



И. С. Кауфман, Е. С. Норкина

ИУДАИЗМ В РОССИИ

Организованные еврейские общины появились на территории России намного позднее, чем в большинстве регионов Западной, Центральной и Восточной Европы, не говоря уже о Ближнем Востоке и Северной Африке. Несмотря на это, интенсивность восприятия еврейской культуры в России, начиная от элементарных форм повседневности до самых утонченных явлений интеллектуальной и религиозной жизни, вероятно, превосходит аналогичные явления: германо-еврейскую культуру XIX — первых десятилетий XX в. и американский вариант кооптации евреев в интеллектуальную, социальную и политическую жизнь. Подобная оценка не претендует на оригинальность, поскольку она порождается вполне естественно самим фактом того, что количество текстов о значении еврейского «элемента» для русской культуры измеряется четырехзначными числами, а возникновению их тематики скоро исполнится два столетия. Иными словами, в факте существования русско-еврейского культуротворчества сомнение невозможно, однако попытки осмысления и изучения рецепции еврейской культуры в России прошли исключительно сложную эволюцию. Подобная черта характерна для любой гуманитарной деятельности, однако в историографии русского восприятия еврейской культуры особенно сильно проявляется не только влияние объектов исследования и культурного контекста на само исследование, но и исключительная временная устойчивость объектов и акторов русского восприятия еврейской культуры. Русское восприятие иудаизма также характеризуется сохранением самого его существования в совершенно разных социальных и политических условиях. Обратимся к описанию конкретных тем

и проблем русской рецепции иудаизма на территориях, входивших в состав России в разные периоды, будь то Киевская Русь, Московское государство, СССР или Российская Федерация.

Дискуссии о времени и характере первого появления практик иудаизма и его носителей в пространстве, где впоследствии формировалась русская культура, оставаясь важным предметом научных дискуссий, чрезвычайно разнообразно проявляются в русской общественной жизни. Научные и общекультурные споры касаются целого ряда вопросов, начиная от определения времени появления практик иудаизма и первых евреев в Крыму до происхождения названия Киева, отношений Руси и Хазарии, роли еврейской общины в средневековом Киеве и др. Особое место занимает вопрос о возможности этнического происхождения восточноевропейских евреев от еврейских общин античности и/или от принимавших иудаизм разнообразных этнических сообществ данного региона — небольшое число научных обращений к этой теме компенсируется популярными внеакадемическими (политическими, литературными, фолк-историческими, «расоведческими») обработками этого сюжета во множестве текстов. Неудивительно, что тематика этих и других подобных споров легко проникает и в социально-политический дискурс современной России, в искусство и публицистические нарративы, следствием чего является производство массы текстов, простое (и заведомо неполное) перечисление которых заняло бы сотни страниц. Свою огромную библиотеку образует и русская научная рецепция иудаизма и еврейской культуры. Хотя любой обзор будет в силу этого неполон, обратимся к конкретным темам рецепции иудаизма в русской культуре, расположив их в хронологическом порядке.

Появление евреев в интересующей нас части Восточной Европы достоверно связано прежде всего с Крымом и некоторыми наиболее близлежащими территориями (Керченский и Таманский полуострова). Само пребывание евреев в этой части античной Ойкумены вряд ли могло представлять собой экстраординарный феномен в эпоху эллинизма и тем более во времена Римской империи и могло бы сохраниться только на уровне археологии, в виде некоторого числа надгробий и возможных архитектурных элементов синагог¹. Однако в контексте русской рецепции иуда-

¹ Фотографии найденных надгробий с еврейской символикой см. в: *Кизилев М. Б.* Крымская Иудея: Очерки истории евреев, хазар, караимов и крым-

изма специфический интерес вызвали упоминания неких «почитателей Бога Высочайшего». Культ «Бога Высочайшего» был распространен во всем Средиземноморье, а в I в. н. э. он фиксируется и в Боспорском царстве². М. Кизилов полагает, что, в сущности, «культ Бога Высочайшего скорее представлял собой генотеистическое явление, а не монотеизм», и предполагать влияние иудаизма на формирование данного культа в принципе невозможно по ряду причин³. Помимо этого, Кизилов также привлекает интерпретацию Ю. Устиновой, согласно которой основой культа «Бог Высочайший» послужил культ иранского божества⁴. Иное истолкование происхождению самого термина и культа дает И. А. Левинская. Анализ истолкований имени «Бога Высочайшего» как распространенной замены имени любого языческого божества показывает, что подобная концепция скорее представляет собой ученую реконструкцию, не имеющую скольконибудь реального подтверждения в фактическом материале⁵. Более того, невозможно объяснить возникновение этого культа вне признания прямого воздействия иудаизма и признания прозелитизма. Концепция, видящая в иудаизме лишь оформляющее начало, также оценивается как неправдоподобная.

чаков в Крыму с античных времен до наших дней. Симферополь: Доля, 2011. С. 28; История еврейского народа в России / Под ред. А. Кулика. Т. 1. М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2000. С. 17. О поселении евреев в Крыму см.: Шапира Д. Евреи в Северном Причерноморье от древности до раннего средневековья // История еврейского народа в России. Т. 1. С. 13–14; Кизилов М. Б. Указ. соч. С. 19–50; Соломоник Э. И. Древнейшие еврейские поселения и общины в Крыму // Евреи Крыма. Очерки истории / Сост. Э. Соломоник. Симферополь; Иерусалим, 1997.

² Левинская И. А. Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры СПб., 2000. С. 171.

³ Кизилов М. Б. Указ соч. С. 48–50: «[В] Боспорском царстве культ Бога Высочайшего был распространен прежде всего в Танаисе, где полностью отсутствуют свидетельства о пребывании евреев... в боспорских надписях анонимный бог имеет семь различных имен, а не только Бог Высочайший. Вполне можно предположить, что здесь речь идет о нескольких разных богах, а не об одном синкретическом... именно так, Теос Хюписистос, Бог Высочайший, назывались по-гречески некоторые языческие боги (Сабазий, Митра, Зевс и др.). Подавляющее большинство надписей, где упоминается Теос Хюписистос, были оставлены нееврейскими общинами, поклонявшимися языческим богам».

⁴ Ustinova Yu. The Supreme Gods of the Bosporan Kingdom. Celestial Aphrodite and the Most High God. Leiden: Brill, 1999.

⁵ О культе «Бога Высочайшего» см.: Левинская И. А. Деяния апостолов. С. 94–230. Poleмика с упомянутой концепцией см.: С. 174–185.

Наконец, именно здесь играет важную роль в аргументации сюжет Боспорского царства. Именно в Боспорском царстве культ «Бога Высочайшего» в III в. доминировал в религиозной жизни и был явственно связан с появлением еврейской общины и ее ролью в социальной жизни⁶. Культ «Бога Высочайшего» свидетельствует о поисках религиозных инноваций, что позволило еврейской общине придать форму этим искания в феномене «язычников-квазипрозелитов, симпатизирующих иудаизму», но очевидно не кооптирующихся в еврейскую общину. Именно симпатизанты иудаизма, приверженцы культа «Бога Высочайшего» и имеющие устойчивые формы общинной жизни, сформировали позитивную среду для христианской проповеди, о чем свидетельствует различие в ситуации бесконфликтного распространения христианства в Боспоре и сопровождавшегося серьезными конфликтами в Херсонесе. Итак, если принять данную интерпретацию, то культ «Бога Высочайшего» свидетельствует не только о принятии религиозных и нравственных ценностей иудаизма обитателями Причерноморья, но и что позитивное отношение к иудаизму проложило путь для христианской миссии в эти регионы, отдаленные в топографии античного мира и одновременно чрезвычайно важные для истории Восточной Европы.

Мы не будем обращаться отдельно к теме «Иудаизм в Византии», поскольку ее краткое рассмотрение бессмысленно в сравнении с огромной литературой, посвященной этой теме⁷. Естественно, восприятие иудаизма и евреев в Восточной Римской империи оказало огромное, во многих аспектах определяющее влияние на образ иудаизма в Восточной Европе и в Православной церкви. Собственно, русско-хазарская тема возникла в непосредственной связи с Византией.

Хазарская (хазарско-еврейская) тема возникает в одном из основополагающих произведений древнерусской литературы —

⁶ Левинская И. А. Указ. соч. С. 202. *Levinskaya I. A., Tokhtas'yev S. R. Jews and Jewish names in the Bosporan Kingdom // Studies on the Jewish Diaspora in the Hellenistic and Roman Periods (Te'uda 12)*. Tel Aviv: Ramot Publishing, 1996. P. 55–73.

⁷ Например, см. библиографию по данной теме: *Дмитриев М. В., Шпирт А. М. Библиография исследований по истории отношения христиан к евреям и иудаизму в культурах византийско-православной традиции (до конца XVII в.) // Евреи и христиане в православных обществах Восточной Европы / Ред. М. В. Дмитриев. М.: Индрик, 2011. С. 246–262.*

«Повести временных лет» (далее ПВЛ) и с тех пор прочно присутствует в русском культурном пространстве. На первый взгляд являясь исключительно сложной научной проблемой, данный сюжет давно уже проник в актуальные политические и культурные споры, чему свидетельствует популярная литература. Именно в ней обитают хазары как подлинные этнические предки восточноевропейских евреев-ашкеназов, славяне, находящиеся в рабстве у хазар, победы Святослава как национальное, расовое и религиозное событие, имеющее парадигматический характер, принятие иудаизма хазарами как элемент «заговора» и как аналог паразитической эксплуатирующей экономики⁸. Искать «прототекст» для данной семьи нарративов сложно, вероятнее всего, это хорошо известные идеи А. Кестлера (хазары как предки ашкеназов) и Л. Гумилева. В. А. Шнирельман называет и более ранних авторов: А. Нечволодов, М. О. Меньшиков, П. И. Ковалевский⁹. С другой стороны, есть и другой исторический подход, предлагающий вполне позитивное решение для проблемы оценки роли торгового фактора в возникновении Русского государства. Тексты арабских географов

⁸ См. работы В. А. Шнирельмана по «хазарскому мифу»: *Шнирельман В. А. «Отмстить неразумным хазарам». Хазарский миф и его создатели // Образ врага / Сост. Л. Гудков. М.: ОГИ, 2005. С. 248–275; «Свириные хазары» и российские писатели: история взаимоотношений (заметки о «народном хазароведении») / Под ред. В. Я. Петрухина, В. Московича, А. Федорчука, А. Кулика, Д. Шапира. М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2005. С. 287–309; Хазария в зеркале националистического дискурса: истоки символической конфронтации // Хазары: миф и история / Ред. Носенко-Штейн Е. Э., Петрухин В. Я. и др. М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2010; Хазарский миф. Идеология политического радикализма в России и ее истоки. М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2012; также: *Филалкова Л.* «Хазарский код» в современной прозе: Олег Юрьев, Денис Соболев, Дмитрий Быков // Хазары: миф и история. С. 333–349; *Ващенко Э. Д.* «Хазарская проблема» в отечественной историографии XVIII–XX вв. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006; *Рашковский Б. Е.* Хазары и иудаизм в библейских комментариях Йефета бен Эли. Новый средневековый еврейский источник по истории Восточной Европы // *Judaica Ucrainica*. 2014. С. 257–272. По мнению Б. Е. Рашковского, еврейские средневековые тексты (включая еврейскохазарскую переписку) не содержат терминологии, связанной с полным обращением хазар — они остаются отдельным народом, частью еврейского народа.*

⁹ *Шнирельман В. А.* Хазария в зеркале националистического дискурса // Хазары: миф и история. С. 324–325.

