Belarus, the synagogue remains today the only tangible testimony of Jewish past in Slonim's history interwoven with Christian Orthodox and Catholic and Muslim narratives. The synagogue represents the spiritual legacy, being a result of human activity over many centuries. The history of this shtetl tells about independently developing Jewish culture, one of the oldest monotheistic religions of humanity and the most ancient in the history of mankind. This is a monument of the people who lived in Slonim as a result of migration, bringing their way of life, secular and religious traditions, language as well as a whole system of Talmudic education into the city.

In early autumn 2020 I saw an advertisement for an auction. The synagogue was on sale, as a lot, among old garages and others out-of-order buildings. Since my mother and her sister with their parents lived in Slonim for some time after the Second World War, I decided to try to buy a synagogue and help this building to survive. I was a sole bidder and became an owner of the synagogue few days before New Year. As an owner I am obliged to provide the reconstruction plan within two years approved by the Ministry of Culture of Belarus, as well as complete the reconstruction itself within five years. My purchase led me to the need of creation a charitable foundation. So "Saving Heritage" was founded and every day since then I have been working hard to find individuals or institutions ready to help the synagogue. The goal of the fund is restoration and revitalization of the building of historical and cultural value of Belarus.

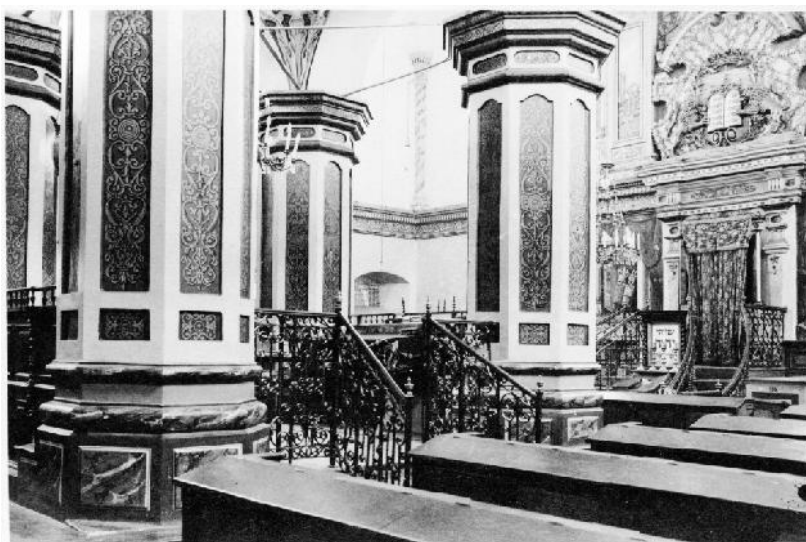
The story of the synagogue

The stone building of the Great Choral Synagogue in Slonim, Belarus, was erected with the permission of Vladislav IV in 1642-1648. At that time, the country was part of the Grand Duchy of Lithuania. The Jewish community numbered around 1000 people.

In 1795, Slonim became part of the Russian Empire, and in 1812, during the retreat of Napoleon's troops, the Slonim battle took place between the Russian detachment of Major General E. I. Chaplitsa and the regiment of General Jan Konopka from the Napoleonic troops.

A map from the city archive shows that there was an old Jewish cemetery in the area near the synagogue. The synagogue was damaged by a city fire in 1881. In total 75% of city buildings were damaged. Immediately after the fire, the community resumed collecting donations for the synagogue, but without permission from the authorities. The synagogue was sealed by the chief of police. In 1883, the residents of Slonim received permission from the governor to "bring the synagogue into proper form." Extensions were added to the western and eastern facades. After that the synagogue functioned until 1940.

In 1915, during the First World War, the city was occupied by the Kaiser German troops and severely destroyed, in 1919 the city was occupied by the Poles, and in 1921 it was included in Poland.



Pic.1. The interior of the Slonim synagogue in 1939.

In 1939, Slonim and a number of other cities were part of the BSSR. The Nazi invaders created a ghetto for Jews in Slonim in 1941-1942 and carried out terrible punitive operations, during which thousands of innocent people were killed. During World War II, the synagogue building was used as a warehouse for German agricultural machinery. The legendary Nyonya Tsirinsky, who was a member of the underground resistance movement, hid weapons in the synagogue among the equipment to hand them to the partisans later. During communism, after World War II, the single-storey annexes were used as retail outlets, and the main hall was used as a warehouse for a furniture store.

The synagogue architecture

The compact brick building looks like a basilica. The main square of volume is covered by a gable roof, which is adjoined by the lower outer buildings. The main facade is completed with a pediment of a complex plastic shape and is decorated with pieces such as double pilasters, niches, and windows.

The annexes at the entrance appeared later. The main hall has a system of vaults inside, four pillars in the center support the “lantern” decorated with a molding. The walls of the building are strong and reliable, hiding a rich and refined interior, impregnated with stucco, ornamentation, and wall drawings.

The Slonim synagogue is a monument of Baroque architecture in which one can recognize architectural and compositional techniques, characteristics of the monumental architecture of Belarus of the 17-18 centuries, as well as original decorative interior solutions. In the 18 century, the synagogue was somewhat rebuilt, luckily some of the original stucco and frescoes have survived.

In the interior, the high-rise *bimah* is distinguished by massive pillars with archaic bases. The pillars support the “lantern”, whose vaults are decorated with stucco, multi-colored floral ornament, imitating woven tent. Oriental motifs and baroque features can be found in the decorative design of the Aron-Kodesh. They combine with elements of classicism: vases wrapped in ribbons, garlands, cornices with teeth, etc. Cartouche, ending with a royal crown depicting the tablets of the Law is supported by two lions on both sides.

After World War II, the synagogue building was used for various economic purposes. Since the mid-90s in the 20th century the building of the synagogue has been empty. In 2007, the building was given the state status of historical and cultural value.



Pic.2. The Slonim synagogue now







Pics.3-7. The interior of the Slonim synagogue now.

The synagogue is seeking for help

The condition of the synagogue is very bad. The building requires thorough research on reconstruction and preservation of its historical and cultural value. Much research work was carried out by scientists in the 1990s and early 2000s, but some research needs to be revised. The painters did not finish examining the layer (possible layers) of the murals. There is also a deep crack in one of the walls which became bigger and requires urgent repair.

The legacy of the synagogue in Slonim is unprecedented due to the fact that the synagogue is very old and the only one originally interior decorated synagogue left in Belarus. The synagogue overlooking the downtown was the core venue of vibrant Jewish life that flourished in Slonim until 1939. Almost all the Jewish population was annihilated in the Holocaust.

The Soviet regime oppressed the Jewish national and religious expressions. The building's revival and rehabilitation as a legacy will educationally benefit both the local community and Slonim-born Jews and their descendants, as well as increase the level of the interest in Judaism.

As we know, synagogue in a general meaning after the destruction of the Jerusalem temple, is the main institution of the Jewish religion and the site serving as a place of public worship and the center of the religious life of the community. Thus, the site in Slonim requires close attention of all the stakeholders, preserving its right to be considered as home of spiritual and cultural life. Its identity is unique and it could be a rich source of research into different areas such as art, faith, culture, and modern engineering.

The Saving Heritage research indicates that the site and the building itself, in the process of reconstruction and further use, may integrate Eco-energy solutions for the use of clean natural resources. Along with Eco-energy, the process of revitalization of the building opens up a lot of opportunities to develop the interest of the international community in the subject "Jewish Heritage in Belarus". The reconstruction process can serve as an important event for the revival of Shtetl and the religious community in the city, as well as give impetus to institutional discussions, for instance, "non-governmental methods of legacy preservation and management". Implementation of cultural and educational events, which is also a goal of the Saving Heritage foundation, creates the basis for the development of the future opportunities for the synagogue and can attract the attention of the huge business investors. Using alternative energy sources can be a good advertisement for future partners and at the same time an example for young people interested in environmental problems.



Pic.8. The courtyard of the Slonim synagogue. All pictures, except no.1, was made by the author of the article.

I truly believe that you will help me to reconstruct the building and your sincere help will be rewarded.

I. Reeves,
Founder and CEO of Saving Heritage

Ад калекцыі да музея і ў адваротным кірунку

Яўрэйскі музей у Пінску

У допісе ад 28 студзеня 2012 года тагачасны кіраўнік яўрэйскай грамады Пінска Іосіф Ліберман звярнуўся на сваёй старонцы ў фэйсбуку да сваіх папличнікаў з просьбай зрабіць унёсак у справу стварэння ў Пінску Музея яўрэяў: *«Община начала работы по осуществлению проекта „Музей истории евреев Пинска” в зданиях по ул. Белова, 18. Предлагаемый проект направлен на увековечивание памяти пинского еврейства и сохранение его культуры и быта для последующих поколений посредством создания музея евреев Пинска».*

Музей сапраўды быў створаны, але амаль праз 10 гадоў пасля абвесткі мы не знойдем яго па старым адрасе. І толькі частка калекцыі былога музея ўвайшла ў склад новага, канцэпцыя якога дапрацоўвалася і дастваралася на працягу 2021 года. Цяпер толькі чвэрць экспанатаў звязаны з першасным музеем, іншыя засталіся незапатрабаваныя і не прайшлі адбор новым уласнікам музея. І хаця недаўгавечнасць з’яўляецца характэрнай прыкметай прыватнага музея, усё ж паўстае пытанне: *якія адносіны існуюць паміж музеем і калекцыямі, што ляглі ў яго аснову, і што магло б спрыяць устойлівасці такіх музеяў?*

Экспазіцыя музея ў 2013–2017 гг. уключала ў сябе чатыры раздзелы: даваенны перыяд, Халакост, сучаснае жыццё абшчыны і карціная галерэя, якая пры патрэбе служыла залай для сходаў. Менавіта абшчына называлася збіральніцай экспанатаў: *«Наша община уже собрала около 400 экспонатов из еврейского быта XIX, начала XX веков и современной жизни общины и фотоматериалы довоенного периода».* У допісах і фотасправаздачах Музей называецца Музей яўрэяў Пінска, часам з дадаткам: Музей яўрэяў Пінска памяці Хаіма Вейцмана. Пры гэтым дзейнасць музея не абмяжоўвалася толькі яўрэйскімі тэмамі. У залі, прызначанай для часовых выставаў, праходзіла таксама выстава памяці Яўгена Шатохіна, вядомага мастака і палітычнага актывіста (у 1990–1999 гг. дэпутат Пінскага гарсавета)¹.

Асноўнай мэтай стварэння музея называлася менавіта гуртаванне яўрэйскай супольнасці, умацаванне ідэнтычнасці; музей разглядаўся як установа па захаванні культурнай памяці, якая працуе разам з абшчынай.

¹ <<https://www.facebook.com/photo?fbid=909052405771880&set=ecnf.100000013881731>>

Аднак пасля смерці Іосіфа Лібермана ў лютым 2017 года музей застаўся без свайго ідэйнага натхняльніка. Будынак атрымаў новага ўласніка, а ў канцы 2020 г. калекцыя часткова была выкуплена кіраўніком прыватнай яўрэйскай гімназіі ў Пінску, пачаўся пераезд калекцыі.

На момант напісання артыкула экспазіцыя яшчэ не адчыніла свае дзверы, але працы па яе размяшчэнні і вырабу інфармацыйных стэндаў падыходзяць да завяршэння. Ключавую ролю ў распрацоўцы новай канцэпцыі музея адыграла вядомая пінская эскурсаводка і краязнаўца Таццяна Хвагіна.

Першапачаткова заяўлены пераезд пацягнуў за сабой пашырэнне і нарошчванне калекцыі. Падчас экспедыцый Таццяны Хвагінай у Пагост-Загародскі і Драгічын летам 2021 года калекцыя была папоўнена этнаграфічнымі прадметамі не толькі яўрэйскага паходжання.

Паводле словаў Таццяны Хвагінай, экспазіцыя музея будзе ўключаць у сябе: інфармацыйныя стэнды па іудаіцы, яўрэйскіх святах, жыццю мястэчак, Халакосту і Другой сусветнай вайне, хасідызму, Карліну і іудзейскім Пінску. Адзін пакой інсцэніраваны як дом заможнага яўрэйскага мешчаніна, яшчэ адзін закуток прадставіў шавецкую майстэрню, але і адначасова будзе распавядаць пра іншыя рамёствы. Частка экспазіцыі будзе насіць этнаграфічны (агульнапалескі) характар. Савецкая эпоха будзе прадстаўлена інсталяцыяй атмасферы савецкага побыту. Апрача гэтага, музей будзе расказваць пра дзейнасць абшчыны.

Такім чынам, у новай канцэпцыі музея акцэнт зроблены на камунікацыйнай функцыі. Сцэнаграфія музея, як мяркуецца, дапаможа гіду правесці экскурсію. Музеёлаг Т. Шола называе такі падыход з выкарыстаннем сучасных медый «тэатральным», для яго характэрны сінтэз, а не аналіз. Пры гэтым важнай умовай паспяховасці такога падыходу з'яўляецца разуменне драматургіі і ўласцівасцей такіх сродкаў перадачы інфармацыі. (Шола 2013, 176)

Некаторыя матэрыялы, звязаныя з першым збіральнікам калекцыі Музея Іосіфам Ліберманам, руплівасцю яго дачкі і спадчынніцы, перадаюцца ў дзяржаўны Музей Беларускага Палесся для ўключэння ў фонды. Адначасова архіў дакументаў Іосіфа Лібермана застаецца ва ўласнасці новага музея і толькі чакае свайго даследавання.

Такім чынам, можна канстатаваць, што ў ходзе трансфармацыі музей часткова страціў сваю шчыльную повязь з яўрэйскай грамадой горада, якая рэалізоўвалася праз асобу кіраўніка абшчыны і адначасова стваральніка музея. У гэтым аспекце дзейнасць музея адпавядала новай дэфініцыі, якая дыскутавалася на асамблеі Міжнароднага савета музеяў (ICOM) у верасні

2019 года, але так і не была прынятая². Трансфармавалася сама калекцыя: па словах цяперашняга ўладальніка музея, толькі 25% экспанатаў музея перайшлі да яго з музея Іосіфа Лібермана.

Наколькі паспяхова новы музей спраўляецца з задача самарэпрэзентацыі, можна будзе толькі пасля таго, як ён адчыніць свае дзверы для наведвання і анансуе сваю культурную праграму.

Аўтарскі музей ў Міры

З 2009 года ў Міры Карэліцкага раёна працуе прыватны музей «Мірскі пасад». Ён знаходзіцца ў будынку колішняй карчмы ў самым сэрцы яўрэйскага Міра, насупраць будынкаў былой харальнай сінагогі і іешывы. Заснавальнік музея Віктар Сакель пачаў са збірання рэчаў, знойдзеных мірчанамі ў хатах або на падворках, а таксама ім самім на падворку або пры рамонце хаты.



Прыватны музей «Мірскі пасад». Фота аўтаркі.

Музей не спецыялізаваны на яўрэйскай спадчыне, але яна займае асобны пакой і з'яўляецца важнай часткай расповеда.

Яўрэйская частка экспазіцыі ўключае ў сябе фотаздымкі і дакументы з жыцця яўрэйскага Міра (сярод якіх асабівае месца займаюць народжаны ў Міры прэзідэнт Ізраіля Залман Шазар і ліст вучня іешывы да бацькоў з просьбай даслаць грошы), закуток «Пакой рабіна», прадметы побыту,

² Гл.: <<https://icom.museum/en/news/icom-announces-the-alternative-museum-definition-that-will-be-subject-to-a-vote>>



Яўрэйскай спадчыне прысвечаны асобны пакой ў музеі «Мірскі пасаад».
Фота аўтаркі.

ювелірныя вырабы, рытуальныя рэчы. Вялікая ўвага надаецца тэме гандлю. Распавяд пра Халакост, а таксама гісторыю супраціўлення і ўцёкаў з гэта ў Мірскім замку пабудаваныя на ўспамінах мясцовых жыхароў, як і іншыя элементы экспазіцыі. Напрыклад, скрутак саломы 1935 г., прадастаўлены музею мясцовай жыхаркай, якім яўрэйская грамада заслала вуліцу перад домам рабіна, каб падводы не клапацілі сваім грукатам рабіна, які быў хворы. Дарэчы, апавяданне пра гэта зафіксавана таксама ў вусных успамінах жыхароў Міра Ірынай Раманавай і Ірынай Махоўскай (Раманова, Махоўская 2009, 43).

Сам будынак музея (былая карчма) таксама з'яўляецца аб'ектам спадчыны, яго гісторыі прысвечаны дакументы і вусны расповед.

Атрыбуцыя прадметаў вядзецца «толькі ў памяці» уладальніка. Свой музей характарызуе як «*маленькі жывы музейчык*» і заахвочвае наведвальнікаў любіць прадмет браць у рукі, ці садзіцца на мэблю.



Кнігі з музея «Мірскі пасаd». Фота аўтаркі.



Кованкі з Мірскай сiнагогі, афармленне Віктара Сакеля, музей «Мірскі пасаd». Фота аўтаркі.

У аповед пра колішныя жыццё мястэчка арганічна ўплятаюцца гісторыі экспанатаў і іх выяўлення, а таксама ўспаміны пра шматлікіх наведвальнікаў і гасцей і іх рэакцыі на тэя ці іншыя наратывы. Апрача гэтага, вялікае значэнне ў справе набывання экспанатаў адыгрываюць добрыя адносіны з мясцовай супольнасцю. Гэта дазваляе, па словах Віктара Сакеля, больш удала набываць экспанаты.



Куфар, з якога пачалося зацікаўленне Віктара Сакеля калекцыянаваннем.
Фота аўтаркі.



Віктар Сакель праводзіць экскурсію ў сваім аўтарскім музеі. Фота аўтаркі.

Такім чынам, у гэтым музеі ў найвышэйшай ступені праяўлены такія характэрныя для «наіўнага музея» рысы, як тое, што «уладальнік з'яўляецца неад'емнай часткай экспазіцыі», а таксама што інтэрпрэтацыя паміж яго асабістай біяграфіяй і аб'ектамі ператварае калекцыю ў адно цэлае (Рэпоіў 2017, 152).

Як калекцыянер Віктар Сакель супрацоўнічае з музеямі і іншымі калекцыянерамі. Ён – адзіны супрацоўнік свайго музея. І хаця навуковай працы з экспанатамі не вядзецца, музей з'яўляецца важнай крыніцай інфармацыі для шматлікіх нашчадкаў мірскіх яўрэяў, аб чым сведчаць шматлікія запісы ў кнізе наведванняў Музея. У сітуацыі адсутнасці ў Міры прамых нашчадкаў яўрэяў гэтую ролю ўзяў на сябе менавіта прыватны музей.

Музей уяўляе прыклад паспяховай камерцыялізацыі культурнай спадчыны, што стала магчымым дзякуючы тандэму з іншым бізнесам уладальніка – аграсядзібай. Працэдура прызнання статуса музея была прыпынена, паколькі гэта эканамічна неэтазгодна. Музей працуе як аб'ект агратурызма.

Справядлівай будзе ў дачыненні да гэтага музея і іншая характарыстыка, якую дае ў сваім артыкуле Анка-Марыя Паною: «Крытэрыі, паводле якіх адбываецца выбар і кампанаванне аб'ектаў, або эмацыйныя, або звязаны з густам і асабістымі перавагамі, а не з нейкімі распрацоўкамі спецыялістаў, паколькі, па вялікім рахунку, яны з'яўляюцца несистэматычнай спробай захаваць культурную ідэнтнасць і памяць. Гэта і ёсць крыніцай нечаканага падбору аб'ектаў і “выпадковых” рэпрэзентацый, якія даюць наіўнаму музею яго каларыт і моцны асабсты адбітак і робяць яго сховішчам сэнсаў і плённай тэрыторыяй для адкрыццяў» (Рэпоіў 2017, 151)

Хаця дзейнасць музея не падпарадкоўваецца прафесійным і тэарэтычным распрацоўкам, інтуітыўна ён уключыў у сябе такія прынцыпы «новай музеялогіі», як арентацыю на кантэкст і ўзаема сувязі паміж аб'ектамі і наведвальнікамі.

Пад гэты музей падыходзіць яшчэ некалькі вызначэнняў. Іна Прылежаева з Асацыяцыі мэнэджэраў культуры (Расія) называе прыватныя музеі «аўтарскімі» і падкрэслівае іх уклад у фарміраванні «духа месца», вобраза рэгіёна і яго турыстычнай прывабнасці. У той жа час падсумоўваючы дзейнасць такіх музеяў у Расіі, яна называе іх «мярцаючымі»: недаўгавечнасць з'яўляецца іх характэрнай прыкметай³.

Калекцыі і калекцыянеры

У класічнай музеялогіі калекцыі знаходзяцца ў самым цэнтры працы музея. Іх камплектаванне, улік, захоўванне і навуковая дзейнасць традыцыйна з'яўляліся асноўнымі заняткамі музейшчыка, а само стварэнне музеяў становілася вынікам росту калекцый.

Сёння гэта не адзіны шлях стварэння музея. У наш час музей можа не быць звязаны з калекцыяй. Напрыклад, Музей яўрэйскага супраціву ў Навагрудку вырашае камунікатыўную задачу пры дапамозе архітэктурных і экспазіцыйных сродкаў і пабудаваны вакол гісторыі ўцёкаў з Наваградскага гета.



3 Музей яўрэйскага супраціву ў Навагрудку. Фота аўтаркі.

³ См.: <<https://amcult.ru/muzejnnyj-retrit>>



Гербарый з травамі і кветкамі Іерусаліма 1890 года. Такія сувеніры са Святой зямлі прывозілі паломнікі. Захоўваўся ў праваслаўнай сям'і. Выстава «Тутэйшы Іерусалім» (калекцыя Ігара Сурмачэўскага). Фота аўтаркі.



3 Музея яўрэйскага супраціву ў Навагрудку. Фота аўтаркі.

Тым не менш ва ўмовах недастатковай збіральніцкай і экспазіцыйнай дзейнасці з боку музеяў калекцыянеры становяцца інстытуцыямі, якія часткова бяруць на сябе функцыі атрыбуцыі і фармавання запыту на стварэнне тэматычных музеяў, а таксама часткова ўласнарук фармуюць экспазіцыі сваіх калекцый. Прыкладам могуць быць дзве выставы, што прайшлі ў 2020–2021 гг. у Мінску і былі звязаныя з яўрэйскай спадчынай: «Тутэйшы Іерусалім: артэфакты яўрэйскай культуры XVII–XIX стагоддзяў» ў Мастоцкай галерэі Міхаіла Савіцкага і «Зандажы і міражы рэстаўрацыі» ў чэрвені 2021 года ў Нацыянальным гістарычным музеі.

Першая з выстаў прадстаўляе калекцыю Ігара Сурмачэўскага. Як канцэпцыйнай выставы, так і яе афармленнем займаўся сам калекцыянер. Ігар Сурмачэўскі займаецца збіральніцтвам прафесійна і мэтанакіравана. Яўрэйская тэматыка з’яўляецца толькі часткай яго калекцыі. Цікавасць да гэтай тэмы ўзнікла ў яго ў сувязі з сямейнай гісторыяй, паколькі ён выходзіць з «ў вялікім асяродку сям’і Каганаў, выхадцаў з-пад Барысава». Для Ігара Сурмачэўскага яўрэйская гісторыя з’яўляецца неад’емнай часткай беларускай спадчыны.

Адбор экспанатаў і іх атрыбуцыя праводзіцца Сурмачэўскім самастойна. Прафесійны мастак і рэстаўратар, ён шукае найлепшыя ўзоры пэўных прадметаў: «Выбіраю толькі самыя цікавыя ці з “гісторыяй”. Ададаю перавагу “экслюзіўным”, нават тады, калі кошт сягае пад нябёсы. Без “разынак” не бывае смачнай халы!»

Ігар Сурмачэўскі лічыць, што яго калекцыя ўяўляе частку ўсёй беларускай спадчыны. Першапачаткова задумваючы перадачу калекцыі ў музей,

у якім гэта калекцыя была б запатрабавана, ён скептычна ацэньвае перспектывы жыцця калекцыі ў Беларусі. Музеі не гатовыя плаціць за гэтыя рэчы, таму «мая калекцыя разыйдзеца па свеце». Сурмачэўскі гатовы прадставіць свае экспанаты даследчыкам, але да яго яшчэ ні разу нікто не звяртаўся.

Выстава «Зандажы і міражы рэстаўрацыі» прадставіла творчы здабытак рэстаўрацыйнай суполкі «Басталія». Склаўшыся вакол асобы рэстаўратара Алега Хадыкі ў пачатку 1980-х гадоў, суполка дзейнічала па прынцыпе творчых майстэрняў, у якіх удзельнікі працавалі ў большай ступені над калектыўнымі творамі, спалучаючы інтэлектуальныя дыскусіі і практычную дзейнасць, якая насіла ярка выражаны міждысцыплінарны характар.

З самага пачатку дзейнасці ў «Басталіі» зацікавіліся песеннай спадчынай на ідышы, штуршком да чаго стала знаёмства з носьбітамі гэтай спадчыны ў Мсціславе. Пазней праца над аднаўленнем інтэр'еру Слонімскай сінагогі таксама была пабудавана вакол канцэпцыі фальклорнай спадчыны яўрэяў.

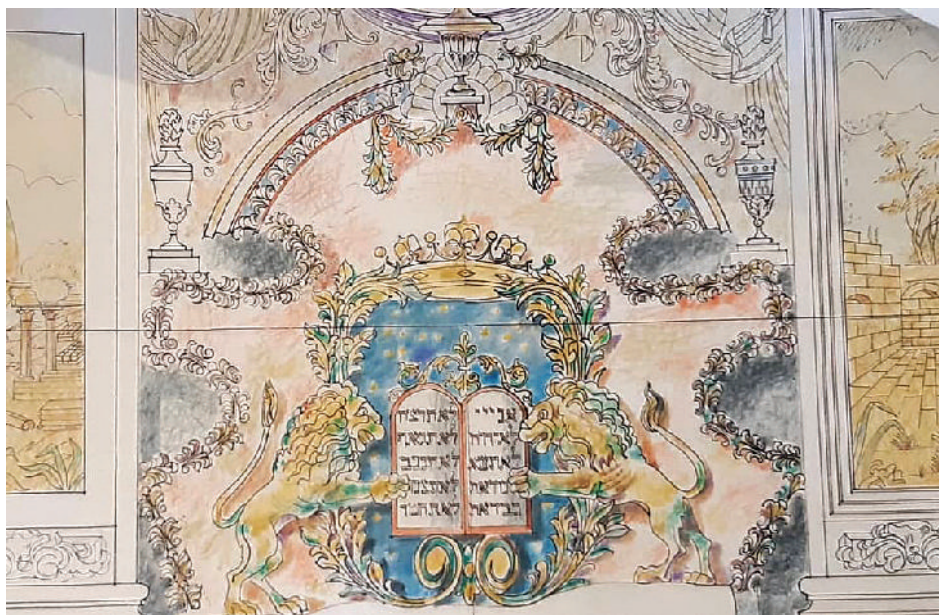
Члены суполкі актыўна займаюцца *міфалагізацыяй* аб'ектаў культурнай спадчыны. Так, напрыклад, матэрыялы даследаванняў па роспісах Вялікай сінагогі ў Слоніме становяцца самастойным культурным прадуктам. Падрыхтоўчая графічная праца рэстаўратараў-практыкаў – копіі, графічная фіксацыя стратаў, праекты аднаўлення страчанага – спалучаюцца з вывучэннем суцэльнага гісторыка-культурнага слоя.

Вынікам інтэпраэтацыі яўрэйскай спадчыны з'яўляюцца, напрыклад, канцэпцыя кансервацыі Ашмянскай сінагогі, што грунтуецца на феномене яўрэйскага мястэчка, або экспанат “*ERUSALAIM DE LITE*”, прысвечаны яўрэйскай памяці Вільні⁴.

Праводзячы сеансы калектыўных спеваў на ідышы або калектыўнае чытанне літаратурных твораў, удзельнікі «Басталіі» не супрацьстаяць музею, а часткова бяруць на сябе яго функцыю і выконваюць заповет музейнага філосафа Т. Шолы: «Калі б музеі ад пачатку слухна разумелі сваю ролю, г.зн. ажыццяўлялі дзейнасць па захаванні і працягненні культурных традыцый, то замест “мезеэфікацыі” яны бы прыкладалі намаганні да захавання крохкай мясцовай культуры і жывых традыцый» (Шола 2013, 126).

У выпадку з «Басталіяй» больш слухна казаць менавіта пра *архіў*, а не калекцыю, паколькі ён звязаны з дзейнасцю суполкі і рэпрэзентуе асноўныя напрамкі яе інтарэсаў, а таксама мае самастойную навуковую каштоўнасць (Іванова 2014, 14). Творы ў гэтым архіве шматслойныя, шчыльна пераплеценныя з апрапрыраванымі суполкай ведамі і артэфактамі. Так, на выставе «Басталіі» быў прадстаўлены матэрыял даследаванняў па роспісах Вялікай

⁴ <<http://histmuseum.by/by/news/2826>>



Эскізы рэканструкцыі роспісаў Слонімскай сінагогі, суполка Басталія, выстава «Зандажы і міражы рэстаўрацыі», Нацыянальны мастацкі музей, 2021.

сінагогі ў Слоніме, сядзібы ў Лошыцы, Мінскага Свята-Петра-Паўлаўскага сабора, капліцы Унебаўзяцця Найсвяцейшай Дзевы Марыі ў Палацава-замкавым комплексе ў Нясвіжы.

Мастак *Андрэй Дубінін* сабраў калекцыю кніг на ідышы і іўрыце, якую ён бачыць як «камеру захоўвання», каб у будучыні гэтыя кнігі былі прадстаўлены ў Музеі Мінскага гета. Такім чынам калекцыянер фармулюе запыт на стварэнне музея. У збор мастака уваходзяць кнігі, набытыя або атрыманыя ў дар яўрэямі, што з'езджалі з Мінска ў канцы 1980-х – пачатку 1990-х гг. Андрэй Дубінін занепакоены тым, што ў маладзейшага пакалення творчых людзей гэта павязь з яўрэйскай культурай, якая была натуральная для яго пакалення, ужо знікае. Сваю задачу як калекцыянера ён бачыць перш за ўсё ў тым, каб падтрымліваць кнігі ў належным стане: «Кніга жывая, пакуль яе перакладаюць з месца на месца. У мяне яны пакуль жывыя. Мая задача – часам патрымаць іх у руках, каб яны адчувалі, што камусьці патрэбны». Адначасова сваю місію Андрэй акрэслівае ўзаемазалежнасцю паміж беларускай і яўрэйскай культурай: «Калі вы ведаеце, што птушка ў Чырвонай кнізе, вы яе абыйдзеце беражна. Так і ў кожнага чалавека унутры свая Чырвоная кніга. Калі мы дапаможам яўрэям, чья культура пад пагрозай, можа быць, і наша культура не знікне».

Цікава, што класічнае супрацьстаянне калекцыянераў як прадстаўнікоў бізнэс-сферы і музеяў як грамадскіх інстытуцый не ўласціва для беларускіх умоваў. Для збіральнікаў характэрна высокая ступень адказнасці і свядомасці, а матэрыяльная ўзнагарода не з'яўляецца першаснай матывацыяй для збору артэфактаў.

Усе тры прыведзеныя прыклады сведчаць аб тым, што супрацоўніцтва калекцыянераў з музеямі носіць непрапарцыйны характар. Нязначная цікавасць да спадчыны з боку дзяржаўных інстытутаў ва ўмовах росту дыгіталізацыі, якая патрабуе іншых навываў і падходаў, у будучыні, магчыма, прывядзе да стварэння прыватных устаноў па кіраванні спадчынай. Пакуль захаванне спадчыны застаецца справай энтузіястаў, якія ўсведамляюць каштоўнасць сабраных калекцый, але маюць абмежаваныя магчымасці для іх прафесійнай інтэрпрэтацыі. Магчымасці электроннага захавання такіх калекцый і архіваў выкарыстоўваюцца вельмі слаба, ускладняючы міжнародны доступ да гэтых дакументаў і іх уключэнне ў навуковы зварот.

Прыватныя архівы і калекцыі, нават не ператвораныя ў музей, выконваюць функцыю захавання памяці і спадчыны, а маленькія індывідуальныя музеі праз свой нарматыў робяць вялікі ўклад у агульны (нацыянальны) нарматыў (Рамук 2016).

Перспектывы

Новыя стандарты ў музейнай практыцы з арыентацыяй на найлепшыя замежныя ўзоры і акцэнтам на прафесійны маркетынг сталі прадметам дзейнасці Цэнтра беларуска-яўрэйскай культурнай спадчыны, які дэкларуе сваёй мэтай стварэнне яўрэйскага музея ў Беларусі⁵. Праз выставы і адукацыйныя праграмы цэнтр робіць уклад ў адвакатаванне неабходнасці музея.

Канстатацыяй адчувальнай адсутнасці яўрэйскай спадчыны ў культурнай прасторы і крокам да разумення маштабаў страчаных калекцый яўрэйскай спадчыны стала выстава «Другое нараджэнне. Рэканструкцыя яўрэйскай калекцыі Беларускага дзяржаўнага музея ў 20–30-х гг. XX ст.», якая складалася з экспанатаў былога мастацкага сховішча, знойдзеных у Музеі Вялікай Айчыннай вайны і ў Ізраільскім музеі ў Іерусаліме. Гэта апошняя выстава сфармулявала таксама важны пасыл аб неабходнасці актыўнага пошуку былых калекцый у музеях свету⁶.

⁵ Гл.: <<https://bjch.center>>

⁶ Гл.: <http://histmuseum.by/by/news/2736/?fbclid=IwAR35W0kQKVTfbbpotxG8QTZaqaSxp7Lex5G_uSi7SVfl3YqiSpF-eZP8nk>

Бібліяграфія

Інтэрв'ю аўтаркі з Віктарам Сакелем, 26.06.2021

Інтэрв'ю аўтаркі з Андрэем Дубініным, 28.06.2021

Інтэрв'ю аўтаркі з Таццянай Хвагінай, 29.06.2021

Інтэрв'ю аўтаркі з Фёдарам Сарокам, 30.06.2021

Інтэрв'ю аўтаркі Ігарам Сурмачэўскім, чэрвень 2021 г.

Іванова В. Асабістыя архівы Беларусі канца XVIII – пач. XXI ст. Мінск: Зміцер Колас, 2014.

Раманава І., Махоўская І. Мір: гісторыя мястэчка, што расказалі яго жыхары. Вільня: ЕГУ, 2009.

Шола Т. С. Вечность здесь больше не живет: Толковый словарь музейных грехов. Тула: Музей-усадьба Л.Н.Толстого «Ясная Поляна», 2014.

Pamuk O. A modest manifesto for museum 2016 <<https://www.theartnewspaper.com/comment/orhan-pamuk-s-manifesto-for-museums>>

Pănoiu A.-M. A Sense of Past: Usages of Objects in Naïve Museology [in:] *Martor* 2017, #22, p.149-164.

Культура памяти о Холокосте: национальный vs локальный нарратив

Говорить о культуре памяти о Холокосте в современной Беларуси как об однородном явлении сегодня невозможно. Официальный дискурс памяти, во многом представляя собой модифицированную советскую модель, далеко не всегда совпадает с локальными нарративами или памятью отдельных социальных групп. Каким был процесс формирования разных памятей, каким образом они взаимодействуют, и насколько видима для официальной политики память свидетелей Холокоста, пойдет речь в данном тексте. В качестве примера локальной культуры памяти о Холокосте будет рассмотрен случай местечка Мир, где было уничтожено более 6 тыс. евреев. В первую очередь Мир известен своим замком XVI в., который до 1939 г. принадлежал князьям Святополк-Мирским. Во время Второй мировой войны здесь находилось гетто. В 2000 г. Мирский замок был включен в список объектов Всемирного наследия ЮНЕСКО и сейчас является одной из самых посещаемых туристических дестинаций Беларуси.

Известность Миру обеспечила также Мирская иешива, основанная в 1815 г. и бывшая одной из самых знаменитых иешив Восточной Европы в первой половине XX в. В то время здесь училось до 500 студентов из самых разных стран мира. Широко известна история спасения студентов иешивы благодаря консулу Японии в Литве Тиунэ Сугихаре, которому было присвоено звание Праведника мира (см.: Букчин 1999; Ляйтнер 1991; Носоновский 2005). Не менее известна также история Освальда Руфайзена¹, переводчика коменданта Мира, благодаря которому сотни евреев были спасены из гетто (см.: Зуборов 2005; Тес 1990; Дин 2008).

Таким образом, благодаря целому ряду мест и событий, в том числе связанных с Холокостом, Мир получил широкую известность не только в Беларуси, но и за ее пределами и пользуется постоянным интересом как со стороны туристов, так и со стороны исследователей. Возможностей и оснований к актуализации памяти о Холокосте здесь больше, чем в других

¹ Освальд Руфайзен – еврей, беженец из Западной Польши. Смог выдать себя за поляка из смешанной польско-немецкой семьи. Благодаря превосходному знанию немецкого языка был рекрутирован в полицию Мира в качестве переводчика. После организации побега из Мирского гетто был арестован, бежал, укрывался в доме монашек-кармелиток более года. Крестившись в католическую веру, после войны служил настоятелем католического храма в Израиле.

местах, но тем интереснее посмотреть на локальную память и на то, как и насколько она вписывается в национальный нарратив.

Локальная память о Холокосте будет представлена в том числе на основании анализа устноисторических интервью, записанных со свидетелями событий. Исследование проводилось в 2003–2005 гг., всего было записано около 90 интервью с жителями Мира 1920-х – 1930-х годов рождения (см. Раманова, Махоўская 2009). Кроме того, использованы материалы архива Яд ва-Шем, *United State Holocaust Memorial Museum* и опубликованные воспоминания выживших в Мирском гетто.

Холокост в политике памяти в Беларуси

Советская политика памяти относительно Второй мировой войны продвигала нарратив единения всего советского народа в героической борьбе с немецко-фашистскими захватчиками. В центре внимания были темы героизма, сопротивления и победы в Великой Отечественной войне. Тема Холокоста долгое время замалчивалась, страдания и потери во время войны рассматривались как общие и равные для всего советского народа. Впервые Холокост появился в публичном нарративе только в перестроечное время.

После обретения Беларусью независимости в 1991 г. начинает формироваться новая культура памяти в русле критического осмысления советского наследия и деколонизации. Здесь основным становится дискурс национального возрождения, истории нации, которая в основном трактовалась как история титульной национальности (Рудлинг 2013, 132). Были актуализированы темы, касающиеся прежде всего «золотого века» белорусской нации – эпохи Великого княжества Литовского, а также темы национальных движений и сложностей нациестроительства в эпоху нахождения в составе Российской империи и Советского Союза.

В этот период поднимаются ранее замалчивавшиеся темы, такие как сталинские преступления и Холокост, но риторика национального возрождения была в первую очередь этноцентрична и акцентировалась прежде всего на белорусах, темы истории других групп и их травматичной памяти оставались в маргинальном положении.

После 1994 г. и введения президентского правления происходит разделение исторического дискурса и политики памяти на официальную и оппозиционную. Вопросы национального возрождения оказались вне официального дискурса, ориентированного на возрождение советской риторики и апеллировавшего к советскому наследию в политике памяти.

Возникает ситуация разделенной памяти с присущей ей фрагментацией и политически нагруженными конфликтами вокруг спорных вопросов (Браточкин 2016, 11). По выражению Р. Линднера, в Беларуси образовались две культуры памяти: национальная и анациональная (*anational*) (Лінднэр 2005, 407). Каждая из них имеет свою отдельную тематику, отдельные юбилейные календари и отдельные памятные ритуалы.

С середины 1990-х гг. официальная политика памяти активно подчеркивает преемственность с советским историческим нарративом, используя его в том числе как механизм легитимизации политической системы. Великая Отечественная война, партизанское движение, героизм и победа занимают центральное место в политике памяти и конструируемой коллективной идентичности, по выражению П. А. Рудлинга, «входят в белорусский национальный канон как краеугольные камни белорусской государственности» (Рудлинг 2013, 132).

Нарратив единения всего белорусского (советского) народа в героической борьбе против фашистских захватчиков представлял белорусский народ как монолитную группу. В этой риторике не было места трагедиям отдельных групп, как и не было места осмыслению сотрудничества белорусов с нацистами. В официальном дискурсе памяти продвигался нарратив страдания, мученичества и жертв всех советских людей в равной мере. Темы еврейской трагедии и коллаборации игнорировались как неудобные. Память о Холокосте оказалась, по сути, маргинальной как для государственной культуры памяти, так и для оппозиционной, т.е. как для национальной, так и для анациональной.

Нельзя сказать, что тема Холокоста абсолютно «невидима», появляются новые мемориалы, памятные доски, действуют различные образовательные и исследовательские инициативы, здесь большая роль принадлежит деятельности Исторической мастерской им. Леонида Левина в Минске. В то же время упоминания о Холокосте были изъяты из последней редакции школьных учебников. Основная роль в обозначении мест массовых захоронений, уходе за памятниками, установлении памятных знаков на месте гетто принадлежит, в первую очередь, еврейским организациям.

Самым значительным событием в официальной политике памяти о Холокосте является открытие мемориала в Тростенце в 2015 г. и памятника «Массив имен» на территории мемориала в 2019 г. История создания мемориала была долгой и сложной, открытие не раз откладывалось. Но в речи президента Беларуси А.Лукашенко на церемонии открытия ни в 2015 г., ни в 2019 г. ни слова не прозвучало о трагедии еврейского народа. Следуя прежнему нарративу, вновь было сказано о миллионах

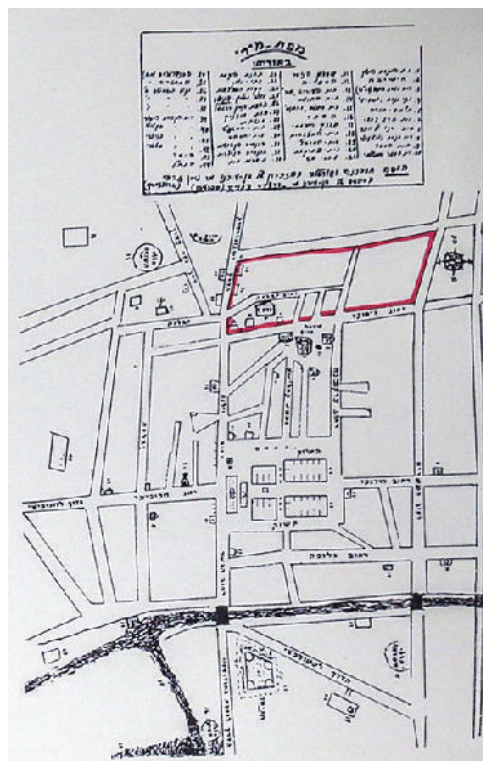
граждан нашей страны, ставших жертвами нацистской политики геноцида, мирных жителей, партизанах, подпольщиках и советских военнопленных (Церемония, 2019). Почитание памяти жертв Холокоста, включение их в официальный пантеон «мучеников и героев» происходит при условии замалчивания их этнического происхождения (Валігурска 2018, 90).

Холокост в Мире

В 1939 году из 5,5 тыс. чел. населения местечка Мир 3,3 тыс. составляли евреи. С началом войны в Мир стали прибывать беженцы-евреи, бежавшие из стран Западной Европы, в частности из Польши, в Советский Союз, частью которого Мир стал 17 сентября 1939 г. 27 июня 1941 г. в городе появились немецкие войска. В самые первые дни оккупации были расстреляны коммунисты и несколько представителей еврейской интеллигенции (Дин 2008, 60).

Первая массовая «акция» произошла 9 ноября 1941 г. прямо на территории города. Известно несколько мест массовых расстрелов: на центральной площади города, на окраине возле скотобойни, на еврейском кладбище и около замка. В этот день были расстреляны по разным данным от 1 200 до 1 600 человек. После резни в живых остались лишь те, кого отобрали нацисты как нужных специалистов – врачей, ремесленников, и те, кому удалось убежать или спрятаться. Через три дня немецкие власти объявили, что акция закончена, и евреи могут вернуться в город, это безопасно. Многие вернулись: в условиях зимы, безоружные, без защиты бежавшие евреи могли выбирать только между смертью от холода и голода в лесу и возвращением в Мир.

Выживших перевели в гетто. Под гетто отвели квартал, образованный улицами Завальной (ныне ул. Ленинградская), Высокой (ныне ул. Кирова), Виленской (ныне ул. Красноармейская) и Минской (ныне ул. Танкистов) (ил. 1). Людей из домов в этом квартале выселили в еврейские дома, а сюда поселили евреев. В гетто евреи оказались в крайне тяжелых условиях. За изнурительные работы, на которые выгоняли всех в возрасте от 15 до 60 лет, получали всего 125 г хлеба в день. Выживали во многом благодаря помощи местных жителей, которые помогали продуктами, несмотря на запреты. В гетто были невыносимые бытовые условия, скученность, антисанитария – в одном квартале находилось как минимум 800 человек (именно столько перевели позже во второе гетто). К этому следует добавить постоянный страх, издевательства и унижения. Каждый день кого-то убивали, местная полиция терроризировала гетто ради наживы и ради забавы.



Ил. 1. Гетто в Мире. Красным цветом обозначены границы гетто. Источник: Shtetl Routes <http://shtetlroutes.eu/files/shtetlroutes/mapy/Mir_1_25k_x15.jpg>

В 1942 году по Беларуси прокатилась вторая волна расстрелов евреев. Эти операции были нацелены на полное уничтожение общин. В начале мая 1942 г. гетто перевели в замок². Гетто оказалось под абсолютным контролем: из замка был один выход, а по периметру он был обнесен забором с колючей проволокой. Выходили из гетто только на принудительные работы под охраной, также право выхода было у специалистов, в чьих услугах нуждались немцы: врачей, ремесленников (Yad Vashem Archives, М.49.Е. ZIH.727). В гетто поместили около 800 человек.

Молодые люди, большинство которых были членами *Г'а-Шомер* *Г'а-Ца'ур*, организовали группу сопротивления из 80 человек. На случай

² До 1939 года там жил князь Михаил Святополк-Мирский, оборудовав себе для жилья несколько помещений после того, как в Первую мировую войну сгорел стоявший неподалеку дворец. Но многочисленная родня князя жила уже не в замке, а рядом, в так называемом «Белом доме», где сейчас размещается Мирская больница. Несмотря на впечатляющие размеры замка, места, пригодного для жилья, там было совсем мало.

ликвидации гетто она была разбита на группы по 5, каждая малая группа имела свой участок для оказания сопротивления. Настоящего оружия у них не было, только камни и палки (Тес 1990, 127). Переводчик коменданта Мира Освальд Руфайзен смог передать в гетто оружие и предупредить о готовящейся его ликвидации. Накануне, 10 августа 1942 г., был организован побег. В день побега Руфайзену удалось отправить большинство полицейских по ложному следу в антипартизанский рейд, и узники гетто смогли сбежать, не воспользовавшись оружием. Сделали это только молодые. Как вспоминает один из выживших в Мирском гетто Эля Мирански, пришлось выпрыгивать из разбитых окон, расположенных на большой высоте, на замковый вал (Oral history interview). Всего спаслись по разным источникам от 200 до 300 человек.

За сутки до ликвидации гетто было оцеплено, на помощь местным полицейским приехало полицейское подразделение из Барановичей. 13 августа оставшихся в гетто евреев, а это были в основном женщины, дети и старики, всего 560 человек (Дин 2008, 121), вывезли в лес Яблоньщина и расстреляли.

В целом, учитывая евреев-беженцев из Европы, Мирское гетто насчитывало 6 тыс. человек (Ботвинник 2000, 272). После войны в Мире осталось около 40 евреев. Население Мирского района за годы немецкой оккупации сократилось с 6 тысяч, до 1,85 тыс. человек (Холокост 2011, 605).

Память о Холокосте в Мире

Мемориализация памяти о Холокосте в Мире началась в 1960-е гг. В 1966 г. был установлен памятник около замка на месте захоронения жертв расстрела 9 ноября 1941 г. (ил.2). В 1967 г. аналогичный памятник был установлен на месте захоронения возле скотобойни, теперь – ул. Октябрьская (ил.3) В начале 1990-х гг. усилиями еврейских организаций на них появились таблички на белорусском языке и иврите с указанием, что тут захоронены евреи – жители местечка Мир. В начале 2000-х гг. был обновлен памятник на месте захоронения в урочище Яблоньщина (ил. 4). Территория первого гетто никак не обозначена, музеефикация гетто в Мирском замке началась в 2010-е гг.



Ил. 2. Памятник на ул. Танкистов. Фото автора.



Ил. 3. Памятник на ул.Октябрьской. Фото автора.

Особенностью географии Холокоста в Мире является то, что все места памяти, за исключением последнего, находятся в самом городе близко к центру: два памятника и замок. За памятником на ул. Октябрьской ухаживают ученики средней школы, за памятником около замка – студенты местного художественного колледжа. Они скашивают траву, иногда красят, то есть, делают то небольшое, что возможно в рамках небогатого бюджета школы.

В то же время об отношении к местам захоронения красноречиво говорит история соседства. Уже после установления памятника была спроектирована улица, один из дворов оказался прямо на месте захоронения. Получился двор неправильной формы, огибающий территорию вокруг памятника. С одной стороны, хорошо, что памятник при постройке улицы вовсе не снесли, с другой – показательно, что людей, поселившихся на этом участке, не смутило его расположение. Сейчас двор огорожен высоким сплошным металлическим забором, причем по периметру двора забор стоит лицевой (цветной) стороной к улице, в местах же, примыкающих к



Ил. 4. Памятник в урочище Яблоновщина. Фото автора.

памятнику, забор развернут изнанкой (см.: ил.3). Люди, живущие в этом доме, пойти с нами не контактировать не пожелали, поэтому об их мотивации, к сожалению, сказать ничего нельзя.

Из мероприятий, посвященных Второй мировой войне, в Мире регулярно отмечают День Победы, но публичные мероприятия проходят только возле памятника неизвестному солдату в центре города. Памятники жертвам Холокоста в подобные мероприятия никак не включены.

В местной школе под руководством учителя истории Валерия Бранта действует исследовательско-поисковый отряд, но его основная деятельность связана с памятью о партизанах и солдатах Советской Армии, погибших в окрестностях Мира. Хотя в рамках выставки, посвященной лагерю смерти «Тростенец», которая проходила 26–31 января 2018 г., была представлена исследовательская работа ученика 11 класса об одной из жертв Холокоста в Мире.

Наиболее активным актором на поле памяти в Мире является музей в замке. В 2011 г. по инициативе тогдашнего директора музея Ольги Попко в замке открылась экспозиция, посвященная гетто. Первоначально экспозиция располагалась именно в той башне, где находились евреи, но позже была перенесена в другую башню и объединена в общую экспозицию, представляющую войны XX в., несомненно, потеряв в аутентичности. Сегодня экспозиция занимает два зала и рассказывает о жизни жертв и об их спасителях (ил.5). Отдельные стенды посвящены Освальду Руфайзену, Праведникам мира Софье и Игнату Ермаловичам, выставлены личные вещи обитателей гетто. По экспозиции проводится тематическая экскурсия, где события Холокоста в Мире вписаны в общую канву истории войн XX века, экскурсия называется «Войны XX века. Гетто в Мирском замке». В январе музей проводит неделю памяти, приуроченную к Международному дню памяти жертв Холокоста, который отмечается 27 января. В эти дни экскурсии по выставке проводятся бесплатно. На официальном сайте Мирского замка в разделе «Книга памяти» приводится «Список расстрелянных жителей м. Мир» (без указания национальности жителей), в разделе «История» события Холокоста описаны единственной фразой: «Во время Великой Отечественной войны с мая по август 1942 г. в замке находилось гетто» (Замковый комплекс Мир).



Ил.5. Экспозиция в Мирском замке. Источник: Сайт замкового комплекса «Мир» <https://mirzamak.by/admin-panel/vendor/kcfinder/upload/images/DCA_6936.JPG>

По словам заместителя директора по научной и просветительской работе Ольги Новицкой, под руководством которой происходит музеефикация истории гетто и памятные мероприятия о Холокосте, в своей деятельности они испытывают трудности в коммуникации и сотрудничестве с локальным сообществом, часто сталкиваясь с мнением, что такое внимание к теме Холокоста «обесценивает опыт белорусов, которые тоже страдали». В 75-ю годовщину ликвидации Мирского гетто проводилось публичное мероприятие памяти жертв Холокоста «Реквием», на которое оказалось сложно собрать участников.

Нарратив, транслируемый в воспоминаниях свидетелей войны редко совпадает с публичным пафосом героической борьбы и всенародной победы. Здесь чаще проговариваются темы страдания и тактик выживания в сложных условиях. Анализ записанных в Мире интервью показывает, что одной из центральных и очень травматичных является тема, маргинальная для официального дискурса: соучастие местных жителей в Холокосте и сотрудничество с нацистами.

Мы столкнулись с целым спектром оценочных мнений на этот счет: от «полицаи хуже немцев» до признания коллаборации как приемлемой (вынужденной) стратегии жизнеобеспечения. Оценки зависели от многих факторов: от мотивации, условий поступления в полицию, степени добровольности участия (с сентября 1942 г. местных жителей рекрутировали насильно), от поступков, совершенных в должности шуцмана, степени вовлеченности в карательные акции и т.д. Эмоциональным неприятием и осуждением отличаются рассказы о тех, кто добровольно вошел в первый состав полиции, организованной в течение нескольких недель с начала оккупации. На противоположном оценочном полюсе – рассказы о тех, кто был насильно рекрутирован в полицию под страхом смерти и тех, кто использовал свое положение для помощи местному населению.

Тема особенно важна для Западной Беларуси, где в течение первой половины XX века государственная принадлежность менялась множество раз³, этот фактор существенен для анализа восприятия местными жителями власти (польской, советской, немецкой) и коллаборации. Цитируем наших информанток: *«Жили при Польше, пришли русские, потом – немцы, потом – русские. Это все нужно было пережить»* (Интервью с Лидией Ш.);

³ В начале XX века Мир входил в состав Российской империи после разделов Речи Посполитой. По условиям Рижского мирного договора, Мир отошел к Польше в 1921 году; в 1939 году был занят советскими войсками и вошел в состав БССР. 27 июня 1941 года Мир был захвачен немецкими войсками и находился под властью Германии до освобождения 7 июля 1944 года. С этого момента Мир – центр Мирского района Барановичской области БССР, с 1956 – вошел в состав Кареличского района Гродненской области БССР, с 1991 г. – Республики Беларусь.

«Белорусам тяжело сосредоточиться: вся власть переходная» (Интервью с Надеждой А.).

Тема коллаборации не отражена ни в локальном публичном нарративе, ни в национальном. Экспозиция в музее рассказывает историю жертв и спасителей. Локальная культура памяти о Второй мировой войне сосредоточена на теме партизан и народе-победителе. Память же о коллаборации остается не проработанной, не вписанной в публичный нарратив. В последнее время вышло несколько работ, посвященных коллаборации (см. Рэйн 2015, Дин 2008), но в официальном дискурсе эти работы были проигнорированы.

В официальном дискурсе не был выработан язык для критической работы со своим прошлым и не было сделано попытки обсуждения «вины и ответственности». Парадигма «героической борьбы» не предполагала проработки тем негативной памяти о войне, также в нее с трудом укладывались темы трагедии отдельных групп. В официальной политике памяти трагедия еврейского народа, с одной стороны, представляется как не имеющая непосредственного отношения к белорусской истории, как чужая трагедия и чужое преступление: немцев и их украинских, литовских, латышских пособников. С другой стороны, происходит деэтнизация Холокоста. Как пишет польская исследовательница Холокоста М. Валигурска, «признание особой судьбы еврейского меньшинства ставит под большое сомнение весь этот нарратив про коллективную боль и славу, поскольку для 80% белорусских евреев, погибших во время Холокоста, не было никакой победы и никакой славы» (Валигурска 2018, 91). Обсуждение особой судьбы еврейского народа невозможно без обсуждения трудных вопросов соучастия белорусов в Холокосте. Это требует, как минимум, отказа от риторики единения всего советского народа в борьбе с немецко-фашистскими захватчиками и выработки инклюзивной модели памяти, где бы на равных обсуждалась память различных групп. Пока же очевидно наличие конкурирующих памятей, так называемой иерархии страданий, как на локальном, так и национальном уровне, а также практически отсутствие в публичном нарративе вопросов ответственности за прошлое.

Библиография

Oral history interview with Elia Miranski and Genia Miranski [in:] United States Holocaust Memorial Museum (USHMM). RG Number: RG-50.106.0206 <<http://collections.ushmm.org/search/catalog/irn59188>>

Yad Vashem Archives, M.49.E. ZIH. 727.

Интервью с Лидией Ш., 1923 г.р. Записано в 2003 г.

Интервью с Надеждой А., 1923 г.р. Записано в 2003 г.

Ботвинник М. Памятники геноцида евреев Беларуси. Минск: Беларуская навука, 2000.

Браточкин А. Политика памяти в пространстве Минска: между забвением и идеей «множественности памятей» [в:] *Історія, пам'ять, політыка*. Зб. ст. Київ: Інститут історії України НАН, 2016, с.9–53.

Букчин С. Список Сугихары [в:] *«Белорусская деловая газета»*, 1999, 27 окт., с.7.

Валігурска М. Памяць пра Халакост на лініях разломаў паміж усходне- і заходнееўрапейскай культурамі памяці. Новы мемарыяльны комплекс у Трасцянец [у:] *ARCHE*, 2018, №3, с.81–96.

Дин М. Пособники Холокоста. Преступления местной полиции Белоруссии и Украины, 1941-44. СПб.: Академический проект. Изд-во ДНК, 2008.

Замковий комплекс Мир <<https://mirzamak.by/istoriya/obshchaya-istoriya>>

Лінднэр Р. Гісторыкі і ўлада. Нацыятворчы працэс і гістарычная палітыка ў Беларусі XIX–XX ст. СПб.: Неўскі прасцяг, 2005.

Ляйтнер Е. Спасение Тору из огня катастрофы. Эпопея ешив Восточной Европы в годы Мировой войны. Иерусалим: Швут Ами, 1991.

Носоновский М. По стопам еврейских работорговцев [в:] *Заметки по еврейской истории*, №12(61), декабрь 2005 г. <<http://berkovich-zametki.com/2005/Zametki/Nomer12/MN78.htm>>

Раманава І., Махоўская І. Мір: гісторыя мястэчка, што расказалі яго жыхары. Вільня: ЕГУ, 2009.

Рудлінг П. А. Непрыкметны генацыд: Халакост у Беларусі [у:] *ARCHE*, 2013, №2, с.120-139.

Рэйн Л. Каралі і пешкі: калабарацыя ў Беларусі ў час Другой сусветнай вайны. Смаленск: Інбелкульт, 2015.

Холокост на территории СССР. М.: РОССПЭН, 2011.

Церемония открытия памятника австрийским жертвам нацизма в мемориальном комплексе «Тростенец» <<https://president.gov.by/ru/events/tseremonija-otkrytija-pamjatnika-avstrijskim-zhertvam-natsizma-v-memorialnom-komplekse-trostenets-20778>>

Тес N. In the Lion's Den: The Life of Oswald Rufeisen. Oxford University Press, 1990.

ИСТОРИЯ

А. Барановский

**«Я родился в местечке Койданово Минской губернии...»:
к 175-летию правоведа и журналиста М. П. Шафира
(1846–1934)**

Марк (Маркел) Порфирьевич Шафир родился в 1846 г. в белорусском местечке Койданово, Койдановской волости Минского уезда Минской губернии¹, что в 38 км в юго-западном направлении от Минска, в многодетной еврейской семье, мальчик был первенец.

Первое упоминание о евреях в Койданово относится к концу XVI – началу XVII вв. В середине XIX в. здесь насчитывалось 400 деревянных домов, около 5000 жителей, из них более половины составляли евреи. Из сакральной архитектуры в местечке были парафиальный католический костел, протестантский кальвинский сбор (не сохранился), приходская православная церковь, бывшая униатская, татарская мечеть (не сохранилась), 4 синагоги и хасидский молитвенный дом, составлявшие школьный двор (не сохранился). Здесь мирно проживали, являя яркий пример толерантности, представители шести национальностей – белорусы, евреи, поляки, русские, татары и немцы.

¹ Поселение известно с 1146 г. первоначально под названием Крутогорье; впервые под названием Койданово упоминается около 1439 г., когда тут был основан один из первых костелов на территории Беларуси; в 1932 г. переименовано в г. Дзержинск, ныне райцентр Минской области, Республика Беларусь; железнодорожная станция Койданово сохранила свое название до наших дней.



Рис. 1. Койдановский рынок и еврейский синагогальный двор. Источник: <https://kehilalinks.jewishgen.org/dzyarzhynsk/dynasty.html>

Местечко известно своими знаменитыми уроженцами – евреями, среди которых: крупнейший раввин своего времени, автор религиозных сочинений Арон-Шмуэль бен Исроэль Кайдановер (Магаршак) (1614–1676), предок поэта, драматурга, переводчика, литературного критика и сценариста Самуила Яковлевича Маршака (1887–1964)²; раввин, автор сочинений на немецком языке Иехил бен-Арон Геллер (1814–1861); журналист, переводчик, один из зачинателей еврейской прессы в США Исер-Мойше Рубин (Рабинович) (1871–1957); профсоюзный деятель, редактор газет, автор книг Иосиф (Джозеф) Шлосберг (1875–1971); журналист, автор книг и комментариев к Талмуду Ноах Звулони (Звилевич) (1910–2004); семья писателей, журналистов, ученых и поэтов Калмана, Аврома, Залмана и Сарры Рейзен.

² Его отец Яков Миронович Маршак (1855–1924), также уроженец м. Койданово.

Семья Шафириков была не из местных: по данным ревизской сказки от 30 апреля 1834 г. среди 191-й еврейской фамилии местечка Койданово Шафиры не встречаются (Рабинович 2010, 46–47). Отца звали *Перец Михелевич (Порфирий Михайлович) Шафир* (1828–1907)³, иудейской веры, получил домашнее образование «отлично владел библейским языком, а также в качестве самоучки читал и писал по-русски и немецки»⁴, он «служил по винным откупам у известных откупщиков М. Д. Вайнштейна и Израиля Бродского, почему нам приходилось переезжать из одного места в другое губерний Киевской, Подольской и Херсонской». О матери *Марии Исааковне* ничего не известно. У Маркела были младшие братья – *Леон* (1859–1929?), *Григорий* (1865–после 1912), *Осип* (1873–?) и две сестры – *Фанни* (18??–1891?) и *Ревекка* (1875–1932) (Всеобщая 1867–1868, 530; Справочная 1885, 74)⁵.

Первоначальное образование Маркел получил в Койданово: «Здесь я, как все еврейские дети того времени, учился в хедере, где научился еврейской грамоте, но никого из первых своих учителей не помню». Из местечковой жизни мальчику запомнился такой эпизод: «в то время, когда мы там находились, имел свой дворец какой-то хасидский цадик, куда стекались его слушать поклонники, особенно на большие праздники. Из детского любопытства я часто ходил в дворец цадика, но проповеди его я, конечно не понимал»⁶.

³ Похоронен на Преображенском еврейском кладбище Санкт-Петербурга (уч. №2–2 ст., место №270).

⁴ Здесь и далее по тексту в кавычках, если другое не оговорено, приводятся краткие выдержки из автобиографической публикации М.П. Шафира (Шафир 1926, 104–111), первая фраза в которых звучит так: «Товарищи и друзья, знавшие меня с юношеских лет, советовали мне написать свои воспоминания. Я решил исполнить их совет на старости лет».

⁵ О Переце Шафире известно, что после многолетних скитаний по России, во 2-й половине 1860-х гг. он перебрался в Санкт-Петербург, с 1885 г. состоял в купеческом сословии, принадлежал к 1-й гильдии (свидетельство №5 на право торговли и промыслов в Санкт-Петербурге, от января 1885 г.), занимался комиссионерством, оптовой торговлей чаем и первоначально проживал на Рижском пр., дом №19 кв.19, затем на Могилевской ул., дом №7, с супругой Марией Исааковной, сыновьями Леоном, практикующим врачом, специалистом по внутренним болезням, венерологом, урологом, Григорием, Осипом и дочерью Фанни (на 1885–1891 гг.), позднее – вновь на Рижском пр., дом №19 кв.19. Одно время семья проживала по ул. Садовой, дом №120, здесь же располагался оптовый склад П.М.Шафира (на 1892–1895 гг.). (Всеобщая 1867–1868, 530; Справочная 1885, 74; Справочная 1895, 86). Л.П.Шафир – автор брошюры «К вопросу о лечении проказы *Ol chaulmoograe*» (СПб., 1902), научных статей в профильных периодических изданиях, принимал участие в организации работы секции по кожным и венерическим болезням на Пироговских съездах врачей, активный участник научного дерматовенерологического общества им. В.М.Тарновского, выступал с докладами и демонстрациями больных (<<https://www.lspbgmu.ru/ru/kontakty/190-universitet/structura/kafedry/klinicheskie/kafedra-dermatovenerologii/istoriya-kafedry/110-istoriya-kafedry>>). Реввека Порфирьевна Шафир похоронена на Преображенском еврейском кладбище Ленинграда (уч. №1–3 ст., место №92).

⁶ Это был р. *Шломо Хаим Перлов* (1792–1862), основатель хасидской династии м. Койданово в 1833 г. См.: Jeff Ferber. The Koidanov Hasidic Dynasty <<https://kehalilinks.jewishgen.org/dzyarzhynsk/dynasty.html>>



Рис. 2. Марк Порфирьевич Шафир. Фотопортрет. г. Санкт-Петербург.
Источник: <http://accountology.ucoz.ru/photo/uchrezhdenija/kommercheskij_sud/shafir_mark_porfirevich/216-0-15964>

Маркел владел древнееврейским, идишем, немецким и русским языками; два последних выучил самостоятельно, так же как когда-то его отец. В будущем, благодаря хорошему знанию русского языка, часто по просьбе своих товарищей и учителей, не владевших русским, занимался переводами их работ и сочинений с еврейских языков, а также обучал их русской грамоте. Это же обстоятельство позволило ему приобрести некоторую известность в своей среде и сыграло немаловажную роль в дальнейшем при принятии решения заняться журналистикой и публицистикой.

В 1855 г., навсегда покинув Койданово, семья Шафириных проживала в Бериславе Херсонского уезда Херсонской губернии, затем совсем недолго в местечке Саврань Балтского уезда Подольской губернии (ныне поселок городского типа, центр Савранского района Одесской области, Украина), позже – в Умани Киевской губернии.

Недолгое время Маркел учился в Уманском еврейском училище, затем семья переехала в Николаев. Юноша окончил Житомирское раввинское училище с серебряной медалью, «получив аттестат с званием учителя казенных еврейских училищ 2-го разряда» (1866)⁷, затем – престижный

⁷ В 1873 г. училище преобразовано в Житомирский еврейский учительский институт.

юридический факультет Императорского Санкт-Петербургского университета (1871).

В 1871 г. в возрасте 25 лет М. П. Шафир поступил на службу по линии Министерства юстиции в Правительствующий Сенат, где впоследствии более тридцати лет занимал высокую и ответственную должность обер-секретаря в Четвертом департаменте и состоял за обер-прокурорским столом, сначала в означенном департаменте, а затем, в 1906 г. – в Департаменте Герольдии. На 1892 г. М. Шафир имел чин статского советника. Состоял также при комиссиях Министерства юстиции по составлению проекта нового Гражданского уложения и для пересмотра законов о судопроизводстве и взысканиях гражданских. Позднее Шафир занимал пост секретаря правления, а затем – юрисконсульта Санкт-Петербургского учетного и ссудного банка (в 1902–1907 гг.); состоял членом Юридического общества при Императорском Санкт-Петербургском университете.

В 1906 г. Марк Шафир вышел в отставку в чине действительного статского советника и в этом же году вступил в сословие присяжных поверенных и присяжных стряпчих. С 1906 г. стал присяжным поверенным округа Санкт-Петербургской судебной палаты; по выходе в отставку продолжал участвовать в законодательных совещаниях при Министерстве юстиции по водному праву, обсуждению проектов гражданского уложения и опекунского устава.

Непререкаемый авторитет в правительственных и финансово-экономических кругах, высокий профессионализм, и, несомненно, деловые качества и хватка позволили Шафиру принять участие в ряде крупных предпринимательских проектов конца XIX – начала XX века. Он занимал места председателя правлений Строительного общества и Товарищества табачной фабрики «Саатчи и Мангуби»⁸; председателя правления Екатеринбургского строительного общества; члена правления, позже юрисконсульта

⁸ Фирма основана в 1868 г. Д.Б.Мангуби и Д.Саатчи, специализировалась на производстве табака и папирос высших сортов. В 1898 г. владелец фабрики утвердил Товарищество с капиталом в 1 млн руб., здесь работало до 1 тыс. чел., самыми популярными считались марки папирос «Пальма», «Египетские», «Бабочка» и «Голубка». На Всероссийской выставке в Санкт-Петербурге в 1870 г. фабрика получила почетный отзыв, а серебряные медали – в 1873 г. на Венской выставке, в 1876 г. в Филадельфии, в 1878 и 1879 гг. в Париже, в 1894 г. в Боровичах. В 1894 г. в Стокгольме фабрика завоевала звание поставщика Двора Кронпринца Швеции и Норвегии; в 1895 г. в Санкт-Петербурге – звание поставщика Двора Его Императорского Величества; в 1896 г. в Нижнем Новгороде и 1897 г. в Стокгольме производство получило золотые медали. В 1894 г. фабрика стала обладателем прав поставлять изделия во Францию. В 1900 г. на Парижской выставке фирма стала единственной из российских фабрик получившей за свои изделия золотую медаль. Правление располагалось по адресу: 4-я Рождественская ул., д.6, склад и магазин: Невский пр., д. 56. (С.-Петербург 1903, 10–11), (Барышников 2000, 397); см. также: Федорова О. Караимы и табачная история Санкт-Петербурга. Фабрика «Саатчи и Мангуби». <http://www.cigarinfo.ru/cigar_chilout/articles/karaimy-i-tabachnaya-istoriya-sankt-peterburga-fabrika-saatchi-i-mangubi.html>

Бакинского нефтяного общества⁹; члена правления, кандидата в директоры, а позже юрисконсульта Общества стекольного производства А.Р.Ликфельда¹⁰. В 1907–1908 гг. М. Шафир являлся администратором по делу о банкротстве П. П. фон Дервиза¹¹.

М. П. Шафир принимал также деятельное участие в работе Совета Съездов представителей промышленности и торговли, проходивших в Санкт-Петербурге; так в мае 1909 г. он председательствовал в комиссии по вопросам, внесенным в программу предстоящей Международной конференции в Гааге по установлению единообразных норм вексельного права¹².

