BIBLIOTHECA JUDAICA

ЕВРЕИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

ИСТОРИЯ ЕВРЕЕВ В НОВОЕ И НОВЕЙШЕЕ ВРЕМЯ: АНТОЛОГИЯ ДОКУМЕНТОВ

ТОМ I

СОСТАВИТЕЛИ
П.МЕНДЕС-ФЛОР, Й.РЕЙНХАРЦ

http://ldn-knigi.lib.ru (ldn-knigi.narod.ru) Leon Dotan 11.2010

Редакционный совет	Editorial board
Израэль Барталь (председатель)	Israel Bartal (chair)
Мордехай Альтшулер	Mordechai Altshuler
Йом Тов Ассис	Yom Tov Assis
Михаил Бейзер	Michael Beizer
Йоханан Бройер	Yochanan Breuer
Олег Будницкий	Oleg Budnitski
Ури Гершович	Uri Gershovich
Михаил Гринберг	Michael Greenberg
Моше Идель	Moshe Idel
Рашид Капланов	Rashid Kaplanov
Аркадий Ковельман	Arkady Kovelman
Зоя Копельман	Zoya Kopelman
Вольф Москович	Wolf Moskovich
Виктория Мочалова	Victoria Mochalova
Моше Навон	Moshe Navon
Александр Рофе	Alexander Rofe
Сергей Рузер	Serge Ruzer
Михаил Рыжик	Michael Ryzhik
Евгений Сатановский	Evgueni Satanovski
Дмитрий Сегал	Dmitri Segal
Сергей Тищенко	Sergei Tischenko
Дмитрий Фролов	Dmitri Frolov
Зеев Ханин	Zeev Khanin
Авигдор Шинан	Avigdor Shinan
Михаил Шнейдер	Michael Schneider
Шауль Штампфер	Shaul Stampfer
Зеев Элькин	Zeev Elkin
Дмитрий Эльяшевич	Dmitri Elyashevich
Алек Эпштейн	Alek Epstein
Главные редакторы	**Editors-in-Chief**
Александр Кулик	Alexander Kulik
Илья Лурье	Ilia Lurie
Издатель	**Publisher**
Михаил Гринберг	Michael Greenberg

האוניברסיטה העברית בירושלים

The Hebrew University of Jerusalem

עמותת גשרי תרבות

«Gishrei Tarbut» Association

Institute of Jewish Studies

International Center for University Teaching of Jewish Civilization

Ассоциация «Мосты культуры»

Chais Center for Jewish Studies in Russian

Центр Чейза по развитию иудаики на русском языке

«Gesharim» Publishing House

Издательство «Гешарим»

Совместный издательский проект

BIBLIOTHECA JUDAICA

серия

«СОВРЕМЕННЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ»

http://ldn-knigi.lib.ru (ldn-knigi.narod.ru) Leon Dotan 11.2010

BIBLIOTHECA JUDAICA

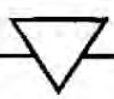
THE JEW IN THE MODERN WORLD

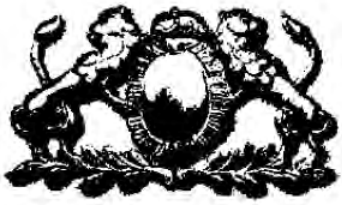
A DOCUMENTARY HISTORY

COMPILED
AND EDITED BY

P. MENDES-FLOHR, J.REINHARZ

New York Oxford
Oxford University Press
1995





BIBLIOTHECA JUDAICA

ЕВРЕИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

ИСТОРИЯ ЕВРЕЕВ В НОВОЕ И НОВЕЙШЕЕ ВРЕМЯ: АНТОЛОГИЯ ДОКУМЕНТОВ

ТОМ I

СОСТАВИТЕЛИ
П.МЕНДЕС-ФЛОР, Й.РЕЙНХАРЦ

ГЕШАРИМ
ИЕРУСАЛИМ 5763

МОСТЫ КУЛЬТУРЫ
МОСКВА 2003

ЕВРЕИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

История евреев в новое и новейшее время:
антология докуметов. Том I

Составители: П.Мендес-Флор, Й.Рейнхарц

THE JEW IN THE MODERN WORLD

A Documentary History

Compiled and Edited by P.Mendes-Flohr, J.Reinharz

Издатель **М. Гринберг**

Перевод с английского (кроме оговоренных случаев) *Т.Баскаковой*

Научные редакторы *Г. Казовский, А. Локшин, И. Лурье,*
Ю. Матвеева, В. Петрухин, Д. Романовский

Научный консультант *И. Барталь*

Зав. редакцией *И. Аблина (Москва)*
М. Яглом (Иерусалим)

Мосты культуры, Москва
Тел./факс: (095) 284-3751

e-mail: gesharim@e-slovo.ru

Gesharim, Jerusalem
Tel./fax:(972)-2-624-2527
Fax: (972)-2-624-2532
e-mail:house@gesharim.org

AMERICAN JEWISH JOINT DISTRIBUTION COMMITTEE
ДЖОЙНТ

© Oxford University Press, New York, Oxford, 1995
© Гешарим / Мосты культуры, 2003
© Центр Чейза по развитию иудаики на русском языке.
Еврейский университет в Иерусалиме, 2003

ISBN 5-93273-133-8

To Inbal, Yael, Itamar
and Naomi

Предисловие

Когда псалмопевец радостно восклицает: «Я стал разумнее всех учителей моих» (Пс. 118:99), он хочет сказать, что впитал знания всех, кто его учил. Мы тоже, в ходе подготовки второго издания книги «Евреи в современном мире», постарались впитать знания наших многочисленных «учителей» — коллег и студентов. После публикации (около пятнадцати лет назад) первого издания нашей документальной истории коллеги и студенты любезно делились с нами своими впечатлениями по поводу этой антологии, привлекали наше внимание к документам, проливающим дополнительный свет на ту или иную проблему или раскрывающим те аспекты, которые мы упустили из виду. Мы тщательно учитывали все подобные комментарии и многие из них использовали при переработке книги.

Так, мы внесли поправки в вводные части глав и в комментарии, убрали некоторые документы и добавили много других. Благодаря поддержке, которую оказывало нам издательство «Оксфорд Юниверсити Пресс» — и особенно редактор, непосредственно занимавшийся нашей книгой, Нэнси Лэйн (мы хотим воспользоваться случаем, чтобы выразить ей глубокую благодарность), — мы смогли значительно увеличить объем книги. Тем не менее мы вполне сознаем, что книга такого характера никогда не может претендовать на то, что полностью исчерпала тему.

Не может быть исчерпывающим и список тех, кому мы благодарны за оказанную помощь. И все же мы чувствуем себя обязанными выразить благодарность нижеперечисленным коллегам, которые давали нам полезные советы, нередко основанные на их личном опыте использования нашего текста в качестве учебного пособия: Говарду Эдельману, Филлис Альберт, Гершону Бэкону, Давиду Банкиру, Серджо Делла Пергола, Ионатану Френкелю, Грегори Фризу, покойному

Бену Халперну, Деборе Херц, Марион Каплан, Лайонелю Кочану, Отто Дову Кульке, Стивену Лоуэнстайну, Франсес Малино, Михаэлю А. Мейеру, Энтони Полонски, Авиэзеру Равицки, Иосефу Салмону, Аните Шапира, Узиэлю Шмельцу, Давиду Соркину, Шаулу Штампферу и Эллен М. Умански. Некоторые коллеги особенно щедро делились с нами своими знаниями и временем и стали для нас живым воплощением принципа академической солидарности. И мы с огромным удовольствием благодарим этих людей — Исраэля Барталя, Эвиатара Фризеля, Исраэля Гутмана, Зеева Гриса, Ионатана Д. Сарну, Михаэля Сильвера и Лени Яхиль.

Мы также хотим поблагодарить Сильвию Фукс Фрид и Джэнет Веббер из Тауберовского института по изучению европейского еврейства при Университете им. Брандайза за их поистине неоценимое содействие во всем, что касается административных и секретарских дел. Мы благодарим за значительную материальную поддержку Исследовательский фонд при Институте имени Сайрен и Эндрю Вайнер Таубер. И мы очень признательны Университету им. Брандайза и Еврейскому университету в Иерусалиме за предоставленные нам денежные средства (для оплаты переводов) и техническую помощь. Гила Свирски прекрасно перевела с иврита новые документы, включенные в этот том. Вирджиния Перрен помогла с техническим оформлением книги. Особо хочется поблагодарить Марка А. Райдера, который отрывал время от своих аспирантских занятий в Университете им. Брандайза, чтобы оказывать нам неоценимую редакторскую помощь.

Наконец, мы сердечно благодарим наши семьи за поддержку и долготерпение.

Иерусалим П.Мендес-Флор
Уолтем, (Массачусетс) Й.Рейнхарц
Март 1994 года

Предисловие к первому изданию

Кто-то в шутку сказал, что народы прошлого не воспринимали жизнь так осознанно, как это свойственно нам: они даже не знали, в каком столетии живут — в пятом ли или в четвертом веке до Рождества Христова. В отличие от них мы отчетливо сознаем свое место в истории, и, несомненно, это осознание собственного места проистекает из ощущения, глубоко в нас укорененного, что мы являемся свидетелями принципиально новой эпохи человеческой истории. Эта новая, или современная, эпоха, о наступлении которой впервые известили мир жители Западной Европы, была отмечена серьезными трансформациями почти во всех сферах человеческой культуры. У современных евреев сознание своей причастности к истории, пожалуй, развито сильнее, чем у других народов, — хотя бы уже потому, что вступление евреев в современный мир сопровождалось радикальным и внезапным разрывом с прошлым. Западные евреи «не стали членами современного европейского [и американского] общества в результате длительного процесса „эндогенного" созревания и роста, а оказались внезапно выброшенными в него, когда рухнули стены гетто, — то есть имел место взрыв, но дело не обошлось и без долгих всхлипов*»[1].

«Всхлипы» выражали растерянность современных евреев. За стенами гетто и за чертой оседлости евреи увидели горизонты, которые уводили их очень далеко от того мира, где жили их деды. Современный секуляризованный мир предоставил евреям равенство с другими людьми и открыл перед ними такие возможности интеллектуального и личностного развития, о которых они прежде не могли даже мечтать, — эти возможности безмерно обогатили духовную жизнь евреев. Более того, современный мир способствовал возникновению

---

* Намек на заключительные строки стихотворной сюиты Т.С. Элиота «Полые люди»: «Вот как кончится мир / Не взрыв но всхлип» (пер. А. Сергеева).

новых, весьма перспективных форм самовыражения евреев и их коллективной организации. Однако та же новая эпоха стала для многих евреев истинным чистилищем: пока они преодолевали, проживали современность, их религия, культура и национальная идентичность жестоко пострадали, а сами они навлекли на себя удар наиболее демонических врагов современности, антисемитов, которые, ведя апокалиптическую войну против современного мира — или, по крайней мере, против тех его аспектов, которые казались им наихудшими, против демократии и еврейской эмансипации, — стали виновниками Катастрофы, поглотившей треть еврейского народа. Вскоре после этих страшных событий, травмировавших души многих людей, последовало — в соответствии с противоречивыми ритмами современной еврейской истории — возрождение государства Израиль, которое вернуло евреям гордость за свой народ и чувство национальной общности.

Противоречивость недавней истории породила в нынешних евреях ощущение крайней растерянности. Эта растерянность заинтриговала нас, издателей настоящей книги, как она интригует и многих других людей, и, собственно, именно поэтому мы занялись изучением новой и новейшей еврейской истории и, хочется надеяться, сумели ее понять. Тем не менее настоящая книга, результат наших исследований, не претендует на то, чтобы быть «Путеводителем растерянных»: она не предлагает никакого конкретного выхода из противоречивой ситуации, а скорее является справочником, «путеводителем» по тем динамическим силам, которые формируют жизненный опыт современных евреев.

Изучение современной еврейской истории затрудняется теми же процессами, которые породили эту историю: стремительные изменения в жизни евреев вынуждали последних пересекать многочисленные лингвистические, культурные и политические границы. Соответственно, чтобы заниматься новой и новейшей историей этого народа, необходимо владеть многими языками, которые были связаны с судьбами еврейства в недавнем прошлом. Также требуется понимание диалектического соотношения между религиозной традицией и секуляризмом. Наконец, разобраться в еврейской истории невозможно без знания политических, экономических, культурных и социальных реалий европейской, ближневосточной и американской истории — прежде всего таких ее аспектов, как Просвещение, формирование современного национального государства, развитие демократии, либерализма, капитализма, социализма, а также консервативные и романтические реакции на эти феномены.

Задача преподавания современной еврейской истории осложняется недоступностью многих первоисточников, иллюстрирующих различные процессы, которые сыграли в ней определяющую роль. До сих пор не предпринимались попытки собрать — в оригинале или в переводах — репрезентативную подборку таких памятников. По этой причине мы отобрали более двухсот документов на французском, немецком, португальском, русском языках, на иврите и идише (большинство из них было впервые переведено для нашей антологии), которые, как нам представляется, имеют центральное значение и проясняют суть интересующих нас процессов. Документы различаются по своему объему: одни из них кратко иллюстрируют тот или иной момент, другие освещают все запутанные подробности диспута или процесса. Обычно документ говорит сам за себя, но те тексты, в которых содержатся отсылки на малопонятные читателю обстоятельства, мы сопроводили пронумерованными примечаниями. Мы также даем концептуальные и нарративные объяснения, относящиеся к отдельным группам документов, — в соответствии с принципами, изложенными во Введении, — чтобы помочь читателю понять значение конкретных источников. Однако, хотя сам характер подборки и организации документов уже свидетельствует об определенной позиции составителей, мы не собираемся отстаивать какую-то одну точку зрения. Мы стремились к тому, чтобы создать возможности для творческого осмысления документов читателем. Мы не обещаем избавить читателей от «растерянности», а просто хотим помочь им понять исторический опыт, приобретенный евреями в новое и новейшее время.

При отборе документов для этой антологии мы руководствовались двумя техническими соображениями. Во-первых, мы старались, насколько это возможно, не дублировать материал, имеющийся в других доступных изданиях[2]. Во-вторых, мы постарались включить в нашу книгу те документы, которые, хотя на них часто ссылаются в научных дискуссиях по проблемам новой и новейшей истории евреев, либо ранее не переводились на английский язык, либо такие переводы труднодоступны.

Хотя, как говорят, ученые ведут замкнутую и одинокую жизнь, они пользуются преимуществами общения особого рода: общения с предметом своих исследований и со своими коллегами. Научное сообщество не ограничено временем и пространством; оно включает людей, которые могут многое знать друг о друге, но не быть знакомыми лично. В тексте мы неоднократно отмечаем, чем конкретно обяза-

ны сообществу ученых. Но в ходе подготовки этой книги мы также получали личную поддержку и бескорыстную помощь от многих наших коллег и друзей из академической среды: Ллойда П. Гартнера, Артура А. Горена, Михаэля Хеймана, Яакова Каца, Отто Дова Кульки, Вальтера З. Лакера, Эзры Мендельсона и Джорджа Л. Моссе. Мы глубоко благодарны им за их помощь и за искренний интерес к нашему проекту.

Мы также хотим отметить высокий уровень переводов, выполненных компетентными специалистами — Шаулом Фишером, Сильвией Фукс, Марком Гельбером, Деборой Голдман, Джеффри Грином, Якобом Хессингом, Ритой Мендес-Флор, Джеффри Рубином, Лаурой Закс, Арнольдом Шварцем, Шаулом Штампфером, Стивеном Вайнштейном и Рахелью Вайс. Мы благодарны Энн Иоахим и Кэрол Волкан за их помощь в подготовке чернового наброска указателя, Энн Хофстра Грогг — за подготовку его окончательной версии, Реджине Алкалай — за перепечатку рукописи. Мы особенно ценим умные, полезные советы Стивена Вайнштейна и неустанную поддержку, которую он нам оказывал.

Мы благодарим и аспирантуру им. Хорейса Х. Рэкхэма при Мичиганском университете за финансовую поддержку на завершающей стадии подготовки рукописи.

Наконец, мы хотели бы выразить глубочайшую благодарность нашим бывшим учителям с кафедры ближневосточных исследований и гебраистики Университета им. Брандайза: профессорам Александру Альтману, Нахуму Н. Глатцеру и Бену Халперну. Вкладывая в преподавание блестящую эрудицию, такт и мудрость, они учили нас тому, что подлинная научная работа требует от ученого высоких нравственных качеств и духовных усилий. Мы надеемся, что эта книга будет для них достойным подарком.

Введение

Эмпирические данные по большей части указывают на то, что современная жизнь евреев на Западе резко отличается от традиционного еврейского бытового уклада. Определяющая роль религии больше не является характерной чертой еврейского образа жизни. Современные евреи, будучи интегрированными в западную секуляризованную культуру, уже не живут, в отличие от своих предков, по нормам и критериям, заимствованным исключительно из иудаизма и еврейского опыта. В экономическом и профессиональном планах активность евреев теперь неизмеримо более масштабна и многообразна, чем была прежде. Что касается политики, то евреи покинули пределы гетто и легально пользуются преимуществами гражданского равноправия в тех странах, где они живут, либо ведут политически независимое существование в новом суверенном государстве Израиль. Эти трансформации в жизни евреев в структурном смысле соответствуют процессу, который обычно называют «модернизацией» и который в современную эпоху так или иначе затронул все традиционные общества[3].

Ученые расходятся во мнениях относительно точного определения модернизации, поскольку выдвигают на первый план то одни, то другие компоненты этого процесса. Датировка же модернизации связана с вопросом об определении последней и потому тоже вызывает споры. Периодизация в истории вообще есть дело проблематичное, ибо история, как любой текучий, динамичный процесс, никогда не бывает единообразной и одномерной. Деление на «периоды» не присуще самой истории; сетку периодизации накладывает на события историк, чтобы,

так сказать, заключить в скобки те годы, когда был засвидетельствован некий процесс, который ему, историку, представляется существенным. Например, Генрих Грец, один из основоположников еврейской исторической науки девятнадцатого века, характеризовал «новейшую эпоху»[4] еврейской истории как интеллектуально-духовный процесс, который поднял евреев на новый уровень исторического самосознания (*Selbstbewusstsein*)[5]. Этот эпохальный скачок, в результате которого евреи преодолели предшествовавший период духовного «истощения»[6], был ускорен интенсивными, но в лучших своих проявлениях никогда не приводившими к отказу от собственно еврейских традиций контактами с либеральной европейской культурой. Грец связывал начало современной эпохи в еврейской истории с именем Мозеса Мендельсона — сына переписчика Торы и человека, который, не утратив своей еврейской идентичности, дружил и поддерживал интеллектуальное общение с Готхольдом Эфраимом Лессингом и другими выдающимися представителями немецкого Просвещения[7]. Семен Дубнов, еврейский историк из России, в отличие от Греца, не придавал большого значения личности Мендельсона и еврейскому Просвещению (Хаскале) вообще[8]. По мнению Дубнова, «главными в новейшей истории евреев были политические и социальные, а не культурные процессы»[9]. Тот факт, что Мендельсон послужил прототипом для «Натана Мудрого» — литературного персонажа, появление которого, как надеялся Лессинг, должно было способствовать распространению политической терпимости по отношению к иудеям и всем инакомыслящим, — представлялся Дубнову куда более важным, чем культурная деятельность самого Мендельсона. Мендельсон *qua* Натан Мудрый был, согласно Дубнову, провозвестником эры еврейской политической эмансипации (и антисемитской реакции на нее), эры, которую открыла Французская революция 1789 г. Израильский историк Бенцион Диур имел свою концепцию современной еврейской истории, отличавшуюся от двух упомянутых[10]. Он считал, что современная эпоха началась в 1700 г., когда рабби Иехуда Хасид возглавил группу, объединившую около тысячи благочестивых евреев, и повел этих людей в Святую землю, где они хотели поселиться. Большинству последователей рабби Иехуды Хасида не довелось завершить этого очень трудного по тем време-

нам путешествия, однако с точки зрения Динура их попытка осуществить «организованную иммиграцию» в страну предков знаменовала собой начало мятежа против тысячелетнего изгнания евреев — мятежа, который затем неуклонно набирал силу и увенчался закономерной победой: восстановлением в 1948 г. еврейского государства на земле Израиля.

Разумеется, существуют и другие концепции современной эпохи в еврейской истории, и на многие из них мы будем ссылаться в нашей книге[11]. Однако, несмотря на расхождения между этими концепциями, нередко весьма значительные, все их объединяет убежденность в том, что за последние двести лет (примерно) произошли радикальные изменения в еврейском образе жизни. Выделяя аспект трансформации, мы хотим подчеркнуть, что процесс модернизации в истории еврейской диаспоры не был единым ни в хронологическом, ни в географическом смысле. Не все немецкие евреи, жившие в одно время с Мендельсоном, были «современными», а из евреев Восточной Европы девятнадцатого века к этой категории можно отнести лишь немногих. Еврей же Востока в большинстве своем получили возможность пользоваться двусмысленными благами модернизации только в двадцатом веке, когда поселились в государстве Израиль[12]. Эта неравномерность процесса еврейской модернизации обусловила наш подход к отбору источников, которые мы хотели включить в свою антологию. Документы, сгруппированные по темам, иллюстрируют те аспекты — политический, социальный, интеллектуальный — еврейской современной истории, которые принято считать наиболее значимыми; однако мы попытались привлечь внимание читателей и к моментам, указывающим на разрыв (или, по крайней мере, на ослабление связей) с традиционными для евреев ценностями, институтами и моделями социально-экономической жизни. Чтобы понять природу этого угасания традиции (традиции как в специфически религиозном, так и в общекультурном смысле)[13], необходимо осмыслить тот далеко не случайный факт, что еврейский период «современности» (какой бы системы периодизации мы ни придерживались) более или менее совпадает с временными границами периода европейской истории, который принято называть «современной эпохой» или «новым и новейшим временем». В самом деле, трансформации в еврейской жиз-

ни происходили синхронно с изменениями в европейской культуре и политике и регулировались теми же, что и последние, интеллектуальными представлениями, теми же институционными формами. А это означает, что как в идейном, так и в институционном плане еврейская «современность» получила первичный импульс к развитию и, так сказать, легитимацию своего существования из источников, отличных от иудейской традиции с ее сакральным авторитетом. Именно поэтому в документах, которые мы отобрали, содержится мало сведений, например, о хасидизме — народном мистическом движении, возникшем в восемнадцатом веке в среде восточноевропейского еврейства[14]. Конечно, хранители иудейской традиции — а хасиды относились к числу самых ревностных из них — реагировали на распространение новых, «современных» веяний (часто с поразительной проницательностью осознавая их радикальный характер) и очень скоро заметили связанные с ними «опасности». Мы включили в наше издание несколько образцов их аргументации.

Вышеизложенная концепция модернизации, которой мы руководствовались при отборе документов, объясняет и наше преувеличенное, как может показаться, внимание к опыту прежде всего германского и центральноевропейского еврейства. Дело в том, что коренные трансформации в традиционном еврейском укладе жизни впервые начались и происходили с особенной интенсивностью именно среди евреев германских земель[15]. Поэтому динамика еврейской модернизации — со свойственными ей страстностью, неодиозначностью, надеждами и противоречиями — особенно ясно прослеживается в Германии и Центральной Европе. Более того, еврейство этих регионов (образующих так называемую «область немецкой культуры», *deutscher Kulturbereich*[16]) создало многие интеллектуальные и институциональные формы, которые стали парадигматичными для еврейской современности в целом. В качестве примеров можно упомянуть, скажем, реформистское, историческое (или консервативное) и неоортодоксальное направления в иудаизме; академические исследования иудаизма («науку о еврействе»); политический сионизм. Тем не менее мы включили в нашу антологию две главы, посвященные, соответственно, американскому и восточноевропейскому еврейству, потому что евреи этих ре-

гионов приобрели особый опыт и по-своему отвечали на те требования, которые предъявляла современная эпоха. Несомненно, наиболее универсальной частью еврейского опыта жизни в современную эпоху являются столкновения с антисемитизмом. Пытаясь «встроиться» в культурную, экономическую и политическую структуру современного общества, евреи встречали сопротивление. Сопротивление, конечно, отчасти было обусловлено традиционной антипатией христиан к народу, который они считали народом богоубийц, однако в современный период антисемитизм в дополнение к этому приобрел особый, уникальный отпечаток. И в этом смысле опять-таки Германия дала наиболее интенсивные и яркие проявления интересующего нас феномена. Поэтому, естественно, в нашей подборке документов об антисемитизме преобладают материалы из Германии. Вопрос о том, являлся или нет антисемитизм неотъемлемой составной частью процесса модернизации, чрезвычайно сложен. Однако, сколь ни был бы уместен и интересен этот вопрос в методологическом и философском планах, нас сейчас больше интересует сам исторический факт: в ходе своей встречи с современностью евреи столкнулись с антисемитизмом и, более того, с Холокостом.

Примечания

[1] R.J. Zwi Werblowsky, *Beyond Tradition and Modernity. Changing Religions in a Changing World* (London: University of London, The Athlone Press, 1976), p. 42.

[2] См.: Robert Chazan and Marc Lee Raphael, eds., Modern Jewish History: A Source Reader (New York: Schoken, 1974); Lucy Dawidowicz, ed., The Golden Tradition: Jewish Life and Thought in Eastern Europe (Boston: Beacon Press, 1967); Nahum N. Glatzer, ed., The Judaic Tradition (Boston: Beacon Press, 1967), pt. 3; Arthur Hertzberg, ed., Readings in Modern Jewish History: From the American Revolution to the Present (New York: Ktav Publishing House, 1977); Walter Ackerman, ed., Out of Our People's Past: Sources for the Study of Jewish History (New York: The United Synagoge Commission on Jewish Education, 1977).

[3] Интересный подход к новой истории евреев в контексте сравнительного анализа процессов модернизации традиционных культур содержится в работе: R.J. Zwi Werblowsky, *Beyond Tradition and Modernity: Changing Religions in a Changing World* (London: University of London, The Athlone Press, 1976), ch. 3. "Sacral Particularity: The Jewish Case, with a Digression on Japan".

[4] H. Graetz, Geschichte der Juden, 2. Aufl. (Leipzig, 1900), Bd. 2, S. 3.

[5] Ibid., S. 1.

[6] H. Graetz, "Die Construction der jüdischen Geschichte", *Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judentums* 3 (1846).

[7] H. Graetz, *Geschichte der Juden*, Bd. 11, S. 1–36.

[8] S. Dubnow, *History of the Jews*, ed. and trans. Moshe Spiegel, 4th definitive rev. ed. (New York: Thomas Yoseloff, 1971), vol. 4, pp. 325–347.

[9] Ibid., pp. 493–501.

[10] Ben-Zion Dinur, *Israel and the Diaspora* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1969), pp. 79–161.

[11] Хороший обзор основных направлений в историографии новой истории евреев дает Михаэль А. Мейер, см.: Michael A. Meyer, "Where Does the Modern Period of Jewish History Begin?" *Judaism* 24, no. 3 (Summer 1975), pp. 329–338.

[12] Обстоятельный обзор проблем, связанных с модернизацией восточного еврейства, содержится в работе: Harvey E. Goldberg, "Religious Responses [to Modernization] in the Nineteenth and Twentieth Centuries", in Jack Wertheimer, ed., *The Uses of Tradition: Jewish* Continuity in the Modern Era (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992), pp. 121–146. См. также: Shalom Bar-Asher, Yaakov Barnaea, Yaakov Tubi, *The History of the Jews in Islamic Lands* (in Hebrew) 3 vols., ed. Shmuel Ettinger (Jerusalem: Israel Historical Society and the Zalman Shazar Center, 1981) (третий том включает также статьи Михаэля Абитбула); Doris Besimon-Donath, *Evolution du judaisme marocain sous le protectorat français*, 1912–1956 (Paris: Mouton, 1968); André N. Chouraqui, *Marche vers l'Occident: Les Juifs d'Afrique du Nord* (Paris: Presses Universitaires de France, 1951); idem, *Between East and West: A History of the Jews of North Africa* (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1968), pt. 3; Mordechai Hacohen, *The Book of Mordechai. A Study of the Jews of Libya*, ed. and trans. with an introduction and commentaries by Harvey E. Goldberg (Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues, 1980); Shlomo Deshen and Moshe Shokeid, *The Predicament of Homecoming* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1974); Shlomo Deshen and Walter P. Zenner, eds., *Jewish Societies in the Middle East* (Washington, D.C.: University Press of America, 1982); Shmuel Eisenstadt, *Israeli Society* (New York; Basic Books, 1967); Renzo De Felice, *Jews in an Arab Land: Libya, 1835–1970*, trans. Judith Roumani (Austin: University of Texas Press, 1985); Harvey E. Goldberg, *Cave Dwellers and Citrusgrowers: A Jewish Community in Libya and Israel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972); Haim Zeev Hirschberg, *A History of the Jews in North Africa*. Vol. 2: *From the Ottoman Conquests to the Present Time* (Leiden: Brill, 1981); Haim Zeev Hirschberg and Eliezer Bashan, *East and Maghreb: A Volume of Researches*, 2 vols. (Ramat Gan: Bar-Ilan University, 1974); Shimon Schwarzfuchs, *Les Juifs d'Algérie et la France*, 1830–1855 (Jerusalem: Ben-Zvi Institute, 1981); Shimon Shamir, ed., *The Jews of Egypt: A Mediterranean Society in Modern Times* (Boulder, Colo.: Westview Press, 1987); Norman Stillman, *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book* (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1979); idem, *The Jews of Arab Lands in Modern Times* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1991); Zvi Zohar, "Halakhic Responses Of Syrian and Egyptian Rabbinical Authorities to Social and Technological Change", in *Studies in Contemporary Jewry* 2 (1986), pp. 18–51; Zvi Zohar, *Tradition and Change* (in Hebrew) (Jerusalem: Ben-Zvi Institute, 1993); Zvi Zohar, "Un grand decisionnaire sepharade défend les droits

de la femme", *Pardes* 2 (1985): 128–148; Zvi Zohar, "Halakhah and Modernization in Egypt, 1882–1918" (in Hebrew), ed. Jacob M. Landau, *The Jews in Ottoman Egypt, 1517–1914* (Jerusalem: Misgav Yerushalayim, 1983), pp. 577–608; Zvi Zohar, "A 'Maskil' in Aleppo: 'The Torah of Israel and the People of Israel' by Rabbi Yitzhak Dayyan (Aleppo, 5683/1923)", in Yedida K. Stillman and George K. Zucker, eds., *New Horizons in Sephardic Studies* (Albany: State University of New York Press, 1993), pp. 97–107.
О плодотворной роли Всемирного еврейского союза (основанного в Париже в 1860 г.) как распространителя французской культуры и как инструмента модернизации евреев Востока см.: Michael Laskier, *The Alliance Israélite Universelle and the Jewish Community of Marocco, 1862–1962* (Albany: State University of New York Press, 1983); Aaron Rodrique, *De l'instruction a émancipation: Les Enseignants de l'Alliance Israëlite Universelle et les Juifs d'Orient* (Paris: Calmann-Lévy, 1989). См. также в нашей книге главу седьмую, документы 9 и 10.

[13] О значении традиции в контексте еврейской культуры см.: Nathan Rotenstreich, *Tradition and Reality: The Impact of History on Modern Jewish Thought* (New York: Random House, 1972), pp. 7–18; idem, "Tradition", *Contemporary Jewish Religious Thought*, ed. Arthur A. Cohen and Paul Mendes-Flor (New-York: The Free Press, 1987), pp. 1007–1016; Gershom Scholem, "Revelation and Tradition as Religious Categories in Judaism", in Gershom Scholem, *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality* (New York: Schocken, 1971), pp. 281–303.

[14] Хотя большинство историков считает, что хасидизм не оказал непосредственного влияния на формирование современного еврейского общества, высказывалась и другая точка зрения, согласно которой хасидизм бросал вызов — иногда очень эффективно — традиционным раввинистическим институтам власти и моделям религиозной праведности. Сторонники этой точки зрения утверждали, что хасидизм косвенным — диалектическим — образом подготовил путь к секуляризации жизни восточноевропейского еврейства (под «секуляризацией» в данном случае понимается ослабление и затем почти полное исчезновение религиозного авторитета и религиозных традиций). См.: Jacob Katz, *Tradition and Crisis: Jewish Society at the End of the Middle Ages* (New York: The Free Press, 1961), ch. 22; Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, 3rd ed. (New York: Schocken, 1961), pp. 299ff. И Кац, и Шолем придают также большое значение саббатианству, мистическому движению, инспирированному Саббатаем Цви (1626–1676), и сопутствовавшим ему критическим настроениям, охватившим широкие круги еврейства, — как факторам, которые ослабляли традиционные для евреев авторитеты и религиозную практику. Поскольку предполагаемое влияние хасидизма (и саббатианства) на еврейскую современность носит в основном социально-психологический характер, его конкретный объем, как очевидно, измерить трудно. С другой стороны, хасидизм породил институты, которые в период новой истории явно способствовали упрочению традиционного иудаизма. «Сколько бы хасидизм ни подвергал сомнению некоторые нормы раввинистического иудаизма, он определенно не был создателем ни одной из характерных черт современной еврейской культуры. Наоборот, он быстро стал самым громогласным обличителем еврейской современности» (Meyer, op. cit., p. 336).

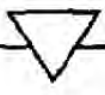
[15] См. в этой связи ценные наблюдения Гершона Д. Кохена (Gerson D. Cohen), изложенные в его работе: "German Jewry as a Mirror of Modernity",

introduction to *Leo Baeck Institute Year Book* 20 (1975), pp. ix-xxxi. Сало Барон находит истоки некоторых аспектов еврейской современности в Италии шестнадцатого века и в Голландии восемнадцатого века. См.: S. Baron, *A Social and Religious History of the Jews* (New York: Columbia University Press, 1937), vol. 2, pp. 205–212; см. также: Isaac E. Barzilay, "The Italian and Berlin Haskalah", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 29 (1960–1961), pp. 17–54.

[16] Термин *deutscher Kulturbereich* относится к тем регионам Европы, в которых основным языком культуры средних классов был немецкий язык. То есть этот термин заключает в себе главным образом социологические и культурные коннотации. В качестве поясняющего примера достаточно сослаться на такие урбанистические центры, как Будапешт (по крайней мере до конца девятнадцатого века), Прага и Вена — все эти города входят в *deutscher Kulturbereich*. Важно отметить, что в процессе модернизации многие евреи в Лемберге (Львове), Черновцах и Позене (Познани), принадлежавшие к среднему классу, идентифицировали себя с немецким языком и немецкой культурой.

РАЗДЕЛ ПЕРВЫЙ

Предвестники политических и экономических перемен



Возникновение в Европе централизованных — так называемых абсолютистских — государств в шестнадцатом — восемнадцатом веках знаменовало переход от средневековой, феодальной эры к тому, что принято называть периодом новой и новейшей истории. Эта трансформация европейской политической структуры обычно ассоциируется с концентрацией политической, юридической и экономической власти в руках одного правителя, независимого от знати и церкви. Для успешного завершения процесса централизации власти ключевое значение имели два момента: правитель должен был располагать денежными средствами и послушной ему бюрократией. Поэтому само формирование централизованного государства способствовало развитию меркантилизма, или раннего капитализма. Евреи, особенно в Центральной Европе, занимали уникальную позицию, которая позволяла им извлекать выгоду из упомянутого процесса. Они были лишены политической власти и потому не представляли угрозы для правителей, но в то же время обладали необходимыми навыками, чтобы помочь «абсолютному монарху» увеличить свою казну и сделать экономику более эффективной; поэтому *отдельные* евреи приобрели новый статус «придворных евреев». Уникальный институт «придворных евреев» особенно процветал во второй половине семнадцатого века, после окончания Тридцатилетней войны (1648), когда каждая из 240 территорий, прежде в своей совокупности образовывавших «Священную Римскую империю германской нации», пыталась консолидировать свою только что обретенную автономию в духе абсолютизма и меркантилизма. Большинство немецких князей имели собственных придворных евреев. Эти евреи, по причине своей *полезности* для государя, пользовались привилегиями — такими, например, как те, что перечислены в жалованной грамоте императора Леопольда придворному еврею Самсону Вертхеймеру (1658–1724).

Возникновение института придворных евреев — а таких привилегированных членов иудейской общины было несколько сотен — означало появление совершенно нового четкого критерия для определения юридического статуса евреев в Европе: отныне этот статус в гораздо большей мере определялся степенью их (евреев) полезности, нежели теологическими принципами. Тем не менее привилегированный статус придворных евреев был исключением из правила. Большинство их соплеменников оставались людьми презираемыми и *лишенными* каких бы то ни было привилегий. Однако политика меркантилизма, проводившаяся абсолютистским государством, имела свою внутреннюю логику, которая требовала более «просвещениого» обращения с подданными. Ориентация централизованного государства на экономическую независимость предполагала осуществление программы экономической экспансии, развитие промышленности и торговли и, как естественное следствие всего этого, увеличение населения. Наличие подобной программы побуждало правителей увеличивать численность «полезных» подданных, включая и евреев. Примерами политики «просвещениого абсолютизма» являются Декларация Генеральных штатов Соединенных провинций Нидерландов 1657 г. и Хартия о евреях, изданная Фридрихом Великим, королем Пруссии, в 1750 г. Демонстрируя глубокое понимание новой экономической и политической этики, рабби Менаше бен Исраэль основывал свою петицию к властям с просьбой об отмене запрета на въезд евреев в Англию — «Нижайшее обращение» (1655) — на меркантилистских аргументах. Джон Толанд (1670–1722), ирландский деист и политический философ, высказывал на удивление похожие взгляды, когда утверждал, что Англия получит неизмеримые преимущества, если привлечет евреев к своим берегам. В своем памфлете «Аргументы в пользу натурализации евреев в Великобритании и Ирландии» (1714) он писал, что пороки, в которых обвиняют евреев, не свойственны им от рождения, но обусловлены обстоятельствами. Если евреям будут гарантированы такие же возможности, какими обладают другие люди, и право на чувство собственного достоинства, они докажут, что могут быть усердными и лояльными подданными.

Идеологическое обоснование такой политики было более детально разработано немецким ученым Христианом Вильгельмом фон Домом. В трактате «О гражданском улучшении евреев» (1781), написанном по просьбе его друга Мозеса Мендельсона, Дом пытался доказать, что дурные черты характера не присущи евреям изначально, но являются неприятным следствием политических репрессий и эконо-

мических ограничений, коим подвергался этот народ. Дом приходит к выводу, что устранение этих негативных условий сделает евреев менее «вредоносными» и, более того, подготовит их к постепенному расширению их прав, к улучшению условий жизни, которое произойдет «в том случае (и тогда), если (и когда) они [евреи] этого заслужат». В «Эдикте о терпимости» (1782), изданном Иосифом II, австрийским императором, подчеркивается следующая мысль (впервые высказанная Домом): улучшение гражданского положения евреев предполагает, что в благодарность за это евреи реформируют многие свои культурные ценности и институты. Обращенное к евреям требование *quid pro quo* показывает, как далека была политика просвещенного абсолютизма в отношении евреев от демократических принципов гражданского равенства, понимаемого как неотъемлемое право любого человеческого существа, в том числе и еврея. Последние документы данной главы, относящиеся к дискуссии по поводу трактата Дома, проясняют смысл этого несоответствия.

1
МЕНАШЕ БЕН ИСРАЭЛЬ

О полезности еврейского народа (1655)[1]

Источник: Menasseh ben Israel, "To His Highnesse the Lord Protector of the Commonwealth of England, Scotland and Ireland", *The Humble Addresses of Menasseh ben Israel* (1655), in *Menasseh ben Israel's Mission to Oliver Cromwell: Being a Reprint of the Pamphlets published by Menasseh ben Israel to promote the Re-admission of the Jews to England. 1649–1655*, ed. Lucien Wolf (London: Macmillan, 1901), pp. 81–89.

Три вещи, если угодно Вашему Высочеству, делают чуждый *народ* любимым среди коренных обитателей той страны, где он пребывает (как недостаток этих *трех* вещей делает его ненавидимым): польза, которую они могут получить от него; *верность* [этого чуждого народа] их правителям; и *благородство* и чистота его крови. Так вот, если я докажу, что все *эти три* вещи имеются у *еврейского* народа, мне наверняка удастся убедить Ваше Высочество, что, проявив благосклонность (теперь, когда моиархия стала республикой), Вы с радостью вновь примете народ евреев, который в прошлые времена жил на этом острове — но, не знаю уж из-за какой ложной информации, подвергался жестокому обращению и был изгнан.