действительно упоминают еврейских купцов-раданитов, связанных с трансконтинентальной торговлей. Также в «Книге путей и стран» Ибн Хордадбега описание торговых коммуникаций еврейских купцов и купцов-русов идут вместе. С другой стороны, А. Толочко¹⁰, рассматривая историю Руси (сам автор говорит о «руси») вне ПВЛ, говорит о «торговой компании русов», приводя не бесспорную, но многое объясняющую концепцию. «Торговая компания русов» была равноправным партнером Хазарии, действуя главным образом на территориях, которые хазары не могли контролировать. Это переворачивает нарратив — Русь возникла как актор, а не как донор трансевразийской (по крайней мере, охватывающей пространство от средней Азии до Восточной Европы) экономики (мир-экономики, как бы сказали некоторые очень актуальные авторы). Гипотеза об основании Киева хазарами принадлежит О. Прицаку, ее лингвистическая, топографическая историческая стороны изложены в его работе о еврейско-хазарской переписке¹¹. Другой аспект связан с названием Киева, зафиксированным в «Об управлении империей» Константина Багрянородного, — Самватас. Детально это имя было рассмотрено А. Архиповым в статье «Об одном древнем названии Киева» и предложено, возможно, наиболее убедительное истолкование как слова, несомненно связанного с рядом образов и имен еврейской культуры. Хотя для Самватас были предложены как славянские, так и скандинавские этимологии (по аналогии со скандинавской этимологией для двойных названий речных порогов Днепра, известных из «Об управлении империей»)¹², наиболее убедительной считается еврейская этимология, связанная с рекой Самбатин, текущей на краю

¹⁰ Толочко А. П. Очерки начальной руси. Киев, СПб., 2015.

¹¹ Голб Н., Прицак О. Хазарско-еврейские документы X века. М.; Иерусалим, 2003. (первое издание в 1997 г.) С. 64–98. Толочко ссылается на старую критику П. П. Толочко (Толочко П. П. Миф о хазаро-иудейском основании Киева // Российская археология. 2001. № 2. С. 74–81) и отмечает, что «практически все размышления Прицака о “хазарском Киеве” — это вариации идей Юлия Бруцкуса» (см.: *Brutzkus J. The Khazar Origin of Ancient Kiev // Slavonic and East European Review. 1994. American Series. Vol. 3. No. 1. P. 108–112.*

¹² Томсен В. Начало русского государства // Из истории русской культуры. Т. 2. Кн. 1: Киевская и Московская Русь. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 143–226.

мира¹³, с образом десяти пропавших колен Израиля (место обитания которых иногда локализовалось в Причерноморье), удаленность которых в раннем Средневековье хорошо соответствовала удаленности еврейской общины Киева) и с возможной памятью о прозелитах Боспорского царства, также живших на краю мира. Спорной остается проблема культурного воздействия и наследия иудейско-хазарских общин в культуре Древней Руси. В частности, еще в середине XX в. исследователь древнерусской переводной литературы Н. А. Мещерский искал раннюю альтернативу влиянию византийской литературы на древнерусскую книжность, обратившись к предполагаемым хазарским истокам иудейского книжного наследия: не только переводные книги, но и «Слово о полку Игореве» сохраняли свидетельства связей с Хазарской землей¹⁴.

«Спор о вере» из ПВЛ является, возможно, самым известным сюжетом ранней русской истории. Именно в нем определяется характер истории и веры, в чем легко увидеть собственно рождение русской культуры. Тем более интересно, что в нем есть элементы сходства с сюжетами выбора веры в Восточной и Северной Европе, среди которых наиболее близким оказывается аналогичный сюжет в еврейско-хазарской переписке. Существенное отличие между ними заключается в том, что само обращение хазаров в иудаизм до сих пор остается предметом дискуссий¹⁵, причем ряд интерпретаций отрицают сам факт принятия иудаизма, рассматривая его как книжный сюжет. Но даже если не принимать отрицание определенного распространения иудаизма среди хазар, то надо признать малую реалистичность двух случаев конкурирующих религиозных миссий, направленных к враждующим государствам (по крайней мере, на страницах книг) и заканчивающихся выбором религий, идеально соответствующих характеру межгосударственных отношений. Однако полемика с миссионерами иудаизма, очевидно, слишком важна для древнерусской литературы. Пример — фундаментально важное

¹³ Петрухин. Указ. соч. С. 217: «таковым крайним пределом для еврейской диаспоры был, безусловно, и Киев, располагавшийся выше днепровских порогов».

¹⁴ Петрухин В. Я. Евреи в древнерусских источниках. XI–XIII вв. // Архив еврейской истории. М., 2005. Т. 2. С. 144–145.

¹⁵ См.: Рашковский Б. Е. Хазария: проблема выбора конфессиональной ориентации // Восток (Orientis). 2010. № 1. С. 25–36.

произведение русской книжности — «Слово о законе и благодати». Скорее всего, объектом полемики были киевские евреи, но не в качестве равноправной стороны, а как свидетели превосходства христианства и того, что христианство — настоящее, а иудаизм — безвозвратно ушедшее прошлое, качество важное для выбирающего веру правителя, стоящего на границе язычества и христианства. Однако и «Слово...» нельзя рассматривать как свидетельство активного прозелитизма и миссионерства киевской общины (хотя имена членов этой общины, известные из «Киевского письма», казалось бы, указывают на наличие прозелитов, сохранивших свои имена). Книжный характер «Слова» — «иудей» вместо «жидове», сравнение освобождения от дани полян хазарам и избавление от египетского плена, крещение Руси как деяние Бога и отсутствие упоминания Византия, т. е. действительных исторических обстоятельств.

Интересное место занимает еще один раннесредневековый русский текст «Житие Евстратия Постника». Его сюжет, с одной стороны, можно трактовать исторически — еврей-работорговец добивался принятия рабами иудаизма, чтобы избежать финансовых потерь, само «Житие...» отражает как русские реалии, так и греческие (особенно в части положения евреев в Византии и их экономической деятельности — регулирующейся как нормативно-правовым характером, так и «по обычаю»), представляя собой соединение двух традиций репрезентации жизни Евстратия — греческую и русскую¹⁶. Однако в «Житии...» присутствует не просто мученичество Евстратия, но и такая черта, как распятие Евстратия, что В. Петрухин и О. Белова рассматривают как один из протосюжетов «ритуального убийства» христианина евреями. Практически в это же время в Англии появляется Вильям из Норвича, история с более подробным описанием ритуального убийства¹⁷. Объединяет эти истории то, что события происходят под Пасху, исторически же они возникают в контексте Крестовых походов. Хотя история Евстратия менее разработана и носит опять-таки более книжный характер (еврей-

¹⁶ Литаврин Г. Г. Киево-Печерский патерик о работорговцах-иудеях в Херсоне и о мученичестве Евстратия Постника // Литаврин Г. Г. Византия и славяне: Сборник статей. СПб.: Алетей, 2001. С. 478–495; *Его же*. Византия, Болгария, Древняя Русь (IX — начало XII в.). СПб.: Алетей, 2000.

¹⁷ Белова О. В., Петрухин В. Я. Еврейский миф в славянской культуре. М., 2008.

работорговец разгневан потерей доходов, крестный подвиг Евстратия — подражание Христу), присутствует определенный религиозно-конспирологический момент (эпархом Херсонеса оказывается еврей: «Некий иудей, богатый и очень отважный, крестился, и ради этого приблизил его к себе царь и вскоре назначил его епархом. Он же, получив сан, втайне оставался отступником от Христа и его веры и дал свободу иудеям по всему царству Греческому покупать себе христиан в рабство»¹⁸) и общесредневековый мотив ритуального убийства, проявившийся в столь отдаленных друг от друга местах, как Норвич и Херсонес. Можно отметить, что и Херсонес, и Норвич были местами контактов этнических групп, христианская община в этих случаях была полиэтнична — византийцы и русские, англосаксы и норманны. Все это подтверждает определяющую черту восприятия иудаизма в средневековой Руси — общехристианский характер и проявляющаяся близость западной, нежели византийской модели обращения с евреями. Как отмечают О. В. Белова и В. Я. Петрухин, в отношении к иудаизму в славянской культуре наиболее ярко утвердился взгляд «извне»: когда элементы чужой религии интерпретируются преимущественно на основании внешних представлений о них¹⁹.

С XIII в. монгольские походы лишают существование еврейских общин смысла, поскольку помимо естественного разорения и депопуляции экономическая жизнь Юго-Западной Руси испытала сильнейшее долговременное падение. После монгольского нашествия существование еврейских общин засвидетельствовано только в Галицко-Волынском княжестве, которое в меньшей степени пострадало от монгольского нашествия. История восточноевропейских евреев с XIV–XV вв. оказывается связанной с Литвой (Великим княжеством Литовским), Польшей и в дальнейшем с Речью Посполитой. История восприятия иудаизма в Юго-Западной Руси, Литве, Польше в позднее Средневековье и Новое время по сложности может сравниться с историей сефардов Иберийского полуострова по ряду причин. Во-первых, демографический фактор — это были крупнейшие общины. Далее, схожей была и религиозная картина — иудаизм оказался в зоне контактов католичества и православия (Польша и Литва),

¹⁸ Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4.

¹⁹ Белова, Петрухин. С. 136.

христианства и ислама (Испания). С XVI в. на христианскую рецепцию иудаизма оказала огромное влияние Реформация, а с начала XVII в. — Контр-Реформация, в которой интеллектуальные, культурные и социальные аспекты христианского восприятия иудаизма сформировали тот образ иудаизма, существовавший до конца старой Восточной и Центральной Европы, во многом сохранявшийся до середины XX в.