Верный иудейской религии предков, М.П.Шафир принимал активное участие в жизни еврейской общины столицы Империи. В 1878 г. он был избран на трехлетний срок в попечители Еврейского училища Санкт-Петербурга. В течение около 30 лет известный юрист состоял членом Хозяйственного правления Санкт-Петербургской Большой Хоральной синагоги¹³

⁹ 18(30) января 1874 г. последовало высочайшее утверждение императором Александром II устава Бакинского нефтяного общества – первой акционерной компании в российской нефтяной промышленности, 9 июня этого же года в г. Санкт-Петербурге состоялось первое общее собрание акционеров. Правление Общества находилось в столице на Б. Конюшенной, д. 14.

¹⁰ Ликфельд Альбрехт Рихард (1848–?), подданный Пруссии, петербургский купец 1-й гильдии, с 1881 г. владеец стекольного завода в Лужском уезде Петербургской губернии при деревне Торковичи близ станции Ордеж Московской Винадаво-Рыбинской железной дороги, в 1898 г. завод преобразован в «Акционерное общество стекольного производства А.Р.Ликфельд» с капиталом в 700 тыс. руб. Ликфельд имел склады на Измайловском пр., д.29 и магазин изделий из стекла в доме на набережной Екатерингофского канала, д.13 в Санкт-Петербурге. В 1903 г. баланс общества составлял 1 224 600 руб., чистая прибыль 26500 руб.; на производстве было занято 1072 рабочих. Производилась стеклянная посуда и изделия для использования в электротехнике. Правление располагалось в столице на Исаакиевской пл., д. 7. Фирму патронировал Санкт-Петербургский учетный и ссудный банк, в правлении которого работал М. П. Шафир. См.: материалы Лужского историко-краеведческого музея; (Барышников 2000, 267).

¹¹ Дервиз Павел Павлович (1870–1943), надворный советник, один из учредителей Русского торгово-промышленного банка. В имении Старожилово Пронского уезда Рязанской губернии построил усадьбный комплекс (1891–1897, архитектор Ф.О.Шехтель), включавший один из крупнейших в России конных заводов (выращивалось свыше 2,5 тыс. лошадей). В 1899 г. обанкротился. Пронский уездный предводитель дворянства (1902–1917). В 1904 г. основал в Пронске женскую начальную школу, вскоре преобразованную в гимназию, где преподавал математику. В 1916 г. сменил фамилию на Луговой. В 1919 г. в Старожилово преподавал математику в школе и на курсах командиров РККА, среди его слушателей был будущий маршал Г.К.Жуков. См.: Дервизы [в:] Большая российская энциклопедия. <https://bigenc.ru/domestic_history/text/3825067>; Соловьева Т. О «Русском Монтекристо» и его потомках [Павел Павлович Дервиз] [в:] На русских просторах. 2017, №1(28), с.59–76. <<http://журнальныймир.рф/content/o-russkom-montekristo-i-ego-potomkah-0>>

¹² Под его началом в работе комиссии приняли участие известные российские юристы: С. М. Барац, П. Л. Барк, В. Ф. Гувале, К. А. фон Гюббенет, М. Г. Казаринов, А. И. Каминка, В. Ф. Соллогуб, К. А. Адамский, Е. Л. Любович. (Труды 1910, 10, 79).

¹³ Правление первоначально учреждено в 1865 г. при Петербургской купеческой молельне; в его составе было 6 членов и 3 кандидата в члены Правления; в 1915–1916 гг. в Правлении состояло 14 членов, избиравшихся сроком на 3 года. До 1910 г. Хозяйственное правление возглавлялось династией баронов Гинцбургов, позже банкиром Марком Варшавским. О структуре, функционировании и проблемах общинного устройства см.: Бейзер 1999, 172–175.

и членом Правления Санкт-Петербургской еврейской общины (образовано в 1870 г.; в состав входили 9 членов и 6 кандидатов; в 1891 г. – 7 человек, избирались сроком на 3 года). Здесь Шафир занимал видное место среди почтенных и известнейших соотечественников, имевших высокие чины и звания, принимая вместе со всеми участие во всех больших и малых проектах и делах общины, а также являясь, наряду с другими, жертвователем на различные нужды евреев столицы. Престиж общины, ее раввинов и Хозяйственного Правления в глазах правительства был весьма высок.

В 1891 г., во время строительства хоральной синагоги он входил в члены правления (всего 7 человек) Временной молельни. 8 декабря 1893 г. Маркел Порфирьевич принял участие в церемониале открытия синагоги, а именно в торжественном перенесении из Малой синагоги семи свитков Торы в свадебный зал Большой синагоги – нес 2-й свиток вместе с И. Л. Вавельбергом и Л. Ф. Леоном. В январе 1895 г. Шафир избран кандидатом в состав специально созданной строительной комиссии (5 членов и 2 кандидата) по постройке здания для Еврейского училища на 260 детей бедных евреев на принадлежащем Большой синагоге земельном участке (здание было освящено 16 ноября 1897 г.).

В 1901 г. мы встречаем Маркела Порфирьевича среди членов Кладбищенского управления при Большой хоральной синагоге, куда включались представители основных еврейских религиозных учреждений Санкт-Петербурга, что было весьма почетно. В 1907–1913 гг. Шафир участвовал в возведении комплекса строений на Еврейском петербургском кладбище: здания для отпевания усопших, здания для омовения, богадельни, жилого дома смотрителей, сторожа и канцелярии.

27 ноября 1913 г. решением прихожан Петербургской Большой Хоральной синагоги М.П.Шафир вошел в число уполномоченных по выборам общественного раввина Санкт-Петербурга и его помощника (всего было 42 выборщика от еврейских религиозных учреждений столицы). Выборы состоялись 14 мая 1914 г.

В апреле 1915 г. мы видим Шафира в составе депутации общины (вместе с М.Г.Айзенштадтом, Г.А.Берштейном, М.А.Варшавским), которая преподнесла адрес О.О.Грузенбергу, отметив, что он сыграл наиболее значительную роль в судебной защите М. Бейлиса.

Позднее община приняла активное участие в подготовке Всероссийского еврейского съезда, а перед его созывом – Всероссийской еврейской конференции. Были организованы выборы делегатов (от Петрограда – 75 чел.), она состоялась в Петрограде 19–21 июля 1917 г. (Гессен 2000, 112, 123, 138, 168; Гессен 2005, 21, 24, 28, 41, 42, 46, 62, 67, 72, 133, 145).

Известный юрист, общественный деятель и писатель Генрих Борисович Слиозберг (1863–1937), также уроженец Беларуси, упоминает М.П.Шафира в своих воспоминаниях «Дела минувших дней: записки русского еврея» (Париж, 1933–1934): он называет фамилии немногих евреев – юристов, состоящих на государственной службе, «евреев – пионеров новой юриспруденции», пользовавшихся большим уважением в официальных кругах и производивших по его мнению «чрезвычайно ценную работу»: Э.Б.Банка, Я.М.Гальперна, Г.Л.Гантовера, И.Г.Оршанского, М.Я.Острогорского, а также двух коллег Шафира по Сенату – обер-секретаря А.Б. Думашевского, редактора «Судебного вестника» – первого журнала в России, посвященного юриспруденции и чиновника Г.И.Трахтенберга; Шафир же, по мнению Слиозберга, был «одним из пионеров еврейского общинного устройства в Санкт-Петербурге» (Слиозберг 1933, 137–138; Евреи 2000, 308, 331, 354, 355, 556).

Можно лишь догадываться, как Маркел Порфирьевич воспринял эпохальные перемены, произошедшие в России в 1917 г. После Октябрьской революции Шафир остался в Петрограде, достоверно известно, что в 1920-х гг. он был членом Коллегии защитников, продолжая работать по специальности уже в советских учреждениях.

Нам удалось, с привлечением полного корпуса адресных и справочных книг северной столицы проследить основные места проживания и работы, должности и перемещения представителей семейства Шафириных с 1885 по 1935 гг. Так, Маркел Порфирьевич проживал по адресу: Вознесенский пр., дом №27 (домовладельца Жукова)¹⁴, в 1904–1909 гг., на 1917 г. и после революции – по адресу Загородный пр., дом №36 (домовладельца Петрова) (некоторое время вместе со своими сыновьями Александром, Евгением и младшим Михаилом)¹⁵ (Адресная 1892, 248, 608, 730, 213; Англин 1886, 37, 73; Весь Петербург 1914, 732; Весь Петроград 1922, 256; Весь Ленинград 1931, 517).

В 1871 г. в столичной Типографии А.О.Цедербаума тиражом 600 экз. вышла первая работа М. П. Шафира «Очерк моисеево-талмудического права» (отдельный оттиск статьи из «Вестника русских евреев» и «Новостей» того же года), с 1893 по 1911 гг. в трех других типографиях города

¹⁴ Дом Ф.И.Ротина – Вознесенская лечебница М. Я. Ауслендера – ныне Городская поликлиника №27, Адмиралтейский район. Любопытная деталь: в кв. 25 во 2-м этаже этого дома в 1867 г. прошли медовые месяцы писателя Ф.М.Достоевского и его второй жены Анны Григорьевны (Сниткиной). <<https://www.citywalls.ru/house8266.html>>

¹⁵ Дом И. А. Новинского, ныне Центральный район. В 1899–1901 гг. в этом доме проживал химик, изобретатель цветной фотографии С.М.Прокудин-Горский. (Векслер 2010, 477–478) <<https://www.citywalls.ru/house8769.html>>

он издал еще четыре своих труда по юриспруденции (вышли без указания тиражей).

М. П. Шафир был известен и журналистскими статьями, посвященными правовому статусу евреев Российской империи, в том числе западных губерний. С 1871 по 1899 гг. (публикации периода 1900–1917 гг. не выявлены. – А.Б.) он активно сотрудничал в известных русско-еврейских периодических изданиях: «Дне» (Одесса), «Виленском вестнике» (Вильно), «Русском мире», «Новом времени», «Новостях», «Вестнике русских евреев», «Рассвете», «Еврейской библиотеке», «Восходе», «Недельной хронике Восхода» (выходивших в Санкт-Петербурге), а также в общероссийских периодических изданиях юридической направленности: «Журнале гражданского и уголовного права», «Журнале Министерства юстиции» и др.

В 1920-х гг. Шафир печатался в ряде советских сборников, журналов и газет: «Еврейская летопись» (Петроград, Москва), «Еженедельник советской юстиции» (Москва), «Вестник советской юстиции» (Харьков) и др. Кроме указания своей фамилии с именем, фамилии с одним или двумя инициалами, подписывался также криптонимами: М.Ш.; М.Ш-р; М.П.Ш-р; М.П., М.С. и псевдонимами М.Порфилев и М.Порфирьев¹⁶, в некоторых случаях, как он сам признается в воспоминаниях, публикации выходили без подписи, что создавало проблемы для их атрибуции.

В нашем распоряжении имеются лишь краткие сведения о личной и семейной жизни Маркела Порфирьевича Шафира. Известно, что он был женат, супругу звали *Юлия Ильинична* (16.06.1853–06.04.1924)¹⁷, у них было трое сыновей, которые продолжили юридическую и медицинскую линии династии. Все трое жили, работали и похоронены в Ленинграде. Глава семейства – Маркел Порфирьевич Шафир, прожив 88 лет, скончался в 1934 г. и похоронен на Преображенском еврейском кладбище Ленинграда (уч. №1–2 ст., место №194).

Его сыновья:

Александр Маркович Шафир (18??–после 1935), личный, потомственный дворянин, юрист.

Евгений Маркович Шафир (1877–18.11.1943), юрист; до 1917 г. был помощником присяжного поверенного, затем - присяжным поверенным, присяжным стряпчим; в советское время - членом Коллегии защитников, юридическим консультантом акционерного общества «Рустерстрой», отделения треста «Теплобетон», треста «Ленснабстрой»; умер в блокаду, похоронен на Волковском кладбище Ленинграда.

¹⁶ Выявлены нами во время работы над статьей, в известном словаре И.Ф.Масанова данные псевдонимы не указаны (Словарь 1957 т.2, 156; 1958 т.3, 248, 318; 1960 т.4, 521).

¹⁷ Похоронена на Преображенском еврейском кладбище Ленинграда (уч. №2–3 ст., место №134).

Михаил Маркович Шафир (05.01.1882–1955), личный, потомственный дворянин; практикующий врач, доктор медицины (1912 г.), ассистент Обуховской женской больницы, врач-консультант по постройке Олонецкой железной дороги; с 01.05.1918 г. – в Красной армии; участник гражданской войны; на 1941 г. проживал в Ленинграде по ул. Моховая, дом №28, кв.33; призван вторично Дзержинским РВК г.Ленинграда 08.12.1941 г.; участник Великой Отечественной войны, воевал на Ленинградском фронте, служил на Балтийском флоте; майор медицинской службы, был ранен; награжден Орденом «Красной Звезды» (22.12.1944 г.), медалями «За оборону Ленинграда» (22.12.1942 г.), «За победу над Германией в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.» (09.05.1945 г.)¹⁸; похоронен на Преображенском еврейском кладбище Ленинграда (уч. №2–2 ст., место №207).

Внук: *Гавриил Михайлович Шафир* (1920–1969), в РККА с 08.11.1941 г., призван Дзержинским РВК г.Ленинграда; участник Великой Отечественной войны (с 1941 г.); следователь, старший следователь Отдела контрразведки СМЕРШ 3-го артиллерийского Ленинградского корпуса прорыва, старший лейтенант, капитан; член ВКП(б); воевал на Ленинградском, 2-м Белорусском фронтах; кавалер Ордена «Красной Звезды» (30.06.1944 г.), «Отечественной войны» 2-й степени (19.12.1944 г.), «Отечественной войны» 1-й степени (30.03.1945 г.; 22.09.1945 г.), награждён медалями «За оборону Ленинграда» (22.12.1942 г.), «За освобождение Варшавы» (09.05.1945 г.), «За взятие Берлина» (09.05.1945 г.), «За победу над Германией в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.» (09.05.1945 г.)¹⁹; в 1950–х – 1960–х гг. работал в адвокатуре, член Ленинградской городской коллегии адвокатов, принимал участие в работе конференций, автор более 10 публикаций в научных сборниках и журналах; кандидат юридических наук (1969 г.); похоронен на Преображенском еврейском кладбище Ленинграда (уч. №2–2 ст., место №208).

Правнук: *Сергей Гаврилович Шафир* (род. 27.02.1945 г.), юрист, адвокат, член Адвокатской палаты Санкт-Петербурга, член Президиума Санкт-Петербургской городской коллегии адвокатов (с 1997 г.), реестровый №78/1846²⁰, стаж – с 15.11.1984 г.; имеет награды: Золотая медаль им. Ф. Н. Плевако (за высокое профессиональное мастерство и крупный

¹⁸ Интересный факт: на титульном листе диссертации на степень доктора медицины М. М. Шафира «К вопросу об экспериментальном алкогольном циррозе печени» (СПб., 1912), защищенной в Императорской Военно-медицинской академии в 1912–1913 учебн. году имеется надпись: «Посвящается моим дорогим родителям». <<http://podvignaroda.ru/podvig-flash>>

¹⁹ <<http://podvignaroda.ru/podvig-flash>>

²⁰ Не зашифрованная ли это отсылка к году рождения знаменитого прадеда, основателя юридической династии петербургского семейства Шафиринов?

вклад в защиту прав граждан и юридических лиц; 2002 г.); проживает и работает по ул. Пестеля.

Ниже, в качестве приложения впервые приводятся составленные нами неполные перечни отдельных сочинений, статей и заметок по правоведению, публицистических и переводных работ М. П. Шафира в журналах и газетах (35 записей в хронологическом порядке), дающие общее представление о его круге профессиональных и общественных интересов, место выхода петербургских изданий не указывается. При этом, как выяснилось, наибольшая активность автора приходится на 1880–1881 гг., по изданиям – в газете «Рассвет». Даже беглый, поверхностный взгляд на оглавления его правоведческих и публицистических работ с полным правом позволяет назвать его народным, публичным юридическим консультантом, помощью которого, без сомнения воспользовалась не одна еврейская семья.

Мы не знаем, находил ли он время для посещения своей родины, проживая и работая в столице, однако нынешние земляки Маркела Порфирьевича Шафира по непонятным причинам не вспоминают его и не включают в свои памятные издания, буклеты, летописи и календари, не слышали о нем краеведы, нет сведений о нем в местном историко-краеведческом музее и центральной районной библиотеке. Объективными причинами такого положения, как нам показалось, являются те обстоятельства, что в ряде фундаментальных еврейских и российских энциклопедических и справочных изданий 1990–2000 гг., неверно указаны год рождения – 1847, место рождения – местечко Кейданы Ковенской губернии (ныне Литва) и неустановленная дата его смерти – после 1917 г. Поэтому, надеемся, наше исследование послужит уточнению биобиблиографических сведений и скромной данью памяти высококлассного специалиста своего дела, общественного деятеля, незаурядного и предприимчивого человека.

Жизнь и судьба чиновника, правоведа, предпринимателя, журналиста и переводчика М. П. Шафира – яркий и в то же время редкий пример становления личности и невероятно успешной карьеры.

Сочинения М.П.Шафира:

Книги и брошюры

Шафир М. П. Очерк моисеево-талмудического права / [Соч.] М.П.Шафира. СПб.: Типография А.О.Цедербаума, 1871.

Шафир М. П. Собрание решений Правительствующего сената по вопросам, возникавшим при применении законов о судопроизводстве и взысканиях гражданских и положения об управлении Туркестанского края / сост. М.П.Шафир, состоящий за обер-прокурорским столом в Правительствующем сенате. СПб.: Типография Правительствующего сената, 1893.

Шафир М. П. Законы о судопроизводстве и взысканиях гражданских (т.XVI, ч.2, изд. 1892 г.), с разъяснениями по решениям Гражданского кассационного и судебных департаментов и общих собраний Правительствующего сената, с приложением извлечений из положений об управлении Туркестанского края и степных областей / сост. М.П.Шафир, состоящий за обер-прокурорским столом в Сенате. Неофиц. изд. СПб.: Типография А.Е.Ландау, 1893.

Шафир М. П. Об ограничениях в отношении отчуждения однодворческих земель / М. П. Шафир. СПб.: Типография Правительствующего сената, 1899.

Шафир М. П. Положение о взысканиях по бесспорным делам казны (т.XVI, ч.2, изд. 1910 г.), с разъяснениями по решениям Гражданского кассационного и других департаментов, а равно общих собраний Правительствующего сената, с приложением извлечений из разных томов Свода законов / сост. М.П.Шафир, присяжный поверенный Окружной Санкт-Петербургской судебной палаты. Неофиц. изд. СПб.: Типография «Правда», 1911.

Статьи и заметки

Шафир М. П. Очерк моисеево-талмудического права [в:] *Вестник русских евреев*, 1871, 7 февр. (№6), стб.172–177, 14 февр. (№7), стб.210–213, 21 февр. (№8), стб.246–251, 28 февр. (№9), стб.268–276, 7 марта (№10), стб.306–314, 21 марта (№12), стб.364–372, 28 марта (№13), стб.404–407.

Шафир М. П. Очерк моисеево-талмудического права [в:] *Новости*, 1871, №17.

Шафир М. П. Новые суды в Юго-Западном крае [в:] *Рассвет*, 1880, 26 июня (№26), стб.1026–1028, 3 июля (№27), стб.1067–1069.

Шафир М. П. Историческая справка (1171 ст. Уложения о наказаниях изд. 1866 г.) [в:] *Рассвет*, 1880, 14 авг. (№33), стб.1310–1313.

Шафир М. П. О праве евреев приобретать недвижимые имущества в западном крае [в:] *Еврейская библиотека*, 1880, т.VIII, с.202–208.

Шафир М. П. К вопросу о юридическом положении евреев вне «черты» [в:] *Восход*, 1881, кн.2, с.88–98.

Шафир М. П. О праве евреев приобретать недвижимые имущества [в:] *Восход*, 1881, кн.8, с.120–150.

Шафир М. П. Жизнь и закон [О правах евреев–провизоров] [в:] *Восход*, 1881, кн.9, с.1–8.

Шафир М. П. О правах провизоров–евреев [в:] *Рассвет*, 1881, 18 дек. (№51), стб.1998–2001.

Шафир М. П. Кодификационный недосмотр (Примечание I к ст. 40 Устава о ссыльных) [по вопросу о праве семьи следовать за евреем–ссыльным] [в:] *Недельная хроника Восхода*, 1882, 30 дек. (№52), стб.1412–1415.

Шафир М. П. Новый закон о раскольниках и евреях [в:] *Недельная хроника Восхода*, 1883, 5 июня (№22), стб.555–558.

Шафир М. П. Статья 1171 Уложения о наказаниях издания 1866 г. (практическая заметка) [в:] *Журнал гражданского и уголовного права: издание Санкт-Петербургского юридического общества*, 1883, кн.10 (Декабрь), с.12–17.

Еврейские легенды (Из записок рабби Зороха, покойного шамеса М–ской синагоги) / пер. М. Ш–р. [в:] *Виленский вестник*, 1886, 23 янв. (№18), с.2, 24 янв. (№19), с.2, 4 марта (№48), с.2–4, 24 апр. (№87), с.2, 26 апр. (№89), с.2–3.

Шафир М. П. К вопросу о разводе между супругами–евреями при переходе одного из них в православие: современная летопись [в:] *Восход*, 1892, кн.4, с.1–11.

Шафир М. П. За прошлый год [Обзор положения русских евреев по итогам 1893 г.] [в:] *Восход*, 1894, кн.1, с.35–52.

Шафир М. П. К вопросу об экономическом положении евреев в Западных губерниях: современная летопись [в:] *Восход*, 1894, кн.8, с.1–20.

Шафир М. П. Об установленных законом ограничениях в отношении отчуждения принадлежащих малороссийским казакам потомственных земель [в:] *Журнал Министерства юстиции*, 1899, №4, с.257–284 (2-я паг.).

Шафир М. П. Об ограничениях в отношении отчуждения однодворческих земель [в:] *Журнал Министерства юстиции*, 1899, №6, с.178–208 (3-я паг.).

Шафир М. П. Общегражданское и вексельное поручительство [в:] *Еженедельник советской юстиции*, 1925, 3 мая (№17), с.457–458.

Шафир М. П. О проекте вексельных норм [в:] *Вестник советской юстиции*, 1925, 15 сент. (№18), с.701–703.

Публицистика

Л. Старое дело об убиении евреями–сектаторами христианских младенцев в Саратове. [П. Я. Левенсона] [«Саратовское дело» об убийстве двух мальчиков с религиозной целью, 1852 г.] / пер. ст. М. Шафир [в:] *Русский мир*, 1875, 17 июля (№102), с.4.

Шафир М. П. Новое еврейское гетто [в г. Киеве] [в:] *Рассвет*, 1880, 13 марта (№11), стб.425–427.

Шафир М. П. Библиографическая заметка (Памяти старого суда. «Саратовское дело» об убийстве двух мальчиков с религиозной целью. П.Я.Левенсона) [1852 г.] [в:] *Рассвет*, 1880, 4 апр. (№14), стб.548–551.

Шафир М. П. Известия собственных корреспондентов из Харькова [в:] *Рассвет*, 1880, 2 окт. (№40), стб.1577.

Шафир М. П. О праве жительства евреев в пограничной черте Бессарабии [в:] *Рассвет*, 1881, 15 янв. (№3), стб.89–92, 22 янв. (№4), стб.134–136, 29 янв. (№5), стб.172–174.

[По поводу ходатайства Черниговского дворянского собрания. О правах евреев в Черниговской и Полтавской губерниях] (По земледелию) / пер. ст. М. Шафир [в:] *Рассвет*, 1881, 12 июня (№24), стб.921–922, 19 июня (№25), стб.962–966, 26 июня (№26), стб.1002–1006.

Шафир М. П. Право жительства евреев в Киеве (Историко-юридический этюд) [в:] *Рассвет*, 1881, 3 июля (№27), стб.1044–1048, 10 июля (№28), стб.1084–1087, 17 июля (№29), стб.1128–1131, 24 июля (№30), стб.1168–1171, 31 июля (№31), стб.1208–1213.

Шафир М. П. К сведению киевских законников (О проекте выселения евреев – присяжных поверенных) [в:] *Рассвет*, 1881, 14 авг. (№33), стб.1291–1293.

Шафир М. П. По поводу одного газетного сообщения (О содержании евреями христианской прислуги) [в:] *Недельная хроника Восхода*, 1883, 16 окт. (№41), стб.632–635.

Шафир М. П. Корреспонденция из Славянска Харьковской губ. (О выселении) [в:] *Недельная хроника Восхода*, 1889, 1 сент. (№37), стб.931–932, 25 сент. (№40), стб.1001–1002, 24 окт. (№45), стб.1138–1139.

Библиография

Материалы телефонного интервью и эл. переписки автора с Сергеем Гавриловичем Шафиром [Санкт-Петербург – Минск, 15–18.06.2021 г.].

Адресная книга города С.-Петербурга... На 1892 г. СПб.: Лештуков. скоропеч. Яблонского, 1892.

Адресная книга города С.-Петербурга... На 1902 г. СПб.: Лештуков. скоропеч. Яблонского, 1902.

Англин А. Первая столичная справочная книга, 1886 – июнь – 1887: до 25.000 адресов и справок. СПб.: Д. Н. Овсянников, 1886.

Барышников М. Н. «Ликфелд А. Р.» Общество стекольного производства [в:] *Деловой мир Петербурга: исторический справочник*, СПб.: Logos, 2000, с.267.

Барышников М. Н. Петербургский учетный и ссудный банк [в:] *Деловой мир Петербурга: исторический справочник*, СПб.: Logos, 2000, с.337–339.

Барышников М. Н. «Саатчи и Мангуби» табачной фабрики в Петербурге Товарищество [в:] *Деловой мир Петербурга: исторический справочник*, СПб.: Logos, 2000, с.397.

Бейзер М. Евреи Ленинграда, 1917–1939: национальная жизнь и советизация. Москва: Мосты культуры; Jerusalem, Gesharim, 1999.

Векслер А. Ф. Загородный проспект. Москва: Центрполиграф; СПб.: МиМ-Дельта, 2010.

Весь Ленинград: адресная и справочная книга на 1931 год. Ленинград: Изд-во Ленинградского Облесполкома и Ленинградского Совета, 1931.

Весь Ленинград: адресная и справочная книга на 1935 год. Ленинград: Изд-во Ленинградского Облисполкома и Ленинградского Совета, 1935.

Весь Ленинград и Ленинградская область: адресная и справочная книга на 1928 год. Ч.1. Весь Ленинград. Ч.2. Ленинградская область. Ленинград: Орготдел Ленингр. Обл. исполкома и Ленинградского Совета, 1928.

Весь Ленинград и Ленинградская область: адресная и справочная книга на 1930 год. Ч.1. Весь Ленинград. Ч.2. Ленинградская область. Ленинград: Орготдел Ленингр. Обл. исполкома и Ленинградского Совета, 1930.

Весь Ленинград на 1924 год: адресная и справочная книга г. Ленинграда. [Л.]: Орг. отд. Ленингр. губисполкома, [1924].

Весь Ленинград на 1927 год: адресная и справочная книга г. Ленинграда. Ленинград: Орг. Отдел Ленинградского губисполкома, 1927.

Весь Петербург на 1894 год: адресная и справочная книга. [СПб.]: издание А. С. Суворина, [1894].

Весь Петербург на 1914 год: адресная и справочная книга г. С.-Петербурга. [СПб.]: издание т-ва А. С. Суворина – «Новое время», [1914].

Весь Петроград. 1922 г.: [адресная и справочная книга: ч.1]. [Пг.]: Изд-во «Петроград», [1922].

Весь Петроград на 1915 год: адресная и справочная книга г. Петрограда. [СПб.]: издание т-ва А. С. Суворина – «Новое время», [1915].

Весь Петроград на 1917 год: адресная и справочная книга г. Петрограда. [СПб.]: издание т-ва А. С. Суворина – «Новое время», [1917].

Военно-медицинская академия. Список врачей выпуска 1883 г. Военно-медицинской академии: (XV. 1883–1898). [СПб.], ценз. 1898.

Врачи выпуска 1883 года... Военно-медицинской академии. СПб.: тип. П.П. Сойкина, 1904. Библиография: «Печатные труды врачей Военно-медицинской академии выпуска 1883 года» (с.57–64).

Всеобщая адресная книга С.-Петербурга, с Васильевским островом, Петербургской и Выборгской сторонами и Охтой: в 5 отд-ниях. СПб.: Гоппе и Корнфельд, 1867–1868.

Гессен В. Ю. К истории евреев: 300 лет в Санкт-Петербурге. СПб.: Нестор-История, 2005.

Гессен В. Ю. К истории Санкт-Петербургской еврейской религиозной общины: от первых евреев до XX в. СПб.: Тема, 2000.

Дервизы [в:] *Большая российская энциклопедия*. <https://bigenc.ru/domestic_history/text/3825067>

Евреи в России, XIX век: [Сб. / вступ. ст., сост., подгот. текста и коммент. В. Кельнера]. Москва: ООО «Новое литературное обозрение», 2000. (Россия в мемуарах).

История дореволюционной России в дневниках и воспоминаниях: аннотированный указатель книг и публикаций в журналах: в 5 т. / Гос. б-ка СССР им. В. И. Ленина [и др.]; науч. рук., ред. и введ. П.А.Зайончковского. Москва: Книга, 1989, Т.5, Ч.2.

Литература о евреях на русском языке, 1890–1947: книги, брошюры, оттиски статей, органы периодической печати: библиографический указатель / Петерб. еврейск. ун-т, Рос. нац. б-ка. СПб.: Гуманитарное агентство «Академический проект», 1995.

М. Ш. Настоящее имя: Шафир М. [в:] *Словарь псевдонимов русских писателей, ученых и общественных деятелей*: в 4 т. / И. Ф. Масанов. Москва: Издательство ВКП, 1957, т.2.

Памяць. Дзяржынскі раён / [рэд.-уклад. А. І. Валахановіч; рэдкал.: Л. М. Драбовіч і інш.]. Мінск: БелТА, 2004. (Гісторыка-дакументальныя хронікі гарадоў і раёнаў Беларусі).

Рабинович Э. Фамилии, основы родословных евреев Минской губернии в XVIII – начале XX века. Минск, 2010, кн.1.

Саатчи и Мангуби Товарищество Табачной фабрики в С.–Петербурге [в:] *С.–Петербург в Петрово время*: илл. историч. очерк И. Н. Божерянова. Вып. [1]–3. [СПб.]: Х. Краузе, [1901]–1903, 2 т., с. ил., портр. (К 200 летию столицы. 1703–1903; 200), с.10–11.

Систематический указатель литературы о евреях на русском языке со времени введения гражданского шрифта (1708 г.) по декабрь 1889 г. СПб.: типо-лит. А. Е. Ландау, 1892.

Слиозберг Г. Б. Дела минувших дней: записки русского еврея: [в 3 т.]. Париж: Изд. ком. по чествованию 70-летнего юбилея Г. Б. Слиозберга, 1933, т.1.

Соловьева Т. О «Русском Монтекросто» и его потомках [Павел Павлович Дервиз] [в:] *На русских просторах*. 2017, №1(28), с.59–76 [<<http://журнальныймир.рф/content/o-russkom-montekristo-i-ego-potomkah-0>>]

Труды Четвертого очередного съезда представителей промышленности и торговли, состоявшегося 10, 11, 12 и 13 ноября 1909 г. в С.–Петербурге. СПб., 1910. (Съезды представителей промышленности и торговли).

Федорова О. Караимы и табачная история Санкт-Петербурга. Фабрика «Саатчи и Мангуби». <http://www.cigarinfo.ru/cigar_chilout/articles/karaimy-i-tabachnaya-istoriya-sankt-peterburga-fabrika-saatchi-i-mangubi.html>

Ш–р, М. ; Ш–р, М. П. Настоящее имя: Шафир М. П. [в:] *Словарь псевдонимов русских писателей, ученых и общественных деятелей*: в 4 т. / И. Ф. Масанов. Москва: Издательство ВКП, 1958, т.3.

Шафир Г. М. Эффективность участия защитника в уголовном судопроизводстве: автореферат дис. на соискание ученой степени кандидата юридических наук. (715) / Ленингр. гос. ун-т им. А. А. Жданова. Ленинград, 1968.

Шафир Г. М. Эффективность участия защитника в уголовном судопроизводстве: диссертация ... канд. юридических наук: 12.00.00. Ленинград, 1968.

Шафир Гавриил Михайлович 1920–1969 [в:] *Еврейское Преображенское кладбище*, уч. №2–2 ст., место 208. 20.06.2021. <<https://jekl.ru/web/views/searching/components/selectedPerson/person.xhtml?productId=1191>>

Шафир Евгений Маркович (1877–18.11.1943) [в:] *Skorbim.com* Международная система поминовения усопших. 20.06.2021. <http://skorbim.com/мемориал/шафир_евгений_маркович.html>

Шафир Л. П. К вопросу о лечении проказы *Oi chaulmoograe*. СПб.: Типография «Север», 1902. Отг. из газ. «Практический врач: еженед. мед. газ., посвящ. науч. и быт. интересам врачей», 1902, №33.

Шафир М. М. К вопросу об экспериментальном алкогольном циррозе печени: дис. на степ. д-ра мед. М.М.Шафира / из Патол.-анат. каб. Воен.-мед. акад. проф. А.И.Моисеева. СПб.: Фототип. и тип. А.Ф.Дресслера, 1912. (Серия докторских диссертаций, допущенных к защите в Военно-медицинской академии в 1912–1913 учебном году; №28).

Шафир М. П., журналист 1880-х гг. Псевдонимы: М. Ш.; Ш-р, М.; Ш-р, М. П.; М. С. [в:] *Словарь псевдонимов русских писателей, ученых и общественных деятелей*: в 4 т. / И. Ф. Масанов. Москва: Издательство ВКП, 1960, т.4: Новые дополнения к алфавитному указателю псевдонимов. Алфавитный указатель авторов.

Шафир М. П. Мои воспоминания [в:] *Еврейская летопись*. Ленинград; Москва, 1926, сб.4, с.104–111.

Шафир, Марк Порфирьевич [в:] *Большая биографическая энциклопедия*. 20.06.2021. <https://gufo.me/dict/biography_encyclopedia/Шафир,_Марк_Порфирьевич>

Шафир Марк Порфирьевич [в:] *Большая энциклопедия: в шестидесяти двух томах*, Москва: Терра, 2006, т.59: Шаури – Эвергет, с.6.

Шафир Марк (Маркел) Порфирьевич [в:] *Еврейская энциклопедия: свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем*: в 16 т., Москва: Изд. центр «Терра», 1991, т.15, стб.920.

Шафир [Марк Порфирьевич] 1846–1934 [в:] *Еврейское Преображенское кладбище*, уч. №1–2 ст., место 194. 20.06.2021. <<https://jekl.ru/web/views/searching/components/selectedPerson/person.xhtml?productId=19244>>

Шафир Марк (Маркел) Порфирьевич [в:] *Российская еврейская энциклопедия*: в 3 т. 2-е изд. испр. и доп. Москва: Российская академия естественных наук; Российско-израильский энциклопедический центр «Эпос», 1994, т.3, с.368.

Шафир Марк Порфирьевич [в:] *Высшие чины Российской империи: (22.10.1721–02.03.1917): биографический словарь*: в 3 т. / сост. Е. Л. Потемкин, Москва, 2017, т.3, с.471.

Шафир Маркел (Марк) Порфирьевич [в:] *Высшие чины Российской империи: (22.10.1721–02.03.1917): биографический словарь*: в 4 т. / сост. Е. Л. Потемкин, Москва, 2019, т.4, с.491.

Шафир Михаил Маркович 1882–1955 [в:] *Еврейское Преображенское кладбище*, уч. №2–2 ст., место 207. 20.06.2021. <<https://jekl.ru/web/views/searching/components/selectedPerson/person.xhtml?productId=1189>>

Шафир П. М. г. с. 1907 [в:] *Еврейское Преображенское кладбище*, уч. №2–3 ст., место 270. 20.06.2021. <<https://jekl.ru/web/views/searching/components/selectedPerson/person.xhtml?productId=3566>>

Шафир, Порфирий Михайлович [в:] *Справочная книга о лицах С.-Петербургского купечества и других званий, получивших в течение времени с 1-го ноября*

1884 по 1-е февраля 1885 г. свидетельства и билеты по 1 и 2 гильдиям на право торговли и промыслов в С.-Петербурге в 1885 году. СПб., 1885.

Шафир, Порфирий Михайлович [в:] *Справочная книга о лицах С.-Петербургского купечества и других званий, получивших в течение времени с 1-го ноября 1894 по 1-е февраля 1895 г. свидетельства и билеты по 1 и 2 гильдиям на право торговли и промыслов.* СПб., 1895.

Шафир Ревекка Порфирьевна 1875–1922 [в:] *Еврейское Преображенское кладбище*, уч.№1–3 ст., место 92. 20.06.2021. <<https://jekl.ru/web/views/searching/components/selectedPerson/person.xhtml?productId=73657>>

Шафир Юлия Ильинична 16 июня 1853 – 6 апреля 1924 [в:] *Еврейское Преображенское кладбище*, уч. №2–3 ст., место 134. 20.06.2021. <<https://jekl.ru/web/views/searching/components/selectedPerson/person.xhtml?productId=3327>>

М. S. Настоящее имя: Шафир М. П. [в:] *Словарь псевдонимов русских писателей, ученых и общественных деятелей*: в 4 т. / И. Ф. Масанов. Москва: Издательство ВКП, 1958, т.3.

И. Вавренюк

Евреи в экономике Западной Беларуси (1921–1939 гг.)

Введение

Западная Беларусь в 1921–1939 гг. по условиям Рижского мирного договора являлась частью Польского государства. В 1921 г. в Польше проживало 2 845,4 тыс. евреев (10,5% всего населения), в 1931 г. – 3 113,9 тысяч (9,8% всего населения), в 1939 г. – 3 460 тысяч (9,7% всего населения) (Tomaszewski 1985, 96–97). На территории многоконфессионального полиэтнического западнобелорусского региона проживало в 1921 г. (в границах современной Республики Беларусь) 185,7 тысяч евреев; в 1931 г. – 251,9 тысяч евреев (7,3% от общего количества жителей) (Эберхардт 1997, 91–121). По данным переписи 1921 г. процентное участие евреев в экономике Польши выглядело следующим образом: в сельском хозяйстве – 0,9%; в ремесле и промышленности – 23,5%; в торговле и страховании – 62,6%; на транспорте – 10,2%; в общественной службе и свободных профессиях – 12,4%; в домашнем хозяйстве и частной службе – 16,7%; в других видах деятельности – 15,7% (Sprawy pańodowosciowe 1929, №1, 184). Аналогичным в процентном отношении было участие евреев в экономике Западной Беларуси. Изменение представленности евреев в экономике региона было обусловлено рядом факторов, которые более детально рассмотрены далее.

Торговля

Приоритетным видом занятости евреев Западной Беларуси (1921–1939) являлась торговля. Концентрация еврейского населения в торговле была обусловлена исторически сложившимся ареалом проживания, фактически повторявшим границы «черты оседлости»; скученным проживанием евреев в городах и местечках; традиционной связью с торговлей; малым участием евреев в сельском хозяйстве; частыми миграциями. В 1931 г. торговля и промышленность являлись источником дохода для 79% населения иудейского вероисповедания Польши (2 453,8 тыс.) (Sciper 1937, 623), в Полесском воеводстве – 81,2% (31 420 чел.) (Drugi powszechny spis ludnosci z dn. 9.XII. Statystyka Polska 1938, 268). В целом по стране в торговле было занято в 1938 г. 2,55%, в Белостокском воеводстве – 1,76%, Виленском – 2,03%, Новогрудском – 1,19%, Полесском – 1,31% всех жителей (Mały rocznik statystyczny 1938, 144).

Торговые предприятия евреев были доминирующими в городах и местечках страны: в 1933 г. в городах они составляли 76,3% от общего количества предприятий (в Польше – 52,5% от общего количества предприятий, а в городах Польши – 58,5%) (Еврейский мир 1939, 380). В 1933 г. в городах восточных воеводств Польши евреям принадлежало 4 496 магазинов (80,3%), в местечках – 1 441 (84,6%), в сельских гминах – 844 магазина (54,6%); по Полесскому воеводству – 8939 (75,9%), по Новогрудскому воеводству – 72,8% (Sciper 1937, 628-629.), в Белостокском воеводстве – около 75% торговых предприятий (Польша – Беларусь, 2012, 176). В некоторых городах западнобелорусского региона практически вся торговля была в руках евреев. Например, в городе Пинске Полесского воеводства в 1930 г. 95% торговцев (Klugman 2003, 96) были евреями (704 чел.) (Гісторыя Пінска 2012, 430–431).

Основными формами торговли евреев были стационарная, меновая, оптовая, разносно-развозная. Евреи предпочитали торговать стационарно, причём их предприятия отличались видовым разнообразием торговых точек и их функциональным назначением. Доминировали продуктовые магазины, бакалеи, кондитерские, магазины колониальных и галантерейных товаров, а также мелкие лавки, специализирующиеся на продаже определенного товара (одежды, обуви, ремесленных изделий, чая, кофе, посуды и т.д.). Были и уникальные по своему ассортименту магазины, которые торговали специфическим товаром – амуницией, маринованным луком, «Корелицер Кезелач» («Сыр Корелиц» и др.).

Польская политика предоставления права первоочередного трудоустройства на предприятия госсобственности полякам и нежелание брать евреев на работу по религиозной причине (иудей не мог работать в субботу) стимулировали развитие частной предпринимательской инициативы евреев, причём характерной чертой являлось использование торговцами-евреями с целью экономии средств помощи членов своих семей: каждому шестому еврейскому торговцу помогал член семьи (у торговцев других национальностей – каждому двадцатому) (Sprawy narodowosciowe 1929, №3-4, 576). Еврей-торговец был, в первую очередь, частный торговец (85,5% от общего количества торговцев), что отражалось в доминировании в мелкотоварной (89,2% от общего количества торговцев) и посреднической торговле (84,1% от общего количества торговцев) в Полесском воеводстве (Drugi powszechny spis ludnosci z dn 9.XII.1931 r. Wojewodstwo Poleskie, 268-270).

Еврейские прочные деловые связи позволяли поддерживать значимый торговый оборот. Так, еврейский торговец Самуйло Х. Найдич из Пинска

специализировался на продаже меховых изделий в Германию, причём сырьё закупал на меховой выставке в Ленинграде (СССР) (ГАБр ф.1, оп.3, д.744, л.23–75). Ряд пинских купцов имели магазины в Бресте-над-Бугом, Варшаве и других городах Польши (Вавренюк 2013, 33). Еврейское купечество в местечках Западной Беларуси (1921–1939) было тесно связано с промышленностью и ремеслом, выступая владельцами (совладельцами) промышленных предприятий и ремесленных мастерских, арендаторами лавок и магазинов. Купцы С. Групп и братья Шелубские из Ошмян, Ш. Гурвич и И. Левисон из Вилейки, И. Грунхаис и М. Мандаль из Влодово, А. Косовский из Лунно, Б. Ицкович из Городеи были владельцами лесных заводов и торговали пиломатериалами на внешних рынках.

Благодаря инициативности и налаженным торговым связям евреи доминировали в посреднической торговле, были комиссионерами и факторами (Вотейщик 2011, 155-156). В Полесском воеводстве вся посредническая торговля принадлежала евреям, что было обусловлено, во-первых, низким уровнем урбанизации воеводства (148 тыс. человек – 17% населения – проживало в 15 полесских городах и 31 местечке; в Польше в городах проживало 25% населения). Во-вторых, сельское хозяйство являлось главным занятием населения воеводства: по переписи 1931 г. – 81% населения было занято в аграрном секторе. В-третьих, полесская деревня была отрезана от рынка, что являлось следствием слабого развития коммуникационной сети (3/4 всего Полесья совсем не имели мощёных дорог) (Томчонек 2004, 100-101). В-четвёртых, средства сообщения с деревней находились в руках евреев: перевозкой людей и перемещением товаров между населёнными пунктами занимались преимущественно евреи (Протосовицкий 2014, 17-19).

Для привлечения клиентов еврей-торговцы умело использовали различные маркетинговые ходы: акции, рекламные кампании, кредитование, яркое наружное оформление магазинов и др. (Вотейщик 2011, 155-156). Магазины в центральной части городов отличались элегантностью, красочными витринами, оригинальным интерьером. Они находились в жилых домах евреев, были ориентированы на торговлю и ремесло: имели подвалы как складские помещения, полуподземный цокольный этаж (там находились лавки, магазины, ремесленные мастерские и т.п.), жилые помещения (зачастую делились по цели использования на две части – для владельца и для аренды) (Вавренюк 2014, 255-256). На окраинах городов и местечек, а также в деревнях, магазины евреев мало отличались от обыкновенных лавок, торговали разнообразным дешевым товаром.

Евреи-купцы, кроме стационарной торговли, были активными на торгах, ярмарках, базарах, что приносило им значительный доход. Ярмарки (обычные и праздничные) проходили по католическим и православным праздникам, не чаще 10-12 раз в год и длились по 2-5 дней. Еженедельные торги проходили в большинстве местечек только 1 день (Вайцешчык 2012, 75-83). Торговым днем мог быть любой день недели, кроме субботы, что подчеркивало доминирующую роль евреев в развитии этой формы торговли (Войтешик 2011, 153-155).

Евреи-торговцы соблюдали традиции. По воспоминаниям жителей местечка Мир, «в пятницу после захода солнца для евреев приходила суббота. Когда в это время приходили в магазин, то они говорили, чтобы посетители сами клали товар на весы, а деньги в кассу» (Раманава, Махоўская 2009, 39). По мере ухудшения экономической ситуации были случаи отступления от соблюдения религиозных традиций. По воспоминаниям бывшего жителя Волпы Станислава Жуковского, «одним из магазинов в Волпе владела еврейка Калер Рыфка». «В шабат еврейские магазины в Волпе закрывались, но раввин разрешил Рыфке торговать в субботу», – утверждал вспоминавший (Ваўкавышчына 2007, 24).

Евреи активно занимались разносно-развозной торговлей в Западной Беларуси, закупая товар на ярмарках и базарах (галантерейные товары, льняные изделия, мыло, свечи, спички, ягоды, грибы и др.), а потом перепродавая этот же товар сельскому или городскому жителю по более высокой цене. Некоторые уличные торговцы специализировались на продаже одного продукта (мороженого, содовой воды, леденцов и др.). Уличные продавцы обычно разносили свой товар по домам, но могли продавать и со столов. Процент уличных торговцев был сравнительно небольшим в связи с введением лицензий. В 1927 г. в местечке Беница Виленского воеводства было пять уличных продавцов, в Городке – двое, Лебедево – один, в Борунах – один, в Маньковичах – один, в Рудомино – один, в Видзах – один, в Жабках – один (Вайцешчык 2021, 75-83). Уличная торговля не составляла конкуренции постоянным торговым точкам, так как цены у уличных торговцев были выше (Вотейшик 2011, 155-156).

Широкая представленность евреев в различных формах торговли государства сделала их объектом целенаправленной польской политики, направленной на вытеснение их из этой сферы. Руководством Польского государства было заявлено, что «польская хозяйственная экспансия должна направляться на восток» (Tomaszewski 1963, 164). Как было отмечено в 1938 г. в «Аналитической записке о положении национальных меньшинств и политике польских властей в этом вопросе в Виленском

воеводстве», «...ликвидация еврейского элемента в городах выгодно изменит их национальную структуру, открывая ряд новых отраслей работы перед поляками и тем самым расширяя достояние Польши и ослабляя социальные антагонизмы через возникновение сплочённой массы польского мещанства» (Польша – Беларусь 2012, 168-174). В докладной записке министерству внутренних дел Польши белостокский воевода Г. Осташевский утверждал: «О присоединении еврейского элемента к какому-либо источнику жизни государственного организма не может быть и речи» (Польша – Беларусь 2012, 176-177), а глава «Лагеря национального объединения» Ст. Скварчински высказывался так: «своей специальной структурой населения еврейская масса является препятствием нормальной эволюции польских масс» (ГАБр ф.116, оп.1, д.19, л.4об.). Товарищество развития восточных земель (специально созданная польскими властями организация по изучению и дальнейшему использованию присоединенных по Рижскому миру 1921 г. земель) стало издавать специальный информационный бюллетень, который содержал сведения о том, в каких городах нужны торговцы и ремесленники польской национальности (Tomaszewski 1963, 165). Широкое распространение получило активное заселение поляками городов и местечек Западной Беларуси (*Żydowskie organizacje polityczne...* 1938, 12). Причём с целью исключения еврейских посредников в торговле привлекалась даже польская армия (Польша – Беларусь 2012, 157-164).

По отношению к евреям-купцам практиковались и поощрялись штрафные санкции (составление протоколов и поощрение показаний торговцев-евреев по причинам несоответствия их торговой деятельности тарифным, санитарным и многим другим распоряжениям) (Sciper 1937, 608). Особенно строгим был контроль за соблюдением закона о воскресном отдыхе, вследствие чего еврейское религиозное купечество было вынуждено отдыхать два дня в неделю (кроме установленного законом воскресенья также и в традиционную для иудеев субботу (шабат)). Польские власти запрещали евреям торговать и по христианским праздникам (Раманова, Махоўская 2009, 39).

Неблагоприятно воздействовала на развитие торговли евреев налогово-финансовая политика Польши, где были приняты распоряжения о налоге с оборота и имущества, касавшиеся, прежде всего, работников торговли. В 1933–34 гг. правительство ввело специальную «интервенционную надбавку» в 10% к земельному налогу, а также новый налог на убой скота в размере от 50 грошей до 2,5 злотых с головы скота (Гросфельд 1953, 5). Чрезмерное налоговое обложение торговцев-евреев проявлялось в виде

принуждения к покупке торговых патентов высших категорий, не соответствовавшим фактическим размерам еврейских торговых предприятий.

Негативное влияние на развитие торговли евреев оказывала ее регламентация. Специально созданные в 1920-е гг. правительственные учреждения монополизировали области крупного торгового оборота (зерна, сахара, угля, спирта, соли и др.). Превалирующая часть монополистических организаций по переработке и сбыту сельскохозяйственных продуктов была создана при поддержке правительства (сахарный картель, объединения помещиков-винокуров, объединение крахмальных заводов, синдикат дрожжевых фабрик и др.). Наблюдался рост количества монополистических объединений на территории Польши: в 1919 г. было 9 национальных и 3 международных картеля, в 1936 г. – 274 (Гросфельд 1953, 5) и 105 (Гросфельд 1954, 46) соответственно. Также было создано государственное объединение «Государственные промышленно-зерновые предприятия», которые занимались крупными закупками зерна и экспортом его за границу (Гольдштейн 1940, 231).

В итоге проведения польских правительственных мероприятий евреи практически были вытеснены из морского торгового оборота, иностранной торговли, отстранены от связей с иностранными торговыми агентами. Зачастую евреями-торговцами связи с иностранцами поддерживались слабо, несмотря на ранее налаженные контакты и огромный опыт сотрудничества. Для выезда в СССР, например, польские власти требовали оформления большого количества документов. Так, купец из Пинска Самуйло Х. Найдич для закупки меха в Ленинграде вынужден был оформлять документы на протяжении нескольких месяцев (ГАБр ф. 1, оп. 3, д. 744, л. 23-75) (в целом процентное участие Польши в торговле СССР в 1936 г. составляло всего 0,6% от общего торгового оборота, а заграничный торговый оборот Польши упал с 193 млрд в 1928 г. до 53 млрд в 1935 г. (Mały rocznik statystyczny 1938, 154-158)). Вдобавок, распоряжением Президента Польши в 1927 г. были созданы промышленно-торговые и ремесленные избы, которые усложнили работу евреев-торговцев (Kryzys parlamentaryzmu 1930, 9).

Торговля евреев значительно пострадала в годы мирового экономического кризиса: упал уровень оборота, сократилось количество торговых предприятий. В целом по стране в 1937 г., на 1 000 жителей приходилось 14,5 торговых предприятий, в Белостокском воеводстве – 13,0, в Виленском – 11,5, Новогрудском – 10,3, Полесском – 9,8. В 1938 г. в торговле Польши было занято 2,55% евреев, в Белостокском воеводстве – 1,76%, Виленском – 2,03%,

Новогрудском – 1,19%, Полесском – 1,31% всех жителей (*Mały rocznik statystyczny* 1938, 144).

В торговле евреев по-прежнему доминировали мелкие предприятия. В 1927 г. в Польше было 400 000 предприятий, из которых 90% – магазины мелкой торговли (III и IV категорий) (*Kryzys parlamentaryzmu* 1930, 8). В 1933 г. в пяти восточных воеводствах Польши купцы-евреи выкупили всего 35 073 патента (документ, предоставляющий право торговли) (72,3% от их общего количества): 13 601 (70,2%) I, II и III категорий, 21 472 (73,7%) патента IV, V категорий. (Торговая категория определялась размером магазина и торговым оборотом; I, II и III категорий давали право заниматься крупной и средней торговой деятельностью; патенты низших категорий (IV, V), охватывали мелкую торговлю.)

На территории восточных воеводств соотношение еврейских и нееврейских магазинов к их общему количеству составило в 1929 г.: еврейских – 92,7% и нееврейских – 7,3%; в 1933 г. – 92,3% и 7,7% соответственно. Таким образом, процент ликвидированных в период экономического кризиса торговых предприятий у евреев был больше, чем нееврейских предприятий (4,1% к 2,6%), а процент открытых магазинов у евреев был меньше, чем у нееврейских (2,5% к 8%) (Шепетюк 1999, 162-167). Газета *Wilner Tog* в августе 1932 г. многократно подчёркивала, что «недельный оборот в малых магазинах ограничился до содовой воды», при этом в Западной Беларуси «доходило до массовых банкротств, ликвидаций магазинов, как правило, малых» (Цит. по: НАРБ ф. 242, оп. 1, д. 299, л. 5-14). В 1933 г. отмечалось: «Среди торговцев мясом и копчёностями в Вильно доминирует тяжёлое материальное положение по причине больших налогов, которые в последнее время на их налагаются. Торговцы совсем не имеют средств их оплатить. По этой причине проходят массовые экзекуции их имущества. Были даже такие дни, когда за один день был забран товар за налоги у 62 торговцев, по этой причине много кто из торговцев отказался от своей профессии» (*Инфармацыйны бюлетэнь аб Заходняй Беларусі* 1933, №7, 17-18).

Мировой экономический кризис стимулировал развитие меновой торговли. На локальных рынках и ярмарках сельскохозяйственные продукты обменивались на промышленные изделия (обувь, кожу, одежду и др.). Стали частыми конфликты между торговцами и сельскими жителями, т.к. в период острого недостатка определенных товаров сельское население выступало против торговцев, якобы хранивших дефицитные товары на складах (Tomaszewski 1985, 106). В конфликте между евреями и неевреями стал наблюдаться антисемитизм и враждебность по отношению к мелкому купечеству, в котором видели «повышателя цен, среду дороговизны»

(НАРБ ф.242, оп.1, д.299, л.5-14). Экономический кризис стимулировал развитие посреднической торговли на рынке продовольственных товаров (преимущественно рыбой и мясом). Рыба скупалась посредниками в восточной части воеводства (в 1934 г. две трети от общего количества рыбы, перевезенной железнодорожным транспортом с территории Полесья, загружалось на станциях Лахва, Пинск, Микашевичи, Парохонск), потом железнодорожные составы направлялись в Варшаву, Вильно, Луцк (Tomaszewski 1963, 105).

Начало мирового экономического кризиса вызвало усиление пропаганды антисемитизма в Польше, которая проводилась, прежде всего, национал-демократами. После 1935 г., когда в результате изменения Конституции и избирательного закона Сейм стал полностью зависеть от правящей верхушки, антисемитские взгляды стали играть более значимую роль. Был издан ряд законодательных актов, направленных на ограничение экономических и гражданских свобод евреев. Обострение польско-еврейских отношений во второй половине 1930-х годов вылилось в еврейские погромы, введение *numerus clauses* (ограничение количества евреев в учебных учреждениях, свободных профсоюзах, промышленных предприятиях и др.), многочисленные акции бойкота еврейской торговли и т.п. По стране прокатилась волна погромов: в 1935 г. – в Гродно и Одживоли, в 1936 г. – Пшытыке, Минске-Мазовецком, Львове, Петрикове, Плоцке, Сероцке, Мысленицах, Высоко-Мазовецке, в 1937 г. – Бресте-над-Бугом и др. (Струнец 2006, 140). Реакцией еврейского населения на всплеск антисемитизма был отказ принимать участие в торговле.

Экономические последствия антисемитской политики и погромов для евреев были катастрофическими. Обедневшие еврейские массы в городах и местечках стали заниматься попрошайничеством, мелкой торговлей на рынках и т.п. (НАРБ ф.242, оп.1, д.299, л.32). В 1930 г. одна из идишских газет на основании проведенного анкетирования отмечала ухудшение положения еврейских торговцев в Польше. На основании данных, опубликованных в 1939 г. Всемирным еврейским конгрессом, миллион евреев в Польше жило в полной нищете и не могло обойтись без посторонней помощи (Еврейский мир 1939, 241).

Ремесло

Распространённым видом занятости евреев Западной Беларуси (1921–1939) являлось ремесло. На территории Польши в 1927 г. в 319 тыс. ремесленных предприятиях работало 886 тыс. ремесленников (Kryzys parlamentaryzmu 1930, 9). В 1929 г. евреи составляли 78,5% всех ремесленников Польши (Вайцешчык 2013, 168).

Еврейские ремесленные мастерские исконно работали в местах расселения евреев – городах и местечках Западной Беларуси, что было обусловлено развитием путей сообщения, наличием рынков сбыта. До начала мирового экономического кризиса количество еврейских ремесленников возрастало ежемесячно. Например, в Бресте – центре Полесского воеводства – за один день (01.10.1925 г.) зарегистрировались 39 ремесленников. Всего в городе в 1925 г. было зарегистрировано 510 ремесленников (из них 78% составляли евреи) (ГАБр ф.93, оп.1, д.44, л.11-12). В целом, в 1921–1939 гг. евреи составляли в Бресте 80,3% всех ремесленников (Rucki 1994, 109).

На основе анализа выданных ремесленных карт (документ, предоставляющий право заниматься определённым ремеслом) в 1929 г. наиболее развитыми отраслями ремесла в Польше являлись кожевенная (23,5%), текстильная (20%), потребительская (17,5%), металлообработка (15,9%), деревообработка (13,4%) (Вайцешчык 2013, 168); в Западной Беларуси – деревообработка, текстильная, кожевенная (Вайцешчык 2013, 157-167). Данная специфика была обусловлена наличием сырья, потребностями региона, наличием рынков сбыта, политикой польских властей. В Полесском воеводстве по состоянию на 8 января 1929 работал 3 401 ремесленник (ГАБр ф.1, оп.3, д.760, л.98об.). Процент ремесленников-евреев в несколько раз превышал удельный процент ремесленников-неевреев в регионе (4,98% к 1,13%) (Вайцешчык 2013, 168).

Наибольшее количество профессий наблюдалось в городах, наименьшее – в сельской местности Западной Беларуси: в 1934 г. в Полесском воеводстве ремесленники были представлены 69 профессиями, в Брестском повете – 53 (ГАБр ф.1, оп.3, д.749, л.9-38). Наиболее востребованными в Западной Беларуси были ремесленные специальности, связанные с обработкой дерева, металла, кожи, изготовлением одежды и пищевым промыслом.

Еврейские ремесленные мастерские находились преимущественно в жилых домах (Вавренюк 2014, 255-256). Местные жители вспоминали: «Евреи-ремесленники вызывали особое уважение. Обращение к услугам евреев-кузнецов, сапожников, портных считалось нормой. Многие респонденты подчеркивали профессионализм и высокое качество предлагаемых евреями услуг» (Гросфельд 1954, 7). Евреи-ремесленники не были анонимными мастерами, имена ряда из них служили своеобразным гарантом качества продукции. Так, например, в местечке Гольшаны Виленского воеводства знаменитые сапожные мастерские содержали евреи Я. Абрамович, Н. Кац, С. Трабский; обрабатывали кожи евреи С. Боярский, Л. Козловская, С. Поташник и т.п. (Корзун 1998, 173-174). О качестве

производимой продукции говорит и тот факт, что премьер-министр Польши приезжал в местечко Давид-Городок Полесского воеводства, чтобы заказывать себе охотничьи сапоги (ремесленники именно этого местечка делали оригинальные сапоги, в которых головка сапога не пришивалась к голенищу, а вытягивалась) (Никитенков 2001, 59).

В отличие от сельских народных умельцев местечковые и городские ремесленники постепенно становились монополистами в сфере ремесленного производства гмин, а гмина – центром ремесла по количеству производимой продукции и рынкам её сбыта. Сложилась определённая ремесленная специализация местечек: местечки Свентяны и Радашковичи Виленского воеводства являлись крупными центрами гончарства, Вороняны и Лебедево Виленского воеводства – ткацкого промысла (Вайцешчык 2012, 75-83), Городная Столинского повета Полесского воеводства – гончарного промысла (Вячорка 2014, 349), Волпа Волковысского повета Белостокского воеводства – плотничества (Ваўкавышчына 2007, 24-25), Гольшаны Виленского воеводства – кожевенного дела и металлообработки (Корзун 1998, 173-174), Давид-Городок Полесского воеводства – пошива кожанной обуви и изготовления большегрузных лодок, Мотоль Дрогичинского повета Полесского воеводства – изготовления кожухов (Никитенков 2001, 59), Ивье Новогрудского воеводства – кожевенного производства (Вавренюк 2017, 32-39), Кореличи Новогрудского воеводства – машинной обработке шерсти, пищевого промысла (Автомовіч 1973, 141-143).

Среди профессий еврейских ремесленников встречались и редкие. Например, в местечке Городная Полесского воеводства существовала уникальная профессия – обжигальщик глиняной посуды. Мастера покрывали посуду глазурью и обжигали её в печи (Вячорка 2014, 349). В местечке Кореличи Новогрудского воеводства евреи были заняты в специфическом пищевом бизнесе Западной Беларуси – выращивали и заготавливали в бочках огурцы, которые потом продавали во многих регионах Польши и за границу, а также производили твёрдый жёлтый сыр высокого качества, который был широко известен за пределами региона под названием «Корелицер Кезелач» («Сыр Корелиц») (Kornfeld-Lubshansky 1973, 141-143).

Местечковое ремесло было тесно связано с сельским ремеслом (т.н. народными промыслами) (Войтейчик 2011, 153-155). В сельской местности, где евреев проживало сравнительно немного (в деревнях Полесского воеводства – 4% (Томчонек 2004, 99-102), в Белостокском повете – 7,8%, Волковысском повете Белостокского воеводства – 8,6% (Польша – Беларусь 2012, 178)), преимущественно работали еврейские ремесленные мастера-одиночки. Евреи работали, в основном, кузнецами, портными,

столярами, что было обусловлено потребностями региона и наличием сырья. Так, например, в деревне Плотница Полесского воеводства все кузнецы и плотники деревни были евреями (Протосовицкий 2014, 17-19).

Ремесло было тесно связано с промышленностью. Например, наибольшее развитие в местечках Виленского воеводства получили пищевая, минеральная и кожевенная отрасли промышленности (в меньшей степени – лесная (Вайцешчык 2012, 77)), местечках Полесского воеводства – деревообрабатывающая и кожевенная; в Гродно – текстильная, деревообрабатывающая и папиросная отрасли (Гародня: сляды яўрэйскага жыцця... 2010, 354), в Бресте, как и в целом в Полесском воеводстве, – деревообрабатывающая и кожевенная отрасли (Marczak 1935, 77).

Для легальной работы ремесленнику необходимо было оформить ремесленную карту (ГАБр ф.5, оп.1, д.88, л.49). Распоряжением Президента Речи Посполитой в 1927 г. для «свободных связей промышленников, купечества и ремесленников» были созданы промышленно-торговые и ремесленные избы, куда были объединены ремесленники разных профессий и конфессий (Kryzys parlamentaryzmu 1930, 9). Например, в Ремесленную избу Полесского воеводства в 1929 г. входили зарегистрированные 1 118 портных, 1 111 швей, 613 столяров, 612 кузнецов, 293 мясника-резника, 240 пекарей, 208 плотника (ГАБр ф.1, оп.3, д.847, л.7). В 1934 г. в руководстве Ремесленной избы в Бресте было 15 членов (из них – 6 евреев) (ГАБр ф.1, оп.3, д.760, л.3об.). Однако Ремесленная изба в Бресте ни одну из актуальных на тот момент проблем не решила.

Для улучшения качества продукции, организации поставок сырья и сбыта, евреи объединялись в цехи. Ремесленники Полесского воеводства в 1934 г. были объединены в 25 цехов (из них 14 – в Бресте) (ГАБр ф.1, оп.3, д.760, л.3об.).

Проблемы заставили еврейских ремесленников и торговцев объединяться в союзы. Например, в Союз ремесленников Полесского воеводства в 1928 г. входили 83 572 представителя от 33 населённых пунктов (Sprawy narodowosciowe 1929, №6, 787). Один только Союз сапожников Бреста в 1930 г. насчитывал 100 человек (из них 10 заготовщиков, остальные халупники) (НАРБ ф.242, оп.1, д.294, л.140). Был создан Центральный союз евреев-ремесленников в Польше, который имел представительство в Сейме. Союзы ремесленников действовали преимущественно под контролем «Агудат Исраэль», Бунда и сионистов. Ремесленники имели определённое влияние и в религиозных еврейских гминах (ГАБр ф.1, оп.10, д.2309, л.32 об.).

С мировым экономическим кризисом начинается период деградации еврейского ремесла в Западной Беларуси и пауперизации населения

в целом. Экономическое положение еврейского ремесленника зависело, в первую очередь от нееврейского окружения, от специфических отношений в обществе. В донесениях полесскому воеводе в 1934 г. отмечалось: «Ремесло переживает тяжёлый кризис, спровоцированный общим обнищанием людей. Количество квалифицированных ремесленников падает» (ГАБр ф.1, оп.3, д.760, л.3об.). В январе 1930 г. в Бресте из 100 сапожников в Союзе сапожников 90 были халупниками (НАРБ ф.242, оп.1, д.294, л.140). Если в еврейских ремесленных мастерских в 1920-е гг. работали разные категории работников (мастера, челядники, помощники, временные рабочие) (ГАБр ф.1, оп.3, д.760, л.3 об.), то в 1930-е годы такие категории в мастерских не упоминаются. Вышеперечисленные данные свидетельствовали о пауперизации как населения региона в целом, так и евреев конкретно, а также сокращении количества ремесленников. В условиях экономического кризиса многие евреи стали работать нелегально, без ремесленных карт. Сильно снизились заработки ремесленников. Сапожник в Бресте в 1930 г. стал получать зарплату за одну пару обуви I категории 5 злотых, II – 4,60 злотых, III – 4 злотых (НАРБ ф.242, оп.1, д.294, л.140), что было ниже докризисного уровня в 2-2,5 раза. Общей чертой еврейской экономической жизни с начала кризиса стало сокращение прежде существовавших видов деятельности на фоне ухудшения экономической ситуации в регионе и стране.

Широкая представленность евреев в ремесле Польши превратила их в объект целенаправленной польской политики вытеснения. Мировой экономический кризис (1929–1932 гг.) трагически коснулся евреев-ремесленников: многие из них разорились, часть пополнила ряды безработных, часть эмигрировала. Еврейская безработица с началом мирового экономического кризиса стала постоянным условием жизни евреев региона. В целом, количество зарегистрированных безработных в Польше в 1921 г. составляло 52 тыс. человек, в 1928 г. – 126, 1929 г. – 185, 1930 г. – 299, 1931 г. – 313, 1932 г. – 220, 1933 г. – 343, 1934 г. – 414 (Гросфельд 1954, 118). В Полесском воеводстве в 1931 г. было зарегистрировано 2 529 безработных (ГАБр ф.1, оп.9, д.1591, л.5). С началом кризиса рост безработицы приобрёл катастрофические масштабы. В Бресте в 1934 г. безработица составляла на 13 сентября 1934 г. 2 788 чел., 28 апреля 1934 г. – 3 163, 26 мая 1934 г. – 2 406, 2 июня 1934 г. – 2 280 (ГАБр ф.1, оп.10, д.2085, л.1-9). По состоянию на 1 февраля 1935 г. в Бресте официально числился 1 031 безработный (ГАБр ф.1, оп.10, д.2084, л.5). Учитывая тот факт, что евреев зачастую по разным причинам не регистрировали безработными, данные по безработице были в разы больше.

Все вышеуказанные тенденции кризиса ремесла евреев Западной Беларуси можно также объяснить: сравнительно низким техническим его оснащением, что было обусловлено материальными возможностями, проблемами с оформлением ремесленных карт и сравнительно небольшим количеством профессиональных учреждений образования. Например, в Полесском воеводстве в 1927 г. работало 30 профессиональных учебных учреждений, из них 12 – курсы при начальных школах, 7 ремесленных школ (3 из них – еврейские) (ГАБр ф.59, оп.3, д.186, л.1-5об.); в 1930 г. – 9 профессиональных школ, из них 7 – ремесленные (из них 2 – еврейские) (ГАБр ф.59, оп.2, д.1390, л.16). В 1933–1936 гг. в Брестском школьном округе работали 12 ремесленно-промышленных школ и курсов (ГАБр ф.59, оп.3, д.307, л.1-24). В 1935 г. в Бресте было 7 ремесленных школ (ГАБр ф.1, оп.10, д.627, л.37). Всего в 1936 г. в Польше работало 669 промышленно-ремесленных школ, из них в Западной Беларуси – 23 (*Informator szkół zawodowych... 1937*, 26). Количество ремесленных школ в регионе имело тенденцию к сокращению. Профессиональное ремесленное образование было представлено, в основном, краткосрочными курсами. В 1932 г. в Полесском воеводстве курсы составляли 48% от общего количества профессиональных учреждений образования (11 из 23); из них еврейские ремесленные – 27% от общего количества (ГАБр ф.1, оп.9, д.2253, л.32). Определённые сложности представлял сам выпускной экзамен, который в 1929 г. сдали лишь 26% экзаменуемых (ГАБр ф.1, оп.3, д.847, л.19).

В сложных политических и экономических условиях польская власть действовала по принципу: «Еврейские проблемы – проблемы евреев!», практически не пытаясь их решить. В г. Бресте в 1937 г. выплаты помощи безработным евреям и на досмотр еврейских детей составили всего 18 555,30 злотых (ГАБр ф.1, оп.10, д.2740, л.39-44 об.), что составляло незначительную сумму.