Польза есть самый сильный побудительный мотив, весь мир предпочитает ее всем другим вещам: и потому мы начнем именно с нее.

Известно, что торговля, собственно, является характерным занятием еврейского народа. Я объясняю это в первую очередь Провидением и милосердием Бога к его народу: ибо, изгнав евреев из их собственной страны, но не лишив своего покровительства, Он даровал им естественный инстинкт, благодаря коему они могли бы не только приобретать все необходимое для [удовлетворения] их потребностей, но и преуспевать, [обретая] богатства и всяческое имущество; и в результате не только их собственные государи и правители смотрели бы на них благосклонно, но и другие приглашали бы прийти и поселиться в их землях.

Далее, нельзя отрицать и того, что необходимость подстегивает способности и трудолюбие человека, дает ему великий стимул, дабы он во что бы то ни стало попытался снискать милость Провидения.

Кроме того, понимая, что с их стороны было бы не мудро стараться приобретать земли и другую недвижимость, заключая в ней, как в тюрьме, свое имущество, — здесь, где их личная жизнь подвергается столь многим случайностям, [тяготам] изгнания и странствий, — евреи оказываются вынужденными заниматься торговлей до тех пор, пока они не вернутся в свою собственную страну; и тогда, как обещал Бог устами пророка Захарии, *не будет более торгующих среди них в Доме Господнем*.

От этого-то обстоятельства, о коем мы только что говорили, и проистекают несомненная польза, удобство и выгода для всех тех государей, в чьих землях они [евреи] живут, — более, чем от всех иных чуждых народов; и происходит сие, как подтверждает опыт, по разным *причинам*.

I. Евреи, не имея возможности жить в своей собственной стране, возделывать землю или заниматься другими подобными родами деятельности, целиком посвящают себя торговле, и по части придумывания новых изобретений почти ни один народ не в силах их превзойти. А потому замечено, что где бы они ни поселились, там вскорости начинает процветать торговля. Сие можно наблюдать в разных местах, и особенно в Ливорио, который прежде был жалким и незначительным городком, а в наше время, благодаря большому стечению народа, стал одним из самых знаменитых торговых центров во всей Италии. <...>

II. Еврейский народ рассеян по всему миру, ибо такова кара, которую Бог наложил на них за их идолопоклонство, см. Втор. 28:69, Иез. 20:23, Неем. 1:8, Пс. 106:27; и из-за прочих их прегрешений их семьи переживают те же бедствия. Так вот в этом рассеянии, когда праотцы наши бежали от испанской инквизиции, некоторые из них попали в Голландию, другие пришли в Италию, а часть подалась в Азию; и они легко находят общий язык друг с другом; и таким образом договариваются между собой, где бы они ни находились, и все они занимаются торговлей и обладают совершенными познаниями относительно всякого рода денег, алмазов, кошенили, индиго, вин, масел и прочих товаров, которые пользуются спросом в разных местах; и в первую

очередь поддерживают связь со своими друзьями и родичами, чей язык они понимают; и они чрезвычайно обогащают земли и страны тех иноземцев, среди которых живут, снабжая их не только всем потребным и необходимым для жизни человека, но также и тем, что может служить для украшения его гражданского состояния. Из этой *торговли* проистекает обычно *пять* важных преимуществ.

1. Приумножение общественных [доходов от] пошлин и таможенных сборов, ибо они постоянно ездят туда и сюда.
2. Транспортировка и ввоз товаров из отдаленных стран.
3. Обеспечение материалами — в больших количествах — всех ремесел; такими, как шерсть, кожа, вина, драгоценности вроде алмазов или жемчуга и прочие подобные товары.
4. Сбыт и экспорт очень многих видов мануфактурных изделий.
5. Морская торговля и товарообмен, что является основой для мира между соседними народами и приносит большую пользу их собственным согражданам.

III. Этот довод покажется еще более убедительным, если мы примем во внимание тот факт, что евреи, проживающие в Голландии и Италии, торгуют не только собственными товарами, но и богатствами многих других представителей их нации — их друзей, родичей и знакомых, которые все-таки продолжают жить в Испании, и посылают им свои деньги и товары, еще у них сохранившиеся, и удовлетворяются тем, что при себе держат лишь очень малую часть своего имущества, чтобы обезопасить себя на случай, если они попадут под гнет инквизиции; от последней же исходит угроза не только для их товаров, но часто и для самой их жизни.

IV. Любовь, которую люди обычно испытывают к родной стране, и их желание окончить свою жизнь там, где они ее начали, служит причиной тому, что большинство иноземцев, разбогатевших в чужой для них стране, обычно желают вернуться на родную землю и там мирно наслаждаться своим имуществом; так что если они и были полезны для тех мест, в которых жили, и занимались торговлей, пока оставались там, то, уезжая оттуда, они все забирают с собой и лишают эти места своего богатства, увозя его на родину. Однако с евреями дело обстоит совершенно иначе: ибо если евреев

где-то принимают по-доброму, они твердо решают никогда не покидать этого места, так как никакого собственного места у них нет; и они навсегда остаются со своим добром в тех городах, где поселились, что приносит постоянную пользу с точки зрения всех платежей. Перечисленные доводы с несомненностью доказывают, что, поскольку гражданам многонаселенных и богатых стран свойственно стремиться к покою, покупая земли и другое имущество, за счет которого они могли бы жить, и поскольку многие из них ненавидят торговлю, мечтая о титулах и почестях, то из всех тех иноземцев, в чьих руках обычно сосредотачивается торговля, для них нет другого народа, такого же полезного и благодетельного для места, в котором он торгует и живет, как народ евреев. А поскольку меж народами Европы наблюдается [такая картина], что главные богатства, коими они владеют, происходят из Испании, то те соседние народы, среди которых евреи смогут жить свободно, в соответствии с их собственными иудейскими законами, с легкостью обратят это обстоятельство к своей выгоде, воспользовавшись трудолюбием нашего народа и тесными связями, которые поддерживают между собой евреи.

Отсюда (если угодно Вашему Высочеству) следует, что еврейский народ, хотя и рассеян по всему миру, вовсе не является презренным народом, но подобен древу, достойному того, чтобы его культивировали по всему миру и принимали в многолюдных городах; в последних же должно высаживать его в самых безопасных местах, ибо сему древу, приносящему вкуснейшие плоды и прибыль, должно всегда создавать самые благоприятные условия посредством законов и привилегий или исключительных прав, а также следить за его безопасностью и защищать его силою оружия.

<...> Главное место обитания евреев — это Турецкая империя, где некоторые из них занимают высокое положение и даже живут при дворе Великого Турка в Константинополе — по той причине, что там нет такого вице-короля, или губернатора, или *бассы*[2], который не имел бы при себе еврея, ведущего его дела и заботящегося о его поместьях: потому-то и получается, что за короткое время эти евреи становятся владельцами огромных доходов и очень часто оказывают влияние на великих вельмож при решении самых весомых государственных дел.

Величайшим вице-королем во всей Европе является *басса* Египта; и этот *басса* всегда имеет при себе, в соответствии с государственным распорядком, еврея, облеченного титулом *зарф-басса* («казначей»), который надзирает за всеми доходами этого правительства, получает кошельки, полные монет, запечатывает их и потом посылает королю. Этот человек за короткое время становится очень богатым, ибо, поскольку он занимает второе место после *бассы*, именно через его руки продаются и раздаются все двадцать четыре губернаторства этой империи и вершатся все прочие дела. В настоящее время это место занимает человек по имени Авраам Ал-Хула. Число евреев, проживающих в этом государстве Великого Турка, очень велико и составляет много миллионов. В одном только Константинополе имеется 48 синагог, и 36 — в Салониках, и более восьмидесяти тысяч душ проживает только в двух этих городах.

Первый король даровал евреям большие привилегии, коими они пользуются вплоть до сего дня: ибо помимо свободы они обладают правом торговать повсюду в открытых магазинах, занимать любую должность и владеть любым имуществом, как движимым, так и недвижимым; и еще он предоставил им право решать между собой все гражданские дела в соответствии с их собственными законами. Более того, они освобождены от обязанности участвовать в войнах, и от того, чтобы в их домах расквартировывали солдат, и от того, чтобы их имущество отходило к казне в случае, если кто-нибудь из них умрет, не оставив наследника. <...>

В Германии тоже живет великое множество евреев, особенно в Праге, Вене и Франкфурте; и к ним весьма благосклонно относятся тамошние очень мягкосердные и милостивые императоры, однако народ их презирает — потому что евреи там не слишком хорошо выглядят из-за своих жалких одеяний; и тем не менее среди них тоже нет недостатка в весьма достойных личностях.

<...> Однако еще большее число евреев пребывает в Королевстве Польском, Прусском и Литовском, причем в сей монархии они обладают правом разбирать между собой все судебные дела, как уголовные, так и гражданские; и там у них имеются собственные большие и прославленные академии. Главные центры проживания этого народа — Люблин и Краков, где есть один еврей, по имени Ицхак Иецельс, который построил синагогу, обошедшуюся ему в сто тысяч франков и стоящую многих тонн золота. В этой стране такое бессчетное множество евреев, что, хотя казаки в последних войнах убили из них более ста восьмидесяти тысяч, тем не менее,

говорят, они и сегодня так же многочисленны, как те [евреи], что некогда вышли из Египта. В этом королевстве вся торговля сосредоточена в руках евреев, остальные же жители, христиане, являются либо дворянами, либо сельскими жителями, с коими обращаются как с рабами.

В Италии евреям обычно покровительствуют все правители; главное место их обитания — достославнейший город Венеция; в одном только этом городе им принадлежит около 1400 домов, и там все обращаются с ними очень учтиво и снисходительно. Многие живут еще в Падуе и Вероне, другие — в Мантуе, а многие другие — в самом Риме. Наконец, они обретаются понемногу во всех крупных городах Италии и живут там, пользуясь многими особыми привилегиями. <...>

Во всех этих местах все евреи занимаются торговлей, и это не наносит никакого ущерба местным жителям: потому что местные жители, особенно самые богатые, строят для себя дома и дворцы, покупают земли и [другую] недвижимость, стремятся получать титулы и звания и именно такими путями стараются обрести покой и удовлетворение. Что же до евреев, то они не стремятся ни к чему иному, кроме как к тому, чтобы заниматься на свой лад торговлей; и, используя таким образом свои *капиталы*, они позволяют извлекать пользу из их трудов многим и самым разным местным жителям, которых они поистине обогащают своей коммерцией. А отсюда легко судить и о той выгоде, которую извлекают государи и республики, предоставляя евреям свободу вероисповедания и заполучая их — посредством предоставления им некоторых особых привилегий — в свои страны: заполучая как деревья, приносящие столь превосходные плоды.

Так что ежели один государь, последовав дурному совету, изгоняет их из своей страны, то другой сразу же приглашает к себе и осыпает милостями. И в этом обстоятельстве мы можем усмотреть буквальное исполнение пророчества Иакова: *Иаков не лишится своего посоха [для поддержки], покуда не придет Мессия*. И этого достаточно, чтобы объяснить полезность еврейского народа.

Примечания

[1] Менаше бен Исраэль (ок. 1604–1657) — голландский раввин, выходец из марранов. Он приложил много усилий, чтобы убедить англичан разрешить евреям вернуться в Англию, откуда те были изгнаны в 1290 г. В 1655 г. он приехал в Лондон и подал петицию Оливеру Кромвелю, лорду-протектору Англии, Ирландии и Шотландии. Хотя его миссия формально окончилась неудачей, на самом деле она проложила путь для возвращения евреев в Англию.

[2] Ранний английский вариант передачи турецкого термина «паша».

2

ДЖОН ТОЛАНД

Аргументы в пользу натурализации евреев в Великобритании и Ирландии (1714)[1]

Источник: John Toland, *Reasons for Naturalizing the Jews in Great Britain and Ireland, On the same foot with all other Nations. Containing also, A Defence of the Jews against all Vulgar Prejudices in all Countries* (London, 1714), pp. 6, 10–15, 17, 20, 39–46. Сохранены выделительные шрифты оригинала.

Почти с первого взгляда очевидно: самые элементарные аргументы в пользу НАТУРАЛИЗАЦИИ НА ОБЩИХ ОСНОВАНИЯХ в той же мере приложимы к *евреям*, что и к любому другому народу. Они [евреи] суть дополнительное количество рук, необходимых для труда и обороны, животов и спин, потребляющих пищу и нуждающихся в одежде, а также мозгов, способных к изобретениям и всевозможным замыслам — в не меньшей степени, чем любая другая нация. Мы все знаем, что численность населения — это подлинное богатство и могущество любой страны; и нам часто повторяли, что именно по этой причине *Испания*, постоянно лишающаяся своих коренных жителей из-за их оттока в колонии *Америки* (а все другие нации, так сказать, не допускаются в эту страну в силу жестких установок *Инквизиции*), со времен изгнания *евреев* и *мавров* стала такой на удивление слабой и бедной — тогда как *Голландия хотя и имеет сравнительно мало коренных жителей и ежегодно посылает большое число людей в Ост-Индию*, тем не менее, поскольку она допускает неограниченную СВОБОДУ СОВЕСТИ и предоставляет всем народам права гражданства, всегда вполне обеспечена людьми и, соответственно, остается в высшей степени богатой и могущественной страной. <...>

Моя цель в настоящий момент состоит в том, чтобы доказать: евреи не только не являются ненужным наростом на теле общества (как полагают некоторые) и бесполезным членом Содружества или дурными подданными и во всех смыслах опасными людьми, но,

напротив, они так же послушны, миролюбивы, полезны и выгодны [для нас], как любой другой народ; даже, может быть, более, чем многие другие народы: этот последний пункт, поскольку он представляется наименее правдоподобным, я постараюсь кратко обосновать в двух или трех его аспектах. И прежде всего, очевидно следующее: принимая *евреев*, никто не должен опасаться, что вследствие этого какая бы то ни было религиозная партия нашей нации будет ослаблена либо, наоборот, усилится. *Протестанты-диссентеры* не имеют причин бояться, что евреи присоединятся к *Церкви Англии* и будут их, протестантов, угнетать, потому что евреи так же, как и они сами, заинтересованы в сохранении СВОБОДЫ СОВЕСТИ; и вообще, пример *Испании* и *Португалии* научил евреев тому, как опасно, когда одна клика церковников вершит всеми делами в той или иной стране и воздействует на эти дела по своему усмотрению. С другой стороны, *Церковь Англии* не имеет причин бояться, что *евреи* захотят вырвать у них часть тех преимуществ, коими обеспечивает своих приверженцев сия Церковь; также ни одному из окончивших *Университет* не придется испытывать беспокойство по этому поводу и прилагать усилия к тому, чтобы евреи и впредь оставались вне пределов нашей нации (как когда-то поступали с *диссентерами*, резко отделяя их от Церкви), из опасения, что какой-нибудь *левит*, оттеснив его, получит вместо него церковный приход или что некий *раввин* отберет у него вожделенное епископство. Столь же мала опасность того, что они [евреи] когда-нибудь присоединятся к какой-то конкретной группе *диссентеров* в ее борьбе против *Церкви Англии*, ибо у них нет оснований ждать особого расположения или милостей ни от одной, ни от другой из сторон — участниц конфликта; кроме того, их интерес всегда состоит в том, чтобы способствовать сохранению правовых устоев государства, на которых базируется и их собственная безопасность. По упомянутой причине они также никогда не присоединятся в гражданских делах ни к какой партии, кроме той, что выступает за СВОБОДУ СОВЕСТИ и НАТУРАЛИЗАЦИЮ, то есть всегда будут стоять на стороне Свободы и Конституции. С другой стороны, они полностью свободны от тех обязательств в отношении вигов или тори, которые в столь многих семьях стали наследственными; сказанное верно и применительно к другим фракциям, и уже одно это должно было бы расположить в их [евреев] пользу все партии, если бы только люди думали самостоятельно, а не поддавались — подобно многим тупоголовым — на ухищрения немногих эгоистичных демагогов, увлекающих их за собой.

Другое соображение, которое побуждает нас предпочесть евреев некоторым иным группам, состоит в том, что они, евреи, не имеют собственной страны, куда могли бы удалиться после того, как приобретут здесь определенное недвижимое имущество; или в пользу которой могли бы торговать, прикрываясь нашей натурализацией, — а я убежден, что так поступали бы многие, если бы тому не препятствовали соответствующие законы: ибо я знал нескольких людей, которые добились для себя натурализации (еще до последнего *Закона*), вовсе не намереваясь постоянно жить в *Англии* или стать частью *английского* государства, но лишь для того, чтобы избежать в своей фактории уплаты причитающихся с иностранцев податей, и по другим причинам, хорошо известным купцам. Однако евреи, не имея такой страны, с которой они были бы связаны как со своей родиной (в силу ли душевной склонности или потому, что заинтересованы в этом), не будут брать на себя и никаких политических обязательств, которые могли бы причинить нам ущерб, — в отличие от, например, некоторых *французских* беженцев, которые, как мы знаем, именно так и поступали, хотя обрели у нас пристанище и защиту; и более того, всегда радовались любым успехам наших врагов (я говорю это, не имея в виду более честную и более многочисленную часть [проживающих на нашей территории французов]), ибо сии успехи способствовали величию их собственной нации, которой они в каком-то смысле продолжали гордиться и с которой некоторые из них вновь соединились после того, как здесь их надежды не оправдались. *Евреи* же, поскольку с ними у нас обходятся лучше, чем в любой иной части мира, наверняка останутся нашими навсегда; а ожидать подобной лояльности от какого-либо другого народа у нас пока нет разумных причин — какие бы планы мы ни строили в отношении его [этого народа] потомства.

Возвращаясь от этих частностей к соображениям более общего порядка, мы хотели бы подчеркнуть, что занятия, в силу определенных обстоятельств, распределяются и дробятся между насельниками земли таким образом, что некоторые [народы], по причине своего выдающегося положения, могут быть названы «управляющими» мира, другие — его «перевозчиками», «рудокопами» или «производителями», третьи — его «кладовщиками». С этой точки зрения *евреев* было бы правильно назвать мировыми «посредниками», которые, где бы они ни появлялись, выступают инициаторами самых разных коммерческих начинаний и затем берут на себя функции управляющих. Однако вовсе не из-за наличия у этого народа какого-либо особого ин-

ститута или природной предрасположенности к подобного рода делам (как многие, по своему невежеству, полагают) евреи ныне занимаются почти исключительно обменом денег, страхованием и предоставлением ссуд под залог; нет, добывать средства к жизни именно таким способом их принуждает чистая необходимость: ведь тот факт, что они повсюду в Европе отстранены от государственных должностей, в большинстве мест не имеют возможности заниматься ремеслами и почти везде лишены права приобретать в собственность недвижимость, естественным и одновременно неизбежным образом толкает их к торговле и ростовщичеству, ибо без этих видов деятельности они просто не сумели бы выжить. И все же, если бы им однажды предоставили равные права с другими — не только в смысле покупки и продажи, [гарантий] безопасности и защиты для их товаров и их личностей, но также в сферах занятий искусствами и ремеслами, приобретения и наследования земельных участков и домов (а в упомянутых делах на них можно полагаться не в меньшей степени, нежели во всем том, что касается участия в [формировании и использовании] *общественных фондов*), то, я уверен, они бы незаметно для себя самих приобщились к строительству, земледелию и всем прочим видам полезной деятельности, коими занимаются другие люди. <...>

Я не завидую тому, что в *Амстердаме* и *Гааге евреи* воздвигли целые улицы с великолепными зданиями: в мире достаточно других *евреев*, которые могли бы украсить подобным образом *Лондон* или *Бристоль*, — в одной только *Польше* (на прочие страны я ссылаться не буду) представители этой нации составляют пятую часть населения. Кстати, существующая ныне многолюдная община евреев в *Праге*, в *Богемии*, обязана своим существованием жалованной грамоте, дарованной им в десятом веке и разрешавшей строительство синагоги — в качестве возиаграждения за доблестную помощь, которую они оказали местным жителям, изгоняя вместе с последними вторгшихся в страну и опустошивших ее варваров; и я верю, что они, евреи, могли бы с тем же усердием истреблять врагов наших Британских островов, если бы сии острова стали для них родными. <...>

Среди *евреев*, конечно, встречаются грязные негодяи, жулики, грабители, злодеи всех разиовидностей и степеией — но где та счастливая нация или та религиозная конфессия, о которых нельзя было бы с равными основаниями сказать то же самое? [Наряду с такими подонками] в еврейском народе имеются также люди честные и достойные, мужественные и безупречные в своем поведении, великодушные и благородные по натуре. Один из законов жизни, который все обще-

ства охотно признают и даже со страстью ссылаются на него, когда речь идет о них самих (но о котором совершенно забывают, когда его нужно применить к другим обществам), заключается в том, что *прегрешения немногих нельзя вменять в вину всем* — ибо подобное перенесение вины, принимая во внимание неизбежное в любом сообществе смешение добра и зла, было бы не только немилосердно, но и несправедливо. Итак, *евреев*, говорим ли мы об их происхождении или о последующем развитии, следует оценивать не иначе как с точки зрения общих условий существования человеческой натуры. *Римлян* уважали, несмотря на то что они (как и *евреи*) произошли от пастухов и беженцев, и не меньше уважают *англичан*, хотя последние являются потомками варваров-пиратов. <...> Правда, я должен признать, что в любой стране простолюдины редко бывают довольны, когда среди них поселяются иностраицы: ибо, во-первых, они не знают того, что когда-то их предки тоже оказывались в положении сих пришлецов; во-вторых, их злит, что кто-то хочет соперничать с ними в их ремесле или деле, «вырывать хлеб у них изо рта», как они это называют; и в-третьих, такую неприязнь хитростью внушают им те, от кого зависят все перемены в управлении страной. Однако мудрые государственные мужи предотвратят последний из упомяиутых факторов и учтут первый; что же касается второго фактора, то они знают: то, что вызывает ненависть простого народа, на самом деле есть источник процветания страны; и потому, не принимая во внимаиие мнение тех, кто думает только о собственных эгоистических прожектах, они всегда будут всячески поощрять приток в страну иностранцев. Мы не отрицаем, что в результате увеличится количество портных и сапожников, — но ведь зато и костюмов, и обуви будет производиться больше, чем раньше. А если появится больше ткачей, часовщиков и других ремесленников, мы сможем экспортировать больше тканей, часов и всех прочих предметов потребления: и при этом не только улучшится качество товаров (благодаря соперничеству столь многих производителей разных национальностей), но товары сии будут и продаваться быстрее (ибо уменьшатся расходы на их производство), чем аналогичные товары из других стран, поступающие на те же рынки. Этот закон — БОЛЬШЕ, ЛУЧШЕ, ДЕШЕВЛЕ — всегда будет управлять рынком, что бы мы ни предпринимали.

Тот факт, что увеличение населения увеличивает [объем] импорта и экспорта, [количественный состав] гарнизонов и армий (ибо возрастают [площадь] обеспечивающих их пропитанием возделанных

земель и доходы государства, из которых выплачивается жалованье солдатам), как я надеюсь, ни у кого больше не вызывает сомнений и ни для кого не является секретом. И лишь для того, чтобы упомянутые процессы осуществлялись быстрее и эффективнее, я в настоящий момент ходатайствую о НАТУРАЛИЗАЦИИ ЕВРЕЕВ. У меня есть основания верить, что, когда это произойдет, они [евреи] не только займутся строительством, земледелием, навигацией и приобретением собственности (как я уже намекал), но начнут стекаться сюда из всех стран в бóльших количествах, чем представители других народов. В некоторых местах с ними до сих пор обращаются очень жестоко, хотя им и не режут глотки так часто, как это случалось прежде. Они постоянно подвергаются безнаказанным оскорблениям и грабежам со стороны солдат, тогда как в мирных объятиях *Британии* они были бы защищены от всех грубых выпадов подобного рода. Мне доводилось бывать в нескольких городах, где евреев каждую ночь постыдным образом запирают в отведенном для них квартале, под особой охраной, как в *Праге*; а в других городах, таких, как *Кёльн*, им не дозволяется жить внутри города, и каждый раз, когда они приезжают туда из *Дёйца*, расположенного на другом берегу *Рейна*, им приходится платить большие суммы денег за каждый час пребывания в городе, который они обязаны покинуть до захода солнца, — тогда как, если бы жители *Кёльна* понимали собственную выгоду, они, напротив, предоставили бы *евреям* иммунитеты и привилегии, да еще и *синагогу* в придачу, лишь бы те поселялись среди них. Разве не был *Ливорно* жалким рыбацким поселком до того, как туда пустили *евреев*? Разве не проиграл *Лиссабон*, когда их изгнал? Я упоминаю эти города только ради примера, ибо мне приходилось наблюдать подобную нелепую политику и во многих других местах. В большинстве городов *евреев* принуждают носить особую одежду, например желтые шляпы в *Риме* или красные — в *Венеции*; *евреев* часто облагают дорожными пошлинами, и на них распространяется множество других пристрастных постановлений. Правда, в *Турции* они могут приобретать в собственность недвижимость и заниматься ремеслеиным трудом; в *Польше* же имеют многочисленные академии, где изучают *гражданское и каноническое право* своего народа, и им даже позволено разбирать некоторые криминальные дела, совершенные их соплеменниками, — однако в первой из упомяиутых стран с ними обращаются немногим лучше, чем с собаками, а во второй они часто становятся жертвами неописуемых бедствий.

Однако чем хуже с ними обращаются (по вышеуказанным и иным причинам) в различных странах, тем больше они стремятся пересе-

литься сюда, где их соплеменники уже живут вперемешку с другими гражданами, без всякого различия в одежде, и не облагаются никакими специфическими для них налогами. В других местах у них нет ни особо прибыльных занятий, от которых жаль было бы отказаться, ни недвижимой собственности (за исключением разве что *Голландии*, где им дозволяется приобретать таковую), и, следовательно, соединившись с нами, они уже никогда нас не покинут: ибо никакая иная иация не предложит им более обширных привилегий, а если и предложит, то это будет наше упущение. Пусть все правильно поймут то, что я сказал относительно должностей: из *церковных* должностей, как я показал выше, *евреи* сами не примут ни одной; равным образом для них не будет доступна и бо́льшая часть высших *государственных* постов, ибо для того, чтобы занять эти места, требуется принесение определенных форм присяги и выполнение ряда других условий, несовместимых с их, *евреев*, религией. Однако имеются должности, не связанные с подобными ограничениями, и их могут занимать люди любых религиозных вероисповеданий, — например, многие должности в *Казначействе*, *Таможенном* и *Акцизном управлениях*; я также не вижу причин, которые помешали бы евреям занимать некоторые ответственные посты в Сити — скажем, быть директорами *Банка*, *Ост-Индской компании* и других подобных учреждений; ведь, как мы знаем, человеческая природа такова, что люди нередко стремятся даже к должностям, исполнение коих сопряжено со значительными расходами, — ради чести или желая того, чтобы им оказали доверие. В скольких странах со времени своего изгнания (правда, в последнее время это случалось не так часто) *евреи* уже назначались на значимые посты и должности? В некоторых они служили *первыми министрами*, во многих других — *государственными казначеями*, и почти во всех им приходилось выполнять *посланнические функции*. Короче говоря, *евреев* следует натурализовать в *Великобритании* и *Ирландии* таким же образом, как это было сделано с *квакерами*: так, чтобы они не были лишены никаких прав, кроме тех, от которых отказываются сами. Натурализация *евреев* на общих основаниях, с одной стороны, и полное лишение их права занимать какие-либо должности, с другой, суть вещи несовместимые: ибо, как сказал один человек, прекрасно разбиравшийся в подобных делах, *«если за все время существования человечества немного нашлось таких, кто ради родной страны, не ожидая никакой награды, подставлял свое тело под удары врага, то неужели вы думаете, что можно найти человека, который подвергнет себя*

опасностям ради чужого ему правительства, от коего не только не получит награды, но будет полностью лишен даже права на таковую?»[2] Однако уже одна только привилегия на приобретение земельной собственности (тем более что с таковым приобретением, похоже, как правило, будет связано и получение титула — это осуществится путем постепенного введения [соответствующих] *реестров*) станет мощнейшим стимулом для переселения сюда самых богатых *евреев*: ибо, как легко показать, именно отсутствие у *евреев* недвижимой собственности, а вовсе не якобы постигшее их Проклятие или любое другое [порождение] их странной фантазии является истинной причиной того, что так часто приобретаемые ими большие состояния редко или вообще никогда не передаются по наследству до третьего поколения, а всегда остаются изменчивыми и неопределенными, что мешает еврейским семьям обрести устойчивость и, соответственно, лишает эти семьи доверия окружающих и авторитета, сиречь тех благ, к коим стремятся (и сие заслуживает похвалы) все достойные люди.

Примечания

[1] Джон Толанд (1670–1722), испытавший влияние идей Томаса Гоббса, Баруха Спинозы и Джона Локка, был одним из самых радикальных последователей Просвещения в Великобритании. Настоящий памфлет, опубликованный анонимно, появился в период общественных дебатов по поводу натурализации в Великобритании протестантов иностранного происхождения. Трактат Толанда вызвал лишь немногочисленные иронично-неприязненные отклики, но был первым призывом к полной терпимости в отношении евреев, и именно с него начинается длительная борьба за гражданское равноправие евреев, которая велась на страницах печатных изданий.

[2] Cicero. *Pro L. Cornelius, Balbo Oratio*, ch. 10.

3
ГЕНЕРАЛЬНЫЕ ШТАТЫ РЕСПУБЛИКИ СОЕДИНЕННЫХ ПРОВИНЦИЙ

Декларация, защищающая интересы евреев, обитающих в Голландии (13 июля 1657 г.)[1]

Источник: H.J. Koenen, *Geschiedenis der Joden in Nederland* (Utrecht, 1843), pp. 487–488.

В связи с петицией старейшин еврейского народа, проживающих в Соединенных Провинциях, главным образом в Провинции Голландия и в городе Амстердаме, которая была представлена высокочтимым господам [из Генеральных штатов] и содержала жалобы о несправедливых и жестоких мерах, в течение некоторого времени применявшихся к ним [евреям] Королем Испании и его подданными и касавшихся их [евреев] перемещений и навигации, равно как и других вопросов, высокочтимые господа [из Генеральных штатов], посовещавшись, пришли к выводу и заявляют о том, что отныне должно быть признано и сим удостоверено: упомянутые выше представители еврейского народа поистине являются подданными и постоянными жителями Объединенных Нидерландов и, следовательно, должны обладать и пользоваться с выгодой для себя всеми льготными условиями, правами и преимуществами, которые обеспечены Договорами о Мире и Навигации, заключенными с вышепоименованным Королем Испании, или другими Договорами, Соглашениями, Альянсами и Обязательствами, коих мы требовали и добились в пользу жителей нашего Государства от иных Королей, Республик, Князей, Монархов, Государств и Городов. Таким образом, права и преимущества представителей этой нации будут в вышепоименованных случаях, равно как и в других подобных ситуациях, сохранены, а ежели кто-то на них покусится или вознамерится покуситься, сему следует воспрепятствовать, как было предусмотрено в соглашениях.

Примечания

[1] В соответствии с Вестфальским миром (Мюнстерским мирным договором 1648 г.), Испания должна была предоставлять подданным Нидерландов право свободного проживания и коммерческой деятельности на территории Испании и Португалии. Однако испанский монарх упорно продолжал считать, что это положение не распространяется на евреев, которые являются только *жителями* Нидерландов. В конце концов Генеральные штаты направили ему воспроизведенную здесь декларацию. Историки обычно рассматривали эту декларацию от 13 июля 1657 г. как первое заявление такого рода, сделанное от имени какого-либо правительства. Однако необходимо учитывать, что евреям всегда разрешалось становиться бюргерами Амстердама и что к ним относились как к жителям Голландии уже с самого начала семнадцатого века. Декларация касалась защиты торговых прав жителей провинции Голландия, но не содержала никакого подтверждения их гражданства, поскольку самой концепции гражданства в то время еще не существовало. Более того, подобные декларации о защите принимались уже в 1603 г. (по поводу «португальских» купцов). См.: Daniel M. Swetschinski, «The Portuguese Jewish Merchants of Seventeenth-Century Amsterdam: A Social Profile» (Ph.D. diss., Brandeis University, 1979), pp. 590–591 and 107n.

4
ИМПЕРАТОР ЛЕОПОЛЬД

Назначение Самсона Вертхеймера главным управляющим финансами Императорского двора (29 августа 1703 г.)[1]

Источник: David Kaufmann, *Samson Wertheimer, Der Oberhoffactor und Landesrabbiner, und seine Kinder* (Wien, 1888), S. 29–33.

Мы, Леопольд, милостью Божией избранные Римским Императором... от имени [дома Габсбургов], наших наследников и наших потомков, сим письмом публично провозглашаем, что мы благосклонно взирали на усердные, неутомимые, полезные, лояльные и бескорыстные труды, кои совершал на протяжении последних семнадцати лет на благо Священной Римской Империи и нашему Императорскому Австрийскому дому — и в особенности на благо нашей государственной палате, равно как и другим князьям и территориям Римской Империи — управляющий финансами Императорского двора [*Ober Factor*][2] Самсон Вертхеймер[3], главный раввин евреев на наших землях. Он хорошо зарекомендовал себя при исполнении разных важных поручений, как здесь, так и в других местах, куда его посылали, — особенно на бывших турецких землях, в Рейнской области, во Франции и в Италии. Когда разразилась тяжкая война[4] в связи с вопросом о наследовании Испанской Короны, он пришел на помощь Священной Римской Империи, в большой мере облегчив ее военные операции. Он взял на себя заботу о расходах нашего Императора, нашего возлюбленного сына, Короля Римского и Венгерского, эрцгерцога Карла, и остального двора. Более того, чтобы покрывать бессчетные и экстраординарные расходы Императорского двора во время войны, он не только мудро и осмотрительно распоряжался теми многими миллионами, которые выдавались ему в виде наличности Военным Казначейством и Двором, но и сам несколько раз обеспечивал для [Импе-

рии] займы под [низкий] процент. Эти суммы отчасти перечислялись из его личных средств, а отчасти предоставлялись под залог уступленных [доходов от] наших княжеств: таких, как наше Эрцгерцогство Силезия, и некоторых других, в особенности же под залог соляных копий Семиградья. Отдав в аренду эти копи, он немедленно получил миллион дукатов. К нашему большому удовлетворению, он сумел совершить все сии деяния, удачно распределяя субсидии, деньги и рабочую силу. Даже сегодня он и его сыновья постоянно заняты служением нам и нашим подданным; а его [Вертхеймера] единственное желание состоит в том, чтобы ему дозволили продолжать нести сию службу и впредь. Принимая во внимание его хорошо известные качества, его светлый разум и его многочисленные практические навыки, мы с радостью даем ему такое дозволение. В знак благодарности за все это мы не только пожаловали Самсону Вертхеймеру и его сыну Вольфу нашу Императорскую почетную цепь и наш портрет; мы также передали ему в дар тысячу дукатов, дабы он мог приобрести для себя кое-какую серебряную или золотую утварь, за успех в переговорах [относительно повышения суммы приданого], которые он вел по поручению нашего возлюбленного кузена <...> пфальцграфа Карла Филиппа. Более того, мы повелели, чтобы Самсон Вертхеймер был назначен главным управляющим финансами нашего Императорского двора, в каковой должности он будет оставаться пожизненно и сохранит сей титул пред всем народом и должностными лицами, даже и при наших наследниках и потомках. Однако для того, чтобы наш главный управляющий финансами Самсон Вертхеймер мог насладиться нашим императорским благорасположением еще более полно; чтобы он мог выполнять свои задачи, встречая минимальные препятствия, и мог спокойно путешествовать — он и члены его семьи — как в нашей Империи, так и в зарубежных странах, мы оказали ему еще одну милость: мы не только подтвердили и ратифицировали охранные грамоты, выданные ему 1 июня 1683 года и 28 мая 1695 года, со всеми содержавшимися в них положениями, статьями, разъяснениями и терминами, но и продлили срок действия сих документов еще на двадцать лет сверх обозначенного в них. Такое продление гарантировано нашими полномочиями Императора и Римского Короля, равно как и нашими правами территориального князя: мы желаем, чтобы наш главный управляющий финансами Самсон Вертхеймер и в дальнейшем добивался успеха во всех поручениях, которые он будет выполнять для нас и для курфюрстов Империи. Мы сознаем, что его неустанная служба на протяжении последних семнадцати лет уменьшила его телесные силы, и посему мы предоставляем ему право жить в наших

Имперских землях и в землях нашей Короны — вместе с его сыном, его невесткой, его внуками и всеми теми, кто ныне живет вместе с ним, а также со всеми членами его семьи, будь то мужеского или женского пола, где бы они ни находились, включая их внуков, слуг и прочих домочадцев, — в течение еще двадцати лет начиная с 18 мая 1715 года. На протяжении этого времени он будет освобожден от уплаты церковной десятины и всех прочих налогов. Ему не придется вносить ни взнос «охранный» [*Schutzgeld*], ни «взнос за терпимость» [*Toleranzgeld*][5]. Равным образом ему не придется выплачивать и никаких иных налогов, обычных или экстраординарных, как бы они ни назывались. Во всех вышеупомянутых местах он будет пользоваться нашей Императорской и Королевской протекцией, которую мы предоставляем ему в нашем качестве территориального князя, и повсюду мы будем гарантировать ему личную безопасность и свободу передвижения, будь то в Вене, нашей Императорской резиденции, или в любом другом месте. И куда бы он ни направился — в пределах Империи или наших Коронных земель — вместе с членами своей семьи или без оных, их пребывание везде будет считаться законным; они будут располагать правом останавливаться там вместе со своими людьми, своими лошадьми, своим скотом, своими повозками и прочим своим имуществом. Они будут вправе расплачиваться своими деньгами за кров и стол тогда, когда сочтут сие для себя удобным. Все сие они смогут делать в мире и безопасности, свободно и без страха; и для подтверждения их прав не понадобится никакого другого специального декрета от нашего Двора. Более того, им не будут препятствовать в исполнении их религиозных обрядов и законов Моисея, относящихся к их повседневной жизни, равно как и к делам, связанным со смертью; это право соответствует обычаю, зафиксированному в Конституции Империи, которая гарантирует такие же права нашим еврейским общинам, главным раввином коих как раз и является он, Вертхеймер. Эти права, однако, не распространяются на евреев, не принадлежащих к сим общинам. <...> При приобретении собственности они [Вертхеймер и его домочадцы] должны будут платить те же пошлины, что и христиане, но не больше. Сверх того мы разрешаем им переезжать с места на место, по земле или по воде, верхом или в повозке, без того, чтобы кто-то вмешивался в их дела или причинял им беспокойство; и разрешаем им брать с собой товары и наличные деньги, дабы они могли оказывать услуги нашему Двору или нашим военным лагерям. Они также будут иметь право владеть, без каких-либо ограничений,

любыми еврейскими книгами, которые могут понадобиться ему, Вертхеймеру, для исполнения его обязанностей раввина. <...> В случае, если кто-либо из [взрослых] членов семьи Вертхеймера умрет до истечения срока действия сей охранной грамоты, все содержащиеся в ней положения и статьи останутся в силе для его вдовы, детей и слуг вплоть до указанной даты. Предполагается, что ты, Вертхеймер, будешь нести личную ответственность за поведение членов твоей семьи и за безупречность их коммерческих операций. Мы же сим повелеваем всем находящимся под нашей юрисдикцией должностным лицам, как церковным, так и светским, как высокого, так и низкого ранга, и прежде всего бургомистру и магистрату Вены, нашей Имперской столицы, чтобы они защищали нашего главного управляющего финансами Императорского двора Самсона Вертхеймера, равно как и его зятьев, его внуков и всех других, кто может оказаться в его компании, включая их жен и детей, — вплоть до даты, указанной в сей охранной грамоте, дарованной нашей Императорской милостью и в соответствии с нашими полномочиями территориального князя: дабы их [Вертхеймера и его домочадцев] не тревожили, не вмешивались в их дела и не причиняли им никакого зла; и дабы всякий, кто причинит им какое-либо зло, наказывался лишением нашей милости и наложением штрафа в тридцать золотых марок. Мы почитаем сие делом огромной важности и прикладываем нашу Императорскую печать к настоящему документу, составленному в Вене, нашей Имперской столице и Императорской резиденции, 29 августа 1703 года; в сорок шестой год нашего правления в Римской Империи, сорок девятый год нашего правления в Венгрии и сорок седьмой год нашего правления в Богемии.