В Московском государстве, а затем в Русском царстве любое пребывание евреев было запрещено. Резкий поворот в сторону антиеврейской политики в Московском царстве XVI в. объяснить трудно, но уже тогда антиеврейские взгляды и антиеврейская литература появились в небывалых количествах. Однако войны на западных границах и южном фронтире приводили к появлению евреев в качестве пленных, послов, солдат; еврейские общины оказывались на временно или постоянно захваченных территориях. Много евреев попали в Россию во время Смуты после некоторого смягчения запрета на въезд евреев²⁰. Говоря о еврейском присутствии в России в раннее Новое время, не следует забывать и о крещеных евреях. Восприятие иудаизма в России XVI–XVII вв. оценить сложно. Исследования, посвященные этому периоду, условно распадаются на 2 группы: социально-исторические явления (первые десятилетия XX в. — Ю. Гессен, С. Дубнов, современные — Д. Фельдман) и исследования такого явления, как «ересь жидовствующих».

Первый материал на эту тему был собран историком Ю. Гессеном (1871–1939)²¹. Действительно, въезд евреев был запрещен, известные случаи в большинстве связаны с евреями, участниками транзита (в первую очередь экономического) между Москвой и Польшей, Литвой, крымским ханством. В конце XVII в. торговая деятельность иудеев в России была практически приостановлена. Указ царя Федора Алексеевича 1676 г. и последовавший за ним Торговый устав 1677 г. определили: «Которые евреяня впредь приедут с товары утайкою к Москве и учнут являтца и товары свои записывать в Московской большой таможене, тех

²⁰ *Калик Ю.* Еврейское присутствие в России в XVI–XVIII столетиях // *История еврейского народа в России.* М., 2010. Т. 1. С. 321–323.

²¹ *Евреи в московском государстве XV–XVII вв. Еврейская старина.* СПб., 1915. Вып. I. С. 1–19; вып. II. С. 153–157. Перепечатано в: *Москва еврейская: Сборник статей и материалов.* М., 2003.

евреян ис Приказу большого приходу присылать в Посольской приказ и товары их в таможене не записывать для того, чтоб, по указу, еврея с товары и без товаров из Смоленска пропускать не велено»²². Сообщения последних десятилетий XVII в. показывают постоянные случаи обнаружения евреев в Москве, находящихся там и по поддельным документам. «Жида в царствование Алексея Михайловича умели добыть себе такие грамоты с красною печатью; они приезжали в Москву с сукнами, жемчугом и другими товарами и получали комиссии от Двора»²³. Евреи появляются и в традиционной роли — врача²⁴. Врачом был и Стефан (Даниил) фон Гаден, погибший во время знаменитого стрелецкого бунта 15–18 мая 1682 г. Полусекретный характер проникновения евреев, подвижность в конфессиональной сфере²⁵, восприятие их идентичности окружающими в качестве евреев, несмотря на формальную принадлежность к христианству, сближает будущих евреев России с положением «новых христиан» (марранов) Испании и Португалии в местах их эмиграции, таких как Франция и Испанские Нидерланды, европейские (в первую

²² Полное собрание законов Российской империи. Изд. 1-е (далее — ПСЗ-1). СПб., 1830. Т. Н. № 662; РГАДА. Ф. 276. Коммерц-коллегия. Оп. 1. Д. 1737. Л. 1. — *Фельдман Д.* Евреи в Москве в XVII–XVIII вв. (по материалам РГАДА). Москва еврейская: Сборник статей и материалов М., 2003.

²³ *Гессен Ю.* Евреи в московском государстве XV–XVII вв. // Москва еврейская.

²⁴ Регесты и надписи. Т. II. С. 28. *Берхин И.* Два еврейских врача при Московском дворе // Восход. 1888. Т. III. С. 115. Дневник зверского избияния московских бояр в столице в 1682 году и избрание двух царей Петра и Иоанна // Рождение империи. М., 1999. С. 17.

²⁵ *Гессен Ю.* Евреи в московском государстве XV–XVII вв.: «В респонсах люблинского раввина Мордуха Зискинда Ротенбурга приведено показание свидетеля гибели сына Гадена, Цеви-Гирша, принявшего христианство. В то время в Москве была целая группа евреев, о которых в документе, сохранившем показания свидетелей смерти Гирша, говорится, что это были “анусим” (крестившиеся по принуждению), что они не могли почитаться евреями в отношении свидетельских показаний. Можно думать, что их грех состоял в том, что они, дабы иметь возможность оставаться в Москве в те смутные дни, объявили себя христианами. Это как бы подтверждается указанием на то, что некий Яков, сын Исаака, прибывший в Москву вскоре после бойни и участвовавший вместе с другими евреями в погребении, по царскому велению, Данила и его сына, сам был в тот раз “анус”; но позже, давая показания о московском событии, он уже ушел “с дурного пути”; прочие же евреи, бывшие в Москве в кровавые дни, не бежали оттуда и остались “анусим”».

очередь испанские и португальские) американские колонии²⁶. Итак, социальная история немногочисленных евреев России и восточноевропейского фронта не сильно отличается от аналогичных историй Западной Европы и даже такого уникального явления, как испанские и португальские новые христиане, в которых отдельные исследователи (Р. Поупкин, Дж. Израэль) видят первых евреев Нового времени. Видимо, некоторую часть восточноевропейского еврейства можно также отнести к этим провозвестникам (подобно части марранов, они были евреями в Польше, Крыму и христианами в России).

Все вышесказанное касалось социальной истории будущих русских евреев XVI–XVII вв., в которой лишь по аналогии можно увидеть некие духовные или религиозные аспекты. Говоря о новых аспектах рецепции иудаизма русской культурой, даже о некой трансформации образа иудаизма, мы встречаемся с проблемой «жидовствующих». В этом явлении видели разные причины — соперничество разных концепций монархической власти, проявление классовой борьбы, антифеодальных настроений, извод рационалистического гуманизма или ренессансной культуры с ее интересом к тайнам иудаизма, протопротестантизм. Наконец, полагали, что эта ересь существовала только на страницах полемической литературы конфликтующих церковных партий²⁷. Как книжное явление, заимствованное из Византии, полемику против евреев и «иудаизантов», ересь «жидовствующих», рассматривает А. Пересветов-Мурат²⁸. Петрухин полагал,

²⁶ Kaplan Y. From Christianity to Jydaism. Story of Isaak Orobio da Castro. Oxford, 1989.

²⁷ Лурье Я. С., Зимин А. А. Россия на рубеже XV–XVI столетий (Очерки социально-политической истории). М.: Мысль, 1982. Плигузов А. И. Полемика в Русской Церкви первой трети XVI столетия. М.: Индрик, 2002; Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV — первой половине XVI в. М.: Издательство АН СССР, 1960. Алексеев А. И. Полемическая литература XV в. и ересь «жидовствующих»: к постановке проблемы // Евреи и христиане в православных обществах Восточной Европы / Под ред. М. В. Дмитриева. М., 2011. С. 47–73. Его же. Религиозные движения на Руси последней трети XIV — начала XVI в.: стригольники и жидовствующие: дис. ... докт. ист. н. (издана в качестве монографии). СПб.: Индрик, 2012. Историография изучения жидовствующих см.: Его же. Религиозные движения... С. 21–50.

²⁸ Pereswetoff-Morath A. A Grin without a Cat, 2: Jews and Christians in Medieval Russia — Assessing the Sources. Lund, 2002; A Grin without a Cat, 1: Adversus Iudaeos Texts in the Literature of Medieval Russia (988–1504);

что «этот эпизод средне-вековой истории — борьба с ересью жидовствующими — остается одним из главных в полемике о роли евреев»²⁹. А. И. Алексеев отмечает: «...на наш взгляд, переводы с еврейского не играли роли в генезисе ереси жидовствующих. Гораздо большее значение играли традиционные тексты Ветхого Завета, Десятисловие Моисея»³⁰. Обоснованную концепцию влияния переводов с еврейского дал М. Таубе³¹. Вычисление даты конца мира в 1492 г., совпавшее с изгнанием евреев из Испании, сопровождавшееся появлением большого числа принявших христианство (число принявших христианство варьируется от десятков тысяч до более чем ста тысяч) и изгнанием киевской еврейской общины в 1495 г., привели к распространению эсхатологических настроений как у бывших сефардов Иберии, так и евреев Литвы. Известно также, что какие-то сефарды пытались обосноваться в Литовском княжестве. Встреча двух потоков изгнанников (и видевших в этих событиях некие знамения) привела к рождению учения о смысле прозелитизма, моменты которого можно найти в литературе московско-новгородских «жидовствующих». Можно указать также на р. Моше Киевского и его мистическое учение, согласно которому прозелиты важны для избавления Израиля в конце времен. Прозелиты, благодаря факту обращения, должны принести исправление.

Также надо отметить, что тексты имели сефардское происхождение³². Г. Зеленина предложила теорию не только сефардского

Пересветов-Мурат А. «Симулякр ненависти»: по случаю историографического эссе господина Дениса Иоффе // *Ab imperio*. 2003. № 4. С. 603–651.

²⁹ Там же. С. 654.

³⁰ *Алексеев А. И.* Полемическая литература С. 52.

³¹ *Taube M.* The Fifteenth-Century Ruthenian Translations from Hebrew and the Heresy of the Judaizers: Is There a Connection? // *Speculum Slaviae Orientalis: Muscovy, Ruthenia and Lithuania in the Late Middle Ages*. Moscow, 2005 / Под ред. В. В. Иванова, Ю. Верхоланцевой (Vol. 4 *UCLA Slavic Studies. New Series*); *Таубе М.* Послесловие к логическим терминам Маймонида; *Таубе М.* Ересь жидовствующих и переводы с еврейского в средневековой Руси // *In memoriam: Сборник памяти Я. С. Лурье*. СПб., 1997. С. 239–247.

³² Все тексты — бывшие в употреблении еретиков или потенциально им известные — сефардского происхождения: они были написаны или переведены на Пиренейском полуострове, или в Провансе (географически находящемся по другую сторону Пиренеев, но относившемся к тому же еврейскому культурному региону), или сефардскими авторами в изгнании

влияния на ересь, но и испанской модели противостояния ереси главным противникам и обвинителям «жидовствующих», архиепископу Геннадию и митр. Зосиме. Геннадий записал «Речи посла цесарева» — рассказ проезжавшего через Новгород имперского посла Георгия «Делятора» (Джорджо делла Торре / Георга фон Турна) об испанской инквизиции³³. В испанской ереси: «то еретичество в его землях в великих людех, в бискупех, и в архимандритех, и в попех, и в церковных людех, и в мирянех во многих почало прозябати», и по введении инквизиции первыми были осуждены, наказаны и сожжены епископы, архимандриты, попы и игумены. Хорошо известно, что многие «новые христиане» в Испании добивались высоких позиций в церковной иерархии, и вообще выбор новообращенными церковной карьеры хорошо известен. Естественно, что среди еретиков доля священников оказывалась также значительной.