Катастрофическое экономическое положение еврейского населения вызывало беспокойство, прежде всего у самих евреев. Пауперизация евреев являлась одним из самых обсуждаемых вопросов еврейскими политическими партиями, общественными организациями, еврейскими религиозными гминами. Для изучения экономического положения польских евреев в конце 1931 г. был создан специальный комитет в составе трех комиссий, одной из которых была комиссия мелкой промышленности и ремёсел. Главной целью различных еврейских организаций, клубов, союзов, действовавших на территории страны, было не только изучение, но и защита экономических интересов евреев: Союз еврейских ремесленников покупал ремесленникам патенты; действовали беспроцентные кассы

взаимопомощи и т.п. (Инфармацыйны бюлетэнь аб Заходняй Беларусі 1933, №7, 41). Однако ни благотворительные организации, ни еврейские религиозные гмины, ни Союзы ремесленников, ни польские власти, не смогли решить проблемы экономической деградации еврейского ремесла.

Сельское хозяйство

Западная Беларусь в составе Польши (1921–1939) являлась экономически отсталой окраиной государства с доминированием аграрного производства. Численность сельскохозяйственных рабочих в регионе составляла около 100 тыс. (для сравнения: в промышленности – 15 тыс., ремесленников – 15 тыс., транспортных рабочих – 20 тыс., чернорабочих и других неквалифицированных групп – около 30–40 тыс.) (Пичета 1940, 122–125). Участие евреев в сельскохозяйственной деятельности Западной Беларуси было незначительным, в силу малого их проживания в сельской местности и сочетания евреями на селе функций производителя – посредника – продавца (по данным 1933г., в сельских гминах евреям принадлежало 844 магазина (54,6%) (Sciper 1937, 629).

Расселение евреев в сельской местности преимущественно определялось военно-политическим фактором, традиционными занятиями евреев и транспортным сообщением. В 1931 г. среди населения Польши, занимавшегося сельским хозяйством, евреи составляли всего 0,6% (Вежбенец 2005, 105), в Западной Беларуси – 4% евреев (Пашкович 2003, 55). В целом, занятие сельским хозяйством не было широко представлено у евреев Западной Беларуси. Например, в 1933 г. 0,09% плательщиков антопольской еврейской религиозной гмины Полесского воеводства занимались сельским хозяйством (ГАБр ф.1, оп.10, д.2302, л.28 об.–33), в 1937 г. 0,02% – в брестской еврейской религиозной гмине (ГАБр ф.370, оп.1, д.8, л.1–35).

Евреи сельской местности были сильно подвержены миграционным процессам, что объяснимо как общими, так и специальными причинами. К общим причинам необходимо отнести миграции, вызванные военно-политическими событиями (Первой мировой, советско-польской и гражданской войнами, погромами). Принудительные выселения, стихийные потоки беженцев стали фактически приметой жизни региона с 1915 г. Из прифронтовой полосы было выселено около 500–600 тыс. евреев. Всего за пределами Беларуси оказалось около 2 млн её жителей.

Еврейская диаспора являлась одной из наиболее пострадавших групп населения в годы советско-польской и гражданской войн. Следствиями польских погромов, похода войска генерала С. Булак-Балаховича, бандитских нападений стало не только физическое истребление евреев, проживавших в

деревнях и местечках, но и паническое их бегство из сельской местности, где не была надлежащим образом организована защита жизни и имущества людей (Розенблат, Еленская 2002, 27-30). С середины 1930-х годов наблюдался отток евреев из сельской местности, причинами которого являлись рост антисемитизма (на селе евреи не имели возможности организовать отряды самообороны и вынуждены были переселяться в города и местечки), польская государственная политика, увеличение организованной еврейской эмиграции, а также половодья 1932, 1933 и 1936 гг. и последовавшие за ними неурожаи (Śleszyński 2014, 140).

К специальным причинам миграции евреев из сельской местности необходимо отнести польскую государственную политику, которая была нацелена на вытеснение евреев из экономики региона. Неблагоприятно воздействовала на ситуацию и налогово-финансовая политика Польши, т.к. были приняты распоряжения о налоге с оборота и имущества, который касался, прежде всего, работников торговли. Уже упоминалось, что в 1933–1934 гг. правительство ввело специальную «интервенционную» 10% надбавку к земельному налогу, а также новый налог на убой скота в размере от 50 грошей до 2,5 злотых с головы скота (Гросфельд 1954, 5), что пополнило казну, но создало дополнительное социальное напряжение в обществе. Польское правительство стимулировало основание крестьянами собственных торговых лавок для реализации сельскохозяйственных продуктов. Но они не находили покупателя, т.к. установленные цены на товары были выгодны чаще только продавцу, а большинство продуктов, предназначенных для реализации, производилось в любом крестьянском хозяйстве.

Значимую роль в стимулировании миграции евреев из сельской местности играл фактор антисемитизма. Во второй половине 1930-х гг. по стране прокатилась волна антиеврейских погромов. Необходимо отметить, что антисемитские погромы прошли в городах и местечках, где среди населения доминировали евреи и поляки. В сельской местности, где преобладали среди населения белорусы, случаев погромов, зарегистрировано не было (Вавренюк 2016, 185-202).

Для стимулирования евреев к занятию сельским хозяйством в Польше в 1921–1939 гг. действовало несколько еврейских сельскохозяйственных организаций (Еврейское земледельческое общество, Союз малопольских земледельцев, Общество поддержки сельского хозяйства среди евреев в Польше (ТОПОРОЛЬ), Союз еврейских поселенцев, Союз еврейских агрономов, Союз евреев-овощеводов и др.) (Вежбенец 2005, 154-155). В Полесском воеводстве самыми активными были Организация развития промышленного, ремесленного и земледельческого творчества среди еврейского населения

в Польше (ОРТ), Еврейское колонизационное общество (ЕКО), которые, кроме организаторской работы, оказывали и материальную помощь евреям-земледельцам.

Мировой экономический кризис подтолкнул ряд евреев к активности в сельской местности с целью выживания, но процент евреев-агров был незначительным. В Полесском воеводстве, которое отличалось низким уровнем развития промышленности, существовало несколько деревень, в которых преобладали хозяйства, принадлежавшие евреям (всего 936 таких хозяйств по воеводству) (Tomaszewski 1985, 97-98). Необходимо отметить, что еврейские сельскохозяйственные предприятия евреев имели следующие специфические черты: 1) стремление к инновационным методам обработки земли; 2) ориентация на рынок; 3) круглогодичная работа; 4) распространение коллективных форм хозяйствования; 5) поддержка еврейской общественностью через специальные организации и печать.

Значимую роль в расселении евреев в сельской местности сыграла экономическая отсталость Западной Беларуси. Составляя 24% территории и 11% населения страны, Виленское, Новогрудское и Полесское воеводства в 1926 г. имели только 2,8% предприятий с количеством рабочих более 20 человек и 1,8% рабочих на этих предприятиях в масштабах всей Польши (Гісторыя Беларусі 2006, 353). В Полесском воеводстве по данным переписи 1921 г. числилось 17 399 сельскохозяйственных рабочих (47% общего количества рабочих по стране). В целом сельское хозяйство являлось главным занятием населения Полесского воеводства, но не евреев. По переписи 1931 г. 81% населения занимались сельским хозяйством. Ввиду плохих условий обработки земли и низкой сельскохозяйственной культуры, производство не было достаточным даже для удовлетворения внутренних потребностей воеводства. Почва Полесья была бедной и песчаной, с большим избытком влаги. Болота покрывали почти половину поверхности воеводства. В отдельных поветах они составляли значимую долю: Коширский – 51%, Кобринский – 65%, Лунинецкий – 59%, Пинский – 35%. Мелкие хозяйства составляли на Полесье около 94% от общего числа хозяйств, средние (20–100 гектаров) – 5,3% общего числа, крупные – около 0,7% (Томчонек 2004, 99). Крупная земельная собственность в процентном отношении составляла в Полесском воеводстве 0,5% (696 хозяйств). Количество мелких земельных хозяйств размером менее 2 га земли в Полесском воеводстве было 14,4%, всего мелких хозяйств в воеводстве – 99,5% (Кон 1928, 11-12). Необходимо отметить, что полесская деревня была отрезана от рынка сбыта и покупки. Эта ситуация была вызвана слабой коммуникационной сетью, отсутствием связи между поветами и большими центрами экономической

жизни. В центральной и восточной части (3/4 территории) Полесья совсем не было мощёных дорог (Томчонек 2004, 99), о чем уже упоминалось.

На евреев распространялось законодательство о парцеляции. В ходе парцеляции в имении Городная Столинского повета Полесского воеводства два еврея приобрели землю (Медведев Ошар Ёселевич – 37,3751 га, Гакман Юда Годелевич – 13,4622 га). В письме в Полесское воеводское управление от 13 марта 1936 г. евреи просили оформить на них участки в размере 662 га с угодий, предназначенных для парцеляции в имении Городная, т.к. «ситуация наша, как ремесленников и мелких земледельцев, из-за недостатка работы стала отчаянной, и единственным источником содержания стало сельское хозяйство» (Вячорка 2014, 347-348).

В ряде имений евреи являлись владельцами или арендаторами. Например, владельцами имения Андроново возле г. Кобриня являлись Голдберг Рувин и Гожанска Бейла (ГАБр ф.1, оп.10, д.2756, л.6). Часть евреев проживала в колониях, например, возле м. Ружаны в колонии Константиново – 19 человек, причём все занимались сельским хозяйством (ГАБр ф.1, оп.10, д.2759, л.1-8). Но, значимого вклада в развитие сельского хозяйства региона евреи в 1921–1939 гг. не внесли.

Выводы

Участие евреев в экономике Западной Беларуси (1921–1939) сохранило черты традиционности. Изменения в структуре участия евреев в экономике были обусловлены государственной политикой Польши в западно-белорусском регионе, мировым экономическим кризисом, пауперизацией населения, миграцией евреев, антисемитизмом. К сентябрю 1939 г. можно констатировать упадок активности евреев в экономике Польши и Западной Беларуси, а также хозяйственную деградацию Западной Беларуси.

Библиография

Государственный архив Брестской области (ГАБр), ф.1, оп.3, д.744, 749, 760, 847; оп.9, д.1591, 2253; оп. 10, д. 627, 2084, 2085, 2302, 2740, 2756, 2759; ф.5, оп.1, д.88; ф.59, оп.2, д.1390; оп.3, д.186, 307; ф.93, оп.1, д.44; ф.116, оп.1, д.19; ф.370, оп.1, д.8.

Национальный архив Республики Беларусь (НАРБ), ф. 242, оп. 1, д. 294, 299.

Быховцев Н. Евреи в межвоенный период [в:] *Ваўкавышчына: краязн. часопіс*, 2009, № 4 (14), с.5–12.

Вавренюк И. И. Евреи в Ивье (1921–1939 гг.) [в:] *Теория и практика: совершенствование современного научного знания*: Материалы Международных научно-практических мероприятий Общества Науки и Творчества (г. Казань) за июль 2017 года. Казань, 2017, с. 32–39.

Вавренюк И. И. Евреи в жизни Пинска (1921-1939гг.) [в:] *Рэспубліканская навукова-практычная канферэнцыя «Берасцейшчына: моўнакультурная прастора Брэсцка – Пінскага Палесся» (Брэст, 21 сакавіка 2013 г.)*: зб. навук. арт., Брэст, 2013, с. 32–35.

Вавренюк И. Использование архитектурного наследия еврейской общности Бреста-над-Бугом (1921–1939гг.) в современной туристической деятельности [в:] *«Шлях да ўзаемнасці»: Матэрыялы XVIII міждунар. науч. канферэнцыі (15–16 ноября 2012г., Гродно)*, Гродно, 2014, с. 254–256.

Вавренюк И. Отношение к евреям населения Западной Беларуси (1921–1939 гг.) [в:] *Норма и аномалия в славянской и еврейской культурной традиции: Сб. ст.*, М., 2016, с. 185–202.

Вайцешчык Г. С. Мясцэчкі Заходняй Беларусі (1921–1939 гг.): сацыяльна – эканамічнае і культурнае развіццё: Дыс. ... канд. гіст. навук: 07.00.02 / БДПУ. Мінск, 2013.

Вайцешчык Г. С. Сацыяльна-эканамічнае развіццё мястэчкаў Віленскага ваяводства ў 1921–1939 гг. [у:] *Весн. Брэсц. дзярж. ун-та*, Сер. 2, Гісторыя. Эканоміка. Права, 2012, № 2, с. 75–83.

Вежбенец В. Участие евреев в сельском хозяйстве межвоенной Польши (1918-1939) [в:] *Материалы Двенадцатой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике: Ч.2*, М.: Сефер, 2005, с. 150–160.

Войтейщик А. Роль евреев в экономическом развитии местечек Западной Беларуси в 1921–1939 гг. [в:] *Тирош: труды по иудаике*, М.: Сефер. 2011, с. 149–158.

Вячорка А. Старонкі жыцця палесскага мястэчка ў міжваенны час. На прыкладзе мястэчка Гарадная на Століншчыне [у:] *ARCHE-Пачатак*, 2014, №7–8 (128–129), с. 334–367.

Гародня: сляды яўрэйскага жыцця: Праваднік па яўрэйскай Гародні [у:] *ARCHE-Пачатак*. 2010. №6.

Гісторыя Беларусі: У 6 т. Т.5. Беларусь у 1917–1945 гг. Мінск: Экаперспектыва, 2006.

Гісторыя Пінска: Ад старажытнасці да сучаснасці: Да 915-й гадавіны з першага летапіснага ўпамінавання. Мінск: Вышэйшая школа, 2012.

Гольдштейн И. И. Аграрные отношения в бывшей Польше, Западной Украине и Западной Белоруссии. М.: Гос. соц.– эк. изд-во, 1940.

Гросфельд Л. Государство досентябрьской Польши на службе монополий. М.: Изд-во иностранной литературы, 1953.

Гросфельд Л. Экономический кризис 1929–1933 гг. в Польше. М.: Изд-во иностранной литературы, 1954.

Еврейский мир. Ежегодник на 1939 г. Иерусалим: Гешарим; М.: Мосты культуры; Минск: МЕТ, 2002.

Інфармацыйны бюлетэнь аб Заходняй Беларусі / Камісія па вывучэнню Заходняй Беларусі Бел. Акад. навук. Мінск, 1933. №7.

Кон Ф. Я. Западная Белоруссия – колония панской Польши. М.: Изд-во ЦК МОПР СССР, 1928.

Корзун Э. Евреи местечка Гольшаны [в:] *Евреи Беларуси. История и культура*: Сб. науч. трудов: Вып. 2, Минск, 1998, с. 172–175.

Никитенков И. Народные ремёсла в экономике Полесского воеводства (1920–1939 годы) [в:] *Міжнародная студэнцкая навукова-практычная канферэнцыя «Беларусь і Польша у XX ст.: агульнае і адметнае ў гістарычных лёсах»*: Міжнародная студэнцкая навукова-практычная канферэнцыя (7–8 красавіка 2000 года): Зб. матэрыялаў, Брэст: Выдавецкі дом С. Лаўрова, 2001, с. 58–60.

Пашкович Е. И. Деятельность международных еврейских общественных организаций в восточных регионах II Речи Посполитой в 1921–1939 гг. [в:] *Sztetl – wspolne dziedzictwo. Szkice z dziejów ludności żydowskiej Europy Środkowo-Wschodniej*, Białystok: Instytut Historii Uniwersytetu w Białymstoku, 2003, с. 55–61.

Пичета В. Основные моменты исторического развития Западной Украины и Западной Белоруссии. М.: Соцэкгиз, 1940.

Польша – Беларусь (1921–1953). Сб. док. и материалов / НАН Беларуси. Ин-т истории; Департамент по арх. и делопроизводству М-ва юстиции Респ. Беларусь. Минск: Бел. наука, 2012.

Протосовицкий М. И. Плотница: Страницы истории. Брест, 2014.

Раманава І., Махоўская І. Мір: гісторыя мястэчка, што расказалі яго жыхары. Вільня: Еўрапейскі гуманітарны ўніверсітэт, 2009.

Розенблат Е., Еленская И. Динамика численности и расселения белорусских евреев в XX веке [в:] *Диаспоры*, 2002, №4, с. 27–52.

Струнец С. В. Еврейский вопрос в национальной политике II Речи Посполитой [в:] *Моладзь Берасцейшчыны*: Зб. студ. навук. прац, Брэст: Академия, 2006, с. 134–144.

Томчонек С. Полесское воеводство 1918–1939 гг. (избранные проблемы) [в:] *Славянскія краіны ў эпоху глабалізацыі*. Зб. навуковых прац кафедры сацыяльна-гуманітарных навук, Брэст: Выдавецтва БДТУ, 2004, с. 99–103.

Шепетюк В. В. Участие еврейского населения в формировании и функционировании торговых отношений на территории Полесского воеводства (1921–1939 гг.) [в:] *Чалавек. Этнас. Тэрыторыя. Праблемы развіцця заходняга рэгіёна Беларусі*: Матэрыялы міжнар. навук.-практ. канф., Брэст, 23–24 крас. 1998 г.: У 2 ч.: Ч. 2, Брэст, 1999, с. 162–167.

Эберхардт П. Дэмаграфічная сітуацыя на Беларусі: 1898–1989. Минск (Берасьце): Белфорт, БФС, 1997.

Avromovitch Y. Occupations of the Korelitz Jews [in:] *Korelitz: the life and destruction of a Jewish community (Karelichy, Belarus)*. Tel-Aviv, 1973, p. 149–150.

Drugi powszechny spis ludności z dn. 9.XII. Statystyka Polska. 1931. Seria C. Zeszyt 87. Województwo Poleskie. Warszawa, 1938.

Informator szkół zawodowych okręgu szkolnego Wileńskiego. Wilno, 1937.

Klugman A. Żyd – co to znaczy? Warszawa: Wydawnictwo Wiedza Powszechna, 2003.

Kornfeld-Lubshansky L. Return to Korelitz [in:] *Korelitz; the life and destruction of a Jewish community (Karelichy, Belarus)*, Tel-Aviv, 1973, p. 79–102.

Kryzys parlamentaryzmu / Bezpartyjny Blok Współpracy z Rządem. Warszawa Wydawnictwo Bezpartyjnego Bloku Współpracy z Rządem, 1930.

Mały rocznik statystyczny 1938.

Marczak M. Przewodnik po Polesiu / Oddział Polskiego Towarzystwa Krajoznawczego w Brześciu nad Bugiem, Brześć nad Bugiem, 1935.

Rucki W. Brześć: Zarys historyczny. Brześć: Związek Polaków na Białorusi. Oddział Miejski w Brześciu, 1994.

Sprawy narodowościowe. 1929. №№1, 3–4, 6.

Śleszyński W. Województwo poleskie. Kraków: Avalon, 2014.

Tomaszewski J. Z dziejów Polesia 1921–1939. Warszawa, 1963.

Tomaszewski J. Ojczyzna nie tylko Polaków: Mniejszości narodowe w Polsce w latach 1918–1939. Warszawa: Młodzieżowa Agencja Wydawnicza, 1985.

Żydowskie organizacje polityczne i wyznaniowe na terenie Województwa Wileńskiego. Wilno: Marzec, 1938.

Sciper D. Dzieje handlu żydowskiego na ziemiach Polskich. Warszawa: Nakładem Centrali Związku Kupców w Warszawie, 1937.

D. Ozacky-Stern

A Revolutionary Jewish Woman during the Holocaust: Hinda Deul and the Holocaust in Oszmiana, Belarus

Introduction

In the traditional East-European Jewish society between the two World Wars, few women held key public positions or performed political roles. Men were the main providers for the family and held all public positions, while women were expected to take care of the children and the household. There were hardly any prominent female political figures in the Jewish communities, and the social involvement of women, if any, was carried out behind the scenes. But this changed in times of crisis. During the Holocaust, women had to replace men who were deported or killed and take upon themselves public roles.

This change had been affected by internal and external processes and events.¹ The harsh reality of the war and the predicament of the Jews caused chaos and revolution in traditional norms and disintegrated the social fabric of many communities. While men were absent or malfunctioned, the phenomena of expanded duties, new initiatives, and gaining influential positions by women was growing.

During the war, this metamorphosis of women's situation was the center of research conducted in the Warsaw ghetto as early as 1941 by Cecilia Slepak² as part of the Oyneg Shabes Archive activities established by Emanuel Ringelblum. Between December 1941 and June 1942, she interviewed sixteen women of different statuses, education, and profession. Her research examined their lives before the war, their daily experience after the Nazi occupation, and their transit to the ghetto. The study showed that before the war, social and cultural pressures in the Jewish society had limited women's aspirations and ambitions and that they had a hard time getting political and communal leaders to take them seriously (Kassow 2007, 250).

Samuel Kassow, the historian who quoted this research, adds an insightful note on Jewish women in the Holocaust:

As several scholars have pointed out, war and its massive assault on Jewish society led to a reversal of gender roles and a new emphasis on

¹ On women during the Holocaust see for example Judith Baumel-Schwartz and Dalia Ofer (Eds.), *Her Story, My Story? Writing About Women and the Holocaust* (Bern: Peter Lang, 2020); Dalia Ofer and Lenore Weitzman, "The Role of Gender in Holocaust Research", *Moreshet Journal* 67 (1999), p. 9-24.

² In Polish, Cecylia Słapakowa. Her original writings from Emanuel Ringelblum's archive are in The Jewish Historical Institute, ARG I 597.

values that had traditionally been the purview of women. The Germans had rendered men powerless, unable to protect their families. They had become “women”, and the women had to become “men” (Kassow 2007, 241).

Unfortunately, focusing on women in Holocaust studies is still considered a minor or unmerited theme. Baumel-Schwartz and Ofer argue that over the years, “when it came to the study of women during the Holocaust, not only did the topic arouse powerful emotions and reactions, but it was also the only Holocaust-related topic whose actual legitimacy as a topic of study was being questioned by scholars and public commentators alike” (Baumel-Schwartz and Ofer 2020, 22).

Anita Grossmann speaks on “The Gender Gap” in historical writing on the Holocaust and the breakdown of no longer inviolable social mores that governed relations within families and between the sexes (Grossmann 2021, 150). She touches on the need for new writing, focusing on the “periphery” and the “ordinary”, everyday sources of the victims (Grossmann 2021, 150).

The case of Hinda Deul from Oszmiana, who stands at the core of this paper, is certainly a story of an “ordinary” woman who had left us a “peripheral” source, a personal diary written in Polish in real-time. She is unknown to Holocaust scholars and the general public, and her role and writing had been neglected, or even deliberately suppressed, in the Holocaust historiography. In the following, through Hinda Deul’s account, I examine the revolution in the Jewish women’s role in those challenging times of war and destruction.

Oszmiana is situated about 140 kilometers northwest of Minsk. During the Second World War, it was part of the Vilna district, close to the Lithuanian border. On June 25, 1941, after the German occupation of the town as part of “Operation Barbarossa”, about 4,000 Jews were detained in Oszmiana, including Jews who escaped from nearby towns and villages.³

The first victims were Jewish men. On July 25, 700 men aged 17-65 were taken by force from their homes on the pretext that they were needed for work. Non-Jewish neighbors pointed out Jewish homes to the Germans and accompanied them from house to house. It was Saturday, and many men were gathered from the synagogue. All were led to the marketplace and later murdered. Among them were all the Judenrat members, something that came as a surprise to the residents (Soltz 1969, 15).

The absence of 700 working-age men left the community with mostly women in charge. This is how the roles of women and men drastically changed. Hinda Deul, who was 35 years old, and single, was one of them. When the Germans

³ On Oszmiana before and during The Second World War, see Shmuel Spector (Ed.). *Pinkas Hakehilot – Encyclopedia of Jewish Communities in Poland*, vol. VIII (Jerusalem: Yad Vashem, 2005), p. 107-114.

were looking for a woman to take upon herself some duties in the Judenrat, she volunteered. From that point on, she influenced the unfolding events till the liquidation of the ghetto in the Spring of 1943.

Furthermore, Deul wrote a diary in which she documented the occurrences in Oszmiana. An overview of the important diary and an analysis of its content as an Ego-document stands at the heart of the article. My aim is to depict Deul as a revolutionary woman, who took upon herself a risky initiative and gained influence during a crisis in her town.

Exposing Deul's important diary as an invaluable source for the study of Oszmiana's Jews during the Holocaust is another goal of this paper. I claim that this town had been under-researched despite being a key demonstration and example of the evolving process of the Jewish catastrophe under Nazi occupation. The Nazi murderous methodology, a collaboration of the locals, moral dilemmas of the Jews, and involvement of the Jewish police in *Aktions*, are but a few issues present in the story of Oszmiana. Hinda Deul was an active eyewitness and documented it in real-time in a lucid manner. She deserves to be recognized.

Ego-Documents and First-person Writings

Ego-Documents or first-person writings are invaluable sources for Holocaust research that gained a new significance among academics in recent years. They are central to understanding how individuals had perceived historical events and their related thoughts and emotions. By reading Ego-Documents, the historical story may be constructed bottom-up, through the voices of the "ordinary" victims, including women, that, until recently, had been occasionally suppressed in the Holocaust historiography. Researching diary-writing during the Holocaust has gained attention in recent years, and this article wishes to contribute further to this field.

The article focuses on one such Ego-Document, a unique personal diary written by Hinda Deul. It miraculously survived and was brought to Israel, even though its writer had perished. The diary is written in two simple notebooks and contains a total of 131 pages. It sheds light on crucial events in this under-researched place and provides an extraordinary insight into the Jewish experience during the Holocaust in general. The diary had been preserved for decades in the Moreshet Archive in Givat Haviva, Israel.⁴ It was translated into Hebrew and included in the Oshmiana Memorial Book ("Yizkor" book) published in Israel in 1969. Some parts of it were also translated into English for the English edition of

⁴ Diary of Hinda Deul, *Moreshet Archive*, D.2.8.

this book.⁵ However, despite its importance and uniqueness, it did not catch the eye of many scholars nor studied to the fullest until now.

A Holocaust diary is a personal documentation of the harrowing experience endured by the writers during the war and stories of loss and violence. Holocaust diaries reveal the problem of “Man” (or, in our case, of “Woman”) during the Holocaust. The autobiographical texts divulge the self-perception of the writers regarding their individuality. Furthermore, the autobiographical text as a form of narrative is a tool for the writer to construct her identity as a narrative identity (Goldberg 2004, 13-15).

Interestingly, Deul’s first-person narrative text is both autobiographical and communal; it includes a wider description of an entire town and ghetto, and through it, of a whole community. This makes it, in my opinion, even more, revolutionary and valuable. She is the narrator and the protagonist in the text that she wrote – the one whom the story is all about and the one who tells the story. It is evident that Deul recognized her important and almost crucial role as the narrator of what happened in her town of Oszmiana. She does not separate her identity from that of the community nor from that of the Judenrat. Her diary fills in the blanks left by the destruction of the war. This is a history from below.

The Diary

In a short introduction to her diary, Deul writes: “If somehow luckily I would survive the war and stay alive, I will dedicate my time to a precise processing of my thoughts and of the history of our ghetto in Oszmiana” (Deul’s diary, D.2.8). So, it is clear that she had a sense of history and the vision to document the abnormal times she was living and wished to further elaborate and expand it. This diary is a short version of what she had had to say. Deul did not survive the war, and we do not have many biographical details about her, not even an account of her death and her relatives’ destiny. I would argue that it makes the study of her diary even more interesting.

Deul’s diary starts with the German invasion of Oszmiana. She recounts the arrest and murder of the 700 men in the mass shootings just outside the town at the beginning of the Nazi occupation. She writes about the German commanders – describing their character, differences of behavior among them, and how the Jewish population perceived them. Relations between Jews and non-Jews in the town are told through small anecdotes. Deul’s own voice is heard between the lines; her personal experience during the events, her thoughts,

⁵ M. Gilbert (Ed.), *Oszmana Memorial Book*, published by the Oszmaner Organization in Israel and the Oszmaner Society in the USA (Tel Aviv, 1969). The Hebrew translation of the diary is in pages 297-321, and the English segments in pages 59-73.

and her feelings are intertwined in the diary. Additionally, the diary describes in detail a controversial event that occurred in the Oszmiana ghetto in late October 1942 – a violent *Aktion* carried out by Jewish policemen from Vilna ghetto, at the order of the Germans.⁶

Who was Hinda Deul?

What do we know about Hinda Deul? Unfortunately, not much. She was born in 1906 to her parents Nechama and Elyahu (Eli) Leib, a merchant. She had a brother – Haim, who was, like her, a teacher in a “Tarbut” school, and a sister – Ester, and three nephews. Deul was single and, having no children of her own to look after, may have been the reason she could volunteer to work in the Judenrat. As a teacher, she was described as distinguished, brilliant, and with great literary talent (Gilbert (Ed.) 1969, 193).

How did she come up with the idea to write a diary? What was her purpose? She wrote it on two notebooks in a well-defined, orderly way. Interestingly, she did not put dates on the entries, so we do not know for sure when exactly it was written and for how long. After the liquidation of the Oszmiana ghetto in April 1943, she was transferred to Vilna ghetto with other Jews and the members of the Judenrat. I assume that she wrote the diary in the spring or summer of 1943 while already in Vilna ghetto, when, I believe, she decided to put on paper her fresh memories from Oszmiana.

Moshe Soltz from Oszmiana was among 300-400 young Jews deported to the Mielegany forced-labor camp at the end of summer 1942 to pave a road from Vilna to Kovno. The camp was located about 30 kilometers to the north in Lithuania. A double wire fence surrounded it.⁷ He managed to escape from the Mielegany camp and arrived at the Vilna ghetto. “When I arrived Vilna, I met with those Jews from Oszmiana who after the ghetto liquidation were transferred to Vilna”. Among them was Hinda Deul, as he writes (Soltz 1969, 327).

A cruel German guard was in charge of the work in Mielegany, and he was notorious among the prisoners. However, there was another, older German by the name of Ludwig, who treated them well. He used to gather the young Jewish female prisoners and comfort them.

⁶ The *Aktion* in Oszmiana was described among others in Yitzchak Arad, *Vilna Hayehudit Bamaavak Vebachidalon (Jewish Vilna in Struggle and Destruction)*, Tel-Aviv: Yad Vashem and Tel-Aviv University, 1976, p.15; See the English edition: *Ghetto in Flames: The Struggle and Destruction of the Jews in Vilna in the Holocaust* (New York, Ktav, 1980).

⁷ The Germans set-up a camp in Mielegany in April 1942 and deported to it Jewish workers from Oszmiana, Vidz and Michaliszki. The Jews had to pave roads. The hunger, crowdedness and lack of sanitation caused the eruption of Typhus epidemic in the camp. In March 1943, the camp was liquidated, and the remaining workers were distributed to other camps. Spector (Ed.). *Pinkas Hakehilot*, p. 413-414.

“With time, life [in the camp] turned steady. We tried to keep up the spirit and encourage one another. At times, when the German guards would be drunk and left the camp, especially on Saturday nights, the men from the male shed used to come over to the female shed, which we called: “Di inteligente palate” (the intelligent palace), and we used to sit together and sing songs of Eretz-Israel and other songs that we learned in youth movements and ‘Tarbut’ school... during this friendly atmosphere, one of us would encourage us for a better day. And so, with singing and comradeship, the hard time of the camp passed by” (Soltz 1969, 328).

What did Deul do in the Vilna ghetto? Did she work? Where did she live? Who was she in contact with? And what happened to her family? All this remains unknown. We can only assume that she somehow managed to acquire two notebooks and write her memories from the town she recently left. Probably, during the *Aktion* of the beginning of September 1943, she was deported to a forced labor camp in Estonia. There are some clues that she perished in Strassenhof’s forced-labor camp located near Riga, Latvia, in 1944.⁸

On the cover of the diary, it is written in Hebrew – “Private” [“prati”]. Who wrote it? We do not know. Another mystery is how did this diary survive and how it ended up in Israel? I assume that FPO underground⁹ members had saved it with other invaluable writings, such as Herman Kruk’s diary and documents of the Vilna ghetto Judenrat and smuggled it to Eretz-Israel by Jewish former partisans after the end of the war.¹⁰

Another intriguing question to ponder is why, despite being known, the diary was not used nor quoted in the historiography of the Holocaust in Lithuania and West Belarus? Perhaps it has to do with Deul’s revolutionary role as a single woman of a peripheral town in the Judenrat, who was actively involved in committing *Aktions* at the demand of the Germans. Throughout the diary, she is trying to justify the Judenrat’s choices and activities.

Recently, the Judenrats, the Jewish police, and other Jewish functionaries’ roles in conducting controversial duties during the Holocaust are being investigated in a new way. The distance of time and space from the events has led to a better understanding of the complexity of the Jewish leadership’s situation at

⁸ See her page in *The Central Database of Shoah Victims’ Names* at Yad Vashem. An acquaintance of her writes that Deul found her death in this camp in 1944.

⁹ FPO – *Fareynikte Partizaner Organizatsye* (Yiddish, “United Partisan Organization”) was formed in January 1942 in the Vilna ghetto by youth movement members with a purpose of resisting the Nazis.

¹⁰ On the incredible story of rescuing Jewish books and writings from the Vilna ghetto by “The Paper Brigade” see David E. Fishman’s book, *The Book Smugglers* (Lebanon, NH, ForeEdge, 2017).

that time and a realization that they were victims of the German cynicism and psychological pressure.¹¹

According to her diary, Deul wrote her memories very hastily, fearing that death may surprise her any moment. She stresses that it is just a summary and that she has skipped many events and experiences. She asked that if she dies, which is very probable, the notebooks be given to Moshe Golubok. “Before death, I send you my regards. Thinking of you, Hinda Deul”, she wrote (Deul’s diary, D.2.8). We do not know who he was and what their relations were.

The Holocaust in Oszmiana According to the Diary

The diary starts with the sentence: “and so ‘it’ [‘to’ in the original Polish] began in Oszmiana,” followed by an account of the first period of the German occupation of the city after June 25, 1941. The Jews lived in proximity to the Christians, and Deul writes that Polish youngsters guided the Germans to Jewish homes. The soldiers filled their pockets with Jewish loot, and the Poles took radios. Also, all the bicycles were taken from the Jews. The Germans went through the town and took carts and horses that belonged to the Jews (Deul’s diary, D.2.8).

The Germans summoned Rabbi Heller and ordered him to form a Judenrat [“Rada”] consisting of eight men. Hinda’s father was one of them (Gilbert 1969, 41-42).¹²

On Thursday, July 25, 1941, the Judenrat received an order to prepare a list of all Jewish men between the ages 17 to 65 who lived in Oszmiana. If the list would not be ready in time or inaccurate, the Judenrat members would be shot to death, warned the new rulers. In the evening, the men gathered to discuss how to prepare the list and save as many victims as possible. But the Germans did not wait for the list. The next morning, an SS battalion followed by locals took out Jewish men from their houses and brought them to the market square, forcing them to lie down with their faces to the ground. Anyone who dared lift his head was beaten.

¹¹ For example, see Katarzyna Person’s book on the role of the Jewish police in the Warsaw ghetto, and Talia Farkash’s study on Jewish police and Judenrat in Tarnów ghetto. See Katarzyna Person, *Warsaw Ghetto Police: The Jewish Order Service During the Nazi Occupation* (Ithaca and London: Cornell University Press, 2021), and Talia Farkash, *The Jews of Tarnów in World War II and the Holocaust, 1939-1944* (Haifa University Dissertation, 2020). On the Judenrats see Dan Michman, “Jewish Leadership in Extremis”, in Dan Stone (Ed.), *The Historiography of the Holocaust* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005), p. 319-340.

¹² Rabbi Heller is an interesting character, although not much is known about him. At the recommendation of the wealthiest Jew in town named Strugach, a rather young Rabbi from the town Ostrowiec (Astravyets), located about 24 kilometers north, was chosen to be the religious leader of Oszmianan. Heller was a tall man with a nice face and a short beard. He was charismatic and captivated his listeners. He was a modern man who was naturally familiar with the Jewish religion and also had a broad general knowledge.

When the square was full, the 700 men were marched out of the town and were murdered by a detachment of *Einsatzkommando* 9 in a village nearby. Among them were Hinda's father and brother and all the Judenrat members. An eyewitness recalled that when Rabbi Heller understood what was about to happen, he convinced one of the perpetrators to go back home with him, where he hid a large sum of money. The tempted officer took Heller to his house in the ghetto, but before they entered, Rabbi Heller started shouting – "Jews, save yourselves!" The officer shot him dead on the spot (Gilbert (Ed.) 1969, 42).

After that first "Men Aktion", mostly women and children were left in the town. Deul writes about the rumor that the men were abused by their perpetrators, forcing them to sing, eat dirt, and more before killing them. Marian Z., a local child, was about nine during that mass execution. Many years later, he recalled that it took place in the small village of Lyugovshchina. He described what he had seen through the window of his house, located nearby:

The Jews were taken in groups of 30-40 people. They were passing by our house, which was situated about 600-700 meters away from the killing site... the Jews were forced to disrobe to their underwear. Then, they had to run towards the hill and get along the sand quarry... they had to go to the edge of the pit in groups of ten or twenty... and someone fired at them with a machine gun. They fell into the pit. Half of them were still alive... the German shooters had skull and bones signs on their sleeves. That is why we called them 'skull and bones men' (Marian Z., 2014).

A German forbade the locals to get out of their homes but allowed them to watch through the windows. The Jews had to run naked from where they took off their clothes to the pit, about 100 meters away. Then, they had to go inside the quarry, and in groups of ten or twenty, they were shot at. Older people were helped by the others; they all walked in line surrounded by the Germans from all sides (Marian Z., 2014).

The next day, women came to the site bringing food, believing that it was a forced labor place where their men were kept. When they understood what had happened, there were screams and tears (Marian Z., 2014).

The local administration denied the rumors about the fate of the men and insisted they were indeed deported to forced labor camps. "And until now, many women are expecting the return of their husbands and sons", wrote Deul, indicating how the remaining Jews were deceived not only by Germans but also by the local population. She further elaborated on the change in the locals' attitude towards the Jews: "the farmers in the market were afraid to sell to the Jews.

Polish acquaintances stopped saying hello. Jews who passed by in the street were abused “and sometimes killed by locals. And there was no one to complain to” (Deul’s diary, D.2.8).

The first time we hear Hinda’s voice talking about herself is when she describes the moment that the Jews were ordered to supply working hands to the military administration. The German commander was looking for “a Jewish woman” to take upon herself to organize the workers.

“I volunteered. And day by day, at a certain time, I started facing him to receive orders. Additionally, I received from him information regarding the Jewish population. I collected requests and brought them to him” (Deul’s diary, D.2.8). Interestingly, every time she writes about the Judenrat, she uses the pronoun “we” rather than “I”. She saw herself as an inseparable part of the Judenrat.

Deul writes that as the instructions to move to the newly established ghetto were given, women stopped talking about their lost husbands and sons; they only thought about one thing – where to store their belongings, so they would not be stolen. Many chose to give their property to Christians for safeguard (Deul’s diary, D.2.8).

Signs were hanged on the ghetto’s borders: “entrance to non-Jews is forbidden!”. A fence was erected, and the Jews had to pay for it and the work’s technical supervision. Jews from the surrounding towns and villages were deported to the Oszmiana ghetto. Poles were stationed around its borders. German did not supervise the process of creating the ghetto; instead, a local teacher named Skrzat did it. According to Deul’s diary, he was “advanced” man but full of hate and revenge toward the Jews, blaming them for his family’s deportation to Kazakhstan by the Bolsheviks. Skrzak himself wrote instructions and canceled them for the right price. According to Deul, he had become very rich. After the first Judenrat’s members were murdered, a second Judenrat was established in the ghetto, and Jewish police were nominated.

In November 1941, the Germans took over Oszmiana, and the commander in charge was Mokker, whom she described as “savagely, screaming like an animal and thirsty for blood”. He would walk along the streets with his men holding bats, hitting people randomly with no excuse. Deul tells about an incident in which he shot to death three Jewish women. “The fear from this German was huge”, she adds (Deul’s diary, D.2.8). This story appears in another testimony in a slightly different way. Aharon Leibman was a 13-year-old worker in Oszmiana ghetto and recalled this murder many years later: “A group of German air force soldiers stationed in the town took three Jewish girls and put them next to a wall. They shot them to death right before my eyes. When they were done, they left

the ghetto” (Leibman, *Yad Vashem Archive*, O33-7218). This horrible sight haunted Leibman for years. Rumors spread that a night before the murder, the Germans entered the ghetto and raped and robbed Jewish women. When the Judenrat members complained to the German command, the three women were murdered as a punishment for the complaint (Leibman, *Yad Vashem Archive*, O33-7218). It is worth noting that Deul does not mention the rape, only the robbery. She writes that two of the women were chosen at random.

Deul’s story about killing a group of Roma people (“Gypsies”) by the Germans is interesting and of great importance. One of the Judenrat’s members was once an eyewitness to such execution and told the others what he had seen. Deul wrote:

Since that time, we knew that many people were buried alive in the course of mass shootings. When the gravediggers were covering the pit, a Gypsy seized a gravedigger’s leg, got up, and ran towards the forest. He was shot in the back. When his dead body was brought back to the pit, another Gypsy got up and called: Wait! Shoot again! He was afraid to be buried alive. A pistol shot put an end to his life.¹³

The genocide of Roma people in the Baltic states and Belarus is usually silenced. Such a description written in real-time is priceless for historians who deal with this issue.¹⁴

Deul mentions two exceptional people in the ghetto who were kind to the Jews. A German cook called “Koch”, helped them get medical treatment when needed, since there was no doctor in the ghetto; and a Byelorussian named Koladko helped the Jews in various matters and was paid by them in return.

In 1942, arrived to Oszmiana a new brutal commander, Martin Weiss. Weiss was referred to as “The Boss of Ponary” for heading the mass murder of the Jews in the Vilna district and operating this killing site.¹⁵ As the Judenrat members learned about Weiss’s arrival, they performed a bold act to save Jews from the ghetto – an act that can be referred to as resistance no less:

Before Weiss took over his new post, we had undertaken certain precautions... we got hold of the old population register and prepared a

¹³ Deul uses the Polish words “Cyganów”, or “Cygan”.

¹⁴ On the fate of Roma people in this area see Volha Bartash, “The Romani Family before and during the Holocaust”, in Eliyana R. Adler and Katerina Capková (Eds.), *Jewish and Romani Families in the Holocaust and its Aftermath* (Rutgers University Press, 2021), p. 17-41.

¹⁵ Ponary (Paneriai) was the main mass murder site of the Vilna Jews. It is located about 11 kilometers south-east of Vilnius and between July 1941-July 1944 about 70,000 people were murdered there by shootings into large pit holes. The victims were mostly Jewish, but also Poles who were anti-Nazis, Soviet Prisoners of War, Lithuanian priests, and Roma.

new one for the use of the new commandant. The new list included 200 refugees who had escaped to Oszmiana from various Lithuanian towns where massacres had occurred (Deul's diary, D.2.8).

“The stream of refugees did not stop”, she wrote. And the Oszmiana's Judenrat members took it upon themselves to look after them by providing housing and work. But identity cards to legitimize their stay were in short supply, and accusations were made against the Judenrat members: “they used to come to the Judenrat demanding to be registered and issued with identity cards. Why did you register others and not us? They asked. The poor accused us of receiving bribes, the wealthier offered gold” (Deul's diary, D.2.8).

This entry shows how the Judenrat were torn between German compulsions and the Jewish population counting on them for help. In this impossible situation, forced by the German command, the Judenrat had to be creative and manipulative and come up with challenging solutions to please both sides. In this context, the diary of Deul is invaluable as it provides us with an insight, written in real-time, about these dilemmas of the Jewish leadership in times of crisis.

Deul describes Weiss as the opposite of Mokker in character – he was, reserved, soft-spoken, always returned a greeting, and never shouted “Raus!”. Nonetheless, he was extreme; whenever he demanded anything, it was known that he would remember every detail. He had a highly developed esthetic taste. He wanted to receive his mistress, a Polish teacher, in pleasant surroundings. Therefore, he ordered the Judenrat to decorate his apartment with furniture, carpets, armchairs, beds, sheets, buckets, pots, etc. (Deul's diary, D.2.8).

The winter of 1941-1942 brought about a new phase of bloodshed in the ghetto life. After Skrzat was dismissed from duty, and all posts occupied by Poles were given to Byelorussians, “the torments began”, writes Deul. All property, such as textile and leather, was systematically taken out of the Jewish houses. If a piece of leather was found, its owner had to pay with his life. The gendarmerie unit decided to take all furniture. “The Jewish policemen themselves carried out the search and transferred the goods to the Germans. The searches were exhaustive because it was not worthwhile to endanger the lives of the people because of rags and rubbish”. The Jews were also ordered to buy certain artifacts outside the ghetto and give them to the Germans (Deul's diary, D.2.8).

Locals who had strong ties to the Germans were sent to the ghetto to demand anything they wanted from the Jews: “they searched the houses, looked at every corner. They took everything they wanted. We hid the food in the snow... honestly, we did not feel so much sorrow about the things that were taken from us, as the fear while taking them was so huge and also the pain of their disrespect”.

The last ten cows the Jews owned in the ghetto were taken by locals who claimed that “our kids do not have milk as well” (Deul’s diary, D.2.8).

Once the Judenrat tried to bribe the Germans not to murder twenty-six Jews who tried to escape and got caught. “We brought to the gendarmerie piles of presents to influence the decision change”. The Germans took everything and nonetheless killed the escapees (Deul’s diary, D.2.8).

Also the Germans ordered to burn books. “Every printing in Hebrew letters had to vanish. Some of them we indeed burn”, but the Judenrat managed to hide books and writings inside walls of houses and rescued mainly religious books. This action to save Jewish books parallels the story of the “Paper Brigade” in the Vilna ghetto.¹⁶

Despite the Judenrat’s efforts to save the Jewish population in the ghetto, the people did not fully trust them and did not always follow their orders. According to Deul, who was part of the Judenrat, this risked the ghetto and made their job even harder. When the Germans requested handing over people, the Judenrat usually tried not to separate families. In a couple of instances, when they had to choose people to be deported – “*we set all night to list the people. How not to take the last son from the house, and not to take from the family its provider... we were careful not to take children from their mothers*” (Deul’s diary, D.2.8). Such were the Judenrat tough choices.

In sum, the importance of this diary lies mainly in the “small” anecdotes the writer tells on the maltreatment of the Jews, their daily humiliation, and the absurdity of life. Thus, it unfolds the inner picture of what Jews had to endure in the Oszmiana ghetto.

What is apparent in the diary is the lack of order in the ghetto. Instructions were unclear, and Jews were living in uncertainty. For example, there was no medical doctor in the ghetto, and it was difficult to consult on medical issues. Moral dilemmas are also described in the diary. The Judenrat tried to save Jews by tricking the Germans. But since they had to keep it secret, the Jews accused them of not assisting them.

The Aktion in Oszmiana, October 1942

One of the most important descriptions in Deul’s diary is the event that became known in the historiography as the “*Aktion in Oszmiana*”. In October 1942, the Germans demanded to reduce the number of residents in that crowded place, and the Vilna ghetto’s head of the Judenrat, Yaacov Gens, and its head of the Jewish Police, David Salek Dessler, took upon themselves to deliver to the Germans hundreds of Oszmiana ghetto inmates. After intense negotiation with

¹⁶ See David Fishman, *The Book Smugglers*.

Martin Weiss, who initially demanded the delivery of 1,500 people, the number dropped to 600 and finally to 406. Gens and Dessler suggested giving away the elderly and the sick to save the young and the strong. This controversial event is described in Deul's diary from within since the local Judenrat was secretly involved in the discussion and informed by Dessler about what would happen. And indeed, a group of Vilna ghetto policemen conducted the *Aktion* themselves, according to a plan.

Deul was involved in the operation and, naturally, defended the Jewish leadership's decision to take it upon itself. She writes that it was apparent to everyone that had the *Aktion* been conducted by non-Jewish perpetrators, it would have been much worse. "The blood price was paid", she wrote afterward; 406 people were taken out of town to a field in Oglievo (near Tolminovo). There they were brought in groups to a large pit and shot dead by Lithuanian collaborators. Stefania L. was fourteen years old at the time. She was ordered to drive her father's cart to upload Jews from the ghetto and bring them to the killing site. She remembers that the Jews who were uploaded to her cart had bags and bundles with them, but she was too scared to look back. She took the Jews to Oglievo and unloaded them and their belongings in a barn (Stefania L., 2014).

In the evening, the Lithuanians returned to the ghetto drunk and returned the blood-covered shovels they borrowed. Deul writes that near the killing site, there was a phone station where some Jews worked. Two young workers there, who knew that their fathers are among the victims, wanted to save them. They went to Oglievo to try and sneak to the killing site to find their fathers but were seen by Weiss himself, caught and killed as well. After describing this event, Deul adds an interesting note: "This is a purely psychological phenomenon – that after bloodshed there is a stronger willingness to live in the ghetto. The ghetto began to rehabilitate itself". Indeed, in a short time, the ghetto recovered, so to speak; it assumed the character of a well-organized small town, and living conditions improved. The survivors of the *Aktion* worked and produced, and food was better – there was no hunger. The Judenrat moved to the building of the former school. A clinic for the sick and a dental clinic were opened. A small hospital, school, library, club, and a public bathhouse were established. The most impressive facilities in the ghetto, according to Deul, were the workshops in which Jews worked and produced boots. The new "good" and "normal" life lasted for five months, from November 1942 till the end of March 1943 (Deul's diary, D.2.8).

When spring came, "we received an official announcement: the Oszmiana ghetto will be liquidated". There were 2,880 people in the ghetto at the time. The liquidation operation was once again conducted by the Judenrat of Vilna ghetto, at the command of Gens, assisted by the Vilna Jewish Police. Gens arrived at

Oszmiana and delivered a calming speech, but the days were difficult, as people knew that such an *Aktion* could not be fulfilled without bloodshed. According to Deul, on April 28, the Judenrat members were the last to be deported to Vilna, and she was probably among them. The ghetto of Oszmiana ceased to exist.

The diary ends with a description of the *Aktion* of liquidation of the other small ghettos in the Vilna district, including Oszmiana. Most of their inmates were murdered in the Ponary death site. *“Some people survived. They tell horrific things. The belongings of the murdered collected in the train cars and from the slaughter field were brought to Vilna. The best items stayed at [the possession] of the Gestapo. The worst were sent to the ghetto. On the parcels, we read the family names of acquaintances”* (Deul’s diary, D.2.8). These are the last words in Hinda Deul’s diary.

During this final *Aktion* in Oszmiana, about twenty Jews escaped to the nearby forests and joined Soviet partisan units. In the ghetto, beforehand, a group of young Jews started deliberating on escape options and seeking help from local acquaintances to move eastwards. When the ghetto was liquidated, instead of going to the train station where the Jews were gathering, the group went towards the Jewish cemetery and continued escaping to the east. They had no water and drank snow.¹⁷

Among the survivors of the Holocaust, we can find conflicted attitudes towards the Judenrat’s actions. Nissan Reznik, for example, a survivor of the Vilna ghetto (who was a member of the headquarter of the FPO underground, escaped to the Narocz forests, and joined the Soviet partisan units), recalled in his testimony:

“What I denounce in Gens’ behavior is that he took upon himself the role of the ghetto commander at the service of the Germans. He had many Christian friends; he could have easily stayed outside of the ghetto and live in a safe place. His wife came to visit him in the ghetto once a month. She used to beg him to get out of there and join her. Gens refused. ‘I belong in the ghetto’, he used to say. Maybe he was drawn to the role of the commander. Maybe he loved the authority, the uniforms, the ranks, the power. In this job, there was a lot of power, almost an Absolut power to determine the fates of life and death... but maybe he referred to his job as a mission and believed that under the existing circumstances collaborating with the Germans is the lesser of two evils, and someone needs to do the dirty work, and he took that responsibility” (Reznik, *Ghetto Fighters House Archive*, 14318).

¹⁷ See the testimony of Aharon Dolinski, *Yad Vashem Archive*, O3-5053.

Bibliography

Unpublished Material

Diary of Hinda Deul, *Moreshet Archive*, D.2.8.

Testimony of Marian Z., *Yahad in Unum Project*, Eyewitness N°714, interviewed on April 20, 2014.

Testimony of Stefania L., *Yahad In Unum Project*, Witness N°718, interviewed on April 21, 2014.

Testimony of Aharon Dolinski, *Yad Vashem Archive*, O3-5053.

Testimony of Nissan Reznik, "This is how it was during those days", *Ghetto Fighters House Archive*, 14318.

Testimony of Aharon Leibman, *Yad Vashem Archive*, O33-7218.

Published Material

Arad Y. Vilna Hayehudit Bamaavak Vebachidalon (Jewish Vilna in Struggle and Destruction). Tel-Aviv: Yad Vashem and Tel-Aviv University, 1976.

Baumel-Schwartz J. and Ofer D. (eds.) Her Story, My Story? Writing About Women and the Holocaust. Bern: Peter Lang, 2020.

Farkash T. The Jews of Tarnów in World War II and the Holocaust, 1939-1944. Haifa University Dissertation, 2020.

Fishman D. E. The Book Smugglers. Lebanon, NH, ForeEdge, 2017.

Gilbert M. (ed.). Oszmana Memorial Book, publ. by the Oszmaner Organization in Israel and the Oszmaner Society in the USA. Tel Aviv, 1969.

Goldberg A. Holocaust Diaries as "Life Stories". Jerusalem: Yad Vashem, 2004.

Grossmann A. "Holocaust Studies in Our Age of Catastrophe [in:] *The Journal of Holocaust Research*, 35:2, 2021, p. 139-153.

Kassow S. Who will write our history? Emanuel Ringelblum, the Warsaw Ghetto and the Oyneg Shabes Archive. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2007.

Levi P. The Drowned and the Saved. New York, Vintage Books, 1989.

Michman D. Jewish Leadership in Extremis [in:] Stone D. (ed.), *The Historiography of the Holocaust*. Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2005, 319-340.

Ofer D. and Weitzman L. The Role of Gender in Holocaust Research [in:] *Moreshet Journal* 67, 1999, p.9-24.

Person K. Warsaw Ghetto Police: The Jewish Order Service During the Nazi Occupation. Ithaca and London, Cornell University Press, 2021.

Soltz, Hosea. The History of Oshmana [in:] Gelbert, M. (ed.). *Oshmana Memorial Book*, Tel-Aviv, Oshmana Organization in Israel, and the Oshmana Society in the USA, 1969, p.13-15.

Soltz, Moshe. Memories from Oszmiana [in:] Gelbert, M. (ed.). *Oshmana Memorial Book*, Tel-Aviv, Oshmana Organization in Israel, and the Oshmana Society in the USA, 1969, p.322-330.

Spector, Shmuel (ed.). Pinkas Hakehilot – Encyclopedia of Jewish Communities in Poland: Vol. VIII, Jerusalem: Yad Vashem, 2005.

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

А. Сосновик

Обращение к еврейской литературной традиции в современной Беларуси

Еврейская литературная традиция представляет собой многогранное явление – развивающаяся на протяжении тридцати трех веков, на разных языках, в разных контекстах и регионах, она является неотъемлемой частью истории мировой литературы и посредством своего величайшего памятника, Танаха, оказывает влияние на мировую цивилизацию. Территория Восточной Европы стала важным центром развития еврейской литературы к XVIII в.: борьба между приверженцами различных движений и идей – хасидами, митнагдим, маскилим – подталкивала к творчеству. Наследие белорусско-еврейских авторов, на данный момент недостаточно изучаемое, должно стать в большей степени известным белорусскому обществу. Этому способствуют переводы еврейской литературы на белорусский язык, а также другие формы взаимодействия с литературным наследием – фестивали, различного рода мероприятия и лекции, рассматриваемые в обзоре.

Переводы с идиша на белорусский язык

К первой трети XX в. центр идишской культуры и литературы прочно обосновался в Восточной Европе, чему способствовала политика Советского Союза: идишизация и жесткая антирелигиозная пропаганда, фактический запрет на создание ивритской литературы. В этот период «...творчество было полно противоречий: с одной стороны – отчаяние и гнев, проклятия и кощунство, эротика, граничащая с порнографией, преклонение перед силой и техникой, а с другой стороны – лирическая чувствительность, поиски выхода из социальных и национальных коллизий и тоска по старому укладу жизни» (Идиш литература Б.г.). Отражением такого социокультурного контекста стало творчество Мойше Кульбака, Изи Харики и Юлиа Таубина – еврейских писателей 20-х – 30-х гг. XX в., ярких представителей белорусской интеллигенции.

Первоначально М. Кульбак, как и многие, с оптимизмом и надеждой смотрел на новую политику и отражал ее устремления в своих ранних работах, но его дальнейшее творчество во многом не соответствовало коммунистической идеологии. Его произведения были пронизаны тонкой и высокоинтеллектуальной иронией к новым условиям. В светские работы

он включал еврейские традиции, мистицизм, фольклор, отражая тем самым диалог национальной культуры и современной ему действительности. Когда политический курс сменился и проект идишизации свернули, его активные участники были репрессированы, что произошло и с М. Кульбаком в 1937 г. Впоследствии, когда в 1956 г. писателя реабилитировали, был издан перевод на белорусский язык его книги «Зельманцы», сделанный В. Вольским¹ – переиздание вышло в 2015 г. (Кульбак 2015).

Творчество М. Кульбака крайне актуально в настоящем, о чем свидетельствует внимание к нему многих белорусских переводчиков. Поэзию Кульбака переводит Андрей Хаданович²: среди его работ – перевод творческого дебюта писателя «Штерндл» или «Зорачкі» (Габрэйскі акцэнт 2018), а также произведения «Гультай», «Вечна, вечна», «Між палёў», «Культура», «Вясновае», «У дарозе» и др. Переводы на белорусском языке размещаются в аккаунте М. Кульбака (Майсей Кульбак) и опубликованы в интернет-журнале переводческой литературы «Прайдзісвет» (Габрэйскі акцэнт 2018).

На праздновании 120-летнего юбилея Кульбака в 2016 году Л. Борщевский³ презентовал перевод поэмы Кульбака «Дзісенскі Чайльд-Гарольд» (Клемянок 2016). Тогда же поэт Ф. Баторин⁴ поделился своими впечатлениями о работе над пьесой «Бойтра», которая до этого в 2014 г. была выпущена в журнале «Дзеяслоў» (Кульбак 2014). В юбилейном 2016 году самиздатом вышел сборник стихотворений Кульбака «*Eybik/Вечна*» (Кульбак 2016), над которым трудился и А. Хаданович. При этом, как считает идишист и журналист С. Шупа⁵, «поэзия Кульбака еще не дошла до нас в полном составе»: «мы имеем только один сборник в белорусском переводе, где “от Кульбака почти ничего не осталось”» (Серадзюк 2018). Сам С. Шупа стал первым переводчиком прозаических произведений Кульбака на белорусский язык – романов «Панядзелак» (Кульбак 2018) и «Мэсія з роду Эфраіма» (Кульбак 2019).

В 2020 г. также состоялся показ спектакля, посвященного М. Кульбаку, по пьесе драматурга Ольги Прусак в постановке театра *Hunchtheatre* «Вороны рассеяния» (на русском языке в онлайн-формате). Спектакль стал

¹ Виталий Вольский – белорусский писатель, литературовед и переводчик; автор пьес «*Несцёрка*», «*Цудоўная дудка*» и др.

² Андрей Хаданович – белорусский поэт, филолог, переводчик, переводил с украинского, французского, польского, английского и русского языков; автор сборников «*Школа травы*», «*Лісты з-над коўдры*» и др.

³ Лявон Борщевский – белорусский политический деятель и переводчик, переводил с английского, немецкого, норвежского, польского и других языков.

⁴ Феликс Баторин – белорусский поэт, пишущий на идише, переводчик с немецкого и идиша; врач.

⁵ Сергей Шупа – белорусский журналист, переводчик с французского, идиша и иврита, филолог, общественный деятель; автор романа «*Падарожжа ў БНР*».

частью Белорусско-еврейского фестиваля, организованного Центром белорусско-еврейского культурного наследия⁶.

Наследие Изи Харика объединяет вокруг себя многочисленных переводчиков. Несмотря на сознательный отрыв от местечковой культуры и отражение в произведениях социалистических идей, поэт продолжал традиции еврейской литературы, привнося в нее свои авторские наработки в виде неологизмов и белорусизмов, метафор, непривычных образов. И. Харик был в числе репрессированной в 1937 г. белорусской интеллигенции. После его реабилитации белорусские народные поэты Р. Бородулин, А. Кулешов, П. Бровка, М. Танк работали над переводом его произведений, были изданы два сборника (Харык 1958; Харык 1969). Также публиковались переводы на русском. В последнее время к поэзии Харика обращалась писательница Анна Янкута⁷ – некоторые ее переводы были опубликованы в интернет-журнале «Прайдзісвет» (Габрэйскі акцэнт 2018). В 2008 году был издан сборник «Туга па чалавеку» с избранными произведениями поэта на идише и белорусском языке, представленными в переводах Г. Березкина, Е. Шабана, А. Звонака, Г. Буравкина и др.⁸ (Харык 2008).

Еврейский автор Юлий Таубин также представляет репрессированную белорусскую интеллигенцию. Поэзия Таубина, созданная на белорусском и русском языках, является сложным переплетением тем и традиций – он переводил французских, немецких, английских, русских писателей, впитывая их мотивы; исследовал городскую среду в русле поэтического урбанизма; и, конечно, обращался к еврейской проблематике, воплощенной в поэме «Таврида», трехчастная структура которой соответствует дантевской триаде «Ад – Чистилище – Рай». Ю. Таубин публиковался при жизни, а после его реабилитации в советский период А. Кулешов и Р. Бородулин издали два сборника переводов Таубина (Таўбін 1957; Таўбін 1969). В литературный, культурный контекст современной Беларуси вернуть имя

⁶ *Hunchtheatre* – театр, созданный белорусским режиссером Владимиром Щербанем и британским актером и сценаристом Оливером Беннетом в 2018 г. Центр белорусско-еврейского культурного наследия – некоммерческое учреждение, которое организует проекты, нацеленные на популяризацию еврейского культурного наследия, а также работает над созданием Еврейского музея в Беларуси. Успешным примером деятельности Центра являются проект #UNOVIS100 (2019–2020 гг.), Белорусско-еврейский фестиваль (2020 г.), мультимедиа-экспозиция *Belarus Shtetl* (2021 г.) и другие.

⁷ Анна Янкута – белорусская писательница и переводчица; переводит с английского, польского, нидерландского и других языков; автор детской прозы.

⁸ Григорий Березкин – белорусский литературовед и критик, писавший на идише, белорусском и русском языках. Евгений Шабан – белорусский драматург, поэт, актер и режиссер; автор поэтических сборников, пьес и сценариев. Алесь Звонак – белорусский поэт, драматург и переводчик, автор многочисленных поэтических сборников. Геннадий Буравкин – белорусский писатель и сценарист, переводчик; переводил с русского, украинского, молдавского и других языков; автор поэтических сборников, книг для детей, сценариев.

и творчество Таубина стремятся поэт и литературовед В. Жибуль и А. Хаданович, опубликовавшие сборник его произведений (Таўбін 2017).

Особая память о репрессированных писателях, представителях интеллигенции Беларуси, отразилась в проекте «*(Не)расстрелянная паэзія*», созданном в 2017 г. спустя восемьдесят лет после ночи репрессий 1937 г. (Будкін Б.г.)⁹. Проект объединил мероприятия – музыкальные памятные концерты и лекции, главной темой которых стало литературное творчество, сохранившееся, несмотря на смерть его создателей. Здесь было представлено наследие М. Кульбака, И. Харика, Ю. Таубина.

Значимым событием для истории переводов еврейских авторов на белорусский язык стал выход номера интернет-журнала переводной литературы «*Прайдзісвет*» в 2018 г. Онлайн-издание было полностью посвящено еврейской литературе во всем ее многообразии: публиковались произведения уроженцев Беларуси, а также классических и современных писателей из других стран. Содержание журнала, представленное именами Г. Гейне, П. Целана, Э. Ласкер-Шюлер, М. Кульбака, Ю. Таубина, Х.-Н. Бялика и многих других литераторов, воплотило основную концепцию, заложенную в издание авторами: «сосредотачиваясь на еврейской тематике, мы хотим, чтобы у белорусской литературы снова появился пусть и не очень сильный, но все же заметный еврейский акцент» (Габрэйскі акцэнт 2018).

Сравнительно недавно был опубликован перевод рассказа «*Дзіцячыя далонькі*» Аврома Суцкевера, сделанный Ф. Баториным (Суцкевер 2020) – поэта и прозаика, происходящего из Беларуси и использовавшего в качестве основного языка творчества идиш.

Итак, можно отметить, что на современном этапе переводчики активно обращаются к наследию еврейских авторов первой трети XX в. – в частности, к произведениям М. Кульбака, И. Харика, Ю. Таубина. Во многом такой интерес связан со стремлением увековечить память жертв сталинского террора, а также в целом с популярностью творчества этого периода – существование на пограничье эпох и территорий рождало новаторов, актуальных и сегодня. Переводы классиков еврейской литературы и белорусско-еврейских авторов позволяют целостно подходить к сохранению еврейского культурного наследия в Беларуси.

⁹ В ночь с 29 на 30 октября 1937 г. жертвами сталинского террора стали более 130 представителей белорусской интеллигенции. Были расстреляны писатели, деятели культуры и науки, общественные деятели.

Переводы с иврита на белорусский язык

Уроженец белорусского местечка Копыль Менделе Мойхер-Сфорим в творчестве использовал иврит и идиш, но в большей степени он известен именно своим вкладом в формирование идишской литературной традиции. Объединив украинский и белорусско-литовский диалекты, он создал реалистичное и правдивое изображение жизни еврейских местечек. Произведения писателя стали классическими и переводились на многие языки мира. В сегодняшней Беларуси не издано ни одного перевода Менделе Мойхер-Сфорима непосредственно на белорусский язык, но известно, что Павел Костюкевич¹⁰ работает над «экспериментальным» переводом романа «Падарожжы Беньяміна III». Существуют несколько версий произведения: три созданы на идише, одна – на иврите. Как утверждает П. Костюкевич, при переводе он именно экспериментирует, так как работает с ивритским текстом, написанном на языке Танаха и потому не всегда досконально воспроизводящем в словесной форме реалии местечковой жизни (Рубінчык 2019). Получившиеся части перевода были опубликованы в Интернете (Касцюкевіч 2019), а также представлены в рамках проекта «Літаратары на карантыне»¹¹ от «Радыё Свабода» (Літаратары на карантыне: Павел Касцюкевіч і «жыхары Дармаедаўкі» 2020).

Сегодняшний диалог белорусской культуры с еврейской литературной традицией отражается и в переводах современных израильских писателей. Так благодаря П. Костюкевичу состоялась публикация сборника «Чалавек, які скраў Сцяну Плачу», в который вошли произведения О. Кастель-Блюм, А. Эпштейна, А. Оза, Э. Кишона и др. (Чалавек, які скраў Сцяну Плачу 2009). Также П. Костюкевич переводил произведения современного израильского писателя, сценариста Узи Вайля – был издан сборник рассказов и скетчей «Буржуазія задаволена не да канца» (Вайль 2018).

Благодаря переводчикам С. Шупе и П. Костюкевичу в Беларуси вышли книги Этгара Керета – ивритского прозаика, потомка выходцев из Беларуси. П. Костюкевич работал над сборником «Кіроўца аўтобуса, які хацеў стаць Богам» (Керэт 2007), а С. Шупа – над книгой «Сем добрых гадоў» (Керэт 2016). Совместно был переведен сборник «Раптам стук ў дзверы» (Керэт 2017). Кроме того, в Интернете появился перевод рассказа Керета «Радасныя дні народзінаў», сделанный В. Рубинчиком (Зноў Этгар Керэт па-беларуску! 2017).

¹⁰ Павел Костюкевич – белорусский писатель, переводчик с английского и иврита; автор романов «План Бабарозы», сборника рассказов «Зборная РБ на негалоўных відах спорту» и др.

¹¹ «Літаратары на карантыне» – проект, организованный в период пандемии весной 2020 г. «Радыё Свабода», где белорусские поэты, прозаики и переводчики в видео- и аудио-форматах читали художественные произведения.

В число современных израильских писателей, чьи произведения были переведены на белорусский язык, входит Алона Кимхи: П. Костюкевич перевел ее рассказ «Зацьменне Месяца» (Кімхі 2011). Был также опубликован роман польско-израильского автора Б. Геруса «Уязная віза» в переводе с иврита журналиста Л. Малиновского (Герус 2012).

Таким образом, благодаря инициативам переводчиков белорусской аудитории доступна современная ивритская литература в переводах на родной язык и имена Э. Керета, У. Вайля, А. Оза, О. Кастель-Блюма, А. Кимхи, Б. Геруса и др. известны белорусскому читателю. Важной является работа П. Костюкевича над первым белорусским переводом творчества М. Мойхер-Сфорима, благодаря чему этот классический автор входит в современный культурный контекст.

Заклучение

Как считает белорусская переводчица и поэтесса Мария Мартысевич, «перевод – это еще и способ сделать что-то своим или поделиться» («Гарри Поттер» на мове и «гугл транслейт» 2018), поэтому переводы еврейских/израильских писателей на белорусский язык позволяют акцентировать внимание на личностях, стоящих за произведениями, и «познакомить» с ними как белорусов, так и современных белорусских евреев – вернуть или впервые поместить имена в белорусский культурный контекст. Еврейская литература Беларуси таким образом может возродиться, актуализироваться, стать полноценной частью белорусской истории. Кроме того, современные условия позволяют смотреть на литературу беспристрастно, свободно анализировать и понимать, что дает простор для научных исследований белорусско-еврейского культурного наследия.

Так как при переводческой работе происходит взаимное обогащение и развитие языка источника и языка перевода, идиш будет продолжать жить в сфере культуры, сохраняться как язык еврейской культуры, иврит – вновь возвращаться в пространство Беларуси, а белорусский язык – развиваться и укреплять свою коммуникативную функцию. М. Мартысевич подчеркивает: «Для меня очевидно, что чем больше текстов будет доступно на белорусском языке, тем быстрее произойдет его восстановление как полноценного средства коммуникации» («Гарри Поттер» на мове и «гугл транслейт» 2018).

Характерная для еврейской культуры нарративность, при которой основной целью рассказа является пробуждение, а также восприятие истории как целенаправленного, прогрессивного движения, находит свое отражение в литературе. Переводческая деятельность, как и в целом внимание к

еврейскому наследию, благотворно влияют на диаспору, «пробуждают» ее и возрождают. Так как перевод – всегда событие для двух культур, интерес к еврейской литературной традиции может быть использован как основа для современного плодотворного белорусско-еврейского диалога.