Примечания

[1] Леопольд I Венгерский (1640–1705) — император Священной Римской империи (1658–1705), король Богемии (1656–1705) и Венгрии (1655–1705). Его враждебность по отношению к евреям (которых он изгнал из Вены в 1670 г.) отчасти смягчалась тем искренним расположением, которое он испытывал к придворным евреям, находившимся у него на службе.
Самсон Вертхеймер (1658–1724) был придворным евреем, раввином, ученым и покровителем ученых. В воспроизведенном здесь документе не только перечисляются его привилегии (которые следует рассматривать в контексте совершенно бесправного положения еврейских масс), но также описываются многообразные поручения, выполнявшиеся им для короны, — финансовые, коммерческие и даже дипломатические.

[2] Для определения статуса придворных евреев использовалось много разных титулов, например: *Hofjude, Hoffactor, Hofprovedieteur, Hofagent, Kabinettfactor* и

Kommerzienrat («придворный еврей», «управляющий финансами двора», «придворный провизор», «придворный агент», «управляющий финансами кабинета», «коммерческий советник»).

[3] В оригинале это имя везде пишется как «Симсон Вертхаймбер» (*Simsson Wertheimber*).

[4] Война за Испанское наследство ввергла Священную Римскую империю в затяжной военный конфликт с Францией. Непосредственным поводом для войны были разногласия по вопросу о том, кто должен унаследовать огромные владения короля Карла II (1630–1700) после смерти этого бездетного и болезненного испанского монарха. Французский король Людовик XIV вел переговоры со Священной Римской империей о разделе Испании и ее обширных доминионов. Но испанские гранды возражали против подобного решения и незадолго до кончины короля Карла убедили его назначить своим наследником представителя династии Бурбонов — герцога Филиппа Анжуйского (второго внука Людовика XIV), который, как они надеялись, мог бы сохранить целостность Испанской империи. Людовик XIV был вынужден согласиться с этим последним волеизъявлением Карла II, умершего 1 ноября 1700 г. Но поскольку император Священной Римской империи к тому времени уже успел заявить притязания на то, что испанский трон должен перейти к его сыну, эрцгерцогу Карлу, война стала неизбежной. Священная Римская империя заключила союз (т.н. Большой альянс) с Англией, Голландской республикой, Данией и большинством германских князей. Утрехтский мир (1713) и Раштаттский мир (1714) положили конец тринадцатилетней войне между Большим альянсом и объединенными силами Франции и Испании.

[5] В Австрии «охранным взносом» назывался ежегодный налог, взимавшийся с еврейской общины как целого; «взносом за терпимость» — пошлина за право на жительство.

5
ПАРЛАМЕНТ ВЕЛИКОБРИТАНИИ

Закон о колониях (19 марта 1740 г.)[1]

Источник: "An Act for Naturalizing Such Foreign Protestants, and Others Therein Mentioned, As Are Settled, or Shall Settle, in Any of His Majesty's Colonies in America", *Collection of Public Statutes* (London, 1740), vol. 13, pp. 167–171.

Поскольку увеличение [численности] населения является средством для умножения богатства и силы любой нации или страны; и поскольку многие иностранцы и выходцы из иных земель, по причине мягкости нашего правления, чистоты нашей религии, полезности наших законов, преимуществ нашей торговли и защищенности нашей собственности, могли бы захотеть приехать и поселиться в некоторых американских колониях Его Величества, если бы им позволили разделить преимущества и привилегии, коими обладают коренные уроженцы сих мест, то да будет постановлено Его Королевским превосходнейшим Величеством, по совету и с согласия духовных и светских членов палаты лордов, а также членов палаты общин, собравшихся в настоящем парламенте, и закреплено авторитетом последнего, что, начиная с первого дня июня года [от Рождества] Господа нашего тысяча семьсот сорокового, все лица, которые родились при Его Величестве или родятся при его наследниках либо преемниках, и которые поселились и прожили, либо в будущем поселятся и проживут, семь или более лет в любой из колоний Его Величества в Америке и ни разу не покинули или не покинут эту колонию более чем на два месяца на протяжении всего упомянутого семилетнего срока, и которые принесут и подпишут клятвы, и произнесут, повторят и подпишут декларацию, предусмотренную законом, принятым в первый год правления покойного Его Величества Короля Георга Первого <...> перед главным судьей или другим судьей колонии, где они прожили, или проживут, та-

ким образом семь или более лет, — что все подобные лица будут рассматриваться и расцениваться и восприниматься как природные подданные Его Величества, уроженцы нашего королевства, о каких бы намерениях, замыслах и целях нн шла речь, как если бы все они и каждый из них в отдельности родились в пределах нашего королевства <...>

А поскольку в заключительной части клятвы об отречении [от прежнего поддаиства] содержатся нижеследующие слова, а именно... [следует краткое изложение основных доктрин христианской веры][2], и поскольку это может помешать людям, исповедующим иудейскую религию, воспользоваться преимуществами настоящего закоиа, то да будет, далее, постановлено и закреплено вышеупомянутым авторитетом, что всякий раз, когда любое лицо, исповедующее иудейскую религию, явится для принесения упомянутой клятвы отречения, в соответствии с настоящим законом, упомянутые слова [об истинной вере христианина] из этой клятвы должны опускаться; и такое лицо, исповедующее иудейскую религию, должно приносить и подписывать упомянутую клятву без вышеприведенных слов; сие относится также и к другим клятвам, предусмотренным упомянутым законом, подобно тому, как евреям разрешено приносить клятву отречения по закону, который был принят в десятом году правления покойного Его Величества Короля Георга Первого и именуется «Законом, который объясняет и улучшает закон, принятый на последнем заседании парламента и именуемый "Законом, обязывающим всех папистов, проживающих в той части Великобритании, что называется Шотландией, и всех лиц в Великобритании, которые отказываются приносить клятвы, предусмотренные (в нескольких нижеперечисленных актах) для безопасности личности и правления Его Величества, регистрировать свои имена и недвижимую собственность"; а также удлиняет сроки принесения упомянутых клятв и составления таких реестров и предоставляет дополнительное время для регистрации деловых сделок или завещаний, составленных папистами, если таковые сделки и завещания не были зарегистрированы ранее в соответствии с законом от третьего года правлеиия Его Величества; и сверх того облегчает положение протестантов-арендаторов, ибо отныне для таких лиц достаточно будет принести упомянутые клятвы, чтобы они могли пользоваться преимуществами натурализации в соответствии с настоящим законом».

Примечания

[1] Закон был принят обеими палатами парламента единогласно 19 марта 1740 г.

[2] Освобождение иудеев от необходимости принесения христианской клятвы действительно позволило осуществить натурализацию евреев, проживавших в американских колониях Великобритании, а именно на Ямайке, в Нью-Йорке, Пенсильвании, Мэриленде и в Южной Каролиие (см. документ 7 в этом разделе).

6

ФРИДРИХ II

Хартия, дарованная евреям Пруссии (17 апреля 1750 г.)[1]

Источник: Ismar Freund. *Die Emanzipation der Juden in Preussen* (Berlin, 1912), Bd. 2, S. 22-60.

Пересмотренные и исправленные Генеральный Патент и Уложение от 17 апреля 1750 года для еврейства Королевства Пруссии, Маркграфства Бранденбург, герцогств и княжеств Магдебург, Клеве, Дальняя Померания, Кроссен, Хальберштадт, Минден, Камин, Мёрс, равно как графств и территорий Марк, Равенсбург, Гогенштейн, Текленбург, Линген, Лауэнбург и Бютау. — Объяснение причин появления нового Уложения о еврействе: Мы, Фридрих, милостью Божией Король Пруссии, Маркграф Бранденбургский, Канцлер и Курфюрст Священной Римской Империи, суверенный и самодержавный Князь Силезии, и проч., и проч., и проч.

Объявляем и повелеваем довести до сведения всех. Мы заметили в нашем Прусском королевстве <...> и в особенности в его столице [Берлине] различные провинности и злоупотребления в среде покровительствуемых и «терпимых» евреев, и, в частности, мы заметили, что безудержное увеличение количества подобных злоупотреблений принесло огромный ущерб и бедствия не только всему населению, в особенности нашим христианским подданным и купцам, но также и самому еврейству. По этой причине и из-за тайного проникновения [в наши владения] не покровительствуемых евреев — как иностранных [не прусских] подданных, так и тех, кто вообще не имеет никакого подданства, — возникало много жалоб и трудностей.

Тем не менее мы, побуждаемые чувством всемилостивейшей отцовской заботы, желаем упрочить и поддерживать в постоянно

благом и процветающем состоянии, насколько сие возможно, средства жизнеобеспечения и ремесла всех и каждого из верных подданных, пребывающих под нашей защитой, — как христиан, так и иудеев.

По этой причине мы сочли необходимым принять такие меры, чтобы эта наша всемилостивейшая цель была достигнута, чтобы сохранялась надлежащая пропорция между деловыми начинаниями и занятиями христиан, [с одной стороны,] и евреев, [с другой,] и, в особенности, чтобы [ни евреи, ни христиане] не терпели убытка от запрета на расширение еврейской деловой активности. Ради этой цели мы вновь провели тщательное исследование условий [проживания] в нашем королевстве и во всех других вышеупомянутых имперских землях всех евреев и их семей, а также их средств к существованию и их деловой активности. Мы рассмотрели некоторые приемлемые предложения, базирующиеся на [идеях] законности, справедливости и общей безопасности, и сочли их полезными для достижения нашей конечной цели, а соответственно и для благосостояния всех жителей нашей страны, живущих на доходы от своей деловой активности. Как результат сих предложений мы пожелали подготовить и ввести в действие специальное уложение и конституцию для всего еврейства. А посему мы постановляем, декретируем и повелеваем, посредством настоящего акта и в силу оного, что <...>:

I. Впредь не должны считаться «терпимыми» никакие иные евреи, помимо тех, которые перечислены в списках, прилагаемых к данному уложению.

II. Список должностных лиц общины «терпимых» евреев в Берлине. Был установлен нижеследующий список общинных должностных лиц для нашей столицы, Берлина:

1. Один раввин или его заместитель.
2. Четыре судьи-ассистента.
3. Главный кантор и его помощник, а также их певчие — басы и сопрано. Эти последние не должны состоять в браке.
4. Четыре «колотильщика» (klepper), один из которых должен каждодневно докладывать в полицейский участок о прибытии иноземных евреев. [«Колотильщики» обычно созывали людей на молитву, стучась в их двери.]
5. Два преподавателя синагогальной школы.
6. Шесть могильщиков, которые также выполняют другие работы для еврейской общины.
7. Один кладбищенский сторож.
8. Три забойщика скота.

9. Три мясника.
10. Один начальник мясного рынка и один подчиненный ему инспектор.
11. Три пекаря и один ресторатор.
12. Общинный писарь.
13. Два привратника и один помощник. [Привратники у городских ворот проверяли документы евреев-иммигрантов.]
14. Двое больничных служителей.
15. Один врач.
16. Один банщик и одна банщица.
17. Один человек, откармливающий домашнюю птицу и скот.
18. Восемь ухаживающих за больными.
19. Два еврейских типографа.
20. Два учителя для девочек. Оба должны быть женатыми. <...>

V. Принципы, которые должны соблюдаться при поселении [в нашей стране] евреев. Должны быть установлены и соблюдаться в будущем нижеследующие принципы касательно поселения евреев. <...>

Следует различать «ординарных» и «экстраординарных» покровительствуемых евреев: последние сохраняют статус «терпимых» только при жизни [то есть их права не передаются по наследству детям][2]. <...>

«Ординарными» должны считаться лишь те из покровительствуемых евреев, которые могут передать право на жительство одному из своих детей. <...>

Вышеупомянутые же «экстраординарные» евреи не могут передать право на жительство одному из своих детей; их привилегия не позволяет им и женить или отдавать замуж своих детей. <...>

В соответствии с нашим всемилостивейше изданным правительственным указом от 23 мая 1749 года, ныне зафиксированное количество еврейских семей не должно превышаться иначе, чем по нашему особому королевскому распоряжению. <...>

Тем не менее «ординарным» евреям разрешается, в силу данной им привилегии, еще при жизни передать право на жительство одному из своих детей, сыну или дочери; однако, раз приняв такое решение, они в будущем уже не смогут его изменить. Такой ребенок будет иметь право вступить в брак, если предварительно сможет в законном порядке подтвердить свою идентичность. <...>

Иностранным [не прусским] евреям вообще не дозволяется селиться на наших землях. Однако ежели какой-то еврей располагает реальным состоянием в десять тысяч рейхсталеров, и ввезет его в нашу

страну, и предоставит достоверные доказательства сего факта, тогда необходимо обратиться к нам с запросом по этому поводу и относительно той суммы, которую он должен будет уплатить. <...>

Для того чтобы в будущем мы могли более успешно избегать любого основанного на обмане, мошеннического, тайного и нелегального увеличения численности еврейских семей, не должно ии дозволять евреям вступление в брак, ни выдавать им какое бы то ни было разрешение на жительство, ни вообще принимать на веру их слова до тех пор, пока военные и административные ведомства, совместно с казначейством, не проведут самого тщательного расследования всех обстоятельств дела.

Однако слугам мужеского и женского пола, равно как и другой домашней прислуге, вообще не дозволяется вступать в брак. Ежели же они попытаются это сделать, то впредь более не будут считаться «терпимыми» евреями. <...>

Дети [всех покровительствуемых] евреев, чьи отцы умерли, или обнищали, или находятся в таком состоянии, что они, дети, не имеют права на жительство, или не обладают необходимым состоянием, все равно будут считаться «терпимыми», как и вдовы подобных людей. Однако, становясь взрослыми, такие дети ни в коем случае не должны осмеливаться (под угрозой высылки) основывать собственное дело, а должны либо работать на покровительствуемых евреев, либо уезжать и искать какие-то другие края, где их согласятся принять. Они, правда, могут готовить себя к тому, чтобы занять место кого-то из еврейских общинных должностных лиц, когда таковое место освободится. Тогда нам не придется принимать для этой цели так много иностранцев. <...>

VII. Ни один покровительствуемый еврей не может находиться вдали от дома более одного года, не получив на это специального разрешения; в противном случае его место будет отдано другому. <...>

VIII. Евреи должны платить свои налоги ежеквартально, и все евреи как единое целое несут ответственность за уплату этих налогов. <...>

XI. Евреи не должны заниматься никаким ручным ремеслом. <...> Посредством настоящего акта мы устанавливаем, приказываем и повелеваем самым строгим образом, что в будущем ни один еврей не должен заниматься или предпринимать попытки заняться никаким ручным ремеслом, за исключением следующих: вырезания печатей; живописи; обработки оптических стекол, алмазов и других драгоценных камней; вышивания золотыми и серебряными нитями; пошива высококачественной одежды; добычи золотого песка посредством

просеивания с помощью сита; и прочих подобных ремесел, в рамках которых не существует профессиональных ассоциаций и привилегированных гильдий. В особенности евреям запрещается варить пиво и дистиллировать спирт. Однако им разрешено производить дистилляцию спирта для дворянства, правительственных чиновников и других лиц, с учетом того, что только покровительствуемые евреи и их сыновья могут принимать такого рода заказы. <...> Тем не менее те евреи, которые уже получили или могут получить в будущем специальные концессии для организации каких-то конкретных факторий или для продажи товаров, изготовленных христианскими производителями, будут и в будущем находиться под защитой — так же, как находились под защитой в прошлом.

XII. Евреям запрещено заниматься выплавкой золота и серебра. <...>

XIV. Евреям в Берлине не дозволяется покупать или продавать сырую шерсть и шерстяную пряжу, а также заниматься мануфактурным производством шерстяных тканей. <...> [Им, однако, разрешалось продавать изделия из шерсти, изготовленные в домашних условиях.]

XV. Евреям также дозволяется продавать друг другу пиво и спиртные напитки <...> [но] им не разрешено заниматься никаким промыслом, связанным с винами, за исключением кошерных вин. <...> [Евреи], однако, не должны продавать крепкие алкогольные напитки [неевреям].

XVI. Евреям не разрешается торговать невыделанными шкурами скота и лошадей, простыми и крашеными кожами и иностранными изделиями из шерсти, за исключением тех, которые специально оговорены [в параграфе XVIII <...>] [Дешевое сырье резервировалось для прусских предпринимателей.]

XVII. При соблюдении особых условий они могут продавать другим евреям некоторые деликатесные бакалейные товары и пряности. <...> Евреям запрещено торговать табачным сырьем, производить табак и заниматься торговлей обычными бакалейными товарами. <...>

XVIII. Вот точный список товаров, которыми разрешено торговать покровительствуемым евреям. Для того чтобы все евреи, находящиеся под нашей протекцией, точно знали какие деловые операции и виды торговли для них дозволены, мы заявляем, что их право торговать и заниматься деловыми операциями распространяется на нижеперечисленные товары:

Золотая и серебряная парча, высококачественные ткани и ленты, отечественные и иностранные изделия с вышивкой, отечественные кружева из золотых и серебряных нитей, производимые на Берлинской королевской мануфактуре золотошвейных и сереброшвейных изделий, кружевные воротники, испанские кружева, золотые и серебряные нашивки и галуны; а также драгоценные камни, золотой и серебряный лом, золотые и серебряные слитки, все виды старых карманных часов и подобные вещи. Далее, им разрешено заниматься обменом денег и выдачей ссуд под залог, брокерскими операциями с деньгами, покупкой и продажей домов и земельной недвижимости для других лиц. Им также разрешено торговать всеми видами брабантских, голландских, силезских и саксонских высококачественных тканей и шелковым текстилем, кружевами, муслином и изделиями из отбеленного домотканого льна, домотканым льняным полотном, белыми льняными нитками, льняными и полульняными скатертями. Им также разрешается торговать шелковыми изделиями домашнего производства, равно как иностранными и отечественными некрашеными обработанными кожами и бархатом домашнего производства[3]. Им также разрешено торговать всеми видами цельношерстяных и полушерстяных тканей и хлопковых тканей — каким бы именем они ни назывались, произведенными здесь, в нашей стране, равно как и ситцевыми тканями, производимыми в наших землях.

Далее, им разрешается торговать лошадьми, необработанными телячьими и овечьими шкурами, перьями, париками, волосом (в том числе верблюжьим и конским), салом, воском и медом, польскими товарами (мехами, поташем, пенькой и т.д.), необработанными мехами и незаконченными меховыми изделиями — но не готовыми изделиями меховщиков в тех городах, где живут меховщики, если только они [евреи] не могут без запинки назвать имена меховщиков, у которых они купили готовые изделия для последующей продажи. [Евреи не имели права соревноваться с ремесленными гильдиями, к числу которых относилась и гильдия меховщиков.] Им также разрешается торговать чаем, кофе, шоколадом, нюхательным и курительным табаком иностранного и отечественного производства. Они также могут свободно заключать торговые, обменные и другие сделки, касающиеся всякого рода старой одежды, старой или бывшей в употреблении мебели, домашней и кухонной утвари — короче говоря, всего того, что не оговорено специально в вышеприведенных параграфах как под-

лежащее запрету, даже если сии товары не названы и не упомянуты в данном конкретном параграфе. Но всем этим им дозволено торговать только в их собственных домах и в тех магазинах и лавках, содержание коих было разрешено им в установленном порядке.

Однако что касается внешней и внутренней еврейской торговли в нашем Королевстве Пруссия, то специальная конституция, которая была принята там, и в дальнейшем останется в силе, поскольку торговля с Польшей и Россией там все еще зависит как от христианской, так и от еврейской коммерции. <...>

XIX. Евреи не должны торговать никакими товарами, запрещенными для них в настоящем Уложении, под угрозой конфискации их товаров. <...> Они не могут заниматься в городах торговлей вразнос иначе как во время ярмарок. <...>

XX. Никакие иностранные евреи и еврейские дети не должны заниматься коммерцией в Берлине. Помимо исключительных случаев, оговоренных в настоящем документе, те [иностранные] евреи, которые остаются в Берлине долее двадцати четырех часов, должны уплачивать один металлический дукат Потсдамскому детскому приюту. <...>

Было замечено, что многие евреи и еврейские мальчики из других городов и провинций, которые являются нашими подданными, застревали в Берлине, жили год там, год в каком-то еще месте, практически ежедневно приезжали и уезжали и, так сказать, покрывали друг друга. Занимаясь приватной и публичной торговлей, они причиняли огромный ущерб не только обществу в целом, но прежде всего всей христианской и легитимной еврейской торговле, одновременно обманывая и дурача наше казначейство посредством всякого рода мошеннических и злокозненных комбинаций. А посему мы постановляем, приказываем и повелеваем посредством настоящего акта и силою оного, что за исключением времени, когда здесь проводятся ярмарки, ни одному еврею, который не является жителем Берлина — независимо от того, пользуется ли он в других местах нашей страны статусом покровительствуемого еврея или нет, — не должно разрешаться приезжать в сей город с какими-либо иными товарами, помимо золотого и серебряного лома. Также ни одного иностранного еврея, будь то мужеского или женского пола, не должно допускать сюда ни в какое иное время, кроме времени проведения ярмарок. <...>

XXI. Все иностранные евреи, которые не прибывают сюда с почтовой каретой или в собственных экипажах, могут входить в

Берлин и покидать этот город только через одни из двух указанных ворот. <...>

XXII. Вот как надлежит поступать с еврейскими нищими. Уже много раз издавались распоряжения, запрещающие еврейским нищим пересекать в каком бы то ни было месте наши границы. Мы не только подтверждаем это, но и приказываем, чтобы впредь, в случаях, если такие еврейские нищие все-таки сумеют тайком добраться до нашей столицы, их немедленно препровождали в приют для бедных евреев возле ворот Пренцлау. Им там подадут милостыню, а на следующий день выдворят через эти ворота и более не впустят в город. <...>

XXIV. Евреям разрешается выдавать денежные ссуды под приемлемые залоги. Поскольку финансовые операции являются традиционно еврейским источником дохода, евреям и впредь будет дозволено выдавать ссуды под залог, как дозволялось в прошлом. Евреи, однако, не должны принимать залоги от унтер-офицеров или солдат, ни покупать у них что-либо, не будучи уверенными, что речь идет о законной собственности таких клиентов, а не о части их казенного обмундирования. И в каждом подобном случае евреи должны требовать записку от командира роты относительно такого рода вещей. Более того, принимая какие-то вещи в заклад или продавая их, евреи должны быть совершенно уверены, что сии вещи не были украдены или взяты тайком и потом отданы в залог — либо молодыми людьми у их родителей, либо неверными слугами у их хозяев. Поэтому в каждом подобном случае те, кто выдает ссуды под залог, должны предварительно наводить справки у родителей [молодых людей] или у нанимателей [слуг].

Далее, эти евреи, их жены и их помощники не только должны возвращать такие залоги владельцам безвозмездно, но в случаях, если они знали, что залог был украден или взят тайком, и если это будет доказано законным путем, тогда, в соответствии с эдиктом от 15 января 1747 года, владельцы подобных закладов будут рассматриваться просто как перекупщики краденого. Такой владелец ломбарда потеряет все права на защиту — не только для себя лично, но и для своих детей, если некоторые из них уже успели приобщиться к семейному делу; его протекционная грамота будет аннулирована, а его самого вместе с его семьей выдворят из страны. Более того, никто другой не сможет занять вакантное место, образовавшееся после высылки такой семьи, и, кроме того, правонарушителя заставят выплатить полную стоимость украден-

ных или полученных нелегальным путем вещей их законному владельцу, который, если понадобится, под присягой сделает заявление об их стоимости.

Если правонарушитель не сможет выплатить эту сумму, потому что его протекционная грамота будет уже аннулирована, а семья выдворена из страны, тогда все евреи города будут официально считаться ответственными за выплату наличными — и без возможности опротестования — пострадавшему владельцу всей стоимости украденных или незаконно взятых у него вещей. По этой причине евреи должны следить друг за другом и обращать самое пристальное внимание на подобные случаи, если вдруг обнаружится, что кто-либо из их среды вступил на неверный путь, и немедленно докладывать о таком человеке компетентным властям. То есть от евреев и в особенности от их старейшин требуется, чтобы они заранее исключали возможность любых неприятных и наносящих ущерб инцидентов, очищая нашу страну от подобных скупщиков краденого и прочих негодяев, выходцев из своей среды, всякий раз, когда они таковых обнаружат. И когда они будут предоставлять властям такого рода информацию, им будет оказываться вся необходимая помощь. <...>

XXXIII. Касательно выполнения [положений] генерального патента для евреев: для того, чтобы настоящий генеральный патент для евреев нарушался как можно реже, военные и административные ведомства в соответствующих департаментах и местные органы власти, [ответственные за сбор налогов,] должны самым тщательным образом надзирать за евреями, проживающими в наших городах и провинциях, и следить за тем, чтобы упомянутый генеральный патент повсюду в точности соблюдался. В особенности же они должны следить за тем, чтобы зафиксированное количество семей, общинных должностных лиц и домов, принадлежащих евреям, ни в одном городе не превышалось, чтобы никому не дозволялось селиться там без нашего королевского разрешения и, главное, чтобы ни один еврей, не имеющий протекционной грамоты, не пользовался статусом «терпимого еврея». Поэтому наши должностные лица не должны ничего предпринимать или идти на какие-либо уступки по собственной инициативе; равно как ни одному еврею не следует разрешать проживание в сельской местности или в открытых городах, где не существует акцизных управлений.

Написано и обнародовано в Берлине семнадцатого апреля 1750 года.

Примечания

[1] Фридрих II Великий (1712–1786) — король Пруссии (1740–1786). Якоб Р. Маркус в своей книге «Еврей в средневековом мире» (*The Jew in the Medieval World*) отмечает, что хартия «является странной комбинацией средневековых и современных элементов. Она современна в том смысле, что еврей рассматривается уже не как человек, находящийся под покровительством короля, но как подданный государства — хотя и второсортный. Ранее существовавшая автономия евреев была уничтожена, и еврей оказался приближенным к государству в экономическом, политическом и культурном планах. Однако хартия остается средневековой в том смысле, что она пронизнута духом недоверия и презрения к евреям и ограничивает их возможную деятельность почти исключительно коммерцией и кустарными промыслами» (с. 81).

[2] Такое разделение евреев на группы в соответствии с их экономической ценностью для государства является уникальной особенностью этой хартии. В 1763 г. Мозес Мендельсон стал «экстраординарным» евреем; однако, несмотря на всю свою славу, он так никогда и не смог получить статус «ординарного» еврея (см. документы 11 и 12 в настоящем разделе).

[3] Мозес Мендельсон служил на одной такой домашней мануфактуре по производству шелка.

7
ПАРЛАМЕНТ ВЕЛИКОБРИТАНИИ

«Еврейский билль» (1753)[1]

Источник: "The Jewish Naturalization Act. An Act To Permit Persons Professing the Jewish Religion, To Be Naturalized by Parliament and for Other Purposes Therein Mentioned", *Collection of the Public General Statutes* (London, 1753), vol. 26, pp. 407–411.

Поскольку в соответствии с Законом, который был принят в Седьмом году правления Короля Якова Первого и именуется «Законом о том, что все лица, подлежащие натурализации, сиречь восстановлению в [правах] Крови, должны предварительно причаститься Святых Даров и принести Клятву Верности и Клятву о Супрематии [главенстве английского короля над Церковью]», каждый человек, который подает прошение о натурализации в соответствии с Парламентским Законом и которому исполнилось восемнадцать или более лет, обязан причаститься Святых Даров в течение месяца, предшествующего акту Натурализации, и из-за этого многие лица, обладающие солидным состоянием и исповедующие Иудейскую Религию, не могут быть натурализованы посредством принятия специального Билля, который затем выставляется [для ознакомления с ним] в Парламенте; и поскольку в соответствии с Законом, принятым в Тринадцатом году правления Его ныне царствующего Величества[2] и озаглавленным «Закон о Натурализации таких Иностранных Протестантов и других упомянутых далее лиц, которые поселились, или поселятся в будущем, в любой из Американских Колоний Его Величества», лица, исповедующие Иудейскую Религию, которые поселились и прожили, либо в будущем поселятся и проживут, семь или более лет в любой из Колоний Его Величества в Америке и ни разу не покинули или не покинут эту Колонию более чем на два месяца на

протяжении всего упомянутого семилетнего срока, подлежат натурализации после выполнения ими условий, упомянутых в сем документе, не будучи обязанными причащаться Святых Даров, то да будет посему постановлено Его Королевским превосходнейшим Величеством, по Совету и с согласия Духовных и Светских членов Палаты Лордов, а также членов Палаты Общин, собравшихся в настоящем Парламенте, и закреплено авторитетом последнего, что лица, исповедующие Иудейскую Религию, могут, подав соответствующее Прошение, быть натурализованными Парламентом, не причащаясь предварительно Святых Даров, — невзирая на упомянутый Закон от Седьмого года правления Короля Якова Первого или любые другие Законы, Статуты, Дела либо вещи, кои могли бы каким-то образом сему воспрепятствовать. <...>

Также должно соблюдаться условие, которым, далее, устанавливается, что ни одно лицо не может быть натурализовано посредством какого бы то ни было Закона, который будет принят и утвержден в продолжение данного Закона, пока двумя надежными свидетелями не будут представлены доказательства относительно того, что таковое лицо [действительно] исповедует Иудейскую Религию и исповедовало ее на протяжении последних трех лет; доказательства того и другого должны быть представлены упомянутым ранее ответственным лицам таким способом, какой практикуется ныне в обеих Палатах Парламента соответственно, когда представляются доказательства относительно того, что некое лицо причастилось Святых Даров, дабы лицо сие могло [быть натурализовано].

И также, далее, постанавливается и закрепляется авторитетом упомянутых ранее [Должностных Лиц][3], что начиная с первого дня июня тысяча семьсот пятьдесят третьего года всякое лицо, исповедующее Иудейскую Религию, должно быть лишено права (и тем самым сделано в этом отношении неправоспособным) покупать, будь то от его или ее собственного имени или от имени любого другого лица либо лиц, — с целью ли личного использования, или передачи в управление по доверенности, или последующего наследования, то есть получения (в силу родственных связей с [бывшим] владельцем, составленного им завещания или какого-то оговоренного условия) всего дохода или его части — право распределять бенефиции [церковные приходы], или право назначать на должность священника, или право представлять к должности, или любое другое право либо привилегию, каким бы то ни было образом связанные с любым Бенефи-

цием, Пребендой[4] или иными Церковными Доходами либо продвижением по Церковной иерархии, [церковными] школами, больницами, или любыми Бенефнциями, переданными Церкви в дар, или назначениями на вакантные должности в последних; и все — в совокупности и по отдельности — сделки, заключеиные после упомянутого первого дня июня, в соответствии с которыми должности, права и иные привилегии, связанные с каким бы то ни было Бенефицием, Пребендой или иными Церковными Доходами либо продвижением по Церковной иерархии, или с [церковными] школами, больницами либо Бенефициями, переданными Церкви в дар, перейдут в собственность или условное владение, или будут использоваться к выгоде любого такого лица или таких лиц, [исповедующих иудейскую религию], или будут переданы под опеку либо в управление по доверенности, через посредников или непосредствеино, к выгоде такого лица либо таких лиц, должны считаться не имеющими абсолютно никакой юридической силы, недействительными, с какими бы намерениями, планами и целями они ии заключались.

Примечания

[1] Принятый парламентом в мае 1753 г., этот закон, по причине энергичного сопротивления со стороны христианских купцов Лондона, уже в следующем году был отменен.

[2] Имеется в виду Закон о колоииях. См. документ 5 в этой главе.

[3] Данный параграф должен был успокоить тех, кто боялся, что предоставление евреям гражданских прав приведет к стиранию социальных границ, отделяющих иудеев от христиан.

[4] Часть дохода кафедрального собора нлн коллегиальной церквн, предоставляемая каноникам в качестве жалованья.

8

ХРИСТИАН ВИЛЬГЕЛЬМ ФОН ДОМ

Об улучшении гражданского статуса евреев (1781)[1]

Источник: Christian Wilhelm von Dohm, *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden* (Berlin, 1781), S. 4 ff.; второе издание вышло в 1783 г.

Какие причины могли склонить правительства почти всех европейских государств к единодушию в столь жестоком обращении с еврейской нацией? Что побудило их (даже самых мудрейших) сделать это единственное исключение из законов просвещенной — во всех других отношениях — политики, согласно которым все граждане должны поощряться посредством единообразной справедливости, поддержки торговли и предоставления им величайшей возможной свободы действий к тому, чтобы они вносили свой вклад в общее благосостояние? Разве некоторое число трудолюбивых и законопослушных граждан было бы менее полезно государству лишь оттого, что сии граждане происходят из Азии, а также отличаются от других [ношением] бород, обрезанием и особым — унаследованным от их древних предков — способом поклонения Высшему Существу? Этот особый способ поклонения, конечно же, лишил бы их полных прав гражданства и оправдал бы все ограничительные меры, если бы он содержал принципы, которые удерживали бы евреев от исполнения их обязанностей в отношении государства и от честных действий внутри общины или при общении с отдельными ее членами, и если бы ненависть к тем, кто не принадлежит к их вере, внушала бы евреям чувство, что они должны обманывать других людей и игнорировать их права.

Следовало бы ясно доказать, что религия евреев содержит такие антиобщественные принципы и что их божественные законы

противоречат законам справедливости и милосердия, если бы кто-то захотел оправдать в глазах разума то, что права гражданства должны быть полностью отобраны исключительно у евреев и что евреям должно быть дозволено лишь частично пользоваться правами человека. Однако судя по тому, что мы знаем на сегодняшний день об иудейской религии, она не содержит таких вредоносных принципов. На самую важную книгу иудеев, Закон Моисея, христиане смотрят с глубоким почтением и считают ее богооткровенной. Эта вера в ее божественное происхождение уже сама по себе должна была бы исключить всякую мысль о том, что этот закон мог бы предписывать какой-то греховный поступок или что его почитатели непременно должны быть дурными гражданами. Но даже тот, кто не исходил из такого представления, обнаруживал в своих изысканиях, что Моисеев Закон содержит самые правильные принципы нравственного закона, справедливости и порядка. <...>

Естественно, что у евреев нашего времени ощущение гнета, под которым они живут, смешивается с враждебными чувствами их предков по отношению к другим народам, чьи земли им приходилось завоевывать, — чувствами, которые были освящены их Законом. Возможно, некоторые из них придерживаются убеждения, что им разрешено ненавидеть — так, как они ненавидели хананеев, — тех людей, которые едва-едва дозволяют им жить в своем обществе. Но сии чувства, как очевидно, проистекают из их старых законов и, кажется, находят себе оправдание в реакциях, естественных для всех людей, которые подвергаются оскорблениям и угнетению. Тем не менее несомненно то, что нынешняя вера евреев не предписывает им ненавидеть и обижать приверженцев других религий. Убийство, кража, [другие] уголовные преступления, даже когда совершаются по отношению к неевреям, все же остаются, согласно их закону, теми же самыми преступлениями[2]. Умозаключения такого рода, о каких я упомянул выше, возможны во всех религиях, да и на самом деле встречаются во всех религиях. Каждая [религия] кичится тем, что представляет собой единственный (или, по крайней мере, самый надежный и прямой) путь к обретению милости Бога и к достижению конечной цели — блаженной жизни в потустороннем мире. Каждая кичится тем, что ее истина основывается на столь ясных и неопровержимых доказательствах, что лишь тот, кто намеренно закрывает глаза, может не видеть ее сияющего света. Так каждая религия внушает своим приверженцам нечто вроде антипатии к приверженцам других религий — антипатии, которая иногда граничит с ненавистью, а иногда скорее с презрением и

которая проявляет себя иногда в большей, иногда в меньшей степени, в зависимости от того, как политические условия влияют на чувства различных религиозных групп по отношению друг к другу и как культурный уровень, влияние философии и наук укрепляет или ослабляет воздействие религиозных убеждений. Но если, соответственно, каждая религия разрывает узы, соединяющие человека с человеком, побуждая людей отказывать в любви и справедливости тем, кто не принадлежит к той же, что и они, вере, и если сие является естественным следствием того, что каждая религия кичится своим превосходством, значит, этот феномен не может служить достаточной причиной для того, чтобы отказать в правах гражданства приверженцам какой бы то ни было веры. <...>

Итак, даже если в настоящее время в вере сегодняшних евреев имеются какие-то принципы, которые слишком сильно привязывают их к их специфической группе и исключают их из других групп большого гражданского общества, то это все же не оправдывает направленных против них гонений — которые могут лишь укрепить их в их воззрениях, — до тех пор, пока их законы не вступят в противоречие с общими принципами нравственности и не будут дозволять им антисоциальных пороков. Единственная прерогатива правительства в этом случае должна состоять в том, чтобы 1) получить точную информацию о таких принципах (или только выводах, сделанных из религиозных принципов) и об их действительном влиянии на их [евреев] поведение; и 2) попытаться ослабить воздействие этих принципов путем общего просвещения нации, содействия развитию ее нравственности (независимо от религии) и вообще содействия облагораживанию ее чувств.

Жизнь в нормальном гражданском благополучии, в хорошо организованном обществе, исполненная радости от обретения давно отсутствовавшей свободы, может более, чем что-либо иное, способствовать окончательному исчезновению клановых религиозных воззрений. Еврей является человеком даже в большей мере, чем евреем, и разве не полюбил бы он общество, где ему дозволялось бы свободно приобретать собственность и свободно пользоваться ею, где взимаемые с него налоги не превышали бы налоги с других граждан, где он мог бы занять почтенное положение и снискать всеобщее уважение? Зачем бы он стал ненавидеть людей, которые уже не отличались бы от него тем, что имеют полномочия притеснять его, а имели бы равные с ним права и обязанности? Уже сама новизна такого счастья и — увы! — сознание того, что в ближайшем будущем оно не водворится во всех землях, сделали бы его еще более драгоценным для еврея, и одно толь-

ко чувство благодарности превратило бы этого еврея в самого патриотичного из граждан. Он смотрел бы иа свою страну глазами сыиа, с которым долго обращались несправедливо, но которого в конце концов, после долгого изгнания, восстановили в его правах. Эти человеческие эмоции звучали бы в его сердце громче, чем софистические речения его раввинов.

Наше знание человеческой натуры подсказывает нам, что условия нашей реальной земной жизни оказывают куда большее воздействие на людей, нежели представления о жизни потусторонней. История также показывает, что хорошее правительство и процветание, коим все подданные наслаждаются при таком правительстве, ослабляют влияиие религиозных прииципов и заставляют исчезнуть взаимную антипатию, которая подпитывается только гонениями. <...>

Разумеется, религия еврея не помешает ему быть хорошим гражданиом, если только правительство предоставит ему граждаиские права. [Одно из двух:] либо его религия не содержит никаких положений, противоречащих обязанностям граждан, либо такие положения легко могут быть устранены посредством политических и правовых постаиовлений.

Можно, конечно, противопоставить всем этим доводам общий опыт наших государств, свидетельствующий о политической вредоносности евреев, — если кто-то захочет оправдать жестокое обращение наших правительств с ними утверждением, что характер и дух этой нации сформированы настолько неудачно, что на этом основании их невозможно прииять на совершенно равных правах ни в какое гражданское общество. Действительно, очень часто в жизни приходится слышать это утверждение: мол, характер евреев настолько испорчен, что лишь самые строгие ограничения и жесточайшая регламентация могут сделать их безвредными. Говорят, этим несчастным передалась от их предков (если не через их древнейший закои), а потом через их устную традицию и позднейшие софистические умозаключения раввиион такая сильная ненависть ко всем, кто не принадлежит к их племени, что они просто неспособны смотреть на других людей как на членов общего для всех гражданского общества с равными правами. Та фанатическая ненависть, с которой предки евреев преследовали основателя христианства, передалась их отдаленным потомкам, которые теперь ненавидят всех приверженцев этой веры. Взрывы такой ненависти часто проявлялись со всей отчетливостью — если только их не сдерживали силой. Все народы прежде всего упрекали евреев в отсутствии справедливости и честности в той единственной сфере, в которой им позволяли зарабатывать

себе на жизнь, — в коммерции. Всякая самомалейшая нечестная практика в коммерции, как говорят, была изобретена евреями; монеты любого государства кажутся подозрительными, если в их чеканке принимали участие евреи или если эти монеты часто проходили через еврейские руки. Можно также слышать — во всех местах, где евреям позволили умножать их численность, — обвинение в том, что они почти полностью монополизировали разрешенные для них отрасли торговли и что христиане не могут соревноваться с ними в этих отраслях. По этой причине, говорится далее, правительства почти всех государств приняли особую политику — в единодушии, которое уже само по себе показывает, что вполне оправдано издавать ограничительные законы против упомянутой нации и в этом единственном случае отклоняться от принципа поощрения постоянного прироста населения. Правительства просто не могли предоставить этим людям, которые наносят вред благосостоянию прочих граждан, такие же, как у тех, права и вынуждены были поставить условие, что те, кому они позволяют селиться [на своих землях], должны обладать определенным объемом собственности — видя в этом гарантию соблюдения [такими собственниками] законов и их воздержания от преступной деятельности.