Говоря о русской рецепции иудаизма в первой половине XVIII в., следует упомянуть о работах, сделавших акцент на иудео-христианских отношениях и бытовании мифологических представлений о евреях в православной среде русско-польского пограничья. Яркими источниками таких представлений являются дела, сформированные в Синоде по случаю конфликтов между евреями и местным населением Смоленщины. Именно в жалобах местных жителей отражено негативное отношение христианского населения к иудейскому, а риторика текстов проникнута пафосом защиты православной веры. Ключевым здесь является представление о «древнем благочестии», т. е. порядке, установленном испокон веков, который нарушается из-за еврейского присутствия. Как выяснилось, основными «маркерами» враждебной иудейской традиции для окружающего христианского населения Смоленщины стало соблюдение пищевых запретов (кашрута) и субботы, а также установление некоторых еврейских праздников, в частности Песаха³⁴.

(Маймонидом в Египте). См.: Зеленина Г. Сефардские мудрствующие, фантомная ересь и слава шпанского короля // Polit.ru. Режим доступа http://www.polit.ru/article/2009/01/13/zelenina/#_edn15 Дата обращения: 7 ноября 2016 г.

³³ Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальное движение на Руси XIV — начала XV в. М.; Л., 1955.

³⁴ Герасимова В. А. К истории иудео-христианских взаимоотношений в России в первой половине XVIII в. // Россия XXI. 2012. № 1. С. 160–179.

Важным аспектом в изучении русско-еврейских контактов является история евреев на польских землях. К XVI столетию на польских землях проживало около 50 тыс. евреев. Евреи упоминались в законодательстве в собирательном значении, и предрассудки против них носили недифференцированный характер³⁵. Традиционно евреи играли значительную роль на внутреннем рынке польских земель и вступали в контакт с окружающим христианским населением. История пребывания еврейского меньшинства в этом мультиконфессиональном и мультикультурном регионе имеет свою специфику и целый ряд любопытных поворотов³⁶.

В социальном отношении положение евреев в XVIII в. мало чем отличается от XVII в. Крупнейшее исключение — процесс о сожжении Лейбова и Возницына. Если о других случаях иудаизмантизма мы знаем очень мало или практически ничего, то в этом случае мы имеем объемное дело. Но в конце XVIII в. ситуация меняется, разделы Речи Посполитой, особенно последний, привели к появлению огромной еврейской общины в Российской империи. Еврейское население в России становится самым многочисленным в мире.

Евреи в Российской империи со второй половины XVIII в. — 1917 г.

Христианская рецепция иудаизма постепенно уступает место этатистским проектам исправления (улучшения) состояния евреев, которые опирались на европейские модели (реформы Иосифа II), связанные с ограничением и преодолением еврейской правовой автономии. В этот период начинают проникать идеи Гаскалы³⁷ (ее центром в России стал Шклов) и М. Мендельсона. Если обратиться

³⁵ Хундерт Г. Д. Евреи в Польско-Литовском государстве в XVIII веке: генеалогия Нового времени. М.: Книжники, Текст. 2014. С. 19.

³⁶ См., например: Мочалова В. В. Еврейские легенды о «начальных временах» в Чехии и Польше // История — миф — фольклор в еврейской и славянской культурной традиции. М., 2009; Мочалова В. В. Иудеи и христиане Восточной Европы: отношение к чужой мудрости // Мудрость — праведность — святость в славянской и еврейской культурной традиции: Сборник статей. Акад. серия. Вып. 33. М., 2011.

³⁷ Гаскала — «просвещение» — движение, возникшее в среде евреев Европы во второй половине XVIII в., которое выступало за принятие ценностей Просвещения.

к философским сочинениям Мендельсона, то уже в XVIII в. в журнале Н. И. Новикова «Утренний свет» (1777, ч. 1, октябрь–ноябрь) был напечатан перевод одной из самых известных работ Мендельсона «Федон, или О бессмертии души». В Харькове в 1806 г. вышел перевод «Рассуждения о духовном свойстве души человеческой»³⁸, а также два перевода «Федона»³⁹. В XVIII в. русский читатель мог познакомиться с «Еврейскими письмами г-ну Вольтеру». В XVIII в. появляются тексты польского происхождения, жанра «О еврейских суевериях», характерного для религиозного Просвещения. В этих текстах видят развитие сюжета ритуального убийства, обнаруживают влияние этих текстов на этот сюжет.

На рубеже XVIII и XIX вв. еврейский вопрос привлек внимание российских государственных деятелей в связи с появлением многочисленного еврейского населения на территории империи; взгляды на эту проблему отразились в виде формирования черты еврейской оседлости. Русские реформаторы, вдохновленные принципами Просвещения, находились в поисках пути решения еврейского вопроса. Большое влияние на реформаторов оказали идеи антитапалмудизма, исходившие от польского католического духовенства. Г. Р. Державин (1743–1816), составивший проект исправления состояния евреев (1800), имел смутные представления о Талмуде, а попытки реформ правового положения евреев начала XIX в. тоже не принимают этот текст во внимание. Все же в течение этого времени в сознании представителей имперской власти постепенно закрепляется понимание, что, лишь преодолев влияние Талмуда, можно рассчитывать на превращение евреев в полезных и счастливых подданных.

Проект Державина — первый пример вмешательства Российской империи в дела хасидского движения⁴⁰. Он мало отличал-

³⁸ Указано, что переведено в Харьковском Коллегиуме, издано в Москве, типография С. Селивановского.

³⁹ *Mendelssohn M. Phaedon, or on the Immortality of Soul. [Work of] Moses Mendelssohn. Pts. 1–2. [in Russian]. Moscow: S. Selivanovsky's Typography, 1811; Mendelssohn M. Phaedon, or on the Immortality of Soul. [Work of] Moses Mendelssohn. [in Russian]. St. Petersburg: E. Pratz's Typography, 1837.* Было второе переиздание — Тифлис: Типография Канцелярии наместника кавказского, 1854. Единственное отличие второго издания — наличие предисловия переводчика, включающего на с. XVII–XXIX небольшой «Биографии Мендельсона».

⁴⁰ *Клиер Дж.* Россия собирает своих евреев (происхождение еврейского вопроса в России: 1772–1825). М., 2000.

ся от аналогичных проектов Западной и Центральной Европы, движущим фактором которых была попытка политического воздействия на процессы модернизации. Гаскала возникла в ситуации столкновения интересов трех главных политических акторов Центральной и Восточной Европы — двух уже сформировавшихся империй (Австрийской и Российской) и Пруссии, которой еще только предстояло превратиться в Германскую империю. Самым очевидным следствием их конфликта были разделы Речи Посполитой, приведшие к появлению значительного еврейского населения в этих империях (что особенно произошло в случае России). Их конфликт отражал проводимую каждой из сторон политику доминирования в Центральной и Восточной Европе, следствием чего стало появление социальных культурных проектов, равно характерных для России, Австрии и Пруссии. Сущностью этих проектов было построение рационального и современного механизма государственного и социального управления. Необходимо признать, что в некоторых случаях власти этих стран действовали уже не сколько в духе традиционных империй, а скорее следуя логике государств-наций, — именно этим можно объяснить стремление к ограничению и отрицанию еврейской правовой автономии и в желании распространить на евреев общегражданские обязанности, из чего следовало и предоставление определенного объема прав. М. Мендельсон обращался к Христиану Вильгельму фон Дому с просьбой составить подобный проект (реакцией на который стал «Иерусалим, или О религиозной власти и иудаизме» самого Мендельсона). Ему предшествовал проект Дж. Толанда, в конце XVIII в. появились проекты аббата Грегуара и графа Джованни Батиста Джерардо Д'Арко⁴¹. В проекте Державина прямо указывается на опыт Австрии и Пруссии. Державин тщательно продумал доводы в пользу уничтожения старой системы общинного самоуправления. Этот раздел проекта русского просветителя особенно интересен в ключе данной обзорной статьи, так как в нем сформулированы концепты, которые в XIX в. мы увидим у идеологов российского антисемитизма. Речь идет об образе замкнутого еврейского общества, своего рода «государства в государстве», которое носило международный характер. Это

⁴¹ Bernardini P. L., Lucci D. *The Jews, Instructions for Use. Four Eighteenth Century Projects for the Emancipation of European Jews*. Boston, 2012.

же представление позднее встречается в «Книге Кагала» Якова Брафмана (1869)⁴². Логическим завершением поисков путей решения еврейского вопроса начала XIX в. в России и отражением взглядов имперских властей на евреев является ликвидация кагала в 1844 г.

Множество текстов этого периода относятся к этнографии и антропологии религии, особенно в отношении еврейских сект, прежде всего хасидов. В середине XIX в. у русского правительства возник интерес к белорусским хасидам. Выяснилось, что о хасидизме и его представителях нет официальных сведений у имперской бюрократии. В 1854 г. правительство поручило молодому стороннику просвещения («маскилу») Моисею Берлину, занимавшему должность ученого еврея при Департаменте духовных дел иностранных исповеданий МВД, составить записку с изложением истории хасидизма. Власти преследовали и практическую цель: важно было определиться, как поступить с сектой хасидов. Такая записка была составлена. Указывая на невежество, предрассудки и другие недостатки евреев, автор этой записки умолчал о гражданском бесправии и унижении, приведшим к духовному и экономическому упадку евреев. Такой подход утверждал правительство во мнении, что главная причина бедственного положения евреев в империи коренится исключительно в еврейской религии и традиционном быте. Записки могли влиять на мнение властей предержажщих и использоваться в законотворчестве⁴³.

Еврейская тема второй половины XIX в. в русском нарративе связана с общеевропейским процессом эмансипации. Религиозное буквально в течение нескольких десятилетий полностью отступило перед политической и правовой проблематикой, с другой стороны, закономерно перед национальными вопросами Европы и соответствующими вопросами о еврейской нации. Понастоящему еврейский вопрос начинает занимать русскую интеллигенцию с конца 1850-х — начала 1860-х гг., примерно тогда же в риторике нарративов появляется и само словосочетание «еврейский вопрос». Он стал частью либеральной политики

⁴² Клиер Дж. Указ. соч.

⁴³ Щедрин В. Неизвестная «История хасидизма». Работы М. И. Берлина в контексте русско-еврейской историографии XIX в. // Архив еврейской истории. Т. 1. М., 2004. С. 188–189.