Библиография

- «Гарри Поттер» на мове и «гугл транслейт». 10 наивных вопросов о переводах на белорусский. tut.by. 05.12.2018 <<https://news.tut.by/culture/578054.html>>
- Будкін С. (Не)растраляныя. tuzin.fm.by. <<https://tuzin.fm.by/nierasstralianyja>>
- Вайль У. Буржуазія задаволена не да канца: апавяданні і мініятуры. Вільнюс: Логвінаў, 2018.
- Габрэйскі акцэнт [у:] *Прайдзісвет*, 17.07.2018 <<http://prajdzisvet.org/archive/20.html>>
- Герус Б. Уязная віза. Мінск: Галіяфы, 2012.
- Зноў Этгар Керэт па-беларуску! belisrael.info. 08.08.2017 <<https://belisrael.info/?p=12002>>
- Идиш литература Б.г. [в:] *Электронная еврейская энциклопедия* <<https://eleven.co.il/jewish-literature/in-yiddish/11687>>
- Кімхі А. Зацьменне Месяца [у:] *Дзеяслоў*, 2011, № 3(52), с. 183–203.
- Касцюкевіч П. Мендэле Мойхер-Сфорым «Падарожжы Беньяміна III» (1) [у:] belisrael.info. 04.09.2019. <<https://belisrael.info/?p=21037>>
- Керэт Э. Кіроўца аўтобуса, які хацеў стаць богам. Мінск: І. П. Логвінаў, 2007.
- Керэт Э. Раптам стук у дзверы: апавяданні. Вільнюс: Логвінаў, 2017.
- Керэт Э. Сем добрых гадоў. Вільнюс: Логвінаў, 2016.
- Клемянок А. Мойшэ Кульбак і «Галіяфы». belisrael.info. 22.03.2016 <<https://belisrael.info/?p=6274>>
- Кульбак М. Бойтра. Драматычная паэма ў шасці карцінах [у:] *Дзеяслоў*, 2014, № 5(72), с.134–175.
- Кульбак М. Зельманцы. Мінск: Папуры, 2015.
- Кульбак М. С. Вечна: [вершы]: (на ідышы і беларускай). Мінск: Шах-плюс, 2016.
- Кульбак М. С. Мэсія з роду Эфраіма. Прага: Vesna, 2019.
- Кульбак М. С. Панядзелак: [Маленькі раман]. Прага: Vesna, 2018.
- Літаратары на карантыне: Павел Касцюкевіч і «жыхары Дармаедаўкі». Радыё Свабода. 27.04.2020 <<https://www.svoboda.org/a/30692492.html>>
- Премьера спектакля «Вороны рассеяния». Центр белорусско-еврейского культурного наследия, 08.10.2020, <<https://belarusianjewish.com/theatre>>
- Майсей Кульбак [в:] <<https://www.facebook.com/majsejkulbak>>
- Рубінчык В. Гутарка с Паўлам Касцюкевічам (2). belisrael.info, 01.09.2019 <<https://belisrael.info/?p=21000>>
- Серадзюк Д. Мойшэ Кульбак. Вяртанне [у:] *Новы час*. 09.12.2018 <<https://novychas.by/kultura/mojnze-kulbak-vjartanne>>

- Студзінская І. Культывы ізраільскі пісьменьнік Этгар Керэт зноў выдадзены па-беларуску. Радыё Свабода. 21.04.2016 <<https://www.svaboda.org/a/27687890.html>>
- Суцкевер А. Дзіцячыя далонькі [у:] *Дзеяслоў*, 2020, № 6(109), с. 176–184.
- Таўбін Ю. Выбранае. Мінск: Зміцер Колас, 2017.
- Таўбін Ю. Выбраныя вершы. Мінск: Дзярж. выд-ва БССР, 1957.
- Таўбін Ю. Паэзія. Мінск: Беларусь, 1969.
- Харык І. Выбранае: пераклад з яўрэйскай мовы. Мінск: Беларусь, 1969.
- Харык І. Выбраныя творы: [пераклад на беларускую мову]. Мінск: Дзяржаўнае выдавецтва БССР, 1958.
- Харык І. Туга па чалавеку: [вершы]. Мінск: [б. в.], 2008.
- Чалавек, які скраў Сцяну Плачу: 15 ізраільскіх апавяданняў у перакладах Паўла Касцюкевіча. Мінск: І. П. Логвінаў, 2009.

ANTIQUITY: SCRIPTS AND THEIR INTERPRETATIONS

O. Metel

On the History of Exploring the Qumran Manuscripts in the USSR in the 1950s and 1980s.¹

In the late 1940s, the world scientific community widely discussed the main “archaeological sensation” of the twentieth century – the discovery of the Dead Sea Scrolls² which were accidentally discovered by a young Bedouin who went in search of his missing goat and found «leather scrolls with incomprehensible writings» in the Qumran caves (Amusin 1983, 5). The newly discovered texts, apparently belonging to one of the Jewish religious sects, caused serious controversy among researchers marking the beginning of a new scientific discipline – Qumranology or Qumran studies, as it was commonly referred to in the USSR. The development of the new field of knowledge was quite dynamic, and by the end of the 1950s, the first steps were taken to institutionalize this discipline. Those were the foundation of a special International committee (1953), which was to study and publish the discovered texts, the specialized journal «Revue de Qumrân» (1958) aimed to bring together specialists in Qumran studies from around the world (Présentation 1958, 3), etc. It was obvious that those initiatives were timely: the bibliography on the Qumran texts compiled in 1957 included almost one and a half thousand publications published in 22 languages, including English, French, German, Spanish, and others (Burchard 1957, XII).

The Soviet authors could not ignore such sensational texts either. However, they began to study them later than their foreign colleagues, only in the second half of the 1950s. They published the first review articles that gave the Soviet readers a brief overview of the history of the finds and some of the conclusions drawn by the Western scientists at the first stage of studying the Qumran manuscripts (Starkova 1956; Starkova 1958; Kazhdan 1956; Kazhdan 1957). Explaining a lack of involvement of Soviet specialists

¹ The research was funded by Russian Foundation for Basic Research according to the project № 20-09-41014.

² In the Soviet science during the 1950s and 1970s, the terms "the Dead Sea Scrolls" and "the Qumran manuscripts" were used synonymously. However, in the monograph of 1983 I. D. Amusin pointed out the need to clarify these concepts noting that "now 'the Dead Sea Scrolls' is a complex concept covering documents that differ in where they were found (Wadi Qumran, Wadi Murabbaat, Khirbet Mird, Nahal Hever, Masada, Wadi Dalieh, etc.)" (Amusin 1983, 7). Taking into account this fact and the fact that some modern Russian authors propose to discuss "the Dead Sea Scrolls" in broad and narrow senses (Yurevich 2004, 10-11), we will still focus on the original Soviet tradition and use the concepts of "the Dead Sea Scrolls" and "the Qumran manuscripts" as synonyms.

in the development of key problems of Qumran studies in the years when a new discipline emerged, the Hebrew scholar from Leningrad K. B. Starkova noted that that was due to almost no access to the information about the new finds. According to K. B. Starkova, who had an insider's knowledge of the situation (in the early 1950s, she was engaged in the acquisition of foreign funds in the Library of the Russian Academy of Sciences), in the first half of the 1950s, the libraries of the USSR were not replenished with the necessary literature, and the Soviet authors could only rely on the help of some foreign colleagues who were ready to send them the copies of their scholarly papers (The Archive of The Institute of Oriental Manuscripts (IOM) of the Russian Academy of Sciences (RAS) fond 158 opis' 1 delo 92 list 69; Starkova 1970, 13)³. Such restrictions were probably related to the ideological processes characteristic of the Soviet Russia in the early 1950s. Back then, at the time of the fight against cosmopolitanism, a few organizations associated with Semitic and Hebrew studies were closed. In particular, the Department of Assyriology and Hebrew studies of the Oriental Faculty of Leningrad State University ceased to exist in the autumn of 1949 (Gluskina, 2006, 285; Gluskina 2014, 396-397).

As a result, the development of the Qumran manuscripts in the USSR began only in the second half of the 1950s, during the Khrushchev Thaw, when the Soviet researchers of Hebrew studies received a new impetus (Starkova 1972, 555), and the atheist propaganda activists starting to dominate in the country after the well-known party and government resolutions of 1954 became interested in the "mysterious manuscripts" that promised the possibility of new "disclosure" of Christianity. Given the above, it is not surprising that the first Soviet Qumran scholars were Semitic and Hebrew researchers and specialists in ancient history who dealt with the problems of ancient Judea and early Christianity. Later, in the 1960s and 1970s, some Orthodox priests tried to contribute to the subject but, unlike foreign countries, in the USSR due to the obvious ideological obstacles, this tradition did not receive serious development (Yurevich 2004, 23-24).

In this article, which is certainly not the first attempt to characterize the contribution of the Russian scientists to study of Dead Sea Scrolls (Starkova 1972, 556-557; Yurevich 2004, 20-25), we will try to present the main concept of the Qumran studies in the USSR in the 1950s and 1980s. However, given the limited size of the publication, we will have to only briefly and generally outline this research field that developed in the USSR during the mentioned period leaving

³ In this regard, it is worth noting that the library collections lacked some works, and that was not solved in the years to come. And in the 1960s I. D. Amusin criticized N. I. Golubtsova, who compiled the first bibliography on the Dead Sea Scrolls in the Russian language, for disregard of a number of key works of foreign colleagues (Golubtsova 1960; Amusin 1962).

many conceptual aspects of the historiographical process uncovered. Moreover, we will not be able to compare the conclusions of Soviet Qumran scholars with the achievements of Western colleagues as this task requires a special article that takes into account the achievements of world science on a particular issue.

We would like to mention the representatives of the Soviet Hebrew studies who made a significant contribution to the study of the Qumran manuscripts. Thus, it is generally believed that the initiator of the study of the Dead Sea Scrolls in the USSR was K.B.Starkova (The Archive of Orientalists of IOM RAS fond 158 opis' 1 delo 92 list 24), a graduate of the Faculty of Philology of LSU and a classmate of I. M. Diakonov, who had been working in the office of the Middle East of the Leningrad Branch of the Institute of Oriental Studies (hereinafter referred to as LB IOS of the USSR Academy of Sciences) since 1954. As K. B. Starkova herself noted, she began to study the Qumran texts due to two circumstances: her own research interest and the recommendations of the academic authorities (The Archive of Orientalists of IOM RAS fond 158 opis' 1 delo 92 list 70). The academic authority, as E.N.Meshcherskaya explained, was represented by N.V.Pigulevskaya, who headed the Office of the Middle East of LB IOS of the USSR Academy of Sciences, and succeeded in adding a promising, in her opinion, subject to the curriculum of the Department of History of the USSR Academy of Sciences (Meshcherskaya 2006, 276).

In general, the work of K. B. Starkova with the Qumran manuscripts was mainly related to the translation and literary analysis of these texts. This approach reflected not only the professional education of the author but also the scientist's firm belief that it was a lack of philological knowledge that that would hinder (be of no good to) researchers if they attempted to explain the life of the Qumran community under study applying the existing methods/approaches (Starkova 1970, 9-10). No wonder, K.B.Starkova ironically stated that by the time the Dead Sea Scrolls were discovered, "there had been not as many Hebrew researchers in the world as the Qumran scholars who appeared in subsequent years" (Starkova 1970, 9). The result of K.B.Starkova's work in this line of research was preparing the translations of the Qumran manuscripts which were published as separate articles (Starkova 1959) and were included in a special collection, which was to have been published by LB IOS of the USSR Academy (the Institute of Asian Peoples at that time) in the late 1960s. However, due to the difficulties with the technical editing of the manuscripts (Meshcherskaya 2006, 280-281) and, possibly, the ideology (the Archive of Orientalists of IOM RAS fond 158 opis' 1 delo 130 list 18) they were published only in 1996 (the Qumran Texts 1996).

The conclusions concerning the Qumran literature were summarized by K.B.Starkova in her doctoral dissertation (Starkova 1970) which was defended in Moscow in 1970 and was warmly received by her colleagues (The Archive of Orientalists of IOM RAS fond 158 opis' 1 delo 92 list 64-67; Meshcherskaya 2006, 278). In general, the Hebrew researcher from Leningrad believed that the Qumranites, whose literary tradition was strongly influenced by Deuteronomy (Starkova 1973, 9), were a radical sect within Judaism that emerged as a result of the opposition to the Seleucids and sought to resist the influence of Hellenic culture by revealing their protest in a religious form (Starkova 1970, 11). No wonder, K. B. Starkova called their program the ideology of "militant Judaism" (Starkova 1970, 402) and considered the members of the community to be the representatives of one of the branches of Essenism, which sought insularity and strove to preserve this law once and for all (Starkova 1970, 401). According to K.B.Starkova, there was a striking difference between the Qumranites and Christianity, which, on the contrary, sought to overcome the "Jewish narrow-mindedness".

Almost simultaneously with K.B.Starkova, another Hebrew scholar from Leningrad, an employee of the Office of Ancient East of LB IOS of the USSR Academy of Sciences. It was I.D.Amusin, who also started studying the Dead Sea Scrolls. I.D.Amusin was V.V.Struve's student, whose academic career in Leningrad was at risk from the very beginning due to arrests, enforced exile, and employment issues (Veinberg 1993, 4-5). In the 1960s, however, I.D.Amusin became one of the leading Soviet specialists in this subject and had an opportunity to introduce his findings in the main international editions (Amoussin 1964). And that was no accident. A graduate of History Department of LSU, who was proficient in Greek, Latin, Hebrew, and Aramaic, I.D.Amusin went further than translating the Qumran texts and doing their philological analysis (Qumran Texts 1971) trying to reconstruct (and more importantly, make it known to the general public) a comprehensive history of the Qumran community (Amusin 1960; Amusin 1983). He first tried to solve this problem in his popular scientific monographs of the 1960s, which, despite some comments (including those related to the translation of some Biblical terms), were highly appreciated by the colleagues (The Archive of Orientalists of IOM RAS fond 158 opis 1 delo 45 listy 1-16; Livshits 1962; Kazhdan 1966). However, the author could do it thoroughly in the early 1980s, when he prepared a summative monograph also warmly received by the Soviet Hebrew scholars (Starkova 1985).

In general, I.D.Amusin believed that the Qumranites were one of the numerous Jewish sects that could be considered as a branch of the Essene movement (Amusin 1983, 213, 225). They sought insularity and detachment from the world

around them and strictly controlled the lives of their members by limiting their contacts with “adherents of different creed” (Amusin 1983, 105). That is the reason why, according to I.D.Amusin, it is not easy for historians to reconstruct not only many of the everyday practices that are typical for the inhabitants of the Qumran settlements but also the relationships among the communities, the ideological views of the people in the communities. No wonder that I.D.Amusin himself paying close attention to the written sources and being cautious in his conclusions on many controversial issues of interpreting the Qumran texts (Starkova 1985, 189), often proposed only the hypothetical versions of the reconstruction of the cult practices of the Qumranites, their eschatological views, calendar, economic activities, etc. Probably, it was precisely his accuracy in working with the sources, his close attention to the ideas of foreign colleagues and relative freedom from the mandatory attitudes of the Soviet Marxism manifested in I.D.Amusin’s works mainly while characterizing the first Christian material (Amusin 1960, 229) that helped the Hebrew scholar from Leningrad gain recognition in the USSR and Eastern Europe. According to I.R.Tantlewski, foreign researchers frequently referred to the works of I.V.Amusin and his interpretation of the Qumran commentaries on the books of the Biblical prophets (Tantlewski 2012, 9).

Along with K.B.Starkova and I.D.Amusin, their students and colleagues also studied the Dead Sea Scrolls in Leningrad. Among them, in particular, we can mention M.M.Elizarova, and A.M.Gazov-Ginsberg. As for M.M.Elizarova, her scientific career was connected with the study of Essenism: in 1961, under the guidance of V.G.Borukhovich, she wrote the thesis “The Essenes and the ancient tradition” (The Archive of Orientalists of IOM RAS fond 143 opis’ 1 delo 40 list 1). In 1967, M.M.Elizarova, under the supervision of I.D.Amusin, defended her PhD thesis on the community of therapists (Elizarova 1967). At the same time, she took an active part in the translation of the Qumran texts (Qumran Texts 1996) and the study of the Karaite monuments of the Crimea (together with K.B.Starkova and E.N.Meshcherskaya) while teaching special courses on this subject at LSU (“The Bible and the Qumran finds”, “The Ideology of the Qumran community”) (The Archive of Orientalists of IOM RAS fond 143 opis’ 1 delo 1, list 1-464). A.M.Gazov-Ginzberg being a philologist by qualification also took part in translating the Qumran texts into Russian (Texts of Qumran, 1996), making notes comments in the press on their interpretation (Gazov-Ginzberg 1965).

Moreover, the Hebrew scholars from Leningrad, who were institutionally associated with the LB IOS of the USSR Academy of Sciences and studied the Qumran manuscripts in the context of the Soviet Semitic studies in the late

1950s, were not the only researchers who analyzed those texts. Historians and antiquity researchers, in particular, the Professor of the Belarusian State University (hereinafter referred to as BSU), G.M.Livshits also began to work on them. However, the scholar's interest in the Dead Sea Scrolls, due to his working on a different scope within the framework of his thesis, was caused from outside. According to M.B.Botvinnik and I.O.Evtukhov, one of the reviewers of G.M.Livshits's monograph "The Class Struggle in Judea and the Revolts against Rome" (Livshits 1957), B.F.Porchnev advised Livshits to study the Qumran texts. (Botvinnik 2009, 13-14; Evtukhov 2015, 71). It was he who noted the well-known "gap" in the work of the Belarusian author and recommended that he should add to his research the analysis of the Qumran texts "as a source of primary importance providing rich material about the movements and uprisings in the provinces of ancient Rome" (Botvinnik 2009, 14). G.M.Livshits quickly followed the recommendation of his Moscow colleague and in 1959 wrote a small brochure which he considered a "supplement" to the previous monograph of 1957 (Livshits 1959, 3). In his new work based on the available research of foreign colleagues and the published texts of manuscripts G.M.Livshits briefly described the history of the finds, the life and ideology of the Qumran community and finally pointed out the importance of the latest data for the study of the history of ancient Judea and early Christianity. At the same time, the scholar questioned the basic argument of the Soviet Hebrew scholars about the possibility of identifying the Qumranites with the Essenes (Livshits 1959, 34).

Later, having already received the degree of Doctor of Historical Sciences, G.M.Livshits continued his research into Qumran studies. In the 1960s, he taught a special course on this topic at BSU gaining a reputation of a "famous researcher of some mysterious Dead Sea Scrolls" among the students (Fedosik 2009, 163). He also wrote the reviews of the papers of his colleagues (Livshits 1962; Livshits 1974; The Archive of Orientalists of IOM RAS fond 158 opis' 1 delo 92 list 64-67) and summarized his conclusions in a separate monograph that covered the relationship between the early Christians and the Qumranites (Livshits 1967). In this paper, which in many aspects echoed the ideas of his early pamphlet, G.M.Livshits concludes that the Dead Sea Scrolls "significantly expanded our knowledge of the socio-political and religious life of the population of Palestine" in the II century BC – I century AD, thus allowing to characterize in more detail the state of Judaism, which, according to the Soviet historians, along with the Eastern cults, Ancient philosophy, etc., was one of the sources of the Christian religion (Livshits 1967, 195).

Without questioning the general contribution of G.M.Livshits to the development of the Soviet Qumran studies, which was recognized by his

contemporaries (The Archive of Orientalists of IOM RAS fond 158 opis' 1 delo 92 list 69), we should highlight some aspects of how the scholar from Minsk worked with the historical materials. While the Hebrew scholars from Leningrad "primarily used the source" and paid close attention to the issues of interpretation of a particular fragment of the manuscript, G.M.Livshits, as far as we can judge from the published monographs, made broader generalizations invariably placing the material in the Marxist framework of the history of Ancient East or early Christianity and pointing out the *significance* of the latest findings for Marxist-Leninism.

However, these features were characteristic not only of G.M.Livshits's works. They were also in the works of other Soviet historians who in the 1950s and 1960s explored the origin of the Christian religion and repeatedly referred to the Qumran manuscripts both in papers and in summative monographs. In general, their approaches to the influence of the Qumran community on the early Christianity can be summarised as the two main points of view. On the one hand, the Soviet scientists, including G.M.Livshits, who defended the extra-Palestinian theory of the origin of Christianity, sought to show that the new findings could not lead to the fundamental changes in the concept of Soviet Marxist historians, who linked the emergence of a new religion with the Jewish diaspora from the 1930s. On the other hand, their opponents, who called for a revision of the "canonized vulgarisms" and who "in an unchanged and intact form" cited by the Soviet scientists "from work to work" (Kublanov 2014, 181), saw in the Qumran manuscripts an additional argument for confirming the Jewish character of the original Christian religion and, consequently, its Palestinian origin. Interestingly, defending such a point of view, its supporters often appealed to the latest party and government resolutions on atheist propaganda (1954) which demanded not to offend the feelings of believers and to explain to them "the most important phenomena from the life of nature and society" relying on the latest achievements of science (On Errors, 1965, 81-82). And the use of the Dead Sea Scrolls, as M.M.Kublanov noted, could not be better suited for that (Kublanov 1972, 94).

Among the supporters of the extra Palestinian theory of the origin of Christianity, Ya.A.Lenzman was one of the first to draw attention to the Dead Sea Scrolls. Ya.A.Lenzman was a student of A.B.Ranovich, who previously had studied the socio-economic history of the Achaean polis in the Hellenic period and only in the late 1950s switched to the issues of early Christianity (Yakov Abramovich Lenzman 1967, 211). He first expressed his views on the Qumran texts in March 1957 at the meeting of the section of the History of Religion and Atheism of the Institute of History of the USSR Academy of Sciences presenting

to his colleagues the report “Some new data in the history of early Christianity” (The Institute of the Russian History of RAS fond 1 opis’ 1 delo 1366 list 11-47). The points of this report were later included in his special monograph “The Origin of Christianity” (Lenzman 1958) and in the early 1960s were translated into several foreign languages (Yakov Abramovich Lenzman 1967, 211). In general, without going into detail on the analysis of the Qumran texts and considering these finds as new archaeological data on the original Christianity, the scholar from Moscow believed that the obvious parallels in the ideology of the Qumranites and the early Christians could only be an additional argument to prove the *ahistoricity* of Jesus Christ and the syncretic nature of the new religion, which at the time of its emergence combined the elements of various Eastern cults (The Institute of Russian History of RAS fond 1 opis’ 1 delo 1366 list 16; Lenzman 1958, 112-113).

I.A.Kryvelev, a former member of the Union of Militant Atheists, who worked at the Institute of Ethnography of the USSR Academy of Sciences in the 1950s and 1960s, had even more radical views on this issue. In his numerous scholarly papers, which caused considerable skepticism among some Leningrad colleagues (The Archive of Orientalists of IOS RAS fond 158 opis’ 1 delo 137 list 55), he noted that “the difference between the Essenes, as it was expressed in the rules and the documents of the Qumran community, and the original Christianity is so great that these two religious phenomena are ... not only to be considered similar but even cannot be compared” (Kryvelev 1965, 244). However, I.A.Kryvelev probably still relied on the data of the research tradition just as Ya.A.Lenzman did. His monographs are of popular science character and might suggest by that the scholar from Moscow did not thoroughly work with the published manuscripts (unfortunately, we have no other materials to analyze the I.A.Kryvelev’s research).

Among the opponents of G.M.Livshits, Ya.A.Lenzman and I.A.Kryvelev were A.P.Kazhdan, a researcher of the Byzantine Empire from Moscow and M.M.Kublanov, an archaeologist from Leningrad, who, as we have mentioned before, had a different opinion about the role of the Dead Sea Scrolls in solving the problem of the origin of Christianity. As for A.P.Kazhdan, his interest in this subject was probably not only due to the breadth of the author’s research scope (Litavrin 2003, 6) but also the possibilities of “revising” the established scientific approaches during the Khrushchev Thaw. At that time, according to A.P.Kazhdan, “there arose an opportunity to talk about the historical existence of Jesus Christ” (Kazhdan 1992, 45). However, being neither a Hebrew scholar nor a historian of antiquity, the Byzantium researcher from Moscow, although he knew ancient languages and even studied wedge writing as a graduate student (Eldarova 2003,

64), could not conduct an in-depth analysis of the Qumran manuscripts and relied on the materials of the research tradition which he was familiar with. As a result, he expressed his views on the influence of the Qumranites, on early Christians, only in a few short articles (Kazhdan 1956; Kazhdan 1962) and popular science publications (Kazhdan 1962). In those publications the author in a general way drew parallels between the Qumran and early Christian texts and images of Jesus Christ and the Teacher of Righteousness emphasizing the continuity between Judaism and Christianity.

As for M.M.Kublanov, he also happened to be among the Soviet Qumran scholars somewhat accidentally. M.M.Kublanov began his professional career in Leningrad as an archaeologist participating in the excavations in the Northern Black Sea region. In the early 1950s, during the campaign known as 'struggle against cosmopolitanism', M.M.Kublanov, already holding a PhD degree in Historical Sciences, lost his job at Leningrad Pedagogical Institute and had to go and teach in Chita for several years. In 1955, after his return to Leningrad, as he wrote in his memoirs, "for lack of a better one" (Kublanov 2014, 120), he had to start working at the State Museum of the History of Religion and Atheism (hereinafter referred to as SMHRA). And it was during the work in this museum, which was the main Soviet institution in this field, when M.M.Kublanov wrote on early Christian and Qumran studies.

The first monograph of M.M.Kublanov "Finds in the Judean desert (Discoveries in the Dead Sea region and issues of the origin of Christianity)", published in collaboration with the prominent historian of antiquity from Leningrad S.I.Kovalyov who also started to investigate the problem of the emergence of Christianity only in the 1950s while working as Director at the SMHRA. The monograph was of a popular scientific and review character comprising information about the finds in the Dead Sea region and showing the disputes the scrolls gave rise to in historiography (Kovalyov, Kublanov 1960). His later publications, where he sought to show the dispute of Christian theologians with Hebrew scholars about the Qumran finds or to characterize the significance of the manuscripts for the Soviet atheist propaganda, were of similar character (Kublanov 1962; Kublanov 1963). In general, in one of his last books on early Christianity, M.M.Kublanov argued that for a historian and Marxist engaged in the development of these issues, the Dead Sea Scrolls are not crucial. He probably considered the views of the Soviet colleagues, and primarily the reviewers of the publishing house "Nauka", among whom was M.M.Scheinman, who expressed a lot of criticism about Kublanov's previous works (A Historian, Archaeologist, Writer 2004, p. 86-92). The manuscripts only allow a researcher to better understand Judaism in the first century AD as *one* of the sources

of Christian religion (Kublanov 1974, 89). Unfortunately, we know nothing about the further evolution of the views of M.M.Kublanov, who was dismissed from the SMHRA as a result of a long conflict and emigrated to Israel.

Considering the Qumran manuscripts within the framework of the research filed in the USSR, we can draw some indisputable conclusions and highlight the main stages of the study of the Dead Sea Scrolls within the framework of the Soviet Marxist Leninist tradition. Thus, emerging in the second half of the 1950s, in the wake of the change in the party ideology during the Khrushchev thaw, the Soviet Qumran studies were a diverse scientific investigation, in which Semitics and Hebrew scholars, historians of antiquity and specialists in the history of early Christianity (covering this problem from the standpoint of scientific atheism) took part. However, most of the papers published on this subject in the USSR in the second half of the 1950s–1960s were still of a summary nature. They introduced to the professionals and the general Soviet public the results of the work of foreign colleagues and the reviews of this work by Soviet Marxists. And this was especially noticeable in the works of the Soviet specialists in the history of early Christianity as the authors often got second-hand knowledge and sought to correlate the latest data with their previous viewpoints.

The Soviet Semitics scholars who worked at the LB of IOS of the USSR Academy of Sciences viewed the analysis of the Dead Sea Scrolls from a different perspective. They also began their research with the surveys that reflected the basic problems of Qumran studies (the time of the creation of the manuscripts, the correlation of the Qumranites with the known Jewish sects, the influence of the Qumran ideology on early Christianity, etc.). However, as K.B.Starkova repeatedly emphasized, they did not aim to draw broad conclusions that anticipated the results of historical and philological analysis, and therefore paid close attention to the translation and commentary on published texts. As a result, K.B.Starkova and I.D.Amusin finished their summative works on the literature and history of the Qumran community only in the 1970s and 1980s and did not have an opportunity to familiarize themselves with the materials of the archaeological excavations and the original texts of the Qumran manuscripts. Nevertheless, the latter circumstance did not prevent the works of these Soviet Hebrew scholars from gaining recognition outside the country (Kapera 1990): their articles were published in the leading editions on Qumran studies (Amoussin 1964), and their reports were presented at international conferences. Moreover, the conclusions of K.B.Starkova and I.D.Amusina fully corresponded to the general development of world research, were hardly influenced by the Marxist Leninist methodology (primarily it was manifested in determining the general character of the Qumran community),

and aroused the interest of foreign scholars not because of the authors' "Soviet tradition and atmosphere".

As a result, despite the fact that in the 1980s the number of Hebrew scholars in the USSR decreased and for historians of early Christianity, who gradually switched their attention to the study of later periods in the history of the early Church, such problems ceased to be of interest, still in the 1990s-2000s, Qumran studies in the Russian science continued to develop and were reflected in various theses and monographs (Tantlevsky 1994; Buskina 2008).

References

The Archive of Orientalists of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences (hereinafter referred to as AO IOM RAS) fond 143, opis' 1, dela 3, 18, 40; fond 158, opis', dela 45, 90, 130, 137.

The Scientific Archive of the Institute of the Russian History of the Russian Academy of Sciences (hereinafter referred to as the SA IRH RAS) fond 1 opis' 1 delo 1366.

Amusin I. D. [Амусин И.Д.] *The Dead Sea Scrolls* [Рукописи Мертвого моря]. Moscow, 1960.

Amusin I. D. [Амусин И.Д.] On the Qumran Bibliography (about the bibliographic article by N. I. Golubtsova) [К кумранской библиографии (по поводу библиографической статьи Н. И. Голубцовой)] [in:] *Вопросы истории религии и атеизма: сборник статей*. Moscow, 1960, vol. 10, p. 399-403.

Amusin I. D. [Амусин И. Д.] *The Dead Sea Scrolls: a report on published works submitted for a degree of Doctor of Historical Sciences* [Рукописи Мертвого моря: доклад по опубликованным работам, представленным на соискание ученой степени доктора исторических наук]. Leningrad, 1965.

Amusin I. D. [Амусин И. Д.] *The Qumran community* [Кумранская община]. Moscow, 1983.

Botvinnik M. V. [Ботвинник М. Б.] *A Man, Researcher, Teacher* [Человек, исследователь, педагог] [in:] *Память и слава: Гилер Маркович Лившиц. К 100-летию со дня рождения*. Minsk, 2009, p. 9-22.

Buskina A. V. [Бускина А. В.] *The Dead Sea Scrolls as a source for the study of topical and temporal representations of Jewish Monasticism: III century BC – I century AD: extended abstract of a PhD in Historical Sciences dissertation* [Рукописи Мертвого моря как источник изучения топиико-темпоральных представлений иудейского монашества: III в. до н.э. – I в. н.э.: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук]. Barnaul, 2008.

Veinberg I. P. [Вейнберг И. П.] *Iosif Davidovich Amusin and his research in Biblical Studies* [Иосиф Давыдович Амусин и его исследования в области библеистики] [in:] *Амусин И. Д. Проблемы социальной структуры обществ древнего Ближнего Востока (I тысячелетие до н.э.) по библейским источникам: Сборник статей*, Moscow, 1993, p.3-11.

Gluskina G. M. [Глускина Г. М.] The Memoirs of Klavdia Borisovna Starkova [Воспоминания о Клавдии Борисовне Старковой] [in:] Старкова К. Б. *Воспоминания о прожитом. Жизнь и работа семитолога-гебраиста в СССР*. St. Petersburg, European House, 2005, p. 283-287.

Gluskina G. M. [Глускина Г. М.] Memoirs [Воспоминания] [in:] *Неизвестные страницы отечественного востоковедения*. Moscow, 1993, vol. 4, p. 390-425.

Golubtsova N. I. [Голубцова Н. И.] The Publications and translations of the Qumran Scrolls (1947-1958) [Публикации и переводы кумранских свитков (1947-1958)] [in:] *Вопросы истории религии и атеизма: Сборник статей*. Moscow, 1960, vol.8, p. 439-448.

Evtukhov I. O. [Евтухов И. О.] Department of History of the Ancient World and the Middle Ages of BSU. To the 80th anniversary of the department [Кафедра истории древнего мира и средних веков БГУ. К 80-летию создания]. Minsk, 2015.

Yelizarova M. M. [Елизарова М. М.] The Community of therapists (from the history of the Essene socio-religious movement of the first century AD): extended abstract for a PhD in Historical Sciences dissertation [Община терапевтов (из истории ессеяского общественно-религиозного движения I в.н.э.): Автореферат на соискание ученой степени кандидата исторических наук]. Moscow, 1967.

A Historian, Archaeologist, Writer: to the 90th anniversary of Mikhail Moiseevich Kublanov: festschrift [Историк, археолог, литератор: к 90-летию Михаила Моисеевича Кубланова: юбилейный сборник]. St. Petersburg, 2004.

Kazhdan A. P. [Каждан А. П.] New manuscripts discovered on the Dead Sea coast [Новые рукописи, открытые на побережье Мертвого моря] [in:] *Вопросы истории религии и атеизма: Сборник статей*. Moscow, 1960, vol. IV, p. 280-313.

Kazhdan A. P. [Каждан А. П.] The manuscripts tell [Рукописи рассказывают] [in:] *Наука и жизнь*, 1957, no.3, p. 41-43.

Kazhdan A. P. [Каждан А. П.] The origin of Christianity and its Essence [Происхождение христианства и его сущность]. Moscow, 1962.

Kazhdan A. P. [Каждан А. П.] Manuscripts from Qumran [Рукописи из Кумрана]. [in:] *Novy Mir [Новый мир]*, 1966, no.1, p. 270-273.

Kazhdan A. P. [Каждан А. П.] The Difficult Road to Byzantium [Трудный путь в Византию] [in:] *Одиссей. Человек в истории. 1992: Историк и время*, Moscow, 1994, p.35-50.

Kovalyov S. I., Kublanov M. M. [Ковалёв С. И., Кубланов М. М.] The Finds in the Judean Desert (The Discoveries in the Dead Sea region and the Origin of Christianity) [Находки в Иудейской пустыне (Открытия в районе Мертвого моря и вопросы происхождения христианства)]. Moscow: Gospolitizdat, 1960.

Kryuvelev I. A. [Крывелёв И. А.] The Excavations in Biblical countries [Раскопки в библейских странах]. Moscow: Soviet Russia, 1965.

Kublanov M. M. [Кубланов М. М.] The Qumran Community and Modern Theology [Кумранская община и современное богословие] [in:] *Ежегодник музея истории религии и атеизма: Сборник статей*. Moscow, 1960. Vol. 6, p. 374-397.

Kublanov M. M. [Кубланов М. М.] The Qumran finds and the origin of Christianity [Кумранские находки и вопросы происхождения христианства] [in:] *Атеистические знания – народу: стенограмма лекций, прочитанных на республиканских семинарах и в народных университетах атеизма*, Moscow: Znanie, 1963, p. 29-45.

Kublanov M. M. [Кубланов М. М.] Texts of Qumran [Тексты Кумрана] [in:] *Наука и религия*, 1972, no. 3, pp. 91-94.

Kublanov M. M. [Кубланов М. М.] The Emergence of Christianity: The epoch. Ideas. The search [Возникновение христианства: Эпоха. Идеи. Искания.]. Moscow: Nauka, 1974.

Kublanov M. M. [Кубланов М. М.] The Apocrypha [Апокрифы]: Part I. St. Petersburg: Demetra, 2014.

Lenzman Ya. A. [Ленцман Я. А.] The origin of Christianity [Происхождение христианства]. Moscow, 1958.

Livshits G. M. [Лившиц Г. М.] The Class Struggle in Judea and the Revolts against Rome: On the Issue of the Socio-economic System of the Roman Provinces [Классовая борьба в Иудее и восстания против Рима: К проблеме социально-экономического строя римских провинций]. Minsk, 1957.

Livshits G. M. [Лившиц Г. М.] Qumran Scrolls and their Historical Significance [Кумранские рукописи и их историческое значение]. Minsk, 1959.

Livshits G. M. [Лившиц Г. М.] Review of I. D. Amusin's The Dead Sea Scrolls. M., Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1960, 272 p. [Рец. на: И. Д. Амусин. Рукописи Мертвого моря. М., Изд-во АН СССР, 1960, 272 стр.] [in:] *Народы Азии и Африки. История, Экономика, Культура*, 1962, no. 3, p. 203-207.

Livshits G. M. [Лившиц Г. М.] The Origin of Christianity in the View of the Dead Sea Scrolls [Происхождение христианства в свете рукописей Мертвого моря.]. Minsk, 1967.

Livshits G. M. [Лившиц Г. М.] Reviews of: The Texts of Qumran. Translated from Hebrew and Aramaic, the introduction and commentary by I. D. Amusin, M., Editor-in-chief of Oriental Literature of Publishing House "Nauka", Volume 1, 1971, 495 p. [Рец. на: Тексты Кумрана. Пер. с древнеевр. и арамейск., введ. и коммент. И. Д. Амусина. М., Глав. ред. вост. лит-ры изд-ва «Наука», вып. 1, 1971, 495 стр.] [in:] *Народы Азии и Африки. История, Экономика, Культура*, 1974, no. 1, p. 218-219.

Litavrin G. G. [Литаврин Г. Г.] Quiescat in pace (Alexander Petrovich Kazhdan: 3. IX. 1922-29. V. 1997) [Quiescat in pace (Александр Петрович Каждан: 3.IX.1922–29.V. 1997)] [in:] *Мир Александра Каждана: к 80-летию со дня рождения*, St. Petersburg: Aleteia, 2003, p. 5-7.

On mistakes in carrying out scientific and atheistic propaganda among the population. The Resolution of the Central Committee of the CPSU [November 10, 1954] [Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения. Постановление ЦК КПСС [10 ноября 1954 г.]] [in:] *О религии и церкви: Сборник документов*, Moscow: Politizdat, 1965, p. 77-82.

Starkova K. B. [Старкова К. Б.] The Scrolls of the Dead Sea region [Рукописи Мертвого моря] [in:] *Вестник древней истории*, 1956, no. 1, p. 87-102.

Starkova K. V. [Старкова К. В.] New literature on the scrolls from the Dead Sea region [Новая литература о рукописях из окрестностей Мертвого моря] [in:] *Вестник древней истории*, 1958, no. 1, p. 196-211.

Starkova K. V. [Старкова К. В.] «The Charter for the whole society of Israel in the final Days» (with an appendix of the text) [«Устав для всего общества Израиля в конечные дни» (с приложением текста)] [in:] *Палестинский сборник*. Moscow; Leningrad, 1959. p.17-72.

Starkova K. V. [Старкова К. В.] The Landmarks of the Qumran literature (on the study of the ideology of the Qumran community): dissertation for a Doctoral Degree in Philology [Памятники кумранской литературы (к исследованию идеологии кумранской общины): диссертация на соискание степени доктора филологических наук.]. Leningrad, 1970.

Starkova K. V. [Старкова К. В.] Hebrew Studies [Гebraистика] [in:] *Азиатский музей – Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР*. Moscow, 1972, p. 544-559.

Starkova K. V. [Старкова К. В.] Literary landmarks of the Qumran community [Литературные памятники кумранской общины]. Leningrad, 1973 (The Palestinian Collection [*Палестинский сборник*], #24 (87)).

Starkova K. V. [Старкова К. В.] Two new books on Qumran (I. D. Amusin, The Qumran community. M., 1983; Eugen Verber. Kumranski rukopisi iz perčina kraj Mrtvog mora. Belgrad, 1983) [Две новые книги о Кумране (И. Д. Амусин. Кумранская община. М., 1983; Eugen Verber. Kumranski rukopisi iz perčina kraj Mrtvog mora. Belgrad, 1983)] [in:] *Вестник древней истории*, 1985, no. 1, p. 187-191.

Tantlevsky I. R. [Тантлевский И. Р.] The History and Ideology of the Qumran Community: based on the Dead Sea Scrolls [История и идеология Кумранской общины: по материалам рукописей Мертвого моря]. St. Petersburg, 1994.

Tantlevsky I. R. [Тантлевский И. Р.] Riddles of the Dead Sea Scrolls: The History and Teachings of the Qumran Community [Загадки рукописей Мертвого моря: история и учение общины Кумрана]. St. Petersburg, 2012.

Texts of Qumran. Issue 1 [Тексты Кумрана. Выпуск 1] / Translation from the Hebrew and Aramaic, introduction and commentary by I. D. Amusin. Moscow: Nauka, 1971.

Texts of Qumran. Issue 2 [Тексты Кумрана. Выпуск второй] / introduction, transl. from Hebrew and Aramaic and commentary by A. M. Gazov-Ginzberg, M. M. Yelizarova and K. V. Starkova. St. Petersburg: St. Petersburg Oriental Studies, 1996.

Eldarova I. K. [Эльдарова И. К.] In memory of a friend (letters of student A. Kazhdan during the war years) [Памяти друга (письма студента А. Каждана военных лет)] [in:] *Мир Александра Каждана: к 80-летию со дня рождения*, St. Petersburg: Aleteia, 2003, p.52-68.

Yurevich D. [Юревич Д.] Prophecies about Christ in the Dead Sea Scrolls [Пророчества о Христе в рукописях Мертвого моря]. Saint Petersburg, 2004.

Amoussin J. D. Éphraïm et Manassé dans le Pêchèr de Nahum (4 Q p Nahum) [in:] *Revue de Qumrân*, 1964, vol. 4, pp. 389–396.

Burchard Ch. Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer. Berlin: A. Töpelmann, 1957, vol. 1.

Gazov-Ginzberg A. M. The structure of the army of the Sons of Light [in:] *Revue de Qumrân*, 1965, vol. 5, p. 163–176.

Kapera Z. J. A Bibliography of J. D. Amussin Concerning the Dead Sea Scrolls *Revue de Qumrân*, 1990, vol. 14, p. 121–126.

Présentation [in:] *Revue de Qumrân*. 1958, vol. 1, no. 1, p. 3–6.

БЛИЖНЕВОСТОЧНЫЙ ОТДЕЛ

Л. Манцевич

Еврейская община во Франции и израильский активизм

По разным данным, во Франции проживают от 450 до 550 тыс. евреев (La communauté juive de France... 2012). С начала 2000-х гг. наблюдается тенденция к уменьшению диаспоры – преимущественно, за счет иммиграции в Израиль (Y a t'il 60 000 Français juifs... 2018)¹. Еврейская община активно участвует в общественно-политической жизни Франции. В том числе, высказывается о внешнеполитическом курсе руководства страны и пытается влиять на его формирование. Одно из направлений, интересующее французских евреев – отношения с Израилем и палестино-израильский конфликт.

В социогуманитарных науках есть несколько теоретических конструкций, которые рассматривают связь диаспор с национальными государствами. Английский философ и антрополог Э. Геллнер разработал концепцию «национализма диаспоры» (Gelner 1983, 101). Он считал, что развитие сионистских идей и создание Государства Израиль представляют собой наиболее яркий случай этого типа национализма, успех которого «решил проблему Европы, создав проблему азиатскую» (Gelner 1983, 106-107). Исследовательница Р. Касторьяно полагает, что, в случае Израиля, «наличие государства превратило диаспору в транснациональное сообщество» (Kastoryano 2006, 540). Она уточняет: «Создание Израиля изменило ситуацию и способствовало “транснационализации” диаспоры, которая теперь также относится к другому суверенному государству» (Kastoryano 2006, 544). Таким образом, концепции «национализма диаспоры», «транснационального национализма», как и идея «национализма на расстоянии» (*long-distance nationalism*) Б. Андерсона, фиксируют привязанность к

¹ Этот процесс принято считать последствием роста антисемитизма со Франции, который совпал с началом «интифады Аль-Акса» на палестинских территориях. В целом, с сентября 2000 г. по январь 2002 г. Союз еврейских студентов Франции (СЕСФ) зарегистрировал 405 антисемитских актов во Франции (Aeschmann, Boltanski 2006, 324). Цифры, которые приводит министерство внутренних дел, значительно выше и демонстрируют резкий скачок: 82 в 1999 г. и 936 в 2002 г. (Forte hausse du nombre... 2018). Согласно данным Еврейского агентства, в 2001 г. число отъездов в Израиль составило 1007, в 2002 – 2035, в 2003 – 2089 (“J’Accuse:” Sharon Comments... 2004). Израильские политики – в частности, А. Шарон, затем Б. Нетаньяху – приветствовали этот процесс и неоднократно призывали евреев покинуть небезопасные французские города, что негативно влияло на двусторонние франко-израильские отношения.

национальному государству со стороны географически удаленного субъекта (Schiller 2005, 571). Они объясняют, по крайней мере частично, израильские настроения среди евреев, живущих во Франции. Важным будет отметить, что не все представители общины разделяют эти настроения.

Уточним, что во французской публицистике и академической мысли понимается под «еврейской общиной»². Как отмечает политик и исследовательница еврейского происхождения Э. Бенбасса, «большинство французских евреев находятся за пределами общинного пространства, то есть синагоги, общинного центра, кружка, политического или культурного еврейского движения <...>: 48% не участвуют в организованной еврейской жизни. Большая часть из них – так называемые евреи Кипура» (Benbassa 2000, 294). «Евреи Кипура» участвуют в жизни общины – посещают синагогу – только по серьезному поводу, например, во время праздника Йом-Кипур. Э. Барнави, израильский историк и посол во Франции в 2000–2002 гг., подсчитал, что «евреи, которые посещают учреждения общины, активно участвуют в ее мероприятиях, заявляют о себе как о евреях при каждом удобном случае <...> составляют не более трети всего еврейского населения Франции» (Barnavi 2002, 23).

Данные опроса середины 2000-х гг. иллюстрируют причины относительной незаинтересованности большинства евреев в общинной жизни. На вопрос «Как вы объясните то, что евреи редко посещают мероприятия общины?» 54 % респондентов ответили «потому что она слишком религиозна», 35 % – потому что она недостаточно демократична и 19 % – потому что она «слишком ориентирована на Израиль» (Benbassa 2000, 294).

Таким образом, следует с осторожностью относиться к обобщениям, связанным с деятельностью израильских организаций. Несмотря на то, что некоторые из них позиционируют себя как «общинные», было бы преувеличением считать, что все евреи Франции ассоциируют себя с ними или обеспокоены их деятельностью. По данным Ф. Эскенази и Э. Уэйнтропа, «еврейские организации и ассоциации <...> имеют по крайней мере одну общую черту: у них мало членов, что является ценой низкого участия евреев в жизни общины» (Eskenazi, Waintrop 1991, 59)³. Это приводит к

² В постсоветской историографии есть несколько подходов к определению «еврейской общины». Один из них принадлежит белорусскому историку Д. Шевелеву, который понимает «еврейскую общину» как «общность граждан государства, которые идентифицируют себя как евреи; такая общность имеет представительские институты – объединения, которые представляют ее перед властью» (Шевелев 2009, 27). Другой подход предполагает, что община определяется не наличием представительных учреждений, а органов самоуправления (Лихачев 2008, 115).

³ Фрэнк Эскенази (р. 1959 г.) – французский писатель, журналист и режиссер еврейского происхождения. Активист Французского еврейского союза за мир (ФЕСМ), организации пропалестинского толка, создатель и редактор журнала «De l'autre côté»; Э. Уэйнтроп (р. 1952 г.) – французский кино-критик и журналист.

тому, что только часть евреев во Франции голосует на выборах в общинные организации. А те, которые не голосуют, недовольны ограниченной репрезентативностью организаций, главная из которых – КРИФ, представительный Совет еврейских организаций Франции (*Conseil Représentatif des Institutions juives de France, CRIF*).

Именно вопрос о поддержке Израиля и его позиции в палестинском вопросе становится причиной, разделяющей еврейскую общину во Франции. Об этом свидетельствуют, кроме прочего, общественные дискуссии. Например, 5 мая 2003 г. О. Гебурер и П. Ледерер опубликовали статью в *Libération* под заголовком: «Существует другой еврейский голос» (*“Il existe une autre voix juive”*). Они писали: «Общественное мнение в этой стране слишком долго подвергалось воздействию еврейского голоса, монополизированного фракцией организованного иудаизма в этой стране, той самой [фракцией], которая в настоящее время доминирует в КРИФ <...> Число граждан, участвующих в еврейских учреждениях, которые объединены в КРИФ, составляет не более 20% еврейского населения Франции!» (Gebuhrer, Lederer 2003)⁴.

18 сентября 2002 г., в другой заметке, опубликованной в *Le Monde* несколькими еврейскими интеллектуалами, включая Ж. Халими, Л. Шварценберга, П. Видаль-Наке и Р. Брамана, содержалась просьба к КРИФ «прекратить присваивать себе право говорить от имени всех тех, кто не верит, что еврейство ведет к забвению совести во имя “защиты интересов Израиля”, в соответствии с тем представлением, которое имеет КРИФ об этих интересах» (Lettre ouverte au Crif 2002, 6). Так КРИФ критиковался по нескольким причинам, в том числе потому, что он со временем стал одним из главных защитников Израиля во Франции.

Произраильские организации еврейской общины

КРИФ, представительный Совет еврейских организаций Франции (*Conseil Représentatif des Institutions juives de France, CRIF*) был создан в 1944 г., и его целью была защита преследуемых во Франции и в Европе евреев. В тот момент в среде участников наблюдалось противостояние двух групп: коммунистов во главе с А. Райским и сионистов, возглавляемых Й. Фишером. Коммунисты не выступали против размещения евреев в Палестине, но настаивали на необходимости «взаимопонимания с арабским населением». Что касается сионистов, они были убеждены, что создание еврейского государства в Палестине еще до начала Второй мировой войны спасло бы

⁴ Оливье Гебурер (р. 1945 г.) – французский ученый-математик, член национального совета Французской коммунистической партии; Паскаль Ледерер (р. 1940) – французский ученый-физик.

десятки тысяч евреев, и заявляли о том, что такое государство необходимо создать как можно быстрее (Ghiles-Meilhac 2009).

«Проарабский поворот» генерала де Голля после Шестидневной войны в 1967 г. и последующие за этим события во французской внешней политике привели к тому, что руководство КРИФ пересмотрело принципы организации и приняло новый устав в 1977 г.⁵ Этот документ определил «принадлежность французского еврея к еврейскому народу в Израиле и в диаспоре». Историки С. Кассир и Ф. Мардам-Бей прокомментировали новую редакцию документа в более резких выражениях: «[Устав 1977 года] пошел еще дальше, потребовав от французского правительства “отказаться от политики, которая, посредством двусмысленных позиций и голосований <...>, ведет к поддержке и поощрению государств и организаций, реальной целью которых является уничтожение Израиля как суверенного государства”». Тем самым КРИФ открыто заявил о своем стремлении действовать в качестве лобби Израиля во Франции» (Kassir, Mardam-Bey 1993, 262)⁶. Такая интерпретация кажется чрезмерной, но неоспоримо, что КРИФ, кроме прочего, занимался защитой имиджа еврейского государства во Франции. Методы, которые для этого использовались, зависели от того, кто занимал пост президента организации.

До 1983 г. президентом КРИФ был либо президент Центральной консистории израильтян Франции (*Consistoire central israélite de France*), либо лицо, назначенное этим учреждением. Победитель выборов в 1983 г., Т. Кляйн, был человеком левых взглядов, который защищал право палестинцев на самоопределение, что противоречило позиции израильского правительства в начале 1980-х гг. Кляйн, тем не менее, считал себя сторонником Израиля, занимающим здравую позицию, которая допускает обоснованную критику.

⁵ Под «проарабским поворотом» понимается переориентация французской политики на Ближнем Востоке после Шестидневной войны в 1967 г. «Поворот», осуществленный генералом Ш. де Голлем, предполагал снижение уровня франко-израильских отношений и сближение с арабскими государствами, преимущественно светскими националистическими режимами.

⁶ Использование терминов «лобби» или «лоббизм» при описании явлений французской общественно-политической жизни требует некоторых оговорок. Выражение «еврейское лобби» ассоциируется с этническими клише и антисемитскими теориями заговора; французские авторы избегают его, когда речь идет о защите интересов Израиля. Как правило, чаще употребляют выражение «израильское лобби» или «израильский лоббизм». На это указал политолог П. Бонифас: «Я не верю в существование еврейского лобби. Это выражение табуировано по простой причине: оно было использовано антисемитами. Оно подразумевает идею организованного сообщества, контролирующего средства массовой информации, деньги и власть в своих интересах. Эта идея не только отвратительна, но и ложна. Еврейского лобби не существует просто потому, что французская еврейская община разнообразна политически, культурно, экономически и т.д. Даже по отношению к израильско-палестинскому конфликту их позиции очень разнятся <...>. Тем не менее, если нет еврейского лобби, то есть произраильское лобби. Оно объединяет как евреев, разумеется, так и людей, которые ими не являются» (Boniface 2003, 22-24).

В то же время, у Кляйна были прекрасные отношения с социалистами и окружением президента Ф. Миттерана (1981-1995 гг.). Именно Т. Кляйн учредил ежегодный ужин КРИФ, который впервые состоялся в 1985 г.: «Я думал, что мы, евреи, можем привнести в общество определенный взгляд, позитивность иудаизма. Возможно, нам есть что сказать, не для того, чтобы жаловаться или давать указания, а, чтобы высказать свою точку зрения, принять участие в жизни города» (Ghiles-Meilhac 2014, 109-110). Это был удачный жест – постепенно ужин КРИФ стал традиционным местом встречи политической элиты Франции, его посещали представители всех правительств и большинства партий, за исключением крайне правых и крайне левых (Boniface 2011b).

КРИФ – зонтичная организация, которая объединяет около 70 ассоциаций-членов. Эти ассоциации можно разделить на условные категории: социальные и образовательные, молодежные и студенческие, профессиональные и религиозные, ассоциации коммеморации Холокоста, ассоциации экономического сотрудничества с Израилем и, наконец, политические ассоциации в поддержку Израиля.

Структура КРИФ отражает его зонтичный статус. Генеральная ассамблея состоит из представителей различных ассоциаций-членов, региональных делегатов и бывших президентов КРИФ. Раз в три года ее представители выбирают президента и руководящий комитет. В структуру также входят комиссии, они занимаются отдельными вопросами, например, международными отношениями и связями с другими общинами⁷.

Частные лица не могут быть членами КРИФ. Но те, кто хочет поддерживать деятельность организации, могут присоединиться к «Друзьям КРИФ» (*Les Amis du Crif*). «Друзья» платят членские взносы, которые являются дополнительным способом сбора средств для КРИФ, чей годовой бюджет вырос с 600 тыс. до 2 млн евро за время президентского срока Р. Цукермана (Ghiles-Meilhac 2011, 253). «Друзья КРИФ» могут участвовать в мероприятиях организации и получают ее публикации: ежедневный электронный бюллетень и бумажное издание «Исследования КРИФ» (*Les Etudes du Crif*). «Исследованиями» руководит М. Кнобель, научный сотрудник КРИФ.

Организации-участницы часто присоединяются к акциям КРИФ. Тем не менее, это не значит, что они теряют свободу действий и не имеют собственной линии. Далее автор укажет те, деятельность которых представляет интерес для настоящего исследования.

⁷ Подробная информация об организации и ее структура размещена на официальном сайте КРИФ: <<http://www.crif.org/fr/gouvernance>>.

Союз еврейских студентов Франции (СЕСФ), или Union des étudiants juifs de France, был создан в 1944 г. участниками Движения сопротивления. Союз возглавлял Д. Текуциано, и его первая инициатива имела социальный характер. Студенты помогали молодым евреям, вернувшимся из концентрационных лагерей, reintegrироваться в общественную жизнь, в частности, восстанавливали их право на образование⁸.

По состоянию на 2020 г., СЕСФ является «третьим по величине студенческим союзом» во Франции, 35 представителей которого входят в административные советы университетов и региональных центров школьного и университетского образования⁹. СЕСФ имеет 30 местных секций, а общее количество *сторонников* достигает 15 тыс. человек (в документах и на сайте СЕСФ не употребляется термин «участники» или «члены»).

Помимо традиционных функций для студенческого союза, СЕСФ проводит акции по борьбе с дискриминацией, популяризирует еврейскую культуру и борется за сохранение памяти о прошлом народа. Так, в феврале 2006 г. руководители СЕСФ организовали поездку в Руанду, чтобы позволить «детям депортированных евреев и потомкам черных рабов» пообщаться с местными жителями, пережившими геноцид (Rwanda: Juifs, Noirs... 2007). Вместе со студентами были приглашены такие личности, как писательница и политик леворадикальных взглядов К. Тобира, президент ассоциации «СОС-Расизм» (*SOS Racisme*) Д. Сопо и франко-алжирская журналистка С. Бельхаддад (Belhaddad 2007).

СЕСФ активно высказывается по вопросам ближневосточной повестки. Согласно заявлению на сайте, члены союза поддерживают Израиль и его право на существование. В то же время, главной целью деятельности на этом направлении они считают достижение мира. И во Франции, и в Израиле СЕСФ чаще всего воспринимается как организация левого толка. Этому способствуют несколько факторов. Во-первых, Т. Кляйн, который был президентом СЕСФ сразу после войны – за 30 лет до того, как возглавил КРИФ – был близок к социалистам и поддерживал их кандидатуры на муниципальных и президентских выборах (Disparition de Théo Klein... 2020).

Во-вторых, в мае 1968 г. большинство секций СЕСФ присоединились к студенческому протестному движению и участвовали в событиях «красного мая» вместе с интеллектуалами и активистами левого движения.

⁸ История и особенности деятельности СЕСФ отражены в соответствующих разделах на сайте организации: <<https://uejf.org/historique/>>.

⁹ Речь идет о *Centre régional des œuvres universitaires et scolaires (CROUS)* – учреждении, которое предоставляет студенческие стипендии, общежития в университетах, осуществляет прием иностранных студентов, курирует студенческие культурные мероприятия и рестораны для студентов.

Мишель Леви, который в то время возглавлял отделение СЕСФ в Дижоне, вспоминает: «Завоевания [Израиля] в 1967 г. считались временными; Союз полагал, что Израиль оккупировал территории, как студенты оккупировали университеты, и что в обмен на мир они будут быстро возвращены» (Mai 1968 à Dijon...S.a.). СЕСФ, кроме прочего, в 1980-х гг. был близок к организации «СОС-Расизм», несколько лидеров которой позже заняли ведущие должности в Социалистической партии Франции.

Наконец, в-третьих, представители СЕСФ присоединяются к политическим кампаниям левых деятелей. Например, П. Бернар, бывший вице-президент союза, стал помощником Б. Деланоз во время муниципальных выборов 2008 г. Что касается П. Клюгмана, бывшего президента СЕСФ, он публично поддержал социалистку С. Руаяль на президентских выборах 2007 г. (*Lettre ouverte. Le 22 avril... 2007*)¹⁰.

Тем не менее, официально СЕСФ не является ни левой, ни правой организацией. Ее представители предпочитают сохранять баланс, осуждая враждебные высказывания ультраправых и агрессивный антисюионизм левых радикалов (*A Paris I, les étudiants... 1995*).

Кроме того, во Франции существуют организации, целью которых является адресная поддержка израильской политики или отдельных групп. Одна из них – АБСИ (*Association pour le bien-être du soldat israélien, ABSI*), или Ассоциация для благополучия израильских солдат¹¹.

Президент АБСИ с момента ее основания и по настоящий день – Ж. Тайеб, его приверженность Израилю носит давний характер. Он начал свою активистскую деятельность еще в подростковом возрасте, когда в начале 1970-х гг. создал «Сионистский комитет» в лицее им. Вольтера (*Rencontre avec Gil Taieb...S.a.*). Летом 1990 г., когда Ирак вторгся в Кувейт, Тайеб в отпуске в Израиле. Туристы покидали Израиль, хотя угроза, как казалось, была еще далеко. Вернувшись в Париж, Ж. Тайеб собрал друзей и решил организовать коллективную поездку в Израиль в конце 1990 г. Первоначальная идея заключалась в том, чтобы просто поехать туда в отпуск, чтобы поддержать израильскую экономику. Проект стал быстро набирать обороты, так как, кроме европейских туристов, тысячи евреев из СССР стремились попасть в Израиль.

¹⁰ Бертран Деланоз (р. 1950 г.) – французский политический деятель, член Социалистической партии и мэр Парижа в 2001–2014 гг.; Сеголен Руаяль (р. 1953 г.) – французский политик, представляющая Социалистическую партию. Министр экологии, устойчивого развития и энергетики в социалистических кабинетах М. Вальса (2014–2016 гг.) и Б. Казнева (2016–2017 гг.).

¹¹ Часть информации об организации можно найти на устаревшей версии сайта АБСИ, доступной по ссылке: <<http://asi-absi-keren-or.org/index.php?page=absi>>.

Эти поездки позволили Ж. Тайебу приобрести определенную известность в Израиле. В начале 1990-х гг. с ним связался генерал Рами Дотан, который предложил создать и возглавить французское отделение АБСИ. Во всяком случае, эта версия изложена самим Тайебом в публикации, посвященной двадцатилетию организации (ABSI – KEREN OR... 2011, 3). В Израиле ассоциация, занимающаяся проблемами израильских солдат, The Association for the Wellbeing of Israeli Soldiers, существует с 1942 г., она была основана премьер-министром Д. Бен Гурионом.

В начале 2001 г., в разгар «интифады Аль-Акса», Ж. Тайеб объяснил свою миссию:

«В этот сложный период <...> наши встревоженные взгляды обращены к Иерусалиму. Новый премьер-министр Израиля, генерал А. Шарон, уже дал нам ответ. Своей победой он прислушался к Израилю. Он понял, как сильно народ хочет быть единым, чтобы подготовить настоящий мир в безопасности <...> И снова свет приходит к нам из Иерусалима. И снова солдаты Израиля – это крепости, которые еврейский народ воздвигает на своей земле. Только сильный Израиль с сильным ЦАХАЛ [Армией обороны Израиля] гарантирует безопасность народа в Земле Израиля. Мы, евреи диаспоры, знаем, насколько наша свобода зависит от будущего Израиля. Мы тоже должны прислушаться к Израилю. Объединиться перед лицом дезинформации. Объединиться против фальсификаторов истории. Мы едины с Израилем и ЦАХАЛ. Мы обязаны доказать молодым солдатам Израиля, что мы поддерживаем их» (ABSI – KEREN OR. Éditoriaux... S.a.).

Как и многие произраильские лидеры, Ж. Тайеб одновременно занимал несколько позиций в организациях смежной направленности. С социологической точки зрения феномен множественного представительства широко изучен французскими исследователями (см., например: Boltanski 1973; Réchu 2001). В разные периоды Тайеб был вице-президентом Центральной консистории в Париже (*Consistoire central israélite de France*), Объединенного еврейского социального фонда (*Fonds Social Juif Unifié*) и его благотворительного проекта. Кроме того, Ж. Тайеб возглавлял организацию АМИ (*Alyah et meilleure intégration*), что значит «Алия и лучшая интеграция». Ее цель – способствовать иммиграции и интеграции французских евреев в израильское общество (Pierre Besnainou, la relève... 2006).

Автор считает необходимым рассмотреть несколько влиятельных израильских организаций, представляющих еврейскую общину Франции и не являющихся при этом членами КРИФ.

В первую очередь речь идет о французском подразделении Американского еврейского комитета, АЕК (*American Jewish Committee, AJC*). История комитета и его деятельность является объектом многочисленных трудов и не нуждаются в дополнительном анализе в этой статье (см., например: Grossman 1998; Sanua 2007).

После Второй мировой войны несколько американских еврейских организаций приняли участие в реструктуризации еврейских общин в Европе, и АЕК активизировал свою деятельность на «старом континенте» (Mandel 2002, 54-56). Парижский офис организации, созданный в 1947 г., до 1960-х гг. был главным плацдармом АЕК в Европе (Sanua 2007, 37). Более того, на бланках некоторых документов АЕК в 1950-х и 1960-х гг. адрес парижского офиса назывался «европейской штаб-квартирой» организации (American Jewish Committee Archives 1965). До конца Алжирской войны (1954-1962 гг.) сотрудники парижского офиса АЕК внимательно следили за развитием ситуации в Магрибе, регулярно отправляя отчеты об условиях жизни североафриканских евреев в Нью-Йорк (American Jewish Committee Archives 1956).

В 1970-е гг. в деятельности центрального офиса АЕК в США произошло несколько кризисов, что заставило представителей организации сконцентрироваться на внутренних проблемах (Sanua 2007, 228-259). К тому же, положение евреев во Франции стабилизировалось, и внимание организации концентрировалось на судьбе евреев Восточного блока. В конце концов, парижский офис закрылся.

Франция вновь стала предметом серьезного беспокойства АЕК в начале 2000-х гг., когда вспышки насилия на Ближнем Востоке сопровождались резким ростом антисемитских актов во французских городах. Так в 2004 г., после предварительных консультаций, парижский офис АЕК официально начал свою деятельность. В этот период представители КРИФ сомневались по поводу того, будет ли преимуществом усиление влияния американских еврейских институтов во Франции и использование их методов лоббирования (Windmueller 2005). Тем не менее напряжение постепенно исчезло.

Организация поездок на Ближний Восток является одним из основных направлений деятельности парижского офиса АЕК. В этих инициативах участвовали и представители других израильских ассоциаций, преимущественно молодежных. Изучить вопросы финансирования парижского офиса автору не удалось из-за ограниченного доступа к этой информации,

но в среде израильских активистов структура имеет репутацию не испытывающей недостатка в деньгах. Тем не менее у АЕК во Франции ограниченный штат, который долгое время состоял из нескольких постоянных сотрудников – президента, должность которого до 2009 г. занимала В. Хоффенберг, и ее ассистента. На международном уровне АЕК – это серьезная структура, которая превосходит крупнейшие французские израильские организации в вопросах влияния и возможностей¹².

Наконец, необходимо прояснить еще один момент в отношении офиса АЕК в Париже – его политическое позиционирование. Первый и наиболее влиятельный президент организации, В. Хоффенберг, занимала четкую правую позицию. Ее имя находилось в партийном списке правоцентристского «Союза за народное движение» на муниципальных выборах в XVI округе Парижа в 2008 г. Хоффенберг была близка к президенту Н. Саркози, который 17 сентября 2008 г. лично наградил ее орденом Почетного легиона, доверил миссию по созданию промышленной зоны на Западном берегу и назначил «Специальным представителем Франции по экономическому, культурному, торговому, образовательному и экологическому измерению ближневосточного мирного процесса» (*Lettre de mission de M. Nicolas Sarkozy... 2009*). Этот пост В. Хоффенберг покинула в конце августа 2011 г. Согласно информации, просочившейся в прессу, она была уволена с этой должности за то, что «в личном качестве» высказалась против вступления Палестины в ООН – еще до того, как официальная позиция Франции стала известна (РО: *Hoffenberg ne représente... 2011*).

АЕК является самой активной американской еврейской ассоциацией во Франции, но не единственной. Например, Американский еврейский конгресс (*American Jewish Congress*), не представленный самостоятельно, поддерживает Союз еврейских предпринимателей и профессионалов Франции, СЕППФ (*UPJF, Union des Patrons et Professionnels Juifs de France*). Искать местных партнеров во Франции представители Американского еврейского конгресса тоже начали в 2000-х гг. Конгресс пришел к выводу, что для активных действий представители КРИФ недостаточно решительны, поэтому они связались с лидерами СЕППФ, который не входит в число организаций, связанных ценностями и правилами КРИФ (Carmel 2003).

По данным *Jewish Telegraphic Agency*, Американский еврейский конгресс уже в 2004 г. перечислил крупные суммы денег СЕППФ, чтобы помочь ему в проведении акций против антисемитизма и антисионизма (Carmel 2004).

¹² Финансовые и иные отчеты за 2011-2019 гг., которые подтверждают этот тезис, доступны на сайте Комитета: <<https://www.ajc.org/impact-and-financial-reports>>.

Одна из особенностей СЕППФ, по сравнению с организациями-членами КРИФ, заключалась в том, что его представители не стеснялись использовать термин «лоббирование» в отношении собственной деятельности. Президент СЕППФ К. Баруш упомянул это в торжественной речи 30 марта 2006 г.:

«Приверженность СЕППФ политической жизни подразумевает, что мы не будем уклоняться от выбора, когда придет время, между нашими настоящими друзьями, которых волнует наше благополучие и наши проблемы, теми, кто понимает нашу привязанность к Государству Израиль и нашу безоговорочную поддержку, и остальными <...>. Сегодня у настоящего лобби, которое мы хотим утвердить, есть первый вызов. Он состоит в том, чтобы обеспечить осуществимость проектов, над которыми она [организация] работает, что станет первой и реальной демонстрацией для всех, в обществе и в стране, что наша решимость непоколебима. Теодор Герцль сказал о сионистском проекте: “Если вы захотите, это не будет мечтой”» (Discours du Président de l’UPJF... 2006).

О близости к лоббистской тактике свидетельствует тот факт, что должность заместителя директора СЕППФ в 2004-2007 гг. занимал С. Фридфельд, специалист в этой области. В ходе своей профессиональной карьеры он работал в лоббистской фирме *Alma Consulting Group*, в Европейской комиссии и в посольстве Израиля в Париже, где отвечал за информационное сопровождение.

За несколько дней до президентских выборов 2007 г. президент СЕППФ К. Баруш записал видеообращение, где призывал голосовать за Н. Саркози, известного своими намерениями улучшить отношения с США и Израилем. Баруш уточнил, что говорит от собственного имени, но добавил, что правление СЕППФ дало согласие на его выступление (Claude Barouch... 2007).

Однако не следует преувеличивать вес СЕППФ, эта организация едва ли способна собственными силами повлиять на ход выборов. У нее нет десятков тысяч членов, способных обеспечить поддержку во время электоральной кампании, и ее методы ограничены. По всей Франции СЕППФ насчитывает от 1 до 1,5 тыс. членов (Hecker 2005, 405-406). Два основных центра ее деятельности находятся в Париже и Марселе, где местное отделение ассоциации возглавляет С. Зуаги, представляющая Союз за народное движение в муниципалитете (Les Breves de L’UPJF...S.a.). Финансирование СЕППФ обеспечивается поддержкой Американского еврейского

конгресса, о которой говорилось выше, и высоким ежегодным членским взносом, составляющим около 400 евро (Hecker 2005, 408).

Рассмотрим еще одну израильскую организацию, не являющуюся членом КРИФ. Взгляды представителей «Мигдаль» (*Migdal*) более радикальны, чем убеждения групп, рассмотренных выше, а деятельность состоит в том, чтобы быть «полезными еврею» (*d'utilité juive*), как заявлено на сайте. Эта ассоциация особенно известна во Франции организацией встреч (*galas*), на которых собираются большие суммы денег для МАГАВ, пограничной полиции Израиля¹³.