Если я не совсем ошибаюсь, в этом рассуждении есть одна ошибка, а именно: в качестве причины выдвигается то, что на самом деле является следствием; на зло, вытекающее из прошлой неправильной политики, ссылаются как на оправдание для нее. Допустим, что евреи и в самом деле более морально испорчены, чем другие нации; что они (в пропорциональном отношении) виновны в большем числе преступлений, нежели христиане; что вообще они по своему характеру более склонны к ростовщичеству и мошенничеству в коммерции; что их религиозные предрассудки носят более антиобщественный и клановый характер, [нежели верования христиан], — но все равно я должен буду добавить, что эта предполагаемая бóльшая моральная испорченность евреев является необходимым и естественным следствием того угнетенного состояния, в котором они находились на протяжении столь многих веков. Спокойное и беспристрастное рассмотрение [данного вопроса] покажет правильность этого [моего] утверждения.

Тяжелые условия угнетения, в которых евреи живут почти повсюду, объяснили бы — хотя и не оправдали — даже худшую испорченность, нежели та, в которой евреев действительно можно обвинить. Вполне естественно, что вследствие этих условий дух еврея теряет привычку к благородным чувствам и погружается в

низкую рутину погони за случайными заработками. Различные виды угнетения и презрения, которые еврей на себе испытывает, просто не могут не унижать его в его деятельности, не подавлять в его сердце всякое чувство чести. Поскольку ему почти не оставили честных способов заработать себе на жизнь, это только естественно, что он скатывается до криминальной деятельности и мошенничества — особенно если учесть, что коммерция более, чем другие профессии, соблазняет людей на подобные действия. Вправе ли мы удивляться, если еврей ощущает себя скованным законами, которые едва позволяют ему дышать, а он не может нарушить их, не рискуя тем, что будет наказан? Как мы можем требовать добровольного послушания и любви к государству от него, сознающего, что его терпят лишь в той мере, в какой он служит источником дохода? Стоит ли удивляться его ненависти к нации, которая дает ему так много столь болезненных доказательств своей ненависти к нему? Как можно ожидать от него добродетели, если ему не доверяют? Как можно упрекать его в преступлениях, которые он вынужден совершать, потому что ему не оставили никаких честных способов заработать себе на жизнь; потому что он задавлен налогами и у него не остается никаких средств, чтобы позаботиться об образовании и нравственном воспитании своих детей?

Все, в чем обвиняют евреев, является следствием тех политических условий, в которых они ныне живут, — и любая другая группа людей, попади она в такие же условия, оказалась бы виновной в тех же самых ошибках. <...>

Итак, если упомянутые предубеждения сегодня мешают еврею стать хорошим гражданином, общественным человеческим существом, если он чувствует антипатию и ненависть к христианам, если полагает, что в своем общении с христианами не должен ощущать себя особенно связанным своим нравственным кодексом, то все это — дело наших рук. Его религия не велит ему совершать подобные низости — но предубеждения, которые именно мы ему внушили и которые до сего дня в нем поддерживаем, оказываются сильнее его религии. Мы сами виновны в тех преступлениях, в которых обвиняем его; и та нравственная порочность, в которой погрязла сия несчастная нация — из-за нашей неправильной политики, — никак не может служить оправданием для продолжения этой политики. Эта политика — остаток варварства прошлых столетий, следствие фанатичной религиозной ненависти. Она не достойна нашей просвещенной эпохи, и ее давным-давно следовало бы упразднить. Достаточно бросить

взгляд на историю и происхождение нынешних постановлений, касающихся евреев, чтобы сие сделалось очевидным. <...>

Если ход наших рассуждений правилен, то в угнетении евреев и в ограничении круга дозволенных им занятий мы обнаружили истинный источник их испорченности. А значит, мы одновременно обнаружили и средство, позволяющее исправить эту испорченность, сделать евреев более порядочными людьми и полезными гражданами. Когда мы откажемся от несправедливого и неразумного с политической точки зрения обращения с евреями, исчезнут и следствия этого обращения; и когда мы перестанем ограничивать их профессиональную деятельность одним-единственным родом занятий, вредоносное воздействие этой профессии уже не будет столь ощутимым. Со скромностью, которая всегда подобает частному лицу, когда он выражает свои мысли об общественных делах, и с убеждением, что предложения общего характера всегда следует несколько видоизменять, чтобы они оказались полезными в специфических местных условиях каждого государства, я теперь, после этих замечаний, осмелюсь высказать свои идеи относительно того, каким образом можно сделать евреев более счастливыми людьми и более добронравными членами гражданских обществ.

Чтобы сделать их таковыми, необходимо прежде всего предоставить им равные права со всеми другими подданными. Поскольку они способны выполнять [гражданские] обязанности, им должно быть позволено претендовать, на равных основаниях с другими, также на беспристрастную любовь и заботу со стороны государства. Нельзя долее терпеть никакой унизительной дискриминации, нельзя закрывать перед ними никакого способа жизнеобеспечения, нельзя взимать с них никаких иных налогов, кроме регулярных. Они должны будут платить все обычные государственные налоги, но уже не будут платить ни протекционного взноса за простое право существования, ни особой пошлины за разрешение зарабатывать себе на жизнь. Очевидно, что в соответствии с принципом равноправия все особые привилегии евреев — еще существующие в некоторых государствах — должны быть упразднены. Упомянутые привилегии иногда сохраняются только из-за чувства жалости [к евреям], которое станет безосновательным при более справедливых условиях [жизни этой нации]. Когда ни одна профессия не будет закрыта для евреев, тогда они, по всей справедливости, уже не должны будут обладать монополией на какой бы то ни было род занятий в ущерб другим гражданам. Когда правительство решит зафиксировать в законе допустимый ссудный процент,

евреи уже не смогут требовать большего процента, чем тот, что установлен законом. Если частным гражданам запретят давать ссуды под залог — или разрешат давать такие ссуды лишь при определенных условиях, — евреям придется соблюдать эти правила.

Поскольку в первую очередь именно ограничение деятельности евреев сферой коммерции оказывало негативное воздействие на их нравственные и политические качества, предоставление им совершенной свободы в выборе занятий послужит делу справедливости и будет той гуманной политикой, которая сделает евреев более полезными и более счастливыми членами общества.

Возможно, будет даже полезно для достижения этой великой цели, если правительство сперва приложит усилия, чтобы убедить евреев не заниматься коммерцией, и постарается ослабить ее воздействие, побуждая их предпочесть такие виды заработка, которые в наибольшей степени способствуют формированию диаметрально противоположных черт духа и характера, — я имею в виду ремесленные профессии. <...>

Не следует закрывать перед евреями доступ к сельскохозяйственной деятельности. Если только в какой-то стране право покупки земельной собственности не предоставляется исключительно некоторым категориям жителей, лишать этого права евреев не надо, и евреи также должны обладать такими же, как у других, правами на сдачу земли в аренду. Но я не ожидаю от этого занятия особенно больших преимуществ в смысле улучшения еврейской нации, поскольку, как уже отмечалось выше, оно слишком похоже на коммерцию, оно питает дух спекуляции и погони за наживой. Я бы предпочел видеть, как евреев поощряют не к тому, чтобы они становились собственниками или арендаторами крупных поместий (впрочем, мало кто из них имеет необходимый для этого капитал), а к тому, чтобы они были крестьянами, обрабатывающими собственные участки земли. Денежные фонды, которые многие государства предоставляют колонистам, во многих случаях можно было бы употребить с большей пользой: для расселения евреев данной страны на пустующих землях и для предоставления им домов и денежных сумм, потребных для приобретения сельскохозяйственных орудий. Возможно, если бы от крупных еврейских арендаторов и владельцев поместий требовали, чтобы они нанимали в качестве батраков какое-то количество евреев, это помогло бы вновь пробудить в их нации любовь к такого рода труду.

С нескольких сторон поступало предложение о том, что следовало бы выделить особые районы для расселения евреев, чтобы евреи оставались изолированными от остальных подданных. По моему мне-

нию, было бы нежелательно, чтобы мы, посредством такого шага, сделали религиозные различия еще более очевидными, а может, и более долговременными. Евреи, полностью предоставленные самим себе, только укрепились бы в своих предубеждениях против христиан, и наоборот. Частое общение и равное распределение обязательств перед государством и предоставляемых им преимуществ есть самый верный путь к постепенному притуплению взаимных враждебных предубеждений. Пресловутые *Judengasse* (во Франции *Juiveries*) [гетто] и ограниченные районы, которые отводятся для жительства евреев во многих городах, суть не что иное, как пережитки старых жестоких принципов. Во многих местах (например, во Франкфурте-на-Майне, где *Judengasse* запирается на ночь) это приводит к дурным последствиям: евреи вынуждены строить себе дома во много этажей и живут в большой скученности, результатом чего являются нечистота, болезни, слабый контроль за порядком и большая опасность пожаров.

Ни один вид коммерции не должен быть закрыт для евреев, но и ни один не должен быть предоставлен исключительно им одним, и их не следует поощрять привилегиями. Напротив, поощряя требующие мастерства ремесла и земледелие, их нужно отвлекать от торговли; и ради намерения ослабить влияние именно этой профессии, столь долгое время остававшейся единственной, которая была им дозволена, допустимо даже — по крайней мере, на первых порах — ограничить число евреев, занятых в коммерции, или наложить на них специальные налоги и за счет этих налогов создать фонд для поощрения распространения среди сей нации иных профессий.

Полезным новым предписанием — оно, кстати, уже введено в разных государствах — было бы обязать евреев вести их [бухгалтерские] книги не на своем языке, а на языке той страны, где они проживают. Это облегчило бы их общение с христианскими купцами, а в случае возникновения судебных споров по поводу подобного рода записей судьи сталкивались бы с меньшими трудностями. Евреям нужно объяснить, что мошенничество и обман в торговле являются гнуснейшим преступлением против государства, которое теперь и на них распространяет такую же любовь, как на прочих граждан, и что такие преступления караются самым суровым наказанием — может быть, лишением только что дарованной свободы на какой-то период времени или навсегда.

Каждое искусство, каждая наука должны быть открыты для еврея, как и для любого другого свободного человека. Он тоже должен образовывать свой ум, насколько это в его силах; он тоже должен иметь

возможность сделать карьеру, добиться чести и наград посредством развития своих талантов. Он тоже должен иметь право пользоваться научными институтами государства и, подобно другим гражданам, располагать свободой применять свои таланты так, как пожелает.

Еще один вопрос заключается в том, нужно ли в наших государствах немедленно допустить евреев к общественным должностям. И в самом деле, кажется, что, если им предоставят все гражданские права, им нельзя будет запретить добиваться почетного права служить государству, и государство — если сочтет их способными к тому — должно будет принимать их на службу. Я, однако, думаю, что в следующем поколении такая способность будет проявляться [у евреев] нечасто и что государству не следует прилагать специальных усилий, чтобы ее развить. В большинстве стран не ощущается недостатка в умелых администраторах, и без всяких усилий со стороны правительства всегда находится достаточно претендентов на общественные должности. Для некоторых из таких должностей требуются полученное еще в ранние годы образование и большая ученость, чего при нынешней системе обучения евреев от представителей этой нации вряд ли можно ожидать. Другие должности требуют, чтобы кандидат был совершенно свободен от каких бы то ни было подозрений в совершении правонарушений, обусловленных жадностью, а таких людей, скорее всего, будет не так легко обнаружить среди евреев нынешнего и следующего поколений. Излишнюю меркантильность духа, коей страдает большинство евреев, вероятно, будет легче переломить посредством тяжелого физического труда, нежели посредством сидячей работы общественного служащего; и для государства, как и для самого еврея, в большинстве случаев будет лучше, если этот еврей будет работать в ремесленной мастерской или на поле, идя за плугом, а не в государственной канцелярии. Наилучший срединный путь, возможно, заключался бы в том, чтобы позволить евреям (особенно их не поощряя) приобретать образование, необходимое для исполнения общественных должностей, и даже принимать их на службу в тех случаях, когда они демонстрируют особые способности, — хотя бы для того, чтобы преодолеть предубеждение против них, которое, несомненно, будет сохраняться еще длительное время. Однако справедливость требует, чтобы в случаях, когда два кандидата — еврей и христианин — обладают одинаковыми способностями, предпочтение отдавалось последнему. Это представляется мне очевидным правом большинства нации — по крайней мере до тех пор, пока евреи, вследствие более мудрого обращения с ними, не превратятся в совершенно равных с другими граждан и пока все различия [между ними и остальными гражданами] не сотрутся.

Мудрое правительство должно проявить особую заботу о нравственном воспитании и просвещении евреев, чтобы хотя бы следующие их поколения стали более восприимчивыми к мягкому обращению и могли пользоваться всеми преимуществами, которые дает наше общество. Государству следовало бы вмешиваться в их религиозное воспитание не более, чем, может быть, будет необходимо, чтобы предотвратить культивирование антиобщественных воззрений, направленных против приверженцев других вероисповеданий. Но правительство должно будет позаботиться о том, чтобы еврей не только усваивал священные учения своих отцов, но и учился развивать свой разум посредством ясного света знания, науки о природе и ее великом Творце, и чтобы его сердце согревалось принципами порядка, честности, любви ко всем людям и к великому обществу, в котором он живет; и чтобы еврея с ранних лет обучали начаткам наук, которые более или менее необходимы для его будущей профессии. Это либо должно делаться в еврейских школах, либо — если в первое время не будет хватать учителей и денежных средств — евреям должно быть позволено посылать своих детей в христианские школы (исключая часы, отведенные для религиозного обучения). Поскольку некоторые евреи, возможно, из-за своих предрассудков не захотят воспользоваться этим разрешением, от них нужно даже потребовать, чтобы они посылали своих детей в определенные классы в соответствии с их будущими профессиями. Департамент правительства, отвечающий за общественное образование (эта прерогатива всегда должна принадлежать государству, а не религиозной партии), должен распространить свой контроль и на образование евреев, исключив лишь их религиозное обучение. В отношении всех других предметов еврейские школы должны быть организованы точно так же, как лучшие христианские школы; или же упомянутый департамент должен распорядиться, чтобы еврейских детей допускали в эти последние, — и сделать так, чтобы еврейские родители могли не бояться, что их детей станут склонять к отречению от веры предков. Несомненно, с точки зрения воспитания у евреев нравственных и гражданских качеств было бы полезно, если бы правительство приняло меры, чтобы в синагогах, помимо религиозного обучения, в которое вмешиваться не надо, иногда проводилось обучение чистым и святым истинам разума, и особенно чтобы там рассказывали о связи всех граждан с государством и об их обязанностях по отношению к нему. Такой институт на самом деле был бы крайне желателен и для христиан!

Параллельно с улучшением нравственных качеств евреев христиане должны прилагать усилия к тому, чтобы избавиться от собственных предубеждений и немилосердных воззрений. С раннего детства христиан должны приучать к тому, чтобы они смотрели на евреев как на своих братьев, таких же, как они, людей, только пытающихся снискать милость Бога иным путем — путем, который евреи ошибочно принимают за правильный, но на который Бог взирает благосклонно, если они следуют им со всей искренностью сердца. Другие люди не должны вступать с евреями в споры по поводу этого пути, а просто должны стараться с любовью направлять их к более высоким истинам. От священников нужно потребовать, чтобы они как можно чаще повторяли эти принципы, так хорошо согласующиеся с подлинным христианством, и они [священники] охотно будут это делать, если дух любви, которым проникнута притча о добром самаритянине, действительно наполняет их сердца, если они, подобно апостолам Христовым, учат тому, что любой человек, к какой бы нации он ни принадлежал, творя праведные дела, может снискать милость Господню.

Важной частью гражданских прав было бы право евреев во всех местах свободно отправлять свой культ, строить синагоги и нанимать за свой счет учителей. Эту свободу следовало бы ограничивать лишь в особых случаях: например, по той причине, что строительство синагоги легло бы слишком тяжелым финансовым бременем на какую-то очень маленькую еврейскую общину; или потому, что содержать многих учителей [такой общине] будет слишком трудно; тут дело обстоит так же, как и с христианскими общинами, которые часто вынуждены обходиться без собственных учителей и церквей. Заботу о бедных можно оставить самим евреям, как делалось до сих пор, не оказывая им никакой помощи со стороны правительства; либо евреи должны платить пропорциональные взносы в общий фонд соответствующих институтов и пользоваться предоставляемыми ими преимуществами. В любом случае осуществление правительственного надзора над еврейскими приютами для бедных и больницами было бы полезным для обеспечения более здоровых условий, лучшей организации дела и наилучшего использования средств, имеющихся в распоряжении у этих заведений. Еврейская община, подобно любой другой религиозной общине, должна обладать правом на отлучение, временное или постоянное, которое, в случае неповиновения приговору раввинов, будет осуществляться при поддержке властей. Что касается исполнения такого решения об отлучении, то оно никогда не должно выходить за пределы религиозной общи-

ны и не должно оказывать вообще никакого влияния на политические дела, ибо отвергнутый член любой церкви может быть чрезвычайно полезным и уважаемым гражданином. Это основополагающий принцип общего церковного права, который в наше время уже не должен подвергаться сомнению.

Письменный Закон Моисея, [в той его части,] которая не относится к Палестине и к старой правовой и юридической организации, а также Устный Закон рассматриваются евреями как постоянно действующие Божественные заповеди. Кроме того, различные комментарии к этим законам и относящиеся к ним рассуждения знаменитых еврейских ученых тоже — с такой же оговоркой — считаются законами. Поэтому, если евреям предоставят полное равноправие, придется разрешить им жить и быть судимыми по этим законам. Это не сделает их более изолированными от остальных граждан государства, чем [изолированы] город или община, которые живут в соответствии с их собственными статутами; да и опыт допущения еврейской автономии в Римской империи первых веков ее существования и в некоторых современных государствах показал, что нам не следует опасаться никаких неудобных или вредоносных последствий [такого шага]. Хотя сие не обязательно означает, что применять упомянутые законы должны непременно еврейские судьи, все же последним делать это всегда будет легче, и такая практика позволит избежать многих трудностей, обусловленных тем, что христианские судьи не разбираются в сложной еврейской юриспруденции, для овладения коей потребно знание языка евреев и раввинистической литературы. Поэтому будет лучше предоставить разбирательство тяжб между евреями в гражданских делах их собственным судьям (в судах первой инстанции), но одновременно разрешить евреям подавать иски и в те суды, где заседают обычные христианские судьи. Эти суды, а также суды высшей инстанции, куда евреи смогут подавать апелляции, если их не удовлетворит решение еврейского судьи, разумеется, должны будут выносить решения в соответствии с еврейскими законами; ибо если они станут руководствоваться общим законом, неизбежно возникнет великая путаница, и, кроме того, кто-то из тяжущихся сможет получить несправедливые преимущества, подав свой иск именно такому судье, который, как он считает, вынесет решение в его пользу. Я думаю, еврейские судьи могли бы (как это уже происходит в Аншпахе и Байрейте, в Эльзасе и в других странах) заботиться о ведении нотариальных дел, а также — под надзором вла-

стей — решать вопросы, связанные с наследованием, назначать опекунов и проч. <...>

Конституция, разработанная в соответствии с этими принципами, как мне кажется, сделала бы евреев полезными членами общества и одновременно положила бы конец многим злодеяниям, которые совершались по отношению к ним и в которых они сами, в силу необходимости, были виновны. Люди более прозорливые решат, правильны ли мои утверждения и осуществимо ли то, что я предлагаю. <...>

А сейчас я хотел бы коснуться некоторых возражений, которые, возможно, будут выдвинуты в ответ на мои предложения. <...> Самая серьезная причина, заставляющая утверждать, что евреи не могут получить равные с другими гражданами права, это представление о том, «что вера евреев не позволяет им служить в армии, потому что их законы запрещают им по субботам сражаться или совершать длинные переходы и потому что вообще, находясь в армии, они не смогут выполнять свои религиозные обязательства и следовать своим обычаям. <...>» [Однако] в Законе Моисея не содержится ни малейшего намека на это, и вплоть до разрушения Первого храма мы нигде не найдем указания на то, что евреи в своих многочисленных войнах по субботам не оборонялись от своих врагов или воздерживались от атак на вражеские армии. <...>

[Далее] столь же обычным делом была и воинская служба этой нации при языческих и первых христианских императорах, пока в 418 году император Гонорий не объявил евреев негодными к воинской службе, породив таким образом предубеждение, которое сам он высказал не без некоторых сомнений, но которое в позднейшие времена укоренилось и которое будет не особенно трудно разрушить. <...>

Поэтому не приходится сомневаться в том, что евреи тоже будут выполнять обязательство по защите общества, предоставившего им равные права. Конечно, такого улучшения еврейской нации в целом не следует ожидать немедленно, в ближайшем поколении. Естественно, что нация, в течение пятнадцати столетий не имевшая дела с огнестрельным оружием, не сможет немедленно обрести, наряду с доброй волей, также солдатское мужество и физические качества, необходимые для воинской службы. Развитию упомянутых физических качеств будут способствовать занятия более напряженным физическим трудом в сельском хозяйстве и ремеслах, а также более питательная пища. Что же касается личного мужества, то при сегодняшнем способе ведения военных действий оно уже не так необходимо для рядовых солдат, как в древние времена, когда евреи были хорошими воинами. Те же самые дисциплина и муштра, которые ежедневно превращают даже

самых неуклюжих крестьянских парней в достойных солдат, ефрейтора окажут такое же преобразующее воздействие и на евреев.

По всем этим причинам, а также полагая, что человеческая натура одинакова во всех людях, я убежден, что через несколько поколений евреи станут точно такими же, как и все прочие граждане, в тех государствах, которые предоставят им равные права, и что они будут защищать свое государство не хуже, чем все остальные. <...>

Примечания

[1] Христиан Вильгельм фон Дом (1751–1820) — немецкий ученый, специалист по конституционному праву, статистике и современной истории; он был известной фигурой в просветительских кругах Берлина, где подружился с Мозесом Мендельсоном (см. документы 11 и 12 в настоящем разделе). В 1779 г. фон Дом поступил на службу прусскому правительству, исполнял должности архивариуса секретных архивов и советника в департаменте иностранных дел. Название трактата Дома можно перевести и по-другому: «О гражданском улучшении евреев». При таком переводе на первый план выдвигается тот аргумент Дома, что улучшение гражданского статуса евреев должно привести к «желаемому» улучшению их общественной нравственности. Публикация написанного по просьбе Мендельсона трактата Дома с призывом предоставить евреям гражданские права совпала по времени с реформой, осуществленной австрийским императором Иосифом II, и помогла сфокусировать внимание на проблеме предоставления евреям гражданского равноправия, которая вскоре стала предметом дискуссий во всей Европе.

[2] В Талмуде, вероятно, можно найти такие места, где некоторые раввины пытаются доказать, путем софистических умозаключений, что обмануть нееврея — сравнительно меньшее преступление. Еще один подобный пример — высказывание, объясняющее, что закон «Возлюби ближнего своего и не причиняй ему зла» распространяется только на израильтян. Некоторые авторы, которые очень сильно предубеждены против евреев, собрали такие пассажи, сопроводив их многими упреками в адрес еврейской нации, чтобы тем самым оправдать ненависть к евреям и гонения на них. Однако поскольку — что есть несомненная правда — эти высказывания немногих отдельных раввинов никогда не принимались нацией [как руководство к действию] и поскольку Закон Моисея, как и величайшие еврейские раввины, не усматривает никакой разницы между прегрешениями и преступлениями, совершенными против евреев, с одной стороны, и против неевреев, с другой, было бы величайшей несправедливостью возлагать на всю нацию ответственность за предубеждения немногих отдельных раввинов и оценивать всю их религиозную систему на основании подобных высказываний; точно так же, как было бы несправедливо оценивать христианство и нравственные принципы сегодняшних христиан на основе высказываний некоторых отцов церкви (высказываний зачастую совершенно неразумных и проникнутых мизантропией). [Примечание К.В. фон Дома.]

9

ИОСИФ II

«Эдикт о терпимости» (2 января 1782 г.)[1]

Источник: Alfred Pribram, *Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Wien* (Wien, 1918). Bd. I, S. 494–500.

Мы, Иосиф II, милостью Божией избранные Римским Императором, Приумножитель Империи во все времена, король Германский, Венгерский, Богемский и пр., эрцгерцог Австрийский, герцог Бургундский и Лотарингский, и пр., и пр., уведомляем всех о Нашей милости и настоящим всемилостивейше сообщаем вам следующее:

С начала Нашего правления Мы уделяли самое пристальное внимание тому, чтобы все Наши подданные, без различения по нации и вере, коль скоро они допущены в наши земли и к ним там относятся с терпимостью, участвовали вместе со всеми в создании общественного благосостояния, которое Мы желаем приумножить своими заботами, пользовались законной свободой и, любыми честными способами зарабатывая себе на пропитание и тем внося свой вклад в общее усердие, не встречали на своем пути никаких препятствий.

Поскольку же законы против еврейской нации и так называемые «еврейские постановления» (*Judenordnungen*), существующие вообще в Наших наследственных землях и особенно в Вене и Нижней Австрии, не вполне совместимы с этими Нашими всемилостивейшими намерениями, Мы желаем их изменить силою настоящего эдикта, насколько того требуют изменившиеся время и обстоятельства.

1. Тем не менее Наша высочайшая воля отнюдь не состоит в том, чтобы предоставить проживающим в Вене евреям расширение [прав] в смысле внешней терпимости [*Duldung*];

напротив, пусть и впредь остается так, что они не будут вправе создавать никакую собственную общину под руководством представителя их нации, но, как и прежде, каждая отдельная семья, сама по себе, будет спокойно пользоваться защитой местных законов, в соответствии с терпимостью [*Duldung*], дарованной Нашим правительством Нижней Австрии[2]; и им не будут дозволены никакие публичные богослужения, никакие публичные синагоги; и им не будет разрешено создавать здесь собственную типографию для печатания их молитвенников и прочих еврейских книг, но, коли возникнет такая необходимость, они должны будут обращаться в уже имеющиеся типографии в Богемии; ежели же они захотят ввозить еврейские книги из иноземных стран, то будут обязаны, поскольку сие противоречит общему запрету, в каждом отдельном случае испрашивать особого разрешения и, подобно всем остальным подданным, представлять иноземные книги для цензуры.

2. Также Наше намерение ни в коей мере не состоит в том, чтобы посредством этого нового распоряжения увеличить численность лиц иудейского вероисповедания в Вене и вообще в Наших землях; или чтобы привлекать сюда иноземных [евреев] без важных на то причин и при отсутствии особых, говорящих в их пользу заслуг. Мы, напротив, желаем, чтобы численность [евреев] и те условия, на которых они в настоящее время являются «терпимыми» в Нижней Австрии и здесь, в Вене, оставались и впредь неизменными и чтобы в тех местах, где евреи никогда не селились, также и впредь ни одному из них не дозволялось селиться; Мы сами, в зависимости от обстоятельств и ежели на то будут веские причины, сочтем возможным сделать одно-два исключения.
3. В соответствии с этими сохраняющими свою силу ограничениями терпимости, ни одному еврею и в будущем не будет позволено свободно приехать из других [Наших] наследственных земель в Вену, дабы остаться здесь на постоянное жительство, но он должен будет получить на это разрешение от Нашего правительства Нижней Австрии; иноземный же еврей должен будет обращаться за таковым [разрешением] непосредственно к Нам.
4. Дабы получить такое разрешение, тот и другой должны будут без обмана указать промысел, коим они намерены

заниматься, или [иной] способ, коим предполагают обеспечить здесь свое пропитание, а также доказать, что располагают средствами, необходимыми для поддержания их рода занятий и здешней терпимости; и одновременно сообщить правительству Нижней Австрии, какую сумму, как они полагают, они могли бы уплатить за предоставленную им терпимость. Правительство тогда установит реальную сумму «охранного взноса» (*Schutzgeld*), или так называемой «терпимости» (*Toleranz*), — таким образом, что если потом обстоятельства «терпимого» еврея[3] изменятся к лучшему или к худшему, оно [правительство] могло бы, после предварительных размышлений, увеличить или уменьшить этот взнос.

5. После уплаты такого «охранного взноса» лицо, внесшее требуемую сумму, получит право — вместе со своей женой и их детьми, которые не имеют своего промысла и не занимаются каким-то собственным делом, а еще находятся на его иждивении, — поселиться в Вене, пользоваться Нашей государевой защитой и заниматься открытым для его нации промыслом или обеспечивать себе пропитание другим дозволенным способом.
6. Однако сия защита не распространяется ни на сына «терпимого» главы семейства, ежели таковой сын женился и начал вестн собственное хозяйство, ни на дочь, ежели таковая дочь вышла замуж либо за еще не получившего здесь [статус] «терпимого», либо за иноземного еврея. О подобных браках каждый отец должен заблаговременно извещать [представителей власти]; а сын, ежели он желает остаться здесь, должен внести особый взнос «терпимости»; или, ежели он получил разрешение на выезд, должен уплатить выездную пошлину. Что же касается зятя, еще не получившего [статус] «терпимого еврея», то он, ежели думает жить здесь, должен, коль скоро он является иноземным подданным, испросить разрешения у Нас, а ежели он проживает в Наших наследственных владевиях — то у правительства Нижней Австрии; в случае же, если дочь получает разрешение сочетаться браком с иноземным подданным, тот тоже из ее приданого, увозимого в другую страну, должен уплатить выездную пошлину.
7. Селиться в сельских районах Нижней Австрии евреям, как и прежде, будет запрещено — разве только ежели они пожелают основать фабрику или заняться каким-либо

иным полезным делом где-нибудь в деревне, или в ярмарочном городке, или в провинциальном городе, или, может быть, на до сей поры не возделанных (пустующих) землях; в подобных случаях они всегда должны испрашивать разрешение у правительства, но зато, получив таковое, будут и в сельской местности пользоваться теми же правами и льготами, что и их собратья по вере, проживающие в столице [Вене].

Привилегии, предоставляемые еврейской нации настоящим эдиктом, который совершенно лишает законной силы последнее постановление о евреях от 5 мая 1764 года, таковы:

Поелику цель Наша состоит в том, чтобы сделать еврейскую нацию, главным образом посредством лучшего обучения и просвещения ее молодежи и путем приобщения их [евреев] к наукам, искусствам и ремеслам, более полезной и дельной, Мы дозволяем и повелеваем

8. всемилостивейше, чтобы «терпимые» евреи во всех местах, где они не имеют собственных немецкоязычных школ, посылали своих детей в христианские начальные и средние школы, дабы их дети могли обучиться хотя бы чтению, письму и счету. И хотя евреи в Нашей столице не имеют настоящей синагоги, мы тем не менее дозволяем им за их счет построить для их детей собственную, нормально организованную школу, с учителями из их единоверцев; и для этой цели подобрать трех годных к тому молодых людей, коих они должны послать к руководству здешних начальных школ для прохождения нормальной педагогической подготовки. Эта их будущая начальная школа будет подчиняться тому же руководству, что и все другие здешние немецкие школы; что же до ее обеспечения, прежде всего книгами нравственного содержания, то необходимейшие из них будут перечислены [в соответствующем постановлении] в самое ближайшее время; теперь же Мы желаем им [евреям] заранее сообщить, что Мы, дабы они не тревожились за свои религиозные обычаи и мнения, склонны препоручить дело составления таких книг нравственного содержания им самим — с тем, однако, условием, что они обязаны будут представлять сии книги для досмотра и утверждения здешнему высшему органу по надзору над школами.
9. Что касается высших учебных заведений, то, поскольку доступ в них приверженцам иудейского вероисповеда-

ния никогда не возбранялся, Мы лишь хотим обновить и подтвердить это разрешение.

10. Дабы облегчить их [евреев] будущие заботы о пропитании и подготовить для них необходимые способы заработка, Мы всемилостивейше дозволяем, чтобы они отныне обучались всякого рода ремеслам и промыслам, здесь и в других местах, у христианских мастеров, а также, конечно, друг у друга; и чтобы они с этой целью поступали в ученики к христианским мастерам либо работали у них как подмастерья; и чтобы те [христианские мастера] без всяких опасений могли принимать их к себе; сие, однако, не следует истолковывать в том смысле, что мы желали бы принудить к этому евреев или христиан, — Мы просто предоставляем обеим сторонам свободу договариваться о таких вещах между собой ко взаимному удовлетворению.
11. Мы, далее, настоящим предоставляем еврейской нации общую лицеизию на право заниматься всякого рода промыслами, не предполагающую, однако, гражданских прав и права получения звания мастера, каковые права по-прежнему не будут на них распространяться; но они смогут свободно заниматься, в соответствии со здешними обычаями, этими промыслами — правда, не раньше, чем, как и христиане, получат разрешение от здешнего магистрата, ежели они проживают в этом городе, или от правительства Нижней Австрии, ежели проживают в сельской местности; каковые власти, в зависимости от обстоятельств, могут выдавать такое разрешение или не выдавать; окончательное решение будет выносить Наша верховная придворная канцелярия, как сие происходит и в случаях с теми привилегиями, о которых ходатайствуют христиане. Занятия живописью, скульптурой и прочими свободными искусствами дозволяются евреям так же, как и христианам; а помимо того, Мы
12. и во всех [прочих] негражданских отраслях деятельности предоставляем приверженцам иудейской веры полную свободу выбора и даем им право ходатайствовать о выдаче им лицензии на оптовую торговлю на таких же условиях и с теми же льготами, какие предусмотрены для Наших христианских подданных.
13. Поскольку создание мануфактур и фабрик разрешалось им [евреям] со стародавних времен, Мы здесь лишь пользуемся случаем, чтобы в определенном смысле обновить это

разрешение и тем самым официальным путем поощрить их к подобным общеполезным начинаниям.

14. Далее, чтобы они могли инвестировать свои капиталы и надежно их сохранять, Мы дозволяем им давать ссуды под залог земельных участков, или так называемой недвижимости, хотя сами они не будут иметь права пользоваться этой недвижимостью.

15. Когда перед еврейством открываются столь многие пути заработка, что предполагает многообразные контакты между евреями и христианами, забота о поддержании в обществе взаимного доверия требует, чтобы язык евреев и его смесь с немецким (так называемый «еврейский» язык), а также соответствующая письменность были упразднены; а посему Мы запрещаем их употребление при заключении любых публичных договоренностей и сделок, оформляемых как в судах, так и вне их; вместо этих языков в будущем следует пользоваться общераспространенным в нашей стране [немецким] языком; и чтобы заранее предупредить все возможные отговорки и возражения касательно того, что, мол, подобную перемену невозможно осуществить столь быстро, Мы устанавливаем двухлетний срок, отсчитываемый со дня выхода в свет этого Нашего эдикта, за который должны и могут быть осуществлены все необходимые изменения и [прочие] меры; и в настоящем эдикте Мы заявляем, что все составленные по истечении этого срока документы, написанные на языке евреев или хотя бы только еврейскими буквами, будут считаться недействительными и не представляющими никакой ценности.

16. Чтобы облегчить «терпимым евреям» их способ зарабатывать на жизнь также и со стороны обслуги, Мы дозволяем им впредь держать у себя столько слуг, евреев или даже христиан, сколько потребно для их дел; но они обязаны — не раз в квартал, как прежде, а раз в год — представлять правительству подробную справку, в которой должны быть перечислены, помимо находящихся на их иждивении и зависимых от их отцовской власти детей и прочих членов семьи, также и все слуги — с указаниями имен, возраста и вероисповедания; каждый [еврейский] отец семейства обязан не только предоставлять кров в своем доме еврейским слугам, но и следить за тем, чтобы они не занимались никаким собственным торговым делом, что для

евреев, не пользующихся терпимостью, запрещено. Вместе с тем мы надеемся, что они [отцы семейства] не станут держать у себя в домах евреев-иноземцев, выдавая их за слуг, и с помощью такой хитрости нарушать наш приказ; в случаях же обнаружения подобных нарушений виновные будут сурово наказываться.

17. Также само собой разумеется, что либо такие еврейские слуги не должны состоять в браке, либо, если у них есть семьи, их жены, мужья и взрослые дети должны или жить в том же доме, или работать в других еврейских домах, или, наконец, иметь право заниматься собственным промыслом, ибо в противном случае, если они не являются «терпимыми евреями» и не работают прислугой, они вообще не имеют права здесь находиться.
18. Настоящим эдиктом мы отменяем прежние ограничения, касающиеся определенных еврейских домов, и дозволяем «терпимым евреям» арендовать для себя любые дома, какие они пожелают, — как в самой столице, так и в пригородах.
19. Мы также полностью аннулируем прежде взимавшийся с иноземных евреев поголовный налог и настоящим эдиктом дозволяем им время от времени свободно приезжать для ведения их дел в нашу столицу. <...>
20. Поскольку, как Мы уже объяснили, Мы не желаем увеличивать численность проживающих здесь еврейских семей, прибывающие сюда иноземные евреи обязаны немедленно по прибытии зарегистрироваться [в канцелярии] правительства Нижней Австрии, указав, по какому делу они приехали и какой срок требуется для завершения этого дела, — и потом подождать, пока им выдадут разрешение, позволяющее остаться на этот или на какой-то другой срок. Как только этот срок истечет, они должны будут либо уехать отсюда, либо получить у властей разрешение на его продление. Все те, кто, не получив разрешения или после истечения срока такового останутся здесь или будут скрываться, подлежат разысканию, аресту и выдворению отсюда. А потому Мы поручаем Нашему правительству Нижней Австрии с помощью полиции постоянно и бдительно следить за тем, чтобы сии иноземные евреи уезжали в должный срок; и для облегчения подобного надзора предписываем тем христианам или [«терпимым»] евреям, в чьих домах будут останавливаться

сии иноземные евреи, в тот самый день, [когда истекает срок,] представлять уведомление правительству, что, впрочем, они и без того обязаны делать.

21. Относительно этих приезжих само собой разумеется, что во всякого рода торговых сделках, имеющих отношение к продуктам питания, они не могут находиться в одинаковом положении со здешними «терпимыми евреями»; и потому они не имеют права торговать такими товарами, разрешение на торговлю которыми имеют только здешние «терпимые евреи»; равным образом им, как и всем прочим, запрещено заниматься коробейничеством (разносить товары по домам), будь то в городе или в сельской местности, — сей запрет остается в силе, и его нарушение карается конфискацией товаров.

22. Зато такие иноземные евреи имеют право в ярмарочные периоды торговать всеми товарами, которые вообще разрешено ввозить в страну, в остальное же время торговать тем, что разрешается продавать всем иностранным кулцам. Равным образом они, как и все прочие, могут покупать те товары, которые разрешается экспортировать за пределы страны; и еще они могут принимать заказы от фабрик или имеющих лицензии ремесленников и купцов на поставку всех видов сырья, необработанных материалов и оборудования, которые дозволяется сюда ввозить; при этом им следует воздерживаться от покупки или даже соучастия в укрывательстве краденых товаров, ибо в каждом случае обнаружения [такого рода преступления] они будут наказываться по всей строгости закона.

23. И еще настоящим декретом полностью упраздняются существовавший прежде обычай взимать с евреев двойные судебные и канцелярские пошлины, а также

24. вообще все принятые до сего дня [внешние] отличительные знаки и ограничения, такие, как [обязательное для евреев] ношение бороды, запрет по воскресным и праздничным дням выходить на улицу ранее полудня, запрет посещать общественные увеселительные места и т.п.; напротив, теперь крупным оптовым торговцам и их сыновьям, как и другим почтенным [евреям равного с ними положения], предоставляется право ношения шпаги.