Александра II. В этот период еврейское население Центральной России стремительно растет, увеличивается число ассимилированных евреев, еврейские интеллектуалы и представители еврейского капитала начинают занимать видное место в русском обществе.

В свете остро стоящей проблемы прав еврейского населения России второй половины XIX в. нельзя не упомянуть об отношении славянофилов к иудаизму и его носителям. Центральной идеей славянофильства было утверждение православия как жизненного, естественного принципа российской государственности. Особенно яркими являются идеи публицистов и популяризаторов славянофильства И. Аксакова (1823–1886) и А. Александрова (1861–1930). У Александрова суть смещена в сторону традиционного отечественного антисемитизма, основой которого был антитапалудизм. Он обвинял Талмуд именно во враждебности учению Христа. Талмуд является обязательным законом, от которого еврей не может отступить, и, следовательно, пока евреи не откажутся от Талмуда и не вернуться к чистым Моисеевым принципам (которые, по его мнению, совместимы с христианством), они не должны получать равных прав. В отличие от Александрова, Аксаков четко противопоставляет «учение Христа» «Моисееву закону»⁴⁴.

В русском восприятии иудаизма, наконец, приходит Модерн: споры о наличии или отсутствии еврейской нации. В России спор «дух или кровь» породили уникальный извод еврейского вопроса — юдофильские тексты русской философии. Прежде всего в XIX в. это виднейший философ Вл. Соловьев (1853–1900), в работах которого совсем несложно увидеть пролог к русскому вопросу, о русской нации. Рецепция иудаизма во второй половине XIX в. сосредотачивается на «интеллектуальных» аспектах, поскольку социальные, культурные, политические вопросы рассматриваются как принадлежащие проблеме еврейской нации. Соловьев выступил с понятием «святой телесности» в качестве характеристики евреев в ответ на существовавшее в популярной европейской культуре представление о материализме еврейства. Если популярный антисемитский миф связывал еврейство

⁴⁴ Клиер Дж. Еврейский вопрос в славянофильской прессе 1862–1886 гг. И. Аксаков и его издания // Вестник Еврейского университета. 1998. № 1(17). С. 44–47.

со склонностью к материальному накопительству и искал объяснение этой черте в иудаизме, то Соловьев придал духовный характер еврейскому материализму, пытаясь оправдать иудаизм и еврейство.

Тем не менее в России того времени евреи достаточно часто клишировались как некая атавистическая нация, исповедующая архаическую религию, которой недостает духовного наднационального универсализма христианства⁴⁵.

Одной из самых устойчивых мифологем в истории иудейско-христианских отношений является так называемый «кровавый навет». Наибольшее количество обвинений относятся к зонам непосредственного контакта христиан и иудеев. В русской рецепции иудаизма привлекает внимание необычный интерес к теме «ритуального убийства», что порой сблизало данный аспект антииудейской полемики с романтической «литературой тайн». Литературные обработки этого сюжета становятся литературной игрой.

Исключительно оригинальным оказывается и обращение русской философии к иудаизму, во многом напоминающее «христианский гебраизм», интерес к иудаизму богословов, философов и ученых XVII–XVIII вв. Так, Вл. Соловьев не только выступал против антисемитизма, но и обосновывал провиденциальное предназначение еврейского народа и его веры. Мы знаем, что на смертном одре он молился за евреев. И подход Соловьева, и интерпретации последующих авторов построены вокруг противопоставления «духа» и «крови», религиозного принятия судьбы и примитивного национального или социального разрешения вечных проблем. Вариантом последнего была концепция нации как духовного, небιологического явления.

В этом контексте интересными являются рассуждения философа и литератора В. Розанова (1856–1919). Необходимо помнить о том, что, когда бы и что бы ни писал Розанов об иудаизме, речь так или иначе всегда шла о христианстве. Иудаизм для Розанова был религией народа, с которым Бог заключил договор именно через завет, связанный с плотью, «с крайней плотью» — завет обрезания. Розанов, предчувствуя гибель Российской империи, хотел вывести своего рода формулу еврейской стойкости, и эту стойкость он увидел в ветхозаветном культе. По мнению Г. Монд-

⁴⁵ Курганов Е., Мондри Г. Василий Розанов и евреи. СПб., 2000. С. 158–159.

ри и Е. Курганова, Розанов говорил не об обвинении евреев в кровавых жертвоприношениях, а о пропаганде завета на крови, придя к пониманию того, что кровь — это жизненность. Главным для него было переосмысление иудаизма для поисков спасения России. Розанов видел его в возвращении к чистому истоку Ветхого Завета, который в процессе оформления христианства был замутнен. Для него лакмусовой бумажкой стало отношение к евреям, а оно было нетерпимым, безжалостным. Причину такого обращения мыслитель, в отличие от Н. Бердяева («Христианство и антисемитизм»), видел не в дурном поведении дурных христиан, не в отклонениях от нормы, а в том, что в христианстве некоторым образом заложена возможность антисемитизма⁴⁶.

Самые нетерпимые в отношении иудаизма рассуждения Розанова приходятся на время кульминации бытования «кровавого навета» в России — «дело Бейлиса»⁴⁷. Этот процесс оказался в центре внимания всей тогдашней России. В высших интеллектуальных кругах образовалось два направления: одна часть русской интеллигенции защищала в этом процессе еврейское население (в частности, В. Г. Короленко, В. Д. Набоков), другая заняла позицию поддержки «кровавого навета». Исходя из логики своего понимания «иудаизма» как религии кровавой жертвы, Розанов, конечно, должен был поверить в подлинность версии о ритуальном убийстве. Если так, значит, самая главная тайна, тайна крови, евреями сохранена, а с ней сохранена и Богоизбранность. Следовательно, детальная реконструкция ритуального убийства в «Обонятельном и осязательном отношении евреев к крови» (СПб., 1914) имела для Розанова не столько юридическое, сколько мистическое значение. Если здесь расположен сакральный центр иудейства, то овладение этой тайной равнозначно проникновению в святая святых и новому «похищению» Богоизбранности.

Едва ли не сходными мотивами продиктовано и обращение религиозного философа и священника П. А. Флоренского (1882–

⁴⁶ Курганов Е., Мондри Г. Указ. соч. С. 129–130.

⁴⁷ Примечательно, что Розанов в 1918 г. завещал сжечь все свои труды периода «дела Бейлиса» (см.: *Кацис Л.* Кровавый навет и русская мысль. М., 2006. С. 402), а незадолго до смерти просил прощения у еврейского народа. О парадоксах отношения Розанова к евреям и иудаизму см.: *Николюкин А. Н.* К вопросу о мифологеме национального в творчестве В. В. Розанова // Розанов В. В. Собрание сочинений. Сахарна. М., 1998. С. 404–420.

1937) в эти же годы к теме крови в религии. Особенно заметно это обращение в его переписке с Розановым, которая, правда, еще только осмысливается современными исследователями. Кровавая практика описывалась Флоренским с явным интересом. При этом Флоренский был абсолютно «современен», ибо использовал арсенал антисемитизма, когда указывал на опасность вредоносной еврейской крови и предостерегал неевреев от грозящего им соблазна скрещивания с еврейской расой. Правда, «расу» он понимал все-таки скорее не в биологическом, но в духовном смысле.

И наконец, в эмоциональных суждениях Флоренского из его переписки с Розановым обнаруживаются многие стереотипы его времени, которые в то время также фабриковались в России и в собранном виде представлены в «Протоколах сионских мудрецов». Все они приобретают у него эсхатологический и историко-софский характер. Флоренский рассматривает происходящее прежде всего с точки зрения урока для русских и христианства в целом: «еврейство» для него вызов, урок которого так и не освоен христианами, а потому вся русская цивилизация оказывается под угрозой гибели⁴⁸.

Хрестоматийным для ритуальных процессов XX в. оказался труд Ипполита Лютостанского (1835–1915) «Талмуд и евреи» (1902). В этой работе, активно использовавшейся и в «деле Бейлиса», были собраны и систематизированы практически все антиеврейские мифы и тексты. Исследование Лютостанского значительно расширило понятие ритуала в российской публицистике. «Кровавый навет» был лишь одной, хотя и важной, частью обрядовой мифологемы, приписываемой иудеям. Сложный и многогранный фантом еврейских ритуалов стал демоническим инструментом мифической борьбы евреев за мировое господство. Грамотно фальсифицированные факты создавали

⁴⁸ Волков С. А. Воспоминания о П. А. Флоренском // Символ. 1993. № 29. С. 145. См. также современную полемику о взглядах Розанова и Флоренского на национальный вопрос: Половинкин С. М. Аноним (Флоренский) в «Людах лунного света» (По переписке Розанова и Флоренского) // Энтелехия. № 10. 2005; Эдельштейн М. Г. Розанов, Флоренский и христианские младенцы // Лехаим. М., 2008; Половинкин С. М., игумен Андроник (Трубачев). В. В. Розанов и свящ. Павел Флоренский в их переписке // Литературоведческий журнал. 2010. № 26 (особенно С. 47–53).

достаточно логичную и страшную картину, в особенности «Люцинского дела». Лютостанский прямо называет «Люцинское дело» ритуальным⁴⁹.

Не менее устойчивым в России оказался миф о знаменитой фальшивке антиеврейской литературы — «Протоколах сионских мудрецов». История создания этого документа имеет обширную историографию, и ввиду хрестоматийности этого явления мы не будем останавливаться на ней. Изготовленный документ, представлявший собой как черновые записи тайных заседаний, собравших самых высоких руководителей «мирового иудейства», должен был, как предполагалось, раскрыть их программу завоевания мира. Главной целью фальсификаторов было опорочить любую попытку «либеральной» модернизации царской империи, представляя такую попытку как «еврейскую» или «иудео-масонскую» затею. Начиная с 1903 г. и вплоть до Октябрьской революции «Протоколы» оставались идеологическим оружием в руках русских антисемитов. Главным носителем мифа о «всемирном еврейском заговоре» фальшивка стала лишь после 1917 г. «Еврейская опасность» приобрела цвета «красной опасности» вслед за убийством царской семьи (17 июля 1918 г.), объявленным «ритуальным преступлением», которое совершили «большевики-евреи».

Если первоначально «Протоколы» служили инструментом идеологической войны против большевизма, то затем они менялись и в других целях: объяснять историю развязывания Первой мировой войны, а также поражение в ней Германии как результат еврейской махинации; разоблачать якобы существующий сговор евреев и «международной финансовой верхушки»; сводить роль демократических режимов к роли маски для «мировой плутократии с еврейской головой»; осуждать сионизм в качестве оккультного еврейского предприятия для достижения мирового господства, наконец, демонизировать Государство Израиль, мифологизировать его в качестве центра «всемирного еврейского заговора»⁵⁰.