Информацию о «Мигдаль» получить сложно. Французский политолог М. Хекер описывает свою попытку связаться с представителями организации через электронную форму для связи на сайте. Летом 2006 г. исследователь с ее помощью отправил вопросы следующего содержания: «Когда была создана ассоциация? Сколько всего членов? Каковы основные действия, осуществляемые организацией “Мигдаль”? Какие связи у вас есть с другими ассоциациями?». Администратор ответил: «Мигдаль не любит огни и показуху в новостях. Мы предпочитаем действовать. Я попробую прислать вам небольшое резюме. Что касается количества членов, то их 250, а сторонников 30 тыс., и они принадлежат к различным конфессиям. 40-50 % мусульмане, христиане-протестанты и т.д.» (Hecker 2021, 109-110).

В конце концов, М. Хекеру удалось убедить собеседника в том, что данные будут использоваться для серьезной исследовательской работы и в начале июля 2006 г. он получил краткое резюме следующего содержания:

«Она [организация] создана 1 января 1984 г. Более 20 лет служба Израилю, Мигдаль определяет себя как боевое объединение, добровольцы которого движимы страстью и любовью к нашим еврейским братьям, оказавшимся в трудной ситуации. Динамизм нашей команды позволил, со свойственной ей скромностью, без огласки и суеты, осуществить действия, от которых выиграли различные слои израильского народа. Вот неполный перечень наших достижений: Отправка 450 специальных пуленепробиваемых жилетов для детей в зонах повышенного риска; отправка нескольких тонн одежды в неблагополучные семьи; отправка медицинского и парамедицинского оборудования для конкретных ассоциаций; <...> организация нескольких поездок солидарности в Израиль, даже в самые мрачные моменты антифады [так в оригинале – Л. М.]; создание

¹³ Незначительную информацию – преимущественно, общего характера – можно найти на обновленной версии сайта Мигдаль, доступного по ссылке: <<https://www.migdal.org>>.

G2PI (Группа по продвижению израильской продукции), которая боролась против бойкота израильских товаров; <...> создание “Маген Йерушалаим”, платформы помощи и реабилитации для детей и подростков, пострадавших от терроризма в Иерусалиме; создание сайта www.migdal.org, который использует юмор для обличения недоброжелателей Израиля; <...> и, наконец, официальное представительство во Франции израильских пограничников Магав; [строительство] 5 комнат отдыха [и] столовой [для Магав] в память об Илане Халими» (цит. по: Hecker 2012, 110)¹⁴.

Выражение «антифада» (не интифада) использовано в оригинальном тексте письма – во всяком случае, в том виде, в котором его цитирует М. Хекер. Подробную информацию о деятельности «Мигдаль», в том числе о его связях с другими произраильскими организациями, ни Хекеру, ни автору этой статьи получить не удалось.

Время от времени представители «Мигдаль» сталкивались с пропалестинскими активистами. Так, 20 декабря 2008 г. несколько молодых людей, лица которых были закрыты куфиями, пришли в кафе «Батаклан», где проходил вечер «Мигдаль». Случилась словесная перепалка, в которой один из пропалестинских активистов заявил, что сайт «Мигдаль» направлен «против ислама и против арабов» (Palestine Clash Bataclan... 2008). Сама организация неоднократно обвинялась в расизме и исламофобии, а ее сайт попал в отчет Национальной консультативной комиссии по правам человека (*Commission nationale consultative des droits de l'homme*) за 2004 г., посвященный расизму во франкоязычном интернете. Там указывается на «язык вражды» – сравнение с крысами, обезчеловечивание и вербальные унижения, – используемый представителями «Мигдаль» по отношению к палестинцам и их сторонникам во Франции. После публикации этого

¹⁴ В начале 2006 г. произошло жестокое убийство Илана Халими, молодого еврея и продавца мобильных телефонов в XI округе Парижа. Члены уличной преступной группировки, «банды варваров» (*«gang des Barbares»*), похитили молодого человека с целью выкупа, пытали и бросили умирать на парижских улицах. Как объяснил лидер группировки, Халими схватили, потому что «он еврей, а у евреев есть деньги» (*L'assassinat d'Ilan Halimi... 2016*). Эта новость потрясла не только Францию, но и еврейское сообщество по всему миру. По мнению некоторых его представителей, происшествие было и признаком, и следствием роста антисемитизма во Франции, иногда в этом контексте снова упоминалась позиция страны в палестинско-израильском конфликте. Некоторое время спустя на сайте Американского еврейского комитета (АЕК) появилось заявление «Вспоминая Илана Халими», где отмечалось: «С начала 2000-х гг., когда бушевала вторая интифада, во Франции наблюдался тревожный и быстрый рост публичных проявлений предрассудков и насилия в отношении евреев. Антисемитизм стал поводом для открытого выражения ненависти к еврейской общине» (*Remembering Ilan Halimi... 2020*). Ситуация во Франции оставалась напряженной, правоохранительным органам пришлось принимать меры для того, чтобы предотвратить столкновения представителей арабо-мусульманских общин и наиболее радикальных групп еврейского сообщества.

отчета большинство заявлений с Интернет-сайта были удалены (Necker 2012, 111-113).

Эта позиция привела к ухудшению отношений между активистами «Мигдаль» и другими израильскими организациями. Служба защиты еврейской общины (*Service de protection de la communauté juive, SPCJ*), связанная с КРИФ, отказалась обеспечить безопасность по крайней мере одного мероприятия, организованного «Мигдаль» – гала-вечера в 2006 г. Возможно, именно это побудило его активистов создать собственную службу безопасности под названием «Горжусь быть евреем» (*Fier d'être juif*), впрочем, об этих событиях информации мало. Один из немногочисленных источников – статья журналиста К. Тарнизьяна в *Le Monde* от 22 февраля 2006 г. (Ternisien 2006).

Другие израильские объединения в еврейской общине занимают еще более радикальную позицию, чем «Мигдаль». Речь идет, в частности, о Бейтар и Лиге защиты евреев (*Jewish Defense League, JDL*)¹⁵. Деятельность подобных организаций часто носит агрессивный характер и связана с уличными акциями, а их влияние на внешнюю политику Франции и общественное мнение в этом вопросе несущественно.

В израильской активности во Франции участвуют преимущественно члены еврейской общины. Тем не менее, есть структуры, чья защита интересов Израиля прямо не связана с соображениями патриотизма или этнической связи. Таких организаций значительно меньше, и деятельность двух из них – религиозного и светского профиля – будут рассмотрены ниже.

В первую очередь, речь идет о движении евангельских христиан. Эта религиозная структура активно поддерживает Израиль, об этом подробно пишет С. Фат, французский исследователь политического участия евангельских протестантов (см. например: Fath 2005). Американские политологи Дж. Миршаймер и С. Уолт предпочитают использовать выражение «христианские сионисты», считая, что евангелисты составляют лишь часть – хотя и очень заметную – христиан, защищающих Израиль. Авторы пишут, что «убеждения христианских сионистов естественным образом совпадают с [убеждениями] групп в американском еврейском сообществе и в Израиле, которые поддерживают поселенческое движение и выступают против решения о двух государствах» (Mearsheimer, Walt 2007, 132-139). Миршаймер и Уолт цитируют Э. МакАтира, основателя правоконсервативного объединения христиан *Religious Roundtable*, который заявил, что

¹⁵ Некоторые правозащитные организации характеризуют Лигу защиты евреев как «радикальную организацию, исповедующую насильственную форму антиарабского еврейского национализма» (*The Jewish Defense League...*). Ее основатель, раввин Меир Кахане, полагал, что евреи должны защищать себя любыми средствами.

«каждая песчинка между Мертвым морем, рекой Иордан и Средиземным морем принадлежит евреям. Это включает в себя Западный берег и Газу» (*цит. по*: Mearsheimer, Walt 2007, 134).

Во Франции евангелическое движение все еще развито незначительно, несмотря на то, что число их сторонников растет. В 1960-х гг. евангелисты составляли лишь 10 % протестантов, сейчас их доля составляет почти 50 % (Willaime 2021).

Израильские власти, похоже, рассчитывают на развитие евангелического движения во Франции. Например, с 25 по 29 сентября 2006 г. была организована поездка в Израиль для французских религиозных деятелей и редакторов христианских сайтов. Эта поездка финансировалась, в частности, Министерством туризма Израиля и авиакомпанией «Эль-Аль» (Bevilacqua 2018; Latte Abdallah, Parizot 2015, 209). Тем не менее, евангелические христиане не являются значительной силой среди защитников интересов Израиля во Франции.

Более влиятельной организацией является Ассоциация «Франция-Израиль» – одна из старейших структур, поддерживающих еврейское государство. Эта организация была создана в 1926 г. – изначально она называлась Ассоциация «Франция-Палестина, друзья сионизма» – под патронажем президента Третьей Республики в Г. Думерга (1924-1931 гг.). Основной целью ассоциации было обращение к международным организациям с просьбой о создании еврейского государства на Ближнем Востоке. В 1948 г., после создания Израиля, название сменилось на Ассоциация «Франция-Израиль»¹⁶.

В начале XXI в. в ее руководящие органы по-прежнему входили известные политические деятели, например, члены парламента, такие как К. Госген, представляющий правоцентристский «Союз за народное движение» (Claude Goasguen (UMP)... 2014; Décès de Claude Goasguen, figure... 2020). Как и в случае с КРИФ, присутствие Ассоциации «Франция-Израиль» на французском политическом поле зависит, прежде всего, от личности ее президента. В интересующий автора период (1988 – 2017 гг.) организацию возглавляли военный инженер, генерал М. Дармон (1989 – 2004 гг.) и юрист Ж.-В. Голднадель (2004 – 2018 гг.).

Основные характеристики позиции генерала Дармона – резко отрицательное отношение к перспективе создания палестинского государства в 1980-х–1990-х гг. и критика ближневосточной политики Франции, в особенности, деятельности министерства иностранных дел.

¹⁶ Общая информация о целях, структуре Ассоциации, а также факты о ее истории доступны на официальном сайте: <<http://franceisrael.fr/histoire/>>.

Под председательством Ж.-В. Голднаделя члены Ассоциации «Франция-Израиль» продолжили регулярно критиковать действия французской дипломатии. Однако Голднадель не разделял взглядов своего предшественника по вопросу о палестинской государственности. Он признал, что мир на Ближнем Востоке требует создания палестинского государства, отметив, что даже израильский премьер-министр А. Шарон согласен с этим (Necker 2012, 124).

Тем не менее, Ж.-В. Голднадель, как и его предшественник, сомневался в способности представителей Палестинской национальной администрации (ПНА) и ФАТХ конструктивно участвовать в процессе мирного урегулирования на Ближнем Востоке. В случае с более радикальными группировками – например, ХАМАС – риторика была иной. Речь шла не просто о недоверии, но об открытой враждебности: по мнению представителей Ассоциации, эти движения представляют «исламофашизм», или даже «нацизм» (AMREV: Alexandre Del Valle... 2001). Алармистская позиция организации дополнялась тем, что она последовательно эссенциализировала палестино-израильский конфликт, трактуя его как цивилизационное противостояние, где Израиль находится на передовой, защищая на Ближнем Востоке западные ценности (Boniface 2011a).

Кроме того Ассоциация выделяется тем, что ее представители последовательно критикуют израильскую школу «новых историков», или академический постсионизм¹⁷. Так, член Ассоциации «Франция-Израиль» П. Лурса обвинил «нового историка» Ш. Занда в «мягком негационизме» после публикации книги последнего «Кто и как изобрел еврейский народ?» («*Comment le peuple juif fut inventé*») (Sand 2008)¹⁸. Лурса заявил, что «постсионистское предприятие Занда и других новых историков присоединяется к постмодернистскому нападению на иудаизм и основы западной цивилизации» (Rioufol 2009).

Как и большинство ассоциаций, «Франция-Израиль» функционирует с помощью волонтеров. За исключением КРИФ и СЕСФ (в первом случае – это зонтичная организация, а во втором – организация выполняет функции студенческого союза), – ни одна из изученных произраильских групп

¹⁷ «Новыми историками» принято называть группу современных израильских историков, которых объединяет критика традиционного прочтения израильской истории, в частности, обстоятельств «исхода» палестинцев в 1948 г. В 1988 г. термин «новые историки» впервые употребил Бенни Моррис, один из ведущих представителей направления. Идеи «новых историков» используются, кроме прочего, представителями постсионизма, которые полагают, что сионизм следует считать исторически завершенным, так как он выполнил свою миссию с образованием современного Государства Израиль. В связи с этим школу «новых историков» иногда называют *академическим постсионизмом*. Так о движении пишет, например, один из его представителей Илан Паппе.

¹⁸ Негационизм в данном случае понимается как крайняя степень исторического ревизионизма, предполагающая отрицание отдельных эпизодов истории еврейского народа, чаще всего – Холокоста.

не имеет более нескольких сотрудников. Такое положение дел в целом связано с ограниченностью финансовых средств, которые испытывают большинство ассоциаций.

Пропалестинские организации еврейской общины

Как автор обозначила выше, критика Израиля со стороны французских евреев – регулярное явление. Так, в 1967 г., после «проарабского поворота» Ш. де Голля, их взгляды выразил историк-марксист М. Родинсон, потерявший родителей в Освенциме. Он опубликовал в журнале *Les Temps modernes* свою знаменитую статью «Израиль – колониальное явление?» (*“Israël, fait colonial?”*), где призвал к переговорам между евреями и арабами исходя из принципов равенства, и к прекращению притеснения палестинского народа (Rodinson 1967).

Иногда подобная критика приобретает организованные формы. Существует несколько групп *пропалестинского* толка, которые объединяют евреев. Возможности и политический вес этих организаций ограничены, но, тем не менее, их существование указывает на принципиальные разногласия в еврейской диаспоре во Франции.

Одна из подобных организаций – Французский еврейский союз за мир (ФЕСМ). На пропалестинских демонстрациях можно также увидеть коллектив, называемый «Другой еврейский голос» (*Une autre voix juive*) и феминистскую группу «Женщины в черном» (*Femmes en Noir*) (*Femmes en noir: depuis dix ans... 2012*)¹⁹. Уникальному социополитическому профилю «Женщин в черном» посвятили совместную статью израильские исследовательницы С. Хелман и Т. Рапопорт (Helman, Rapoport 2004).

Природа активизма ФЕСМ может быть описана формулой, которую предложил французский социолог Д. Шнаппер. По его мнению, близкие к крайне левым кругам еврейские активисты, «противопоставляя свою идею справедливости ... социальной реальности, которая неизбежно разочаровывает тех, кто мечтает об идеальном государстве Израиль, чувствительные к неравенству, разделяющему в Израиле социальное положение евреев и арабов, культурных ашкеназов ... и бедных сефардов ..., они считают государство Израиль расистским, а значит фашистским, а значит империалистическим, а значит достойным осуждения и порицания всеобщим моральным сознанием» (Schnapper 1980, 172).

ФЕСМ был основан в Париже в апреле 1994 г. как отделение ныне не существующего Международного еврейского союза за мир (*Union Juive*

¹⁹ О деятельности коллектива «Другой еврейский голос»: <<http://uavj.free.fr/>>.

Internationale pour la Paix, UJIP). В 2002 г. Союз стал одним из основателей Федерации европейских евреев за справедливый мир (*Fédération des Juifs européens pour une Paix juste, EJJP*)²⁰. Президент ФЕСМ – Р. Вагман, канадский еврей с румынскими и польскими корнями, чья семья бежала из Европы в конце 1930-х гг. Вагман вырос в левой среде, долгое время работал журналистом, освящая деятельность революционных движений в Латинской Америке и, наконец, в 1990 г. иммигрировал во Францию (Wagman: *La Palestine...* 2014).

Устав ФЕСМ состоит из нескольких пунктов:

«Конфликт между израильянами и палестинцами может быть разрешен только путем прекращения господства одного народа над другим и реализации права палестинского народа на самоопределение, включая право на создание собственного независимого государства. Уход Израиля с территорий, оккупированных с 1967 г., является необходимым шагом на пути к достижению самоопределения палестинцев. Право на самоопределение, конечно, уже четко установлено для израильского народа.

Любая государственность, которую могут создать народы региона, будет зависеть от отношений между этими народами, в том числе между палестинцами и израильянами. Мы надеемся, что они будут развиваться в направлении мира, взаимного сотрудничества и социальной справедливости. Мы будем проводить кампании по поощрению этого развития.

Международный еврейский союз за мир, существующий на международном уровне с 1982 г., является прогрессивной светской организацией. Его французский филиал принимает в свои ряды еврейских и нееврейских членов, готовых работать вместе для достижения этих целей. Мы берем лучшее из еврейской традиции и вдохновляемся нравственным поведением, ожидаемым от нашего народа, выраженным в предписании, которому уже две тысячи лет: мы обязаны действовать, чтобы “создать лучший мир”» (Charte de l’Union Juive Française pour la Paix... S.a.).

Представители ФЕСМ часто использовали резкие выражения, комментируя происходящее на Ближнем Востоке. Так, летом 2006 г., когда во время

²⁰ Информацию о структуре и активности ФЕСМ и Федерации европейских евреев за справедливый мир можно найти в соответствующих разделах на сайте Союза: <<https://ujfp.org/presentons-nous>>; <<https://ujfp.org/federation-des-juifs-europeens-pour-une-paix-juste-ejpp-ce-que-nous-sommes/>>.

событий Второй ливанской войны пострадали израильские гражданские лица, организация предоставила пресс-релиз следующего содержания:

«В результате израильского наступления уже погибло около 200 палестинцев и ливанцев. ФЕСМ подтверждает свое неприятие любых вооруженных действий, направленных против гражданского населения, будь то палестинцы, ливанцы или израильтяне. Если Хезболла бомбила израильские гражданские объекты с известными последствиями (8 погибших, 50 раненых), то это было ответом на массированные бомбардировки гражданских объектов в Ливане израильской армией. Израильская атака была спровоцирована похищением двух солдат, что было актом войны, а не нападением на гражданских лиц. Она [израильская атака] приобрела масштабы, совершенно несоразмерные с действиями Хезболлы. Для Израиля не имеет значения, что палестинский народ борется за свое право на существование и достойную жизнь, и для Израиля не имеет значения, что Хезболла политически представляет лишь часть ливанского населения. Здесь действует логика “столкновения цивилизаций”: Израиль претендует на защиту ценностей западного мира, якобы цивилизованного, на Ближнем и Среднем Востоке с якобы отсталой культурой. Пока Израиль остается агентом США и их союзников, пока он отказывается стать государством, интегрированным в ближневосточную реальность, гарантирующим одинаковые права всем своим жителям и устанавливающим равноправные и конструктивные отношения с окружающими его народами, война будет продолжаться» (цит. по: Necker 2012, 167).

Такой жесткий тон заявлений вызвал негодование среди произраильских активистов. Многие сочли, что ФЕСМ – это «евреи на службе» пропагандистского движения, которые защищают его от обвинений в антисемитизме и страдают от «ненависти к себе» (Brauman, Finkelkraut 2006, 178). Выражение «еврейская самоненависть» (*Jüdischer Selbsthass*) было популяризовано Т. Лессингом (1872 – 1933 гг.) и активно употребляется в публицистике (Lessing 1930)²¹. Французская исследовательница М. Бенуа

²¹ Теодор Лессинг (1882-1933 гг.) – немецкий философ и публицист еврейского происхождения. В книге «Еврейская самоненависть» Лессинг анализирует биографии Пауля Рэ, Отто Вейнингера, Артура Требитша, Макса Стайнера и других личностей, чья философия и политическая деятельность во многом строилась на неприятии собственной еврейской идентичности. Философ описал причины психоэмоциональных расстройств, которые испытывали евреи под давлением враждебной среды.

подчеркнула, что этот термин часто используется как синоним «еврейского антисемитизма» (Venoit 2019).

Еще один термин для обозначения ФЕСМ – и прочих еврейских организаций, которые поддерживают права палестинского народа – был предложен в 2007 г. французским психиатром М. Дармон. Речь идет об «альтер-евреях» (*alterjuifs*) (Darmon 2007, 41). Ш. Тригано, главный редактор издания «Controverses», прокомментировал это явление следующим образом:

«Сейчас времена моды на “альтер”. Концепция “альтерглобализма” предоставила такую возможность. И мы можем быть уверены, что в ближайшие годы будут объявлены и другие альтер-идентификации. Другой стал высшей ценностью. Именно в этом режиме проявилась новая идентичность, которая сформировалась после “нового антисемитизма” в конце 2000 г. <...> Термин “альтер-евреи”, который был придуман и которому посвящен этот эксклюзивный номер журнала “Controverses”, как можно ближе подходит <...> к идее, которая вдохновила течение международного масштаба. Его идеологические проявления помогают проникнуть в тайны логики “альтер”. Термин, используемый для обозначения альтерглобализма, разоблачает сам себя. Сначала его называли антиглобализмом. “Альтеры” сначала были “анти”. Но “альтер” более перспективен в то время, когда необходимо “позитивизировать” и когда ценится все “альтернативное”» (Trigano 2007).

ФЕСМ – организация, ограниченная в средствах, источники ее финансирования не публикуются. Известно, что в 2005 г. она получила свой первый грант – 7 тыс. евро от французского неправительственного фонда «Мир для всех»²².

Грант позволил ФЕСМ основать собственный журнал *De l'autre côté*. В этом издании печатались многие представители еврейской общины, известные своими левыми взглядами и сочувствием палестинскому делу, в

²² Фонд «Мир для всех» (Fondation Un Monde pour Tous) был создан под эгидой Фонда Франции (Fondation de France) в 1996 г. Комитет из шести человек изучает и отбирает проекты, которые отвечают целям фонда (во Франции и за рубежом). Согласно информации, представленной на сайте фонда, он «поддерживает, в частности, проекты, способствующие переходу к обществам, основанным на солидарности, мире, общем благе, экологическом и социальном благополучии всех людей. Поэтому именно коллективные обязательства, предложение альтернативы и политическое видение мира определяют, будет ли оказана поддержка или нет». Подробнее о фонде: <<https://www.fondationdefrance.org/fr/fondation/fondation-un-monde-par-tous>>.

том числе М. Варшавский, Д. Видаль, Э. Морен и даже Т. Кляйн, президент израильской зонтичной организации КРИФ в 1980-х гг.²³.

Э. Бенбасса, писательница и политик еврейского происхождения, которая тоже попала в список «альтер-евреев», опубликовала в одном из номеров *De l'autre côté* статью, в которой ответила на обвинения:

«Мне очень повезло, что я еврейка, что избавляет меня от ярлыка антисемита. Меня обвиняют только в ненависти к себе. Понятие “ненависть к себе” использовалось в 1930-х гг. в отношении евреев, которые близко приняли всеобщий антисемитизм и стали ненавидеть себя как евреев, а некоторые даже совершали самоубийство. Я, конечно, далека от этого. Но как бы я ни чувствовала себя еврейской, я нахожу, что Израиль и геноцид евреев – это не те маркеры идентичности, которые определяют мое еврейство» (Benbassa 2006, 40).

В 2012 г. Э. Бенбасса, будучи избранной во французский Сенат, представила ФЕСМ 3,1 тыс. евро государственного финансирования через парламентский фонд (*Reserve Parlementaire*) для проведения «выставки и дискуссионного вечера о положении бедуинов в Негеве». В 2016 г., французское правительство направило ФЕСМ еще 18 тыс. евро. Источник информации – платформа мониторинга НПО – не уточняет на какие цели были выделены эти средства (Profile : Union Juive Française pour la paix... S.a.).

Заключение

Поддержка Израиля – один из факторов, который разделяет еврейскую общину во Франции. Об этом свидетельствуют, в первую очередь, дискуссии, которые вызывает деятельность общинных организаций. Большинство из них – включая КРИФ – рассматривают защиту интересов Израиля как одну из основных целей своей работы. Тем не менее, существенная часть французских евреев не участвуют в общинной жизни, а часть – отказываются разделять ценности крупнейших организаций, в том числе безусловную поддержку израильской политики.

²³ Мишель Варшавский (р. 1949 г.) – франко-израильский писатель, журналист, ультралевой активист, известен критическим отношением к идее *еврейского* государства; Доминик Видаль (р. 1950 г.) – французский журналист и эссеист, пропалестинский активист, автор многочисленных книг о палестинско-израильском конфликте, в том числе работы «Украины, Ближний Восток и мы» в соавторстве с генеральным делегатом Палестины во Франции Лейлой Шахид и Мишелем Варшавским. Книга появилась в 2005 г. и была посвящена взаимосвязи палестинско-израильского конфликта и насилия на французских улицах; Эдгар Морен (р. 1921 г.) – французский социолог и философ еврейского происхождения.

Исторически обусловленная близость части еврейских организаций к французским политическим институтам позволяет им воздействовать на процесс принятия решений. Наиболее влиятельные организации в этом отношении – КРИФ и Ассоциация «Франция-Израиль». Руководитель КРИФ – единственная фигура в среде активизма, связанного с палестино-израильским конфликтом, который может напрямую обратиться к Президенту Республики. Такая возможность связана с административными и протокольными условностями. И тем не менее, она используется как инструмент воздействия, не доступный другим произраильским и, тем более, пропалестинским организациям. Ежегодный ужин КРИФ предоставляет возможность активистам взаимодействовать с представителями французской политической элиты. СЕСФ тоже имеет политический вес, пользуясь влиянием среди студентов и молодежных групп. На этом уровне СЕСФ формируют положительный образ еврейского сообщества.

Кроме защиты имиджа Израиля, представители еврейских групп борются с последствиями интернационализации палестино-израильского конфликта на территории Франции. В частности, КРИФ требует защитить еврейское сообщество от антисемитизма (в том числе со стороны арабомусульманской диаспоры), пик которого совпадает с ростом насилия на палестинских территориях.

Многие активисты полагают, что причина переноса ближневосточной повестки и связанного с ней насилия на улицы парижских пригородов лежит в цивилизационных, ценностных противоречиях внутри французского общества. По их мнению, Израиль действует как государство-защитник западных демократических ценностей на Ближнем Востоке, что подтверждает его поддержка американскими неоконсерваторами. Тот факт, что некоторые французские политики – в частности, Ж. Ширак – отказывались безусловно поддерживать инициативы США на Ближнем Востоке, делали ставку на арабские страны и проявляли интерес к палестинскому делу, произраильские активисты рассматривали как антизападный, «археоголлистский» рудимент и ценностную ошибку.

Критика Израиля в среде французских евреев в некоторых случаях обусловлена идеологическими мотивами и сопровождается организованной поддержкой палестинского народа. Количество таких групп незначительно, а их активисты критикуются влиятельными фигурами еврейской общины. Тем не менее, это противостояние чаще всего приобретает формы дискуссии, в которой настроения и произраильских, и пропалестинских групп артикулируются еврейскими интеллектуалами, общественными деятелями

и политиками. Их участие, в свою очередь, являются неотъемлемым элементом общественно-политического пейзажа Франции.

Библиография

Лихачев В. Еврейская община Украины – 5768 (2007–2008): Двадцать лет возрождения [в:] *Евроазиатский еврейский ежегодник*, 5768 (2007/2008), Евроазиатский еврейский конгресс. М., 2008, с.98–118.

Шевелев Д. Еврейские общины Украины, Молдовы и Беларуси на рубеже 1990-2000-х гг. [в:] *Перекрестки: Журнал исследований Восточноевропейского Пограничья*, 2009, #1-2, с. 21-86.

A Paris I, les étudiants se rassemblent contre l'extrême droite d'Assas [en:] *Liberation*, 12.01.1996, <https://www.liberation.fr/libe-3-metro/1995/01/12/a-paris-i-les-etudiants-se-rassemblent-contre-l-extreme-droite-d-assas_120240>

ABSI – KEREN OR. 20 ans: 1991-2011 [en:] *ABSI France*, S.a., <<http://asi-absi-keren-or.org/journal/5771/ABSI2011.BD.pdf>>

ABSI – KEREN OR. Éditoriaux de President Gil Taieb [en:] *ABSI*, S.a., <<http://absikerenor.free.fr/editoriaux/giltaieb.html>>

Aeschimann E., Boltanski C. Chirac d'Arabie: les mirages d'une politique française. Paris: Grasset, 2006.

American Jewish Committee Archives: Digital Archive [in:] *AJC Archives*, 29.06.1956, <http://www.ajcarchive.org/AJC_DATA/Files/579.PDF>

American Jewish Committee Archives: Digital Archive, #183 [in:] *AJC Archives*, 17.11.1965, <http://www.ajcarchives.org/AJC_DATA/Files/628.PDF>

AMREV: Alexandre Del Valle explore l'islamisme [en:] *Le Télégramme*, 29 octobre 2001, <<https://www.letelegramme.fr/ar/viewarticle1024.php?aaaammjj=20011029&article=3479611&type=ar>>

Barnavi E. Lettre ouverte aux juifs de France. Paris: Stock, 2002.

Benbassa E. Histoire des Juifs de France. Paris: Seuil, 2000.

Benbassa E. Comment devient-on traître? [en:] *De l'autre côté*, 2006, no.2, <<https://www.estherbenbassa.net/EBdocsPDF/Delautrecoete.pdf>>

Benoit M.-S. Le phénomène de «haine de soi juive» : de la douleur d'être Juif en Allemagne (1867-1933) [en:] *Cahiers d'Études Germaniques*, 2019, № 77, <<http://journals.openedition.org/ceg/7476>>

Bevilacqua A. Pourquoi des évangéliques financent l'émigration de juifs en Israël [en:] *La Croix*, 28.03.2018, <<https://www.la-croix.com/Religion/Judaisme/Pourquoi-evangeliques-finacent-lemigration-juifs-Israel-2018-03-28-1200927484>>

Birnbaum P., Goldhammer A. Jewish Destinies: Citizenship, State, and Community in Modern France. New York: Hill and Wang, 2000.

Boltanski L. L'espace positionnel: multiplicité des positions institutionnelles et habitus de classe [en:] *Revue française de sociologie*, 1973, Vol. 14, no.1, P. 3-26.

Boniface P. Goldnadel s'inquiète pour les blancs [en:] *Institut de Relations Internationales et Stratégiques*, 2011, <<https://www.iris-france.org/44198-goldnadel-sinquite-pour-les-blancs/>> (a)

Boniface P. Le Crif, un lobby? [en:] *Institut de Relations Internationales et Stratégiques*, 2011, <<https://www.iris-france.org/44181-le-crif-un-lobby/>> (b)

Boniface P. Est-il permis de critiquer Israël? Paris: Robert Laffont, 2003.

Brauman R., Finkielkraut A. La Discorde. Israël-Palestine, les Juifs, la France. Conversations avec Elisabeth Lévy. Paris: Mille et Une Nuits, 2006.

Carmel P. French group allies with AJCongress [in:] *Jewish Telegraphic Agency*, 1.11.2004, <<https://www.jta.org/2004/11/01/lifestyle/french-group-allies-with-ajcongress>>

Carmel P. Should French Jews Take More Activist Role? [in:] *Jewish Telegraphic Agency*, 16.07.2003, <<https://www.jta.org/2003/07/16/lifestyle/should-french-jews-take-more-activist-role>>

Charte de l'Union Juive Française pour la Paix [en:] UJFP – *Union Juive Française pour la Paix*, S.a., <<https://ujfp.org/charte-de-lujfp>>

Claude Barouch: «Pourquoi je vote Sarkozy»: [Vidéo], 3:10 [en:] *YouTube*, 2007, <<https://www.youtube.com/watch?v=7pvh9uap19U>>

Claude Goasguen (UMP) cité à comparaître pour des propos anti musulmans [en:] *L'Obs*, 17.02.2014, <<https://www.nouvelobs.com/politique/20140217.AFP0303/claude-goasguen-ump-cite-a-comparaître-pour-des-propos-anti-musulmans.html>>

Darmon M. Du paradoxe identitaire au paradoxe dialectique: genèse d'un nouveau culte [en:] *Controverses*, 2007, no. 4, p. 16-44.

Décès de Claude Goasguen, figure de la droite française et ami d'Israël [en:] *Times of Israel France*, 28.05.2020, <<https://fr.timesofisrael.com/decès-de-claude-goasguen-figure-de-la-droite-française-et-ami-disrael>>

Discours du Président de l'UPJF Claude Barouch lors du Gala du 30 mars 2006 [en:] *Ashomer* <<http://ashomer.blogspot.com/2006/03/discours-de-claude-barouch.html>>

Disparition de Théo Klein, ancien résistant et grande figure du Judaïsme libéral, dans sa 100^e année [en:] *Identité Juive*, 30.01.2020, <<https://identitejuive.com/disparition-de-theo-klein-ancien-resistant-et-grande-figure-du-judaïsme-liberal-dans-sa-100e-annee>>

Eskenazi F., Waintrop E. Le Talmud et la République. Paris: Grasset, 1991.

Fath S. Du ghetto au réseau. Le protestantisme évangélique en France, 1800-2005. Genève: Labor et Fides, 2005.

Femmes en noir: depuis dix ans postées sur la place des Terreaux [en:] *Rue 89 Lyon*, 28.05.2012, <<https://www.rue89lyon.fr/2012/05/28/femmes-en-noir-depuis-dix-ans-postees-sur-la-place-des-terreaux>>

Forte hausse du nombre d'actes antisémites en France [en:] *Le Figaro*, 9.11.2018, <<https://www.lefigaro.fr/actualite-france/2018/11/09/01016-20181109ARTFIG00049-forte-hausse-du-nombre-d-actes-antisemites-en-france.php>>

Gebuhrer O., Lederer P. Il existe une autre voix juive [en:] *Liberation*, 05.05.2003, <https://www.liberation.fr/tribune/2003/05/05/il-existe-une-autre-voix-juive_432720>

Gellner E. Nations and Nationalism. Oxford: Blackwell Publishers, 1983.

Ghiles-Meilhac S. De la discorde au fragile compromis [en:] *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem*, 2009, № 20, <<https://journals.openedition.org/bcrfj/6178>>

Ghiles-Meilhac S. Le Crif. De la résistance juive à la tentation du lobby. Paris: Robert Laffont, 2011.

Ghiles-Meilhac S. Naissance et institutionnalisation de la soirée annuelle du Conseil représentatif des institutions juives de France [en:] *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 2014, Vol. 2, no. 122, P. 109-119.

Grossman L. Transformation Through Crisis: The American Jewish Committee and the Six-Day War [in:] *American Jewish History*, 1998, Vol. 86, no. 1, p. 27–54.

Hecker M. Intifada française? De l'importation du conflit israélo-palestinien. Paris: Ellipses Marketing, 2012.

Hecker M. Les groupes pro-israéliens en France: une typologie [en:] *Politique étrangère*, 2005, no.2, p.401-410.

Helman S., Rapoport T. Les Femmes en noir : la contestation de l'ordre du genre et de l'ordre sociopolitique israéliens [en:] *Cahiers du Genre*, 2004, vol. 37, no. 2, p. 193-221.

“J’Accuse:” Sharon Comments Spark Questions [in:] *WikiLeaks*, S. a., https://wikileaks.jcvignoli.com/cable_04PARIS5906?hl=sharon.

Kassir S., Mardam-Bey F. Itinéraires de Paris à Jérusalem. La France et le conflit israélo-arabe. 1958 – 1991. Washington, D.C.: Institut des Etudes Palestiniennes, 1993, Tome 2.

Kastoryano R. Vers un nationalisme transnational. Redéfinir la nation, le nationalisme et le territoire [en:] *Revue française de science politique*, 2006, vol. 56, no. 4, p. 533-553.

La communauté juive de France compte 550.000 personnes, dont 25.000 à Toulouse [en:] *FranceInfo*, 19.03.2012, <https://www.francetvinfo.fr/societe/la-communaute-juive-de-france-compte-550-000-personnes-dont-25-000-a-toulouse_1612235.html>

L'assassinat d'Ilan Halimi, un choc français [en:] *Liberation*, 10.01.2016, <https://www.liberation.fr/debats/2016/05/10/l-assassinat-d-ilan-halimi-un-choc-francais_1815838>

Latte Abdallah S., Parizot C. Israelis and Palestinians in the shadows of the wall: spaces of separation and occupation. Surrey: Ashgate, 2015.

Les Breves de L'UPJF [en:] *La Chaîne d'Union blog*, S.a., <<http://lachainedunion.over-blog.com/article-6238268.html>>

Lessing T. Der Juedische Selbsthass. Berlin: Jüdischer Verlag, 1930.

Lettre ouverte au Crif [en:] *Le Monde*, 18 septembre 2002, p.36

Lettre de mission de M. Nicolas Sarkozy, Président de la République, adressée à Mme Valérie Hoffenberg, conseillère de Paris et nouvelle représentante spéciale de la France pour la dimension économique, culturelle, commerciale, éducative et environnementale du processus de paix au Proche-Orient [en:] *Élysée*, 26.08.2009, <<https://www.elysee.fr/nicolas-sarkozy/2009/08/26/lettre-de-mission-de-m-nicolas-sarkozy-president-de-la-republique-adressee-a-mme-valerie-hoffenberg-conseillere-de-paris-et-nouvelle-representante-speciale-de-la-france-pour-la-dimension-economique-culturelle-commerciale-educative-et-environnement>>

Lettre ouverte. Le 22 avril, assumer notre responsabilité [en:] *Liberation*, 19.04.2007, <https://www.liberation.fr/tribune/2007/04/19/le-22-avril-assumer-notre-responsabilite_90790>

Mai 1968 à Dijon. Souvenirs [en:] *Mivy*, S.a., <<http://www.mivy.fr/histoire/mai68/souvenirs.htm>>

Mandel M. S. Philanthropy or Cultural Imperialism? The Impact of American Jewish Aid in Post-Holocaust France [in:] *Jewish Social Studies*, 2002, vol. 9, no. 1, p. 53–94.

Mearsheimer J. J., Walt S. M. The Israel Lobby and U.S. Foreign Policy. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2007.

Palestine Clash Bataclan, le 20 décembre 2008: [Vidéo] 4:44 [en:] *YouTube*, 2008, <<https://www.youtube.com/watch?v=-WBDanqAVLw>>

Péchu C. Les générations militantes à droit au logement [en:] *Revue française de science politique*, 2001, vol. 51, no. 1-2, p. 73-103.

Pierre Besnainou, la relève séfarade [en:] *Le Monde*, 28.06.2008, <https://www.lemonde.fr/societe/article/2006/06/28/pierre-besnainou-la-releve-sefarade_789231_3224.html>

PO: Hoffenberg ne représente plus Paris [en:] *Europe 1*, 30.08.2011, <<https://www.europe1.fr/international/PO-Hoffenberg-ne-represente-plus-Paris-620350>>

Profile: Union Juive Française pour la paix (UJFP) [en:] *NGO-Monitor*, S.a., <<https://www.ngo-monitor.org/ngos/union-juive-francaise-pour-la-paix-ujfp>>

Remembering Ilan Halimi [in:] *American Jewish Committee*, <<https://www.ajc.org/news/remembering-ilan-halimi>>

Rencontre avec Gil Taieb [en:] *Affinité Santé*, S.a., 12.02.2020, <http://www.affinitesante.net/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=395>

ИСТОЧНИКИ

Публикация А.Замойского и В. Пичукова

«...Наше место не здесь, не отсюда придет спасение еврейского народа». «Гехолуц» в БССР: Документы (часть 3)

Представленная публикация документов посвящена одной из массовых еврейских молодежных организаций (движений) – «Гехолуц» (Гехалуц, ХеХалуц, Гехалуц, Гехолуц, с иврита букв. – «первопроходец», «пионер»). В его название легла цитата из воспоминаний члена речичкой ячейки Ноаха Гантмана (док. №8). По мнению составителей, именно эта фраза ярко отражает желание сионистской еврейской молодежи возродить свою страну, реакцию на трудности, с которыми пришлось столкнуться, а также мотивацию на выезд в Эрец-Исраэль.

ДОКУМЕНТЫ

1924

№ 44

Из госинформсводки Уполномоченного ГПУ по Мозырскому уезду о переходе группы «Гехолуц» местечка Петриков на нелегальное положение в связи с арестами ее членов

г. Мозырь

15 января 1924 г.

<...>

6. АНТИСОВЕТСКИЕ ГРУППИРОВКИ:

За период с 1-го по 15-ое января 1924 г. особых изменений в состоянии разрабатываемых политпартий и группировок не произошло <...>

В связи с арестом членов организации «ГЕХОЛУЦ» в Петрикове, ячейки Гехолуц, имеющиеся в уезде, свою работу стараются законспирировать и развитие их идет на убыль. <...>

ГАООГО ф. 69, оп. 1, д. 1085, л. 17-17об. Копия.

№ 45

Докладная записка Секретариата ЦК «Гехолуц» в ЦИК БССР по вопросу отказа регистрации организации в республике

г. Москва

19 января 1924 г.

Народный Комиссариат Внутренних Дел БССР отказал без всяких мотивов в распространении действия Устава Всероссийской Трудовой Организации «Гехолуц» на территории БССР.

Между тем вопрос о существовании «Гехолуц» в Советском Союзе прошел соответствующие центральные партийные и советские инстанции и регистрация Гехолуца признана целесообразной, о чем свидетельствуют также прилагаемая при сем копия отношения Народного Комиссара по делам Национальностей от 27-11-23 г. за № 6884.*

Поскольку признана желательность существования «Гехолуца», который в развращающих условиях нэпа организованным путем отвоевывает у цепких объятий спекулянтско-мещанской стихии сотни евреев для производственного труда и сознательного творчества и поскольку не ни принципиальных, ни политических возражений против существования «Гехолуц», ЦК Всероссийской Трудовой Организации «Гехолуц» просит ЦИК БССР сделать в срочном порядке распоряжение Народному Комиссариату Внутренних Дел [за]регистрировать Устав «Гехолуц» в БССР, в соответствии с Уставом, опубликованным в Собрании Узаконений и распоряжений Правительства за № 21, экземпляр которого при сем прилагается.**

Секретарь ЦК: [Подпись] (Пинес)

Член ЦК [Подпись] (Аронов)

ГАРФ ф. Р-7747, оп. 1, д. 16, л. 37. Подлинник.

*не публикуется

**см. документ №28.

№ 46

**Письмо Народного Комиссариата по делам национальностей
РСФСР в Секретариат ЦК «Гехолуц» по вопросу о регистрации
«Гехолуц»**

г. Москва

20 января 1924 г.

Народный Комиссариат по делам Национальностей сообщает, что вопрос о регистрации «Гехолуца» им рассматривался, и регистрация его признана целесообразной, в результате чего Устав «Гехолуц» был утвержден Народным Комиссариатом Внутренних Дел и опубликован в сборнике.

Замнарком К. Лингер
Секретарь Шейжет
С последним верно.

ГАРФ ф. Р-7747, оп. 1, д. 16, л. 38. Заверенная копия.

№ 47

**Ходатайство ЦК «Гехолуц» на имя Г.И. Бройдо¹
о предоставлении возможности для работы «Гехолуц» в УССР,
БССР и Гомельской губернии**

г. Гомель

21 января 1924 г.

Прошло уже 5 месяцев со дня регистрации устава «Гехолуца» в НКВД РСФСР, а между тем до сих пор мы встречаем всевозможные препятствия как в пределах РСФСР, (например в Гомеле, где не регистрируют нашего РК и отделов, невзирая даже на предложения НКВД), так в УССР, где под тем или иным предлогом отсрочивают регистрацию устава, и в БССР, где нам без всяких мотивов было отказано.

¹ Григорий Исаакович Бройдо (Герш Ицкович) (1883-1956) – государственный деятель, заместитель Наркома по делам национальностей. С 1903 г. состоял в рядах РСДРП (меньшевик, вступил в РКП(б) в 1918 г.), был председателем Ташкентского Совета. В 1921 г. организатор и первый ректор Коммунистического университета трудящихся Востока, позже занимал должность заведующего Госиздат СССР. В 1933–1934 гг. был первым секретарём ЦК КП Таджикистана. Затем работал заместителем Наркомпроса РСФСР. Кандидат в члены ЦК ВКП(б) в 1934–1939 гг.

Таким образом, мы, в местах населенных еврейским компактными массами, лишены возможности развить работу в желательных размерах и формах, и вся легализация сводится на нет.

Убедительно просим Вас принять меры к тому, чтобы в самом срочном порядке определилась легальная возможность для работы «Гехолуца», в УССР, БССР и Гомельской губернии.

От имени ЦК «Гехолуц»

Члены ЦК: [Подписи]

ГАРФ ф. Р-7747, оп. 1, д. 16, л.39. Подлинник.

№ 48

Соболезнование ЦК «Гехолуц» в адрес ЦИК и СНК СССР в связи со смертью В. И. Ленина

г. Москва

23 января 1924 г.

Вместе со всеми трудящимися осиротевшего многонационального Союза оплакиваем смерть товарища Ленина.

Цека Всероссийской Трудовой Организации «Гехолуц»

23.1. 1924

ГАРФ ф. Р-7747, оп. 1, д. 16, л. 40. Подлинник. Рукопись.

№ 49

Докладная записка ЦК «Гехолуц» в адрес ВЦИК по вопросу об отказе регистрации райкома организации в г. Гомеле

г. Москва

7 февраля 1924 г.

Устав Всероссийской трудовой Организации «ГЕХОЛУЦ» утвержден НКВД 22-го августа 1923 г. и опубликован в «Собр[ании] Узакон[ений] и распоряжений Правительства» за №21.*

Между тем Гомельский Губисполком отказал в регистрации временного РК «Гехолуц» в Гомеле, мотивируя свой отказ тем, что «цели, которые ставит себе организация «Гехолуц» согласно §1 устава, уже осуществляются на территории губернии рядом других организаций» (отношение Гомельского ГИК от 24/ХІ-23 г. за №16377).

НКВД в своем отношении от 1/ХІІ-21 г. за №17234/2 на имя Гомельского ГИК указал последнему, что «ГЕХОЛУЦУ», как организации Всероссийской, имеющей право открыть свои отделения во всех местностях РСФСР, не может быть отказано в регистрации Гомельского РК на основании того, что в Гомельской губернии работают другие аналогичные организации, однако, и после указания НКВД, Административным Отделом Гомельского Губисполкома отказано в регистрации нашего РК. в Гомеле до разрешения вопроса во ВЦИКе РСФСР.

Вопрос о существовании «ГЕХОЛУЦ» в Советском Союзе прошел через соответствующие центральные советские и партийные инстанции, в частности, Наркомнац и регистрация его признана целесообразной.

Прошло уже 6 месяцев со дня регистрации устава «ГЕХОЛУЦ» в НКВД, а между тем, до сих пор мы лишены возможности развить работу в пределах утвержденного устава в местах населенных еврейскими трудящимися массами, и вся легализация сводится на нет.

Убедительно просим Президиум ВЦИКа в срочном порядке предложить Гомельскому Губисполкому не чинить препятствий к регистрации Отделов «ГЕХОЛУЦ» на территории Гомельской губернии и тем самым дать нам возможность выполнить конструктивную хозяйственно-экономическую работу, предусмотренную уставом.

П.П. Секретарь ЦК Пинес, Член ЦК Аронов.

Верно: Делопроизводитель Орготдела ВЦИК (подпись)

Секретарь Гомельского ГИК [Подпись] (Кабашников)

НАРБ ф. 4п, оп. 1, д. 1245, л. 114 об.-115. Заверенная копия.

* См. документ №28.

№ 50

Из госинформсводки Уполномоченного ГПУ по Мозырскому уезду о фактах деятельности организации «Гехолуц» в г. Мозыре и в местечках Лельчицы, Петриков, Скрыгалово

г. Мозырь

1-14 февраля 1924 г.

<...>

В Мозыре и в уезде (в м[естечках] Лельчицы, Петриково, Скрыгалово) выявляются нелегальные организации «Гехолуц».

<...>

ГАООГО ф. 69, оп. 2, д. 7, л. 2 об. Подлинник.

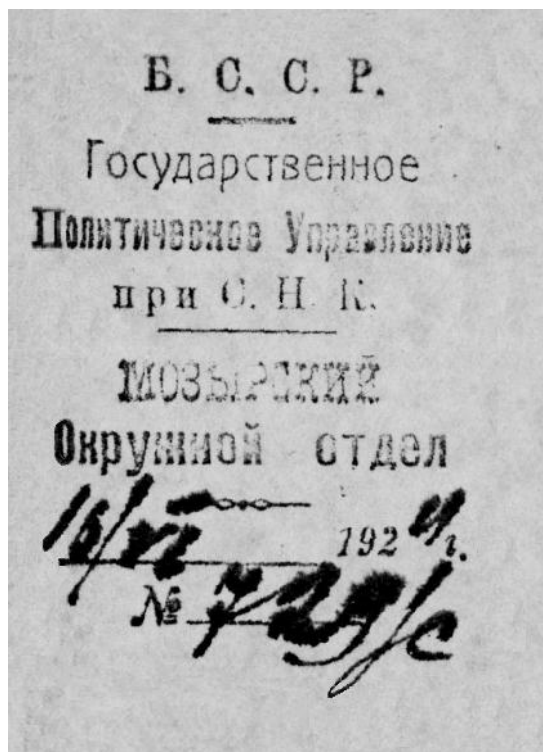


Рис. 6. Штамп Мозырского ГПУ (1924 г.)

№ 51

Докладная записка Секретариата ЦК «Гехолуц», поступившая на имя Народного комиссара внутренних дел РСФСР А.Г. Белобородова², о препятствиях со стороны местных органов власти в деятельности организации в г. Гомеле

г. Москва

7 февраля 1924 г.

СРОЧНО

Устав Всероссийской Трудовой Организации «Гехолуц» был утвержден Народным Комиссариатом Внутренних Дел 22-го августа 1923 года*, после чего мы приступили к организационно-хозяйственной деятельности в рамках утвержденного устава. Но, с первых же шагов, мы встретили целый ряд препятствий – и даже репрессий – фактически сводящих на нет всю легализацию.

Народный Комиссариат Внутренних Дел отказал нам – без всякой мотивировки – в выдаче разрешения на Всероссийское Собрание «Гехолуц», созыв которого в настоящее время является, безусловно, необходимым, в связи с развитием сельскохозяйственных работ и проч.

Гомельский Губисполком дважды отказал нам в регистрации РК «Гехолуц» в Гомеле, невзирая на специальное указание, следовавшее со стороны НКВД, о том, что «Гехолуц» имеет право открывать свои отделения по всей РСФСР. По сей день это не выяснено.

В Гомеле же были арестованы ответственные товарищи Зингеров, Млодик и Цырлин³ и им было предъявлено обвинение по статье 85 Уголовного Кодекса (изготовление и распространение фальшивых монет). Полученные т. Зингеровым в ЦК «Гехолуц» деньги для аренды совхоза Прибытки были отобраны при аресте и по сей день не возвращенные. Коммуна понесла большие убытки, т[овари]щи после настойчивых требований освобождены, но с подпиской о не выезде.

² Белобородов Александр Георгиевич (1891–1938) – народный комиссар внутренних дел РСФСР (1923– 1927 г.). С 29 ноября 1921 г. – заместитель народного комиссара внутренних дел РСФСР. С 30 августа 1923 г. возглавил Наркомат, одновременно руководил Комиссией по улучшению жизни детей с 19 ноября 1923 г. Из-за поддержки Л. Троцкого в ноябре 1927 г. был исключен из рядов ВКП(б) и уволен из НКВД. Особым совещанием при ОГПУ был приговорён к ссылке в Архангельск. Арестован 15 августа 1936 г. Содержался в Лубянской тюрьме. В 1938 г. был расстрелян.

³ О Цирлине Аароне см. документ № 43.

Еще можно было бы перечислить еще целый ряд преследований, чинимых нам в работе, но вышеизложенное уже достаточно и заставляет нас обратиться к Вам, как главе Народного Комиссариата Внутренних Дел с просьбой:

1. Разрешить нам созыв Совещания «Гехолуц» на 30 апреля с.г. Все необходимые данные своевременно представлены нами в Адмотдел.

2. Предложить Гомельскому Губисполкому регистрировать отделения «Гехолуц» в Гомельской губ.

3. Сделать распоряжение Гомельским властям снять подписку с т.т. Зингерова, Млодика и Цырлина – за которых организация всецело ручается, и возвратить отобранные при их аресте денежные суммы, предназначенные для организации сельскохозяйственных коммун.

Секретарь ЦК «Гехолуц» [Подпись] Пинес

Член ЦК [Подпись] Альтшулер⁴

ГАРФ ф. Р-7747, оп. 1, д. 16, л. 86. Подлинник.

* См. документ №28.

№52

Из протокола №37 заседания евбюро Гомельского губкома РКП(б) о численности членов «Гехолуц» в Речицком уезде

г. Гомель

19 февраля 1924 г.

<...>

СЛУШАЛИ: О состоянии еврaботы в Речицком уезде – докладчик
т. Кипер.

<...>

⁴ Альтшулер Иехошуа (Гамший, Еогошуа) Львович (1899 – 15.9.1938) – сионист-социалист, один из руководителей легального (левого) крыла организации Гехолуц. Родился в м. Любавичи Оршанского уезда Могилевской губ. Был ответственным за связь между центральным комитетом организации и региональными филиалами. Придерживался мнения, что подходящим местом для создания сельскохозяйственных ферм хахшары является Крым. За свою деятельность преследовался властями. Арестован 16.3.1926 в Москве. В период 1926–29 гг. содержался в Верхнеуральском политизоляторе. В 1929–32 гг. находился в ссылке в Шадринске, в мае – ноябре 1932 в Тюмени. После освобождения жил в Рославле, где работал бухгалтером на птицекомбинате. Очередной раз арестован 29.3.1938. Военной коллегией Верховного суда СССР 15.9.1938 приговорен к высшей мере наказания по обвинению в шпионаже и участию в «контрреволюционном терроре». Расстрелян под Москвой. Реабилитирован Главной военной прокуратурой 23.8.1996.

В Речице и местечках Речицкого уезда ведут живую работу евр[ейские] националистические организации, в особенности молодежи, как Маккаби, Гехолуц и другие. 100 маккабистов, 50 в организации Гехолуц. Сионисты хотя и работу не ведут, но существуют как сплоченные группы.

<...>

ГАООГО ф. 1, оп. 1, д. 2278, л. 86, 88. Подлинник.

№ 53

Уведомление ВЦИК Гомельскому губисполкому о необходимости предоставить объяснение в адрес ЦК «Гехолуц» по существу отказа в регистрации организации в г. Гомеле

г. Гомель

23 февраля 1924 г.

Препровождая при этом копию отношения ЦК Всероссийской Трудовой организации «ГЕХОЛУЦ» от 7/II-24 г. за №91* об отказе Гомельским Губисполкомом в регистрации Отделов «ГЕХОЛУЦ» на территории Гомельской губернии, организационный Отдел ВЦИКа просит, для доклада Президиуму ВЦИК, доставить объяснение по существу вопроса.

ПРИЛОЖЕНИЕ: Копия отношения «ГЕХОЛУЦ» от 7/II с/г. за №91.*

П.П. замзав орготдела ВЦИК Рейн, Секретарь Орготдела ВЦИК
(подпись)

Верно: Секретарь Гомельского ГИК [Подпись] (Кабашников)

НАРБ ф. 4п. оп. 1. д. 1245. л. 115. Заверенная копия.

*См документ №51.

№ 54

**Обращение ЦК «Гехолуц» в Управление уголовного розыска
г. Гомеля о возврате незаконно конфискованных 500 рублей,
принадлежащих организации**

г. Москва

14 марта 1924 г.

ЦК Всероссийской Трудовой Организации «Гехолуц» требует немедленно вернуть нам деньги (в сумме пятисот червонных рублей⁵) забранных у тов. Л. Зингерова при его аресте. Деньги эти принадлежат Всероссийской Трудовой Организации «Гехолуц» и предназначены для субсидирования еврейских сельскохозяйственных коллективов в Гомельской губернии.

Деньги доверяем получить тов. А.М. Цырлину⁶.

СЕКРЕТАРЬ ЦК [Подпись] (Пинес)

За ДЕЛОПРОИЗВОДИТЕЛЯ [Подпись] (Гельчинская)

ГАРФ ф. Р-7747, оп. 1, д. 16, л. 65. Подлинник.

№ 55

**Жалоба Секретариата ЦК «Гехолуц», поступившая на имя
Прокурора РСФСР, о фактах незаконных действий против
сотрудников организации в г. Гомеле**

г. Москва

17 марта 1924 г.

СРОЧНО

После утверждения Устава Всероссийской Трудовой Организации «Гехолуц» Народным Комиссариатом Внутренних Дел (См. Собрание

⁵ Советские рубли, банковские билеты в золотом исчислении, были введены в ходе денежной реформы периода НЭПА в 1922–1923 гг. Одновременно в обращении находились подверженные значительному обесценению «совзнаки», бумажные денежные знаки, выпущенные Народным комиссариатом финансов РСФСР в 1919 г., имевшие хождение в СССР до 1924 г.

⁶ О Цирлине Аароне см. комментарии к документу № 43.

Узаконений и Распоряжений Правительства № 21 – 1923 г.) ЦК «Гехолуц» обратился в Гомельский Губисполком за регистрацией РК в Гомеле.

Гомельский Губисполком не смотря на специальное предложение НКВД – отказал в регистрации РК «Гехолуц» и вопрос перешел на разрешение Президиума ВЦИК.

Дело регистрации «Гехолуц» в Гомельской губернии вел уполномоченный ЦК «Гехолуц» – агроном инструктор Л.А.Зингеров, которому было поручено, согласно §2 Устава, содействовать желающим перейти на сельскохозяйственную работу и трудовую жизнь в организации ими коммун и аренде совхоза «ПРИБЫТКИ» (вблизи Гомеля) коммуной «Пахарь». После чего тов. Зингеров прибыл в ЦК «Гехолуц», где он получил 500 руб. в качестве ссуды для указанного хозяйства.

На следующий же день после своего приезда из Москвы в Гомель, 5-го марта тов. Зингеров был арестован Губрозрыском и у него были отобраны полученные в Москве 500 руб. В тот же день был арестован в Гомеле тов. И. Млодик, рабочий электростанции, член Московской Организации «Гехолуц».

По полученным нами сведениям, им обоим – т.т. Зингеру и Млодику – предъявлено обвинение в изготовлении фальшивых монет (ст. 85 Уголовного Кодекса).

ЦК «Гехолуц» обратился в Гомельский Угрозыск с просьбой освободить арестованных товарищей, за которых мы, безусловно, ручаемся, что они к подобным уголовным преступлениям (изготовление фальшивых монет и пр.) причастны быть не могут, а также возратить нам, отобранные у тов. Зингерова 500 руб., принадлежащие ЦК «Гехолуц» и предназначенные для субсидирования сельскохозяйственной коммуны. Вместе с тем ЦК «Гехолуц» обратился в Гомельскую Губпрокуратуру с просьбой расследовать это дело и поручил тов. А.М. Цырлину все хлопоты по этому делу, а также ввиду срочного заключения договора на хозяйство «ПРИБЫТКИ» – возложить на него выполнение на него выполнение мероприятий связанных с обеспечением нормальной работы коммуны.

13-го марта с/г. нами получена из Гомеля телеграмма следующего содержания: «Запросите Верпрокурора Произведено Предписано из прокуратуры», а 16-го сего месяца мы получили извещение об аресте также и тов. Цырлина.

Доводя обо всем вышеизложенном до вашего сведения ЦК Всероссийской Трудовой Организации «Гехолуц» убедительно просит разъяснения по причинам ареста т.т. Зингерова, Млодика и Цырлина, и, усматривая в этом обстоятельстве желание сорвать хозяйственную работу «Гехолуц»

в Гомельской губернии, – просим в срочном порядке сделать соответственное распоряжение о немедленном освобождении арестованных товарищей, возвращении отобранных у тов. Зингерова 500 руб. и расследовании всех обстоятельств этого дела и привлечения всех виновных к ответственности.

Вместе ЦК «Гехолуц» вновь обращает внимание ПРОКУРОРА РЕСПУБЛИКИ, что мы со всей решимостью отвергаем вменяемое товарищам преступление по ст. 85 УК.

Секретарь ЦК [Подпись] Пинес
Делопроизводитель [Подпись] Гольде

ГАРФ ф. Р-7747, оп. 1, д. 16, л. 73. Подлинник.

№ 56

Из доклада евбюро Гомельского губкома РКП(б) о деятельности организации «Гехолуц» в Гомельской губернии

г. Гомель

Март 1923 – март 1924 г.*

<...>

ЕВРЕЙСКИЕ МЕЛКОБУРЖУАЗНЫЕ И НАЦИОНАЛИСТИЧЕСКИЕ ГРУППИРОВКИ.

За истекший год закончился процесс разложения и окончательного распада так называемых националистических группировок. Теперь нет в губ[ернии] ни одной хотя бы малочисленной группы из бывш[их] партий. Даже «Поалей-Сионистских», существующих в СССР нелегально, исчезли полностью в нашей губернии. <...>

Элементы разложения проникли и в среду более последовательных националистических организаций, главным образом, в юношестве: в последние месяцы произошел откол отдельных групп из организации «Гахолуц»*, «Маккаби» и «Гашойнер Гацуир»*. Отколовшиеся заявили, что они не согласны с националистически-антипролетарским характером этих организаций, и призывают остальных членов последовать их примеру.

Но несмотря на эти довольно знаменательные факты, необходимо признать, что сионистские группы и настроения в нашей губ[ернии] сохранились и проявляют значительную активность. И если они не осмеливаются выступать открыто, под каким-нибудь флагом, то объясняется [это]

решительной борьбой против них, которая нами проводилась и которая закончилась целым рядом процессов <...> Активная агитация сионистов проявилась в период керзоновской ноты, когда по евр[ейским] городам и местечкам нашей губернии старались сагитировать еврейское население, что евреи против Англии не должны воевать, ибо английское правительство друг еврейского народа и стремится к его освобождению (мандат на Палестину).

Далее сионисты довольно энергично добивались легализации в нашей губернии отделения организации «Гахолуц»**. В губисполком неоднократно посылались по этому поводу заявления и отказ Губисполкома легализовать организацию «Гахолуц»** в нашей губернии был обжалован в Наркомвнудел. Были сделаны попытки под различными видами проникать в евр[ейские] земледельческие коллективы, артели и общества кустарей. Эти попытки в будущем безусловно усилятся, т.к. НЭП окрылил надежду евр[ейской] националистической буржуазии.

<...>

ГАООГО ф. 1, оп. 1, д. 1713, л. 69, 82-83. Подлинник.

* документ не датирован.

** так в тексте.

№ 57

Из госинформсводки о состоянии Мозырского уезда по фактам деятельности нелегальной организации «Гехолуц»

г. Мозырь

1 апреля 1924 г.

Сов. Секретно.

<...>

§5. АНТИСОВЕТСКИЕ ГРУППИРОВКИ.

В районе Мозырского уезда существуют нелегальные организации «Гехолуц», каковые в последний период времени начали проявлять свою работу и деятельность среди членов своей организации и беспартийной еврейской молодежи. Работа и деятельность данных организаций выражается в ведении политической работы в сионистском духе, чтении лекций по истории Палестины, по сионистскому движению, а также по изучению древне-еврейского языка. Кроме того, каждый член данной

организации обязан изучать какое-либо ремесло или земледелие, посему некоторых из членов, желающих поступить на работу, посылают с ведома ЦЕКА Гехолуц в имеющийся у них совхоз-коллектив в г. Ялте. За последнее время из Мозырского уезда выехало в указанный совхоз 8 членов данной организации.

<...>

ГАООГО ф. 69, оп. 2, д. 7, л. 9-9 об. Подлинник.

№ 58

**Письмо ЦК «Гехолуц» в Президиум ЦИК СССР по факту
привлечения членов организации к трем месяцам принудительных
работ Гомельским губернским исполнительным комитетом в г. Гомеле**

г. Москва

12 апреля 1924 г.

СРОЧНО

Арестованные в Гомеле члены «Гехолуц» Зингеров, Млодик и Цырлин, освобождены, и дело их в уголовном порядке прекращено. Но по постановлению Адмтдела Гомельского Губисполкома они привлекаются к трем месяцам принудительных работ за нарушение обязательного постановления о регистрации обществ и союзов.

Таким образом, Гомельский Губисполком – дважды отказавший нам в регистрации отделений «Гехолуц», на что мы указывали в наших обращениях в Президиум ВЦИК, привлекает сейчас т.т. Зингерова, Млодика и Цырлина за нерегистрацию к принудительным работам.

Доводя о вышеизложенном до Вашего сведения, ЦК Всероссийской Трудовой Организации «Гехолуц» просит Президиум ВЦИК сделать срочное распоряжение о приостановлении приведения в исполнение постановления Гомельского Губисполкома о привлечении членов «Гехолуц» к принудительным работам до рассмотрения этого дела Прокурором Республики.

О сделанном распоряжении просьба не отказать сообщить нам.

Секретарь ЦК [Подпись] Пинес

ЧЛЕН ЦК [Подпись] Волкомирский

ГАРФ ф. Р-7747, оп. 1, д. 16, л. 89. Подлинник.

№59

Из госинформсводки о состоянии Мозырского округа по фактам деятельности сионистских группировок в г. Мозыре и округе

15 апреля 1924 г.

<...>

§5. АНТИСОВЕТСКИЕ ГРУППИРОВКИ

Группировок правых и левых СР* в Мозырском Округе не замечается. В отношении сионистских группировок, то, как в самом городе Мозыре, так и по округу, а также и в некоторых отошедших волостях к Мозырскому Округу бывш[его] Речицкого уезда имеются организации «Гехолуц», которые между собою тесно связаны. Бюро Организации находится в Мозыре, последнее имеет связь с Гомельским РК, откуда высылаются материалы и циркуляры для ведения работы. Эта работа носит чисто национальный характер, каковую проводят среди еврейской молодежи.

<...>

ГАООГО ф. 69, оп. 1, д. 1085, л. 23-24. Подлинник.

* эсеров. - Сост.

№ 60

**Из резолюции майского пленума ЦК ЦС «Югенд-Фербанда»⁷
о состоянии «Гехолуц»**

Май 1924 г. *

<...>

Предисловие

Прошедший Майский Пленум был во многих отношениях исторический в развитии югендовского движения. Он собрался год спустя после Ростовской конференции и подвел итоги первого года развития движения.

<...>

Гехолуц-Гацоир

Пленум считает, что организация «Гехолуц-Гацоир» не имея возможности вести самостоятельную работу «гахшара», объективно превращается в воспитательную организацию; эта воспитательная работа особенно в связи с имеющимися идеологическими уклонами в Гехолуце неизбежно прини-

⁷ Еврейский социалистический союз молодежи.

мает узко гехолуцианский характер, не давая верного представления о роли и месте Гехолуца в общем национально-классовом движении еврейских трудящихся, способствуют в то же время усилению антипартийных настроений в Гехолуце и тенденции присвоения Гехолуцу функции партии самостоятельной идеологии.

Считая вместе с тем, что распыление еврейской трудовой молодежи по многим национально-воспитательным организациям ведет лишь к ослаблению сил. Пленум считает существование Гехолуц-Гацоир, как самостоятельной юношеской организации, излишней. Считая вступление югендцев в организации Гехолуц-Гацоир недопустимым, Пленум находит необходимым:

а) ведение югендцами, находящимися ныне в Гехолуц-Гацоире планомерной и систематической работы по внедрению наших принципов нашего понимания, национально-классовой организации еврейской трудовой молодежи.

б) Создание в местных организациях Гехолуца юношеских секций и имеющих целью приспособления гахшхара и культ-работу «Гехолуца» к специфическим нуждам подростков.

<...>

Верно. Упол**[номоченный] [Подпись]

НАРБ ф. 63п, оп. 2, д. 86, л. 64. Копия

*Копия документа датирована 1 ноября 1924 г.

**Написано от руки.

№ 61

Запрос Отдела Национальностей ВЦИК в Гомельский губисполком по вопросу об отказе в регистрации Гомельского отделения организации «Гехолуц»

г. Москва

21 июня 1924 г.

В[есьма] срочно.

Отдел Национальностей при ВЦИК просит срочно сообщить для доклада Президиуму ВЦИК, почему В/отказано* в регистрации Гомельского Отделения Всероссийской Трудовой Организации «ГЕХОЛУЦ»,

устав которой утвержден НКВД 22/VIII-23 г. и опубликован в «Собр[ани] Указон[ений] и распор[яжений] Правительства» за №21.

П.П. Заведывающий Отделом Национальностей при Президиуме ВЦИКа (Клинкер)

Секретарь Васильев.

Верно: СЕКРЕТАРЬ Гомельского ГИК [Подпись] (Кабашников)

НАРБ ф. 4п, оп. 1, д. 1245, л. 115. Заверенная копия.

*Так в тексте. Сокращение: «Вам отказано».

№ 62

**Письмо Отдела Национальностей ВЦИК в Гомельский
губисполком об ускорении ответа по вопросу регистрации
Гомельского отделения организации «Гехолуц»**

г. Москва

3 июля 1924 г.

в[есьма] срочно.

Отдел Национальностей ВЦИК просит поспешить с ответом на отношение Отдела от 21/VII с/г. за №67 для доклада Президиуму ВЦИК по делу «ГЕХОЛУЦ» и сообщить, чем именно вызвана задержка.

П.П. Заведывающий Отделом Национальностей при Президиуме ВЦИК Клингер, Секретарь Васильев.

Верно: Секретарь Гом[ельского] ГИК [Подпись] (Кабашников)

НАРБ ф. 4п, оп. 1, д. 1245, л. 115 об. Заверенная копия.

№ 63

**Ответ Гомельского губисполкома в Отдел Национальностей
ВЦИК с констатацией нецелесообразности регистрации Гомельского
отделения организации «Гехолуц»**

г. Гомель

4 июля 1924 г.

Секретно

Среди еврейского трудового населения работают в пределах нашей губернии организации (ОРТа, О[щест]во Кустарей и т.д.); партийное советское влияние в этих организациях обеспечено. Организация же «ГЕХОЛУЦ», как видно из ее устава, стремится воскресить в условиях советской действительности старые сионистские иллюзии о Палестине и повести еврейские трудовые массы по ложному пути.

Исходя из этого, Президиумом Губисполкома в согласии с соответствующими органами, учтя еще состав учредителей «ГЕХОЛУЦ» (не принадлежащих к трудовым элементам), было признано нецелесообразным существование Отделения этого Общества в Гомеле и в регистрации его было отказано.

П.П. ЗАМПРЕДГУБИСПОЛКОМА Коровиков
ПОМ. СЕКРЕТАРЯ Кабашников

НАРБ ф. 4п, оп. 1, д. 1245, л. 115об. Заверенная копия.

№ 64

**Телеграмма Президиума ВЦИК Гомельскому губисполкому
с предложением о регистрации Гомельского отделения «Гехолуц»,
не препятствуя его законной деятельности**

г. Москва

Июль 1924 г.*

Гомель Москвы 1504, 25, 18, 43
вручить старшему.

Президиум ВЦИК предлагает зарегистрировать Гомельское Отделение ГЕХОЛУЦ не ставя препятствий его законной деятельности НР ГП 471/3 За секретаря ВЦИК – Енукидзе.

Верно: Секретарь Гомгубисполкома [Подпись] (Кабашников)

НАРБ Ф. 4п, оп. 1, д. 1245, л. 115об. Заверенная копия.

*документ не датирован.