25. Поскольку Мы теперь посредством [предоставления] этих преимуществ поставили еврейскую нацию — в том,

что касается ее способов обеспечивать себе пропитание, а также пользования гражданскими правами и домашними удобствами, — почти в равное положение с приверженцами других религиозных ассоциаций, мы настоятельно рекомендуем им [евреям] скрупулезно соблюдать все политические, гражданские и правовые постановления, принятые в этой стране, с которой они связаны, как и все прочие ее жители, ибо во всех политических и юридических делах остаются в подчинении у ее местных и муниципальных административных органов, в соответствии с юрисдикцией и сферой деятельности каждого из оных. <...>

Дано в Нашем престольном городе Вене, во второй день месяца января одна тысяча семьсот восемьдесят второго года, в восемнадцатый год Нашего царствования как Римского Императора и во второй год правления в Наших наследственных землях.

Примечания

[1] Обнародованный 2 января 1782 г. Иосифом II (1741–1790), эрцгерцогом Австрии (1780–1790) и императором Священной Римской империи (1765–1790), этот эдикт — первоначально относившийся только к Нижней Австрии — отражает политику просвещенного абсолютизма, которую проводил Иосиф II: политику религиозной терпимости, содействия распространению образования и поощрения освобожденной от всяческих ограничений торговли. Он был первым из серии эдиктов, издававшихся с целью положить конец общественной и экономической изоляции евреев и сделать их полезными для государства. В 1781 г. Иосиф II запретил евреям пользоваться идишем и ивритом для составления официальных и коммерческих документов. Эдикт 1784 г. упразднил юридическую автономию раввинов; в соответствии с эдиктами 1787 и 1788 гг. на евреев распространилась воинская повинность и их обязали принимать личные имена и фамилии немецкого типа, которые должны были выбираться из списка, заранее составленного правительством. Хотя евреи, принадлежавшие к высшим слоям общества, а также те, что получили высшее образование, в большинстве своем приветствовали эти эдикты, подавляющее большинство еврейского населения восприняло их как злонамеренные попытки подорвать основы традиционной еврейской жизни.

[2] Нижняя Австрия, включавшая город Вену, была одной из провинций («земель») Габсбургской монархии.

[3] Эдикт подтвердил наличие категории «терпимых евреев» и даже сохранил прежние ограничения, касающиеся их численности. Однако теперь «терпимым евреям» были предоставлены новые культурные и экономические права.

10

ИОГАНН ДАВИД МИХАЭЛИС

Аргументы против Дома (1782)[1]

Источник: Johann David Michaelis, "Herr Ritter Michaelis Beurteilung". In Christian Wilhelm von Dohm, *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden* (Berlin & Schettin, 1783). Bd. 2, S. 33–51. Впервые напечатано в: *Orientalische und Exegetische Bibliotek*, 19 (1782).

Господин Дом спокойно признает, что ум у евреев более вредоносный и более извращенный, чем у других европейцев, — допущение, которое до сих пор немногочисленные защитники евреев принять отказывались. Он, однако, пытается объяснить это теми условиями, в которых живут евреи — оскорбляемые, угнетаемые и вынужденные добывать себе средства к пропитанию почти исключительно посредством торговли. Господин Дом, скорее всего, не подозревает, до какой степени я согласен с ним в этом; тридцать лет назад я писал точно то же самое в одной статье, опубликованной в *Göttingische gelehrte Anzeigen*. Я бы хотел изложить здесь свое мнение, каким оно было тогда и каким остается до сего дня. Я, однако, продвинулся на шаг дальше, чем господин Дом, поскольку учитываю также и лживость евреев.

Мы можем понять, главным образом из отчетов о расследованиях краж, что евреи во всяком случае более вредоносны, чем мы, немцы. Почти половину из тех, кто входит в воровские банды, то есть по крайней мере половину тех воров, о существовании которых нам известно, составляют евреи, тогда как доля евреев в общей численности населения Германии едва ли превышает 1/25. Если эта 1/25 часть поставляет столько же или даже больше подонков, что и весь немецкий народ, значит, мы должны заключить, что по крайней мере в отношении воровства, которое мне представляется наименьшим из всех грехов, евреи в двадцать пять или более раз вредоноснее, чем другие жители Германии.

Я также согласен с тем, что господин Дом говорит о похвальных аспектах национального характера евреев, и добавлю к этому только один комментарий: евреям весьма свойственно чувство национальной гордости, и не последняя причина тому — их представление о себе как о богоизбранном народе. Мне, однако, кажется, что сия гордость пагубна для их нации, ибо не позволяет им смешиваться с другими народами.

Из некоторых замечаний господина Дома с очевидностью следует, что он, в отличие от других, не пытается добиться особых привилегий для тех, кто является евреем только по имени и происхождению, но не верит в иудейскую религию; для тех, кого мы знаем как деистов, но кто, возможно, не относится даже к таковым. Я и с этим совершенно согласен. Когда я вижу еврея, который ест свинину — несомненно желая этим оскорбить свою религию, — я не считаю возможным положиться на его слово, потому что не могу понять его сердце.

После того как столь многие спорили с господином Домом по фундаментальным вопросам, моим читателям наверняка покажется, что я согласен с ним в вопросе о предоставлении евреям гражданских прав. Однако это не так, и я сейчас попытаюсь выразить мои сомнения.

Упоминая Закон Моисеев, господин Дом заявляет, что эта религия превосходит мою. Он не усматривает в ней ничего враждебного, ничего такого, что могло бы разжигать ненависть евреев к другим народам. Относительно последнего пункта никто не согласится с ним с большей готовностью, чем я; но позвольте мне тем не менее поднять другой вопрос: а не затрудняет ли Закон Моисеев — или, может, даже делает невозможным — исполнение евреями гражданских обязанностей и их полную интеграцию в [сообщество] других народов? Я думаю, что да, затрудняет! Цель этого Закона состоит в том, чтобы сохранять евреев как народ почти совершенно обособленными от других народов, и эта цель входит неотъемлемой частью во все их законы, вплоть до тех, что касаются кашерной и некашерной пищи, — с тем результатом, что евреи все 1700 лет своего рассеяния жили как особая обособленная группа. Пока евреи будут по-прежнему соблюдать Закон Моисеев, пока, например, они будут отказываться кушать вместе с нами и вступать за столом в искреннее дружеское общение, они никогда не смогут полностью интегрироваться в том смысле, в каком [интегрировались] католики, лютеране, немцы, славяне и французы, живущие вместе в границах одного государства. (Я сейчас не обсуждаю индивидуальные исключения, а говорю о евреях как о коллективной общности.) Такой народ может оказаться полезным для

государства в [сферах] сельского хозяйства и различных ремесел, если подойти к этому вопросу с мудростью. Но все равно будет невозможно рассматривать еврея как ровню нашим гражданам и, соответственно, предоставить ему равные с ними права. Потому что он никогда не будет полноценным гражданином в том, что касается любви к своей стране и гордости за нее (в отличие, например, от господина Дома, который гордится своим прусским гражданством), и на него никогда нельзя будет вполне положиться в час опасности. <...>

Необходимо отметить и еще кое-что, помимо Закона Моисея, о чем господин Дом, как кажется, не подумал, но что заставляет усомниться в полной, неколебимой верности евреев своему государству и в возможности их полной интеграции: я имею в виду их мессианскую надежду на возвращение в Палестину. Евреи всегда будут смотреть на свое государство как на временное пристанище, которое они покинут в час своего величайшего блаженства, чтобы вернуться в Палестину. По сходным причинам и предки их были подозрительными в глазах египтян (Исх. 1:10). Некоторые речения их пророков, да даже и самого Моисея, похоже, обещают израильтянам будущее возвращение в Палестину, и евреи по меньшей мере надеются на такое возвращение, полагаясь на авторитетность упомянутых пассажей. И сказанное верно не только в отношении простых масс, но и в отношении великих комментаторов Библии, вызывавших всеобщее восхищение на протяжении многих сотен лет, таких людей, как Раши[2], и других, более беспристрастных, вроде Ибн Эзры[3] и Давида Кимхи[4], чьи имена я могу произносить лишь с чувством высочайшего уважения. Правда, наши лютеранские комментаторы часто это отрицают (не все; этого не делает, например, мудрый Филип Якоб Шпенер[5], чьи доводы в глазах юристов обладают чуть ли не силой закона), как и некоторые другие комментаторы, принадлежащие к иным конфессиям. Однако сомнительно, чтобы им удалось переубедить евреев, особенно если учесть, что философы, обладающие самой высокой репутацией (не только Ньютон, который тоже разделял апокалиптические умонастроения, но и Локк), интерпретировали эти пассажи точно в таком же духе. Народу же, который лелеет такие надежды, будет как минимум не хватать любви к отцовским полям [*Ackers*]. Существует даже опасность, что если еврейский народ будет жить обособленно (а для еврейских сельскохозяйственных поселенцев придется выделить специальные деревни, дабы избежать их расселения среди

христиан), то рано или поздно они все воспламенятся некоей лихорадочной химерой или же их увлечет к гибели какой-нибудь новый Крысолов из Гамельна.

А теперь я должен привести мое главное возражение. Предложение господина Дома предоставить евреям права гражданства, равные тем, коими обладаем мы сами, — даже бедным евреям, не приносящим дохода государству, — и открыть для них доступ ко всем профессиональным занятиям, таким, как земледелие, ремесла и прочее, конечно, [буде оно осуществится,] станет для них благословением. Но зато серьезно ослабит наше государство, даже в том маловероятном случае, если евреи будут приносить доход и деиежные средства непосредственно в государственную казну или если с течением времени начнут способствовать притоку таких средств. Ибо мощь государства зависит не только от золота, но, в большой мере, и от силы его солдат. А евреи не будут поставлять государству солдат до тех пор, пока не поменяют своих религиозных взглядов. Тому имеется несколько причин. Во-первых, евреи не станут сражаться по субботам, ибо им запрещено это делать, если только они не подвергнутся нападению. <...> [Далее,] пока они соблюдают законы о кашерной и некашерной пище, будет почти невозможно включать их в наши подразделения. А создавать для них специальные подразделения не порекомендовал бы никто, прежде всего потому, что еврейская клятва есть одна из самых запутанных вещей в мире. Айзеименгер[6] справедливо отмечает, что очень сомнительно, соблюдает ли еврей свою клятву так, как соблюдаем ее мы. Сюда же следует добавить и еще один аргумент (правда, гипотетический), который касается физических возможностей и, похоже, не был учтен господином Домом. Считается, что в условиях современной войны необходимо использовать солдат с определенным минимальным ростом. Оправдано ли это требование, я судить не берусь. Во всяком случае, такая практика принята в двух самых сильных в военном отношении германских государствах. Если это требованне оправдано, то, [боюсь,] можно будет найти лишь крайне мало евреев, обладающих необходимым ростом и, следовательно, пригодных для воинской службы.

Примечания

[1] Иоганн Давид Михаэлис (1717–1791) — немецкий ученый, специалист по библеистике и профессор восточных языков в Гёттингенском университете.

[2] Раши (акроним рабби Шломо бен Ицхака) (1040–1105) — живший во Франции ученый-талмудист и комментатор Библии.

[3] Авраам Ибн Эзра (1098–1235) — испано-еврейский ученый и поэт.

[4] Давид Кимхи (ок. 1160–1235) — испано-еврейский грамматик, филолог и комментатор Библии.

[5] Филип Якоб Шпенер (1635–1705) — протестантский теолог. Его книга «*Pia desideria*, или Сердечное стремление к богоугодному улучшению подлинной Евангелической Церкви» (1675) стала классическим изложением идей пиетизма, которое позднее ему пришлось защищать от нападок со стороны ортодоксальных теологов.

[6] Иоганн Андреас Айзенменгер (1654–1704) — автор книги «Разоблаченный иудаизм» (*Entdecktes Judentum*), в которой он пытался опорочить иудаизм, обвиняя евреев, в частности, в том, что они используют в ритуальных целях кровь христиан и отравляют воду в колодцах. Айзенменгер подкреплял свои доводы тенденциозно подобранными цитатами из талмудической литературы, которую он изучал с раввинами в течение девятнадцати лет под тем предлогом, что хочет перейти в иудаизм.

11
МОЗЕС МЕНДЕЛЬСОН

Ответ Дому (1782)[1]

Источник: Предисловие Мозеса Мендельсона (1782) к немецкому переводу книги Менаше бен Исраэля *Vindiciae Judaeorum*, в: *Moses Mendelssohns gesammelte Schriften*, Hrsg. G.B. Mendelssohn (Leipzig, 1843), Bd. 3, S. 187–193.

Хотя все разумные аргументы согласно свидетельствуют в пользу того, что евреям следует предоставить равную долю в человеческих правах, сие не означает, что они [евреи] и в теперешнем своем бедственном положении не могут приносить пользу государству или что умножение их численности может оказаться для последнего вредоносным. И в этом вопросе тоже аргументы Менаше, изложенные в нижеследующем сочинении, заслуживают того, чтобы быть принятыми во внимание: ведь он в свое время не мог добиваться для своих собратьев ничего иного, кроме как весьма ограниченного допуска в Англию. Одна только Голландия дает пример, способный устранить все возникающие по данному поводу сомнения. Там еще никогда не жаловались на умножение численности евреев — хотя тамошние евреи имеют такие же скудные средства к пропитанию и их привилегии почти так же ограничены, как и во многих провинциях Германии. «Да, — скажете вы, — Голландия представляет в этом смысле исключение; но ведь она — торговое государство, и потому сколько бы торговцев ни имела, их никогда не будет чересчур много». Хорошо! Но я хотел бы знать: сама ли торговля привлекла туда людей, или, скорее, люди привлекли торговлю? Как получилось, что столь многие города в Брабанте и Нидерландах, имея те же самые, а может, и лучшие условия для торговли, тем не менее так сильно отстают от города Амстердама? Почему сюда, на неплодородную землю, по самой

природе своей необитаемые топи, стекаются со всех сторон люди, трудом своим и искусством преобразовывают заболоченные пустоши в сад Божий и изыскивают средства, позволяющие вести счастливое существование, коему мы можем только дивиться? Не что иное, как свобода, мягкость правления, справедливость законов и то обстоятельство, что здесь с распростертыми объятиями встречают — и защищают, и предоставляют им свободу действий — людей всякого рода, независимо от их одеяний, мнений, нравов, обычаев и веры: не что иное, как эти преимущества, и порождает в Голландии то почти избыточное процветание, то изобилие благ, коему столь сильно завидуют.

Вообще, выражения «люди, бесполезные для государства», «люди, которые не находят применения в такой-то стране» кажутся мне не достойными государственного деятеля. Люди могут быть более или менее полезными, могут заниматься тем или иным родом деятельности, больше или меньше способствовать счастью своих ближних и своему собственному. Но ни одно государство не может, не нанеся себе существенного ущерба, избавиться даже от самого незначительного, по видимости самого бесполезного из своих жителей; мудрому же правительству ни один нищий не покажется лишним, ни один калека — совершенно никчемным. Правда, господин Дом в предисловии к своему сочинению пытается точно обозначить предел, который численность населения в любой стране не может превысить, не став для этой страны чрезмерной и вредоносной; но мне думается, что законодатель ни при каких условиях не должен придавать этому ни малейшего значения; ибо определенно любой институт, который пытаются противопоставить росту населения, любые меры, предпринимаемые, дабы остановить этот прирост, наносят куда больше вреда культуре местных жителей, их участи и их счастью, нежели пресловутая перенаселенность. В этом деле следует положиться на мудрый распорядок природы. Пусть она развивается своим чередом — нужно лишь воздержаться от несвоевременной суеты и не воздвигать у нее на пути никаких препятствий. Люди спешат туда, где находят для себя пропитание; они умножаются и скапливаются там, где находят свободное пространство для своей деятельности; население увеличивается до тех пор, пока [человеческий] гений изыскивает все новые способы жизнеобеспечения. Как только источники иссякают, прирост населения сам по себе останавливается; это как с сосудом: если вы наполните его доверху с одной стороны, избыточная жидкость сама собой выльется с другой стороны.

Я даже осмелюсь утверждать, что до такой крайности не доходит никогда: никогда еще не случалось «опустошения сосуда», сиречь исхода населения из какой-то страны, в коем не были бы виновны законы или характер их применения. Всегда, когда люди — при любой власти — оказываются вредными для других людей, это происходит из-за законов или тех, кто их применяет.

В некоторых новейших публикациях повторяется такой упрек: «Евреи ничего не производят; они в их теперешнем состоянии не являются ни земледельцами, ни мастерами, ни ремесленниками, то есть они не помогают природе приносить плоды и не придают этим плодам иные формы; они просто переносят и перемещают сырье или обработанные продукты, произведенные в разных странах, с одного места на другое. А следовательно, они просто потребители, которые неизбежно должны быть лишним бременем для производителей». Да, один выдающийся и во всех прочих отношениях весьма проницательный автор недавно громко пожаловался, как на злоупотребление, на то обстоятельство, что производитель вынужден кормить так много посредников, так много бесполезных ртов! Здравый рассудок подсказывает, утверждает он, что продукты природы и ремесла тем больше удорожаются, чем больше имеет к ним отношение посредников, которые сами не умножают количество сих продуктов, но зато хотят их иметь, хотят быть причастными к ним. Соответственно, упомянутый автор дает государствам совет, предлагает благожелательное предостережение: либо вообще не терпеть у себя евреев, либо позволить им заниматься сельским хозяйством и ремеслами.

Может быть, сей автор и вправду имел самые благие намерения, но аргументы, которые кажутся ему такими ясными и неопровержимыми, на самом деле весьма шатки. Что, собственно, по его понятиям, означают слова *«производитель»* и *«потребитель»*? Если «производит» только тот, кто способствует появлению чего-то осязаемого или трудом своих рук улучшает это «что-то», тогда, значит, самая значимая и многочисленная часть населения государства состоит из чистых потребителей. Если исходить из этого принципа, то все *ученое* и все *военное сословия* вообще ничего не производят, за исключением разве что книг, которые пишутся учеными людьми. Что касается *трудящихся сословий*, то из них следует прежде всего исключить торговцев, грузчиков, работников наземного и водного транспорта, и в конечном итоге окажется, что класс так называемых производителей по большей части состоит из батраков и ремесленных подмастерий, ибо землевладельцы и ремесленники-мастера в наши дни редко сами трудятся в своей мастерской или в своем хозяйстве. А если это так, то

государство — за исключением упомянутой выше хотя и достойной, но очень малочисленной части народа — состоит из людей, которые трудом своих рук не помогают природе приносить ее плоды и не совершенствуют эти плоды, то есть из чистых потребителей. Значит ли это, что оно состоит из бесполезных ртов, которые лишь обременяют производителей?

Несообразность такого предположения бросается в глаза, а поскольку вывод сделан правильно, ошибка должна содержаться в одной из посылок. И это действительно так! «Производить» значит не только *делать* (в смысле «изготавливать») *что-то осязаемое*, но и вообще *что-то делать*. Не только тот, кто работает руками, но и тот, кто *делает что-то, способствует или позволяет быть чему-то, облегчает что-то*, что может пойти на пользу его ближним или доставить им удовольствие, заслуживает наименования «производитель», причем иногда заслуживает в тем большей мере, чем меньше он двигает своими руками и ногами. Часто купец, который занимается расчетами за своим письменным столом или даже, отдыхая в кресле, строит планы на будущее, приносит куда больше пользы, чем рабочий или ремесленник, занимающийся самой шумной работой. Военный тоже производит, ибо он обеспечивает для государства покой и надежность. И ученый человек производит: правда, он редко создает воспринимаемые органами чувств вещи, но зато дает людям другие, никак не менее ценные блага: добрые советы, обучение, возможность приятно провести время и получить удовольствие. Только под влиянием дурного настроения у такого мудрого человека, как Руссо, могло вырваться замечание, что любой парижский кондитер приносит больше пользы, чем вся Академия наук. Для счастья как государства, так и отдельного человека необходимо множество осязаемых и неосязаемых вещей, материальных и духовных благ; и тот, кто хоть как-то причастен к их производству или совершенствованию — в большей или меньшей степени, непосредственно или опосредованно, — тот никоим образом не может быть назван чистым потребителем, он не даром ест свой хлеб, он его заработал.

Я полагаю, сказанного довольно, чтобы прояснить ситуацию для всякого здравомыслящего человека; что же касается конкретно посредников и их отношений с производителями и потребителями, то я осмелюсь предположить, что посредники не только не причиняют никакого ущерба ни производителям, ни потребителям, но, напротив, *при условии предотвращения злоупотреблений* являются в высшей степени полезными и даже необходимыми как для тех, так и для других; потому что благодаря их посредничеству

продукты становятся более пригодными для употребления, пользуются бóльшим спросом и даже дешевеют, производитель же тем не менее от этого только выигрывает и может, не прикладывая дополнительных усилий, жить лучше и комфортнее, чем прежде. Вы только вообразите себе рабочего, который сам должен был бы ездить к сельскому жителю за сырьем для своей работы, а потом, облагородив это сырье, сам же отвозить свой продукт потребителю; которому к тому же приходилось бы следить за тем, чтобы вовремя закупать в достаточных количествах это сырье, а потом, по мере своих надобностей, отвозить готовый продукт такому человеку, которому этот продукт именно в это время понадобится и который захочет его купить. Сравните его положение с положением рабочего, которому посредник привозит сырье на дом, продает в таких количествах, в каких рабочий хочет и в состоянии его закупить, или дает в обмен на что-то, или оставляет под честное слово, забирает готовый продукт и потом сам прилагает усилия и заботится о том, чтобы отвезти этот продукт потребителю в удобное для того время. Сколько времени и сил сможет сэкономить второй рабочий, чтобы посвятить их своему ремеслу! Первый же, напротив, растратит их впустую — на бесполезную канитель, преодоление множества помех и всякие отвлекающие от дела вещи, которыми вынужден будет заниматься. Разве второй не сможет работать несравненно больше, а значит, прилагая те же усилия, больше производить, соглашаться на более высокие цены и тем не менее жить лучше, чем первый? Разве сие не будет способствовать расцвету подлинной индустрии и разве посредник заслуживает того, чтобы его называли «бесполезным потребителем»? Эти соображения, касающиеся мелкого посредника, в еще большей степени приложимы к крупному посреднику, к настоящему коммерсанту, который доставляет продукты природы и человеческого труда из страны в страну, из одного региона мира в другой. Такой коммерсант — истинный благодетель государства, даже всего человечества, и уж его-то в последнюю очередь можно обозвать «бесполезным ртом, которого производителю приходится кормить задарма».

Я упомянул об одном условии — необходимости предотвращения злоупотреблений. Речь идет главным образом о том, что алчные посредники умеют держать в своей власти судьбы производителей; что они стремятся стать безраздельными хозяевами и господами над ценами на товары: пока товары находятся в руках своих первых владельцев, посредники занижают цены, как только товары переходят к

ним в руки — взвинчивают. Это большое зло, которое сводит на нет все усилия производителей и обескураживает потребителей; бороться с ним необходимо посредством законов и полицейских мер — но только не путем запретов, отстранения [определенных групп лиц от данного вида деятельности] или создания каких-то искусственных препятствий, и менее всего путем предоставления или допущения исключительных либо ограниченных торговых монополий. Подобные меры будут либо еще более способствовать злу, которое с их помощью собираются устранить, либо приведут к еще более пагубным последствиям. Нужно, наоборот, попытаться устранить, насколько это возможно, все ограничения, монополии, частичные и исключительные привилегии и предоставить даже самому ничтожнейшему торговцу такие же права и свободу, какими обладает крупнейшая торговая фирма; одним словом, нужно всеми способами поощрять конкуренцию между посредниками, побуждать их соревноваться друг с другом — тогда цены придут в равновесие, и, с одной стороны, ремесленник будет получать подобающее вознаграждение за свой труд, а с другой, потребитель окажется в состоянии, не прилагая чрезмерных усилий, пользоваться плодами труда своих сограждан. Потребитель сможет жить хоть и не в роскоши, но вполне комфортно, но и ремесленник будет иметь свой вполне приличный доход. Только конкуренция, неограниченная свобода и равенство в торговых правах позволяют достичь этих конечных целей; а значит, даже самый мелкий старьевщик и перекупщик, жалкий бродяга-еврей, который доставляет сырье от сельского жителя к ремесленнику или, наоборот, привозит готовые ремесленные изделия в деревню, приносит весьма ощутимую пользу, способствуя процветанию земледелия, ремесла, мануфактур и торговли. Ко благу сельского жителя он покупает сырье по его настоящей цене, а потом, на пользу ремесленнику и к вящему процветанию ремесел, пытается распространить продукты индустрии по всем уголкам страны, сделав предметы, украшающие человеческую жизнь, как можно более употребительными и удобными в обращении. Если смотреть на ситуацию с этой точки зрения, то даже самый жалкий еврейский торговец является вовсе не простым потребителем, а полезным жителем (не смею сказать: гражданином) своего государства, подлинным производителем.

И не говорите, что считаете меня пристрастным защитником моих братьев по вере, преувеличивающим все то, что может быть отнесено к их преимуществам или что может выставить их в более

благоприятном свете. Я опять сошлюсь на Голландию — да и есть ли другая страна, на которую было бы уместнее сослаться, когда речь идет о торговле и индустрии? Только благодаря конкуренции и соревнованию, неограниченной свободе и равенству прав всех продавцов и покупателей, независимо от их сословной принадлежности, внешнего вида и вероисповедания, — только благодаря этим неоценимым преимуществам все вещи там имеют свою цену, причем между продажной и покупной ценой существует вполне умеренное различие. Вмешательство конкурирующих посредников позволяет установить такие отношения между продавцами и покупателями, которые выгодны и той и другой стороне. Вы нигде не сможете так хорошо и удобно, в любое время года и час дня, с минимальными потерями для себя купить или продать все что угодно, как в Амстердаме.

Примечания

[1] Мозес (Моше) Мендельсон (1729–1786) был центральной фигурой еврейского Просвещения в Германии. Чтобы усилить влияние трактата Дома, Мендельсон побудил Маркуса Герца (1747–1803) перевести трактат Менаше бен Израэля *Vindiciae Judaeorum*; в этой работе, написанной в 1656 г., голландский раввин опровергал аргументы британского духовенства, возражавшего против допуска евреев в Англию (см. документ 1 в настоящем разделе). Мендельсон написал пространное предисловие к этому переводу, задуманное как своего рода дополнение к трактату Дома, что дало ему возможность исправить некоторые положения Дома. Мендельсон, как можно понять из публикуемого здесь отрывка, был особенно обеспокоен тем, что Дом поддержал распространенную точку зрения о нечистоплотности евреев в торговых делах и их нравственной коррумпированности — правда, Дом полагал, что с этой коррумпированностью будет покончено, когда евреям предоставят гражданские права. Мендельсон, разумеется, возражал против использования подобных аргументов. Характерно, что он возражал и против термина «гражданское улучшение» (*bürgerliche Verbesserung*) (евреев), предпочитая другой — «принятие в число граждан» (*bürgerliche Aufnahme*).

12
МОЗЕС МЕНДЕЛЬСОН

Замечания по поводу ответа Михаэлиса Дому (1783)

Источник: Moses Mendelssohn, "Anmerkung zu des Ritters Michaelis Beurtheilung des ersten Theils von Dohm, über die bürgerliche Verbesserung der Juden" (1783), in *Moses Mendelssohns gesammelte Schriften*, Hrsg. G.B. Mendelssohn (Leipzig, 1843), Bd. 3, S. 365–367.

Господин рыцарь Михаэлис, кажется, не знает иных грехов, кроме обмана и мошенничества. Однако коли должна быть оценена греховность целого народа, то следует, как мне думается, принимать в расчет также и убийц, уличных грабителей, предателей отечества, убийц-поджигателей, прелюбодеев, шлюх, детоубийц и пр.

Но даже если греховность [народа] должна оцениваться только по числу воров и перекупщиков краденого, количество таковых нужно сравнивать не с численностью народа вообще; следовало бы сравнить мелких торговцев и старьевщиков среди иудеев, с одной стороны, с представителями той же профессии у других народов, с другой. Я готов биться об заклад, что после такого сравнения пропорция получится совсем другой. Я дерзну сослаться на те же самые юридические акты: увидите, если считать таким образом, [как предлагаю я,] то *немецких* воров и перекупщиков краденого среди торговцев окажется раз в 25 больше, чем еврейских. Не говоря уже о том, что еврей начинает вести такой образ жизни по нужде, другие же [немецкие воры] могли бы стать фельдмаршалами и министрами или, по своему желанию, мелкими торговцами, старьевщиками, продавцами мышеловок, кукловодами в театре теней или владельцами антикварных лавок.

Впрочем, перекупщиков краденого среди еврейских торговцев не меньше, [чем среди немецких,] а вот собственно воров — значительно меньше, и таковые по большей части являются людьми беззa-

щитными, для которых нигде на земле нет надежного пристанища. Стоит им скопить какое-то имущество, они тотчас покупают у своего князя охранную грамоту [на право иметь какое-то собственное дело] и бросают свое прежнее занятие. Это общеизвестный факт, и я сам в молодости знавал некоторых людей, которые вели в моем отечестве вполне безупречную жизнь — после того, как ранее в течение нескольких лет сомнительными путями собирали средства, необходимые для покупки охранной грамоты. Такая несообразность есть прямое следствие политики, заключающейся в том, что *бедным* евреям отказывают в защите и пристанище, но тех же евреев принимают с распростертыми объятиями, стоит им *наворовать себе полные карманы денег*. Как бы сильно господин рыцарь Михаэлис ни был предубежден против бедности, следуя в этом Писанию, я должен сказать, что по крайней мере в моем народе встречал среди бедняков еще гораздо больше добродетели, нежели среди богатеев.

Что же до чаемого возвращения в Палестину, которое так беспокоит господина М., то оно не оказывает на наше гражданское поведение ни малейшего влияния. Это подтверждается давнишним опытом — во всех местах, где к евреям до сих пор относились с терпимостью; и объясняется, с одной стороны, самой природой человека, который, если только он не является фанатиком, не может не любить землю, на которой ему хорошо, а ежели его религиозные взгляды сему противоречат, он придерживает их для церкви и молитвенных формул и потом больше о них не думает; с другой же стороны, это объясняется предусмотрительностью наших мудрецов, очень часто повторявших в Талмуде запрет, согласно которому мы и *думать не должны о возвращении* [в Палестину] силой [то есть не должны пытаться достичь спасения человеческими усилиями]; более того, пока не будет предсказанных в Писании великих чудес и необыкновенных знамений, мы не должны предпринимать даже самомалейших шагов, кои имели бы целью возвращение и возрождение нашего народа. Этот запрет запечатлен и в несколько мистических, но весьма впечатляющих стихах Песни Песней (2:7 и 3:5):

> Заклинаю вас, дщери иерусалимские,
> сернами или полевыми ланями:
> не будите и не тревожьте возлюбленной,
> доколе ей угодно.

<...> Я оставляю на совести господина Михаэлиса то, что он говорит о нашей непригодности к воинской службе. Он хочет, чтобы религия оправдывала завоевательные войны; пусть тогда назовет мне ту злосчастную религию, которая это делает. Христианская, во всяком случае, определенно себе этого не позволяет. И разве не терпят квакеров и меннонитов, предоставляя им гораздо большие преимущества и свободы, нежели нам?

Вместо того чтобы говорить о христианах и иудеях, господин Михаэлис постоянно употребляет выражения *«немцы»* и *«евреи»*. Он, очевидно, не удовлетворяется тем, чтобы видеть разницу между нами только в религиозных мнениях, и желает скорее рассматривать нас как чужаков, которые должны соглашаться на все условия, предлагаемые им местными жителями. Но только пусть тогда для начала ответит на такой вопрос: не лучше ли было бы посоветовать местным жителям, чтобы они этих самых людей, коих они терпят, приняли в число граждан — вместо того чтобы дорогой ценой привлекать в страну чужаков? И еще я бы хотел обсудить следующее: как долго, сколько еще тысячелетий будет существовать это деление на «местных жителей» и «чужаков»? Не лучше бы было для человечества и его культуры, если бы об этом различии наконец забыли?

Далее, мне думается, что законы вообще никоим образом не должны принимать в расчет особые [религнозные] убеждения. Они должны следовать своим неизбежным путем и предписывать то, что идет на пользу общему благу; тот же, кто обнаруживает конфликт между своими личными убеждениями и законами, пусть думает сам, как ему выйти из этого положения. Если придется защищать отечество, каждый, кто призван его защищать, должен поспешить исполнить свой долг. Люди в подобных случаях обычно находят способы модифицировать свои убеждения так, чтобы их можно было согласовать с гражданским долгом. Нужно только постараться сделать так, чтобы противоречие между убеждениями и долгом не слишком бросалось в глаза. По прошествии нескольких столетий оно само собой исчезнет или забудется. Ведь стали же христиане, вопреки учению основоположников их религии, завоевателями мира, угнетателями и работорговцами; значит, и иудеев можно сделать пригодными к воинской службе — но, разумеется, как мудро напоминает нам господин Михаэлис, для этого нужно дать им немного подрасти, если мы не хотим использовать их только в борьбе против враждебных *тигмеев* или против их же соплеменников.

13
АББАТ ГРЕГУАР

Эссе о физическом, нравственном и политическом возрождении евреев (1789)[1]

Источник: Abbé Grégoire, *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs* (Metz, 1789).

<...> Однако евреи, говорят нам, неспособны к возрождению, потому что они совершенно испорчены. Я тогда говорю, что, как мы видим, лишь немногие из них совершают убийства и другие тяжкие преступления, провоцирующие общество на месть; но их презренная низость порождает низкие поступки. Г-н Михаэлис[2] заверяет нас в том, что в Германии из каждых двадцати пяти плутов, заключенных в тюрьму или представших перед судом, двадцать четыре — евреи. Михаэлис *заверяет* нас в этом?

1. Заверять в чем-то не значит доказывать; а между тем было бы не так трудно навести справки и представить точные данные о заключенных.
2. Даже если бы этот факт был столь же несомненен, сколь он сейчас представляется сомнительным, он бы ничего не доказывал относительно других, не германских евреев.
3. И, наконец, осталось бы еще установить, что сия испорченность проистекает непосредственно из их веры или их натуры. Она не может быть инспирирована законом, сие очевидно: должны ли мы [в таком случае] полагать, что она является врожденной? Некоторые философы-пессимисты утверждали, будто человек от рождения порочен. К чести и утешению человечества, эту идею давно отнесли к разряду абсурдных и удручающих гипотез. Многие законы, направленные против евреев, исходят из предположения об их

врожденной и неистребимой низости; но эти законы, плоды ненависти или предубеждения, не имеют иного фундамента, кроме упомянутых чувств, коими они инспирированы. Сия испорченность не настолько присуща их [евреев] национальному характеру, чтобы распространяться на всех индивидов. В них пробуждаются добродетели, таланты — повсюду, где с ними начинают обращаться как с людьми, прежде всего в Папских владениях, которые издавна являются для них земным раем, в Голландии, в Пруссии, да и среди нас; господа Герц[3] и Блох[4] в настоящее время приносят славу еврейской нации в Германии, а де Пинто[5] — в Гааге. А посему мы полагаем, что этот народ способен быть нравственным, — пока нам не покажут, что неодолимые препятствия к тому заложены в его физической организации, в его религиозной и моральной конституции. Давайте пестовать добродетели; но ие будем столь непоследовательными, чтобы требовать их от тех, кого мы сами принудили стать порочными. Давайте исправим их образование, чтобы тем самым исправить их нравы; ведь нам давно повторяют, что они такие же люди, как мы, что они в первую очередь люди, а уже потом — евреи.

Г-н Михаэлис приводит еще такой довод, что эта нация, находясь в постоянной оппозиции к общераспространенным нравам, никогда не станет патриотичной; мы признаем, что ее трудно слить воедино со всем обществом; однако «невозможно» и «трудно» так же далеки друг от друга, как «иевозможно» и «возможно». Я говорил — и даже на собственном опыте убеждался в том, — что до сего времени евреи не меняли своих нравов и обычаев; но бо́льшая часть этих обычаев не противоречит гражданским функциям; что же касается тех, которые как будто вступают в коллизию с обязанностями гражданина, то они сохраняются лишь из-за неизменности поведения [других] наций в отношении евреев. Если мы и не соглашаемся с Гельвецием[6] в том, что человек как целое есть продукт своего воспнтання, мы не можем не признать хотя бы того, что человек в большой мере есть результат обстоятельств. Может ли еврей когда-нибудь стать патриотом? Такой вопрос задают те, кто упрекает евреев в нелюбвн к родине, которая оттолкнула их от себя, в отсутствии нежных чувств к людям, которые со злобою ополчились против них, то есть к их палачам.

В любой стране лизоблюды превозносят преданность народа своему суверену и своей родине — но они таким образом льстят самолюбию своих господ за счет истины. Поизучайте характеры людей в различных странах, и вы увидите, что удовольствие и выгода суть сильнейшие двигатели чувств. Когда народ спит в безопасности у своих очагов, когда он мирно питается плодами полей, которые возделывает без всяких тревог, когда на спину его не обрушивается ни бич налоговой системы, ни дубина деспотизма, он доволен; но ничто другое его не интересует, и правительство ему глубоко безразлично, так же как и сувереи; он даже втайне желает изменений, ибо воображает, будто новый порядок принесет ему счастье; а патриотизм для него есть не более чем слово — за исключением разве что тех мест, где народ имеет хотя бы отдаленное касательство к законодательной или исполнительной власти. Поэтому мы можем принять как факт то обстоятельство, что в течение последних двух лет характер французов приобрел больше энергии и проявил больше патриотизма, чем за два прошлых века.

Евреи, рассеянные повсюду, но нигде не укоренившиеся, имеют только корпоративный дух, а это совсем не то же самое, что дух национальный; вот почему, как отмечают все, живя в Лондоне, они не становятся англичанами, в Гааге — голландцами, а в Меце — французами; они повсюду образуют государство в государстве[7], ибо с ними нигде и никогда не обращаются как с сынами отечества. Даже в республиках, где народ активно участвует в законодательной деятельности и повинуется лишь самому себе, евреи всегда остаются пассивными и их ни во что не ставят; они не имеют никакой земельной собственности, и только коммерция, которая, как правило, делает людей космополитами, приносит им легко перемещаемые богатства и немного утешает, заставляя забыть об отсутствии уважения к ним и о бремени репрессивных по отношению к ним законов. И вы требуете, чтобы они любили отечество, — что ж, прежде дайте им таковое!

Но, говорит Михаэлис, они [евреи] всегда будут думать о Палестине как о месте своего отдохновения, а на другие страны смотреть лишь как на временные стоянки в пути, не привязываясь к ним сердцем. Кому же мы должны верить — ему или Буланже[8]? Последний уверяет нас, что фанатизм евреев начинает остывать, а в конечном итоге может и вовсе испариться. Они надеются на возвращение в Палестину; но ведь они также надеются, что одновременно с этим произойдет и завоевание ими всего мира, которое позволит им завладеть

другими странами! Впрочем, срок этого возвращения отодвинут в неопределенную эпоху; Талмуд запрещает о нем думать и предпринимать какие-то соответствующие шаги прежде, чем несомненные чудеса возвестят о приходе Освободителя.

Во времена, когда бедствия угнетают еврея и когда он ест, дрожа, хлеб печали, он, может быть, и мечтает о приходе Мессии. Я говорю «может быть», потому что наверняка не все евреи смотрят на это событие как на такую уж благоприятную перспективу: ведь, согласно некоторым раввинам, сперва предстоит суровый Страшный суд, в ходе которого и будет произведен отбор тех, кто потом приобщится к сему блаженству; а все хорошо знают восклицание некоего доктора: *«Пусть приходит, лишь бы я этого не видел!»* Как бы то ни было, нашему израильтянину приход [Мессии] наверняка покажется менее желанным, ежели гуманность народов даст ему возможность спокойно вздохнуть под отцовской крышей, ежели там воцарятся мир и счастье, которые в его глазах будут обладать всей прелестью новизны. Чаще всего преимущества жизни в настоящем заставляют забыть о тех благах, которые обещает будущее; а еврей имеет такие же чувства, что и мы, и его надежды никогда не заставят его отказаться от реальных радостей, если только он сможет обрести таковые. Однажды став членом нации, ощутив себя связанным с государством узами удовольствий, безопасности, свободы и удобства, он начнет постепенно утрачивать корпоративный дух и уже не поддастся искушению перевезти свои богатства в другое место, ибо земельные владения будут удерживать его в той стране, где он их приобрел; и он будет дорожить своей матерью, сиречь своей родиной, интересы которой окажутся идентичными его собственным.