Волны еврейских погромов Российской империи (начало 1880-х, годы революции 1905–1907 гг.); отметим, что они происходили

⁴⁹ Кацис Л. Указ. соч. М., 2006.

⁵⁰ Тагиефф П.-А. Протоколы сионских мудрецов. Фальшивка и ее использование. М., 2011.

преимущественно на юге тогдашней Российской империи, на территориях нынешних Украины, Белоруссии, Польши и в Сибири), антиеврейская политика и погромы в годы Первой мировой войны актуализировали полемику на страницах газет и журналов самых разных направлений. Наиболее известным является составленное представителями петербургского религиозно-философского общества «Воззвание к русскому обществу». Его подписали 160 человек (в том числе ученые, члены Государственной думы, а также видные писатели, среди которых Л. Андреев, Ф. Сологуб, М. Горький, А. Блок и многие другие). Акцент в подобных публикациях был сделан на несправедливости обвинения евреев и остроте еврейского вопроса в стране. Активная кампания в защиту евреев проводилась также в сборнике «Щит» (Москва, 1915).

Тема евреев и иудаизма в русской литературе появляется сравнительно поздно. Конечно, упоминания о евреях мы находим у А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, Н. В. Гоголя, однако в них еще отсутствовало какое-либо индивидуальное отношение и было характерно заимствование стереотипов из иностранной литературы⁵¹. Позже в произведениях таких писателей, как И. С. Тургенев, Ф. М. Достоевский, А. П. Чехов, В. Г. Короленко, А. И. Куприн, появлялись еврейские персонажи. Из произведения в произведение XIX в. кочевал образ еврея как слабого, не приспособленного к физическому труду, болезненного человечка, иногда трогательного, говорящего с чудовищным акцентом. Отклонения от этого шаблона наблюдались редко. Однако к рубежу XIX–XX вв., как ни парадоксально, в результате того, что еврей стал восприниматься частью общества как угроза, русская литература разглядела в нем человека. Примером этого, среди прочего, являются купринские произведения.

Довольно обширна публицистика по еврейскому вопросу в Российской империи, в которой также отражались взгляды русских мыслителей на иудаизм. Ввиду многочисленности таких публикаций и значительной историографии остановимся лишь на наиболее известной и спорной в этом смысле фигуре — Ф. М. Достоевском. Как правило, рассуждая об антисемитизме Достоев-

⁵¹ Эдельштейн М. История одного стереотипа // Евреи и жиды в русской классике. М.; Иерусалим, 2005. С. 384–386.

ского, исследователи приводят в пример отрицательный образ еврейских персонажей из его классических литературных произведений⁵², но чаще — его высказывания из «Дневника писателя». Достоевский заявлял, что никакой ненависти к евреям никогда не испытывал, и потому снимает с себя это обвинение, «раз и навсегда». Но можно увидеть и абсолютно противоположное. Он пишет: «С некоторого времени я стал получать от них письма, и они серьезно и с горечью упрекают меня за то, что я на них нападаю, что я “ненавижу жида”, ненавижу не за пороки его, “не как эксплуататора”, а именно как племя, то есть вроде того, что “Иуда Христа предал”». И дальше: «Уж не потому ли обвиняют меня в “ненависти”, что я называю иногда еврея “жидом”? Но, во-первых, я не думал, чтоб это было так обидно, а, во-вторых, слово “жид”, сколько помню, я упоминал всегда для обозначения известной идеи: “жид, жидовщина, жидовское царство”»⁵³.

Почвенническое мировоззрение Достоевского уходило корнями в славянофильство, русский национально-религиозный мессианизм, что неизбежно приходило в столкновение с мессианизмом еврейским. Для Достоевского существование иудаизма неизбежно было фактором, который противостоял христианству и, прежде всего, русскому православию. Устами своего героя переноса на русский народ свойства избранничества, рассматривая его как единственный подлинный народ-богоносец, Достоевский, вполне вероятно, мог ощущать глубокое беспокойство по поводу самого факта существования еврейского народа. Но вместе с тем нужно согласиться с мнением современного культуролога Т. Касаткиной, все политические и историософские высказывания Достоевского, как и его художественные образы, можно понять правильно, только прочитывая их в свете единой

⁵² Ср.: Панченко А. А. К исследованию «еврейской темы» в истории русской словесности: сюжет о ритуальном убийстве // Новое литературное обозрение, 2010, № 104.

⁵³ Летопись жизни и творчества Ф. М. Достоевского: 1821–1881 / Сост. И. Д. Якубович, Т. И. Орнатская. СПб.: Академический проект, 1995. Т. 3 (1875–1881). О взглядах Ф. М. Достоевского на еврейский вопрос и иудаизм см. также: *Klier J. Imperial Russia's Jewish Question. 1855–1881. Cambridge University Press, 1995.* Известным фактом является обращение Ф. М. Достоевского к «Книге кагала» Я. Брафмана, видевшего в еврейской общине государство в государстве.

его концепции мира и человека, а не пытаюсь ее опровергнуть отдельными цитатами, к тому же принадлежащими не самому писателю, а его персонажам⁵⁴.

Иудаизм в Советской России

Русская революция 1917 г. оказала огромное влияние на все стороны российской цивилизации, а опосредованно и на цивилизацию мировую. Не стала исключением и религиозная сфера. Начиная со сборника «Вехи», который увидел свет в 1909 г., как осмысление Первой русской революции, возникла тенденция рассматривать революционное движение в качестве превращенной формы религиозного сознания. Русская революция продолжилась в этом Французскую, которая готовилась и проходила преимущественно под атеистическими лозунгами, будучи внешне антирелигиозной. Однако антирелигиозный пафос был обусловлен внутренней аксиологической структурой революционной идеологии, которая давала основания характеризовать ее в качестве квазирелигии. Указанное обстоятельство объясняет репрессивный характер советской политики в отношении к любой религии — как конкурентной системе ценностей.

Однако имеет место и специфический момент, связанный именно с иудаизмом. Известен факт активного участия евреев в революционном, а говоря шире — социалистическом движении. Эти темы не могли не получить какого-то отражения в политической и религиозной публицистике. Хотя революционеры еврейского происхождения декларировали свой атеизм, авторы из стана российских консерваторов, монархистов и националистов пытались связывать революцию не только с еврейским вопросом, но и с иудаизмом.

Литература по данному вопросу достаточно объемна, поэтому сошлемся на работы одного из наиболее известных авторов Н. Е. Маркова (так называемого Маркова Второго), который, являясь одним из лидеров черносотенного движения, дважды избирался в Государственную думу (*Марков Н. Е. Войны тёмных*

⁵⁴ *Касаткина Т.* По поводу суждений об антисемитизме Достоевского // *Достоевский и мировая культура: Альманах.* М.: Общество Достоевского, 2007. Вып. 22. С. 435. См. также: <http://novymirjournal.ru/index.php/projects/preprints/212-antisemitizm>

сил: В 2 кн. Париж, 1928–1930). Судьба Маркова в эмиграции показательна: он активно сотрудничал с гитлеровцами, в частности участвовал в подготовке энциклопедии «Сегила Веры». В этой «энциклопедии» якобы должны были содержаться сведения о евреях, которые надлежит знать каждому арийцу. Естественно, что обвинения не только и сколько евреев, а носителей иудейского вероисповедания в организации русской революции не могли не получить ответа со стороны верующих евреев. В некотором смысле классически можно признать труд Д. С. Пасманника «Русская революция и еврейство. Иудаизм и большевизм», опубликованный в 1923 г. в Берлине. Не отрицая значение евреев в русской революции, автор показывает, насколько натянутой является связь, которая якобы имеет место между иудейской религией и революционной идеологией. Пасманник занимает в высшей степени критическую позицию по отношению к феномену большевизма, подлинной сущностью которого, по его мнению, является хамство, понимаемое как определенное состояние души. Революционеров евреев он критикует, полагая что русские и евреи должны объединиться в борьбе с «красной хлыстовщиной», которая «вцепилась в спину России». Как показало совсем недалекое будущее, исповедовавшие иудаизм евреи стали страдать от притеснений советской власти не менее других религиозных групп.

Большинство нарративов, касающихся иудаизма, вышедшие в свет в советский период, тесно связаны с идеологией правящей партии и ограничены ею. Впрочем, нельзя забывать и о «бытовом антисемитизме» и его плодах, особенно в эпоху позднего СССР. Однако данная тема бытового антисемитизма требует особого исследования, и к нашей теме — иудаизма в России — она относится лишь опосредованно.

После Февральской и Октябрьской революций положение евреев в России, а затем в СССР резко изменилось. Временное правительство отменило все ограничения для национальных и религиозных групп, однако изменения не имели стабильности. Самая большая еврейская община в мире оказалась за границами государств, возникших после Первой мировой войны. В результате погромов в годы Гражданской войны было уничтожено, по разным оценкам, от 50–60 до 200 тыс. евреев. Погромы привели к разорению сотен тысяч человек. Главным образом это было плодом рук противников советской власти. Напротив, большевики вели

активную борьбу с антисемитизмом (см., например, декрет Совета народных комиссаров «О борьбе с антисемитизмом и еврейскими погромами» от 25 июля 1918 г.). С другой стороны, советская власть повела наступление на еврейские органы самоуправления, религиозные и образовательные институты⁵⁵.

На годы Гражданской войны приходится начало большевистских гонений на иудаизм и на использование иврита. Иудаизм наряду с другими конфессиями был признан мракобесным учением, проклятым буржуазным наследием. Религия представляла опасность для большевизма. В районах бывшей черты еврейской оседлости ревсекциями проводилась кампания по закрытию синагог. С конца 1920-х гг., по мере ликвидации НЭПа, ужесточилась антирелигиозная кампания, причем борьба велась как с влиянием Русской православной церкви, так и с вероисповеданиями национальных меньшинств, и в том числе с иудаизмом. Органы советской власти и Союз воинствующих безбожников вели борьбу с выпечкой мацы, празднованием субботы и другими еврейскими религиозными обрядами⁵⁶.

Миф о реакционной сущности иврита оказался одним из самых живучих в советской идеологии. Иврит был запрещен цензурой для использования в литературе и в богослужебных книгах.

В 1920-е гг. была выпущена масса изданий антииудаистской, антирелигиозной литературы, что соответствовало духу атеистической кампании, развернутой в эти годы. Самым значительным действием большевиков стало искоренение вековой системы национального еврейского образования и воспитания. Был уничтожен хедер, дававший знания в области истории и традиции своего народа, таким образом в интересах власти воспитывалось поколение, оторванное от своих корней. Партия побуждала к «расцвету национальных культур», и в этом контексте поощрялась культура на идише.