№ 65

Из нелегального издания «Сионистско-социалистическая мысль»⁸

№ 6 о «Гехолуце»*

Июль 1924 г.*

<...>

Четвертый Съезд о Гехолуце⁹

Во всей нашей деятельности, связанной с Гехолуцем, как и в наших отношениях к Гехолуцу наступила, наконец, полная ясность, чем мы не могли похвастать до 4-го съезда. Если до 4-го съезда многие товарищи держались различных взглядов на роль и значение Гехолуц, были другие более смелые, переходили от мнения к словам, от слов к делу в самом Гехолуце раздробляя наше влияние на Гехолуц, то теперь всем шатаниям и недоумениям положен конец. Резолюции 4-го съезда суммируют итоги дискуссии в Гехолуце и, связывая их с результатом годичной практической работы, с нуждами и особенностями Палестинского рабочего движения, дают отчетливые определения задач Гехолуца, методов работы и хозяйственных форм. <...>

Здоровые формы работы, товарищеский образ жизни, неослабевающий интерес к судьбам социалистического движения, национальный язык и родная литература – главные орудия «Гахшора».

⁸ «Сионистско-социалистическая мысль» – подпольное периодическое издание, Центральный Орган Сионистско-Социалистической партии в СССР. Издавалось в период 1923–1924 (?) гг.

⁹ 4-я конференция Сионистской социалистической партии была нелегально проведена в Ленинграде в феврале 1924 г. Участники приняли решение активизировать свою деятельность и, в частности, начать выпуск подпольной газеты на русском языке.

На пути осуществления этих целей могут встретиться многочисленные препятствия. Из них чаще всего называют три: опасности лишения легальности, растворение в массе и деньги.

Первая если бы она сделалась реальной, способна причинить немало хлопот. Массовая организация не может жить в подполье. Но у нас имеются два утешения. Прежде всего, нет основания ждать гонений на Гехолуц, дополняющий своим существованием деятельность органов промышленной кооперации. <...>

Вторая опасность мещанское засилье. Нельзя закрывать глаза на то, что среди еврейских трудящихся и людей воздуха сильно мещанская позиция к тому, что пахнет классом, социализмом и большевиками. <...> Но взглянемся глубже, мыслимо чтобы в наше время революционной (неясно) молодежи люди шли к кооперативному труду с настроением прилавка и толкучки. Мыслимо ли...** Никто кроме обрюзгшего мещанина не может представить себе производительную кооперацию без классовой и идеологической окраски. Душевная реакция и апатия породили трудовисткий Гехолуц и порастившие его настроения, реакция, умирая, потянет ее, это добро в могилу.

Наконец деньги без чего лучшие намерения даже не поведут. Требуют, чтобы мы задумались над тем, где достать те огромные суммы, что нужны для работы для организации новых хозяйств. <...>

НАРБ ф. 63п, оп. 2, д. 86, л. 41-43. Копия.

*Издание датировано июлем 1924 г. Материалы были переведены с иврита сотрудниками евсекции. В тексте имеются пропуски, так как не все слова и предложения были разобраны переводчиком.

** Примечание переводчика, что несколько строк не читаются.

№ 66

**Из протокола заседания евбюро при Рогачевском укоме КП(б)Б
об имеющихся в м. Журавичи членах сионистских групп и желании
группы еврейской молодежи выехать из г. Рогачева**

г. Рогачев

11 августа 1924 г.

<...>

СЛУШАЛИ: Информация тов. Альфиша о поездке в Журавичи.

В местечке среди еврейского населения (части) царит определенное настроение сионизма и клерикализма, которое влияет на кустарей. Там нет ячейки КПБ. Есть ячейка ЛКСМ, но местечко сильно оторвано от политической жизни. Комсомольцы не имеют материалов для борьбы с влиянием, охватывающим также и молодежь. <...> Видна так же работа сионистской группы. <...> Предлагаю поставить вопрос перед ГПУ и перед Укомом.¹⁰

ПОСТАНОВЛЕНИЕ: Признать необходимым принять меры к парализованию клерикально-сионистской работы, которая вредно влияет на массу кустарей молодежи, для чего сообщить Райкому все вышеизложенное для дачи им соответствующего указания ГПУ об обследовании этой вредной работы и принятия по ней нужных мер.

<...>

ТЕКУЩИЕ ДЕЛА.

СЛУШАЛИ: О группе молодежи, добывающей содействия на выезд из Рогачева для устройства земледельческой колонии на юге России.

ПОСТАНОВИЛИ: Предложить т. АЛЬФИШУ ознакомиться точно персонально с этой группой, составить список, ввиду имеющихся в городе остатков буржуазных групп юношества, имеющего сионистские и т.п. тенденции. <...>

ГАООГО ф. 154, оп. 1а, д. 20, л. 4-4об. Подлинник.

№ 67

Из отчета Озаричского РК КП(б)Б о политико-экономическом состоянии Озаричского района с информацией о связи членов организации «Гехолуц» с другими населенными пунктами

м. Озаричи

20 октября 1924 г.

<...>

Антисоветских организаций и группировок не замечено, но в м. Озаричах имеются лица, принадлежащие [к] партии Гехолуц, кои имеют связь [с] Дудичами, Калинковичами, влияний на остальных не имеют. <...>

ГАООГО ф. 69, оп. 1, д. 41, л. 13. Подлинник.

¹⁰ В ночь на 2 сентября 1924 г. органы ГПУ арестовали в 150 населенных пунктах страны свыше трех тысяч активистов Сионистской социалистической партии.

№ 68

Из нелегального ежемесячного издания Белорусского районного комитета Сионистско-социалистического Союза Молодежи «ЦСЮФ» «Вперед»¹¹ о преследовании сионистов со стороны ОГПУ, условиях содержания в советских тюрьмах

Октябрь 1924 г.*

<...>

Письмо в редакцию «В КОГТЯХ ГПУ»

В коммунистической прессе часто мы встречаем статьи о положении политических арестованных в российских тюрьмах. С иезуитской спокойностью, на которую они только способны, коммунистические газеты рассказывают о том, как политические арестованные чувствуют себя счастливо – хорошие гигиенические условия, газеты и т.д. Параллельно с этим они рассказывают о положении политических арестованных, которые при помощи 2-го Интернационала томятся в тюрьмах, польских, румынских и проч.

Нечего сказать «социалистическая» Россия нашла с кем себя сравнивать. Кто больше нас, еврейских трудящихся знаком с этими программно-реакционными, черными странами, где царствует помещичий и панский террор, где подавляются самые элементарные человеческие права трудящихся, главным образом права национальных меньшинств.

Во всей России, пишет «Правда», имеется 1.500 политарестованных. – ТОВАРИЩИ, НЕ ВЕРЬТЕ, – ЭТО ЛОЖЬ... Недавно произошли аресты русской нелегальной социалистической общественности. <...>

Много еврейских колонистов, батраков из колоний – целые колонии были закрыты и рабочие арестованы. Арестованные в тюрьмах ничем не рознятся от уголовных. В камерах грязно, на нарах часто не хватает мест. Низшая администрация ругается на чисто литературном русском языке. – Отношение комендантов и старших такое же. Кушать почти что ничего не дают и то, что там дают, так грязно, что его нельзя есть. В супе можно найти мух и проч. Никакого медицинского осмотра нет. Люди опасно больные (сифилис и пр.) находятся вместе со здоровыми, камеры сыры и т.д. Бывали

¹¹ «Вперед» – подпольное издание, ежемесячный орган белорусского районного комитета Сионистско-Социалистического Союза Молодежи («Ц.С.Ю.Ф»). Распространялся нелегально среди еврейской молодежи Белоруссии.

случаи, когда заключали в одну камеру вместе с сумасшедшими. Были также случаи, когда допрашивали под угрозами револьвера и т.д. – Голодные забастовки – очень частые явления в коммунистических тюрьмах. – Открытых процессов ГПУ и Евсекция не устраивает. Боятся публичного общественного мнения. Втихомолку они устраивают свои суды, высылают административным порядком. В прессе никогда не говорится об арестах и обо всем этом.

Вот каким образом провокационная, предательская евсекция с помощью ГПУ борется против социалистических группировок, КОТОРЫЕ СТОЯТ ЗА СОВВЛАСТЬ, НО КОТОРЫЕ БОРЯТСЯ ЗА ДИКТАТУРУ ТРУДЯЩИХСЯ ПРОТИВ ДИКТАТУРЫ ПРИВИЛЕГИРОВАННОЙ КАСТЫ – КОММУНИСТОВ. МЫ ПОВТОРЯЕМ – НЕ ВЕРЬТЕ ЛЖИВОЙ, КОММУНИСТИЧЕСКОЙ ЕВРЕЙСКОЙ ПРЕССЕ.

Группа освобожденных из тюрем Югендцев.

НАРБ ф. 62п, оп. 2, д. 86, л. 72, 83-84. Копия. Перевод с еврейского.

*Документ представлен в сионистских материалах, конфискованных еврейской секцией. На титульном листе пометка «ПРОЧТИ САМ – ПЕРЕДАЙ ДРУГОМУ».

** Издание датировано октябрём 1924 г.

№ 69

Из информационного отчета Озаричского РК КП(б)Б о политическом и экономическом состоянии Озаричского района с информацией о существовании в районе организации «Гехолуц»

м. Озаричи

Декабрь 1924 г.

<...>

Никаких антисоветских группировок, за исключением организации «Гехолуц», в районе не имеется, которая насчитывает 12 членов молодежи, влияния абсолютно не имеет. С ними ведется дипломатический агитационный подход. <...>

ГАООГО ф. 69, оп. 1, д. 41, л. 55-55об. Подлинник.

1925 г.

№ 70

Из протокола заседания евбюро Гомельского губкома РКП(б) с информацией о популярности журнала «Гехолуц» в местечках губернии

г. Гомель

28 января 1925 г.

<...>

СЛУШАЛИ: Состояние Евработы РЛКСМ и выводы из обследований Гомельской губернии (т. Бриль).

т. Бриль. – Состояние Евработы РЛКСМ в Гомельской губернии не блестяще. Нет ни одной ячейки, которая вела бы свою работу на еврейском языке, несмотря на то, что имеется несколько комсомольских ячеек исключительно с еврейским составом. <...> В местечках отношение к работе со стороны комсомольских работников очень плохое. <...> В местечках совершенно не читают газет. Не выписывают и еврейских газет, а журнал «Гехолуц» читают¹². Положение еврейской рабочей молодежи в местечках прямо ужасное, в связи с чем усиливается сионистское движение. <...>

ГАООГО ф. 5, оп. 1, д. 760, л.7. Подлинник.

№ 71

Из предложений по докладу заведующего АПО Гомельского губкома РКП(б) об усилении идейно-политической борьбы против влияния сионистских группировок

г. Гомель

20 февраля 1925 г.

<...>

14). Усилить руководство работой РКСМ, в частности среди еврейской молодежи. В работе среди молодежи и детей особое внимание обратить на идейно-политическую борьбу против влияния сионистских группировок. Обеспечить все селения с еврейским населением соответствующе подобранными уполномоченными по евработе. <...>

ГАООГО ф. 1, оп. 1, д. 2611, л. 50-51. Подлинник.

¹² Подробнее о журнале «Гехолуц» см. документ №131.

№ 72

**Из еженедельной информсводки Мозокротдела ГПУ о
деятельности сионистских организаций в Мозырском округе**

г. Мозырь

1 марта 1925 г.

<...>

**3. АНТИСОВЕТ[СКИЕ] ПАРТИИ, ДУХОВЕНСТВО И
РЕЛИГИОЗНЫЕ СЕКТЫ.**

В Мозырском округе среди антисоветских-политических групп, кои выявлены, активности не проявляется.

Сионистские организации в округе давали себя чувствовать, деятельность коих развивалась даже в полулегальной форме. Но в связи с проведением Окр[ужным] Отделом массовой операции среди указанных, деятельность их приостановилась.¹³

<...>

Случаев антисоветских выступлений или агитации среди вышеуказанных групп – не наблюдалось.

<...>

ГАООГО, ф. 69, оп. 2, д. 27, л. 159-160. Подлинник.

№ 73

**Из еженедельной информсводки Мозокротдела ГПУ о
деятельности организации «Гехолуц» в Мозырском округе**

г. Мозырь

1 апреля 1925 г.

<...>

3. АНТИСОВЕТСКИЕ ПАРТИИ, ДУХОВЕНСТВО И СЕКТЫ:

Имеющиеся по округу отдельные члены антисоветских партий, за отчетный период себя не проявляли. Часть из них находится на службе, другая же на домашнем хозяйстве.

¹³ Имеются в виду массовые аресты сионистов в ночь на 5 февраля 1925 г. Они прокатились по всей Белоруссии, а также крупным советским городам. Многие из арестованных были приговорены к ссылке.

Сионистское движение особенно «ГЕХОЛУЦ» развито и имеется влияние на молодежь, особенно НЭПОВСКУЮ, которые и примыкают к ней.

<...>

ГАООГО ф. 69, оп. 2, д. 27, л. 221-222. Подлинник.

№ 74

Из отчета Евсекции Могилевского окружкома ЛКСМБ* за период от последней окружной конференции комсомола об ослаблении влияния сионистских группировок в местечках округа (Корме, Журавичах и др.)

г. Могилев

До 1 апреля 1925 г.

<...>

Корма. Корма – евр[ейский] нац[иональный] центр¹⁴, но не смотря на это работа [с еврейским населением. – Сост.] почти не велась. Работа в Корме только начинает развертываться. Теперь в Корме городская ячейка работает на евр[ейском] языке¹⁵.

<...>

ОБ АНТИКОММУНИСТИЧЕСКИХ ГРУППИРОВКАХ. В Могилевском округе имеется 4 района с анти-коммунистическими группировками: в Быхове, Журавичах, Корме и Бельничках, но благодаря уяснению местечковому населению нац[иональной] политики и благодаря тому, что в этих местечках несравненно усилилась евр[ейская] работа – влияния этих группировок почти не имеется.

НАРБ ф. 63-п. оп. 2. д. 85. л. 41-43. Подлинник.

* Отчет был представлен сотрудником Могилевской евсекции комсомола Липкником в Минске на заседании Главевбюро при ЦК ЛКСМБ 20-21 апреля 1925 г.

¹⁴ Национальными центрами в документах 1924–1925 гг. называли национальные советы.

¹⁵ Идиш.

№ 75

**Из отчета главбюро ЦК ЛКСМБ* за февраль – апрель 1925 г. о
борьбе с сионистским движением**

г. Минск

22 мая 1925 г.

<...>

Кампании и Конференции

За этот период проводилась антипасхальная пропаганда. Разослали циркуляры с указаниями, также тезисы для докладчиков. Выработали и разослали антипасхальные пьесы для драмкружков. Некоторые материалы были также напечатаны в евр[ейской] печати. С мест мы получили сведения, что антипасхальная кампания прошла отлично. Во всех окружных городах и местечках проводили собрания евмолодежи, устраивали вечера, спектакли, ставили местные буфонады, политсуды и т.д. Не смотря на то, что мы не рекомендовали созывать конференции евмолодежи в дни пасхи, все-таки в некоторых местах (Мозырь, Могилев, Полоцк и др.) конференция была созвана. Антипасхальная пропаганда была отчасти использована в борьбе с сионистами. Бобруйский окружком дал директиву, чтобы не допускать комсомольцев в подряды при выпечке мацы. Мы на это реагировали. Нами была дана директива созвать городские и районные конференции еврейской рабочей и крестьянской молодежи. Разослали также указания и тезисы. Члены Главбюро выезжали на места, где происходят городские и районные конференции.

Работа среди детей

Многие отряды в этот период переведены на еврейский язык¹⁶. В связи с принципиальным решением вопроса о продолжении роста пионеротрядов за счет местечковых детей. Рост в ближайший период в местечке будет значительный. Чувствуется крайняя необходимость в соответствующих вожаках евотрядами. Вместе с ЦБ ЮП¹⁷ мы разрабатывали материал для работы среди евр[ейских] детей. Решили вопрос о комплектовании на центр[альные] Евр[ейские] пионеркурсы. Вобщем участие Главбюро в пионерработе было недостаточное, за отсутствием соответствующих товарищей. Чувствуется также необходимость в руководящей евлитературе, которой до

¹⁶ Еврейские пионерские отряды в своей работе использовали идиш.

¹⁷ Возможно, имеется в виду Центральное бюро юных пионеров.

сих пор не имеется. Большое достижение издание «Пионер Веккер»,¹⁸ как приложение к газете «Веккер», но газета еще не стоит на должной высоте. Была нами дана директива о распространении выработанной разверстки по каждому округу в отдельности. Принимались меры по популяризации московского журнала «Пионер»¹⁹.

<...>

Антикоммунистическое Движение

Окружные и районные комитеты заинтересовались в этот период этим вопросом. Мы разослали материалы о сущности сионистского движения. В некоторых местах работа сионистских групп ослабла. Сионисты пытаются проникнуть среди еврейской крестьянской молодежи. Мы разрабатываем вопрос о формах и методах работы среди евр. учащейся молодежи, среди которых сионисты пользуются некоторыми успехами. Также давали директивы об усилении массовой работы в местечках.

НАРБ ф. 63п, оп.2, д.85, л. 34, 36. Подлинник.

*На титульной странице документа – штамп ЦК ЛКСМБ за № 1516 от 22 мая 1925 г. и штамп Бобруйского окружного комитета ЛКСМБ о получении документа за № 937 от 26 мая 1925 г.)

№ 76

Из еженедельной информсводки Мозокротдела ГПУ о возобновлении сионистскими группами своей деятельности в Мозырском округе

г. Мозырь

1 мая 1925 г.

<...>

3. АНТИСОВЕТСКИЕ ГРУППИРОВКИ, ДУХОВЕНСТВО И ПРОЧ[ИЕ]:

¹⁸ В БССР «Пионер Веккер» издавалась как приложение к газете на идиш «Векер». Евбюро призывало своих сотрудников активно проводить кампанию по распространению этого приложения среди еврейской рабочей молодежи. (Протокол заседания евбюро при ЦК ЛКСМБ от 23 марта 1925 г. НАРБ ф. 63п, оп.2, д.85, л.30).

¹⁹ «Пионер» – ежемесячный литературно-художественный и общественно-политический журнал ЦК ВЛКСМ и Центрального совета Всесоюзной пионерской организации имени В.И. Ленина. Был основан в 1924 г. для детской и юношеской аудитории.

Полит-группировки в округе, за отчетный период себя не проявляли, за исключением сионистов, кои в округе после проведенной операции²⁰, уже возобновили свою деятельность.<...>

ГАООГО ф. 69, оп. 2, д.27, л. 272. Подлинник.

№ 77

**Из протокола заседания Комиссии при Гомельском губкоме РКП(б)
по борьбе с антисоветскими группировками**

г. Гомель

27 мая 1925 г.

Секретно*

<...>

СЛУШАЛИ: О выработке мер борьбы с антисоветскими группировками.

ПОСТАНОВИЛИ:

1. В связи а) с развивающейся безработицей среди еврейского населения в местечках, б) с тем, что полит-просветработа среди них почти отсутствует, в) с тем, что местные органы РЛКСМ, несмотря на неоднократные директивы Губкоммола, имеют наплевательскую точку зрения по отношению к еврейской молодежи: среди еврейского населения усиливаются сионистские настроения, обнаруживающие тенденцию роста, с чем необходимо начать борьбу.

2. Необходимо обратить внимание на обслуживание школ II ступени²¹, особенно в летний период и на работу в местечках среди молодежи и взрослых.

3. Комиссия считает, что наряду с разъяснительной работой необходимо принятие ряда мер экономического свойства, чтобы ослабить безработицу в местечках; для этого необходимо: а) Губком должен немедленно проверить выполнены ли директивы, данные им в отношении налоговой политики в местечках; б) Губкому необходимо добиваться нужного перелома в отношении подхода работников Вик'ов к местному населению, чтобы изжить держимордовский подход, чтобы местное население рассматривало Вик не только, как орган, выжимающий из него налоги, но и как орган, обслуживающий

²⁰ Массовые аресты сионистов в феврале 1925 г. см. документ №72.

²¹ Школа второй ступени – средняя общеобразовательная школа в СССР в 1920-е – первой половине 1930-х гг., включала 6-9 классы.

его духовные потребности; в) Губисполкому необходимо изыскать фонд для облегчения вступления еврейской молодежи в артели.

4. В области разъяснительной работы комиссия высказывается против соответствующей кампании, но с тем, чтобы эта работа носила повседневный систематический характер, разоблачающий контрреволюционную сущность группировок, противопоставляя им мероприятия соввласти в области улучшения положения еврейского населения, использовав для этой работы материалы по Палестине.

5. Поставить вопрос перед ЦБ об издании массовой литературы, разоблачающей сионистские группировки.

6. К 1-му мая Евбюро должно мобилизовать все силы для местечек, чтобы провести 1-ое МАЯ и разъяснить мероприятия Соввласти в области колонизации еврейского населения и т.д.

7. В «Известиях Губкома» дать статьи по поводу сионизма, а страничка Нацмен в «Полесской Правде» должна быть использована для этой цели.

8. Для литературной работы по сионистским вопросам выделить тройку в составе: т.т. Фарбера, Буклера и Глуховского.

ГАООГО ф. 1, оп. 1, д. 2709, л.174. Подлинник.

*Рукопись. Подчеркнуто в документе.

№ 78

Из протокола № 21 заседания бюро евсекции Бобруйского окружкома КП(б)Б по вопросам борьбы со слухами, якобы распространяемыми сионистами, об убийстве нескольких семей в новых еврейских земледельческих артелях Стрешинского района

г. Бобруйск

29 апреля 1925 г.

Присутствовали: Кроненберг, Лившиц, Гольдин, Рамшин, Сурдин, Альфин и Гринберг.

СЛУШАЛИ:

О слухах распространяемых в округе об убийстве нескольких семейств во вновь организованных артелях.

ПОСТАНОВИЛИ:

1. Считать, что слухи, распространяемые в городе относительно убийства еврейских семейств во вновь организованных артелях Стрешинского района, являются работой сионистских элементов и продолжением их агитации против наделения еврейского населения землей во время кампании регистрации еврейского населения, желающего перейти на землю. Факт такого же явного выступления был в Жлобине и в ряде других местечек округа. Эти выступления имели целью подорвать успешную работу по наделению евреев землей в округе и довести до распада уже работающие в округе артели, а теперь и работу в этом направлении в белорусском масштабе.

2. Констатировать, что это является провокацией сионистов, которые, чтобы достигнуть своей цели в своих политических интересах, распространяют подобные слухи. Квалифицировать это выступление, как политическую контр-революцию со всеми вытекающими последствиями.

3. Поставить вопрос перед нач[альником] ГПУ о необходимости добиться во что бы то ни стало расследования и привлечении к ответственности первоисточники, распространяющие эти слухи.

4. Поставить вопрос перед Стрешинским Райкомом о необходимости созыва сходов крестьян, окружающих эти артели и вынести на этих сходах соответствующие резолюции.

5. Поставить вопрос перед Райкомами о необходимости созыва еврейских масс местечек с целью разъяснения последним контр-революционной провокации сионистских организаций. На общие собрания командировать членов Бюро евсекций. <...> [далее о работе среди крестьян, батраков и советской национальной политике. – Сост.]

11. Поставить вопрос перед Главбюро Евсекции об ускорении высылки тезисов к антисионистской кампании.

12. Эти факты широко осветить в еврейской коммунистической печати, как «Векер», «Эмес» и другие.

НАРБ ф. 4п, оп.1, д.1873, л.50-51. Подлинник.

№ 79

Воззвание 1-го Бобруйского окружного съезда Советов к рабочим и крестьянам округа о борьбе со слухами, направленных на подрыв землеустройства еврейского населения

г. Бобруйск

Май 1925 г.*

Национальная политика Советской власти и Коммунистической партии в основном сводится к одной цели: создать взаимное доверие с сотрудничеством между национальностями, населяющими Союз Советских Республик. Одной из бывших в прошлом наиболее угнетенных наций является еврейская. Политически бесправная, экономически насильно оторванная от производительного труда на фабриках и земле, еврейская нация, загнанная в черту оседлости, вынуждена была заняться главным образом ремеслом и торговлей. Особенно резко это было выражено в Белоруссии, являвшейся в свое основной территорией черты оседлости.

Только Октябрьская Революция, только победа рабочих и крестьян кладет начало национальному раскрепощению, равноправию и братскому сотрудничеству всех наций. С тех пор Компартия и Советская власть, руководимая ИЛЬИЧОМ медленно, но верно разрешает национальный вопрос о еврействе, приобщая его к производственному труду Основным мероприятием в этой области является устройство еврейства на земле.

I-й Окружной Съезд советов приветствует соответствующее постановление Центровального Исполнительного Комитета и Совета Народных Комиссаров Белоруссии.

Для Съезда не секрет, что эти мероприятия, одобренные белорусским крестьянством, с другой стороны были встречены попытками националистических еврейских элементов – сионистов подорвать практическое проведение мероприятий в жизнь и, следовательно, посорить еврейство с белорусским крестьянством²².

Разбитые, политически беспомощные националистические проходимцы, не имея сил открыто бороться, сеют провокационные слухи. Так только на днях распространился слух об убийстве нескольких еврейских семейств в только что организованной артели Стрешинского района.

Эти слухи разбиваются о реальный факт успешного проведения землеустройства еврейского населения, преуспевания этой самой Стрешинской артели и для полного доверия окружающего крестьянства. Съезд советов,

²² Явная фальсификация, так как «Гехолуц» не отвергал советскую колонизацию. См. документ №131.

отражающий волю рабочих и крестьян Бобруйского округа, требует, чтобы окружная власть с еще большей энергией и решимостью проводила землеустройство трудового еврейского населения

Съезд советов призывает все советские органы, всех крестьян Бобруйского округа помогать земельным органам проводить в жизнь взятую линию по национальному вопросу.

Да здравствует неразрывный союз рабочих и крестьян всех национальностей!

Да здравствует советская власть, власть рабочих и крестьян, дающая гарантию, свободу и возможность развитию трудящихся масс всех национальностей.

Да здравствует Коммунистическая партия – истинный представитель рабочих и крестьян всех национальностей!

НАРБ ф. 4п, оп. 1, д. 1873, л. 53. Копия.

*документ не датирован.

№ 80

Из еженедельной информсводки Мозокротдела ГПУ о сионистском движении в Мозырском округе

г. Мозырь

1 июня 1925 г.

<...>

3. ДУХОВЕНСТВО И АНТИСОВ-ГРУППИРОВКИ:

В округе антисоветских группировок и партий не чувствуется, за исключением сионистского движения, которое себя проявляет.

<...>

ГАООГО ф. 69, оп. 2, д. 27, л. 315-316. Подлинник.

№ 81

Из протокола заседания Главбюро при ЦК ЛКСМБ о подготовке студентов евреев, уезжающих на летнее время в местечки и деревни

г. Минск

26 июня 1925 г.

<...>

Слушали:	Постановили:
5. О подготовке студентов евреев уезжающих на летнее время в местечки и деревни.	5. Созвать собрание студентов евреев уезжающих на летнее время в местечки со следующей повесткой дня: 1) О сионизме, 2) Задачи КСМ в местечке, 3) Об эконо. работе, 4) О комсомольской печати.

Секретарь Главбюро ЦК ВЛКСМ [Подпись] (Поляк)

НАРБ ф. 63п, оп. 2, д. 85, л. 53. Подлинник.

№ 82

**Из отчета бюро евсекции Бобруйского окружкома КП(б)Б об
ослаблении активности сионистских организаций в округе
за апрель-июнь 1925 г.**

июнь 1925 г.*

Последние отчетные месяцы можно охарактеризовать как период подъема Евработы, особенно в местечках. Благодаря повороту партии в сторону облегчения налоговой политики в отношении кустарей и некоторой поддержки мелкой торговли, находящейся в руках городской и местечковой бедноты, с другой стороны, вследствие успешной проведенной кампании землеустройства евреев, выполненной на все 100%, условия работы на еврейской улице стали куда лучше и создают благоприятную почву для дальнейшего

развертывания еврарботы на местах. Все собрания евреев – трудящихся, проходящие за последнее время в местечках бывают многочисленными и проходят очень активно. Сионистские элементы, имевшие некоторое влияние в разных районах и питавшиеся не здоровым настроением среди местечкового еврейского населения, начинают за последнее время в связи вышеуказанным терять свою базу и распадаются, особенно там, где работа на еврейском языке в партийных и советских ячейках на должной высоте. <...>

НАРБ ф. 4п, оп. 1, д. 1873, л. 15. Подлинник.

*документ не датирован.

№ 83

Из протокола заседания евсекции при Гомельском губкоме РКП(б) о вступлении молодежи некоторых местечек (Чечерск, Поддобрянка) в ряды сионистской организации «Гехолуц»

г. Гомель

7 июля 1925 г.

<...>

СЛУШАЛИ: Отчет Губбюро Евсекции Губкома РЛКСМ. –

<...>

Из 28 с.-х.* АРТЕЛЕЙ мы имеем 1 юнош[ескую] артель. В каждой артели имеется в среднем по 15-20 человек молодежи. Поставлен вопрос организации яч[еек] Комсомола в артелях. Не втягивание их в Комсомол ведет к тому, что они уходят в «Гехолуц», например, Чечерск, Поддобрянка и друг[ие]. <...>

«Гехолуц». Несколько раз об их организации было постановлено на заседаниях Губкоммола, где принято постановление о необходимости ведения эконом[ической] работы не только среди членов профсоюзов, но и кустарей и другой молодежи. С усилением работы Комсомола на еврейском языке уменьшается влияние «Гехолуц». <...>

ГАООГО ф. 5, оп. 1, д. 760, л. 1-2. Подлинник.

*сельскохозяйственных

№ 84

Подобранные сотрудниками евсекции при ЦК КП(б)Б выдержки из статей доктора Э. Ваттенберга²³ в американской газете «Фрайхайд»²⁴ опубликованные в советской газете «Эмес»

14 июля 1925 г.

4-й факт. Сионистские писаки всех сортов подпоясались и наводняют всю буржуазную прессу в Нью-Йорке и провинции морем чернила. Исчезли разногласия между Карасильниками и Шелвинами, Гольдбергами и Данцисами²⁵ – большая «опасность», надвигающаяся на еврейский народ, их объединила. А опасность двоякая: с одной стороны, самый факт еврейской колонизации в Советской России, где с течением 8-ми недель – от 3-го марта до конца апреля 1925 года землеустроено столько же евреев, сколько за 40 лет в Палестине²⁶.

Уже не говоря о минимальных расходах, в сравнении с миллионами, брошенными в Палестину. А, с другой стороны, кампания «Джойнта»²⁷, отвлекающая внимание еврейских масс в Америке от «Керн Гансод»²⁸ и «нацфонда»²⁹. Вторая опасность пугает не хуже первой. Забыты хвалебные песни, что пели вот недавно в честь Варбургов и друг[их] представителей

²³ Элиас Ваттенберг (Elias Wattenberg) – общественный деятель американской еврейской диаспоры, вице-директор американской организации ИКОР. Оказывал содействие развитию Биробиджанского проекта. Известен своими просоветскими взглядами.

²⁴ Имеется в виду газета «Morgen Freiheit», издававшаяся в Нью-Йорке на идиш с 1922 г. и публиковавшая просоветские статьи и материалы.

²⁵ Автор имеет в виду представителей разных взглядов на развитие сионистского движения.

²⁶ Этот тезис активно использовался советской пропагандой для развития еврейской колонизации в Крыму и Биробиджане он должен был продемонстрировать еврейскому населению несостоятельность деятельности сионистов.

²⁷ Джойнт – Объединенный распределительный комитет американских фондов помощи евреям, пострадавшим от войны. Благотворительная организация, организованная в 1914 г., проводила сбор и распределение средств для помощи еврейским общинам, в основном в странах Восточной Европы и советских республиках. Сотрудники Джойнт в 1920-ые гг. финансировали общественные организации, которые оказывали помощь в получении медицинских услуг, питания и тд. (Помощь еврейским общественным организациям (1926-1927), YIVO Archives, Joseph A. Rosen Papers, RG 358, folder 291, p.12)

²⁸ Керен ха-Иесод (Keren ha-Yesod) – организация, целью которой являлся сбор в еврейских общинах пожертвований на развитие Эрец-Исраэль. Решение о необходимости создания данной организации было принято на Лондонской конференции в 1920 г. и подтверждено на 12-м сионистском конгрессе в 1921 г. Подробно: The Keren ha-Yesod book: Colonisation problems of the Eretz-Israel (Palestine) foundation fund / Ed.: Publ. Dep. of the Keren ha-Yesod. London: Parsons, 1921.

²⁹ Еврейский национальный фонд («Керен Каемет ле-Исраэль») (ККЛ) – корпорация, связанная с Всемирной сионистской организацией. Была создана на пятом сионистском конгрессе в Базеле в 1901 г. Целью была покупка земель в Палестине для развития еврейской колонизации и создания еврейских поселений.

еврейской плутократии, за их жертвования в пользу сионизма. Те же люди, что писали недавно «сионизм победил еврейские 400», подняли сейчас тревогу, что эти ассимиляторы выдумали дьявольский план, т.к. это наилучшее средство ассимилировать большие массы нашего народа, лучший способ «разрешения» еврейского вопроса в старом, заплесненном ассимилянтском смысле этого слова. Там, на полях советской России, у колонистов насильно вырывается с корнем всякое нац[иональное] чувство, всякий признак евр[ейской] религии и привязанности к еврейскому народу. В течение многих лет рабски гнули спину перед еврейской плутократией, годами обтирали пыль сапог у Варбургов³⁰ и Маршалов³¹, а сейчас только вспомнили, что те ассимиляторы.

Мы привели только несколько фактов за последние недели, мы могли бы их удвоить и удесятерить. Они показывают, что есть какая-то система в этом безрассудстве, они показывают, что работа ведется по плану и системе.

Сионистская организация в Америке была первой, насколько нам известно, единственной, которая в Октябре 24 года выступила с официальным «херемом» против колонизации в России. Мы еще хорошо помним, как в прошлом году сионисты издали приказ по всей буржуазной прессе ничего не сообщать о развитии колонизации, так как это помешало бы кампании за «Кэрн Гансод».

И пресса, вся евр[ейская] журналистика набрала полный рот воды и молчала. Подробно, с обстоятельством писали про всякую кошку, пробежавшую по еврейскому дому. Но молчали, не заикаясь ни словом о том, как могучее правительство огромной страны делает все, что в состоянии, чтобы создать экономическую базу для еврейских народных масс, а делает это как часть своей государственной политики и посредством своего государственного аппарата.

Но сионистское наступление на еврейскую колонизацию вызвало более глубокие причины, чем простая конкуренция – зависть.

Правда, они за свой кошелек дрожат. Но здесь дела для них посерьезнее. «Международное» положение Палестины совсем не блестящее. Постоянные «волнения» на Востоке, беспокойное положение в Надииордании³²,

³⁰ Имеется в виду представитель семьи Варбургов – Феликс Мориц (1871–1937), банкир, известный филантроп, один из лидеров американского еврейства. Оказывал всяческое содействие в развитии еврейской колонизации в Палестине, оказал неоценимую помощь еврейским общинам Восточной Европы, пострадавшим в период первой мировой войны, погромов.

³¹ Маршалл Луи (Marshall Louis) (1856–1929) – известный общественный деятель еврейской общины Северо-Американских Соединенных Штатов. Являлся одним из создателей и руководителей Джойнта. Активно выступал за права еврейского населения Восточной Европы, являлся активным сторонником еврейской колонизации подмандатной Палестины.

³² Ошибочное название Трансиордании.

дипломатическая игра вокруг Суэцкого канала, все усиливающееся нац[иональное] движение среди арабов – все это заставляет Англию открыть свои карты. «Национальное государство» превратилось в мыльный пузырь, и как глубоко погрязла наша мелкая буржуазия – сионистские утопии – публика начинает немножко отрезвляться от Бальфурского угара³³. Такими фейерверками, как Геброистский университет³⁴, процесс отрезвления на время задерживается. Но его нельзя остановить. В такое время психологическ[ого] шатания для сионизма чрезвычайно опасны всякие вести об удачной колонизации десятка тысяч евреев не в Палестине, а в другом месте. Что ни говори про американских евреев, но они люди практические и уважают факты. Чувствуют это сионисты и вот откуда берутся ихние истеричные выпады против переселенческого движения в Сов[етских] Респуб[ликах].

Пожалуй, не мешало бы напомнить сионистам, что это ведь они хотят спасти еврейский народ и что разрешение вопроса для 3 миллионного еврейства в Сов[етской] России должно будет иметь колоссальное влияние на «оздоровление еврейского организма». Но не будем здесь заниматься полемикой. Пусть это делают те честные сионисты, имеющие достаточно широкий кругозор, чтобы участвовать и в этой работе, для которых интересы еврейских масс дороже территории в Палестине. Таковые имеются в рядах «ИКОР»³⁵. Им мы предоставляем полемизировать с их друзьями.

Радикальная же еврейская рабочая масса будет на страже и не даст деревьям сионизма слишком высоко подняться.

На «пролетарском» фронте борьбу ведет А. Ревуцкий³⁶, – член левых «Поалей Цион». Но, в то время, когда сионисты наступают грубо – открыто, делают это без всякой теоретической приправы и маскировки – Ревуцкий

³³ Имеется в виду т.н. «Декларация Бальфура».

³⁴ Имеется в виду Еврейский университет в Иерусалиме. В июле 1918 г. доктор Хайм Вейцман заложил первые двенадцать камней здания Еврейского университета на горе Скопус, к северу от Старого города в Иерусалиме. В 1923 г. первую лекцию прочитал Альберт Эйнштейн. В наше время это крупнейший научный и учебный центр Израиля.

³⁵ Икор (*Idishe Kolonizatsie Organizatsie in Rusland*, «ICOR») – американская общественная организация помощи землеустройству евреев. Члены организации наладили сбор средств для содействия еврейской колонизации в Крыму, с 1928 г. в Биро-Биджане, который стал Еврейской автономной областью на советском Дальнем Востоке (Rovner, Arkady. The «Icor» and the Jewish colonization in the U.S.S.R. New York: ICOR, 1934, p.2-3).

³⁶ Ревуцкий Аврахам (1889 – 1946) – деятель сионистского движения. С 1905 г. состоял в партии Поалей Цион, где возглавил левое крыло. С 1913 г. являлся членом Бюро Всемирного социалистического союза еврейских рабочих. С декабря 1917 г. был сотрудником министерства по еврейским делам украинской Центральной Рады, а с января по февраль 1919 г. занимал пост министра этого учреждения. В марте 1919 г. Ревуцкий эмигрировал в Палестину, где критиковал британские власти. После возвращения в Европу в Берлине примкнул к правому крылу Поалей Цион. Известен своими публикациями на тему положения евреев в подмандатной Палестине.

выступает осторожно, марширует задними ножками «и научно». Это он, должен, видимо, снабжать врагов еврейской колонизации духовным оружием. Делает это он на страницах «Цукумфт»³⁷, где он выпустил в последнее время три статьи, из которых каждая является камнем, брошенным не из-за угла на евр[ейскую] колонизацию и на «ИКОР». Это [он] «открыл» в России бегство крестьян из деревни в город и на этом строит теорию о том, что евреи из колоний скоро начнут бежать в город. Некогда нам здесь начать теоретическую дискуссию с Ревуцким. Но он жонглирует также статистикой. Мы хотим здесь привести пример из его последней статьи в июньском номере «Цукумфт», чтобы доказать, что евреи просто вымирают от нужды и голода. Он приводит несколько цифр про Белоруссию.

«Вот передо мною статистика деления евр[ейского] населения Белоруссии по профессии. Там сейчас 400 тысяч евреев. Из них рабочих и служащих зарегистрировано 27 тысяч. Принимая во внимание, что половина из них хронически и периодически безработная, мы получаем количество постоянно работающих (считая уже и гос[ударственных] служащих) около 13.000 человек. Крестьян-евреев в Белоруссии – 20.045, остальные 366.000 экономически почти совершенно беспочвенны, может небольшая, совсем маленькая часть из них чуть-чуть пробивается торговлей и ремеслом. Большой же части, т.е. минимум 3/4 еврейского населения, абсолютно нечего делать».

Не пишет Ревуцкий, откуда у него такие статистические данные и каких времен. Но у нас же есть своя статистика, опубликованная 3-го марта 1925 года в «Зетуиш Дейля Бюллетень»³⁸, органа ЕТА³⁹. Цифры самые последние в «ЕТА», во всяком случае, нельзя заподозрить в советско-любии. И вот что рассказывает эта статистика: число евреев в теперешней Белоруссии – 447.000 или 10,7% всего населения. Профессии – 78.000 семей делятся следующим образом: 37.000 рабочих, членов профсоюзов, 15.000 – кустарей, не пользующихся наемным трудом, 10.000 ремесленников с наемным трудом, 6.000 семейств – земледельцев, 10.000 мелких торговцев и купцов. Это приблизительно 2/3 всего населения. 160.000 душ может быть обозначено – как без занятий. Еврейские рабочие, организованные в Профсоюзы, образуют 26,5% всех членов союзов по Белоруссии.

³⁷ Имеется в виду «Цукумфт» (идиш – «будущее») – научно-популярный и литературный журнал ежемесячник на идиш, издаваемый в Нью-Йорке. Являлся органом Социалистической рабочей партии С.-А.С.Ш. В 1913–38 гг. редактором был А. Лесин. В это время ежемесячник получил широкое признание как периодическое издание на языке идиш.

³⁸ Имеется ввиду *Jewish Daily Bulletin* – газета, издававшаяся в Нью-Йорке Еврейским телеграфным агентством (ЖТА). В ней помещалась информация о положении евреев в СССР.

³⁹ Еврейское телеграфное агентство (*the Jewish Telegraphic Agency, ЖТА*) – международное информационное агентство, основано в 1914 г. С 1922 г. дирекция агентства находится в Нью-Йорке.

Самое большое количество евр[ейских] рабочих-швейников, где они образуют 95% всех членов. % членов союзов у еврейского населения ко всему евр[ейскому] населению – 6,7. Среди прочих национальностей – 2,9%. Число евреев-колонистов равняется сейчас 30.000 чел., из них 20.000 организованных. Последние цифры особенно интересны, так как разрушают совершенно легенду Ревуцких о том, что количество еврейских рабочих в Советской России все уменьшается.

Хотим здесь обратить внимание на тот факт, что в то время, когда по Ревуцкому в Белоруссии имеется 13.800 рабочих и служащих, – фактическое количество их в три раза больше. По его статистике, по меньшей мере, 3/4 еврейского населения не имеют занятий, а по статистике ЕТА – только 1/3.

В упомянутой статье Ревуцкий пытается давать советы «Джойнту», что ему можно делать в России, а чего нельзя. Он предостерегает «Джойнта», чтобы тот не полагался только на экономический инстинкт самих еврейских масс в России, так как «последние так забиты и измучены, что не могут с должной критикой отнестись к оказываемой им помощи».

Поэтому «Джойнт» должен сильной рукой диктовать евреям в России, какие занятия себе избирать, «и советует им не дать себя вовлечь легкомысленными предрассудками (колонизацией), а переводить евреев на практические занятия, главным образом, в области возникающей городской индустрии».

Мы не цитировали сионистских болтунов – жаль просто места, но обнаружили коммуниста Ревуцкого – члена левых «Поалей-Цион». Он это честно заслужил своими скрытыми нападками на еврейскую колонизацию в Сов[етской] России.

НАРБ ф. 4п, оп. 1, д. 2429 л.1-4. Копия.

*Примечание: Перевод с еврейского, «Эмес» №158, 14.07 1925 г.

№ 85

Из еженедельной информсводки Мозырского окротдела ГПУ о состоявшемся собрании членов организации «Гехолуц» в м. Озаричи

г. Мозырь

1 августа 1925 г.

<...>

3. АНТИСОВЕТСКИЕ ГРУППИРОВКИ, ДУХОВЕНСТВО И ПРОЧ[ИЕ]:

Антисоветские группировки за отчетный период себя не проявили, за исключением встречающихся случаев группирующихся отдельных ячеек «ГЕХОЛУЦ», с какими-то предостережениями о краже РЕВОЛЮЦИИ, в виду обстоятельств завоевания частного рынка кооперацией, отчего, мол, необходимо ожидать другую революцию по их мнению. Данное конечно не играет роли и в массах не распространяется. <...>

В ночь с 17-го на 18-е июля с/г. в доме гр-на м. Озаричи Пинского происходило собрание «ГЕХОЛУЦ», где говоривший Б. указывал о необходимости внесения членских взносов, для закупки инвентаря в Палестине, ибо должна быть вторая РЕВОЛЮЦИЯ в СССР по той причине, что капитал весь переходит в руки кооперации, которая борется с мелкими торговцами и последние, разоряясь, образуют большое число безработных, что и вызовет РЕВОЛЮЦИЮ. <...>

ГАООГО ф. 69, оп. 2, д. 27, л. 399-400. Подлинник.

№ 86

Из информационного доклада о работе Мозырского окротдела ГПУ за время с 1 января по 1 августа 1925 г.

г. Мозырь

Август 1925 г.

Совершенно Секретно

<...>

Работа по СО.

Основная работа Секретного Отделения заключается в разработке и учете всевозможных антисоветских организаций, партий и группировок, духовенства всех мастей и сектантства, бывших полицейских, охранников и жандармов. За отчетный период постановка учета и выявление лиц, принадлежащих к той или иной группе, выполнена, можно сказать, вполне успешно.

Ликвидирована окончательно Калининвичская группа анархистов, четверо направлено в Киркрай⁴⁰, согласно постановления Коллегии ОГПУ.

Произведена массовая операция не только в Мозырском округе, но и во всей Белоруссии по Сионистическим организациям, в результате коей Мозокротделом ОГПУ было задержано около 80 чел. Несовершеннолетние после оформления протоколов допроса постепенно были освобождены, а группа в 23 чел. предполагалась на высылку через Коллегию ОГПУ, но месяца через 4 была освобождена и эта головка, согласно предписания Центра. Эта массовая операция, произведенная главным образом среди Гашомерцов* и Гехоловцев*, произвела, конечно, ошеломляющее впечатление и разбила ряды сионистов, прекратив окончательно существование таковых как организации, но по мере безнаказанного освобождения задержанных, таковые вновь подняли головы и принялись за продолжение своей деятельности, но лишь с большей конспирацией. После ареста, в глазах сочувствующих им, они являются как бы мучениками за идею, что, безусловно, окрыляет их еще больше.

В условиях безнаказанности не представляется возможным вести успешную борьбу с ними и Мозокротдел ОГПУ полагает, что одним лишь взятием таковых на учет НЕ ДОСТИГАЕТСЯ НИКАКОЙ ЦЕЛИ, но в силу имеющихся распоряжений из Центра, которые неуклонно проводим в жизнь, иных способов борьбы и наказания Мозокротделом ОГПУ не принимается.

Организации Гехолуца и Гашомер-Гацоира имеются во всех районах и местечках округа, доходящих количественно до 300-400 ч[еловек], разбиты они на отдельные группы и при каждой из них существует бюро или комитет, каковой и руководит данной организацией.⁴¹

Вот эти-то организации и впитывают в себя подростков торгового элемента и вообще всех тех, кому нет места в пионерах и ВЛКСМ. Из практики, проведенной в феврале месяце, видно, что из числа арестованных не было ни одного из рабочей или крестьянской семьи и главный контингент для вербовки в организацию это возраст от 16-19 лет и изредка попадались лица, имеющие 23-35 лет.

⁴⁰ Киркрай (Киргизский край) – название Казахстана, который с 26 августа 1920 г. находился в составе РСФСР как «Киргизская АССР»; в апреле 1925 г. эта автономная республика была переименована в Казахскую АССР. 5 декабря 1936 года Казахская АССР получила статус союзной республики с названием Казахская ССР. Киркрай, как Сибирь и Урал, служил местом ссылки «политически неблагонадежного элемента».

⁴¹ По данным представленным на Сионистском конгрессе в Вене в августе 1925 г. количество членов Гехолуца в СССР составляло 6.200 человек, которые были объединены в 280 ячеек (Report of the Executive of the Zionist Organisation submitted to the XIVth Zionist Congress at Vienna, August 18th-28th, 1925. London: The Centr. Office of the Zionist Organisation, 1925., p. 383).

На днях Мозокротдел ОГПУ задержал одного из трех, что путем взлома стены бежали из-под ареста города Бобруйска. Конечно, задержанный оказался с подложным документом на имя Шостака Гирша и находил себе приют у одного из торгашей города Мозыря, задержанный принадлежит к вышеуказанной группе сионистов и был направлен в Бобруйский Окротдел ОГПУ по месту совершенного им побега.

ВЛИЯНИЯ НА НАСЕЛЕНИЕ они не имеют, доверием и уважением масс не пользуются также.

Мозокротдел ОГПУ полагает, что НЕОБХОДИМО УСИЛИТЬ РАБОТУ ЛКСМ СРЕДИ ЕВРЕЙСКОЙ МОЛОДЕЖИ, чтобы доказать, что все сильное, бодрое и здоровое идет с нами и против них, а детям торгашей, арендаторов и им подобным, строящим свое будущее на Палестине и Сионизме, не место в рядах подрастающего поколения СССР, на котором Соввласть строит свое великое будущее.

В начале марта месяца была произведена операция по Бундовцам <...>

ГАООГО ф. 69, оп. 1, д.27, л. 494, 497-497 об. Подлинник.

*так в тексте.

№ 87

Из еженедельной информсводки Мозырского окротдела ГПУ о собрании членов «Гехолуц» в м. Лельчицы

г. Мозырь

1 сентября 1925 г.

<...>

3. АНТИСОВЕТСКИЕ ГРУППИРОВКИ, ДУХОВЕНСТВО И ПРОЧ[ИЕ]:

Отдельные антисоветские элементы и группы за отчетный период себя не проявляли, за исключением наблюдавшихся явлений со стороны духовенства, деятельность отдельных лиц которого выражалась в агитации, нашептывании против сов[етской] власти <...> Заметна еще некоторая распространяющаяся деятельность «ГЕХОЛУЦ». <...>

30-го июля с.г. в Лельчицах в доме Меломеда Гирши Аронова состоялось собрание организации «ГЕХОЛУЦ», на котором присутствовали местные члены таковой и прибывшая из Словечно учительница Магильцер Роза, (последняя находится в Лохвице). Все вышеупомянутые члены «ГЕХОЛУЦ» также посещают Лохвицу и там проводят собрания. В данный момент стоит вопрос о росте членов. Многим было предложено вступить, что таковые и сделали. Магильцер специально под видом учительницы прислана из Словечно Волынской губ., для работы. Связь держат с м. Петриков. Стараются вербовать детей школьного возраста.

<...>

ГАООГО ф. 69. оп. 2, д. 27, л. 457. Подлинник.

№ 88

Из отчета Озаричского РК КП(б)Б о деятельности «Гехолуц» в районе

м. Озаричи

13 сентября 1925 г.

<...>

II. СОСТОЯНИЕ МЕСТЕЧКА*

<...>

4) Большое наличие антисоветских группировок среди еврейского населения не наблюдается; имеется и проявляет активность в м. Озаричи маленькая группа «ГЕХОЛОВЦЕВ»* в количестве 10-15 чел. [зачеркнуто и исправлено на 30. – Сост.], которые имеют живую и письменную связь с организа[циями] Гехолувцев* в Калинковичах, Гомеле и Москве, и Юга России. Обнаружена также неоднократно литература. Условия для развития их деятельности является связь с сельско-хозяйствен[ными] коллективами, находящимися на Юге России, где, наверное, и имеются свои представители и часто запрошают отсюда и устраивают на работу своих друзей. Других группировок не наблюдается. Гехоловцами** охвачена верхушка спекулянтского населения⁴². <...>

Исходя из всего вышеуказанного, необходимо сделать следующие выводы:

⁴² Активистами правого крыла «Гехолуца» в м. Озаричи были Фридель Монусович Лиокумович и Моиша (Моисей) Зеленко. В 1926 г. они были арестованы ГПУ.

а) Использовать сбыточное [избыточное? – Сост.] еврейское население для того, чтобы ослабить эмиграционное движение и в связи с этим работу антисоветских группировок, как-то Гехолуц, путем наделения землей. <...>

г) Выявить и подорвать экономическую базу «Гехолоцианцев» *, как-то в посылке членов Гехоловцев* через Гехолоцуанск[ие]* организации в сельско-хозяйствен[ные] коллективы.

<...>

ГАООГО ф. 69, оп. 1, д. 243, л. 48-50. Подлинник.

*так в тексте.

№ 89

Из протокола заседания Коллегии агитпропа Речицкого укома РКП(б) о сильном влиянии «Гехолуц» в Хойникской и Комаринской волостях

г. Речица

25 сентября 1925 г.

<...>

СЛУШАЛИ: Доклад инструктора Агитпропа Губкома т. Тарат по обследованию состояния агитпропработы в Речицком уезде.

<...>

С евработой на уезде дело обстоит не весьма благополучно, так как нет достаточного количества политпросветучреждений для обслуживания еврейских масс. <...> Польза и необходимость организации политпросветучреждений достаточно ясно вытекает из того, что, например: в Брагине, где организована изба-читальня, национальные влияния почти вытеснены окончательно. Самый опасный участок в евработе – это Хойникская и Комаринская волости, где влияние Гехолуца значительно сильно. Надо будет эти волости усилить работниками. <...>

ГАООГО ф. 1, оп. 1, д. 2628, л. 329-330. Подлинник.

№ 90

**Из отчета Мозырского окружкома КП(б)Б о деятельности
националистических организаций в округе за время
с 1 октября 1924 г. по 1 октября 1925 г.**

г. Мозырь

Октябрь 1925 г.

<...>

Антисоветские группировки.

Крупных антисоветских группировок в округе нет. Есть лишь мелкие националистические организации, охватывающие мелкобуржуазную часть еврейской молодежи и почти совершенно не влияющие на рабочую молодежь, как города, так и местечка.

Маленькие кружки этих организаций («гехолуц», «гашомер гацоир») имеются почти во всех местечках.

Окружной Комитет Партии с своей стороны дал директивы о разворачивании воспитательной работы среди учащейся и др[угих] частей мелко-буржуазной молодежи.

<...>

ГАООГО ф. 69, оп. 1, д. 147, л.1, 66-67. Подлинник.

№ 91

**Из протокола Гомельского губернского совещания
агитпропработников о деятельности «Гехолуц» в местечках губернии**

г. Гомель

2 октября 1925 г.

<...>

ПРЕНИЯ:

Тов. Козлов – Надо обратить внимание на то, что в таких местечках, как Хойники и другие, появились антисоветские сионистские организации, как «Гехолуц» и им подобные, которые имеют очень большое отрицательное

влияние на еврейскую молодежь. Между прочим, сионистской организацией прислан в Хойники для работы в самом местечке и его районе сильный работник, политически вполне грамотный. Означенный деятель работает не только в волостном масштабе, но его тлетворное влияние распространяется на все ближайшие районы. Сионисты проводят свою работу, приспособившись к советской действительности. Так, они организовали швейную артель и под ее вывеской делают свое антисоветско-националистическое дело. Так, по случаю годовщины означенной артели, они устроили праздник, во время которого председатель артели, вышеупомянутый сильный работник «Гехолуца», произнес содержательную националистическую речь. Замечательно то, что на означенный праздник были приглашены Секретарь Волкома и другие ответственные работники. Характерно, что после окончания собрания, по предложению ее инициаторов присутствующие хотели было спеть «Интернационал», но секретарь ячейки РКП против этого возразил, говоря, что сионистам и националистам не подобает петь «Интернационал». Недовольные мыслью, высказанною секретарем ячейки, присутствующие открыли дискуссию. К сожалению, я не могу передать содержание произнесенных речей из-за незнакомства моего с еврейским языком.

Кончилось тем, что присутствующие на собрании запели «Интернационал». Интересно, что во время пения рабочего гимна несколько ответственных работников в знак протеста сидели, не вставая с места. Такого рода ненормальные явления диктуют нам необходимость открытия в Хойниках и других местечках изб-читален и клубов, в которых работа производилась бы на еврейском языке. В противном случае такие организации, как «Гехолуц», могут пользоваться влиянием среди молодежи.

Тов. Дискин – В еврейские местечки надо послать таких работников, которые могут проводить работу на еврейском языке. <...>

Тов. Фабер. <...> Мы имеем неприятные факты, которые свидетельствуют о том, что националистические антисоветские партии, как «Гехолуц» и «Поалей-Цион» развиваются не только в местечках, но и в городах. Доказательством этому служит то, что на последней еврейской конференции в Гомеле с большим успехом выступили сионисты и Поалей-Ционисты, которые оказались, судя по выступлениям, политически более развиты, чем наши комсомольцы. Видно, что они умеют работать среди масс.

Они успешно ведут работу, потому что пользуются родным языком, чего мы до сих пор не делаем. У нас только одна изба-читальня, где проводится работа на еврейском языке. <...>

Тов. Красник. <...> Между прочим, активистами работы на еврейском языке являются еврейские учителя, но зачастую эти учителя работают в сионистских и других антисоветских организациях. Так, учитель Фрадкин, по имеющимся сведениям, руководит сионистской работой, насколько верны эти сведения, не знаю. С другой стороны, мы имеем такой факт: в одной школе 2-ой ступени организовалась антисоветская группа «Гехолуц». Отсюда можно заключить, что тамошние ячейки РЛКСМ были бездеятельны, так как допустили, чтобы беспартийная молодежь направилась совершенно в другую сторону. Это говорит о потере влияния на эту молодежь.

Тов. Томашевский. <...> Аресты, которые в последнее время произвело ГПУ среди некоторых еврейских антисоветских группировок, были нецелесообразны, ибо арестованные были окружены ореолом мученичества и выиграли симпатию местного населения.

Со всеми еврейскими антисоветскими группировками надо бороться не таким путем, а совершенно другим способом. <...>

Тов. Глуховский. В последнее время мы наблюдаем, что в противовес пионерским организациям, издающим газету «Искру Ильича»⁴³, в Гомеле выходит нелегальный орган: «Гашеймер Гацоир»*, который издается еврейской детской сионистской организацией. Последняя проявляет большую активность. Замечательно то, что вся работа означенной организации проводится нелегально.

Отсюда мы должны сделать соответствующий вывод о необходимости расширения в местечках количества пионерских отрядов с ведением работы на еврейском языке. <...>

Тов. Куница. <...> В отношении работы среди трудящихся масс еврейского населения, надо считаться с тем, что в местечках и маленьких городах живут ремесленники, торговцы и люмпен-пролетарии, дети которых почему-то отталкиваются от комсомола, так что ничего удивительного нет в том, что эта молодежь через головы РЛКСМ и партии группируется вокруг разных антисоветских организаций вроде «Гехолуца», сионистских и других контрреволюционных партий.

Надо проявить большую решительность при приеме в ряды РЛКСМ молодежи из еврейского местечкового населения. Тогда не будет места вышеупомянутым группировкам.

Вообще, еврейская молодежь, выросшая в огне и буре революции и в ненормальных условиях гражданской войны, к работе среди широких трудящихся масс еврейского населения непригодна.

⁴³ Еженедельная детская газета «Искра Ильича: Орган Гомельского окрком ЛКСМ Белоруссии». Издавалась с 1924 г. по 1927 г.

Тов. Мандельсберг (Заключительное слово). <...> Между прочим, Всемирный еврейский сионистский конгресс, заседавший в Вене, принял целый ряд решений в отношении борьбы с советской властью и, вообще, выпустил полные ушаты помоев и клеветы на СССР.

В данный момент сионисты активно выступают, и вполне прав т. Томашевский, говоря, что нельзя было арестовывать сионистских деятелей, ибо это создало им ореол мученичества и славу героев.

Характерно, что при арестах сионистских деятелей были найдены воззвания не только на еврейском, но и на русском языке. Это очень опасно в политическом отношении, ибо воззвания могут иметь влияние и на крестьянство. Замечательно то, что сионисты и организация «Гехолуц» приспособились к советской обстановке и ведут активную работу, поднимая вопросы о зар[аботной] плате, экономике, профессиональном и партийном строительстве, а также о РЛКСМ. В общем, они в своих лозунгах примыкают к меньшевистской позиции, занятой ими на последнем конгрессе второго интернационала. Я присоединяюсь к мнению, высказанному т. Куницей о том, что надо перестать отталкивать еврейскую молодежь, родители которых, в большинстве случаев, являются люмпен-пролетариями или мелкими торговцами, обладающими товаром, состоящим из нескольких штук тарани и селедок. <...>

ГАООГО ф. 1, оп. 1, д. 2855, л. 84, 90-91, 92-92 об. Подлинник.

*так в тексте.

№ 92

Из протокола заседания евбюро Мозырского окружкома КП(б)Б о результатах обследования еврейского сельскохозяйственного коллектива «Вперед»

г. Мозырь

14 декабря 1925 г.

ПРИСУТСТВОВАЛИ: Зайденвар, Мускат, Бабицкий А., Бабицкий Б., Зарецкая, Ключ, Комиссарчик и Вайсман.

СЛУШАЛИ:

I. Результаты работы комиссии по обследованию еврейского с-х [сельскохозяйственного] коллектива «Вперед» (т. Бабицкий А.).

Комиссия в составе т.т. Бабицкого А. (от Оргкомиссии «ОЗЕТ»), Левицина (Окрзо), Минкевича (Нач[альник] милиции), Гинзбурга (Сельпромсоюз⁴⁴), обследовав коллектив, нашла:

1. что коллектив хозяйственно окреп;
2. как подсобным промыслом коллектив занимался выработкой кирпичей и варкой грибов;
3. никаких растрат или бесхозяйственности со стороны членов коллектива не обнаружено.

ПОСТАНОВИЛИ:

1. Работу комиссии считать удовлетворительной.
2. Констатировать, что арест членов коллектива вызвал деморализационное настроение у членов коллектива и компрометировал коллектив в глазах окружающих крестьян⁴⁵.
3. Согласиться с мнением Комиссии о необходимости провести чистку в коллективе. <...>

Отв[етственный] Секр[етарь] Евбюро ОК КПБ [Подпись] (Зайденвар)

НАРБ ф. 4п, оп. 1, д. 2420, л. 8. Подлинник.

№ 93

Из еженедельной информсводки Мозырского окротдела ГПУ о работе «Гехолуц» в еврейском сельскохозяйственном коллективе Осовецкого сельсовета Мозырского района

г. Мозырь

16 декабря 1925 г.

<...>

В Осовецком сельсовете Мозырского района имеется еврейский коллектив, состоящий из 7-ми семейств, имеющий 80 десятин пахотной земли и 80

⁴⁴ Сельпромсоюз – союз сельскохозяйственных и производственных кооперативов, орган по содействию развитию кооперации.

⁴⁵ Можно предположить, что речь идет об аресте сионистов, которые устроились в этот колхоз для получения навыков сельскохозяйственного труда. Об этом может свидетельствовать достаточно редкое наказание для еврейских колхозников в виде ареста. Известно, что во многих еврейских колхозах нередким явлением было ростовщичество, спекуляция, незаконный наём на работу местных крестьян. Это всё противоречило образу навязываемого пропагандой еврея-земледельца. Местные власти для поддержки еврейских колхозов часто закрывали глаза на эти явления. Периодически проводились чистки, в результате которых «нетрудовые элементы» изгонялись из хозяйств. Сионисты являлись «классовыми» врагами и должны были быть нейтрализованы.

десятин сенокоса. Коллектив сам земли не обрабатывает, а эксплуатирует крестьян, которых ежедневно работает около 50-ти человек и получают в день всего по 60 коп. В коллективе имеется один служащий, который ранее работал у помещика около 30 лет, теперь он наблюдает за работами коллектива и слишком грубо обращается с крестьянами, заявляя председателю коллектива о тех, кто, по его мнению, плохо работает и данного рабочего сейчас-же снимают с работы. Все окружающее население крестьян страшно враждебно настроены против коллектива, а, следовательно, и на сов. власть, говоря «раньше мы работали панам, а теперь работаем жидам», и удивляются, почему им дано такое большое количество земли в то время, как они сами ее не обрабатывают, а эксплуатируют крестьян. Кроме того в данном коллективе сосредотачивается работа организации «ГЕХОЛУЦ», коей проводятся собрания, на которых присутствует много членов данной организации из других районов.

Лит «А» Р.С. 188 §1 от 10/ХІІ 1925 года.

Сообщено Окружкому и СО.

<...>

ГАООГО ф. 69, оп. 2, д.27, л. 725-726. Подлинник.

№ 94

Резолюция 1-го уездного совещания евреботников Речицкого уезда по докладу о методах борьбы с сионизмом

г. Речица

Конец 1925 г.

Заслушав доклад тов. Мендельсберга о методах борьбы с сионистскими группами, 1-ое уездное совещание евреботников Речицкого уезда констатирует:

1. В последнее время наблюдается определенное оживление сионистских групп, главным образом «Гехолуц», причем эти группы развивают довольно интенсивную работу на территории уезда.

2. Если до сих пор работа их носила узко подпольный характер, то в последнее время работа их приняла полу-легальные открытые формы, причем ими (группами) делаются попытки распространения своего влияния на трудовое население (кустари). Благодаря тому, что евработники на местах уделяют недостаточно внимания борьбе с ними, эти группы достигают иногда довольно значительных успехов.

3. Основными резервами сионистских групп являются большей частью учащиеся второй ступени (еврейская молодежь), а также частично, безработная молодежь, ищущая через «Гехолуц» ликвидации своей безработицы, как в СССР, так и за границей (Палестина).

4. В дальнейшем борьба с сионистскими группами должна себе ставить следующие задачи:

а) работа их должна освещаться на широких собраниях трудового населения местечка, причем должна быть выявлена вся контрреволюционная сущность работы местных руководителей сионистских групп с целью компроментации их (сионистов) в глазах трудового населения;

б) избы-читальни должны охватить своей работой ту часть молодежи, которая находится под влиянием сионистов или может подпасть под это влияние. С этой целью необходимо эту молодежь втягивать в разного рода кружки, организуемые избы-читальней и нагружать ее разного рода технико-общественной работой;

в) считать целесообразным включение в курс обществоведения в тех школах 2-й ступени, где есть компактное число учащихся евреев, несколько вопросов еврейской общественной жизни и рабочего движения.

Кроме того, там, где есть подходящие условия, организовать в порядке школьной работы соответствующие кружки;

г) на основании плана Комзета⁴⁶ о включении в существующие колхозы губернии 100 чел. молодежи, немедленно приступить к подготовительной работе в этом направлении, используя этот момент в борьбе с влиянием «Гехолуца»;

д) в связи с планом расширения губернской промышленности, принять меры к срочному втягиванию в индустрию нескольких десятков человек ев[рейской] молодежи;

е) как агитационный метод, практиковать расклейку на улице материалов и вырезок из прессы, посвященных вопросам борьбы с сионизмом, причем

⁴⁶ Комзет – Комитет по земельному устройству трудящихся евреев при ЦИК СССР (1924- 1938), государственное учреждение подконтрольное советским и партийным органам, которое курировало привлечение еврейского населения к занятию сельским хозяйством, в более широком смысле производительным трудом.

расклеивать и другие материалы обще-политической жизни, дабы избежать рекламы сионистов.

Верно: [Подпись]

ГАООГО ф. 9, оп. 1, д. 524, л. 3. Подлинник.

№ 95

Из резолюции по докладу евбюро Речицкого укома РКП(б) и содокладу евбюро укоммола и евуполномоченного по Хойникской и Брагинской волостям о трудоустройстве еврейской молодежи для противодействия организации «Гехолуц»

г. Речица

Конец 1925 г.*

<...>

11. Принимая во внимание, что сионистские группы, в частности «Гехолуц», сеют иллюзии, будто они (сионистские группы) устраивают на работу еврейское население, совещание считает необходимым вовлечь в промышленность несколько десятков человек местечковой еврейской молодежи.

<...>

ГАООГО ф. 9, оп. 1, д. 524, л. 11. Подлинник.

*документ не датирован.

№ 96

Из тезисов Гомельского губкома РКП(б) «Ближайшие задачи нацмен работы»⁴⁷ об усилении сионистских групп в губернии

г. Гомель

1925 г.*

<...>

4). Не менее важное значение для нацмен работы имеет вопрос о расширении сети нацменовских изб-читален <...> особенно в тех пунктах, где

⁴⁷ Работа с национальными меньшинствами.

это диктуется политическими соображениями (сионизм, пропаганда польских ксендзов* и проч.).<...>

В ОБЛАСТИ ЕВРАБОТЫ.

<...>

27). За последнее время мы имеем значительное усиление разных сионистских группировок в нашей губернии. Наши местные парторганы не уделяют этому вопросу достаточного внимания. Борьба против сионизма должна быть в ближайшее время одной из боевых задач парторганов. Необходимо вовлечь местечковую молодежь в работу клуба, в избе-читальне, в кружках и проч.

ГАООГО ф. 1, оп.1, д.2629, л.1, 6. Подлинник.

*документ не датирован.

**так в тексте, имеются в виду католические священники.

№ 97

**Из материалов НКВД БССР о попытке создания организации
«Гехолуц» в м. Петриков**

г. Минск

Ноябрь-декабрь 1925 г.*

1. Политическое состояние

<...>

В ноябре месяце в м. Петрикове была попытка к созданию сионистской организации «Гехолуц», группировавшей свою деятельность вокруг советских школ, которая своевременно была ликвидирована <...>

НАРБ ф. 34, оп. 1, д. 429, л.31. Подлинник.

*документ не датирован.

№ 98

**Из выводов губернского совещания евработников РЛКСМ
и частичного обследования работы по Гомельской губернии об
активизации сионистских групп и о деятельности принадлежащих
им артелей в м. Хойники**

г. Гомель

Конец 1925 г.*

<...>

**ЭКОНОМИЧЕСКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ МЕСТЕЧКОВОЙ МОЛОДЕЖИ И
ЭКО[НОМИЧЕСКАЯ] РАБОТА.**

<...>

На почве крайне [тяжелого? – Сост.] экономического положения местечек развиваются сионистские группировки. Они оказывают помощь своим безработным членам в форме организации сельхозартелей, производственных мастерских, денежной помощи, помощь в переселении в Палестину и др. Например, Хойникская сионистская группа имеет сельхоз.** артель «Тейл хай»⁴⁸, т.е. «Оживленная гора» на 60 чел., в Смоленской губ., куда она пересылает своих безработных членов, имеет в Хойниках швейную артель⁴⁹, где инструкторша специально прислана из Киева; периодически отсылает свои группы в Палестину и т.д. Не ограничиваясь одной экономической работой, они ведут также и политическую работу в форме распространения листовок, своих стенных газет, устной агитации, организации детских групп и т.д.

Местечковые комсомольские ячейки не понимают сути их движения, относятся вообще «наплевательски» к ним: «мол, шапками закидаем, нажмем и т.д.».