<...> Кленар[9] в своих письмах рассказывает о еврейских красавицах Феса и Марокко. Хвалят также евреек Авиньона, а путешественник Ле Рок[10] описывает евреев Мохи[11] в Аравии как превосходно сложенных людей. Может быть, даже в наших краях среди них реже, нежели среди нас, встречаются индивиды с дефектами телосложения. И все же, если верить Михаэлису и собственным нашим глазам, еврейские физиономии в своем большинстве редко бывают украшены здоровым румянцем и красивыми чертами. Они, сверх того, выделяются особыми отличительными нюансами, которые столь же отчетливо выражены, сколь трудно объяснимы. Философ Лафатер[12], коего можно считать экспертом по части физиогномики, говорил мне, что, по его наблюдениям, евреи как правило имеют бледные лица, крючкова-

тые носы, глубоко посаженные глаза, выдающиеся вперед подбородки и сильно развитые сжимающие мышцы рта. <...>

К этому следует добавить, что евреи хилые и весьма болезненные, а это указывает на испорченность их кровяной массы; прежде они болели проказой, а ныне страдают от цинги, которая имеет с ней много общего, от золотухи, кровотечений и пр. Если к показаниям тех, кто ныне свидетельствует об этом, добавить признание Абрававиеля[13], то возникнет сильное искушение поверить, что геморроидальные явления приобретают у них хронический характер. А поскольку эта болезнь иногда возвращается с периодическими промежутками, некоторые авторы всерьез утверждали, будто евреи-мужчины подвержены менструальному циклу. Кардозо[14] цитирует и опровергает разных авторов, распространявших такого рода глупости.

Говорят также, что евреи постоянно распространяют вокруг себя дурной запах. Это мнение не новое: с ним часто сталкиваешься у древних авторов; и такого рода обвинения, которые повторялись во все века, постоянно поддерживали один и тот же предрассудок. Рамаццини[15] в своем трактате «Болезни ремесленников» посвятил отдельную главу болезням евреев. Он не сомневается в том, что они распространяли вокруг себя не особенно приятный запах даже и тогда, когда жили среди роскоши Иерусалима; и он усматривает причину якобы испускаемого ими зловония, а также их бледности, которая более реальна, в их занятиях (таких, например, как торговля поношенной одеждой) и в их нищете. <...> Другие авторы объясняют это тем, что евреи часто едят овощи с едким запахом, такие, как лук и чеснок; некоторые — употреблением в пищу козлиного мяса; еще некоторые утверждают, что именно гусятина, которую евреи особенно любят, делает их желчными и мертвенно-бледными, ибо сия пища изобилует жирными и вязкими соками.

Мы признаем влияние всех этих частных причин на конституцию [евреев], однако полагаем, что выводы, которые отсюда делаются, неудовлетворительны. Как, например, поверить, что одного лишь факта торговли подержанной одеждой достаточно, чтобы объяснить бледный цвет лица? Разве обитатели улицы Тиршап в Париже или Тряпичного рынка в Страсбурге выглядят менее цветущими, чем те, кто живет на соседних улицах? А кроме того, далеко не все евреи — бедняки и старьевщики, и пример Меца, на который обычно ссылаются, еще ни о чем не говорит. Г-н Венель[16], упомянув о том, что среди евреев распространена эпилепсия, что большинство из них выглядит старше своих лет и редко доживает до почтенного возраста, утверждает, будто слабая конституция

евреев во многом объясняется их ритуальными омовениями. На это можно возразить, что каждодневные купания нисколько не ослабляли римлян; что турки, у которых еще больше, чем у евреев, такого рода ритуальных церемоний, тем не менее не столь изнежены, как последние, и что, помимо всего прочего, омовения холодной водой — такого рода, что в ходу у евреев, — [по логике вещей] должны были бы не ослаблять конституцию, а, напротив, ее укреплять и придавать мускулам большую эластичность.

Может быть, все мы лучше поймем друг друга, если согласимся с тем, что разные причины, объединившись, в своей совокупности способствуют вырождению личности и накладывают на нее печать упадка. Эти причины таковы:

1. Нечистоплотность, которая иногда — например, в периоды траура — даже предписывается евреям и которая служит постоянным источником столь распространенных у них кожных заболеваний. Однако, возражают нам, их ритуальные омовения должны были бы производить обратный эффект. Согласен; но только обратите внимание на то, что сии омовения — кстати, гораздо менее частые, чем принято думать, — есть наложенное на евреев ярмо, а вовсе не санитарная мера; лишь очень редко они совершаются таким образом, что могут приносить пользу; да и вообще эффект их сводится к нулю, если им не соответствует поддержание чистоты мебели, белья, пищи, проветривание помещений и пр.
2. Их способ питания, более подходящий для палестинского климата, чем для нашего: ибо, помимо религиозных и нравственных причин, воздержание от определенных видов пищи, предписываемое Моисеем, часто оправдывается соображениями, связанными со знанием климатических условий. <...>
3. Использование неудачно выбранной и плохо приготовленной пищи. Мы знаем по опыту, что сие может способствовать быстрой деградации человеческого рода, а авторитет г-на Бюффона[17] придает этому утверждению дополнительный вес: так вот, хорошо известно, что из страха перед поглощением крови евреи почти полностью выпускают ее из забитой скотины, лишая таким образом мясо большей части питательных соков. Нас также уверяют, что в некоторых странах они почти не солят

пищу, а значит, их блюда должны быть вредными для здоровья и наверняка затрудняют пищеварение: ведь все знают, какое благоприятное воздействие оказывает соль на функционирование животных организмов.

4. Отсутствие скрещивания приводит расы к вырождению и уменьшает красоту их индивидуальных представителей. <...>
5. Пятой причиной является распространенный [у евреев] обычай вступать в брак в очень молодом возрасте. Сей обычай, вредный для обоих полов и ослабляющий их, приводит к раниим беременностям, которые, согласно г-ну Венелю, противоестественны и ослабляют как мать, так и плод ее чрева. Эта истина, постоянно возобновляющаяся на наших глазах, опровергает мнение тех, кто полагает, что вступление в брачный возраст совпадает со сроком полового созревания и что ранние браки соответствуют природному порядку. <...> Добавим еще, что их женщины постоянно слабнут из-за свойственного им сидячего образа жизни; и что большинство их мужчин находится в той же ситуации; а у других, вынужденных вести, так сказать, бродячую жизнь, которая дает упражнение только ногам, никогда не бывает таких сильных рук, как у наших крестьян. <...>

Примечания

[1] Аббат Анри-Батист Грегуар (1750–1831) — священник-иезуит, который, несмотря на свое негативное отношение к иудаизму и к «еврейскому» (коммерческому) подходу к жизни, последовательно выступал за предоставление евреям (и другим меньшинствам) гражданского равноправия. Будучи депутатом французского Учредительного собрания, он внес предложение об эмансипации евреев (см.: "Motion en Faveur des Juifs par M. Grégoire, curé d'Embermenil, député de Nancy, précédée d'une notice historique sur les persécutions qu'ils viennent d'essuyer en divers lieux<...>" [Paris, 1789]). В тот день, когда его предложение рассматривалось Учредительным собранием, Грегуар обратился к присутствовавшим со словами: «Пятьдесят тысяч французов проснулись сегодня утром рабами; от вас зависит, отойдут ли они нынче ко сну уже как свободные люди». Хотя аргументы Грегуара в защиту гражданского равноправия евреев не отличаются особой оригинальностью, они значимы, потому что он выдвинул их, будучи верующим католиком и священником. Эссе Грегуара изначально было написано для проводившегося в 1785 г. по инициативе Королевского общества искусств и наук в Меце конкурса работ на тему: «Возможно ли сделать евреев Франции более полезными и счастливыми?»

[2] Об Иоганне Давиде Михаэлисе см. документ 10, примеч. 1 в настоящем разделе.

[3] Очевидно, имеется в виду Маркус Герц (1747–1803) — немецко-еврейский врач, друг и ученик Канта. См. раздел II, документ 6.

[4] Очевидно, имеется в виду Маркус (Мордехай) Элиэзер Блох (1723–1797) — немецко-еврейский врач, знаменитый зоолог, друг Мендельсона.

[5] Ицхак де Пинто (1717–1787) — философ и экономист португальско-еврейского происхождения; родился во Франции, но бóльшую часть жизни провел в Голландии. См. раздел VII, документ 2.

[6] Клод Адриан Гельвеций (1715–1771) — французский философ, один из энциклопедистов.

[7] Этот аргумент часто выдвигался противниками еврейской эмансипации. См. раздел VII, документ 3.

[8] Видимо, имеется в виду Никола Антуан Буланже (1722–1759) — французский философ и ученый, автор полемического трехтомного труда «Древность, разоблаченная ее обычаями, или Критический анализ основных мнений, церемоний и институтов, религиозных и политических, разных народов земли» (Амстердам, 1766).

[9] Николаус Кленар (Клендарус) — (ок. 1495–1542), христианский ученый-гебраист из Фландрии.

[10] Жак Ле Рок — путешественник, живший в XV веке.

[11] Моха, или Мокка, — маленький порт на юго-западе Йемена, который до XIX века был хорошо известным центром экспорта кофе, получившего от него свое название.

[12] Иоганн Каспар Лафатер (1741–1801) — швейцарский религиозный деятель и теолог. Лафатер был автором авторитетного исследования «Физиогномические фрагменты для поощрения человеческих знаний и любви» (1775–1778).

[13] Иехуда Абраванель (ок. 1460–1523) — еврейский врач и поэт, один из наиболее крупных философов итальянского Возрождения.

[14] Ицхак (Фернандо) Кардозо (1604–1685) — врач и ученый, марран.

[15] Бернардино Рамаццини (1633–1741) — итальянский врач.

[16] Габриэль Венель (1723–1775) — французский химик, хирург и физиолог.

[17] Граф Жорж Луи де Бюффон (1707–1788) — французский естествоиспытатель.

РАЗДЕЛ ВТОРОЙ

Предвестники культурных и идеологических перемен

На культурном и идеологическом уровне отход от того отношения к евреям, которое преобладало в Средние века, произошел в эпоху Просвещения — интеллектуального движения семнадцатого–восемнадцатого веков, сторонники которого полагали, что абсолютным критерием истины, как эпистемологической, так и нравственной, является разум, противопоставлявшийся религии и традиции. Более того, просветители превозносили разум как универсальный атрибут человека, превосходящий все различия, связанные с религиозной принадлежностью, национальностью и социальным происхождением. Соответственно они считали, что разум образует универсальную связь между людьми. Принимая эту посылку, эпоха Просвещения тем самым уже закладывала основу либеральных и демократических ценностей, которым со временем предстояло распространиться и на евреев. Отрывки из произведений Готхольда Эфраима Лессинга (1729–1781) могут дать адекватное представление об отношении идеологии Просвещения к евреям.

Параллельно с теми культурными изменениями, которые принесла эпоха Просвещения, происходил сдвиг в отношении самих евреев к собственной религиозной традиции и внешнему миру. Этот сдвиг можно обозначить как секуляризацию сознания, то есть как освобождение сознания индивида от авторитета религиозной традиции. Возможно, этот процесс впервые начался в кружке Даниэля (Хуана) де Прадо (ок. 1615 — ок. 1672) и Баруха Спинозы, известного также как Бенедикт де Спиноза (1632–1677), в еврейской общине Амстердама. Эти люди поставили под сомнение некоторые основополагающие принципы иудаизма: например, догмат богоданности Писания, авторитет раввинов и, самое главное, значимость ритуала как служения Богу. Выражая подобные еретические взгляды, Прадо и Спиноза давали выход тому духовному смятению, которое тогда царило в общине бывших марранов (и это встречало сильнейшее сопротивление со

стороны старейшин еврейской общины). Для людей, которые на протяжении многих поколений жили как христиане, процесс перестройки всей жизни в соответствии с традиционными предписаниями иудаизма был не только организационным, но и сложным когнитивным процессом, включавшим принятие нового источника религиозного авторитета. В когнитивном смысле Прадо и Спиноза были евреями-маргиналами, чем, очевидно, и объясняется их восприимчивость к деизму и рационализму раннего Просвещения. Публикуемый ниже текст отлучения (*херема*) Спинозы отражает эту ситуацию. Прадо многократно пытался добиться отмены своего *херема* и хотел, чтобы его вновь приняли в лоно Дома Израилева. Спиноза же, видимо, воспринял свое отлучение от иудаизма без особых сожалений. Тем не менее он упорно отказывался принять какую-либо иную позитивную религию. Отказ Спинозы последовать призыву Альберта Бурга и принять католицизм свидетельствует о его деистическом рационализме и о его убежденности в том, что человек разума не нуждается в принадлежности к какой бы то ни было церкви. Из-за того, что Спиноза отрекся от иудаизма и не принял никакой другой веры, в нем иногда видят первого представителя современного типа неверующего еврея[1].

Подборка отрывков из «Иерусалима» (1783) Мозеса Мендельсона, которую мы озаглавили «Право быть разными», иллюстрирует попытку этого автора доказать, что принадлежность к светской культуре Просвещения вовсе не обязательно подразумевает разрыв с иудаизмом. В соответствии с идеей, что сообщество, управляемое разумом, — так называемая *Gelehrterrepublik* («республика просвещенных», то есть тех, кто развил свой разум) — в идеале нейтрально относится к религиозным верованиям и происхождению своих членов. Мендельсон с гордостью ссылался на свою дружбу с выдающимися личностями эпохи Просвещения. «Мне очень повезло в том, — писал Мендельсон, — что я могу числить среди своих друзей достаточно много прекрасных людей, не принадлежащих к моей вере. Мы испытываем подлинную привязанность друг к другу, хотя считаем само собой разумеющимся, что в религиозных вопросах у нас очень разные убеждения. Я наслаждаюсь их обществом и чувствую, что это меня обогащает» (письмо И.К. Лафатеру от 12 декабря 1769 г.)[2]. Как можно судить по письму Иммануила Канта Маркусу Герцу (документ 6), эти люди с такой же степенью энтузиазма оценивали свои отношения с Мендельсоном. В отрывке из сочинения Нафтали Герца Вессели (1725–1805), который, как и Мендельсон, был верующим иудеем, идеи, близкие идеям Мендельсона, выражены в программном виде: там подчер-

кивается необходимость осуществления такой реформы еврейского образования, которая открыла бы для евреев доступ к универсальной и светской европейской культуре. Журнал *«Ха-меасеф»* («Собиратель»), публиковавшийся с перерывами с 1784 по 1811 г., был основан учениками Мендельсона и Вессели для пропаганды просветительского мировоззрения среди евреев. В частности, *«Ха-меасеф»*, издававшийся на иврите, пытался переориентировать интересы евреев с Талмуда и Галахи (религиозное законодательство) на Библию и иврит, то есть на те аспекты иудаизма, которые, как считали издатели журнала, больше согласовались с ценностями эпохи Просвещения. В данный сборник включены проспект *«Ха-меасефа»* и редакционная статья из четвертого номера этого журнала «Нас не остановить». Приверженцы традиционного иудаизма в большинстве своем отвечали на усилия Мендельсона и его последователей яростным негодованием, потому что боялись, что эти новые тенденции подорвут целостность традиционного еврейского уклада жизни. Отрывок из текста рабби Давида (Тевеле) бен Натана из Лиссы (ум. в 1792 г.) — пример еще достаточно сдержанной реакции приверженцев традиционного иудаизма.

По мере быстрой культурной ассимиляции у германских евреев угасала не только приверженность к Талмуду и Галахе, но и интерес к Писанию и к ивриту вообще. Еврейские сторонники Просвещения быстро адаптировались к изменившейся ситуации и начали пользоваться немецким языком как средством общения и выражения мыслей. Поскольку же побуждать евреев адаптироваться к духу эпохи уже не было насущно необходимым, основной посыл еврейской периодики несколько изменился: в фокусе внимания теперь находился вопрос о том, как можно приспособить иудаизм к новейшим веяниям и интегрировать его в секуляризованную жизнь современного еврея. Журнал *«Сулами́т»*, издававшийся с 1806 по 1833 г. в Дессау (Германия), стал главным печатным органом еврейского Просвещения. И нет ничего удивительного в том, что он также превратился в форум для выступлений сторонников религиозной реформы, как показывает предисловие к его первому номеру, вышедшему в 1806 г. Подборка отрывков из второго номера (1808), которую мы озаглавили «Призыв к религиозному просвещению», отражает протореформистские представления о том, что иудаизм должен базироваться исключительно на нравственных предписаниях, и свидетельствует об ослаблении традиции, о существовавшей тогда потребности по-новому определить основы иудаизма, чтобы совместить его с новой культурной ориентацией «просвещенного» еврейства.

Отрывки из произведений Саула Ашера (1767–1822) и Лазаруса Бендавида (1762–1832), по времени написания предшествующие текстам из «Суламит», представляют ранние попытки сократить до минимума «церемониальные законы» иудаизма, которые, как пытались доказать упомянутые авторы, служат препятствием для интеграции евреев в современный мир. В этом вопросе Ашер и Бендавид резко расходились с Мендельсоном, который еще до них выдвинул аргументы (см. документ 15 в настоящем разделе) в пользу той точки зрения, что верность Галахе не является несовместимой с Просвещением. Однако Мендельсон настаивал на упразднении правовой автономии, которой еврейская община пользовалась со времен Средневековья: он хотел подчеркнуть, что евреи поддерживают идею отделения церкви от государства, и облегчить процесс интеграции евреев в унитарную правовую структуру современного государства.

Настоящий раздел заканчивается петицией Давида Фридлендера (1750–1834) к религиозным властям Берлина с просьбой разрешить «сухое крещение». Отчаявшись в возможности осуществления внутренней реформы иудаизма и политической эмансипации евреев, Фридлендер от своего имени и от имени некоторых виднейших еврейских семей Берлина просит, чтобы евреев допускали в лоно христианской церкви, не требуя от них выполнения основного условия такого перехода — публичного признания христианских догматов.

Примечания

[1] Daniel Swetschinski, «The Portuguese Jewish Merchants of Seventeenth-Century Amsterdam: A Social Profile» (Ph. D. diss., Brandies University 1979); Yirmiyahu Yovel, *Spinoza and other Heretics* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1989); Yosef Kaplan, *From Christianity to Judaism: The Story of Orobio de Castro* (New York: Oxford University Press, 1989).

[2] См.: Jacob Katz, Exclusiveness and Tolerance (New York: Schocken, 1962), p. 173.

1
СЕФАРДСКАЯ ОБЩИНА АМСТЕРДАМА

Постановление об отлучении от еврейской общины Баруха Спинозы (27 июля 1656 г.)[1]

Источник: J. Freudenthal, Hrsg., *Die Lebensgeschichte Spinoza's in Quellenschriften, Urkunden und nichtamtlichen Nachrichten* (Leipzig: Veit & Co., 1899), S.114–116.

Сеньоры Маамада[2] сообщают, что они давно уже знают о ложных мнениях и неправильном поведении Баруха д'Эспинозы и пытались использовать различные средства и увещевания, дабы отвратить его от его порочных путей. Но поскольку они не добились никакого улучшения, а, напротив, получали с каждым днем все больше известий об ужасающих ересях, которым он подвержен и которым учил, и о чудовищных деяниях, которые он совершал, и поскольку они располагали многими надежными свидетелями, которые в присутствии того же Эспинозы докладывали и свидетельствовали против него и обвиняли его; то, когда все сие было расследовано в присутствии господ *хахамов* (раввинов), они решили, с одобрения последних, что упомянутый Эспиноза должен быть отлучен и отделен от народа Израиля, как они ныне отлучают его посредством нижеследующего *херема*:

> По решению Ангелов и приговору Святых, мы отлучаем, изгоняем, проклинаем и предаем анафеме Баруха д'Эспинозу, с согласия Бога (хвала Ему!) и с согласия этой святой общины [*кахал кадош*], перед Священным Писанием с 613 заповедями, записанными в нем, посредством того проклятия, которым Иехошуа бин Нун [Иисус Навин] проклял Иерихон [Нав. 6:25], и того проклятия, которым Элиша [Елисей] проклял детей [4 Цар. 2:23–24], и всех проклятий, которые записаны в Законе. Да будет он проклят днем, и да будет он проклят ночью; да будет он проклят, когда

ложится, и да будет он проклят, когда встает; да будет он проклят, когда выходит [из дома], и да будет он проклят, когда входит [в дом]. Господь не простит его; гнев и ярость Господни возгорятся против сего человека и навлекут на него все проклятия, которые записаны в Книге Закона, и Господь уничтожит само его имя под Небесами, и Господь отделит его на его беду от всех племен Израилевых всеми проклятиями Небес, записанными в Книге Закона. Но вы, прилепившиеся к Господу Богу вашему, будете благословенны.

Мы приказываем, чтобы никто не общался с ним устно или письменно, и не оказывал ему никаких услуг, и не оставался с ним под одной крышей, и не приближался к нему ближе чем на 4 эла[3], и не читал ничего из того, что он сочинил или написал.

Примечания

[1] 27 июля 1656 г., после нескольких предварительных предупреждений. Спиноза был подвергнут *херему*. В сохранившемся экземпляре постановления о *хереме* подписи отсутствуют.

[2] Термин, использовавшийся испано-португальской сефардской еврейской общиной для обозначения совета распорядителей — верховного синагогального совета.

[3] Эл — мера длины, приблизительно равная 1,13 м.

2

БАРУХ СПИНОЗА

Письмо Альберту Бургу (1675)[1]

Источник: *Переписка Бенедикта де Спинозы с приложением жизнеописания Спинозы И. Колеруса* (СПб., 1891), с. 403–409.

Чему я едва решался верить по рассказам других, в том я должен был, наконец, убедиться из вашего собственного письма. Итак, вы действительно не только сделались, как вы говорите, членом Римской Церкви, но и яростным ревнителем ее, и мало того — уже научились злословить и необузданно издеваться над своими противниками. Я не хотел было ничего отвечать вам, полагая, что течение времени лучше, чем какие-либо доводы, заставит вас прийти в себя и вернуться к своим. Умалчиваю уже о других мотивах, которые некогда одобряли вы сами в нашей беседе о Стенонии[2] (по следам которого вы теперь пошли). Но некоторые друзья, возлагавшие вместе со мною надежды на ваши прекрасные дарования, уговорили меня не изменять обязанности друга и подумать более о том, чем вы были прежде, чем о том, что вы стали теперь. Эти-то и подобные им доводы и склонили меня написать вам нижеследующие строки, которые я убедительно прошу вас прочесть с достодолжным спокойствием духа.

Не буду говорить здесь — как это делают обыкновенно противники Римской Церкви — о пороках духовенства и пап, чтобы тем отвратить вас от них, ибо все подобное распространяется часто лишь под влиянием ослабления и служит скорее к раздражению, чем к поученью. Напротив. Я согласен даже, что к Римской Церкви принадлежит большее число мужей великой учености и чистоты жизни, чем к какой-либо другой христианской Церкви: члены этой Церкви гораздо многочисленнее, а потому понятно, что и таких людей можно найти в

ней более. Однако вы не сможете отрицать — если только вы не потеряли и памяти вместе с рассудком, — что между членами других вероисповеданий также есть много людей честнейших, поклоняющихся Богу в духе справедливости и любви к ближнему.

Много людей такого рода мы знаем между лютеранами, реформатами, меннонитами и энтузиастами. Но, не говоря уже о других, вспомните о ваших собственных родителях, которые во времена герцога Альбы с такою непреклониостию и свободою духа вынесли за свою религию все роды пыток. Итак, вы должны признать, что святость жизни не есть преимущество Римской Церкви, но что она свойственна всем церквам. А так как по святости только мы и узнаем (выражаясь словами апостола Иоанна, Послание I, глава 4, стих 13), что мы пребываем в Боге и Он в нас, то, следовательно, все, что отличает Римскую Церковь от всех прочих церквей, совершенно излишне и обязано своим происхождением лишь предрассудку. Как я уже сказал вместе с Иоанном, справедливость и любовь к ближним — единственный и вернейший знак истинной веры и дара Духа Святого. И где бы таковые ни встретились, там и Христос с ними, а где нет их, там отсутствует и Христос — ибо только дух Христов помогает нам обрести любовь к справедливости и милосердию. Если бы вы захотели хорошенько поразмыслить обо всем этом, вы не причинили бы столь тяжкого огорчения вашим родителям, горько оплакивающим теперь судьбу вашу.

Возвратимся, однако, к вашему письму, которое вы начинаете с сокрушения о том, что я дал обойти себя князю бесовскому. Я прошу вас успокоиться и прийти в себя. Когда вы были здоровы душою, вы поклонялись, если не ошибаюсь, лишь бесконечному Богу, силою Которого безусловно все зиждется и поддерживается. Теперь же вы бредите князем бесовским, врагом Божиим, обошедшим и совратившим против воли Бога большинство людей (ибо добрых — мало), которые преданы за это Богом на вечные муки этому самому вождю нечистых духов. Итак, значит, Божественная справедливость допускает, по-вашему, чтобы дьявол безнаказанно совращал людей, но не терпит, чтобы эти люди, несчастным образом обманутые и соблазненные им, остались безнаказанными?

Но все эти абсурды были бы еще терпимы, если бы вы по крайней мере признавали Бога вечного и бесконечного, а не того, которым Шатильон безнаказанно кормил лошадей в городе, названном за это нидерландцами Тиненом. И еще вы оплакиваете меня, несчастный! Мою философию, с которой никогда не были знакомы, вы называете химерою? О, безумный юноша! Кто так околдовал вас, что вы вооб-

разили себе, будто высокое и вечное может находиться во внутренностях ваших!

Однако вы как бы хотите поставить вопрос на почву разума и спрашиваете меня: *почему я знаю, что моя философия лучше всех других, которые проповедовались в мире, и теперь проповедуются, и впредь будут проповедоваться?* — что я — конечно, с гораздо большим правом — мог бы спросить у вас самого. Я вовсе не думаю, что я открыл новую философию, а знаю только, что я постигаю истину. Если же вы спросите: каким образом я знаю это? — то я отвечу: таким же образом, как вы знаете, что три угла треугольника равняются двум прямым. Ни единый человек не станет отрицать, что этого уже совершенно достаточно, — если только он находится в здравом уме и не бредит нечистыми духами, которые будто бы внушают нам ложные идеи, совершенно подобные истинным. Истина есть показатель как самой себя, так и ложного.

А вы, полагающий, что нашли лучшую религию или, вернее, — лучших людей, которых вы дарите своим доверием, почем вы знаете, что эти люди — лучшие между всеми, кто проповедовал, проповедует и будет проповедовать другие религии? Исследовали ли вы все религии, как древние, так и новые, проповедуемые как здесь, так и в Индии, и вообще по всей земле? И если вы даже исследовали их, почему вы знаете, что избрали лучшую, если вы не можете дать никакого обоснования вере вашей? Вы скажете, что уповаете на вечное свидетельство Духа Божия, тогда как все прочие обойдены и совращены князем бесовским. Но ведь и все остальные, не принадлежащие к Римской Церкви, с таким же правом, как и вы, говорят то же самое о своей вере.

А то, что вы говорите о единодушном согласии миллионов людей, о непрерывной преемственности Церкви и т.п., то ведь это та же самая песня, которую пели еще фарисеи. Ведь и они точно так же, как приверженцы Римской Церкви, ссылаются на свидетельство бесчисленного множества людей, которые — как свидетели Римской Церкви — передавали слышанное с такою уверенностью, как будто бы сами присутствовали при этом. Далее — и они также возводят свое начало от Адама. И они с такою же надменностью похваляются тем, что церковь их по сие время распространяется и держится твердо и неизменно вопреки ненависти и вражде язычников и христиан. И они — более, чем кто-либо, — ссылаются на древность своей церкви. И они единогласно утверждают, что у них только сохраняются Самим Богом завещанные предания — слово Божие писаное и неписаное. Никто также не станет отрицать и того, что от их среды отошли всевозможные ереси, тогда как они много тысяч лет остаются неизменными, не

связанные никакою принудительною властью, кроме влияния общих предрассудков. Рассказывая о всех их чудесах, могла бы утомиться тысяча самых говорливых языков. Но главное, на что ссылаются фарисеи, — это то, что ни один народ не может насчитать за собою столько мучеников и что число их соплеменников, с необычайною крепостью духа претерпевающих всевозможные муки ради веры, которую они исповедуют, с каждым днем возрастает. И это не ложь. Я сам знавал между ними некоего Иехуду, прозванного Вериым[3], который, стоя среди пламени, когда все уже считали его мертвым, вдруг запел гимн: *«Тебе, Господи, предаю душу мою»* и на середине его испустил дух.

Систему управления Римской Церкви, которую вы так хвалите, я признаю весьма политичною и для многих весьма выгодною. И я считал бы ее даже наиболее приспособленною к тому, чтобы провести толпу и завладеть душами человеческими, если бы не существовало на свете магометанства, которое в этом отношении много превосходит католичество — ибо с тех самых пор, как существует магометанское суеверие, в нем еще не происходило никакого раскола.

Итак, если вы только хорошенько подумаете обо всем этом, то заметите, что за христиан говорит только то, что вы отмечаете в третьем пункте, т.е. то, что люди простые и неученые могли обратить в веру Христову почти весь круг земной. Но этот довод ратует не за Римскую Церковь, а за всех исповедующих имя Христово. Однако положим даже, что все выставленные вами доводы говорят за одну только Римскую Церковь. Думаете ли вы, что они с математической строгостью доказывают авторитетность этой церкви? А так как это совершенно неверно, то как же вы хотите, чтобы я поверил, что мои доказательства вдохновлены князем бесовским, а ваши — самим Богом, тем более что, как я хорошо вижу и как вы сами признаете в вашем письме, вы сделались приверженцем этой церкви не столько из любви к Богу, сколько из страха перед адом, который и есть почти единственная причина всяческого суеверия. Не в том ли состоит все ваше смирение, что вы верите не самому себе, а другим людям, которых многие осуждают? И неужели вы можете считать самомнением, гордостью — то, что я пользуюсь моим разумом и уповаю на то слово Божие, которое заключено в душе и никогда не может ни извратиться, ни испортиться? Отбросьте опасный предрассудок, признайте разум, данный вам Богом, — развивайте его, если не хотите снизойти на степень животного. Перестаньте называть нелепые заблуждения — тайнами; не смешивайте столь постыдно того, что неизвестно нам или еще не исследовано, с тем, несообразность чего может быть доказана, —

каковы все так называемые ужасные тайны вашей Церкви, которые вы считаете тем более превосходящими разум, чем более они противоречат здравому смыслу.

Далее, что касается того основного положения «Богословско-политического трактата[4]», которое гласит, что Писание должно быть объясняемо Писанием же, и которое вы так дерзко и бездоказательно объявляете ложным, то положение это высказано мною отнюдь не в качестве предположения: истинность и непоколебимость его с полною строгостью доказаны мною, особенно в главе 7, где отвергаются также мнения противников по этому вопросу и куда относится и то, что говорится в главе 15. Если только вы пожелаете обратить внимание на это и кроме того изучите хорошенько историю Церкви (в которой вы, как я вижу, совершенно несведущи), то вы увидите, в какой мере ложно передавало духовенство многие факты и какими средствами и ухищрениями сам Папа Римский достиг — шесть веков спустя по Р. Х. — признания своего владычества над Церковью. И тогда я не сомневаюсь, что вы одумаетесь — чего от всей души желаю вам. За сим будьте здоровы. <...>

Примечания

[1] Альберт Бург (ок. 1650 — ок. 1700), сын Конрада Бурга, амстердамский аристократ и близкий друг Спинозы, написал Спинозе письмо, датированное 3 сентября 1675 г., в котором объяснял свой недавний переход из кальвинистской веры в католическую. В том же письме он просил, чтобы Спиноза объяснил ему, почему он, Спиноза, оказывается признать истину католицизма. Ответ Спинозы датирован «концом 1675 г.».

[2] Николаус Стено, или Стеноний (Нильс Стенсен) (1631–1686) — датский ученый, который в 1669 г. во Флоренции отказался от лютеранства и принял католическую веру.

[3] Дон Лопе де Вера-и-Аларкон де Сан-Клементе (Иехуда) — испанский дворянин, который через изучение иврита обратился в иудаизм и был сожжен инквизицией в Вальядолиде 25 июля 1644 г. (F. Pollack, *Spinoza, His Life and Philosophy*, 2nd ed. London: Druckworth & Co., 1899, p. 75, n.1).

[4] «Богословско-политический трактат» был опубликован Спинозой в 1670 г. Трактат вышел в свет как анонимное издание и содержал критику богооткровенной религии, оправдание интеллектуальной и религиозной свободы, а также изложение политических теорий автора. Эта работа повсюду вызвала сенсацию, а ее автора обвиняли в атеизме.

3

Мозес Мендельсон навещает пророка из Кенигсберга (1777)[1]

Источник: Simon Dubnow, *Weltgeschichte des jüdischen Volkes* (Berlin: Jüdischer Verlag, 1929), Bd. 10, S. 24–25.

Не обращая особого внимания на присутствующих, но тем не менее продвигаясь вперед осторожными и медленными шажками, маленький, физически уродливый еврей с козлиной бородкой вошел в лекционный зал и остановился недалеко от входа. Как можно было ожидать, замелькали насмешливые и презрительные улыбки, которые вскоре сменились какими-то щелкающими звуками, свистками и топотом; однако, ко всеобщему изумлению, незнакомец стоял с ледяным спокойствием, будто привязанный к своему месту. Потом, словно желая ясно показать, что собирается дождаться профессора [Иммануила Канта], он пододвинул к себе свободный стул и сел. Кто-то приблизился к нему и задал вопрос, [что он здесь делает,], и он кратко, но вежливо ответил, что хотел бы остаться здесь, чтобы познакомиться с Кантом. Только появление самого Канта утихомирило наконец этот гвалт. Его лекция переключила всеобщее внимание на совершенно иные вещи, и все так увлеклись, настолько погрузились в море новых идей, что совершенно забыли о присутствии еврея.

Когда лекция закончилась, еврей с настойчивостью, резко контрастировавшей с его прежним поведением, стал протискиваться вперед сквозь толпу, чтобы подойти к профессору. Студенты едва ли обращали на него внимание, но вдруг опять раздался презрительный смех, который тут же уступил место изумлению, потому что Кант, бросив на незнакомца быстрый задумчивый взгляд и обменявшись с ним несколькими словами, вдруг сердечно пожал его руку и потом

его обнял. Сквозь всю толпу, как пламя в зарослях сухого кустарника, мгновенно пронесся шепоток: «Это Мозес Мендельсон. Еврейский философ из Берлина». Студенты почтительно расступились, и два мудреца, рука в руке, покинули лекционный зал.

Примечания

[1] В июле 1777 г. Мендельсон совершил деловую поездку в Мемель (совр. Клайпеда) и по пути заехал в Кенигсберг, где познакомился с Кантом. Философ сердечно встретил его, и между ними быстро завязались теплые дружеские отношения. В августе, возвращаясь в Берлин, Мендельсон по дороге еще раз навестил Канта, который предложил гостю послушать его лекции в университете. Этот рассказ студента, присутствовавшего на одной из таких лекций, подтверждает представление об обществе эпохи Просвещения как о «нейтральном обществе», в котором еврей и нееврей могли встречаться на равных, на основе взаимного уважения. См. также документ 6 в настоящем разделе.

4

ГОТХОЛЬД ЭФРАИМ ЛЕССИНГ[1]

Евреи (1754)

Источник: Г.Э. Лессинг. «Евреи», *Собрание сочинений в десяти томах* (М.—СПб., 1904), составлено и отредактировано Н. Полевым, т. 3, с. 93–96.

Явление двадцать первое (Барон, Путешественник)

<...>

Барон. Но чем мне отблагодарить вас, дорогой друг! Вы вторично вырываете меня из когтей почти такой же опасности. Я обязан вам жизнью. Без вас я никогда не узнал бы о близости беды! Староста, человек, которого я считал честнейшим из всех живущих в моих имениях, был его ближайшим сообщником. Посудите же сами, мог ли я когда-нибудь предполагать это? Если бы вы сегодня от меня уехали ...

Путешественник. Это правда... тогда оказанная вам мною вчера помощь принесла бы вам очень мало пользы. Я считаю себя в высшей степени счастливым, что Бог помог мне напасть на эти неожиданные открытия, и теперь я радуюсь настолько же, насколько трепетал из страха ошибиться.

Барон. Я удивляюсь вашему человеколюбию, так же как и вашему великодушию. О, если бы то была правда, что Лизета передала мне![2]

Явление двадцать второе (те же и барышня)

Лизета. Почему же и не быть тому правдой?

Барон. Иди, дочь моя, иди! Присоедини свои просьбы к моим; проси моего избавителя принять твою руку и вместе с ней все мое состоянне. Может ли моя благодарность дать ему что-нибудь драгоценнее тебя, которую я люблю столько же, сколько и его? Не удивляйтесь, что я решился вам сделать подобное предложение. Ваш слуга открыл нам, кто вы такой. Удостойте меня счастья иметь возможность доказать вам мою признательность. Мое состояние соответствует моему званию, которое одинаково с вашим. Здесь вы обеспечены от ваших врагов и находитесь между друзьями, которые на вас молятся. Однако вы смущены? Как мне понимать это?

Барышня. Уж не относительно ли меня вы беспокоитесь? Уверяю вас, что с удовольствием послушаюсь папаши!

Путешественник. Ваше великодушие ставит меня в тупик. Теперь только, по награде, которую вы мне предлагаете, я убеждаюсь, как ничтожно мое благодеяние. Но что же мне отвечать вам? Мой слуга обманул вас, и я...

Барон. Дай Бог, чтобы вы даже не имели того звания, какое он вам приписал. Дай Бог, чтобы оно было ниже моего! Тогда мое возмездие было бы все-таки позначительнее, и вы имели бы менее оснований отказаться от моей просьбы.

Путешественник. Зачем я не открылся им? Милостивый государь, благородство ваше пронзает всю мою душу. То обстоятельство, что я принужден отказаться от вашего предложения, прошу вас приписать судьбе, а не мне. Я...

Барон. Вы, может быть, уже женаты?

Путешественник. Нет...

Барон. Ну? Что же?

Путешественник. Я — еврей.

Барон. Еврей? Ужасный случай!

Христоф. Еврей?

Лизета. Еврей?

Барышня. Что же из этого?[3]

Лизета. Молчите, барышня, молчите! Я вам после скажу, в чем дело[4].

Барон. Итак, бывают случан, когда само небо препятствует выказать благодарность!

Путешественник. Вы и без того уже чересчур благодарны...

Барон. Да! Я буду благодарен настолько, насколько дозволяет судьба. Возьмите все мое состояние. Я предпочитаю лучше быть бедным, но благодарным, нежели богатым и неблагодарным.

Путешественник. И это ваше предложение напрасно, потому что Бог моих предков дал мне больше, чем нужно. Вместо всякого вознаграждения я прошу вас только быть на будущее время снисходительнее к моим соотечественникам и не судить о них строго. Я скрывал от вас мое происхождение не потому, что стыдился своей религии. Нет! Я заметил, что вы были расположены ко мне, но предубеждены против моей национальности. А дружбой человека, кто бы он ни был, я всегда дорожил.

Барон. Я стыжусь своей необдуманности.

Христоф. Теперь только я пришел в себя от удивления. Что? Вы еврей и посмели взять к себе в услужение честного христианина? Вам бы следовало служить мне! Это было бы по закону Божьему. Дьявольщина! Вы оскорбили в лице моем все христианство. А я-то думаю, с чего это мой барин не ест свинины и выделывает разные фокусы! Не воображайте, что я останусь у вас на службе! Я еще с вами буду судиться.

Путешественник. Я не могу требовать от вас, чтобы вы думали лучше остального простонародья. Не хочу напоминать вам, из какого несчастного положения я вывел вас в Гамбурге. Не хочу также принуждать вас оставаться при мне долее. Но так как я был до известной степени доволен вашими услугами и, кроме того, оскорбил вас неосновательным подозрением, то в вознаграждение оставьте у себя эту табакерку. (*Отдает ему ее.*) Ваше жалованье вы также получите. А затем можете идти куда хотите!