⁵⁵ Будницкий О. В. Российские евреи между красными и белыми (1917–1920). М.: Российская политическая энциклопедия, 2005. С. 494.

⁵⁶ На сегодняшний день существует обширная историография, посвященная истории евреев в советский период. См., например: *Сакер М.* Современная еврейская история: В 2 т. М., 2012 (ранее выходили издания на англ. яз.); *Блюм А.* Еврейский вопрос под советской цензурой. 1917–1991. СПб., 1996; *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union* / Ed. Y. Roi. London; NY, 1995; *Revolution, Repression and Revival: The Soviet Jewish Experience* / Eds. Z. Gitelman and Y. Ro'i. Lanham, MD, 2007.

В 1929 г. общее ужесточение политической линии партии стало особо ощутимым в религиозной сфере. Был запрещен выпуск религиозных книг. Проводились конфискации синагогальных зданий. Религиозные евреи подверглись гонению: произошли аресты известных раввинов и религиозных активистов. Ежегодно в прессе и учебных заведениях разворачивались кампании против религиозных еврейских праздников, утверждая, что соблюдающие традиции потворствуют древним суевериям и препятствуют промышленным и сельскохозяйственным работам⁵⁷.

Власть старалась доказать, что антисемитизма среди русских распространено не было, поэтому любые упоминания о еврейских погромах даже в прошлом во второй половине 1930-х гг. подвергались запрету. Исключения были (например, упоминание погромов в «Как закалялась сталь» Н. Островского), но они «списывались» на происки царизма. Во время большого террора 1937–1938 гг. многие служители еврейского религиозного культа были репрессированы. Сокращается число идишских театров и газет. Страх парализовал идишскую культурную деятельность⁵⁸.

О том, какие порой экзотические, представления складывались в среде раннесоветской интеллигенции в связи с политикой в отношении евреев и иудаизма, могут свидетельствовать суждения ученого, которого иногда называют последним философом Серебряного века. Речь идет о А. Ф. Лосеве (1893–1988) и его дополнениях к «Диалектике мифа». Указанный труд стал известен лишь в 1990-е гг. в связи с тем, что не вышел в свет из-за ареста философа в 1930 г. Еврейство для Лосева оказалось «универсальной стихией, породившей из себя христианство с его феодализмом и капитализмом, и социализмом». «С точки зрения христианства социализм есть так же сатанизм, и с точки зрения христианства еврейство есть сатанизм», — писал А. Ф. Лосев (фрагменты из данного труда мы публикуем в настоящей антологии, см. с. 706–714). Речь здесь идет не столько об иудаизме, сколько о еврействе. Капитализм и феодализм оказываются

⁵⁷ Гринбаум А. Еврейская религия в Советском Союзе в тридцатые годы // История еврейского народа в России. От революции 1917 года до распада Советского Союза / Под ред. М. Бейзера. Т. 3. М., 2017. С. 166.

⁵⁸ Более подробно о политике по отношению к евреям в Советской России см., например: Гительман Ц. Беспокойный век. Евреи России и Советского Союза с 1881 г. до наших дней. М., 2008; Nathans B. Beyond the Pale: The Jewish Encounter With Late Imperial Russia. Berkeley, 2002.

христианскими, а социализм — еврейским, т. е. сатанинским⁵⁹. Марксизм является типичным иудаизмом, переработанным «возрожденческими» методами, и подтверждением этого является заметное присутствие евреев среди основателей и продолжателей марксизма.

По мнению современного филолога и историка культуры Л. Кациса, совмещение «еврейского духа», Каббалы и марксизма было для концепции Лосева далеко не случайным: вероятно, влияние на Лосева оказали беседы с переводчиком философской литературы Б. Г. Столпнером, открывшим ему глаза на Каббалу.

Послереволюционным продолжателем славянофильской традиции был религиозный философ Л. П. Карсавин (1882–1852). Его взгляды на иудаизм отражены в статье «Россия и евреи» (Версты, № 3, 1928). Еврейская религия, по мнению Карсавина, является самым страшным и сильным врагом христианства именно потому, что Христос пришел к евреям, а они его не приняли. Карсавин надеялся на обращение евреев и полагал, что оно может произойти лишь при активной помощи «православного народа». Он считал, что еврейский народ должен стать равноправным членом евразийской федерации, и относился скептически ко всякому территориальному решению еврейского вопроса, в том числе и к сионизму⁶⁰.

Интерес к изучению религий в связи с развитием определенных социальных условий отразился в нескольких трудах второй половины 1920–1930-х гг. Согласно этим работам, религия в обществе зависит от интересов определенных социальных групп и классов и была связана исключительно с политической и идейной борьбой. Религию рассматривали в контексте конкретно-исторических условий, ее породивших⁶¹. История иудаизма становилась как специальным предметом изучения, так и частью общих работ по истории религии. В этом ключе написана и работа историка А. Б. Рановича (1885–1948) («Очерки истории древнееврейской религии», 1917). Он проследил эволюцию ре-

⁵⁹ Лосев А. Ф., Соловьев В. С. Максим Горький (Ретроспективный взгляд из 1999 г.) // Кацис Л. Русская эсхатология и русская литература. М., 2000. С. 548–598.

⁶⁰ Шнирельман В. Евразийцы и евреи // Вестник Евразии. 2000. № 1.

⁶¹ Шахнович М. М. Отечественное религиоведение на пороге XXI века // Вече. Альманах истории русской философии и культуры. № 13. СПб., 2002. С. 225.

лигиозных верований, этических установок, храмовой организации, становление Талмудической традиции. Ранович вполне закономерно для господствующей идеологии своего времени рассуждает об иудаизме как орудии эксплуатации: о нежелании народа восстанавливать Храм как центр жреческой эксплуатации. Историк Н. М. Никольский в предисловии к работе Рановича, определяя цель его работы, отметил, что библейские тексты перестанут рассматриваться как священные и Библия предстанет в подлинном виде фальшивки⁶².

Спрятанные от дискуссий в советском обществе еврейский вопрос и антисемитизм при хрущевском режиме использовались в борьбе против клерикализма и национализма в целом и иудаизма в частности. Советское избегание дискуссий о еврейском вопросе отразилось в общественной реакции на поэму Е. Евтушенко «Бабий Яр» в «Литературной газете» (1961). Публикация поэмы Евтушенко, написавшего о страданиях еврейского народа и недвусмысленно показавшего масштабы антисемитизма в советском обществе, вызвала большой и противоречивый резонанс. Не менее сложной была судьба вышедшего в первой, краткой, версии в 1966 г., романа Анатолия Кузнецова с тем же названием.

Вместе с тем не следует забывать, что в июне 1941 г. раввины, жившие на территории СССР, призвали верующих подняться на борьбу с немецко-фашистским захватчиком. Множество евреев не только сражались в рядах Советской армии, но и были удостоены боевых наград, в том числе звезды Героя Советского Союза. Победа СССР (и их союзников) во Второй мировой войне стала одним из залогов прекращения холокоста на территории, контролируемой фашистами.

После Суэцкого кризиса 1956 г., и особенно победы Израиля над арабскими странами в 1967 г., которая вызвала энтузиазм среди еврейского населения и пробуждение национального самосознания, в СССР началось централизованное проведение антисоциалистской пропаганды⁶³. В свете этой политики одним из аспектов

⁶² Мухейкина М. Э. Российская библеистика: от зарождения до возрождения: Историографический очерк. М., 2004. С. 60.

⁶³ Blank N. Redefining the Jewish Question from Lenin to Gorbachev: Terminology or Ideology? // Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union. Essex: Frank Cass. 1995. P. 51–64.

отношения к иудаизму в научных и публицистических работах советского периода 1970-х гг. было стремление авторов показать тесную связь иудаизма и сионизма. Не намереваясь отождествлять понятия «иудей» и «сионист», советские авторы уверенно подчеркивали взаимозависимость иудаизма и сионизма. В их работах эти два явления представляют собой идеологию еврейской эксплуататорской верхушки: в прошлом — иудаизм, теперь — иудаизм и сионизм вместе.

Так, советский религиовед М. С. Беленький (1910–1996) проводит мысль о том, что иудаизм был инструментом порабощения нееврейского населения в древней Палестине. Согласно его концепции, в то время идеология эксплуататоров могла принять только религиозное облачение. В идее превосходства евреев над неевреями, то есть вторгшимися в Палестину завоевателями над местным населением, отчетливо отразилась особенность классового строя: все еврейское население выступало в роли завоевателя и поработителя древних палестинцев, также имевших классовую структуру. Именно эта идея, по мнению Беленького, пронизывает все содержание религиозных иудейских писаний⁶⁴.

Подобные рассуждения прослеживаются в работах профессора А. А. Малашко. Идея господства евреев над нееврейским населением была пронесена в иудаизме сквозь многие столетия и оказалась подходящим духовным оружием для евреев и способствующим привлечению еврейских социальных низов на роль союзника иудаистской / сионистской эксплуататорской верхушки в борьбе за расширение сфер влияния. «Идеологические корни сионизма уходят в глубокое прошлое», — пришел к заключению автор⁶⁵. По его мнению, идеология рабовладельцев древнееврейских государств (иудаизм) трансформировалась в идеологию современной еврейской буржуазии (сионизм) в течение длительного времени. В итоге сионизм и иудаизм соединились в политике и идеологии Израиля и всей связанной с международными сионистскими организациями еврейской буржуазии. Догмы иудаизма политизировались, что привело к появлению сионизма.

⁶⁴ Беленький М. С. Иудаизм. М.: Политиздат, 1974. С. 23.

⁶⁵ Малашко А. Реакционная сущность сионизма // Воинствующий национализм — идеология и политика империализма. Минск: Беларусь, 1971. С. 55–108.

В свою очередь, иудаизм, срачиваясь с сионизмом, меняет свои функции, и происходит, по выражению советского религиоведа Г. Баканурского, «сионизация иудаизма»⁶⁶. Тесный идейно-политический и организационный союз сионистских и клерикальных объединений на Западе еще больше активизирует использование иудаизма, наряду с сионизмом, в политике империалистической реакции, подчеркивает советский исследователь.

Возрастающая «реакционная роль иудаизма» вызывает необходимость усиления бескомпромиссной наступательной борьбы против еврейской религии, ибо иудаизм и сионизм, с точки зрения советских религиоведов, выступали с одних и тех же классовых позиций и преследовали одинаковые цели. Таким образом, распространение иудаизма в еврейских общинах в 1970-е гг. представляло собой, по их мнению, замаскированную форму сионистской экспансии. Иудаизм, по мнению советских исследователей, стимулирует распространение и возникновение сионизма в прошлом и настоящем⁶⁷.