Мероприятия по переселению евреев на земледелие, несмотря на большую работу, проделанную в этом отношении в нашей губернии, мало затронуло молодежь местечек из-за невозможности внесения ими требуемого денежного пая. <...>

⁴⁸ Халуцианская коммуна «Тель-Хай» была организована в октябре 1922 г. возле железнодорожной станции Колай (ныне Азовское) в Северном Крыму. Это была одна из первых земледельческих коммун, готовивших халуцим. Раскол Гехолуца отразился на жизни коммуны Тель-Хай. Сторонники нелегального «правого» крыла были в меньшинстве. Из-за возникших сложностей (подозрительностью, неподчинением) в апреле 1924 г. группа из 12-ти халуцим симпатизирующих нелегальной организации, основала коммуны «Мишмар».

⁴⁹ См. об артели «8 Марта» в док. №132.

ГАООГО ф. 5, оп. 1, д. 760, л. 22-23. Подлинник.

*документ не датирован.

**сельскохозяйственную.

№ 99

**Из материалов о положении еврейских местечек Гомельской
губернии по данным обследования курсантов евсектора
губпартшколы**

г. Гомель

1925 г.*

<...>

СОВЕТСКАЯ КУЛЬТУРНАЯ РАБОТА.

По всей губернии нет ни одного сельсовета, ведущего свою работу на еврейском языке, даже в Поддобрянке, где сельсовет по своему национальному составу исключительно еврейский⁵⁰.

Отношение со стороны Волкомов и отдельных членов партии к еврейскому языку, подчас, преступное. В Хойниках состав вечерней школы исключительно еврейский, обучение же ведется по-русски, против желания рабочих-учащихся. Там же – комсомольцы-евреи – сознательно отказываются вести работу среди еврейских масс, мотивируя это тем, что они стоят «лицом к деревне»⁵¹. И это смехотворное, прямо анекдотическое отношение имеет место в то время, когда в тех же Хойниках развиваются антисоветские настроения и течения и когда «ГЕХОЛУЦ» свил себе там довольно прочное гнездо.

<...>

ГАООГО ф. 1, оп. 1, д. 2656, л. 20, 24. Подлинник.

*документ не датирован.

⁵⁰ В 1931 г. в местечке проживало 916 человек, в том числе 833 еврея, 81 белорус и 2 украинца. Основная масса еврейского населения занималась ремеслами (Гершэнбаўм І. Саматужніцкае мястэчка (Падабранка, Церахоўскага раёну) [у:] *Савецкая краіна*, 1931, №8, с. 34).

⁵¹ Лозунг коммунистической партии периода НЭПа, направленный местным советским и партийным работникам обращать внимание на социальные и экономические проблемы крестьянства. Еврейские коммунисты в свою очередь выдвинули лозунг «лицом к местечку».

№ 100

**Материал о праве вступления в «ОЗЕТ» членов организации
«Гехолуц», опубликованный в сборнике «Еврейский крестьянин»⁵²**

г. Москва

1925 г.

В связи с поступившими заявлениями от ЦК «Гехолуц» и ЦК ЕКРП Поалей Цион Президиум ОЗЕТ принял следующее постановление:

а) ОЗЕТ, как беспартийная общественная хозяйственная организация, не может составляться из представительства партий и политических-организаций, почему в него не могут входить, как целое, никакие существующие в СССР политические организации и их отделы.

б) Нет никаких препятствий для вступления в ОЗЕТ членов организации «Гехолуц» в индивидуальном порядке.

в) Что касается принятия в ОЗЕТ земледельческих и промысловых трудовых коллективов «Гехолуц», как юридических лиц, то Президиум ОЗЕТа решает этот вопрос положительно.

г) Поручить Бюро Президиума разработать порядок приема в ОЗЕТ в качестве юридических лиц всех вообще земледельческих и промысловых трудовых коллективов, какие пожелают вступить.

д) Распространить на Поалей-Цион то же постановление.

Еврейский крестьянин. Сборник 1. Москва: Издание Центрального правления ОЗЕТ, 1925, с.149.

(Продолжение следует)

⁵² Журнал «Еврейский крестьянин», издававшийся в Москве руководством ОЗЕТ, ставил своей целью пропаганду приобщения еврейского населения к сельскохозяйственной деятельности. В 1925-1926 гг. вышло два сборника, которые включали различные материалы о жизни еврейских земледельческих колоний, организации еврейских колхозов. В дальнейшем тема еврейской колонизации активно развивалась в журнале «Трибуна».

ОЧЕРКИ, ЗАМЕТКИ, НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

А. Бурак

Синагоги Гонконга (из путевых заметок)

Гонконг - специальный административный район Китая, расположенный к востоку от устья реки Чжуцзян на южном побережье Китая. Регион граничит с провинцией Гуандун на севере и омывается Южно-Китайским морем на востоке, юге и западе. Район состоит из острова Гонконг, первоначально переданного Китаем Великобритании в 1842 году, южной части полуострова Коулун, острова Камнерезов (ныне присоединенного к матерiku), полученного Британией в 1860 году, и Новых территорий, которые включают материковую часть вместе с 230 большими и малыми прибрежными островами – все они были арендованы у Китая на 99 лет с 1898 по 1997 год. Совместная китайско-британская декларация от 19 декабря 1984 г. проложила путь для возвращения всей территории Китаю, что произошло 1 июля 1997 года. Таким образом Британский Гонконг перестал существовать. На его место пришел Гонконг уникальный, который стал первым административным районом Китая в рамках политики «Одна страна, две системы», после чего Гонконг, как и Макао окончательно «породнятся» с Поднебесной в 2047 году.

Помимо завораживающей архитектуры, бесконечных высоток, самого большого количества «Бентли» на душу населения, у Гонконга поистине уникальная история еврейских общин. Лично для меня это был изумительный опыт, так как моя поездка в «Благоухающую гавань» состоялась на Новый 2019 год.

Первые евреи на территории современного Специального административного района появились в середине XIX века – сразу же после подписания Нанкинского договора, благодаря которому, помимо выплаты огромной контрибуции (ок. \$21 млн по курсу), в распоряжение Британской империи переходил и сам Гонконг.

«Хэдлайнерами» еврейской диаспоры на территории Азиатской Британии стали широко известная семья Сассун, что, впрочем, неудивительно: кому, как не «Ротшильдам Востока» открывать новые части Китая для торговли и распространения «еврейского духа».

В Гонконге началась активная торговля, пришли огромные инвестиции в судоходство, отели и недвижимость, благодаря чему в 1857 году была основана первая еврейская община Гонконга. Поначалу основной костяк ее составляли работники компаний Сассун и члены их семей, но впоследствии

довольно большое количество евреев перебрались из Кантона и Шанхая. В связи с активно растущей численностью еврейского населения Гонконгу, естественно, стали нужны кладбища, медучереждения и синагоги.

Несмотря на безоговорочное влияние семьи Сассун, лишь после того, как Артур Сассун (один их сыновей Давида, основателя семьи) вошел во Временный комитет, целью которого было создание Гонконгской и Шанхайской банковской корпорации, первая синагога появилась в городе в 1870 году. Это было небольшое арендованное здание на *Hollywood Road* (округ Коулун) – эта синагога прослужила не один десяток лет. Корпорация же семьи Сассун в дальнейшем превратила Гонконг в один из крупнейших центров мировой банковской системы.

Однако официально старейшей синагогой является синагога «Охель Лея». Инициаторами данного проекта являлись братья Эдвард и Джейкоб Сассуны. Непреодолимое желание почтить память своей глубоко обожаемой матери Леи вылилось в необыкновенной красоты здание. Синагога является ярким примером колониальной сефардской архитектуры: визуально небольшое двухэтажное побеленное здание, с множеством окон и башен, внешне напоминающее маленький замок, а не основной институт еврейской религии.

«Охель Лея» была спроектирована компанией *Leigh&Orange*, которые смогли построить синагогу чуть более чем за год, и уже в 1902 году она распахнула свои двери. Интересно, что своего первого раввина синагога «Охель Лея» получила лишь в 1961 году.

Пока Семья Сассун занималась обустройством «еврейского быта», кто-то должен был позаботиться и об удобстве передвижения по городу. Сэр Мэтью Натан – единственный еврей, занимавший пост губернатора Гонконга с 1904 по 1907 гг. Он хотел создать новый Коулун, который в те дни был грязным захолустьем. Натан решил, что для процветания этого района нужна подъездная дорога, чтобы связать его с внутренними кварталами. Многие думали, что он сумасшедший, но он был полон решимости осуществить этот проект. Инженерный мозг губернатора помог ему предоставить, во что однажды может превратиться болото. Он основал первое городское управление в Гонконге и начал развивать заболоченную территорию, планируя, что через нее будет проходить крупная транспортная артерия. Проложенная здесь дорога называется *Nathan Road* – теперь одна из самых оживленных улиц Гонконга. Сегодня многие называют ее «золотой милей»: *Nathan Road* — одно из самых популярных мест для шоппинга в Азии. Однако в то время, когда Мэтью Натан начал воплощать свой проект, скептики окрестили эту трассу «безумием Натана».



«Натан Роуд». Современный вид. Фото автора.

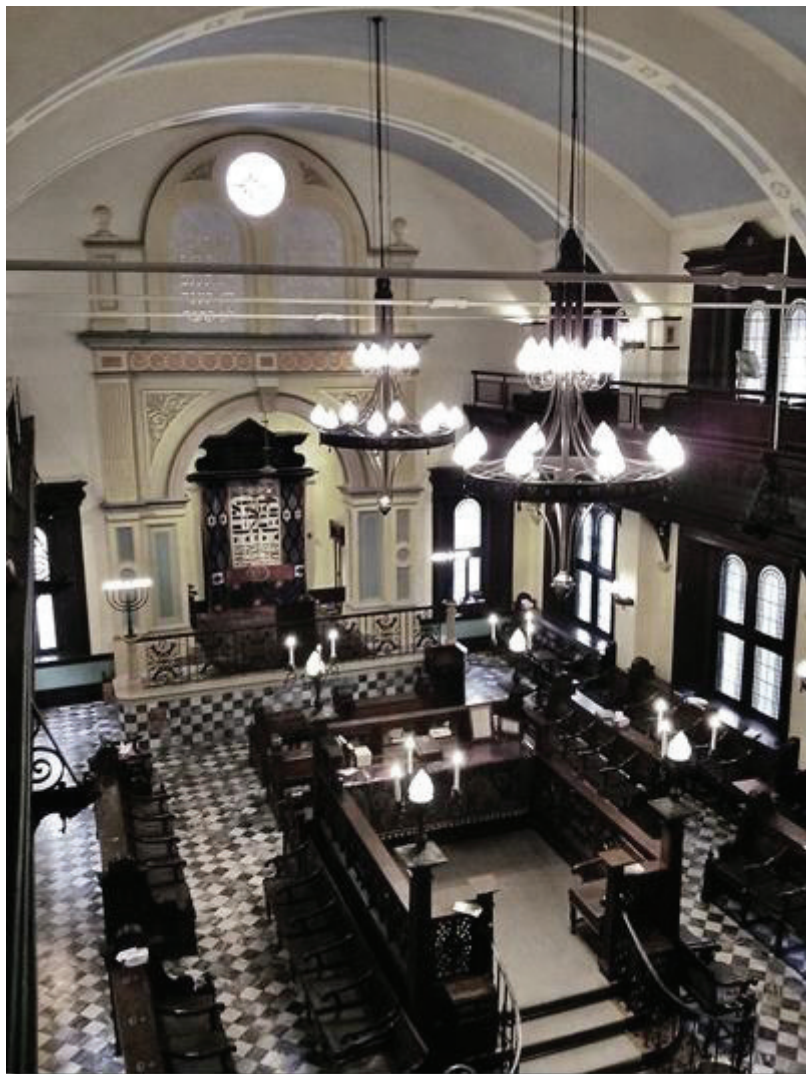
Интересный факт: Мэтью Натан практически вдвое увеличил территорию еврейского кладбища.

Для Гонконга «Охель Лея» и прилежащие к ней учебные центры и магазины были практически единственным оплотом еврейского поселения до начала XX в. В июле 1987 года синагога была впервые внесена

в список исторических зданий I класса. Однако уже в декабре «Охель Лея» было вычеркнуто из этого списка по причине планового сноса строения. Для обеспечения незамедлительной защиты здания, Управление древностей правительства Гонконга объявило его потенциальным историческим памятником. Таким образом синагога «Охель Лея» была спасена – был подписан специальный документ, согласованный между правительством и владельцем, о сохранении архитектурно-исторических ценностей. Благодаря этому, в 1990 г. синагога восстановила звание исторического здания I класса. В 1998 году за \$6 млн здание было отреставрировано. Успех реставрации был оценен наградой ЮНЕСКО «Азиатско-Тихоокеанское наследие» в номинации «Выдающийся проект».



Синагога «Охель Лея»: современный вид. Фото: <<https://ilovehongkong.org>>



Синагога «Охель Лея»: вид изнутри. Фото: <<https://myzichronhome.wordpress.com>>

В 1995 году был открыт офис сефардской общины «*Kehilat Zion*», расположившейся в здании *Wing On Plaza* на *Mody Road* в районе *Tsim Sha Tsui*, Kowloon. Здесь же находится и синагога *Hechal Ezra*. Однако, чтобы найти это место, нужно постараться: относительно невысокое офисное здание спрятано за огромными высотками, а войдя в само здание, никаких вывесок обнаружить не получится.

Посетителей общины встречает изображение огромного дерева. На первый взгляд может показаться, что это генеалогическое древо, но подойдя ближе, понимаешь, что все намного прозаичней: это список спонсоров, которые постоянно помогают общине. Сама синагога небольшая, но богато украшенная.



Вход в *Hechal Ezra*. Фото автора.

В следующей комнате находится ресторан, цены в котором могут поражать самые смелые фантазии. К примеру, чтобы попасть на шаббат, придется выложить около \$200 на человека, а индивидуальное обслуживание обойдется в два раза дороже.



Ресторан при общине. Фото автора

Кроме «Охель Лея» и «Кегилат Цион» на сегодняшний день в Гонконге есть еще две еврейских общины: «Шавуа Исраэль» и община ХАБАД.

«Шавуа Исраэль» обеспечивает кошерной едой многие рестораны и офисы, проводит богослужения, обучает взрослых и детей. В инфраструктуру «Шавуа Исраэль» входит синагога, учебный зал, библиотека, ресторан и кошерная бакалея. Кроме того, десять семей конгрегации имеют собственное дошкольное учреждение и хедер в районе *Pofukam*. Община находится в здании *Forchune house* в Центральном районе.

Хабадская община имеет два представительства: в здании *Goover Court* на *McDnnel Road* в районе *Mid Levels*, и на улице *Chatham Road* в районе *Tsim Sha Tsui*. Хотя Любавичские хасиды имеют свою синагогу, детский сад и школу, собственное производство кошерных продуктов и систему бронирования номеров в отелях.

Каждый человек, живущий в Гонконге по-настоящему гордится этой страной. Гонконг же может по-настоящему гордиться историей еврейских общин. Еврейская община здесь особенная: она многолика, это – сплоченное и динамичное сообщество, которое не только уважает историю и традиции страны, но и чтит собственные обычаи и активно их популяризирует.

С. Стурейко

Кризис сохранения еврейского наследия в Беларуси

Данный текст является тематическим обобщением информации из докладов, прозвучавших в рамках первой международной конференции «Историческое и культурное наследие евреев в Беларуси сквозь века» (28–30 июня 2021 г.), организованной Центром белорусско-еврейского культурного наследия в сотрудничестве с Университетом Саутгемптона и Институтом Гете в Беларуси.

Конференция, проводимая в связи с эпидемиологической обстановкой онлайн, собрала около 50-ти участников из Беларуси, Литвы, Германии, России, Польши, Великобритании, США, Израиля, Франции и Чехии, а также более 700 слушателей. Можно сказать, что по уровню представительности она стала одним из лучших тематических мероприятий, собрав в одном месте, вероятно, большинство активных исследователей и практиков, работающих сегодня с еврейским культурным наследием Беларуси.

Сразу надо отметить, что выделение специфической проблематики работы именно с еврейским наследием само по себе не очень просто, ведь для него характерны все те же проблемы сохранения, что и для любой другой категории наследия. Кроме того, сама используемая дефиниция «еврейское наследие» слишком обширна, она охватывает огромный комплекс материальных и нематериальных проявлений культуры, биографии значимых людей, архивы и прочее, объединенное рамкой еврейства (которая, кстати, также может трактоваться различными способами).

И все же именно тема сохранения, а вернее его несовершенства, постоянно пробивалась как в выступлениях, так и во время панельных дискуссий. Особенно важным и содержательным в этом смысле стал специальный круглый стол: «Еврейское наследие в Беларуси: проблемы и приоритеты», состоявшийся в рамках конференции 29 июня 2021 г., в котором принял участие и автор настоящего текста.

Несмотря на наличие некоторых положительных примеров работы с еврейским наследием, несмотря на развитие методов и исследований, общее впечатление о состоянии этого наследия и всего процесса его сохранения скорее тягостные. В большей степени тяжесть ситуации обусловлена теми же проблемами, которые сопровождают сохранение его повсюду в Центральной и Восточной Европе. Это и локальные следы антисемитизма, и сложность с определением еврейской принадлежности, и наконец

объективные трудности с финансированием всей сферы культуры и архитектурной реставрации.

Безусловно, основой проблемы следует назвать то, что это «наследие без наследников», особенно в регионах, где самих евреев почти не осталось. Однако, все эти трудные обстоятельства характерны для многих стран. И все же в них находятся институции и общественные силы, добивающиеся результатов сохранения, многократно превосходящих белорусские. Пожалуй, будет честно сказать, что в Центральной и Восточной Европе Беларусь в отношении сохранения еврейского наследия занимает непочетное последнее место.

Общую проблематику Беларуси можно структурировать по трем основным направлениям: 1) чрезвычайно медленное развитие локальных участников работы с еврейским наследием; 2) отсутствие специальной государственной политики; 3) сложность в работе с местными сообществами.

Что касается первого направления, как бы там ни было, основная роль в обозначении мест массовых захоронений, в уходе за памятниками, в установлении памятных знаков на месте гетто и массовых расстрелов принадлежит в первую очередь еврейским организациям.

Однако архитектор Галина Левина, занимавшаяся многочисленными проектами мемориализации жертв Холокоста (Глузск, Бобруйск, Городея, Дзержинск), обратила внимание на поколенческий разрыв в традициях памяти и работы с прошлым: «Совмещения знаний послевоенного еврейского поколения с современными знаниями может не произойти, они не находят точку пересечения». Действительно, многие инициативы и проекты, замысленные и реализованные в 1990-х – 2000-х гг. сегодня практически стерты. «Новые знания кажутся открытиями, новые проекты – уникальными, они не основываются на опыте прошлого, теперь уже уходящего, поколения», – резюмировала происходящее Г. Левина. Отсутствует устойчивая культура памяти, а само наследие кажется обреченным на постоянное «переоткрытие».

Она же указывает на игровой характер современных мемориальных практик: «Если для послевоенного поколения установка памятников была частью их естественной жизни, сейчас все, что связано с еврейской культурой и историей воспринимается как игра».

Галина Левина обращает внимание на недостаток центров документирования, а также центров производства нового знания непосредственно в Беларуси. Примером может служить даже рассматриваемая конференция, на которой выразительно доминируют исследователи, живущие за пределами Беларуси. Наша страна, вероятно, единственная в регионе, где отсутствует

полноценный самостоятельный музей еврейской истории и культуры. Нельзя сказать, что еврейская община не предпринимала усилий по его созданию, однако все они до сих пор не привели к должному результату.

Второе направление, связанное с недостаточной ролью государства, комментировалось участниками конференции гораздо активнее.

Майя Кацнельсон, руководитель Центра белорусско-еврейского культурного наследия, говорила о недостаточной осведомленности общества о еврейской истории Беларуси ввиду крайне незначительного присутствия этой темы в культурной и образовательной сферах. Еврейское наследие плохо интерпретируется. Часто оно предстает в качестве диковинного музейного экспоната, никак не вписанного в континуум прошлого и современного, с которым современному человеку (и тем более молодежи) трудно себя соотносить. Оно не осознано как элемент живой истории и живой культуры.

Участники конференции много раз отмечали разобщенность, несовпадение моделей государственной политики памяти, памяти местных общин, а также инклюзивных образцов культуры памяти, транслирующихся европейскими акторами и институтами наследия. Причем часто это весьма разобщенные, конкурирующие модели. Однако нормальная конкуренция невозможна в условиях жесткого доминирования именно государственной модели.

Как сообщает историк Ирина Маховская, «память о Холокосте осталась маргинальной как для государственной, официальной культуры памяти, так и для оппозиционной». «Нельзя сказать, что тема Холокоста совершенно невидима. Открывается мемориал в Тростенце, министр иностранных дел принимал участие в митинге по случаю годовщины ликвидации Минского гетто. В то же время, упоминания о Холокосте изымаются из последней редакции школьных учебников» – подчёркивает исследовательница.

Государственные проекты памяти (музеи, военные мемориалы, празднования Дня Победы) либо напрочь игнорируют трагедию Холокоста, либо следуют советским образцам. В целом, память о жизни под оккупацией остается никак не проработанной и не включенной в публичный и официальный дискурс. При том, что тема эта особенно важна для Западной Беларуси. В официальном дискурсе вообще не был выработан язык для критической работы со своим прошлым. Парадигма героической борьбы не предполагала проработки тем негативной памяти о войне, сюда с трудом укладываются темы памяти отдельных групп.

Например, на официальном сайте Мирского замка события Холокоста в разделе «История» описаны единственной фразой: «Во время Великой

отечественной войны с мая по август 1942 г. в замке находилось гетто». Общая ситуация программирует неуспех редких положительных проектов. Так, в 2011 г. в том же Мирском замке открылась экспозиция, посвященная истории гетто, занимающая сегодня два зала в одной из башен. Однако ее посещает менее 5% экскурсантов, приезжающих в замок с обзорной экскурсией. Большинству туристов о ней даже не сообщают. Если в Радзивилловский зал заходит до 5 тыс. человек в день, в зал гетто – около пятидесяти. С одной стороны, туристы не очень заинтересованы в такой теме на данном маршруте, с другой – гиды из туристических фирм не обращают на нее внимание¹.

Сложной представляется ситуация с популяризацией еврейского наследия в рамках туристической индустрии. Здесь роль государства скорее тормозящая. Как сообщил историк Сергей Бусько, «на данный момент лишь один экскурсовод в Беларуси имеет право водить экскурсии на иврите». Еще примерно двадцать, по его словам, могут качественно рассказать о еврейском наследии на русском. Только они имеют право проводить экскурсии. Все остальные, включая сотрудников центров культуры, музеев и краеведов таким правом не обладают и могут быть наказаны за осуществление такой деятельности. С точки зрения академической подготовки, история Государства Израиль и история иудаизма в университетской системе не представлены вообще, соответственно даже желающие это изучать вынуждены добирать информацию «на стороне». На сегодняшний день курсы экскурсоводов, которые готовят специалистов, выделяют на всю тему истории и культуры евреев Беларуси «целых» два часа. «Наверно, это самый короткий курс по еврейской истории в Европе вообще», – отмечает исследователь.

Ощущается проблема и с организациями, которые могли бы этим заниматься. Историческая мастерская им. Леонида Левина просто не может справляться с такой масштабной задачей.

С другой стороны, и по сегодняшний день у нас нет общей концепции интерпретации истории еврейского народа на территории Беларуси. Все делают это в индивидуальном порядке. За последние 30 лет подготовлено только два экскурсионных маршрута, в которых еврейская тема является основной. Один из них посвящен Минскому гетто, второй – истории еврейского местечка в Глубоком.

Как уточняет С. Бусько, «в последнее время становятся популярными экскурсии в маленькие местечки, с описанием их колорита, традиций,

¹ Об этом см. подробнее статью И. Маховской «Культура памяти о Холокосте: национальный vs локальный нарратив» в этом номере журнала.

культуры: Ивье, Шклов, Мир, Воложин». «В этом контексте, – продолжал С.Бусько, – еврейский компонент также становится доминирующим. Однако, согласно проведенному опросу среди туристов (35-30 лет) – знали ли они о еврейской составляющей этих местечек? Утвердительно ответили лишь 7%. Из 45 маршрутов по белорусским городам лишь в двух городах имеются стенды с информацией по еврейскому наследию».

Третий корпус проблем связан со сложностями во взаимодействии с локальными сообществами. И это, пожалуй, главное. Как считает автор данного текста, устойчивость проектов в области сохранения и работы с еврейским наследием может быть гарантирована только за счет устойчивого внутреннего интереса.

Казалось бы, в последние годы активизировалась деятельность локальных инициатив по сохранению еврейского наследия. Есть неплохие музеи, построенные зачастую на основе частных коллекций местных краеведов-коллекционеров. Спрос на осмотр местных еврейских объектов наследия и мест памяти растет.

Однако даже государственные музеи в своей деятельности испытывают трудности во взаимоотношениях с локальным сообществом, часто сталкиваются с мнением о том, что излишнее внимание к теме Холокоста обесценивает опыт белорусов, «которые тоже страдали». Например, в 75-ю годовщину ликвидации Мирского гетто в 2017 г. проводилось публичное мероприятие-реквием памяти его жертв, на который оказалось сложно собрать участников. Одна из центральных и очень травматических тем, беспокоящих локальные сообщества – соучастие местных жителей в Холокосте и сотрудничество с нацистами.

Для местных сообществ тема Холокоста и еврейского присутствия остается табуированной. Даже те мероприятия на эту тему, которые проводятся, оставляют их в лучшем случае пассивными зрителями. Как заметил один из участников конференции, «местные жители охраняют еврейское кладбище лишь тем, что его не трогают».

Образ отношения к евреям в одном из бывших местечек цитирует историк Инна Соркина: «Раньше у нас было много евреев, но их убили, а другие приезжать не хотят». В связи с этим Анна Климович, руководитель проекта по сохранению еврейского наследия Бешенковичей, добавляет собственное наблюдение за проистекающей отсюда иерархичности отношений исследователей и местных жителей: «практика показывает, что очень часто разговор с местными – это разговор сверху вниз».

Те же здания бывших синагог не воспринимаются местными сообществами как часть нашего белорусского культурного ландшафта. Наиболее

типичная отводимая им модель (правда, лишь в неопределенном будущем) – музеи еврейской культуры, созданные на средства израильских или американских евреев, ведь именно еврейские туристы – по факту основные интересанты такого наследия.

Многие докладчики конференции отмечали, что работа с еврейским наследием обретает форму «интервенции», чего-то приходящего извне. В лучшем случае – из Минска, но очень часто – из-за границы. Взрачивание именно местных локальных инициатив – очень непростая задача, но это единственно что способно помочь в достижении устойчивости. Между тем, сегодня местные жители зачастую вообще очень удивляются, что еврейская тематика может вызывать у заезжих исследователей настолько большой интерес.

Конечно, в последние годы количество местных инициатив, направленных на осмысление и сохранение памяти о еврейском присутствии, растет. Однако опыт работы с ними показывает, что они не очень устойчивы и совершенно оторваны от академического дискурса. Иными словами, для того, чтобы быть эффективными, они должны продюсироваться, получать серьезную ресурсную и методическую поддержку. В рамках совместной 4-х летней программы Белорусского ИКОМОС и ЕГУ, посвященной сохранению белорусских синагог, прошло большое количество мероприятий, направленных на работу с сообществами в Ошмянах, Ружанах, Желудке, Витебске, Гродно. Однако, к сожалению, общественно-политическая ситуация, складывающаяся в Беларуси в 2020-2021 гг., не способствует продолжению этой работы. Уровень доверия к негосударственным инициативам, особенно со стороны местных районных администраций, катастрофически низок. Это приводит к сворачиванию международного сотрудничества, которое во многих местах было как раз тем главным двигателем сохранения наследия.

Наконец, вызывает беспокойство и буквальная физическая сохранность ценных объектов еврейского наследия, следов еврейского присутствия. Прежде всего это касается архитектурных памятников. Согласно подсчетам исследователей Центра еврейского искусства Еврейского университета Иерусалима, озвученным во время конференции д-ром Владимиром Левиным, из 124 исторических зданий синагог и бывших синагог в Беларуси только 66 находятся в удовлетворительном техническом состоянии и продолжают функционировать. Остальные 58 либо заброшены (многие уже в состоянии руин), либо находятся на грани оставления как объекты коммунального хозяйства с высоким износом.

Согласно подсчетам автора данного текста, лишь 17 из 124-х включены в Государственный список историко-культурных ценностей именно как синагоги. Получается, что только 14% таких зданий имеют охранный статус и не могут быть безнаказанно снесены. Остальным это не гарантировано. Также небольшое количество бывших синагог включены в список, однако вовсе не обозначены принадлежностью к еврейской культуре. Подобных объектов не много. Яркий пример – здание Русского драматического театра им. М. Горького в Минске, обозначенное в списке как «Здание нач. XX в., 1902–1906 гг., 1930-е гг., 1950–1970 гг.».

Но даже и в связи с этими 14% нельзя говорить о полноценной сохранности. Как отметил историк Сергей Бусько, «когда мы говорим об этих зданиях как о туристических объектах, на сегодняшний день из всего огромного количества синагог мы можем официально посетить, по сути, только гродненскую. Все остальные можно показать лишь внешне, не заходя во внутрь».

Сохранение такого объема наследия – весьма трудновыполнимая задача. Нам необходимы новые экспериментальные подходы к работе с этим наследием. В этом смысле автора данного обзора очень вдохновила книга Кейтлин Де Сильви *Curated Decay. Heritage beyond Saving* («Курируемый упадок. Наследие помимо сохранения»). Эта чрезвычайно важная публикация, посвященная теме сохранения того, что фактически невозможно сохранить. Вероятно, имеет смысл принять то, что еврейское наследие относится именно к такой категории. Тем более, что как показывает критический разбор существующих проектов и в Беларуси, и за ее пределами, то, что даже удастся сохранить, не будет равно тому, что изначально хотелось сохранить. Но об этом надо активно говорить.

Кажется необходимым расширять топику еврейских исследований. Даже рассматриваемая большая конференция продемонстрировала доминирование традиционной тематики еврейских исследований: Холокост, иудаика, художники-литваки – вот «три кита», на которых все держится. Возможно, сепарация еврейского наследия в отдельное направление – это то, что сегодня ведет скорее к отчуждению. Яркий пример – книги по истории наших городов, в которых весьма часто присутствуют отдельные главы про еврейскую культуру (как будто это какая-то совсем отдельная культура и история), но при этом про другие этнические группы таких отдельных глав не пишут... Возможно, сегодня надо строить скорее «тематические мостики», а также применять междисциплинарные подходы. Думается, что еврейское наследие подлежит вписанию в современные процессы, в современную проблематику его сохранения и музеефикации, причем не

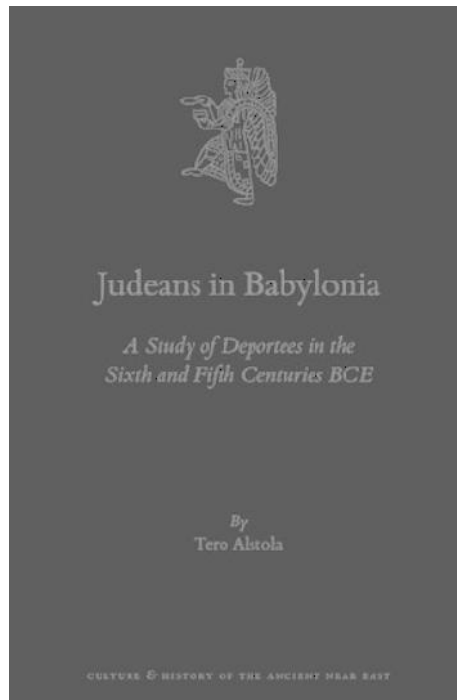
эсклюзивно еврейского. Впрочем, легко сказать, а реализовать это на деле в складывающихся обстоятельствах весьма не просто.

Таким образом, как не грустно это признавать, обсуждения продемонстрировали не просто отсутствие существенного прогресса с сохранением еврейского наследия Беларуси, но даже наличие определенного кризиса в этом процессе. Его преодоление требует не только ресурсов, но и внутренней воли со стороны как местных белорусских акторов, государственного усилия или хотя бы снятия административных барьеров. Во всем этом пока мы испытываем большие трудности.

РЕЦЕНЗИИ

А. Дягель

Рец. на: Alstola, Tero. Judeans in Babylonia. A Study of Deportees in the Sixth and Fifth Centuries BCE. Leiden-Boston: Brill, 2020. xii, 353 p.



Дешифровка клинописи в XIX веке открыла не только сами цивилизации древнего Двуречья, но и дали новый импульс библеистике, исследованию Ветхого Завета. Появилось множество работ, которые сравнивали данные из клинописных источников с библейским текстом. Внебиблейские свидетельства стали одним из главных аргументов для подтверждения или опровержения библейских событий.

Широко известен среди учёных клинописный архив дома Мурашу, чуть меньше – тексты из Аль-Яхуду (вероятно, находился на юго-востоке от Вавилона, в районе городов Ниппура или Урука, современный Ирак).

Эти данные из Вавилонии проливают свет на историю иудейской диаспоры там в период плена и сразу после него. Это очень ценные источники. Но этим клинописный корпус по истории евреев не исчерпывается. Всего сейчас найдено и опубликовано более миллиона клинописных текстов, большая часть из которых – это хозяйственные документы. Как среди них разыскать источники, которые были бы интересны исследователю Ветхого Завета?

В 2020 году исследовательница из Хельсинки Тера Алстола опубликовала книгу «Иудеи в Вавилонии. Исследование депортированных в VI и V веках до н.э.». На наш взгляд, это очень важное событие, прежде всего потому, что была предпринята попытка выявить и описать все доступные на данный момент клинописные группы источников по истории евреев в Вавилонии в VI-V веках до н.э., периода, о котором мы знаем очень мало. Более того, несмотря на то, что первые клинописные тексты, в которых упоминались евреи, были опубликованы еще в конце XIX века, до сих пор исследования периода Вавилонского плена и персидского периода в основном базируются на библейском тексте.

В первой части книги рассматривается исторический фон депортаций евреев в Вавилонию, историография изучения Вавилонского плена, а также основные источники (Еврейская Библия, клинописные источники, данные археологии). Автор обращает внимание, что клинописные тексты позволяют лучше узнать повседневную жизнь, социальное и экономическое положение депортированного населения.

Важной особенностью клинописных текстов является то, что, как правило, каждая табличка это часть архива. Но из-за того, что многие таблички были найдены вне контекста, используется специальная система, чтобы определить, к какому архиву относится тот или иной текст, в основном на основе ономастики. Такой архивный подход позволяет поместить каждый отрывок в контекст. Проблемой является также то, что большое количество источников были вывезены из Ирака и Сирии контрабандой в результате вооруженных конфликтов на территории этих стран, и сейчас находятся в частных коллекциях. Автор поднимает этический вопрос: можно ли публиковать и использовать в исследовании источники, происхождение которых невозможно проверить, без археологического контекста. Эта проблема касается не менее 200 текстов из окрестностей Яхуду. Автор обращает внимание, что профессиональное участие в аутентификации, публикации и демонстрации табличек приносит пользу не только академическому сообществу и общественности, но и финансовым интересам коллекционеров. Это, в свою очередь, побуждает торговцев древностями находить похожие

артефакты для продажи. Что поощряет разграбление культурного наследия Ирака и других стран.

Каким же образом определить иностранца в клинописных источниках? Как правило, они редко раскрывают этническое или географическое происхождение людей. Есть некоторые исключения, но чаще всего главным маркером является личное имя человека. Автор рассматривает практики именованья в Вавилонии и обращает внимание, что личное имя – это сложный признак происхождения и не всегда может быть им. В то же время пока нет свидетельств, чтобы происходило заимствование иудейских имен, как это было с персидскими, египетскими и греческими. Таким образом, автор приходит к выводу, что главным критерием идентификации людей иудейского происхождения является теоморфное, яхвистское личное имя. Кроме того, к иудеям причисляются члены их семей. Всего автор выделяет в вавилонских текстах 282 человека, которых можно определить как иудеев.

Во второй главе рассматривается положение иудейской царской семьи и других депортированных на основе архива царского дворца Навуходоносора. Автор приходит к выводу, что депортированные представители высшего сословия, угнанные в Вавилон, получали продукты, не были заключены в тюрьмы и не подвергались жестокому обращению, хотя их свобода и была ограничена. Большинство иноземцев в архиве Навуходоносора – ремесленники и солдаты. Тексты упоминают иудейского царя Иехонию, но рассказ о его пленении и амнистии в 2 Цар. 25: 27-30 не следует принимать за чистую монету: суровое заключение Иехонии целенаправленно противопоставляется его освобождению и повышенному статусу при Амел-Мардуке.

В третьей главе автор рассматривает свидетельства о еврейских торговцах в Вавилонии, их социальных связях и деловой активности. Иудейские торговцы были достаточно глубоко интегрированы и участвовали в торговле на дальние расстояния. Так, некоторые из них бывали в Сирии и Леванте и, возможно, даже Иудее, из чего автор делает вывод, что они могли быть посредниками между евреями в Иудее и Вавилонии.

Четвертая глава посвящена текстам из Яхуду, Нашара и окрестностей. Эти тексты являются наиболее важным источником для изучения иудеев в Вавилонии. Уникальность этих текстов связана не только с тем, что некоторые из них были написаны в «Городе Иудеи», Яхуду, но и с тем, что эти тексты составляют единственный большой корпус, где иудеи входят в число главных героев. Эти таблички неизвестного происхождения, и они попали в несколько частных коллекций. Пожалуй, это одна из самых обширных и проблемных глав книги. Автор предполагает, что тексты из

Яхуду ранее принадлежали к нескольким независимым архивам, количество которых пока восстановить невозможно. Предлагается разделить тексты на несколько групп на основе не географического происхождения (из Яхуду, Нашара или Бит-аби-рама), а разделить по просопографическим, т.е. сгруппировать вокруг нескольких главных героев и членов их семей, или географическим критериям: 1) тексты, относящиеся к Римуту, сыну Абу-уль-иде, и его тезке Римуту, сыну Самак-Яама (12 текстов); 2) тексты о деятельности Ахикара, сына Римута из Нашара (54 текста); 3) тексты из Нашара, которые не связаны с Ахикаром и три документа, относящиеся к деятельности Бел-ахе-эриба, сына Нур-Шамаша; 4) тексты из Нашара, которые составлены писцами Арад-Гулой и Никуду; 5) тексты из Яхуду; 6) тексты из Аль-Шарри, деревни возле Яхуду; 7) тексты, относящиеся к королевскому чиновнику Забабе-шар-уцуру и к поместью Бит-Аби-рама (большая часть из этих текстов не опубликована).

Пятая глава дает обзор архива дома Мурашу. Этот архив, открытый в результате раскопок в 1893 году, был главным источником изучения иудеев в Вавилонии до публикации текстов из окрестностей Яхуду. Его данные являются важнейшими свидетельствами социально-экономического положения евреев в Вавилонии. В этой главе рассматривается положение иудейских крестьян и землевладельцев в окрестностях Ниппура, деятельность чиновников и свидетелей составления документов, социально-экономический статус и культурные особенности иудеев.

В последней главе автор рассматривает тексты, которые происходят из разных небольших архивов, группируя их тематически: должностные лица, храмы, царские земли и земли в пользовании, прочие тексты и печати «изгнанников».

Отличительной особенностью работы является рассмотрение выходцев из г. Нейраб (Сирия) в Вавилонии как контрольной группы, на которой можно проверить выводы для иудейской общины. Это действительно интересный случай, т.к. община из Нейраба также была депортирована в Вавилонию и также, как и иудеи (по меньшей мере часть из них), вернулись на родину.

Клинописные источники показывают жизнь иудеев в Вавилонии в различных контекстах. Царь Иудеи Иехония и его сыновья были заложниками в Вавилоне, где также работали некоторые иудейские ремесленники. Семья иудейских царских купцов жила в Сиппаре, торговала с местным храмом и была хорошо интегрирована в сиппарское сообщество торговцев. Иудейские и нейрабийские крестьяне возделывали государственные земли и за это платили налоги, выполняли работы и несли военную службу.

Клинописные тексты указывают на большие различия в социально-экономическом статусе депортированных иудеев. Тексты проливают некоторый свет на положение женщин в вавилонском обществе. Так, женщины не обладали экономической самостоятельностью, но, когда мужчина-глава семьи отсутствовал, его жена могла выдать их дочь замуж или заплатить налоги и долги от имени своего мужа. Женщины также могли владеть и управлять ценным имуществом, например, рабами и скотом.

В исследуемых текстах автор не находит упоминаний иудейских религиозных обрядов, праздников или храма. Но обращает внимание, что яхвистские теоморфные имена составляют от 46 до 82% всех имен, при этом евреи не использовали печати с Мардуком и другими вавилонскими божествами. Автор приходит к выводу, что по меньшей мере родители человека с яхвистским именем чувствовали некоторую близость к Яхве. Хотя мы и не можем сказать, в чем она выражалась.

В заключение автор приходит к выводу, что депортированные иудеи были интегрированы в вавилонское общество, но сохранили групповую идентичность. Этому способствовали места компактного проживания (Яхуду и Нейраб). Архив Мурашу свидетельствует о наличии живой иудейской общины в регионе Ниппур почти через два столетия после депортации из Иудеи.

Таким образом, работа Тero Алстола как базовая монография будет полезна исследователям еврейской истории, которые хотят включить в свои исследования данные клинописных источников, осветить вопросы социально-экономического положения, религии и идентичности еврейской диаспоры в Вавилонии.

Смиловицкий Л. Евреи Беларуси: до и после Холокоста. Сб. избранных статей. Иерусалим, 2020. 491 с.

Смиловицкий Л. Евреи Беларуси в годы Холокоста (1941–1944 гг.). Сб. избранных статей. Тель-Авив, 2021. 392 с.

В 2020–2021 годах увидели свет две новые книги сотрудника Центра диаспоры при Тель-Авивском университете д-ра Леонида Смиловицкого. Первое издание представляет собой сборник статей, написанных и опубликованных в 1994–2019 гг. в разных странах и на разных языках, впервые собранных под одной обложкой на русском. Они посвящены малоизученным вопросам истории евреев Беларуси до и после Холокоста, таким как советская школа на идише, евреи в сельском хозяйстве, евреи в период НЭПа, участие евреев в советской юридической системе и правоохранительных органах, возврат имущества и жилища евреям, вернувшимся из эвакуации, партизанских отрядов и Красной Армии, роль евреев в экономической, финансовой, политической и культурной жизни БССР, белорусское руководство и возникновение Государства Израиль, «дело врачей», работа евреев в цензуре. В сборник вошли также рецензии и интервью автора, очерки по истории еврейской семьи. Автор структурировал статьи в книге таким образом, чтобы они представляли одно целое.

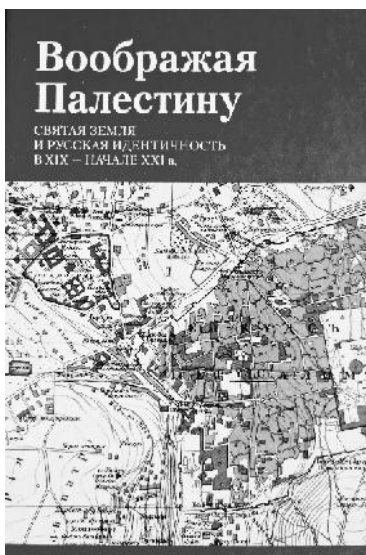
Второй сборник посвящен истории Холокоста на территории Беларуси и представляет собой дополнение к книге автора «Катастрофа евреев в Белоруссии, 1941–1944 гг.», изданной в Тель-Авиве в 2000 г. Исключение составляет глава «Белорусская школа в годы немецкой оккупации, 1941–1944 гг.», которая не имеет прямого отношения к геноциду евреев, но знакомит с общей атмосферой в республике в годы войны. Книга состоит из трех разделов, в которых представлены научные статьи, рассказы об участии автора в международных научных конференциях и его интервью по данной теме в СМИ за последние 20 лет.

В сборнике опубликованы статьи, посвященные гетто в Гомельской области, Минскому гетто, судьбе евреев из Германии, Австрии, Голландии, Чехии, Венгрии, Франции, Польши, доставленных в Минск для уничтожения, попыткам нацистов скрыть следы массовых убийств на территории Беларуси («Операция 1005»), антисемитизму среди белорусских партизан,

демографическим последствиям Холокоста в Беларуси, особенностям гетто восточных и западных областей республики, замалчиванию нацистского геноцида евреев в послевоенные годы, современному уровню знаний о судьбе евреев в годы войны.

Книга иллюстрирована редкими трофейными фотографиями, в том числе находок на местах массовых расстрелов в Малом Тростенце. Источниками для многолетних исследований Л. Смиловицкого послужили, главным образом, архивные документы, материалы устной истории, собранные автором в ходе многочисленных аудио- и видеоинтервью, дополненные сведениями из научных и популярных изданий, статистических сборников и периодической печати.

Воображая Палестину: Святая земля и русская идентичность в XIX – начале XXI в.: Коллективная монография / М. С. Шаповалов, А. Ю. Бокатов, А. А. Валитов, В. А. Герасимова, Э. Р. Григорян, Л. Н. Манцевич, К. А. Мурастова, Д. Л. Шевелёв. СПб.: Нестор-История, 2021. 776 с.



Это – необычная книга. Во-первых, это библиографическая редкость: тираж книги – несколько сотен экземпляров, к тому же ее нет в продаже. Во-вторых, четверо из восьми авторов издания – еще и авторы нашего журнала, что весьма приятно.

Представленная монография – коллективное исследование, где авторы на базе постмодернистских теорий выстраивают эволюцию идеи «Русской Палестины», пытаясь показать при этом историко-международный контекст. В книге есть общая на всех авторов теория, которая по мере хронологического продвижения от первого раздела (XI в.) к третьему (начало XXI в.) подкрепляется доказательствами. Авторы работают с образами и представлениями о Святой земле в центре Российской империи и на периферии (Сибирь, белорусские губернии), анализируют влияние этих представлений на формирование идентичностей (русской, белорусской, сибирской), а также на процессы образования нации (Беларусь). В книге впервые рассматриваются паломничества во Святую землю в 1920-х – 1980-х гг.,

причем как официальной церкви (Московский Патриархат), так и «белой» (РПЦЗ). До выхода этой книги никогда ранее не описывались паломничества в Палестину из Беларуси, сделанные в XIX – начале XXI вв., не рассматривалась деятельность Императорского Православного Палестинского Общества в белорусских губерниях Российской империи в начале XX в. Общее впечатление от работы не портит даже некоторое количество опечаток, вставленных в книгу издательством.

Ред.

IN MEMORIAM

Виктор Ефимович Кельнер (1945–2021)



Е. Норкина

Памяти Учителя. В. Е. Кельнер – миссионер еврейской истории в России

Изучение истории евреев становится одним из заметных направлений в процессе возрождения академической иудаики в России в конце 80-х – начале 90-х гг. XX в. Спустя несколько десятилетий молчания после выхода в свет фундаментальных трудов представителей русской иудаики С. А. Бершадского, С. М. Дубнова, Ю. Гессена и других появляются работы по истории евреев, относящиеся к различным историческим периодам. Переход российской иудаики от неофициального идейного движения к специализированному изучению и открытие архивов способствовали тому, что исследователи смогли восполнить лакуны в истории российского еврейства. Появление научных связей с зарубежными коллегами в области иудаики и обращение к западной академической традиции привело к тому, что российские ученые смогли по-новому поставить исследовательские проблемы даже на «старом» известном материале. Многие работы отличаются пристальным вниманием к архивным материалам и поискам ответов на вопросы, которые не находят ответа в работах предшественников. Ярким представителем новой российской иудаики, принявшим активное

участие в ее возрождении, и сочетавшим в своих исследованиях традиции *Russian Wissenschaft des Judentums* с достижениями международных *Jewish Studies*, является историк Виктор Ефимович Кельнер.

Личный интерес В. Е. Кельнера к истории евреев, как и у многих его современников из академической среды, появился еще в начале его научной деятельности в 1970-е гг., но не мог быть воплощен в публикации трудов, поскольку «еврейская наука» считалась нежелательной в СССР. Основной сферой его интересов на протяжении большей части жизни становится история отечественной книги, которой он посвятил свои исследования, работая в различных отделах Государственной Публичной библиотекой им. М. Е. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде (в настоящее время – Российская национальная библиотека). Он сосредотачивает свое внимание на различных типах печатных изданий Российской империи конца XIX – начала XX вв. Особый интерес В. Е. Кельнера вызывают издания анархистов, социалистов-революционеров, нелегальных народнических и демократических партий. Увлеченность историей свободомыслия и либерализма воплотилось в докторскую диссертацию (1995), посвященную редакторской и издательской деятельности публициста М. М. Стасюлевича.

Доступ к материалам библиотеки в целом и к редким, подпольным, полуполегалным и нелегальным изданиям в частности позволяли В. Е. Кельнеру постепенно знакомиться с издательской деятельностью евреев России и СССР. В 1991 г. выходит в свет его первая статья в области иудаики, свидетельствующая о его многолетнем интересе к еврейской тематике. Статья опубликована на английском языке в журнале *Soviet Jewish Affairs* и посвящена еврейской прессе в СССР. Обращение к еврейской периодике как официального, так и нелегального характера позволило Кельнеру сделать внушительный обзор прессы на обширной советской территории от Биробиджана до Прибалтики.

Одним из первых фундаментальных трудов, в котором В. Е. Кельнер применил многолетние накопленные знания во время работы с периодическими и редкими изданиями в библиотеке, является библиографический указатель «Литература о евреях на русском языке 1890–1947» (СПб., 1995), составленный совместно с историком Д. А. Эльяшевичем. Целью этого издания стал максимально полный учет всех работ о евреях и еврействе, изданных отдельно на русском языке с 1890 по 1945 год. Хронологически он продолжает известный «Систематический указатель литературы о евреях на русском языке 1708–1889» Л. М. Брамсона и Ю. Д. Бруцкуса. В качестве источников выявления литературы привлекались издания органов текущей государственной регистрации произведений печати: «Книжная

летопись», «Правительственный вестник», «Библиография русской периодической печати 1703–1900 гг.» Н. М. Лисовского и многие другие. Кроме того, использовались и еврейские источники: печатные каталоги библиотек еврейских общественных организаций, еврейских книгоиздательств и книжных магазинов. Библиографический указатель имеет огромную научно-практическую значимость: и сегодня, к нему обращаются как молодые исследователи, только приступившие к изучению какой-либо темы, так и уже состоявшиеся ученые.

Первыми результатами соединения многолетних накопленных знаний Кельнера по истории издательств и книгопечатания России с открывшимися возможностями в сфере истории и культуры евреев становятся его научные публикации на страницах «Вестника Еврейского университета в Москве» в 1990-х гг. В них раскрываются основные интересы ученого, которым он следовал в течение многих лет. Это еврейское издательское дело в России, еврейский вопрос и русское общество конца XIX – начала XX вв., представители русско-еврейской интеллигенции и их идентичность, борьба русской и еврейской интеллигенции с антисемитизмом, еврейские партии и организации, сионизм, личность и деятельность историка С. Дубнова и общественно-политического лидера М. Винавера.

Во многих аспектах этих исследовательских проблем Кельнер становится первопроходцем. Привлекая огромный пласт документальных материалов из российских и зарубежных архивов, он заполняет лакуны в биографиях отдельных представителей русско-еврейской интеллигенции и впервые показывает их личности в контексте истории евреев России в целом и еврейского национального движения в частности. Так, персонажами его статей становятся историк и общественный деятель А. Браудо, издатели А. Ландау и С. Познер. Внимание Кельнера приковано к взаимоотношению русско-еврейских лидеров с властью и цензурой, к борьбе с антисемитизмом с помощью издательской деятельности. Однако основной интерес у Кельнера вызывали взаимоотношения представителей русской и еврейской интеллигенции. Так, на примере т.н. Чириковского инцидента 1909 г.¹ ему удается проиллюстрировать психологический климат, в котором находились обе стороны. Он приходит к выводу о неготовности русского общества к единению с нарождающейся русско-еврейской интеллигенцией.

¹ Чириковский инцидент – столкновение мнений при обсуждении бытовой пьесы из еврейской жизни «Белая кость» писавшего на идиш еврейского писателя и драматурга Ш. Аша (1880–1957), которое произошло после ее публичного чтения на квартире актера Н. Н. Ходотова в феврале 1909 г. Прозаик Е. Н. Чириков был обвинен в том, что не понимает еврейский национальный характер, его поддержал критик К. И. Арабажин. На следующий день они были объявлены антисемитами в одном из еврейских периодических изданий Санкт-Петербурга.

Подобные исследовательские аспекты и обширный материал позволяют Кельнеру уже в начале своей деятельности в области иудаики в 1990-х гг. сформировать собственные представления об особом феномене начала XX в. – русско-еврейской культуре. По его мнению, эта культура закономерно возникла как альтернатива ассимиляции. Это – культура еврейства со своими учеными, писателями, издательствами и органами печати, функционировавшая на русском языке и возглавляемая влиятельными и успешными личностями. И здесь Кельнер следует за современным британским историком российского еврейства Дж. Клиером, который так же рассуждал о феномене русско-еврейской культуры и ее лидерах – представителях русско-еврейской интеллигенции. Это группа лиц, осознававшая себя российскими евреями, но несколько отошедшими от традиций иудаизма. Сохраняя свои национальные корни и привязанности, в культурном отношении она стала выделять себя из общей массы евреев черты оседлости. Ее представителями были врачи, журналисты, юристы, люди науки и культуры, обращавшиеся к своему народу на русском языке и пытавшиеся транслировать еврейскую культуру для поддержания идентичности.

В это же время на страницах «Вестника Еврейского университета» Кельнер начинает публиковать архивные материалы по истории и культуре российских евреев, еврейскому вопросу в Российской империи. И в этом направлении ему сложно найти равных по количеству опубликованных источников в данном журнале и многих других изданиях уже в будущем. Среди опубликованных документов – материалы из Отдела рукописей Российской национальной библиотеки, Института русской литературы Российской академии наук, Архива YIVO (Нью-Йорк). Одной из первых публикаций стали материалы, извлеченные из листовок и прокламаций, изданных сионистами в 1903 г. в качестве откликов на Кишиневский погром. Кельнер подчеркивает, что они ценны для изучения развития национального самосознания российских евреев.

По тематике большинства публикуемых Кельнером документов видно, что его интересуют в большей степени источники личного происхождения – т.е. переписка между русско-еврейскими лидерами, отражающая идентичность или рефлексию происходящих в стране событий. Так, он печатает переписку С. Дубнова с М. Винавером, историка С. Борового с С. Дубновым, писателя С. Ан-ского с Сологубами. В этих письмах он старается так же продемонстрировать читателям как развитие «еврейской науки», так и общую атмосферу, в которой жила еврейская эмиграция из России в 1920-е–1930-е гг. в лице С. Дубнова, М. Винавера и других.

Еврейская эмиграция из России составляет отдельное направление в исследовательских интересах Кельнера. В этом направлении параллельно с «Вестником еврейской истории» выходят в свет его статьи в сборнике «Евреи в культуре Русского Зарубежья». Авторами статей в сборнике были историки, писатели, общественные деятели из различных стран, интересующиеся влиянием, которое оказали евреи на русскую культуру и жизнью русско-еврейской интеллигенции в эмиграции. Героями статей Кельнера в этом сборнике стали поэтесса Раиса Блох, издатель С. Познер, М. Винавер, С. Дубнов и позднее – революционный деятель Л. Дейч. В фокусе внимания оказывается не только их творческая деятельность, но и идентичность. В частности, он отмечает, что Р. Блох следует считать русской поэтессой. Несмотря на еврейское происхождение, корни ее творчества лежали в русской жизни.

Особый интерес Кельнера вызывает жизнь русско-еврейской интеллигенции в Париже, ее объединение для реализации своего творческого потенциала. Кельнер продолжает рассуждать о феномене русско-еврейской интеллигенции. По его мнению, определяющими для этой группы были два фактора – уровень образования и участие в формировании новой русской культуры уже за пределами России. Находясь в эмиграции, они еще долго стремились сохранять свои российские особенности. Примечательно, что Кельнеру блестяще удается вписать жизнь как целой группы русско-еврейской интеллигенции, так и отдельных ее представителей, в контекст истории Европы и даже не отрывая ее от культурных и политических событий, происходящих в России в 1920-е – 1930-е гг. Этим интересам служит и публикация писем и воспоминаний, отражающих деятельность М. Винавера во Франции. Исследования Кельнера, представленные в сборнике «Евреи в культуре Русского Зарубежья», опираются на материалы русских и зарубежных архивов и даже частный архив семьи Познеров в Париже.

В дальнейшем В. Е. Кельнер продолжает погружаться в тему еврейского печатного дела в Российской империи. В 2003 г. выходит серия его очерков, посвященных практически не изученной ранее проблеме – истории русско-еврейского книжного дела. В фокусе его внимания снова оказывается личность: видные общественные, политические деятели, ученые, писатели и публицисты – М. Винавер, С. Дубнов, И. В. Галант, С. В. Познер, С. М. Абрамович (Менделе Мойхер-Сфорим). В своей работе он продемонстрировал, что русско-еврейское книжное дело стало заметным явлением в общероссийской культуре начала XX в.

За многие годы изучения еврейского издательского дела, а также жизни и творчества отдельных представителей русско-еврейской интеллигенции,

Кельнер накопил огромный документальный материал, связанный с корифеем еврейской историографии С. М. Дубновым. Уже в 1991 г. выходит первая публикация В. Е. Кельнера, посвященная творчеству этого историка, а в 1998 г. опубликованы воспоминания Дубнова с подробными комментариями. Это научное издание всех трех томов мемуаров, увидевших свет в Риге в 1930-е гг. и представленных как единый комплекс, снабженных вступительной статьей, библиографическими комментариями и именным указателем. Ценность публикации возрастает не только в связи с внутренним содержанием воспоминаний, но и по причине редкости этого источника. Благодаря изданию 1998 г. мемуары Дубнова стали доступны широкой публике. На протяжении последних лет перевод этих воспоминаний на английский язык готовится Кельнером к выпуску в свет совместно с американским историком Б. Натансом. Издание ожидается в 2022 г.

Всесторонний интерес Кельнера к личности Дубнова выразился в серии публикации о Дубнове как о литературном критике, о его роли в создании и деятельности Еврейского историко-этнографического общества, о его жизни в эмиграции. В 2000-е гг. в «Вестнике еврейского университета» Кельнер публикует материалы из фонда Дубнова из архива YIVO. Это – переписка с еврейскими историками, общественными деятелями и публицистами Ю. Гессеном, М. Винавером. Главным итогом этого направления научной деятельности Кельнера становится монография «Миссионер истории. Жизнь и труды Семена Марковича Дубнова» (СПб., 2008). В этом труде Кельнер дает свое прочтение биографии еврейского историка. Он сосредотачивается на «русской» стороне жизни и деятельности Дубнова, освещая его путь как историка российского еврейства, публициста и общественного деятеля, оказавшего огромное влияние на развитие еврейской национальной идеологии в России. Кельнер пытается проиллюстрировать творческий путь Дубнова от его первой статьи в петербургском еженедельнике «Русский еврей» в 1881 г. до последнего опубликованного при жизни эссе в 1939 г. в парижском журнале «Русские записки». Привлекая материалы, носившие следы работы Дубнова над ними, Кельнер вводит читателя в лабораторию ученого и политика и показывает процесс его становления и достижения успеха. Ярким достоинством работы является внимание к характеру и личным чертам Дубнова, его эмоциональные реакции на происходившее в стране, реконструкция отношений Дубнова с представителями русской и еврейской интеллигенции, в разные жизненные периоды окружавших ученого и публициста. Это позволяет воссоздать не только основные вехи биографии историка, но и атмосферу и психологический климат эпохи. В 2010 г. монография была переведена на немецкий язык и издана в Геттингене.

Обращение к окружению С. Дубнова и межличностным связям в русско-еврейской среде начала XX в. не могло не вызвать интереса к еще одной заметной фигуре – М. Винаверу. Несмотря на видную роль в еврейской и общероссийской политике и участие в важнейших общественных начинаниях позднеимперского периода, только Кельнер посвящает ему специальный труд. Книга вышла в свет в 2018 г. и заполнила некоторые лакуны в истории еврейской общественной и политической деятельности в России. Как и предыдущая монография Кельнера, этот труд имеет широкие хронологические и географические рамки и опирается на внушительную источниковую базу. Наряду с материалами из российских архивов, в книге использованы материалы, отложившиеся в США и Израиле. Среди обширного корпуса мемуаристики имеются как хорошо известные произведения (работы П. Н. Милюкова, В. Жаботинского и многие другие), так и тексты, лишь недавно введенные в научный оборот (такие, например, как воспоминания издателя А. Перельмана).

В 2000-е – 2010-е гг. Кельнер продолжает публиковать архивные материалы по истории евреев начала XX в. Среди них – переписка М. Винавера с политическим деятелем И. И. Петрункевичем в 1921–1923 гг., воспоминания Шолом-Алейхема 1909 г., письма С. Дубнова обществу деятелю Я. Лещинскому, воспоминания А. А. Ельяшевича. Все эти материалы объединяет интерес Кельнера к природе русско-еврейской интеллигенции и ее идентичности. На перекрестке исследовательских интересов Кельнера в сфере русского книжного и издательского дела и русско-еврейской интеллигенции оказывается публикация воспоминаний публициста А. Е. Кауфмана. По мнению Кельнера, он являлся представителем нового поколения еврейской молодежи 1870-х гг., в котором сочетались уважение к национальным традициям с любовью к русскому языку и литературе, участие в еврейской общественной жизни и профессиональная работа в сфере русского просвещения и русской культуры.

В дальнейшем Кельнер продолжил публиковать документальные материалы в различных журналах и сборниках. Это материалы, отражающие судьбы представителей бывшей столичной еврейской политической и общественной элиты в 1920-е гг., таких как А. Гольденвейзер, О. Грузенберг, С. Познер, Б. Бруцкус.

Серия публикаций документов В. Е. Кельнера была посвящена еврейскому вопросу в России в период Первой мировой войны. Так, вышли в свет мемуары солдата Систрина, участвовавшего в войне, и позволяющие продемонстрировать патриотические настроения русских евреев. Заметным вкладом является публикация мемуаров подполковника британской

армии Дж. Паттерсона, которые являются источником по истории еврейского национального движения в 1914–1918 гг. Благодаря Кельнеру эти мемуары впервые переведены на русский язык, снабжены иллюстрациями из архивов Израиля и Великобритании и позволяют ученым пролить свет на малоизвестную страницу истории.

В последние годы внимание Кельнера было приковано к еврейской науке в Российской империи начала XX в. Он стремился реконструировать историю Музея Еврейского историко-этнографического общества в Санкт-Петербурге – Петрограде – Ленинграде в контексте предшествовавших потрясений 1905–1907 гг. и культурного самоопределения российского еврейства. Традиционно он обращается к деятельности наиболее ярких представителей русско-еврейской интеллигенции, в данном случае С. Ан-скому и М. Винаверу. В этом же направлении его интересует творчество забытой на многие годы фигуры – историка А. Я. Гаркави. В. Е. Кельнер не только пытается восполнить пробелы в биографии Гаркави, но и изучает его творчество в контексте становления исторического самосознания российских евреев. Он называет Гаркави основателем еврейской национальной исторической школы в России.

Последняя вышедшая статья словно подводит итоги изучения Кельнером истории иудаики начала XX в. В ней восстанавливается профессионализация еврейской исторической школы, демонстрируется роль историков Бершадского, Гаркави и Дубнова в иудаике. Кельнеру удастся показать, что изучение своей собственной национальной истории и культуры требовало включения в этот процесс представителей и «старой» и «новой» русско-еврейской интеллигенции.

В последние годы Кельнер занимался изучением «Союза для достижения полноправия еврейского народа в России», которую он успел воплотить лишь в одной статье. Не успела выйти в свет редактируемая им в декабре 2020 г. статья «Элита и История (Еврейская элита начала XX в. и развитие исторического самосознания российского еврейства)»².

Участие В. Е. Кельнера в российской иудаике стало весьма заметным по количеству благодарностей ему от российских и зарубежных исследователей, которые они выражали в предисловиях к своим монографиям. Он неоднократно рецензировал новейшие труды, оказывал библиографическую помощь коллегам из разных стран. Участвовал в различных проектах. Так, в период работы в центре «Петербургская иудаика» он был одним из авторов выставки «Еврейский мир в почтовых открытках» и соавтором

² Мы благодарим А. Иванова за ценное дополнение о последних направлениях научной работы В. Е. Кельнера.

одноименного альбома. На протяжении нескольких лет он участвовал в международном научно-исследовательском проекте «Документы по истории и культуре евреев в архивах России, Украины и Беларуси». В этом направлении он работал в научной группе Санкт-Петербурга. Так появился многотомный путеводитель «Документы по истории и культуре евреев в архивах Санкт-Петербурга».

Перу Кельнера принадлежат несколько статей в универсальной энциклопедии «Три века Санкт-Петербурга», а также в «Большой Российской Энциклопедии», издаваемой под научным руководством Российской Академии наук, в том числе и в электронной ее версии. До 2021 г. Кельнер работал над статьями электронной энциклопедии «Еврейский Петербург», созданной с целью представления информации о еврейской жизни в Петербурге в виде авторских статей, фото-, аудио-, видеодокументов из государственных и личных архивов.

Многие годы Кельнер посвятил преподавательской деятельности. Он читал лекции и проводил семинары по истории евреев в Российской империи, источниковедению и историографии истории российского еврейства на кафедре еврейской культуры Санкт-Петербургского государственного университета, а также факультете истории Европейского университета в Санкт-Петербурге и межфакультетском центре «Петербургская иудаика».

Несмотря на относительное изобилие работ российских и зарубежных исследователей, посвященных еврейской общественной и политической деятельности в России конца XIX – начала XX вв., труды Кельнера являются серьезным вкладом в разработку истории русского еврейства и русско-еврейских отношений, истории еврейского вопроса в России. Именно он одним из первых в России формулирует определение русско-еврейской интеллигенции и изучает ее характер и природу. Ему удалось достичь наиболее высоко мастерства классического историка – понимания психологии и атмосферы изучаемого им времени. Широта научных интересов от истории русского книжного дела до истории еврейского национального движения и русской иудаики начала XX в., активная публикационная деятельность, открывшая свету новые исторические источники, позволяет назвать В. Е. Кельнера так же, как именовал себя его любимый герой С. Дубнов – «миссионер истории».

Библиография работ В. Е. Кельнера по иудаике³:

Публикации источников:

В мастерской историка. Письма С. М. Дубнова к И. С. Лурье и П. С. Мареку. Публикация, подготовка текста, вступительная статья и примечания В. Е. Кельнера [в:] *Архив еврейской истории*, т. 11. М., 2020, с.287-310.

От поэта к философу (Письмо Давида Гофштейна к Льву Шестову) [в:] *Judaic-Slavic Journal*, 2019, № 1(2), с.250-255.

А.(Б.)-Б. Ельяшевич. Автобиография. Подготовка текста В. А. Викторовской. Вступительная статья и комментарии В. Е. Кельнера [в:] *Архив еврейской истории*, т.10. М., 2018, с.13-90.

Среди тяжелых лет. Переписка М. М. Винавера с И. И. Петрункевичем в 1919-1920 гг. Вступ. ст., публ. и коммент.: Кельнер Виктор Ефимович [в:] *Архив еврейской истории*, т.9. М., 2016, с.190-303.

Среди тяжелых лет. Переписка М.М. Винавера с И.И. Петрункевичем в 1919–1920 гг. Вступ. ст., публ. и коммент. В. Е. Кельнера [в:] *Архив еврейской истории*, т.8, М., 2017, с.177-261.

Осколки. Из переписки бывших петербургских еврейских общественных деятелей в 1920-е гг. / Публ. и комментарии В. Е. Кельнер, М. Бейзер [в:] *Judaica Petropolitana*, 2015, №4-1, с.176-214.

Паттерсон Дж. Г. С иудеями в палестинской кампании [пер. с англ. А. Глебовской] СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2014. 253 с.

Винавер Р. Г. Воспоминания / Подготовка к печати и комментарии В. Е. Кельнера и О. А. Коростелева [в:] *Архив еврейской истории*, т.7. М., 2012, с.11–134.

Фронтовые письма (из писем еврея-солдата Первой мировой войны). Публикация, вступительная статья и примечания В. Е. Кельнера [в:] *Архив еврейской истории*, т.6, М., 2011, с.201-236.

Кауфман А. Е. За кулисами печати: из воспоминаний старого журналиста / Подгот. текста, предисл. и коммент.: В. Е. Кельнер. СПб.: Рос. нац. б-ка, 2011. 222 с.

«Не забудьте о Вашем Дубнове»: письма С. Дубнова Я. Лещинскому / Публ., вступ. ст. и коммент. В. Кельнера и Г. Эстрайха [в:] *Архив еврейской истории*, т.5, М., 2009, с.264-277.

Перельман А. Воспоминания. Подготовка текста: Е. А. Голлербах. Коммент.: Е. Голлербах, О. Минкина, Е. Фирин, [при участии В.Е.Кельнера]. Санкт-Петербург: Европейский дом, 2009.

Еврейское историко-этнографическое общество до и после его легализации: из воспоминаний С. М. Дубнова. Вступ. ст., публ. и коммент.: В. Е. Кельнер [в:] *Архив еврейской истории*, т.4, М., 2007, с.11-26.

«Я смотрю на Вас как на своего учителя»: письма Ю. Гессена к С. М. Дубнову / Публ. и коммент. В. Кельнера [в:] *Вестник Еврейского университета*, 2005, №4(22), с.291-310.

³ Мы благодарим Б. Натанса и А. Иванова за помощь в дополнении библиографического списка.

Шолом-Алейхем вспоминает. Вступ. ст., публ. и коммент. В. Е. Кельнер [в:] *Архив еврейской истории*, т.1. М., 2004, с.7-12.

Дубнов С. М. Книга жизни: материалы для истории моего времени, воспоминания и размышления [Вступ. ст. и коммент. В.Е.Кельнера]. М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2004. 795 с.

Еврейский мир в почтовых открытках. Авторы текстов В. Дымшиц и В. Кельнер. М.: «Дом еврейской книги», 2002. 223 с.

Война. Россия. Евреи: Стенограммы встреч министров русского правительства с представителями еврейской общественности в 1915 году / Пер. с англ. Ст. Кельнера; Публ., предисл. и коммент. В. Е. Кельнера [в:] *Вестник Еврейского университета*, 2001, №5(23), с.265-284.

В полосе ликвидации: (Переписка между С. М. Дубновым и М. М. Винавером) / Вступ. ст., публ. и коммент. В. Кельнера [в:] *Вестник Еврейского университета*, 2000, № 3(21), с.267-302.

Евреи в России: XIX век: Слиозберг Г. Б. Дела давно минувших дней, Паперна А. И. Из Николаевской эпохи, Ковнер А. Г. Из записок еврея. Ред.: В. Е. Кельнер. М.: Новое литературное обозрение, 2000. 560 с.