Христоф. Нет, черт возьми! Бывают, однако, жиды, которые не похожи на жидов...[5] Вы благородный человек. Шабаш, я остаюсь у вас. Христианин дал бы мне пинка ногой, а вы табакерку.

Барон. Все, что я вижу в вас, восхищает меня. Пойдемте сделаем распоряжение, чтобы виновные не ускользнули. О! Как достойны уважения были бы евреи, если бы все они походили на вас!

Путешественник. И как любезны были бы христиане, если бы они обладали вашими качествами!

Барон, барышня и путешественник уходят.

Явление двадцать третье
(Лизета и Христоф)

Лизета. Так ты, друг мой, стало быть, обманул меня давеча?

Христоф. Да, и по двум причинам. Во-первых, потому, что не знал правды, а во-вторых, потому, что за табакерку, которую

приходится возвращать назад, и не приходится говорить много правды.

Лизета. Если так, то вы, чего доброго, тоже жид, как ни прикидывайтесь?

Христоф. Это слишком нескромный вопрос для девицы. Пойдем!

(*Берет ее под руку и уходит.*)

Примечания

[1] Готхольд Эфраим Лессинг (1729–1781) — драматург, критик и философ. Наряду с Иммануилом Кантом Лессинг, возможно, является самым известным представителем Просвещения в немецкоязычной Европе. Пьеса «Евреи» была написана в 1749 г., но впервые опубликована в 1754 г.; перевод выполнен по исправленному изданию 1770 г. Важность пьесы связана не только с драматургическими инновациями, но и с тем, что здесь совершенно недвусмысленно еврей изображается добродетельным. Воспроизведенные нами отрывки взяты из развязки пьесы. Анонимный Путешественник, накануне вызволивший Барона и его спутников из рук грабителей с большой дороги, которых поначалу приняли за «проклятых евреев», теперь опознает в этих негодяях слуг самого Барона — управляющего имением и администратора. В конце концов благородный Путешественник раскрывает и собственное инкогнито.

[2] По просьбе Барона Лизета стала упрашивать слугу анонимного Путешественника, Христофа, открыть ей, кем в действительности является его хозяин. Хотя Христоф и сам этого не знал, он польстился на обещанный ему подарок (табакерку) и сказал Лизете, что его хозяин — голландский дворянин, который бежал из родной страны после того, как убил на дуэли своего противника.

[3] В тексте 1754 г. эта реплика звучит так: «Что это значит? Вы ведь все равно можете жениться на мне».

[4] В тексте 1754 г.: «Молчите, барышня, молчите! Я вам после объясню, что это значит».

[5] «Es gibt doch wohl auch Juden, die keine Juden sind». В тексте 1754 г.: «Нет, черт возьми! Все-таки жиды — великодушный народ».

5

ГОТХОЛЬД ЭФРАИМ ЛЕССИНГ

Притча о терпимости (1779)[1]

Источник: Г.Э. Лессинг, «Натан Мудрый» (действие III, явление 7), *Собрание сочинений в десяти томах* (М.—СПб., 1904), составлено и отредактировано Н. Полевым, т. 6, с. 368–373.

Натан

В седую старину жил человек.
Был перстень у него с бесценным камнем —
Дар женщины, им некогда любимой.
Опал, мерцавший пестрыми лучами,
Таинственною силой обладал:
Кто с верою носил его, всегда
Угоден был и Господу и людям.
Так диво ли, что человек с Востока
Ни днем, ни ночью с ним не расставался
И завещал заветное кольцо
Хранить из века в век своим потомкам?
В предчувствии конца он отказал
Свое кольцо любимейшему сыну
И повелел, чтобы оно и впредь
К любимейшему сыну отходило
И обладатель перстня, невзирая
На право первородства, был главой
И властелином княжеского рода.
Султан, ты понял?

Саладин

Да. Но продолжай!

Натан

Итак, от сына к правнукам кольцо,
Из века в век переходя, досталось
Отцу трех сыновей. Они все трое
Ему покорны были в равной мере
И в равной мере им любимы,
Как он ни проверял себя. Порой
Случалось, правда, что ему казался
То старший сын, то средний, то меньшой,
Ну, словом, тот, с кем был он с глазу на глаз,
Достойней прочих; почему он всем
По слабости кольцо и обещал.
Но время шло, грозя секирой смерти,
А любящий отец все не решался
Двух сыновей достойных оскорбить
Отменой обещанья. Что ж тут делать?
Он мастера велел тайком позвать
И поручил ему по образцу
Заветного кольца два изготовить
Таких же в точности, как то, на них
Ни денег не жалея, ни усилий.
Искуснику работа удалась
На славу! Их не мог и сам заказчик
Хоть в чем-то друг от друга отличить.
Вот радость-то! Старик позвал поврозь
Трех сыновей и каждому кольцо
Вручил такое же. Вручил и умер.
Ты слушаешь, султан?

Саладин
(*в смущении отвернувшись*)

Да, да! Однако
Кончай-ка сказку!

Натан

Я ее окончил.
Что было дальше, ясно. Лишь отец
Закрыл глаза, как каждый кольценосец
Провозгласил себя главою рода.
Тут вспыхнула вражда: пошли попреки,

Проклятья, обвиненья! Доказать,
Чей перстень настоящий, было тщетно...

(*Пауза — в ожидании того, как на эту притчу откликнется Саладин*)

Почти столь тщетно, как установить,
Где истинная вера.

Саладин

Это все,
Что мне должно служить ответом?

Натан

Нет,
Лишь — в извинение тому, что этих
Я трех колец не в силах различить.
Они отцом и были для того
Заказаны, чтоб их не различали.

Саладин

Что — кольца! Не шути со мной! Те три
Религии, что я тебе назвал,
Сдается, даже очень различимы,
Вплоть до питья, и пищи, и обрядов.

Натан

Но только не по их обоснованью!
Основа их преданием крепка,
Где устным, где, напротив, летописным.
Приходится принять его на веру
С благоговеньем детским. Разве нет?
Кому ж мы верим на слово охотней,
Чем прочим всем? Не родичам ли нашим,
Чья кровь течет и в нас, кто с детских лет
Нас осенял любовью и заботой
И никогда нас не вводил в обман,
Иль разве лишь для нашего же блага?
Могу ль я праотцам моим не верить,
Как ты — своим? Иль требовать, напротив,
Чтоб предков ты изобличал во лжи

Моим в угоду иль в угоду предкам
Хрнстианина? Мыслимо ли это?

Саладин

(Он прав! Он прав! Живым клянуся Богом!
Я должен смолкнуть.)

Натан

Но дозволь вернуться
Нам к нашим кольцам. Сыновья пред креслом
Судьи предстали. Каждый поклялся,
Что непосредственно из рук отцовых
Принял кольцо. Да так оно и было!
Давно уже отец-де обещал
Ему кольцо и связанные с оным
Великие права. И это было
Не в меньшей мере правдой! Де ие мог
Отец его обманывать, — так каждый
Не уставал твердить. Скорее близких
Он в плутнях заподозрит, хоть и в братьях
Он прежде никогда не замечал
Коварства иль измены; он-де хочет
Изменника сыскать и покарать.

Саладин

Ну а судья? Хотелось бы услышать,
Что ты судью заставишь говорнть.

Натан

Судья сказал: когда не приведете
Вы тотчас же отца, покиньте тут же
Судилище. Иль думаете вы,
Что я разгадчнком сюда поставлен?
Иль ждете, что кольцо заговорит?
Но стойте! Слышал я, кольцо имеет
Таинственную силу привлекать
Благоговенье Господа и смертных
К владельцу своему. Вот в чем разгадка!
Ведь силы этой нет в поддельных кольцах.
Так кто ж из вас всех более любим

Двумя другими братьями? Ответьте!
Молчите? Значит, кольца-то вовне
Не действуют, сердец не привлекают?
И каждый, знать, себя всех больше любит?
Обманутый обманщик всяк из вас!
Все три кольца поддельны. А кольцо
Заветное, должно быть, потерялось,
И потому-то ваш отец велел
Три изготовить новых.

Саладин

Бесподобно!

Натан

Итак, сказал судья, коль вам не мой
Совет, а только приговор угоден,
Ступайте! А совет мой: отнестись
К событию как должно. И поскольку
Все сыновья из рук отца приняли
Кольцо, пусть верит каждый, что оно
Заветное. Возможно, что родитель
Не пожелал терпеть в своем роду
Засилие кольца, и достоверно,
Что он вас всех любил без исключенья —
Не захотел двух сыновей своих
Обидеть ради третьего. Так пусть же
Все, как один, отважатся любить
Друг друга бескорыстно и свободно!
И каждый пусть старается волшбу
Кольца заветного сам приумножить
И кротостью, и праведною жизнью,
И благодетельной ко всем любовью
В сознании служенья божеству.
И если через тысячу годин
Себя таинственная сила камня
Не перестанет проявлять, так я
Вас приглашу на суд. На кресле этом
Воссядет судия меня достойней.
Так рек судья.

Саладин

О, боже!

Натан

Саладин!
Когда себя ты сознаешь мудрейшим
Таким судьей...

Саладин

Я — жалкий прах, песчинка?
О, боже!

Натан

Что с тобой?

Саладин

Натан, мой милый!
Те тысячи годин не истекли.
На кресле мудрого судьи не мне
Сидеть! Ступай! Ступай! Но будь мне другом.

Примечания

[1] Эта пьеса, впервые опубликованная в 1779 г., основана на притче о трех кольцах — истории из «Декамерона» (между 1348 и 1353 гг.) Джованни Боккаччо. В пьесе иудаизм, христианство и ислам представлены как три сына любящего отца, который каждому из сыновей дал по кольцу, и кольца эти совершенно одинаковы, хотя каждый сын претендует на то, что только его кольцо — подлинное. Натан, еврей, выступает в пьесе как выразитель идеалов Просвещения, терпимости, братства и любви ко всем людям. Лессинг рассматривал свою близкую дружбу с Мендельсоном как свидетельство того, что он, Лессинг, сохранил верность этим идеалам. Поэтому многие исследователи полагают, что Мендельсон послужил прототипом для Натана.

6

ИММАНУИЛ КАНТ

Письмо Маркусу Герцу (1777)[1]

Источник: Immanuel Kant, *Briefwechsel*, Bd. I (Leipzig: Verlag von Felix Meiner, 1924), S. 154–155.

<...> Дражайший друг!

Сегодня Вы и (смею надеяться) мой достопочтенный друг господин Мендельсон уезжаете отсюда. Иметь в Кенигсберге для постоянного и тесного общения человека столь деликатного, доброжелательного и умного дало бы моей душе ту пищу, которой я здесь абсолютно лишен и отсутствие которой с возрастом ощущаешь все острее; ибо о том, что касается тела, и в этом отношении Вы меня знаете, я думаю лишь в последнюю очередь, без особых забот и печали, полностью удовлетворившись теми земными благами, кои выпали на мою долю. Между тем я не сумел устроить так, чтобы в полной мере воспользоваться единственной в своем роде оказией и насладиться обществом этого необычайно приятного собеседника, отчасти из опасения оказаться ему в тягость в здешних его делах. Третьего дня он оказал мне честь, посетив две мои лекции — я угостил его, так сказать, *à la fortune du pot*[2], ибо стол не был накрыт в расчете на столь видного гостя. Моя манера читать, должно быть, показалась ему несколько сумбурной, так как я вынужден был суммарно повторить прерванную каникулами предыдущую лекцию, что заняло бóльшую часть времени; при этом ясность и упорядоченность первого доклада [в пересказе] в значительной мере пострадали. Прошу Вас и в дальнейшем поддерживать в этом достойном человеке дружеское расположение ко мне. <...>

Примечания

[1] Иммануил Кант (1724–1804) — немецкий философ, который систематизировал идеи Просвещения. Несмотря на его негативное отношение к иудаизму, у него было много еврейских учеников и друзей.
Маркус Герц (1747–1803) — немецко-еврейский врач, ученик Канта, друг Моисеса Мендельсона, распространявший среди своих друзей-евреев идеи Просвещения. В августе 1777 г. Мендельсон (см. раздел I, документы 11 и 12, и раздел II, документы 7, 15, 19 и 20) приехал по делам в Кенигсберг, восточнопрусский город, в котором преподавал Кант. Мендельсон встретился с Кантом и очень быстро с ним подружился (см. документ 3 в настоящем разделе). Публикуемое здесь письмо датировано 20 августа 1777 г.

[2] Чем Бог послал (*фр.*).

7

МОЗЕС МЕНДЕЛЬСОН

Право быть разными (1783)[1]

Источник: Moses Mendelssohn, *Gesammelte Schriften Jubiläumsausgabe*, Bd. 8 (Stuttgart — Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag Günther Holzboog GmbH & Co, 1983), S. 202–204.

<...> Братья! Если вам есть дело до истинного божественного блаженства, то не допустим обмануть себя никаким единомыслием там, где очевидным планом и конечной целью провидения является многообразие. Никто из нас не думает и не чувствует в точности так же, как его ближний; почему же мы тогда хотим вводить друг друга в заблуждение лживыми словами? К сожалению, мы это делаем в нашей повседневной жизни, в нашем будничном общении, которое особого значения не имеет; но зачем же допускать такое в тех вещах, которые касаются нашего временного или вечного блага, всего нашего предназначения? Почему в самые важные мгновения нашей жизни мы скрываем наше лицо под различными личинами, ведь не напрасно же Господь каждому из нас дал его собственное лицо? Разве это не означает, что мы всеми своими силами сопротивляемся провидению, по мере своих возможностей искажая смысл творения и словно нарочно поступая вопреки нашему призванию и предназначению в этой и той жизни?

Сильные мира сего, если кому-нибудь из ваших недостойных соотечественников удастся возвысить до вас свой голос, не доверяйте советам тех, кто своими гладкими речами хочет соблазнить вас на такое вредное начинание. Они либо сами ослеплены и не видят врага рода человеческого, затаившегося в западне, либо вполне сознательно пытаются ввести вас в заблуждение. Стараются привлечь ваше

внимание, чтобы лишить вас нашей величайшей ценности — мыслей о свободе! Ради вашего и нашего блага, поймите: *объединение религий не является толерантностью* — настоящая терпимость в прямо противоположном! Ради вашего и нашего блага, не используйте ваш могущественный авторитет для того, чтобы превратить какую-нибудь *вечную истину*, без которой гражданское благополучие никак не пострадает, в *закон*, а не имеющую никакого отношения к государству *религиозную доктрину* — в *государственную религию*! Обращайте внимание на *поступки и поведение* людей; именно это привлекайте к суду мудрых законов, а нам оставьте *мысли* и *речения*, как это и было даровано нам нашим общим Отцом в неотъемлемое наследство и в виде непреложного права. Если же связь между *законом* и *мнением* — слишком *застарелая*, и время, чтобы она без особого вреда окончательно отпала, еще не наступило, тогда, по крайней мере, постарайтесь, насколько это возможно, смягчить ее разрушительное воздействие, мудро ограничив слишком уж древние предрассудки[2]. Проложите хотя бы для наших счастливых потомков путь к той вершине культуры, к той общечеловеческой терпимости, о которой до сей поры разум воздыхает напрасно! Не поощряйте и не карайте никакую доктрину, не склоняйтесь и не соблазняйтесь никакими религиозными мнениями! Всякому, кто не наносит вреда общественному благополучию, кто честен перед гражданскими законами, перед вами и своими согражданами, дозвольте говорить, что он думает, молиться Богу так, как он хочет или как это делали его отцы, и искать своего вечного спасения там, где он надеется его обрести. Не дозволяйте никому в ваших государствах быть знатоками чужих сердец и судьями чужих мыслей; никому — присваивать себе право, которое Всезнающий оставил за Собой Одним! Если мы *кесарю* отдаем *кесарево*, то отдайте и *Богу Богово*! Любите истину! Любите согласие!

Примечания

[1] Этим призывом к религиозной терпимости и плюрализму заканчивается книга Мендельсона «Иерусалим» (1783), в которой автор систематически доказывает сочетаемость традиционного иудаизма с принципами Просвещения.

[2] Увы, мы уже слышим, как американский конгресс подхватывает старую песню и говорит о какой-то *господствующей религии*! (Примечание Мендельсона.)

8

НАФТАЛИ ГЕРЦ (ГАРТВИГ) ВЕССЕЛИ

Слова мира и правды (1782)[1]

Источник: Naphtali Herz Wessely, *Divrei shalom ve-emet* (Berlin, 1782). Гл. 1, 3, 4, 5.

Мудрейший из людей сказал: «Наставь юношу при начале пути его [букв.: «согласно пути его»]: он не уклонится от него, когда и состарится» [Притч. 22:6]. Сие утверждение состоит из двух частей. Первая — «Наставь юношу», то есть: человека надо наставлять в его юности, когда сердце его еще не запятнано мирскими суетностями и чуждыми превратными представлениями. Ибо когда его сердце подобно чистой и гладкой бумаге, на нем легче всего начертать слова правды и слова сии будут хорошо запечатлены. Вторая часть — «согласно пути его», то есть: соответственно его качествам и потенциальным возможностям. Ибо склонности и духовные способности людей неодинаковы: то, что одному легко воспринять и удержать, для другого окажется трудным, тогда как иные вещи будут легкими для второго и трудными для первого. <...> И ежели молодой человек будет наставлен в юности, и наставлен согласно пути его, тогда «он не уклонится от него, когда и состарится».

Так вот, чтобы должным образом наставлять юношей Израиля, потребно учредить два типа занятий. Первый тип — это изучение «человеческого знания» [*Торат ха-адам*], то есть тех вещей, знание которых только и дает тому, кто их познал, право именоваться «человеком» [*адам*], ибо тот, кто не обладает таким знанием, вряд ли заслуживает сего наименования, как мы объясним дальше. Второй тип — это изучение божественного знания [*Торат ха-шем*], то есть божественных законов и учений, вещей, кои превосходят человеческое

разумение и были открыты Моше [Моисею] через посредство пророческого откровения. Если бы Тора не пришла к иам сим божественным образом, она бы осталась сокрытой даже от мудрейших людей, ибо ее содержание невозможно вывести из неизменных законов природы. Кроме того, законы Торы обязательны лишь для семени Израилева. <...>

Если говорить в общем, то «человеческое знание» объемлет в себе этикет, пути нравственного поведения и благие качества, вежливость и умение ясно, изящно изъясняться, а также другие подобные вещи. Тот, кто обладает «человеческим знанием», сумеет многое извлечь из поэтической выразительности божественной Торы и из описанных в ней путей Господних. <...> Равным образом и история, география, астрономия и т.п. — которые вписаны в человеческий разум как врожденные «первичные идеи» — позволяют достичь истин во всех сферах мудрости. К этой же категории знанний относятся естественные науки, дающие подлинное знание обо всех природных вещах: животных, растениях, минералах, первоэлементах, метеорологии (облаках и производимых ими эффектах), ботанике, анатомни, медицине, химин и т.д. Человек вполне способен изучать все эти феномены посредством своего чувственного восприятия и разума; он не нуждается ни в чем божественном, чтобы их понять. <...>

Так вот, «человеческое знание» предшествует по времени возвышеиным божественным законам, потому как правильно было бы, чтобы в юности человек увенчал себя богобоязненностью, овладел бы правилами этикета и тем знанием, для которого подходит наименование «человеческое». Овладев такнм знанием, человек подготовил бы свое сердце к постижению законов и учений Господа. <...> От Адама до Моисея прошло двадцать шесть поколений, и на протяжении всего этого времени люди действовали в соответствии с одним лишь «человеческим знанием», то есть в соответствии с семью законами Ноевых сынов[2] и их более подробными уточнениями в том виде, в каком они подтверждались большинством мудрецов, а также в соответствии с этикетом, искусствами и науками, которые все относятся к «мирским делам». Сие «человеческое знание» способствует общему благу, ибо учит, как извлекать пользу из всех вещей, пребывающих под солицем. Оно [это знание] ответственно за успех человека во всех его мирских начинаниях и каждому указывает способы, как тот своими делами и действиями может помогать ближним. Поэтому тот, кто лишен «человеческого знания», пусть даже он изучил законы и учения Бога и живет в соответствии с ними, не доставляет удовольствия другим — по

двум причинам. Во-первых, его присутствие обременительно для других людей. Он будет постоянно ошибаться относительно принятых в обществе манер, его рассуждения о мирских делах не будут согласовываться с разумом, а его действия окажутся хуже чем бесполезными, ибо не принесут пользы и не сослужат никакой службы другим людям. Во-вторых, хотя законы и учения Бога намного превосходят «человеческое знание», они с ним близко соотнесены; там, где кончается «человеческое знание», начинается божественное учение, открывающее нам то, что не доступно человеческому разумению. А потому тот, кто не знает законов Бога, но зато овладел «человеческим знанием», хотя мудрецы Израиля и не извлекут никакой пользы из его успехов в изучении Торы, сам принесет пользу остальному человечеству. Тогда как тот, кто не овладел «человеческим знанием», пусть даже он знает законы Бога, не доставит радости ни мудрецам своего народа, ни остальному человечеству. <...>

Во всем мире имеется лишь один народ, который не уделяет должного внимания «человеческому знанию» и который всегда оставлял в небрежении публичное обучение своей молодежи правилам этикета, наукам и искусствам. И это именно мы, дети Израиля, рассеянные по всей Европе и проживающие в большей части ее государств, поворачивались спиной к такого рода занятиям. Те из нас, кто живет в Германии и Польше, показали себя в этом отношении особенно нерадивыми. Среди них [немецких и польских евреев] есть много людей, отличающихся умом и большой прозорливостью, много также людей глубоко верующих и благочестивых, но они с самого детства занимаются исключительно Божьими законами и учениями. Они и не слыхали о «человеческом знании», и не изучали его. Они не знают даже грамматики священного языка, не понимают свойственной ему красоты речи, правил его синтаксиса и чистоты его стиля — а ведь все сие суть источники, из которых бьют ключи мудрости и нравственности. Само собой разумеется, что они не знают по-настоящему и языки тех народов, среди которых живут. Многие из них даже не умеют читать и писать на языках стран, где они родились. Знание о структуре земли и событиях истории от них сокрыто — как, впрочем, и другие вещи, касающиеся правил вежливости, наук и искусств. Они всего этого не знают и не понимают, потому что с самого начала никто им об этом ни рассказывал — ни их отцы, ни учителя, которые сами невежественны в сих предметах. Даже основы их веры не преподавались им систематически — так, чтобы вся молодежь могла надлежащим образом их усвоить. Нашу молодежь не учили также

этике и науке души. Только некоторые, самые выдающиеся из тех, кто изучал Тору, повзрослев, осознали, что им не хватает «человеческого знания», и, соответственно, попытались исправить ошибки своих учителей, стали набирать знания из книг или из устных бесед, «понемногу отовсюду», — но, увы, делали это не систематически и не эффективно. Их [нынешние] знания подобны легкой верхией одежде в холодный день. В самом деле, ясные знания относительно сих предметов можно обнаружить только у тех индивидов, которые, побуждаемые своим сердцем и духом, прислушивались к [словам] мудрости и уважали разум. Они изучали языки и с пониманием читали книги — и таким образом уподобились фонтану, который сам пополняет и умножает свои запасы воды. Они приобрели эти знания без помощи своих отцов и наставников. Их побуждала к тому только любовь к истине. Но подобных совершенных людей немного. <...>

Следует, однако, понять, что не мы сами ответственны за такое положение дел. Мы не должны гневаться на самих себя или обращать против самих себя наши жалобы. Скорее, в нашем несчастье виновны те народы, среди которых мы жили более тысячи лет, ибо они, следуя распоряжениям своих королей и министров, причиняли нам ужасное зло. Двнжимые многими порочными мотивами, они стремились нас уничтожить и втоптать в грязь — и для того заставляли подчиняться противоречащим разуму декретам. Они тем самым действовали вопреки «человеческому знанию», ибо швыряли тела наши во прах и подавляли живущий в нас дух.

Вследствие всего этого сердца [людей] нашей общины погрузились во тьму. Видя, что нами управляет тяжелая рука и что в глазах наших угнетателей мы вообще не являемся людьми, мы утратили склонность к обретению «человеческого знания». Когда наши братья убедились, что не имеют доли в тех благах, которые Господь предоставил всем Своим созданиям, от одного края мира до другого, они стали презирать все мирские вещи. В своем ожесточении они совершенно игнорировали законы и науки, имеющие отношение к мирским делам: знания о движении небесных тел, о возделывании земли, о мореплавании, о сооружении городов и крепостей, о королевской власти. Ибо они говорили: «К чему нам все это? Жители этой страны нам враги, они не станут прислушиваться к нашим советам, не будут уважать нашу доблесть; а кроме того, мы ведь сами не владеем полями и виноградниками. Давайте же оставим изучение всего этого и лучше займемся торговлей и коммерцией, чтобы мы могли жить и кормить своих детей, ибо только это [занятие] они оставили нам. Да и то —

лишь в малой степени и в урезанном виде. Отец наш небесный будет нашей опорой, и мы будем заниматься преимущественно вещами, обеспечивающими вечную жизнь, — законами и учениями Бога, которым нам велено повиноваться и о которых Бог заключил завет с нашими праотцами». Немногие совершенные индивиды, бывшие среди них, перестали учить людей «человеческому знанию», так как понимали, что даже сладчайшая мудрость покажется горькой ожесточившейся душе. Ведь если бы [сии мудрецы] стали учить их долгу любить всех людей, венцу этикета, никто не внял бы их словам, ибо [евреям] приходится жить среди народов, которые каждодневно умышляют против них злое, которые лживо и жестоко клевещут на них и отвечают на их любовь ненавистью. А если бы [мудрецы] стали учить их природе языка, чтобы они могли подбирать свои слова в соответствии с правилами речи, так, чтобы сделать их приятными как для королей, так и для простолюдинов, то и тогда наш народ отказался бы это слушать. Потому что его враги презирают логику его речений и навлекают на него позор. И если бы [мудрецы] стали учить наших людей искусствам и наукам, то те отвергли бы и такое учение, ибо не получили бы от него никаких преимуществ. Ведь евреи не могут работать ни в полях и на виноградниках, ни на строительстве башен, крепостей и городов. Эти народы, [среди которых они жили,] не позволяли им заниматься никаким практическим ремеслом. А поскольку все эти навыки и дисциплины были с течением времени забыты нашей общиной, мы не могли вновь ими овладеть даже в королевствах, управляемых добрыми королями, которые приподняли железное ярмо с наших вый: потому что эти вещи уже стали нам чуждыми. У нас не было книг на языке Писания, и мы не знали языки других народов, ибо во времена великих бедствий <...> отдалились от них и их языков. Мы, следовательно, не учились читать их книги и, само собой разумеется, не учились правильно говорить на их языках. Когда, гонимые нашей великой бедой, мы скитались от народа к народу и от одного королевства к другому, мы усваивали начатки языка одного народа и начатки — другого, так что в итоге наша собственная речь превратилась в беспорядочное месиво.

И вот остается лишь изумляться тому, как, несмотря на все выпавшие нам на долю несчастья, мы сумели остаться единым народом и, вопреки противоборствовавшему нам мощному потоку, сохранили свою человечность. Это стало возможным благодаря силе Божественной Торы. Несмотря на отсутствие у нас всех вышеупомянутых

знаний, Тора пребывала с нами и помогала сохранить человеческие сердца, оберегая нас от искушения быть жестокими и совершать по-настоящему дурные деяния — да не пристанут к нам сии грехи! Со дней нашей неволи и вплоть до нынешнего времени мы никогда не вступали ни в какой мятежный союз, ни в преступную банду, замышляющую злое против людей. В каждом поколении мы верно служили королям, которые правили нами, и жителям той страны, в которой жили, и мы молили Бога о благополучии монаршьего трона и этой страны. Даже находясь в самом жалком положении, мы утешали себя мыслью о нашей невиновности и говорили: «Всему виной предрассудки в сердцах людей и их правителей, следующих традициям своих отцов»; и мы надеялись, что Бог совершит перемену в их сердцах, так, чтобы они стали к нам добрее и чтобы мы снискали в их глазах милость.

Так оно и шло поколение за поколением, да и сегодня положение дел остается неизменным. Конечно же, в некоторых королевствах правили благородные короли, и в нынешнем поколении тоже в Европе имеются государи, которые отличаются мудростью, человеколюбием и добротой и обращаются с нами благосклонно и милостиво — да вознаградит их Господь за их добро! Тем не менее многие из тех обращенных против нас железных законов, которые были приняты их жестокими предшественниками, законов, направленных на то, чтобы исключить нас из человеческого общества и не позволять нам совершать такие дела, посредством коих человек помогает своим ближним, <...> так и не были отменены. Напротив, они укоренились в сердцах народов и их владык и с течением времени стали казаться освященными традицией. Поэтому милосердию трудно противодействовать им, а разуму — набраться достаточных сил, чтобы вступить с ними в спор и преодолеть сие извращеиие. Даже если на какой-то краткий миг сердце почует, что эти законы неправильные, сила привычки затмит свет разума. Никто не испытывает сострадаиия к многочисленным праведным и несчастным душам, которые стремятся только к миру и единственная «вина» которых состоит в том, что они родились иудеями и сохраняют преданность вере, впитанной ими с молоком матери. Мы веруем в Единого Бога — одного и того же для всех людей; один и тот же Бог и у наших братьев европейцев, и у [других] наших братьев, жителей Африки и Азии. Наша Тора учит любви к человечеству, учит следовать путем жизни и мира, каковое учение есть основа и краеугольный камень как религии жителей Европы, так и религии исмаэлитян.

Тем не менее с нами всегда обращались не по-доброму, и в результате мы отчаялись, вообразили, что до конца изгнания останемся в положении угнетенных.

Одиако получилось не так, как предполагал человек, ибо всему свое время, и время всякой вещи под небом. Еще с той поры, когда Творец (хвала Ему!) упрочил небо и землю, Он в Своей высшей премудрости определил времена для Вселенной, времена добра и времена зла, ибо Он провозглашает [будущие] поколения уже в самом начале и провидит конец всего сущего. От поколения к поколению знания, которые были сокрыты, постепенно открывались мудрецами в искусствах, науках и ремеслах: так, была открыта Америка, изобретены книгопечатание, порох, очки и прочее. И точно так же Творец с самого начала предопределил [судьбу] каждого поколения и его вождей; Он возводит царей на троны, дабы они были орудиями Его власти и выполняли Его повеления и замыслы. Ибо вот пророк Исайя жил примерно за триста лет до разрушения Вавилона, а все же предсказал приход покорителя Израиля и даже назвал его имя, сказав: «Так говорит Господь помазаннику Своему Киру» [Ис. 45:1]; и так же человек Божий Иеровоам сказал за двести лет до [предсказанного им] события: «вот, родится сын дому Давидову, имя ему Иосия» [3 Цар. 13:2]. Царь Соломон перечислил времена добра и времена зла, которые охватят всех жителей земли. И среди этих времен, как он сказал, будет «время любить, и время ненавидеть» [Еккл. 3:8]. И вот теперь, может быть, пришло время, чтобы изгнать ненависть из людских сердец — беспричинную ненависть, основанную на ссоре, которая не есть их [личная] ссора, а проистекает из религиозных и культовых различий. О люди [нынешнего] поколения! Вы убедились, что Бог добр. Он взрастил великого мужа, спасителя человечества, благородного императора, Его Величество Иосифа II. Помимо известий о его мудрости, прозорливости и военной мощи, недавно изданные им императорские декреты принесли нам весть о еще более героических деяниях. Эти декреты — слова мира и правды, обращенные ко всем его подданным, — прошли испытание в тигле разума и основаны на любви к человечеству. Более того, среди многих своих благих начинаний он не забыл и о бедном, давно угнетаемом народе — евреях. Он дал нам много благих и утешительных предписаний, подобных тем, что отец дает своему сыну, учитель — своим ученикам, а [милостивый] правитель — своему народу. Он снял оковы неполноправия, дозволив евреям заниматься всеми формами обработки земли, работать во

всех отраслях ремесла и торговать любыми товарами. Он также заметил, что лишь немногие среди нас правильно говорят по-немецки <...> и что, следовательно, мы не можем читать книги — ни исторические, ни книги по этикету, наукам и искусствам. Не можем мы и ясно объясниться с жителями этой страны и с ее министрами. Приняв все это во внимание, он направил нас на праведный путь. Он предписал евреям учредить школы, в которых они будут учить своих детей читать и писать по-немецки. Он также предписал им составить учебные книги, согласующиеся с Торой, чтобы учить детей пониманию и правилам поведения в обществе. Однако арифметика, геометрия, история и география должны будут изучаться по уже существующим книгам, которыми пользуются все дети нашего королевства, ибо сии науки не посягают на веру и представления всех людей касательно сих предметов одинаковы. Знание сих предметов может лишь укрепить Дом Израилев и заделать бреши, пробитые в его стенах прежними правителями. <...> И таким образом дети Израиля тоже станут людьми, которые будут вершить достойные дела, помогая стране этого монарха своими деяниями, трудом и мудростью.

Примечания

[1] Нафтали Герц Вессели (1725–1805) — поэт, лингвист и экзегет, зачинатель возрождения библейского иврита и распространитель идей Просвещения среди евреев. В этой противоречивой работе он пытался убедить евреев поддержать «Эдикт о терпимости», изданный австрийским императором Иосифом II в 1782 г. (см. раздел I, документ 9).

[2] Предписания, которые традиционно приписываются Ною и, следовательно, считаются обязательными как для евреев, так и для язычников. Согласно Талмуду, существовало семь таких законов, выводимых из начальных глав Брешит [Книги Бытия].

9
ДАВИД (ТЕВЕЛЕ) БЕН НАТАН ИЗ ЛИССЫ

Проповедь против Вессели (1782)[1]

Источник: ивритская рукопись, опубликованная Л. Левиным: Louis Lewin, "Aus dem jüdischem Kulturkampfe", *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft* 12 (1918), S. 182–194.

Отвратительно мне деяние, совершенное льстецом, человеком дурным и обделенным знанием, неучем из неучей. Этот человек, Герц Вессели из Берлина, адресовал свое послание, отягощающее сердце, тем людям из общины Израилевой, что проживают на землях Его Императорского Величества[2]. Сие послание, именуемое «Словами мира и правды», состоит из восьми глав, наполненных суесловием. [Вессели], как будто он лучший в своем поколении, предлагает свои опрометчивые советы людям мудрым, понимающим, совершенным и безупречным. Суть его рассуждений сводится к тому, что, поскольку Его Императорское Величество повелел народу израильскому создать школы для обучения своих детей немецкому языку и для того, чтобы те, получив образование, могли потом добиться выдающихся достижений во всех областях знания, он, этот ничтожный человек, указывает, как следует выполнять желание Его Императорского Величества. <...> Меня охватывает глубокое изумление и сердце мое замирает, когда я задумываюсь о наглости этого порочного человека. Человек этот начисто лишен возвышенных знаний, если не считать владения языком иврит и поверхностного знания Писания и комментариев. Ему явно не хватает понимания глубин Талмуда и ранних комментаторов, [не знает он] и Устной Торы — сиречь завета Бога, дарованных им законов и постановлений. Сии источники мудрости очевидно недоступны этому глупцу. Как же он смеет говорить: «Я предлагаю совет людям мудрым, понимающим и знающим»? Как он, не овладевший

ни одной из основ знания, собирается научить этот народ Бога правильному способу обучения, правильному поведению и тому, как следовать по пути Божьему? Разве слабый может сказать, что он силен? Разве слепец может сказать: «Следуйте за мной, и я покажу вам дорогу»? Или разве бедный и больной человек, в чьем доме нет хлеба, может пригласить других, говоря: «Придите и ешьте мой хлеб»?

Берегитесь! Этот человек, Вессели, — нечестивец. Остерегайтесь приближаться к нему! Бог, Господь небесных воинств, знает, что ради славы Его и ради святой Торы я пришел сегодня, дабы сокрушить того, кто попрал главарей святого народа, и дабы разоблачить перед вами гнусные замыслы этого человека. Внимательно прочитав его маленькую книжку, [я понял,] что дух греха движет им, чтобы совратить сердца людей и направить детей, едва вышедших из материнской утробы, в ложном направлении, дабы они никогда уже не узнали путей Торы и благочестия. Совет Вессели — совет вероотступника. А для того, чтобы народ со вниманием слушал его, этот мошенник связывает свои опрометчивые идеи с великими и возвышенными мыслями Его Императорского Величества, который [на самом деле] ни о чем таком не помышлял и ничего подобного не повелевал, как я вам сейчас объясню. В своем бесконечном милосердии Господь, Бог Израиля, сделал наш народ угодным в глазах Его Императорского Величества, который теперь предлагает каждому из нас войти в ворота науки и знания, [обещая предоставить] нам место среди императорских служителей и министров. Император приказал всем своим подданным следующее: каждого ребенка следует научить говорить и писать по-немецки, чтобы он знал язык своей страны. Каждый [вместе с тем] должен оставаться верным обычаям и принципам своей веры, и ничего не будет от него отнято. Ни одному еврею не будут препятствовать в выполнении основополагающих предписаний нашей веры, Письменной и Устной Торы. (Бог произнес одну Тору, хотя мы восприняли ее как две, — так будь же благословен Господь за то, что Он даровал нам обе!) <...> Его Императорское Величество желает, чтобы наших детей час или два в день учили говорить и читать по-немецки. [Но он также желает,] чтобы все, кто вышел из чресел Иакова, получали образование в соответствии с их традициями, ибо первичное всегда остается первичным, а вторичное — вторичным. Как же велики его [Императора] деяния и как дорога его милость — ибо и в самом деле все родители хотят, чтобы их дети научились мудрости, наукам и ремеслам! <...> Но этот обманщик, Вессели, извращает и искажает намерение Его Императорского Величества, утверждая, будто тот повелел, чтобы еврейские дети больше не посещали хедер. <...> Сие

есть обман. Да не подумает ни один разумный человек подобное о справедливом и искренне любящем всех людей государе, лидере наций, Его всемилостивейшем Императорском Величестве! В своей праведности он желает упрочить крепость религии, которую каждый человек исповедует по своей вере.

Наши дети будут изучать разные науки; однако основы их образования будут закладываться в соответствии с предписаниями наших древних мудрецов: надлежит учить их Торе, благочестию, Мишне и Талмуду. <...>

И вот что еще написал этот мерзавец: «Тот, кто не знает законов Бога, но овладел человеческим знанием, манерами и правилами поведения, принесет пользу другим народам; а тот, кто не овладел человеческим знанием, пусть даже он знает законы Бога <...> тот хуже падали». Нечестивец, глупец и невежда! <...> Кого ты оскорбил и опорочил? Ты толкуешь намерения мудрого и могущественного Его Императорского Величества по своим злым помыслам; извращаешь слова почивших святых мудрецов <...> Это ли называется манерами и правилами поведения? <...>

Вессели хитер, делает вид, будто хорошо разбирается [в Торе], и потому к нему относятся с уважением, как подобает относиться ко всякому ученому. Он же извратил слова святой Торы. В первой главе своей книги он велеречиво пишет: «<...> "тот, кто лишен человеческого знания", пусть даже он изучил законы и учения Бога и живет в соответствии с ними, не доставляет удовольствия другим <...> он будет ошибаться относительно принятых в обществе манер <...>» Пусть же Бог покарает его за столь велеречивый язык. <...> Кто из благочестивых людей, изучающих Божьи законы — если, конечно, это человек разумный, честный и сведущий в Торе, — не является украшением рода человеческого, пусть даже он и не обучался этикету и языкам? Неужели такого человека можно назвать лишенным «человеческого знания»? Предписания Торы и слова святых мудрецов Талмуда учат человека, как ему себя вести и как обращаться с другими людьми. Малая часть этого — в словах Маймонида из «Книги знания»[3] и в других местах, которые учат, как следовать путем праведного поведения — путем святости, а также в книге «Обязанности сердец»[4] и в других книгах этических наставлений. А ведь корни [этих произведений] восходят к Пророкам и мудрецам Талмуда. [Этическая значимость традиционных иудейских трактатов становится особенно очевидной, если вспомнить о] Божественных предписаниях, таких, как запреты против воровства, финансовых манипуляций и тому подобного. Даже знающие лишь малую часть сих законов пораже-

ны их глубиной. Сколь же велики деяния Твои, Господи, предписания Твои неизмеримо глубоки! <...>

Может быть, Вессели направил свои слова против тех, кто погружен в духовные размышления, кто оградил себя от тщеты мирской? Ежели он поднял свою руку на тех, кто посвятил свою жизнь служению Богу, то пусть рука его отсохнет! Он решился оскорбить Бога и тех, кому Бог даровал святость, только потому, что они не сведущи в людских обычаях, [не] прихорашиваются и не подкрашивают глаза свои. И этот глупец сказал, что такие люди не приносят пользы! Позор тебе! Пусть люди смеются над тобой! Горе тому, кто не станет тебя порицать! Он состриг свою бороду и потому возомнил, будто все, кто носит бороды и пейсы, лишены «человеческого знания» и отклоняются от людских обычаев. <...> Для меня было большим утешением узнать из надежного источника, что в Вильне, великом граде Божием[5], люди сжигали книгу Вессели на улицах. А прежде, чем сделать это, они подвесили его книгу на железной цепи во дворе синагоги. И хотя на ее страницах имя Императора и хвалы ему встречаются множество раз, справедливость, по моему мнению, была осуществлена в Вильне.