Одним из следствий антииудаистской пропаганды стал серьезный всплеск ритуальных обвинений. По данным С. Чарного, их известно около десяти. Он выделил три основных района их возникновения — Прибалтика, Кавказ и Узбекистан. Наиболее серьезными были случаи «кровавого навета» в Плунге в 1958 г., в Даугавпилсе в 1959 г., в Буйнакске в 1960 г. (когда подобное обвинение было опубликовано в местной газете) и Ташкенте в 1962 и 1964 гг., когда дело практически дошло до погромов. Власти предпочитали ограничиваться символическим наказанием для авторов наветов (если их арестовывали вообще), видя не желая разрушать тщательно создаваемый советской пропагандой образ страны, где антисемитизм отсутствует⁶⁸.

Во времена Брежнева «еврейский вопрос» оказался представлен официально как получивший ассимиляционное решение благодаря слиянию наций в новом социалистическом обществе и «советском народе» (как «новой исторической общности людей») и был убран с официальной политической повестки в СССР.

⁶⁶ Баканурский Г. Сионизация иудаизма // Наука и религия. 1981. № 1. С. 53.

⁶⁷ Идеология и практика современного сионизма. М.: Политиздат. 1978. С. 34.

⁶⁸ Чарный С. Кровавые наветы в СССР // Тирош — труды по иудаике. Вып. 6. М., 2003. (Сер.: «Judaica Rossica»). С. 207–217.

Отныне этот вопрос считался актуальным лишь для капиталистической части мира.

В Советской России евреи занимали определенную «культурную нишу», и характер «окружающей среды» влиял на формирование идентичности занимающей ее группы. В постсоветской России «окружающая среда» быстро изменилась; глубокие трансформации произошли в составе еврейского населения страны, что вызвало изменения культурной идентичности. В стране возникают новые системы ценностей. В современной России происходит возрождение «традиционных» религий и религиозных институтов. Поиск личностной идентификации, а также коллективной идентичности среди российских евреев идет в разных направлениях. В этом смысле, по мнению Е. Носенко-Штейн, традиционный ее символ — иудаизм — оказывается менее всего «востребованным». Особенно это касается потомков смешанных браков, которые нередко не идентифицируют себя с евреями вообще или отождествляют себя с еврейством исключительно «благодаря» антисемитизму. Именно поэтому пока явно преждевременно говорить о некоем подобии «светского иудаизма», созданием которого усиленно занимаются многочисленные еврейские организации⁶⁹.

Иудаизм во времена перестройки и в современной России

Во второй половине 80-х гг. отношение к иудаизму (как и в целом к традиционным и новым религиям) меняется и в общественном сознании, и в государственной политике. Хотя старый миф о «семитической» угрозе сохраняется среди части населения Советского Союза (об этом ниже), однако на обсуждение «еврейского вопроса» перестает накладываться табу. Выражением перемен в религиозной политике стало создание 1989 г. Всесоюзного совета еврейских религиозных общин. Начиная с 1988 г. ведутся активные дипломатические контакты с Государством Израиль, и 18 октября 1991 г. восстанавливаются дипломатические отношения Израиля и СССР, прерванные еще в 1967 г. Рос-

⁶⁹ Носенко-Штейн Е. Иудаизм, православие или «Светская религия»? Выбор российских евреев // Диаспоры. 2009. № 2. С. 6–40.

сия, как правопреемница СССР, унаследовала и дипломатические отношения (ныне действует безвизовый режим посещения для граждан обеих стран). В настоящий момент Государство Израиль является важным геополитическим партнером России на Ближнем Востоке, и уже это серьезный аргумент против появления широких антисемитских настроений.

После крушения СССР ситуация в религиозной сфере качественно изменилась. Отметим введение в правовой оборот понятия «традиционных религий» — православия (хотя перед нами конфессия, а не религия), буддизма, ислама и иудаизма. Россия — светское государство, при этом президенты Б. Н. Ельцин, Д. А. Медведев и В. В. Путин регулярно встречались с руководителями иудейской общины, ее представители являются полноправными участниками сферы российской «публичной политики»⁷⁰.

В современной России иудаизм официально признан в качестве одной из традиционных для нашего отечества религий. Восстанавливаются синагоги, создаются культурные центры, связанные с возрождением религиозных традиций. Действуют религиозные объединения еврейских общин, в частности Федерация еврейских общин России, Евроазиатский еврейский конгресс и другие.

Важным элементом современных реалий является диалог иудаизма и Русской православной церкви. В современной России проводятся конференции на данную тему, выпускается разнообразная литература (например, в серии «Диалог» издательства Библейско-богословского института им. Андрея Первозванного).

Тем не менее в перестроечной и современной России некоторыми кругами обсуждались и распространялись те же наиболее популярные антисемитские мифы, часть которых связана именно с религиозными сюжетами. Акцент смещен от обвинения евреев в богоубийстве на ожидания человечества в ближайшем будущем — ожидание конца света, которое связывается с приходом Антихриста. Подобные эсхатологические страхи в истории всегда возникали в кризисные моменты, и с такой ситуацией

⁷⁰ Об изменениях в жизни евреев в России в постсоветскую эпоху см., например: *Рывкина Р.* Как живут евреи в России: социологический анализ перемен. М., 2005.

столкнулась Россия в 1980–1990-х гг. Различные пророчества основывались на интерпретациях «Откровения Иоанна Богослова». В этих интерпретациях важная роль отводилась евреям. Такие настроения активно использовали религиозные фундаменталисты и околорелигиозные маргиналы, доказывающие, что Антихриста с нетерпением ждут «иудеи-евреи-сионисты», готовящие новое мировое правительство для захвата власти над миром. Стремления сионистов к мировому господству по-прежнему связывались с «Протоколами сионских мудрецов»⁷¹.

Поучительным примером антисемитизма в России этого периода может быть В. Н. Емельянов (автор скандально известной книги «Десионизация», ныне находящейся в Федеральном списке запрещенных материалов), активно проповедовавший свои идеи еще в 1970-х гг. На пике перестройки он вступил со своими сторонниками в общественное движение «Память», представители которого унаследовали многое от бытового советского антисемитизма. Однако даже с ними В. Н. Емельянов не смог ужиться, так как он считал христианство плодом иудаизма, призывая бороться против православия в той же мере, как и против «еврейства». Что характерно, позиция, когда антисемитизм оказывается напрямую связан с антихристианством, сохраняет свою популярность и в современной России — среди некоторых маргинальных националистических и неоязыческих групп.

Говоря о современной российской рецепции иудаизма, нельзя не упомянуть работу А. И. Солженицына «Двести лет вместе» (2001–2002). Солженицын, вероятно, в течение многих лет был непримиримо враждебен тому, что он называл «еврейским духом нашей интеллигенции» и «еврейской идеологией». В книге Солженицын представил эти взгляды в виде претендующей на объективность «срединной линии», которая должна примирить евреев и русских — через признание обеими сторонами своих грехов и взаимное покаяние⁷².

Солженицын не допустил критических замечаний в адрес иудаизма. Пока евреи остаются евреями, особенно в тех случаях,

⁷¹ Шнирельман В. Антисемитизм в современной России — темы и персонажи // Труды по еврейской истории и культуре: Материалы XXII Международной ежегодной конференции по иудаике. М., 2016. С. 183–204.

⁷² Ср.: Мороз Е. Двести лет вместе: глазами очевидцев // Народ Книги в мире книг: Еврейское книжное обозрение. 2002. № 41.

когда они уезжают в Израиль, Солженицын не находит к ним претензий. Проблемы начинаются, когда речь заходит о евреях, пребывающих в России и участвующих в российской истории. Полностью назвать этот труд компиляцией невозможно: с одной стороны, он построен на отобранном материале, выражающем чужие мнения, с другой — автор осмысливает его и интерпретирует.

Реакция на «еврейский» труд Солженицына в России и в русскоязычной зарубежной мысли была крайне неоднозначной. Помимо критиков, обвинивших автора «Двухсот лет вместе» в пропаганде антисемитских воззрений, нашлось немало авторов, которые утверждали, что Солженицын внес бесценный вклад в дело дружбы еврейского и русского народов.

Название книги Солженицына нашло отклик в наименовании публицистической работы современного историка В. Л. Вихновича «2000 лет вместе: евреи России» (СПб.: Питер, 2007). В основу книги положена концепция еврейства как особой цивилизационной общности. Нельзя не упомянуть книгу П. Полонского, также названную «Две тысячи лет вместе. Еврейское отношение к христианству» (Феникс, 2009), где дается попытка показать возможность взаимной дополнительности христианской и иудейской вер и цивилизаций. В 2010 г. издательством «Гешарим» было опубликовано фундаментальное двухтомное исследование «История еврейского народа в России».

* * *

На сегодняшний день существует несколько библиографических справочников по истории евреев в России, в которых отражены и исследования рецепции иудаизма в России.

1) Литература о евреях на русском языке. 1890–1947 / Сост. В. Е. Кельнер, Д. А. Эльяшевич. СПб., 1995.

2) Систематический указатель литературы о евреях на русском языке со времени введения гражданского шрифта (1708 г.) по декабрь 1889 г. СПб., 1892.

3) Евреи и еврейский вопрос в литературе советского периода: Хронологически-тематический указатель литературы, изданной за 1917–1991 гг. на русском языке / Н. И. Рутберг, И. Н. Пидевич. М., 2000.

Многие документы, показывающие русскую рецепцию иудаизма, до сих пор не опубликованы. Для исследований в этом

ключе незаменимым является путеводитель «Документы по истории и культуре евреев в архивах Санкт-Петербурга»⁷³, издаваемый в нескольких томах с 2011 г.

Антология состоит из двух разделов, каждый из которых разбит на подразделы по хронологическому или систематическому принципу. Большинство текстов антологии — источники, позволяющие раскрыть контекст дискурса об иудаизме в России. В основном документы отражают взгляд русского общества и правительства на иудаизм и еврейский вопрос в различные исторические периоды. Следует отметить, что подобранные источники неоднородны, но именно их различное авторство и происхождение позволяют рассмотреть феномен отношения к иудаизму в России в ретроспективе.

Постраничные ссылки в текстовой части антологии приведены в соответствии с авторским/публикаторским оформлением. В разделе «Комментарии» приводятся комментарии публикаторов и составителей антологии.



⁷³ Документы по истории и культуре евреев в архивах Санкт-Петербурга = Jewish documentary sources in Saint Petersburg archives: путеводитель / Рос. гос. гуманитар. ун-т, Центр библеистики и иудаики, Федер. архив. агентство [и др.]; науч. ред.-сост. А. И. Иванов [и др.]. СПб.: Мирь, 2011. (Издание Project Judaica).