Дубнов С. М. Книга жизни: Воспоминания и размышления: Материалы для истории моего времени [Вступ. ст. и коммент. В. Е. Кельнера] Евр. ун-т в Москве, Рос. нац. б-ка. Санкт-Петербург: Петерб. востоковедение, 1998. 661 с.

«Как историк историку...»: (Письма Саула Борового – Семену Дубнову) / Публ. В. Кельнера [в:] *Вестник Еврейского университета*, 1998, №1(17), с.190-192.

«С глубочайшим почтением и совершенною преданностью...»: (Из истории «Книги Кагала») [в:] *Вестник Еврейского университета*, 1995, №3(10), с.222-227.

«Скорбь и обида»: Письмо С. Ан-ского Сологубам / Публ. В. Кельнера [в:] *Вестник Еврейского университета*, 1995, №3(10), с.209-211.

Сионизм и Кишиневский погром 1903 года / Публ. В. Кельнера [в:] *Вестник Еврейского университета*, 1995, №1(18), с.206-211.

Гессен Ю. История еврейского народа в России. Изд. испр. с предисл. и библиогр. сост. В. Ю. Гессеном при участии В. Е. Кельнера. М.; Иерусалим, 1993.

Научные статьи, справочники и монографии

Кельнер В. Е. Нить вечности, или Как Они занимались историей [в:] *Петербургский исторический журнал*. 2021. № 1. с. 92–109.

Рец. на кн.: Емельяненко Т. Г., Носенко-Штейн Е. Э. (отв. ред.). Евреи / Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Ин-т востоковедения РАН. М.: Наука, 2018. 783 с. (Народы и культуры) [в:] *Антропологический форум*, 2020, № 44, с.154-165.

Кельнер В. Е. Авраам Гаркави и историческая память российского еврейства [в:] *Историческая Экспертиза*, 2020, №1(22), с.24-47.

Кельнер В. Рец. на книгу: Владимир Медем. Из моей жизни / Пер. О. В. Борисовой. Науч. ред.: А. Е. Локшин. М.: Новый хронограф, 2015. 560 с. [в:] *Judaic-Slavic Journal*, 2020, №1(3), с.319-322.

Кельнер В. Е. «Время собирать камни» (к истории Еврейского историко-этнографического музея и его коллекций) [в:] *Вопросы музеологии*, 2019, т.10, №1, с.43-55.

Кельнер В. Е. Щит. М.М. Винавер и еврейский вопрос в России в конце XIX – начале XX века. СПб.: Европейский ун-т в Санкт-Петербурге, 2018. 510 с.

Кельнер В. Е. Люди черты: адвокат Мордехай (Максим) Винавер [в:] *Черта. К 100-летию отмены черты оседлости в Российской империи* / Под ред. А. С. Энгельса. М., 2018, с.245-256.

Кельнер В. Е. «Ткань Пенелопы или работа Сизифа» (М.М.Винавер и Союз для достижения полноправия еврейского народа в России) [в:] *Петербургский исторический журнал*, 2017, №1(13), с.60-78.

Кельнер В. Е. «Неугомонный Гржебин» или «приятный грешник» [в:] *Книжное дело в России в XIX – начале XX века: Сб. науч. трудов*. СПб.: Российская национальная библиотека, 2016, с.437-445.

Кельнер В. Е. М.М.Винавер и «думская политика» Союза за достижение полноправия еврейского народа в России [в:] *Таврические чтения 2015. Актуальные проблемы парламентаризма: история и современность: Сб. науч. ст.* Санкт-Петербург, 10–11 декабря 2015 года. СПб., 2016. с.77-85.

Кельнер В. Е. М.М.Винавер и Политическое бюро при еврейских депутатах IV Государственной думы в годы войны 1914–1917 гг. [в:] *Таврические чтения 2014. Актуальные проблемы парламентаризма: история и современность: Сб. науч. ст., Санкт-Петербург, 11–12 декабря 2014 года*. СПб., 2015, с.31-39.

Кельнер В. Е. Российское еврейство в поисках идентичности: от религиозной общины к национальному сообществу (Ковенское совещание еврейских религиозных и общественных деятелей, 1909 г.) [в:] *Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С.Пушкина*, 2015, т.2. №3, с.153-164.

Кельнер В. Е. «Бюро защиты»: К истории первой еврейской правозащитной организации в России [в:] *Российская история*, 2015, №4, с. 35-51.

Кельнер В. Е. Политическое Бюро при еврейских депутатах IV Государственной Думы в годы войны 1914–1917 гг. [в:] *Петербургский исторический журнал*, 2015, №1(5), с. 68-95.

Кельнер В. Е. Очерки по истории издательской деятельности народнических и демократических партий и организаций, 1895–1917 гг. СПб.: Российская национальная библиотека, 2014. 232 с.

Кельнер В. Е. Барьер: М.М.Винавер и еженедельник «Еврейская трибуна» [в:] *Judaica Petropolitana*, 2014, №2-1, с.5-32.

Кельнер В. Е. С.Познер [в:] Большая Российская энциклопедия: [в 30 т.], т.26. М.: Большая рос. энц., 2004.

Кельнер В. Е. «Их цели могут быть высоки, но они – не наши цели» (М.М.Винавер – антисионист) [в:] *Judaica Petropolitana*, 2013, №1, с.114-132.

Кельнер В. Е. Американская историография российского еврейства: основные этапы развития и современное состояние [в:] *Эмигрантика / Emigrantica. ПерIODические издания русского зарубежья: вопросы источниковедческой критики:*

Сб. материалов Международной конференции, Санкт-Петербург, 16 октября 2011 года. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского гос. ун-та, 2012, с.126-142.

Кельнер В. Е. Издательская деятельность Союза за полноправие еврейского народа в России в 1905–1907 гг. [в:] *Writer and Warrior*, Jerusalem, 2010, p.167-198.

Кельнер В. Е. Последняя попытка. Совещание еврейских общественных деятелей в Ковно (19-22 ноября 1909 г.) [в:] *Научные труды по иудаике: Материалы XVII Международной ежегодной конференции по иудаике, Москва, 2–4 февраля 2010 года.* М., 2010, с.189-197.

Кельнер В. Е. Лев Дейч и нью-йоркская газета «Новый мир» [в:] *Русские евреи в Америке.* Иерусалим, Торонто, СПб.: Гиперион, 2009, с.60-69.

Кельнер В. Е. «Евреи, евреи, кругом одни евреи...»: Рец. на кн.: «Евреи России в Зарубежье: Очерки истории». Иерусалим, 2008 [в:] *Берега: информац.-аналитич. сб. о Рус. Зарубежье*, 2009, вып. 10, с.73-74.

Кельнер В. Е. Миссионер истории: жизнь и труды Семена Марковича Дубнова. СПб.: Мирь, 2008. 716 с.

Кельнер В. Е. Между Нью-Йорком и Яффо (дискуссия о путях эмиграции и судьбе еврейства в 1881-1883 годах) [в:] *Еврейская эмиграция из России. 1881-2005* [Материалы науч. конф., дек. 2006 г., Москва]. М., 2008, с.34-46.

Кельнер В. Е. Издательское товарищество «Мир» [в:] *Книга в России, 1895-1917.* СПб.: Российская национальная библиотека, 2008, с.156-164.

Кельнер В. «Политик» Дубнов против «художника» Ан-ского [в:] *Материалы Пятнадцатой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике, Москва, 29–31 января 2008 года.* М., 2008, с.179-187.

Кельнер В. Русско-еврейский Берлин: историография и проблемы исследования [в:] *Проблемы еврейской истории: Материалы научных конференций Центра «Сэфер» по иудаике 2007 года: Памяти профессора Джона Дойла Клира: в 3 частях.* Москва, 30 января – 1 февраля 2007 года. М., 2008, с.370-382.

Кельнер В. Е. Браудо Александр Исаевич [в:] Библиотечная энциклопедия. М.: Пашков дом, 2007, с.237.

Кельнер В. Е. Литературный критик Семен Дубнов [в:] *Русско-еврейская культура: Сб. ст.* М., 2006, с.54-70.

Кельнер В. Е. Воспитание по Дубнову. С. М. Дубнов и дискуссия о национальном воспитании в конце XIX – начале XX в. [в:] *Вестник Еврейского университета*, 2005, №10, с. 131-144.

Кельнер В. Е. С. М. Дубнов: источники к научной биографии [в:] *Архив еврейской истории*, т.2, М., 2005, с. 176-186.

Кельнер В. Е. Старые связи: (из писем О. О. Грузенберга П.Н. Милкокову) / Публ., вступ. заметка и коммент. В.Е.Кельнера [в:] *Русская эмиграция: литература, история, кинолетопись: материалы международной конференции. Таллин, 12–14 сент. 2002 г.* Иерусалим, Таллинн, 2004, с. 27-35.

Кельнер В. Е. Русская интеллигенция и еврейский вопрос в начале XX в. (Антисемитизм. Юдофилия. Асемитизм) [в:] *Параллели: Русско-еврейский историко-литератур. и библиогр. альманах*, 2004, №4-5, с.73-86.

Кельнер В. Е. С.М.Дубнов и «Союз для достижения полноправия евреев в России» [в:] *Архив еврейской истории*, т.1, М., 2004, с.150-168.

Кельнер В. Е. С.М.Дубнов [в:] *Большая Российская энциклопедия* [в 30 т.], т.9. М., 2004.

Кельнер В. Е. Очерки по истории русско-еврейского книжного дела во второй половине XIX – начале XX в. СПб.: Российская национальная библиотека, 2003. 240 с.

Кельнер В. Е. Русский инстинкт: (объединение русско-еврейской интеллигенции в Париже в 1930-е гг.) [в:] *Зарубежная Россия: 1917–1939*, кн. 2, СПб., 2003, с.415-418.

Кельнер В. Е. Ослепленное поколение: (круг чтения еврейской молодежи 1860–1870 гг.) [в:] *Еврейский книгоноша*, 2003, №2(3), с.38-49.

Кельнер В. Е. Равребе Иехиель Израилевич [в:] *Сотрудники Российской национальной библиотеки - деятели науки и культуры: биографический словарь*. СПб.: Российская национальная библиотека, 2003, с. 464-465.

Кельнер В. Е, Клубков Р. В. Аскназий Исаак Львович [в:] *Три века Санкт-Петербурга: Энциклопедия: В 3 т. / [Отв. ред.- П. Е. Бухаркин]. М.; СПб., 2003, т.2, кн.1, с.198-199.*

Кельнер В. Е. Браудо Александр Исаевич [в:] *Три века Санкт-Петербурга: Энциклопедия*, т.2, кн.1, с.400-401.

Кельнер В. Е. Вавельберг Ипполит Андреевич (Абрамович) [в:] *Три века Санкт-Петербурга: Энциклопедия*, т.2, кн.1, с.453.

Кельнер В. Е. Варшавские [в:] *Три века Санкт-Петербурга: Энциклопедия*, т.2, кн.1, с.472.

Кельнер В. Е. «Вестник Европы» [в:] *Три века Санкт-Петербурга: Энциклопедия*, т.2, кн.1. с.522.

Кельнер В. Е. «Восход» [в:] *Три века Санкт-Петербурга: Энциклопедия*, т.2, кн.1, с.639-640.

Кельнер В. Е. Гаркави Авраам Яковлевич [в:] *Три века Санкт-Петербурга: Энциклопедия*, т. 2, кн. 2, с. 29.

Кельнер В. Е. Гинзбург Саул (Шауль) Моисеевич [в:] *Три века Санкт-Петербурга: Энциклопедия*, т.2, кн.2, с.107.

Кельнер В. Е. Гинцбурги [в:] *Три века Санкт-Петербурга: Энциклопедия*, т.2, кн.2, с.108—109.

Кельнер В. Е. Гордон Лев Осипович (Иегуда-Лейб) [в:] *Три века Санкт-Петербурга: Энциклопедия*, т.2, кн.2, с.161.

Кельнер В. Е. Дубнов Семен (Шимон) Маркович [в:] *Три века Санкт-Петербурга: Энциклопедия*, т.2, кн.2, с.356-357.

Кельнер В. Е. Возвращение в прошлое: (Письма Л.Теплицкого к С.Дубнову) [в:] *Еврейский книгоноша*, 2003, №3(4), с.40-43.

Кельнер В. Е. Журнал «Восход» и его издатель-редактор А.Е.Ландау [в:] «Восход». «Книжки Восхода»: *Роспись содержания*. СПб., 2001.

Кельнер В. Е. «Я теперь прикован к Берлину» (С.М.Дубнов и его окружение в германской эмиграции 1922–1933 гг.) [в:] *Русское еврейство в Зарубежье. Сб. статей, публикаций, мемуаров и эссе*, т.I (VI). Иерусалим, 1998, с.377-389.

Кельнер В. Е. Максим Моисеевич Винавер: последние годы жизни (1919–1926): Документы, письма, воспоминания [в:] *Русское еврейство в Зарубежье. Сб. статей, публикаций, мемуаров и эссе*, т.I (VI). Иерусалим, 1998. с. 356-376.

Кельнер В. Еврейский вопрос и русская общественная жизнь в годы Первой мировой войны [в:] *Вестник Еврейского университета в Москве*, 1997, №1(14), с.66-93.

Кельнер В. Е. Давид Магид и его генеалогия Гинцбургов [в:] *Вестник Еврейского университета в Москве*, 1996, №1(11), с. 160-168.

Кельнер В. Е. Русско-еврейская интеллигенция: генезис и проблемы национальной идентификации (вторая половина XIX - начало XX в.) [в:] *Вестник Еврейского университета в Москве*, 1996, №3(13), с.4-20.

Кельнер В. Е. «Союз для достижения полноправия еврейского народа в России» и его лидеры (1905–1907) [в:] *Из глубины времен*, СПб., 1996, вып. 7, с. 3-14.

Кельнер В. Е. Браудо Александр Исаевич [в:] *Сотрудники Российской национальной библиотеки – деятели науки и культуры: биографический словарь*. СПб.: Российская национальная библиотека, 1995, с.96-98.

Кельнер В. Два инцидента: Из русско-еврейских отношений в начале XX в. [в:] *Вестник Еврейского университета*, 1995, №3(10), с.190-198.

Дополнения к указателю «Литература о евреях на русском языке, 1890–1947». Сост.: В. Е. Кельнер. СПб., 1995.

Литература о евреях на русском языке: Кн., брошюры, оттиски ст., органы период. печати: Библиогр. указ. Сост.: В. Е. Кельнер, Д. А. Эльяшевич; [Предисл. Д. А. Эльяшевича]. СПб., 1995.

Кельнер В. Е. Каждый месяц в *Café de la Paix*: Объединение русско-еврейской интеллигенции в Париже и его американский эпилог [в:] *Евреи в культуре Русского Зарубежья*, т.4, Иерусалим, 1995, с.538-547.

Ганелин Р., Кельнер В. Е. Проблемы историографии евреев в России. 2-я пол. XIX в. – 1-я четв. XX в. [в:] *Евреи в России: историографические очерки: (2-я половина XIX века – XX век)*. М.: Еврейский ун-т в Москве, 1994. с.183-246.

Кельнер В. Е. Соломон Познер и «Русский дом» в Париже [в:] *Евреи в культуре русского зарубежья*, т.3. Иерусалим, 1994, с. 495-510.

Кельнер В. Е. Евреи и еврейский вопрос в парижском журнале «Современные записки» [в:] *Евреи в культуре Русского Зарубежья*, т.3. Иерусалим, 1994, с. 190-208.

Кельнер В., Познер В. Комитет помощи русским писателям и ученым во Франции (из архива Соломона Познера) [в:] *Russian Studies*, 1994, no.1. p.270-313.

Кельнер В. Александр Браудо и борьба с антисемитизмом в России в конце XIX – начале XX в. [в:] *Вестник Еврейского университета*, 1993, №2, с.103-113.

Кельнер В. Е. «Здесь шумят чужие города и чужая плещется вода...» (О поэте Раисе Блох) [в:] *Евреи в культуре Русского Зарубежья в 1919–1939 гг.*

Сб. ст., публикаций, мемуаров и эссе: Вып. 1. Сост. М. Пархомовский. Иерусалим, 1992, с. 253-263.

Кельнер В. Е. Из научной биографии Шимона Дубнова [в] *Источниковедческое изучение памятников письменной культуры в собраниях и архивах ГПБ*, Ленинград, 1991, с.108-114.

Библиография работ на иностранных языках

Dubnov S. The Book of Life: Memoirs and Reflections [выход планируется в 2022 г.].

Kelner V. E. Simon Dubnow and the Question of Jewish Emigration in the Late Nineteenth and Early Twentieth Century [in:] *The Russian Jewish Diaspora and European Culture, 1917–1937: IJS Studies in Judaica: Conference Proceedings of the Institute of Jewish Studies, University College, London*. Leiden, Boston: Brill, 2012, p.367-372.

Kel'ner V. E. Simon Dubnow: eine Biografie. Aus dem Russ. von Martin Arndt Simon-Dubnow-Inst. für jüdische Geschichte u. Kultur. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.

Kelner V. E. Our Old Friend John Klier [in:] *East European Jewish Affairs*, 2008, no.3, p.253-256.

Kelner V. The Jewish Question and Russian Social Life during World War I [in:] *Russian Studies in History*, 2004, vol.43, no.1, p.11-40.

Kelner V. Die russisch-jüdische Intelligencija: Genesis und Probleme ihrer nationalen Identifikation (2. Hälfte des 19. – Anfang des 20. Jahrhunderts) [im:] *Judaica*, 2003, vol.59, no.2, p.11-28.

Kelner V. Nation der Gegenwart – Simon Dubnow über jüdische Politik und Geschichte [im:] *Jahrbuch des Simon-Dubnow-Institutes*. München, 2003, Bd. 2, p. 519-546.

Kelner V. Dubnows Konzeption jüdischer Erziehung [im:] *Judaica*, 2002, no.2, p.119-128.

Kelner V. Simon Dubnow: Historiker und Politiker [im:] *Judaica*, 2000, no.4(56), p.251-268.

Kelner V. The Jewish Press in the USSR Today [im:] *Soviet Jewish Affairs*, 1991, no.2, p.23-29.

Анатолий Кержнер (1980–2021)

Человек, историк, идишист... Памяти Анатолия Кержнера



В апреле 2021 года умер украинский историк, специалист по академической иудаике Анатолий Кержнер. Его смерть в молодом возрасте стала трагедией для его близких, украинской иудаики и винницкой еврейской общины. В этой небольшой статье мы попытаемся вспомнить основные этапы из биографии Анатолия.

В 1996 году Анатолий поступил в Соломонов университет и учился на историка. Факультет, на котором мы занимались тогда, назывался гуманитарным. Потом его переименовали в историко-философский и позднее – в факультет иудаики.

Переименования отражали колебания в политике вуза. Соломонов университет все годы своего существования разрывался между двумя подходами: вуз со специализацией по иудаике и обычный частный вуз общего профиля.

Анатолий как раз сразу пошел на то направление, которое было связано с еврейским наследием. Уже на лекциях, на семинарах, в коридорах вуза было заметно, что он неплохо разбирается в еврейской истории, знает идиш и иврит и знаком с еврейской средой изнутри.

Вуз он закончил в начале двухтысячных, когда украинская иудаика находилась в поиске своего лица, формата и стиля. В основном еврейскими студиями занималось тогда поколение людей, сформировавшихся в УССР. Они не были знакомы с иудаикой и зачастую воспринимали еврейскую историю как часть истории СССР. Но постепенно в науку и общественную сферу вступали люди, получившие образование в области иудаики. Они были на несколько десятилетий моложе своих коллег и учителей. В украинской иудаике происходила сложная смена поколений, одним из участников этого процесса и был Анатолий.

Стремительное развитие еврейских организаций в Украине делало востребованным соответствующих специалистов. И неудивительно, что Анатолий Кержнер уже в начале двухтысячных работал в двух ведущих еврейских исторических организациях Киева: он был сотрудником Института иудаики и Кабинета еврейской истории в Институте политологии Национальной Академии наук Украины. Институт иудаики под руководством Леонида Финберга уже тогда представлял собой уникальный научно-общественный центр с хорошо сформированным коллективом. Институт сочетал научную работу и проведение общественных мероприятий, что в тот период было необычно. Анатолий работал над институтскими архивами на еврейских языках, ездил на конференции в регионы.

Вместе с Анатолием мы делали учебные диски для еврейских школ. Это был интересный проект, когда в середине 2000-х годов Институт иудаики предложил новый формат работы: выпускать не только книги, но и учебные компакт-диски с материалами для учителей школ.

Анатолий работал над диском о еврейской литературе: там были материалы о писателях, творивших на иврите и идише и фрагменты из их книг. В итоге, вышла интересная антология, на мой взгляд, и сейчас представляющая интерес для специалистов. Понятно, что технологии за это время изменились, но осталось содержание, важное и интересное.

В Академии наук Анатолий работал в Институте политологии. Когда в начале 1990-х годов этот институт реформировали, руководство решило что политология в Украине должна быть с оттенком этнологии. На мой взгляд, решили резонно. И Анатолий как раз работал в так называемом еврейском кабинете, где была целая плеяда специалистов по иудаике и истории Украины.

В 2010-х годах Анатолий жил в Виннице, где был активистом местной еврейской общины. По словам людей, хорошо его знавших, он вместе с детьми часто приходил в синагогу – а в Виннице синагога является центром еврейской общинной жизни. В Виннице Анатолий Кержнер занимался

заброшенными еврейскими кладбищами, организовывал экспедиции, часто принимал участие в общинных мероприятиях, как в Виннице, так и в других городах, пропагандировал изучение идиша.

Идиш для Анатолия был сферой особого интереса. Будучи сам выходцем из еврейской Винницы, он был хорошо знаком с традициями местечка; он был не просто ученым-идишистом, но и популяризатором языка.

Анатолий умер очень молодым человеком. Нам будет не хватать его ироничности, мудрости и спокойствия...

Юрий Корогодский

РЭЗЮМЭ

Андрэй Бараноўскі. «Я нарадзіўся ў мястэчку Кайданова Мінскай губерні...»: да 175-годдзя правазнаўцы і журналіста М.П.Шафіра (1846–1934)

Біябібліяграфічнае даследаванне прысвечана жыццю і дзейнасці Марка (Маркела) Парфір’евіча Шафіра (1846–1934), ураджэнца беларускага мястэчка Койданова Мінскага павета Мінскай губерні (цяпер г. Дзяржынск Мінскай вобласці, Беларусь), дзе ён правёў першыя 9 гадоў свайго жыцця. М.П.Шафір – выпускнік Жытомірскага равінскага вучылішча, юрыдычнага факультэта Імператарскага Санкт-Пецярбургскага універсітэта, па заканчэнні якога з 1871 па 1906 гг. служыў у Санкт-Пецярбургу ва Урадавым Сянаце. У артыкуле падрабязна асветлены яго прадпрымальніцкая дзейнасць з 1906 г.; журналісцкая праца і шматгранная служба ў Пецярбургскай яўрэйскай абшчыне; прасочаны асноўныя генеалагічныя лініі сям’і Шафір; упершыню прыводзіцца найбольш поўная бібліяграфія твораў па юрыспрудэнцыі, а таксама артыкулаў, нататак, перакладных і публіцыстычных прац у руска-яўрэйскіх перыядычных выданнях дарэвалюцыйнага і савецкага перыядаў.

Ірына Ваўрэнюк. Яўрэі ў эканоміцы Заходняй Беларусі (1921–1939)

У артыкуле зроблены аналіз удзелу яўрэяў у розных галінах эканомікі Заходняй Беларусі ў 1921–1939 гг. Пераважная канцэнтрацыя яўрэяў у некаторых галінах эканомікі Заходняй Беларусі была абумоўлена гістарычным развіццём рэгіёну і традыцыйнай сувяззю яўрэяў з пэўнымі прафесіямі, а таксама сусветным эканамічным крызісам (1929–1932 гг.), паўперызацыяй насельніцтва і польскім антысемітызмам. Яўрэйская нацыянальная меншасць Заходняй Беларусі па сваёй прафесійнай структуры заўважна адрознівалася ад астатняга грамадства з пункту гледжання прафесійнай занятасці ў сферы паслуг і нязначнай занятасці ў сельскай гаспадарцы, а таксама наяўнасці прадпрымальніцкай ініцыятывы. Аўтар канстатуе, што да верасня 1939 года назіраліся заняпад актыўнасці яўрэяў у эканоміцы Польшчы і Заходняй Беларусі і гаспадарчая дэградацыя і без таго адсталлага заходнебеларускага рэгіёну.

Паўла Дамахорска. Святая Зямля ў яўрэйскіх малітвах на неяўрэйскіх землях

Малітвы за ўрад краіны выгнання былі часткай сінагагальнай службы па меншай меры з часоў сярэднявечча. Гэтыя малітвы адлюстроўваюць

складанасць адносін, звязаных з яўрэйскім жыццём у дыяспары: успрыманне знаходжання ў выгнанні (*галуце*), стаўленне да неяўрэйскага правіцеля, а таксама ўспрыманне чужой краіны. З аднаго боку, малітвы просяць абароны чужога кіраўніка, з другога боку, – утрымліваюць просьбы аб вяртанні на Святую Зямлю. Гэтыя заклікі да вяртання выяўленыя вершамі з кніг Прарокаў. Аўтарка спыняецца на сэнсе тэкстаў у малітвах; аўтарка сцвярджае, што малітвы за неяўрэйскі ўрад ўтрымліваюць дваістае стаўленне да двух розных краін – да краіны выгнання і Святой Зямлі.

Вера Дзядок. Ад калекцыі да музея і ў адваротным кірунку

У Беларусі няма ніводнага яўрэйскага музея, але ёсць некалькі невялікіх музеяў, раскіданых па краіне. У кожным з іх стваральнікі спрабуюць адлюстраваць тую ролю, якую яўрэі адыгрываюць у рэгіянальных цэнтрах, такіх як Пінск або Мір. Музеі прытрымліваюцца розных стратэгий, некаторыя з іх працуюць як «аўтарскія музеі», іншыя робяць стаўку на супрацоўніцтва з мясцовай супольнасцю або ўражанне ад экспазіцыі і архітэктуры. Аўтарка спыняецца на ролі калекцыянераў і адносінах паміж калекцыянерамі і музеямі, закрануўшы грамадскае абмеркаванне ідэі стварэння Яўрэйскага музея ў Беларусі.

Вячаслаў Ельяшэвіч. Традыцыйная адукацыя і школа (*мідраш*) крымскіх караімаў у Расійскай імперыі XIX – пачатку XX стст.

Школа з’яўлялася неад’емным атрыбутам любой караімскай абшчыны, пачынаючы з позняга Сярэднявечча і да сярэдзіны XX стагоддзя, г.зн. да таго часу, калі палітычныя катаклізмы прывялі да яе поўнага знікнення. На сённяшні дзень адсутнічаюць перадумовы да адраджэння традыцыйнага караімскага мідраша, і можна з упэўненасцю казаць, што, па меншай меры ў крымскіх караімаў, мідраш незваротна сышоў у мінулае. Грунтуючыся на караімскіх крыніцах XIX – пачатку XX стст. аўтар аднаўляе гісторыю школы (мідраша) крымскіх караімаў.

Грына Махоўская. Культура памяці пра Халакост: нацыянальны vs лакальны наратыў

Культура памяці пра Халакост у сучаснай Беларусі мае адрозненні на нацыянальным і лакальным узроўнях. Афіцыйны дыскурс памяці шмат у чым паўтарае савецкую мадэль і транслюе наратыў яднання ўсяго савецкага народа ў гераічнай барацьбе з нямецка-фашысцкімі захопнікамі. У гэтым наратыве ігнаруюцца праблемы трагедыі асобных груп і пытанні саўдзелу беларусаў у Халакосце. Але лакальная памяць і памяць сведак

маюць адрозненні ад афіцыйнага дыскурсу. У дадзеным артыкуле гаворка ідзе пра тое, якім быў працэс фарміравання розных «памяцяў», якім чынам яны ўзаемадзейнічаюць, і наколькі бачная для афіцыйнай палітыкі памяць сведак Халакоста.

Лілія Манцэвіч. Яўрэйская абшчына ў Францыі і праізраэльскі актывізм

Прысутнасць яўрэйскіх арганізацый на французскай грамадска-палітычнай сцэне абумоўлена гістарычнымі сувязямі з палітычнымі інстытутамі Пятай Рэспублікі. У прыватнасці, цікавасць уяўляе дзейнасць гэтых арганізацый, накіраваная на абарону інтарэсаў і іміджу Ізраіля ў Францыі. Аўтарка на аснове вялікай колькасці крыніц узнаўляе дзейнасць буйных яўрэйскіх арганізацый Францыі і паказвае іх уплыў на працэс прыняцця знешнепалітычных рашэнняў у Парыжы. Аўтарка звяртае ўвагу на той факт, што пытанні аб падтрымцы палітыкі ізраільскага ўрада і аб магчымых шляхах ўрэгулявання палестына-ізраільскага канфлікту з'яўляюцца фактарамі падзелу ў яўрэйскай суполцы ў Францыі.

Вольга Мяцель. Да гісторыі вывучэння кумранскіх рукапісаў у СССР у 1950-я – 1980-я гг.

Аўтарка артыкула імкнецца акрэсліць даследчае поле савецкага кумраназнаўства і коратка ахарактарызаваць уклад асобных спецыялістаў у развіццё дадзенай дысцыпліны ў СССР. Асноўная ўвага надаецца вонкавым аспектам развіцця навукі: аўтарка аналізуе прычыны звароту таго ці іншага навукоўца да кумранскай праблематыкі, абставіны падрыхтоўкі ім канкрэтнай работы, асаблівасці ўзаемаадносін у навуковым асяроддзі і інш. У артыкуле вызначаюцца лініі спрэчак паміж спецыялістамі, звязаныя з розным чытаннем асобных сюжэтаў (час стварэння рукапісаў, характар тэкстаў і характар абшчыны, уплыў на ранняе хрысціянства і інш.). Для вырашэння пастаўленых задач аўтарка звяртаецца да аналізу як апублікаваных матэрыялаў (успаміны вучоных, навуковыя працы і інш.), так і архіўных дакументаў (дакументы справаводства, перапіска, рукапісы навуковых артыкулаў і манаграфій і інш.). Аўтарка сцвярджае, што ў СССР кумранскія рукапісы вывучаліся семітолагамі-гебраістамі, гісторыкамі – знаўцамі антычнасці і спецыялістамі па гісторыі ранняга хрысціянства. Аднак з боку апошніх цікавасць да рукапісаў даволі хутка згасла, тады як семітолагі ажыццявілі пераклад на рускую мову асноўных тэкстаў і прадставілі іх агульны гісторыка-філалагічны аналіз, які выклікаў цікавасць не толькі калегаў з сацлагеру, але і іншых краін.

Даніэла Озацкі-Стэрн. Жанчына-рэвалюцыянерка ў перыяд Халакоста: Гінда Дэуль і Халакост у Ашмянах

Гінда Дэуль была «звычайнай» яўрэйскай жанчынай, якая загінула ў гады Халакосту. Яна заняла даволі рэдкае для жанчыны становішча, служачы ў юдэнраце Ашмянскага гета. Дэуль пакінула пасля сябе асабісты дзённік, напісаны на польскай мове, які можна лічыць адным з найважнейшых эга-дакументаў эпохі Халакоста. Асноўная мэта дадзенага артыкула выявіць унікальны голас жанчыны, якая была відавочцам і храністам жахаў у Ашмянах. Яна вяла дзённік, як мяркуецца, знаходзячыся ў Віленскім гета пасля ліквідацыі гета ў Ашмянах. Адзін з цэнтральных сюжэтаў яе запісаў – успаміны аб кастрычніцкай акцыі 1942 г., здзейсненай яўрэйскай паліцыяй з Віленскага гета. Мясцовы юдэнрат у Ашмянах, уключаючы саму Дэуль, ведаў аб гэтым плане і дапамагаў выконваць загады немцаў, адправіўшы на смерць 406 чал. У дзённіку Дэуль апісаныя як жахі гэтай падзеі, так і апраўданні яўрэйскага ўдзелу ў ёй як «меншага з двух зол».

Ганна Сасновік. Зварот да яўрэйскай літаратурнай традыцыі ў сучаснай Беларусі

У артыкуле разглядаюцца пераклады беларуска-яўрэйскіх і сучасных іўрытамоўных аўтараў на беларускую мову; апісваюцца мерапрыемствы, накіраваныя на павышэнне дасведчанасці аб яўрэйскай літаратурнай традыцыі ў беларускім грамадстве. Аўтарка адзначае асабліваю цікавасць беларускіх перакладчыкаў да твораў М.Кульбака, І.Харыка, Ю.Таўбіна. У артыкуле падкрэсліваецца, што такая цікавасць шмат у чым абумоўлена фактам рэпрэсій гэтых аўтараў у перыяд сталінскага тэрору. Сучасная іўрытамоўная проза ў перакладах на беларускую мову прадстаўлена імёнамі Э.Керэта, У.Вайля, А.Кімхі, А.Оза і інш. Аўтар разглядае перакладчыцкую дзейнасць як аснову сучаснага беларуска-яўрэйскага дыялогу і захавання яўрэйскай культурнай спадчыны Беларусі.

У нумары таксама прыводзіцца дакладная запіска высокапастаўленага супрацоўніка НКУС па Баранавіцкай вобласці 19.02.1941 г. аб дзейнасці яўрэйскіх рэлігійных арганізацый і кліру (*публікацыя Яўгена Разэнבלата*); друкуецца нарыс *Іааны Рыўз*, заснавальніцы Фонду «Ратуючы Спадчыну», пра гісторыю Слонімскай сінагогі. У раздзеле **Крыніцы** працягваецца публікацыя *Андрэя Замойскага і Віктара Пічукова* аб дзейнасці арганізацыі Ге-Холуц у БССР. **Дарожныя нататкі** ўтрымліваюць нарыс *Анастасіі Бурак* аб сінагогах Ганконга. *Сцяпан Стурэйка* падводзіць вынікі захавання яўрэйскай спадчыны ў Беларусі, зробленыя ім на канферэнцыі «Гістарычная

і культурная спадчына яўрэяў у Беларусі праз стагоддзі» (чэрвень 2021 г.). Часопіс публікуе таксама матэрыялы, прысвечаныя калегам, якіх мы страцілі, – Анатолю Кержнеру (Украіна) і Віктару Кельнеру (Расія). У нумары прадстаўлены **рэцэнзіі і анатацыі** на некалькі новых выданняў.

SUMMARIES

Andrey Baranovsky. “I Was Born in Koidanovo, Minsk Gubernia...”. To the 175th Anniversary of the Birthday of M. P. Shafir, a Lawyer and Journalist (1846–1934)

The article is devoted to the life and work of Mark (Markel) Porfirievich Shafir (1846–1934), who was born in Koidanovo, a Belarusian town in the Minsk *Gubernia* (now Dziarzhynsk, Belarus). There he spent the first nine years of his life. M.P.Shafir finished Zhytomyr Rabbinical School, then studied at the Faculty of Law of Saint Petersburg University. From 1871 to 1906, he served in the Governing Senate of Russia. The article explores Shafir’s business activity since 1906, his public work for the Jewish community of Saint Petersburg, as well as his journalistic activity. The article also identifies and traces the main genealogical lines of the Shafirs. The author of the article provides the most complete bibliography of Shafir’s articles, notes, and journalistic works in Russian-Jewish periodicals of the pre-revolutionary period and in the Soviet Russia.

Pavla Damohorská. The Holy Land in the Jewish Prayers for a Non-Jewish Land

The prayers for the non-Jewish government, foreign land and its representatives have been a part of the synagogue service since the medieval times at the very least. The contents of the prayers show the complexity of the Jewish life in the diaspora: the perception of life in exile (*galut*), attitude to a non-Jewish ruler, as well as the perception of a foreign country. On the one hand, these prayers are prayers for the protection of a foreign ruler. On the other hand, they also contain pleas for the return to the Holy Land. These pleas for return are expressed through the biblical verses of Prophets. The author focuses on the messages of prayers for a foreign ruler. She argues that prayers for a non-Jewish government express a dual attitude to two different countries – to a country of *galut* and to the Holy Land.

Vera Dzyadok. From a Collection to a Museum and Back

There are no Jewish museums in Belarus, but there are several small collections of Jewish pieces of arts and history scattered around the country, disseminated over the country. Each collection is defined by the role, the Jews played in Belarusian cultural centers, e.g. in Pinsk or Mir. The collections, or small museums follow different strategies. Some of them are “authors’ museums,” others collaborate with the local communities or aim to impress visitors with rich collections of objects or their architecture. The author of the article pays attention to

collectors' role and the relationship between collectors and museums. The author touches upon debates about the future of the Jewish museum in Belarus.

Viacheslav Eliashevich. The Traditional Education and School (Midrash) of the Crimean Karaites in the Russian Empire in the 19th - early 20th Century

The school was an integral part of any Karaite community, starting from the late Middle Ages up to the middle of the 20th century, i.e. until the time when political cataclysms led to its complete disappearance. Nowadays, there are no prerequisites for the revival of the traditional Karaite *midrash*. Anyway, at least among Russian-speaking Karaites, *midrsh* has irrevocably become a thing of the past. Based on Karaite sources of the 19th – early 20th centuries, the author reconstructs the history of the school that the Crimean Karaites attended.

Iryna Makhouskaya. The Culture of Remembrance of the Holocaust: National vs. Local Narrative

The culture of remembrance of the Holocaust in contemporary Belarus differs at national and local levels. The official discourse of memory largely repeats the Soviet model and offers the narrative of the unity of the Soviet people in the heroic struggle against the Nazi invaders. The narrative ignores tragedies of separate groups of people and the complicity of Belarusians in the Holocaust. Local memory and the memory of witnesses differ from the official discourse. The author of the article tries to answer the questions what was the process of shaping various memories like, how these memories interact, and how visible is the memory of Holocaust witnesses to the officials.

Liliya Mantsevich. The Jewish Community in France and pro-Israeli Activism

The presence of Jewish organizations on the French socio-political scene stems from the historical ties of those organizations with the political institutions of the Fifth Republic. The Jewish organizations of France aim at protecting the interests and image of Israel in France. Based on a number of records, the author reconstructs activities of major Jewish organizations in France and shows their influence on the process of foreign policy making. The author argues that there are several issues, which divide the Jewish community in France: support for the policy of the Israeli government and possible ways to resolve the Palestinian-Israeli conflict.

Olga Metel. On the History of the Qumran Manuscripts Studies in the USSR in the 1950s and 1980s

The author of this article analyzes the research field of the Soviet Qumran Studies and considers the contribution of the Soviet specialists to the development of this discipline in the USSR. The author focuses on the external aspects of the development of science exploring the reasons that encouraged a scientist to begin studying the Qumran problem, the circumstances in which the specific work was done, the peculiarities of relations in the scientific community, etc. The author also examines the lines of disputes between the specialists (the time of the creation of the manuscripts, the nature of the texts and the nature of the community, the influence on earlier Christianity, etc.). The author analyzes both published materials (memoirs of scientists, scholarly papers, etc.) and archival documents (documents of management and record keeping, correspondence, manuscripts of scholarly papers and monographs, etc.). In general, the author came to the conclusion that in the USSR the Qumran manuscripts were studied by Semitics and Hebrew scholars, antiquity researchers and specialists in the history on early Christianity. However, the Soviet historians of early Christianity quickly lost interest in such manuscripts while the Semitics scholars translated the Qumran texts into Russian and presented their general historical and philological analysis which sparked interest from not only Soviet but also foreign colleagues.

Daniela Ozacky-Stern. A Revolutionary Jewish Woman during the Holocaust: Hinda Deul and the Holocaust in Oszmiana, Belarus

Hinda Deul was an “ordinary” Jewish woman who lived and died during the Holocaust. She gained a prominent position in the Oszmiana ghetto’s *Judenrat*, a rare place for a woman. She was involved in the *Judenrat*’s decision-makings and had access to invaluable knowledge of what was going on in the ghetto in real-time. Deul left behind her personal diary written in Polish, one of the most important Ego-documents of that time. Her writing reveals participation of the Jewish leadership in the decision-making process. It throws light on the nature of the “Gray Zone,” as Primo Levi called the blurred space between “right and wrong”, “good and evil” in that place he calls “inferno”. The article brings to light the unique voice of a woman who was an eyewitness and chronicler documenter of the horrors in Oszmiana. The role of women in the Holocaust and documentation of events has been neglected in the research and historiography of the Holocaust until recently. Through writing her diary, she had constructed the memory of Oszmiana. By doing so, she shifted from being yet another “undistinguished woman” to playing a central role in commemorating and comprehending the history of that time and space. This transition to a narrator can be also found in her recall

of an unusual incident in Oszmiana's ghetto – the October 1942 *Aktion* in the ghetto carried out by the Jewish police of the Vilna ghetto. The local *Judenrat* of Oszmiana, including Deul, knew about the plan and assisted in executing the Germans' orders and sending 406 Jews to their deaths. The horrors of this unforgettable incident have encouraged reflections and deliberations over the years. Also, the diary offers, the writer's justifications for the Jewish involvement in this single massacre of Jewish people as the lesser of two evils.

Anna Sosnovik. A Turn to the Jewish Literary Tradition in Modern Belarus

The paper examines translations of writings into the Belarusian language made by various Belarusian-Jewish authors and contemporary Hebrew writers. The article also depicts some events aimed to raise awareness of the history of Belarusian-Jewish literature. The author of the article notes a special interest of Belarusian translators towards the works by M.Kulbak, I.Harik, and Y.Taubin. This interest is determined by the fact that those people were repressed during Stalin's Great Purge. Modern Hebrew prose is also translated into Belarusian; those are the writings by E.Keret, U.Weil, A.Kimhi, A.Oz and others. The author of the article asserts that the translation activity forms the basis for today's Belarusian-Jewish dialogue and the preservation of the Jewish cultural heritage of Belarus.

Iryna Vavrenyuk. The Role of Jews in the Economy of Western Belarus in 1921-1939

The article is devoted to the Jewish participation in various sectors of the economy of Western Belarus in 1921-1939. The predominant concentration of Jews in some sectors of the economy of Western Belarus was due to several factors: the historical development of the region, the presence of Jews in certain professions, the world economic crisis (1929–1932), pauperization of the local population, and Polish anti-Semitism. The Jewish minority in Western Belarus differed significantly from the rest of the society in terms of professional employment: Jews displayed a visible concentration in the service industry with a low presence in the agriculture. The author argues that by September 1939 there was a decline in the activity of Jews in the economy of Poland and Western Belarus and economic degradation of the already backward region of Western Belarus.

This issue of *Tsaytshrift / Časopis* also contains a report by a high-ranking officer of NKVD in the Baranavichy region dated February 19, 1941 about the activities of Jewish religious organizations and clergymen in Western Belarus

(published by Evgeni Rozenblat), as well as an essay by Ioanna Reeves, the founder of the Saving Heritage Foundation, on the history of the Slonim Synagogue. In **Records**, Andrei Zamoysky and Viktor Pichukov continue their publication of documents about the activities of He-Kholutz organization in the BSSR. There is an essay by Anastasia Burak about synagogues in Hong Kong in the **Travelogue** section. Stsiapan Stureika sums up the results of the preservation of the Jewish heritage in Belarus, which he presented at the conference *The History, Culture and Heritage of Jews in Belarus Across the Ages* in June 2021. The Journal publishes materials dedicated to our departed colleagues Anatoly Kerzhner (Ukraine) and Viktor Kelner (Russia). In addition, the issue contains reviews of several new books.

НАШИ АВТОРЫ

БАРАНОВСКИЙ Андрей Леонидович – главный библиограф научно-исследовательского отдела библиографии Национальной библиотеки Беларуси, историк, краевед, белорусист; автор более 40 работ, в том числе книги «*Лепельское пехотное училище*» (Смоленск, 2018). Профессиональные интересы: библиография, история Беларуси, краеведение, биографистика, некрополистика, устная история.

БУРАК Анастасия Олеговна – магистрант факультета международных отношений Белорусского государственного университета.

БАВРЕНЮК Ирина Ильинична – историк, преподаватель Брестского государственного музыкального колледжа им. Г. Ширмы.

Д-р Павла ДАМОХОРСКА – доктор теологии, профессор отделения библеистики и иудаики теологического факультета Яна Гуса Карлова университета (Прага, Чешская Республика). Ее исследовательские интересы включают историю синагогальной службы и литургику в Центральной Европе.

ДЗЯДОК Вера – учащаяся магистратуры Европейского гуманитарного университета. С 2009 г. занималась менеджментом культурных программ в Институте Гете в Беларуси; среди прочего курировала белорусскую часть программы *Tranzyt* на Лейпцигской книжной ярмарке 2013-2014. Как переводчик в 2017 г. издала белорусский перевод книги Мартина Поллака *Kontaminierte Landschaften* (Смаленск). Ее переводы также публиковались в журналах *Дзеяслоў* і *ARCHE*.

ДЯГЕЛЬ Анна Викторовна – кандидат исторических наук, доцент кафедры международного права юридического факультета Международного университета МИТСО (Минск).

Д-р Андрей ЗАМОЙСКИЙ – научный сотрудник Германо-российский музея «Берлин-Карлсхорст»; автор монографии о трансформации еврейских местечек Беларуси в межвоенный период, а также статей по истории национальных меньшинств, здравоохранения и антиеврейских акций в советских республиках.

ЕЛЪЯШЕВИЧ Вячеслав Алексеевич – руководитель Местной религиозной организации «Караимская религиозная община города Симферополя»; автор статей и исследований по караимской истории и этнографии, переводов с древнееврейского языка сочинений классических караимских авторов.

КОРОГОДСКИЙ Юрий – выпускающий редактор Интернет-издания *Espresso.TV* (Украина), исследователь.

МАХОВСКАЯ Ирина Станиславовна – кандидат исторических наук, доцент Белорусского государственного университета. Сфера научных интересов: исследования памяти, устная история, исследования Холокоста, антропология 1990-х гг.

МАНЦЕВИЧ Лилия Николаевна – научный сотрудник Института истории Национальной академии наук Беларуси. Ее научные интересы включают политику Франции на Ближнем Востоке и постколониальные исследования.

МЕТЕЛЬ Ольга Вадимовна – кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского.

НОРКИНА Екатерина Сергеевна – кандидат исторических наук, доцент кафедры еврейской культуры Санкт-Петербургского государственного университета.

Д-р Даниэла ОЗАЦКИ-СТЕРН – научный сотрудник Института исследования Холокоста Бар-Иланского университета и преподаватель программы по изучению Холокоста Колледжа Западной Галилеи в Акко (Израиль). Основная область ее исследований – еврейское сопротивление в период Катастрофы, главным образом еврейские партизанские отряды, и Холокост на территории Литвы и Беларуси. В 2012 г. Д. Озацки-Стерн опубликовала книгу о нацистской пропаганде.

ПИЧУКОВ Виктор Петрович – кандидат исторических наук, доцент. В сферу научных интересов входит история национальных меньшинств Беларуси в межвоенный период.

Илона Иоанна РИВЗ – основатель и директор благотворительного фонда «Спасая Наследие», Слоним, Беларусь.

РОЗЕНБЛАТ Евгений Семенович – кандидат исторических наук, доцент Брестского государственного университета им. А.С.Пушкина.

СОСНОВИК Анна Борисовна – студентка факультета социокультурных коммуникаций Белорусского государственного университета.

Д-р Степан Андреевич СТУРЕЙКО – доцент Европейского гуманитарного университета, председатель правления Белорусского комитета Международного совета по сохранению памятников и достопримечательных мест (ICOMOS).

CONTRIBUTORS

Andrey BARANOVSKY is a research assistant of of the National Library of Belarus. His research interests include bibliography, history of Belarus, local history, biographistics, necropolitics, and oral history. He is the author of more than 40 papers, including the book on the infantry school of Lepel (*Лепельское пехотное училище*, Smolensk, 2018).

Anastasia BURAK is a MA student of international relations at Belarusian State University.

ThDr. Pavla DAMOHORSKÁ, Th. D., is an assistant professor of Department of Biblical and Jewish Studies at Hussite Theological Faculty of Charles University in Prague (Czech Republic). Her academic work focuses especially on the synagogue service and Jewish customs and traditions. She is the author of several books.

Dr. Hanna DZIAHEL is an associate professor of MITSO International University, Minsk, Belarus.

Vera DZYADOK is a master student of European Humanities University. Since 2009 she has been working as a manager of culture programs in the Goethe-Institute Minsk. Among other she has curated the Belarussian part of the *Tranzyt* program on the Book fair in Leipzig 2013-2014. She made the Belarussian translation of the work by Martin Pollack "*Kontaminierte Landschaften*" (published in Smolensk, *Inbelkult*). Other translations of Daniel Kehlmann, Clemens J. Setz were published in Belarussian magazines *Dzejaslou* and *ARCHE*.

Viacheslav ELIASHEVICH is the head of the Local Religious Organization "Karaite Religious Community of the City of Simferopol," he is the author of studies on the Karaite history and ethnology. He translates writings by classical Karaite authors from the Hebrew language.

Yurii KOROHODSKYI is a researcher and an editor of the Internet-media *Esspresso.tv* (Ukraine).

Dr. Iryna MAKHOVSKAYA is an associate professor of Belarusian State University. Her academic interests cover the politics of memory, oral history, Holocaust studies and the 1990s in anthropology.

Liliya MANTSEVICH is a research assistant at Institute of History of the National Academy of Science of Belarus. In her researches she examines French foreign policy in the Middle East and post-colonial studies.

Dr. Olga METEL is an associate professor of the Department of the World History at Dostoevsky Omsk State University (Russia).

Dr. Ekaterina NORKINA is an assistant professor of the Department of Jewish Culture at St. Petersburg State University (Russia).

Dr. Daniela OZACKY-STERN is a research fellow of the Finkler Institute of Holocaust Research at Bar-Ilan University and a lecturer at the Holocaust Studies Program at Western Galilee College in Akko, Israel. The main field of her research is Jewish resistance during the Holocaust, mostly in the framework of partisan units. She is also researching the Holocaust in Lithuania and Belarus. She studied Nazi propaganda led by Joseph Goebbels and published a book on this subject (2012).

Dr. Viktor PICHUKOV is an assistant professor of Gomel State University. His research interests concern the history of national minorities of Belarus in the 1920s–1930s.

Ilona Ioanna REEVES is the founder and CEO of the Saving Heritage Charity Foundation, Slonim, Belarus.

Dr. Evgeni ROZENBLAT is an assistant professor of history at Brest State University.

Anna B. SOSNOVIK is an undergraduate student of social and cultural communications of Belarusian State University.

Dr. Stsiapan STUREIKA is an assistant professor of European Humanities University, the head of the Belarusian national committee of the International Council on Monuments and Sites (ICOMOS).

Irina VAVRENYUK is a historian, she instructs in R. Shyrma Brest College of Music.

Dr. Andrei ZAMOISKI is a research assistant at the German-Russian Museum Berlin-Karlshorst. Dr. Zamoiski is the author of a monograph on transformation of Jewish small towns (shtetlekh) in the interwar period in Belarus, as well articles on the history of national minorities, health care and the anti-Jewish violence in the Soviet republics.

Contents

From the Chief Editor 5

Synagogues and Jewish Religion: Historical, National and Social Memory

Dr. Evgeni Rozenblat

“The Information on the Activity of Jewish Clergymen in Baranavichy in 1939-1941” 8

Viacheslav Eliashevich

The Traditional Education and School (Midrash) of the Crimean Karaites in the Russian Empire in the 19th – early 20th Century 39

ThDr. P. Damohorská

The Holy Land in the Jewish Prayers for a Non-Jewish Land 70

Ilona Ioanna Reeves

The Synagogue of Slonim: 400 Years of History 80

Vera Dzyadok

From a Collection to a Museum and Back 88

Iryna Makhouskaya

The Culture of Remembrance of the Holocaust: National vs. Local Narrative . . . 102

History

Andrey Baranovsky

“I Was Born in Koidanovo, Minsk Gubernia...”. To the 175th Anniversary of the Birthday of M.P.Shafir, a Lawyer and Journalist (1846 – 1934) 115

Iryna Vavrenyuk

The Role of Jews in the Economy of Western Belarus in 1921 – 1939 133

Dr. Daniela Ozacky-Stern

A Revolutionary Jewish Woman during the Holocaust: Hinda Deul and the Holocaust in Oszmiana, Belarus 153

Literary Criticism

Anna Sosnovik

A Turn to the Jewish Literary Tradition in Modern Belarus 168

Antiquity: Scripts and their Interpretations

Dr. Olga Metel

On the History of the Qumran Manuscripts Studies in the USSR
in the 1950s and 1980s 176

The Study of the Middle East

Liliya Mantsevich

The Jewish Community in France and pro-Israeli Activism 191

Records

Andrey Zamoiski and Viktor Pichukov

He-Khalutz Movement in the Byelorussian SSR: Documents (Part 3) 217

Essays

Anastasiya Burak

Synagogues in Hong Kong (Excerpts from a Travel Diary) 274

Stsiapan Stureika

The Crisis in Preserving Jewish Heritage in Belarus 281

Reviews

Rev.: Alstola, Tero. Judeans in Babylonia. A Study of Deportees in the Sixth
and Fifth Centuries BCE. Leiden-Boston: Brill, 2020. xii, 353 p.

(*by Hanna Dziahel*). 289

Смиловицкий Л. Евреи Беларуси: до и после Холокоста. Сб. избранных статей.

Иерусалим, 2020. 491 с.; Смиловицкий Л. Евреи Беларуси в годы Холокоста
(1941 – 1944 гг.). Сб. избранных статей. Тель-Авив, 2021. 392 с.

(*by Ina Sorkina*) 294

Воображая Палестину: Святая земля и русская идентичность в XIX – начале
XXI в.: Коллективная монография / М. С. Шаповалов, А. Ю. Бокатов, А. А.

Валитов, В. А. Герасимова, Э. Р. Григорян, Л. Н. Манцевич, К. А. Мурастова,
Д. Л. Шевелёв. СПб.: Нестор-История, 2021. 776 с. (*by Editors*) 296

In memoriam

Viktor Kelner (1945 – 2021) (*by Ekaterina Norkina*) 298

Anatoly Kerzhner (1980 – 2021) (*by Yurii Korohodskiyi*) 314

Summaries 317

Contributors 327

Contents 333

The Yiddish part

Summariesiii

דניאל אַזאַצקי-סטערן

גינדע דעול און אַשמענער חורבן

גינדע דעול איז געווען אַ געוויינטלעכע יידישע פֿרוי וואָס איז דערהרגעט געוואָרן אין חורבן. זי האָט באַקומען אַ שטעלע - זי האָט געדינט אין יודענראַט פֿון אַשמענער געטאָ. נאָך איר איז געבליבן אַ טאָגבוך אויף דער פּוילישער שפּראַך. דער טאָגבוך איז אַ זעלטענער עגאָ-דאָקומענט פֿון דער תקופּה. דער אַרטיקל אַנטפלעקט דעם קול פֿון אַ פֿרוי, וואָס איז געווען דער עדות פֿון שרעקלעכע פֿאַרברעכן אין אַשמענע. נאָך דעם ליקווידירן פֿון געטאָ איז דעול געווען אין ווילנער געטאָ. דאָרטן האָט זי געפֿירט איר טפּגבוך.

אין דעם צענטער פֿון איר נאַראַטיוו ליגן די דערינערונגען וועגן דער אַקציע אין אַקטיאָבער 1942. במשך דער אַקציע 406 יידן זיינען דערהרגעט געוואָרן על-ידי יידישע פּאַליציי. דעול באַשרייבט דעם שרעקלעכן גורל פֿון אַשמענער יידן און דערצו פֿאַרעפֿנטפֿערט די ראַלע פֿון יודענראַט דערין.

אַנאַ סאַסנאַוויק

די וועזונג צו דער יידישער ליטעראַרישער טראַדיציע אין דער מאַדערנער וויסרוסלאַנד

אין דעם אַרטיקל ווערן באַטראַכט די איבערזעצונגען אויף וויסרוסיש פֿון היינטיגייטקע ישראלידיקע שרייבערס. דער מחבר מערקט אָפּ דעם באַזונדערן אינטערעס פֿון וויסרוסישע איבערזעצער צו דער שאַפֿונג פֿון אַזעלכע שרייבער ווי אי. כאַריק, מ. קולבאַק, יו. טאַובין. דער מחבר באַמערקט, אַז דער אינטערעס צו דער טעמע באַדינגט פֿון דעם פֿאַקט, וואָס די שרייבער זיינען רעפּרעסירט געוואָרן אין דער צייט פֿון סטאַלינס טעראָר. דער מחבר באַטראַכט די טעטיקייט פֿון די איבערזעצער ווי אַ יסוד פֿון יידיש- וויסרוסישן דיאַלאָג און דערצו אַ סמך פֿון אַפּהיטן יידישער קולטורעלער ירושה אין וויסרוסלאַנד.

אויך אין דעם נומער עס איז פֿאַראַן אַ מעלדשריפֿט פֿון אַ הויכגעשטעלטן באַאַמטער (פֿאַלקס־קאָמיסאַריאַט פֿאַר אינערלעכע ענינים) וועגן דער טעטיקייט פֿון די יידישע רעליגיעזע אַרגאַניזאַציעס און קליר אין באַראַנעוויטשער געגנט (עווגעני ראָזענפֿעלד'ס פּובליקאַציע): אַ פֿאַרצייכנונג פֿון יאַאַנאַ ריווז וועגן דער געשיכטע פֿון דער סלאַנימער שיל. יאַאַנאַ ריווז איז אַ גרינדערין פֿון דער פֿונדאַציע "פֿאַרהיטן די ירושה".

אינעם אָפּטייל **קוואַלן** ווערן פֿאַרעפֿנטלעכט די דאָקומענטן וועגן דער טעטיקייט פֿון דער "החלוץ" אַרגאַניזאַציע אין סאָוועטישער וויסרוסלאַנד. די פּובליקאַציע איז צוגעגרייט פֿון אַ זאַמויסקי און וו. פינטשוקאָוו. סטעפּאַן סורייקאַ באַשייבט די רעזולטאַטן פֿון דער קאַנפֿערענץ "געשיכטלעכע און קולטורעלע יידישע ירושה אין וויסרוסלאַנד" וואָס מע האָט אָפּגעהאַלטן אין יוני 2021. אינעם אָפּטייל **נאַטיצן** פֿאַראַן אַנאַסטאַסיאַ בוראַקס סקיצע וועגן די שילן אין

האַנקאָאָנג

דעם ליכטיקן אַנדענק אונדזערע קאַלעגן אַנאַטילי קערזשנער (אוקראַינע) און וויקטאָר קעלנער (רוסלאַנד) ווידמען מיר עטלעכע פּובליקאַציעס אין דעם נומער. אויך אין דעם נומער פֿאַראַנען עטלעכע רעצענזיעס פֿון נייע אויסגאַבעס.

וויאטשעשסלאוו יעליאשעוויטש

די טראַדיציאָנעלע דערציונג און שול (מדרש) בני קרימער קאַראַימער אין רוסלאַנד סוף 19 - אָנהייב 20 יאָרהונדערט

די שול איז געווען אַן אַרגאַנישער טייל פֿון קאַראַימער קהילה פֿון דעם מיטלאַלטער ביזן מיט פֿונעם צוואַנציקסטן יאָרהונדערט. צוליב פֿאַליטישע קאַטאַקליזמען איז דער קאַראַימער מדרש נעלם געוואָרן.

היינט צו טאָג עס איז ניטאָ קיין שום פֿאַבאַדינגונגען אַז די טראַדיציאָנעלע קאַראַימער שול וועט זיך ווידעראַויפֿלעבן. דער מחבר ניצט די קאַראַימער קוואַלן פֿון 19-20סטן יאָרהונדערט און פֿאַרשט אויס די געשיכטע פֿון דער קרימער קאַראַימער שול.

אירינא מאַכאווסקאָיאַ

דאָס געדענקען פֿון חורבן: נאַציאָנאַלער/לאַקאַלער נאַראַטיוו

די קולטור פֿון דער חורבן־דערמאָנונג אין היינטיקן וויסרוסלאַנד האָט אונטערשיידן אויפֿן נאַציאָנאַלן און אַרטיקן ניוואָען. דער אַפֿיציעלער זכרון־דיסקורס חזרט איבער דעם סאָוועטישן מאָדעל און טראַנסלירט די דערציילונג פֿון דער אַהדות פֿונעם גאַנצן סאָוועטישן פֿאָלק אינעם העלדישן קאַמף קעגן די נאַצישע אַרײַנדרינגערס. אין דעם נאַראַטיוו אינגאַרירט מען די טראַגעדיע פֿון באַזונדערע גרופּעס און די ראַלע די ראַלע וויסרוסישע קאַלאַבאָראַטאָרן. אין דעם אַרטיקל פֿאַרשט מען אויס דעם פֿראַצעס פֿון פֿאַרמירן פֿאַרשידענע מאָדעלן פֿון זכרון, ווי אַזוי ווירקן זיי געמיינזאַם און ווי זעיק זײַנען זיי פֿאַר די באַאַמטע פֿאַליטיקער.

ליליאַ מאַנצעוויטש

ייִדישע קהילה אין פֿראַנקרײַך און פֿראַַיִשראַל אַקטיוויזם

דאָס אַנוועזנהייט פֿון ייִדישע אַרגאַניזאַציעס אויף דער פֿראַנצויזישער סאַציאַלער און פֿאַליטישער בינע איז מעגלעך צוליב די היסטאָרישע פֿאַרבינדונגען מיט די פֿאַליטישע אינסטיטוציעס פֿון דער פֿינפֿטער רעפּובליק. באַזונדערס איז אינטערעסאַנט דעם מחבר די טעטיקייט פֿון די דאָזיקע אַרגאַניזאַציעס, וואָס שטיצן אונטער דעם געשטאַלט פֿון אַרײַשראַל. אויפֿן סמך פֿון אַ סך מקורים שילדערט דער מחבר די אַרבעט פֿון גרויסע ייִדישע אַרגאַניזאַציעס אין פֿראַנקרײַך. אויך פֿאַרשט זי אויס די השפּעה פֿון די דאָזיקע אַרגאַניזאַציעס אויף דעם פֿראַצעס פֿון באַשלאָס מאַכן אין פֿאַריז.

אַלגאַ מעטעל

צו דער פֿאַרשונג-געשיכטע פֿון קומראַנער כתב־ידן אין סאָוועטן פֿאַרבאַנד אין 1950-1980ער.

דער מחבר באַשרייבט דאָס פֿעלד פֿון קומראַן פֿאַרשונג אין סאָוועטן פֿאַרבאַנד. דער מחבר אַנאַליזירט, פֿאַרוואָס דער אָדער יענער פֿאַרשער ווענדט זיך צו דער קומראַנער טעמע, די באַציונגען אין דער וויסנשאַפטלעכער סבֿיבָה אא״וו. דער מחבר טענהט, אַז אין סאָוועטן פֿאַרבאַנד האָבן געפֿאַרשט קומראַן מאַנסקריפטן העברעיסטן-סעמיטאָלאָגן, היסטאָריקער פֿון דער אַנטיקישער וועלט און ספּעציאַליסטן אין דער געשיכטע פֿונעם פֿריען קריסטנטום. די סאָוועטישע סעמיטאָלאָגן האָבן איבערגעזעצט ס׳רובֿ קומראַנער טעקסטן אויף רוסיש. זייער טעקסטוועלער אַנאַליז האָט פֿאַרינטערעסירט קאַלעגן פֿון סאַציאַליסטישע און אַנדערע לענדער.

קיצורים

אנדריי באראנאווסקי

...איד בין געבוירן געוואָרן אין קוידאַנאַוואָ מינסקער גובערניע

צו דער 175 געבורסטאָג פֿון יוריסט און זשורנאַליסט מ.פ. שאַפֿיר

די ביאָ-ביבליאָגראַפֿישע שטודיע איז געווידמעט דעם לעבן און ווערק פֿון מאַרק (מאַרקעל) פֿאַרפֿירעוויטש שאַפֿיר (1846-1934). ער איז געבוירן געוואָרן אין דעם וויסרוסישן שטעטל קוידאַנאַוואָ, מינסקער גובערניע (איצט דזערזשינסק, מינסקער געגנט). מ.פ. שאַפֿיר האָט פֿאַרענדיקט זשיטאַמירער ראַבינער סעמינאַר און יורדישן פֿאַקולטעט פֿון סאַנקט-פּעטערבורגער אוניווערסיטעט. אין 1871-1906 האָט שאַפֿיר געאַרבעט אין סענאַט. אין דעם אַרטיקל אַנאַליזירט דער מחבר זיין טעטיקייט ווי אַ פֿירנעמער, זיין אַרבעט אַלס זשורנאַליסט, זיין דינסט אין דערפּעטערבורגער ייִדישער קהילה. ער פֿאַרשט אויס די גענעאַלאָגישע ליניעס פֿון שאַפֿירס משפּחה, פּובליקירט צום ערשטן מאָל די פֿולע ביבליאָגראַפֿיע פֿון שאַפֿירס ווערק וועגן רעכטקענטעניש און דערצו זינע פֿילצאָליקע נאַטיצן, אַרטיקלען, איבערזעצונגען און פּובליציסטישע חפֿצים.

אירינא וואָורעניוק

יידן אין דער עקאַנאָמיק פֿון מערבֿ וויסרוסלאַנד 1921-1939

אין דעם אַרטיקל אַנאַליזירט דער מחבר די באַטייליקונג פֿון יידן אין פֿאַרשיידענע עקאַנאָמיש סעקטאָרן פֿון מערבֿ וויסרוסלאַנד אין 1921-1939. די קאַנצענטראַציע פֿון יידן אין באַזונדערע צווייגן פֿון עקאַנאָמיק איז געווען רעלאַטיוו הויך. דאָס איז פֿאַרבונדען מיט היסטאָרישער אַנטוויקלונג פֿון דער געגנט, מיט דעם עקאַנאָמישן קריזיס און מיט ראַדיציאַנעלע "ייִדישע" מלאכות. דער פּוילישער אַנטיסעמיטיזם און פֿאַראַרעמטקייט פֿון דער באַפֿעלקערונג האָבן אויך געהאַט השפּעה דעראויף. דער מחבר זאָגט, אַז צום סעפּטעמבער 1939 איז די פֿאַרנומענקייט פֿון יידן אין דער עקאַנאָמיק פֿון פּוילן און מערבֿ וויסרוסלאַנד איז געפֿאַלן אין ירידה.

פּאַוולא דאַמאַכאַרסקאַ

ארץ ישראל אין די ייִדישע תּפֿילות אויף גוישע לענדער

תּפֿילות פֿאַר דער רעגירונג פֿון לאַנד זיינען געווען אַ טייל פֿון דער ייִדישער ליטורגיע זינט דעם מיטלאַלטער. די תּפֿילות שפּיגלען אָפּ די קאַמפּליצירטע באַציונגען צווישן יידן און מלוכה. פֿון איין זייט, בעט מען דעם פֿרעמדן הערשער צו באַשיצן די יידן, פֿון דער אַנדערער זייט האָבן די זעלבע בקשות די האַפּנונג זיך אומקערן קיין ארץ הקודש אין גיכן. דער מחבר אַנאַליזירט די טעקסטן פֿון תּפֿילות. דער מחבר טענהט, אַז די תּפֿילות פֿאַר דער ניט-ייִדישער רעגירונג האָבן אַן אַמביוואַלענטע בציונג צו צוויי לענדער - צום לאַנד אין גלות און צו ארץ ישראל.

וועראַ דזיאַדאַק

פֿון קאַלעקציע צו מוזיי און צוריק

אין וויסרוסלאַנד עס איז ניטאָ קיין ייִדישן מוזיי. פֿאַראַן לאַקאַלע קליינע מוזיען, וואָס זיינען צעשפּרייט אַרום דעם גאַנצן לאַנד. אין אַזעלכע מוזיען פּרווון די קוראַטאָרן אָפּשפּיגלען די ראַלע וואָס די יידן שפּילן אין רעגיאָנעלע צענטערס ווי פּינסק אָדער מיר. די מוזיען ניצן פֿאַרשיידענע סטאַטעגיעס אין זייער אַרבעט. דער מחבר פֿאַרשט אויס די ראַלע פֿון קאַלעקצייאַנערן אין דעם פּראָצעס פֿון שאַפֿן דעם נאַציאָנאַלן ייִדישן מוזיי אין וויסרוסלאַנד.

דער הויפט-רעדאקטאָר:
דמיטרי שעוועליאָוו (ווייסרוסלאַנד) דאָקטאָר

די רעדאָקציע:
דאָקטאָר יעלענאָ גראָסס (ווייסרוסלאַנד)
דאָקטאָר אירענאָ ווישוויליטע (ליטע)
דאָקטאָר אַנדריי זאַמויסקי (ווייסרוסלאַנד, דייטשלאַנד)
דאָקטאָר אַנאַסטאַסיאַ יאַקשאַ (ווייסרוסלאַנד, אַרמעניע)
דאָקטאָר וולאַדימיר לעווין (ישראל)
דאָקטאָר קלער לעפּאָל (די גרויס-בריטאַניע)
אַלעקסי מאַכנאַטש (ווייסרוסלאַנד, ליטע) דאָקטאָר
דאָקטאָר אינאַ סאַרקיןאַ (ווייסרוסלאַנד)
דאָקטאָר סטיעפּאַן סטורייקאַ (ליטע)
פּראָפּעסאָר אַלעקסי סיווערצעוו (פּש"א)
דאָקטאָר אלכסנדרה פּאַליאַן (רוסלאַנד)
דאָקטאָר דמיטרי פּראַכאַראָוו (רוסלאַנד)
דאָקטאָר יעווגעני קאַטליאַר (אוקראַינע)
דאָקטאָר יעווגעני ראָזענבלאַט (ווייסרוסלאַנד)
פּראָפּעסאָר שאול שטאַמפּפּער (ישראל)

ISSN 2029-9486

דאָס יאָרבוך איז געגרינדעט געוואָרן אין 2011

אינעם רעכטן אונטערשטן ווינקל פון דער הילע – א פּראָגמענט פֿון
"סאַלוואַדאָר דאָליס ווערק" עקשנות פֿונעם זפרון

© אייראָפּעיִשער הומאַניטאַרער אוניווערסיטעט, 2021
© צענטער פֿאַר ייִדישע לימודים, 2021
© דער מחברים-קאָלעקטיוו, 2021

אייראָפּעישער הומאַניטאַרער אַניווערסיטעט
צענטער פֿאַר ייִדישע לימודים



ציִיטשריפֿט

פֿאַר ייִדישער געשיכטע, דעמאָגראַפֿיע, עקאָנאָמיק, ליטראַטור-פֿאַרשונג, שפראַכֿוויסנשאַפֿט און עטנאָגראַפֿיע

באַנד 8 (13)

ווילנע
2021