Примечания

[1] Давид бен Нафан (ум. 1792) был раввином Лиссы (польск. Лешно) с 1774 по 1792 г. В 1774 г. он дал одобрительный отзыв на книгу Вессели *«Йейн Левашон»*, комментарий к мишнаитскому трактату *«Авот»*. Позже, осознав, что просветительская программа Вессели представляет угрозу для целостности традиционного иудаизма, он стал его непримиримым противником.

[2] Имеется в виду Иосиф II, австрийский император.

[3] *«Сефер ха-мада»*, первая часть *«Мишне Тора»* Маймонида (1135–1204), посвященная, среди прочего, этическим вопросам.

[4] *«Ховот ха-левавот»* Бахьи бен Йосефа Ибн Пакуды, испанского философа-моралиста, жившего в XI в. В этой книге речь идет об обязанности евреев культивировать свою духовную и нравственную жизнь.

[5] Из-за того, что Вильна славилась своими мудрецами, восточноевропейские евреи почтительно называли ее «литовским Иерусалимом».

10
ИЕХЕЗКЕЛЬ ЛАНДАУ

Проповедь по поводу Вессели и «Эдикта о терпимости» (1782)[1]

Источник: Yehezkiel Landau, Проповедь в субботу, предшествовавшую Пасхе, 1782, Прага. В кн.: *Drushei ha-zalah*, Варшава, 1866.

<...> То горькое египетское пленение не было похоже на *галут* в Персии. Хотя и там мы находились в плену, нас считали людьми значительными и уважали. Кир[2] и Дарий[3] были к нам снисходительны и милостивы. Так же обстоит дело и в наше время, когда государь наш, Его Императорское Величество, решил помочь нам и возвысить нас в унижении нашем[4]. Да наградит его Господь за его благое деяние и да возвысит славу его! Как велики доброта его и милость!

Однако мы, сыны Израилевы, не должны по этой причине зазнаваться и вести себя с высокомерием и надменностью. Нам подобает выказывать уважение по отношению к жителям сей страны. Это их собственная земля, тогда как мы на ней — только гости. Чувство смирения благостно, когда идет из сердца[5]. Довольно того, что Его Императорское Величество простер над нами крылья свои, чтобы никто силой своей не причинил нам зла и не унизил нас. И еще Эзра сказал, что мы сами считаем себя рабами; и хотя Бог не покинул нас в нашем рабстве и настроил персидского царя милостиво по отношению к нам[6], — тем не менее мы считаем себя рабами.

Это, возможно, и имел в виду автор [пасхальной] *агады* в отрывке, который начинается словами «Вот хлеб бедности» и заканчивается словами: «Ныне мы здесь, а в следующем году будем на земле Израиля. Ныне мы рабы, а в следующем году будем свободными». <...>

Автор *агады* предостерегал нас, чтобы мы не становились дерзкими и высокомерными. Даже если появится милостивый и сострадательный царь, который будет щедро помогать нам, мы должны в душе помнить, что находимся не на своей земле, и должны оставаться покорными народам этой земли. <...>

А потому, мои братья и друзья, старайтесь избегать высокомерия. Если еврей слышит, что его оскорбляют, ему подобает смолчать, ибо «начало ссоры — как прорыв воды» [Притч. 17:14]. Отец наш Авраам был чрезвычайно значительным человеком в глазах как Бога, так и людей, и тем не менее он простерся ниц перед жителями страны, детьми Хета, и произнес со смирением: «Я у вас пришелец» [Быт. 23:4].

По три раза ежедневно мы просим в молитве: «Пусть душа моя будет для всех подобна праху». Как же можем мы быть надменными? Однако из-за наших многочисленных грехов молитва наша стала пустыми словами, не идущими из сердца. И вот мы просим: «Открой мое сердце для Твоей Торы, и душа моя будет следовать Твоим заповедям», хотя у нас нет истинного желания [следовать] Торе и заповедям.

По моему мнению, эти две просьбы тесно связаны, ибо иногда в чувстве гордости тоже бывает заключено некоторое благо. Примером тут может служить зависть, которая ведет к подражанию великим лидерам Израиля, отличающимся [знанием] Торы, ученостью и благими деяниями. Хотя в конечном счете сие не является главным — ибо основой всего должно быть лишь стремление к единению с Богом и все должно делаться из любви [к Нему], — тем не менее такое единение не может быть достигнуто с самого начала. Вот почему раввины говорят: «Человек должен всегда заниматься Торой и заповедями, даже не из чистых побуждений, ибо то, что начинается не из чистых побуждений, может закончиться побуждениями чистыми»[7]. В любом случае некоторая потребность в зависти и гордости существует, ибо они могут привести к служению Богу. Но все сие относится лишь к религиозной сфере. Зависть к мирским вещам — таким, как богатство некоего состоятельного человека, — или надменность из-за обладания богатством достойны порицания. Ни к чему хорошему они не приводят. <...>

Однако ныне, из-за наших многочисленных грехов, я вижу, что все перевернулось с ног на голову. Как можно завидовать изучению Торы, ежели некий дурной человек[8] поднялся из среды нашего народа и бесстыдно заявил, будто Тора не имеет никакого значения, будто всякая падаль стóит больше, нежели знатоки Торы, и будто этикет более важен, чем Тора?[9] Этот человек определенно судит по собствен-

ным недостаткам. Он хуже, чем падаль, и в конечном итоге его труп будет валяться подобно навозу в полях!

Что же касается сути дела — вопроса о ценности знания обычаев и умения грамматически правильно говорить на языках, употребляемых нашими соседями, — то я тоже ценю эти вещи. Правительство оказало нам большое благодеяние, когда решило научить наших детей правильно говорить [по-немецки]. Даже в Священном Писании нас осуждали за то, что мы не умели говорить на разных языках[10]. Не думайте, что вы знаете, как говорить по-немецки. Ни о ком нельзя сказать, что он знает язык, ежели он не умеет говорить на этом языке грамматически правильно. <...>

А потому Его Императорское Величество оказал нам большую милость, приказав учить грамматику языка, дабы мы могли правильно на нем говорить, как я объяснял в своей проповеди прошлой зимой. Даже во времена последних пророков царь повелел, чтобы Даниила, Ананию, Мисаила и Азарию обучили литературе и языку халдеев, и они достигли выдающихся результатов [как в этой сфере], так и в знании Торы и совершении благих деяний.

Страшащиеся Господа имеют глаза, чтобы видеть, и они сумеют овладеть и тем и другим: сделав Тору основой всего, научатся также правильно говорить и вести себя в соответствии с теми нормами, что ведут человека по правильному пути[11]. «Тора, не сопровождаемая трудами, в конце концов превратится в ничто» — но труды наши по большей части ограничены сферой торговли и коммерции, требующих умения писать и читать на языке той страны, где ты живешь. Так же и от членов Синедриона, столпов закона Торы, требовалось умение понимать языки других народов[12] <...>

Не общайтесь с теми, кто заблуждается, с теми, кто следует прихотям своего сердца, кто думает и размышляет, полагаясь на свой смутный разум, затемняя законы Торы, — неважно, происходят ли они из евреев или из любого другого народа; с теми, кто отрицает индивидуальное провидение, бдящее над людскими делами, кто отрицает откровение Торы и сверхъестественные чудеса, кто утверждает, что вера не была дана нам Творцом. Ныне, из-за наших многочисленных грехов, среди нашего народа умножились разные секты, и каждая отличается от других — во всем, кроме общего для них стремления подрывать совершенную веру. Именно о таких сектах предупреждал Соломон: « <...> с мятежниками не сообщайся. Потому что внезапно придет погибель от них; и беду от них обоих кто предузиает?» [Притч. 24:21–22]. Он ссылался на подобные секты, похожие одна на другую в своей способности творить зло.

Однако мы, народ Бога, обязаны жертвовать жизнью ради нашей святой Торы, как Письменной, так и Устной. И то, о чем предостерегают нас в Талмуде, должно приниматься нами так, как записанное в десяти заповедях. Что нам за дело, ежели эти секты будут смеяться над нами? Мы должны следовать во имя Господа по пути, указанному нам Алфаси[13], и Маймонидом[14], и Раббену Ашером[15], и тосафистами[16], которые обрели яркий свет, следуя по пути Талмуда, которые не интересовались тайными доктринами и были сочтены достойными вечной жизни. Основой всего является вера! <...>

В наши же времена стало много евреев, которые отвергают слова мудрецов и намеренно отстраняют своих детей от Устной Торы. Я предупреждаю вас, дети: не соглашайтесь выслушивать подобные вещи ни от кого.

Я не подозреваю обычных учителей (*Normallehrer*)[17] в том, что они будут совершать такое зло и говорить такие лживые вещи, — Боже меня упаси! Сие шло бы вразрез с желанием нашего возвышенного правительства, которое установило эту должность лишь с целью обучения детей языку, письму, математике, нравственному поведению и этикету, а вовсе не для того, чтобы клеветать на нашу религию. Если в каком-то местечке или городе обнаружится, что учитель совершает такие нарушения и действует обманом, не слушайте его.

Слушайте же меня, мои дорогие дети: перенимайте от них [учителей] хорошее, но ежели вы обнаружите в них что-то нехорошее, то не следуйте по их стопам. *Шелах бехор*, «отошлите прочь первенца», то есть дурное побуждение, которое есть первенец, в той или иной мере присутствующий в каждом человеке с самого рождения, тогда как благое побуждение появляется только в возрасте *бар-мицвы*. Отошлите прочь первенца и приблизьте к себе бедное дитя — стремление к добру[18].

Примечания

[1] Иехезкель Ландау (1713–1793) был выдающимся галахическим авторитетом своего времени. В 1754 г. он был назначен главным раввином Праги, то есть занял один из самых престижных постов в руководстве европейским еврейством. В силу этого назначения австрийская корона признала в нем лидера еврейской общины Богемии. Рабби Ландау принимал активное участие в еврейской религиозной и общественной жизни, видя свой долг в том, чтобы обеспечить целостность традиционного иудаизма. Так, он боролся с остатками саббатианства и франкизма — ересей, существование которых он объяснял вредоносным влиянием каббалы. Он в принципе ничего не имел против *Хаскалы* — в той мере, в какой она способствовала добрым отношениям с неевреями и укрепляла патриотические чувства к стране, в которой евреи жили. Не возражал он и против введения общего образования для евреев. Его, однако, оскорбляла нередко встречавшаяся у *маскилим* агрессивно-антираввинис-

тическая направленность. Тенденция приписывать общему образованию высшее нравственное и даже религиозное значение (см. настоящий раздел, документ 8) тоже вызывала у рабби Ландау гнев. В этой проповеди, прочитанной в *шаббат* в канун Песаха 1782 г. и посвященной одной экзегетической проблеме из пасхальной *агады* — где, по его мнению, содержался призыв различать разные степени порабощения в диаспоре, — рабби Ландау косвенным образом, но тем не менее совершенно недвусмысленно критикует Вессели. Очевидно также, что он рассматривал «Эдикт о терпимости» как то, что в еврейской традиции обозначается нелицеприятным словом *гзера*, «гибельный декрет». Однако, с другой стороны, чувствуется, что он старался не оскорбить императора и не подорвать только что возникшее более терпимое отношение к евреям.

[2] Кир II (ум. в 529 г. до н.э.) был царем Персии. В ходе своих войн он покорил Вавилонию и ее имперские владения. В соответствии со своей просвещенной политикой он в 538 г. до н.э. позволил еврейским изгнанникам вернуться в Иудею и восстановить их Храм (1 Езд. 1:1–4; 2 Пар. 36:22–23). Соответственно, в еврейских источниках Кира прославляли как исполнителя Божественной воли (см. Ис. 44:28; 45:1).

[3] Дарий I унаследовал трон после Кира II. Он правил в 522–486 гг. до н.э. и устранил все препятствия, которые еще мешали восстановлению Храма (см. 1 Езд. 6:12).

[4] Имеются в виду австрийский император Иосиф II и «Эдикт о терпимости» (см. раздел I, документ 9).

[5] Ср. Вавилонский Талмуд, *Брахот*, 7а. «Ландау полагает, что хотя евреи не должны быть принуждаемы к такому чувству смирения другими людьми, им следует сохранить это чувство, несмотря на новый дух терпимости» (Saperstein, *Jewish Preaching*, p. 302f., n.4).

[6] Вавилонский Талмуд, трактат *Псахим*, 50b.

[7] Там же.

[8] Очевидная отсылка на Нафтали Герца Вессели (см. примеч. 1 к этому документу и документ 8 в настоящем разделе).

[9] Характеризуя ученого раввинистического типа, лишенного светских знаний и не владеющего правилами общественного поведения, Вессели цитировал знаменитый раввинистический мидраш: «Что касается ученого, которому не хватает здравого смысла (*дса*), то всякая падаль лучше, чем он» (Лев. Рабба 1:15).

[10] Ландау здесь ссылается на Неемию, который упрекал евреев в том, что они не умеют говорить на языках своих соседей (см. Неем. 13:24). Ландау также опирается на мнение Маймонида, настаивавшего на необходимости хорошо знать те языки, на которых ты говоришь.

[11] См. Мишна, *Авот*, 2:22.

[12] Вавилонский Талмуд, трактат *Санхедрин*, 17а.

[13] Ицхак бен Йосеф Алфаси (1013–1103) — ученый-талмудист, жил и преподавал в Фесе, в Северной Африке. Составленный им свод юридических комментариев к Вавилонскому Талмуду, *«Сефер ха-халахот»* [«Книга галахических установлений»], был превзойден только кодексом Маймонида, *«Мишне Тора»*.

[14] Маймонид (Моше бен Маймон, известный также по акрониму Рамбам, 1135–1204) — прославленный еврейский философ и галахист.

[15] Ашер бен Иехиэль (1250–1327, также известный под именем Рош) считался общепризнанным руководителем германского еврейства; позже он эмигрировал в Испанию, где вскоре был признан в качестве верховного раввинистического авторитета. Он энергично выступал против тенденции некоторых испанских раввинов предпочитать светские знания традиционному религиозному обучению.

[16] Тосафистами называют французских и германских раввинистических ученых XII–XIII вв., составивших важный корпус комментариев к Талмуду. (Слово «тосафист» происходит от ивритского термина *тосафот*, «дополнения».)

[17] *Normallehrer* были учителями, дававшими стандартное светское образование, получение которого, в соответствии с «Эдиктом о терпимости», должно было стать обязательным и для еврейских детей.

[18] Ландау здесь ссылается на мидраш из *Авот де-рабби Натан*, вариант А, 16.

11
ХА-МЕАСЕФ

Поток Восорский (13 апреля 1783 г.)[1]

Источник: "Nahal Besor" (проспект журнала *Ха-меасеф*, 13 апреля 1783 г.), *Ha-measef* 1 (1784), s. 1–4, 11–14.

Благая весть и мир каждому члену общины *Йешуруна* [Израиля], ищущему истину и любящему естественную науку. Пусть Господь будет милостив к нему ныне и во веки веков, аминь.

Истинно мудрый человек, который жаждет познать природу и назначение каждой вещи во всех ее аспектах, разделит свое исследование на пять принципиальных вопросов: что? кто? для кого? почему? как?

И вот, любезный читатель! Узнав, что за границей печатается новый журнал, никогда не существовавший прежде, ты, несомненно, пожелаешь узнать его природу, и тебе захочется задать о нем много вопросов: что это за новое издание? Посвящено ли оно Закону [Галахе] или представляет собой собрание рассказов? Рассматриваются ли в нем вопросы, касающиеся мирского знания [*хохма*][2], цивильных манер, этикета и прочих подобных вещей? Чтобы объяснить наши цели, не оставив у вас никаких дальнейших сомнений, мы последовательно ответим на пять перечисленных нами принципиальных вопросов.

Ответ на вопрос «что?».

Статья, лежащая перед вами, это введение и предисловие к журналу, который, если Богу будет угодно, впервые появится через несколько дней и затем будет выходить раз в месяц. Этот журнал называется *Ха-меасеф*, потому что он будет собирать разнообразные статьи по всем отраслям естествознания и этики — статьи,

поучительные для всякой души, алчущей мудрости. Журнал будет состоять из пяти разделов.

В этот [первый] раздел мы будем помещать стихотворения на священном языке, написанные лучшими из поэтов, произведения которых никогда прежде не появлялись в печати, но которые, с Божьей помощью, будут и далее продолжать писать. В упомянутых стихотворениях будет идти речь о мирском знании, этике, красоте, дружбе и благословениях любви. Стихотворения о плотской страсти и вожделении, однако, ненавистны нам и приниматься не будут. Равно чужды и неприемлемы для нас стихотворения тех немногих новых поэтов, которые избрали для себя путь язычников, пишут гимны идолам и взывают к языческим богам. Все это будет объяснено далее, в письме красноречивого рабби Гирша Вейзеля[3], да не иссякнет его свет!

Эссе и научные изыскания. Этот [второй] раздел будет разветвляться на четыре потока.

Первый наполнится речениями мудрецов, сведущих в языках вообще и в премудрости и характере языка иврит в частности. Он будет освещать разные положения ивритской грамматики, прояснять проблемы фразеологии и риторики, прокладывать путь в ивритскую поэзию и учить читателя распознавать значения отдельных словесных корней. Второй устремится к интерпретации трудных мест Писания. Здесь будут обсуждаться мнения древних комментаторов, и, если обнаружится, что они не являются достаточными, будут предлагаться другие интерпретации. Вдумчивый и честный читатель должен будет сам судить и решать, действительно ли автору удалось найти простое, истинное решение. А чтобы наставить учащихся в [правильном] понимании статей и чтобы научить их анализировать и писать статьи, <...> мы решили прибегнуть к методу вопросов и ответов, как будет показано ниже, в ответах на вопросы «для кого?» и «зачем?» Источники, питающие третий [поток], это изящные и красноречивые сочинения, написанные как древними мудрецами, так и мудрецами нашего поколения, а также переводы с языков народов мира по тем вопросам естествознания и этики, которые заслуживают внимания просвещенных сынов Израиля.

Воды четвертого [потока] будут впадать в море Талмуда, чтобы удалять препятствия, прежде отпугивавшие многих наставников нашего народа, которые не знакомы с Талмудом и его проблемами и никогда сами не обращались к изучению источников мудрости, а лишь неуверенно бродили в прибрежных водах Талмуда подобно слепцам, ощупью выискивающим дорогу во тьме.

Поскольку же они не знают источника Галахи, эти наставники не способны вникнуть в идеи наших благословенной памяти мудрецов. <...> По руслу этого потока пройдут и другие вопросы, касающиеся нравственного воспитания. Не будем мы избегать и дискуссий о физическом воспитании, ибо многие из наших ремесленников ведут сидячий образ жизни и даже не имеют представления о важности физического воспитания. Они не знают, что сохранение тела и его способностей есть превосходный способ сохранить душу и ее способности.

Биографии великих людей Израиля. Этот [третий] раздел будет включать биографии раввинов и самых выдающихся наших талантов — всех тех, кто снискал величие и славу благодаря своей мудрости, почитаемых ученых и состоятельных людей из нашего народа, которые поддерживают Дом Израиля и предстают перед королями, дабы отстаивать перед ними интересы своих соплеменников. Мы будем описывать места и время их рождения, события их жизни и то добро, которое они сделали для своих соотечественников. И всякий просвещенный человек поймет, какую огромную пользу это может принести просвещенной молодежи, не говоря уже о том удовольствии, которое доставляют душе такие рассказы о событиях, происходивших со знаменитыми людьми в разные времена и при различных обстоятельствах.

Новости [четвертый раздел]. Отчеты о событиях, происходящих среди нас в наши дни — дни созревания первых плодов науки и любви во всех королевствах Европы. И читатель, который не сведущ в языке народов мира, будет тем не менее знать нынешнее положение народа Божьего и то, что происходит среди других народов. Читатель услышит, каким образом Бог обратит сердца королей ко благу нашего народа. И все такие известия будут включаться в журнал.

[Пятый раздел.] Сообщения о новых книгах, которые будут печататься для нашего просвещения и блага, как на священном языке, так и на языках других народов. Иногда это будут критические обзоры книг, с обсуждением их достоинств и недостатков, а также того, полезны они или нет. Каждая тема, если Бог того пожелает, будет рассматриваться в надлежащем месте, в зависимости от ее значения для наших действий.

А теперь, дорогой читатель, ты, конечно, пожелаешь узнать, кто будет выпускать этот журнал и публиковать все упомянутые материалы. Известный это человек или нет? Один ли он или их много? [Если один, то] молод он или стар?

Можешь быть уверен, что этот журнал является делом не одного или даже двух человек, но целого сообщества просвещенных людей, посвятивших свою жизнь усердному изучению Торы и источников мирского знания. Среди них — преподаватели Талмуда, которые знают, как ясным и правдивым образом обсуждать глубинную суть галахических положений, а также мудрые люди, сведущие в иностранных языках. Каждый из них провел долгое время, исследуя и изучая особенности нашего священного языка, в том виде, в каком он используется в Священном Писании и в сочинениях древних авторов. Каждый из них написал какую-то книгу — об интерпретациях Писания; или о его грамматике, языке, риторике и поэзии; или о ясности его историй, об изяществе его синтаксиса и лексики. Эти ученые объединили свои силы, чтобы сообща в совершенстве овладеть Торой и мирским знанием, как было сказано благословенной памяти [мудрецами]: «внимай и слушай, Израиль: в день сей ты сделался народом Господа, Бога твоего»[4]. Они организовали группы и изучали Тору, ибо в совершенстве овладеть ею можно только сообща. И каждый человек будет приносить результаты собственных исследований на ежедневные встречи своей группы, чтобы эта группа могла работать регулярно. <...>

Ответ на вопрос «как?»

А теперь, дорогой читатель, чтобы ответить на вопрос «как?», мы откроем тебе правила и условия, которые были установлены на наших заседаниях.

Общество любителей еврейского языка было основано в воскресенье, в седьмой день месяца *тевет*, в присутствии всех его членов, и вот в чем состояла суть их решения:

Четыре человека, нижеподписавшиеся, были избраны председателями и облечены священной обязанностью; двое из них будут просматривать статьи, отобранные для печати, устраняя из них всякую нечистоту или святотатство, которым не место в Божьем Доме. Двое других будут отвечать за доходы и расходы и следить за всеми прочими нуждами нашей группы.

Если кто-либо из общины нашей (да благословит ее Господь, одарив силой!) пожелает присоединиться к нам и стать одним из членов нашей группы, он должен будет заявить о своем намерении, написав на имя нашего доверенного секретаря, просвещенного Занвила Фридлендера[5], и адресовав свое заявление Обществу любителей еврейского языка. Его вызовут на следующее заседание, чтобы обсудить сумму, которая будет зафиксирована как его вклад в казну общества.

Ха-меасеф будет выходить ежемесячно, после публикации этого проспекта, «Потока Восорского». Ибо хотя темы Торы и мирско-

го знания подобны бурлящему источнику — воду из него можно набирать каждый день, благо она неограниченна и неисчерпаема, — тем не менее мы не в состоянии публиковать [наш журнал] чаще, ибо расходы слишком велики. Это особенно касается нашей сферы, поскольку [профессиональных] наборщиков иврита текстов нет и владельцы типографий завышают цены по своему произволу. Также и набор типографских литер, имеющийся в нашем распоряжении, не отличается привлекательностью и не упорядочен так, как надо, и нам пришлось привезти новый из Берлина, чтобы результаты нашей работы обретали законченный, безупречный вид. По истечении каждых трех месяцев будет появляться фронтиспис на цветной бумаге, с именами всех членов нашего общества и с указанием всех достойных упоминания событий, которые произошли с ними. Как только представится возможность увеличить объем наших публикаций, мы это сделаем. <...>

А теперь, дорогой читатель! Кем бы ты ни был среди сынов Израиля — каменотесом, или слесарем, или еще кем-то, — знай, что мы зависим от тебя! Мы уверены, что у тебя есть [собственные] работы в области знания или этики, сияющие, подобно яркому небу, для тех, кто бродит во тьме. Пусть каждый из вас поищет в своем письменном столе и пошлет нам то, что найдет, — и таким образом усилия наши увенчаются успехом. Пожалуйста, укрепляйте и ободряйте наши сердца вашей дружбой и вашими знаниями! Мы выслушаем все, что вы скажете, и прижмем вас к своей груди, чтобы вы уже никогда нас не покидали. Мы горячо поблагодарим вас, а Бог, который всегда награждал людей мудрых, дарует вам бессмертие.

Это слова ваших покорных слуг, несущих стражу у врат Общества любителей еврейского языка, сказанные во вторник, в тринадцатый день месяца *нисана*, 5544 года, в Кенигсберге, Пруссия.

Мендель Бреслав[6], Занвил Фридлендер,
Ицхак Эйхель[7] и Шимон Фридлендер.

Примечания

[1] *Ха-меасеф* («Собиратель») — журнал на иврите, который издавался (с перерывами) с 1784 по 1811 г. Обществом любителей еврейского языка (*Дорешей лешон эвер*), основанным в Кенигсберге, в Восточной Пруссии, в 1783 г. В 1787 г. общество получило новое название: «Друзья добра и разума и любители еврейского языка» (*Шохарей ха-тов ве-ха-тушийа ве-доршей лешон эвер*). Время от времени в журнал включалось и приложение на немецком языке.

Этот маленький журнал, занимавший в среднем двадцать страниц, стал форумом германо-еврейских поборников Просвещения. *Ха-меасеф*, в частности, пытался возродить библейский иврит, ценившийся именно за свою чистоту, чтобы поднять на более высокий уровень эстетическую восприимчивость евреев, а также чтобы внушить читателям мысль о большой значимости идей Просвещения и светского знания вообще. *Ха-меасеф*, который начал печататься в самый разгар дебатов по поводу «Эдикта о терпимости», призывал своих читателей благожелательно отнестись к эдикту, особенно к той его части, которая касалась реформы традиционной еврейской образовательной системы. Примечательно, что на фронтисписе одного из первых номеров журнала был помещен портрет Вессели. *Ха-меасеф* очень скоро стал символом еврейского просветительского движения (на иврите *Хаскала*), представители которого получили известность как «поколение *меасфим*».

Поток Восорский, или Нахал Бесор, — название ручья, протекающего по пустыне Негев в Израиле и упоминаемого в 1 Цар. 30:10, — в данном случае намекает на омонимичное ивритское слово *бесора*, «добрые известия».

[2] Ср.: «Мудрость [*хохма*] включает в себя любое профессиональное занятие, любую исследовательскую работу, любой вид деятельности и любую манеру вести себя, которые приближают к человеческому совершенству». «Предисловие», *Ха-меасеф* 4 (1787–1788), с. 5 (см. документ 12 в настоящем разделе). См. также концепцию человеческого знания (*торат ха-адам*) у Вессели: документ 8 в настоящем разделе.

[3] То есть Нафтали Герца Вессели.

[4] Втор. 27:9.

[5] Занвил (Шмуэль) Фридлендер и его брат Шимон — братья Давида Фридлендера и сыновья богатого предпринимателя, «покровительствуемого» еврея Иоахима Моше Фридлендера — оказывали *Ха-меасефу* финансовую и административную поддержку.

[6] Мендель Бреслав (1786–1829) — домашний учитель в семье Фридлендеров, еврейский публицист, драматург и один из главных редакторов *Ха-меасефа*.

[7] Ицхак Эйхель (1756–1804) — домашний учитель в семье Фридлендеров, еврейский писатель и библейский экзегет. Один из главных редакторов *Ха-меасефа* до 1790 г.; в этом журнале он опубликовал первую биографию Мозеса Мендельсона, *Толдот рабену хе-хахам Моше бен Менахем* («История нашего учителя, мудреца Моше бен Менахема»).

12
ХА-МЕАСЕФ

Нас не остановить (1784)[1]

Источник: «Предисловие», *Ha-measef* 4 (1787–1788), s. 1–8.

О сыны Израиля, идущие навстречу мирскому знанию [*хохма*] без проводника, который мог бы указать вам дорогу, склоните ваш слух и внемлите тому, что говорят члены Общества, желающие вам блага и радующиеся, если вы пребываете в мирном состоянии духа! Обдумайте утверждения ваших друзей, сделайте свои выводы и «будьте людьми»![2]

Мы видели многих новичков, которые отправлялись в путь в поисках знания, но падали в яму сомнения, не зная, куда свернуть. Ибо они слушали слова мудрствующих, представителей разных сект, которые плетут меж собой интриги и произносят речи. Одни говорят: «Зачем вам беспокоиться о пустом человеческом знании, о чепухе, которая лишь утруждает плоть? Разве вы не знаете речения мудреца: "Кто умножает познания [*даат*], умножает скорбь"[3]?» И слушатель, не ведая истинного намерения этого мудрого царя и истинной правды его слов, отступает назад и застывает, не смея приблизиться к мудрости, как человек, оглушенный и напуганный шакалами. И эти люди многих отвратили «от приобщения к уделу мудрости»[4], и мы будем называть их «устрашителями просвещенного человека».

Вторая секта — это группа людей, сохранивших в памяти лишь малую толику той мудрости, которой они обучались в юности. Они полагают, будто можно одним взглядом охватить все ветви мировой мудрости и ее секреты, ибо сами они [в свое время]

удовлетворились немногими словами из книг о мирском знании. Они говорят: «Мы теперь знаем путь мудрости [*хохма*] и ее обычаи; нам этого достаточно. Мы больше не будем пытаться задавать вопросы и искать на них ответы, ибо при нашей ловкости в этом нет никакой необходимости. Меньше чем за один день или за одну ночь мы сумеем найти все то, что ученый будет искать на протяжении долгих дней и ночей». Когда у них возникают сомнения по поводу каких-то вопросов веры, сила этого мирского знания побуждает их выдумывать о Боге и Его творении вещи, которые не являются истинными. А поскольку они не получили даже самого элементарного представления о естественных науках и мирском знании (ибо только просвещенный человек, ежедневно изучающий эти предметы, может их знать и понимать), то ошибочно принимают свои досужие домыслы и фантазии за реальность. Их лень притупляет их души, так что они более не следуют по пути исследования и не стараются исправить ошибки в своем понимании вещей. Каждый просвещенный человек, настойчивый в обучении и в собственных исследованиях, на их взгляд заслуживает лишь презрения, ибо он тщательно изучает вопросы, которые им кажутся пустыми, что, по их мнению, свидетельствует о его невежестве и простодушии. Мы будем называть представителей этой клики «хулителями просвещенного человека».

Третья группа состоит из тех, для кого мудрость есть нечто совсем чуждое, кто ее не знает и не понимает. Когда они видят мудрого человека, который выделяется среди своего народа и которого многие почитают, пламя зависти вспыхивает в их груди. Они становятся придирчивыми и ищут повода поссориться с ним, потому что его природа им чужда; они ненавидят и оскорбляют его, говоря: «Он без царя в голове, и ему следует запретить приближаться к нашим святыням, ибо он обращался к уклоняющимся ко лжи[5] и отбросил веру». И они будут поносить его и выдвигать против него ложные обвинения, пока не унизят его и не изгонят из общины праведных. Таковы «завистники просвещенного человека».

Представители описанных выше сект сбили с пути многих юношей из нашего народа, юношей чистых сердцем, но не сведущих в том, что такое мудрость [*хохма*], которая становится для них чем-то чуждым и запретным. С течением времени число просвещенных людей уменьшилось, тогда как число людей невежественных, безответственных и пустых возросло. Мы стали подобными вдовцу в глазах наших соседей, которые говорят о нас: «Они

утратили свою мудрость, и никто из них даже не подозревает, до какой степени».

Таковы причины, побудившие нас говорить в этом предисловии о человеке и его творениях, о мудрости и о ценности мирского знания: чтобы начинающие исследователи смогли отыскать прямой путь к храму и святилищу мудрости и чтобы они повернулись спиной ко всем, кто пытается ее опорочить.

Из этого предисловия просвещенный читатель поймет, какими принципами человек должен руководствоваться, если он желает радоваться жизни и хочет спокойно пребывать в шатре мудрости, не подвергаясь злословию и унижениям. Мы, собиратели статей и заметок, появляющихся в этом журнале, который мы, с Божьей помощью, издаем вот уже три года, всегда придерживались этих принципов. И хотя *Ха-меасеф* не достиг совершенства и даже не смог вполне освободиться от недостатков (ибо мы молоды, и большинство членов нашей группы трудятся, чтобы заработать себе на хлеб: некоторые — обучая молодых, другие же — в сфере торговли), все же просвещенный читатель хорошо знает, как много успел сделать *Ха-меасеф* за истекший срок. В нем проясняются трудные места из Писания и из сочинений наших благословенной памяти мудрецов, публикуются поэтические произведения на иврите, молодым людям даются надежные знания по этому языку. Различные вопросы об обычаях Израиля решались в соответствии с речениями древних мудрецов. Биографии великих людей из нашего народа были представлены как пример для просвещенного человека. А поскольку журнал печатается каждый месяц, молодые люди с нетерпением ожидают каждого его номера. Кроме того, мы показали общине Израиля, что так много работаем над изданием журнала вовсе не ради дохода от публикаций (в отличие от того, как, к сожалению, обстоит дело с большинством авторов): ведь он будет продаваться по справедливой цене. Отныне годовой комплект журналов по тридцать страниц каждый будет стоить 2 рейхсталера, и мы начнем включать в его выпуски также статьи по естествознанию. Что касается естествознания, истории и пр., то тут мы отсылаем любезного читателя к статье под названием «Программа Общества друзей добра и разума», которая будет опубликована в первый день месяца *тамуза*, в год 5548 по еврейскому календарю. Таким образом, каждый искренний человек будет знать, что мы исполнили этот труд ради общественного блага; мы взвалили эту ношу на свои плечи, чтобы распространять Тору и мудрость [*хохма*]. Наши сердечные намере-

ния чисты — мы желаем освещать путь для сынов нашего народа, которые жаждут услышать что-то об этике и знании [*daam*]. Поэтому мы не станем обращать внимания на сплетни, которые распускали о нас многие люди из среды евреев — те, что хотели оклеветать и унизить нас. Мы не будем бороться с этими людьми, не будем осквернять уста наши их именами. <...> И мы вообще никогда не станем ни с кем бороться, если только борьба эта не будет вестись за истину. <...>

Примечания

[1] Название для документа было дано составителями настоящей антологии. *Ха-меасеф* вызвал яростную оппозицию со стороны представителей традиционалистских кругов внутри еврейской общины. Следуя совету Вессели — избегать открытой конфронтации со своими противниками, — издатели *Ха-меасефа* тем не менее решительно придерживались раз избранной линии, стараясь донести идеи Просвещения до еврейской общественности.

[2] *«Хаю ле-анашим!»* Авторы этой статьи, очевидно, имели в виду немецкое слово *Menschen* («люди»), которое на языке Просвещения подразумевало людей разумных, ощущающих связь со всеми своими ближними, независимо от их религиозной и национальной принадлежности.

[3] Еккл. 1:18.

[4] Аллюзия на I Цар. 26:19, где говорится об «изгнании <...> от приобщения к уделу Господнему». В данном случае библейская цитата изменена.

[5] Аллюзия на Пс. 49:5: «Блажен человек, который на Господа возлагает надежду свою и не обращается к гордым и к уклоняющимся ко лжи».

13

ЙОСЕФ ВОЛЬФ

Предисловие к первому номеру журнала «Суламит» (1806)[1]

Источник: Joseph Wolf, "Inhalt, Zweck und Titel dieser Zeitschrift", *Sulamith* 1 (Leipzig, 1806), S. 9.

<...> Религия является существенной *интеллектуальной* и *нравственной* потребностью всякого культурного человека.

Показать это в самом ярком свете — и есть та цель, которую ставит перед собой [редакция] «Суламит». «Суламит» хочет пробудить в нашем народе уважение к религии, то есть к тем истинам, которые только и *достойны* именоваться религией; хочет вновь оживить насущную потребность в религиозных ощущениях и представлениях, но одновременно донести до читателей ту истину, что понятия и положения, которые содержатся в иудейской религии, ни в малейшей степени не вредят ни отдельному человеку, ни гражданскому обществу в целом; далее, [наш журнал] хочет возвратить нацию к изначальной системе образования, с неопровержимой точностью показав, что эта древняя система образования совершенно чиста и незапятнанна и что свойственные ей религиозные понятия и доктрины — пока они не будут извращены путем подмешивания к ним каких-либо суеверий — никогда не войдут в противоречие ни с какой политической конституцией, а наоборот, отчасти с ней совпадут; там же, где полного совпадения не произойдет, будет, по крайней мере, братская совместимость. «Суламит», наконец, хочет благоразумно отделить истинное от ложного, реальное от иллюзорного, полезное от вредного — и таким образом *просветить наш народ относительно того, что, собственно, он собой представляет*; мы хотим (если мне позволят вновь прибегнуть к образу, ко-

торым один знаменитый ученый уже воспользовался при иных обстоятельствах) высечь из сухой и твердой скалы Источник Добра, который потом сам заструится дальше в своей первозданной чистоте, дабы улучшать изнутри соки древесного ствола — но при этом отнюдь не пытаясь прививать к сему древу, с помощью суетных искусств, чуждые ему плоды, которые сами бы на нем не выросли. Мы полагаем, что только таким образом сможем использовать то радостное настроение, которое овладело умами людей благодаря просвещению и образованию, как для своего блага, так и для того, чтобы принести счастье и благополучие всей нашей нации.

Итак, всех тех, кто хочет участвовать в распространении полезных истин, способствовать достижению всеобщего человеческого блага и предлагать читателям приятные, соответствующие хорошему вкусу развлечения, мы покорнейше просим присоединиться к нашему журналу — то есть присылать статьи, соответствующие редакционным планам. Любое правдивое заявление, любое исследование, если они обусловлены велением чистого сердца, будут — от кого бы они ни исходили — желанными для журнала «Суламит». <...>

Примечания

[1] Полное название журнала: *Sulamith, Eine Zeitschrift zur Beförderung der Kultur und Humanität unter der jüdischen Nation* [«Журнал для распространения культуры и гуманности среди еврейской нации»]. В 1810 г. слова «среди еврейской нации» были заменены на «среди евреев». Этот первый журнал для евреев на немецком языке выходил с нерегулярными промежутками в 1806–1833 гг. Его издатели заявляли о том, что рассматривают журнал как продолжение «Ха-меасефа». Стараясь содействовать распространению среди евреев идей Просвещения, они в то же время придавали большое значение синагогальной реформе. Основателями и первыми издателями журнала были два человека: Давид Франкель (1779–1865), директор начальной еврейской школы (современного типа) в Дессау, и Йосеф Вольф (1762–1826), ученый, переведший ряд книг Священного Писания на немецкий язык. Вольф принимал участие в издании девяти номеров «Суламит» и десяти — «Ха-меасефа».

14
«СУЛАМИТ»

Призыв к религиозному просвещению (1808)

Источник: Anonymous, *Sulamith* 2 (Leipzig, 1808), S. 221–222.

Уточним понятие *религиозного* просвещения. <...>

Задачи *религиозного* просвещения заключаются в том, чтобы прояснить и сделать понятными понятия человека о религиозных истинах, о существоваиии Несотвореииого, о Провидении, бессмертии и т.п.; чтобы очистить веру, освободив ее от ненужных дополнений и извращений, вредных мечтаний и глупых предрассудков; оно [религиозное просвещение] учит нас, что сущность религии — это не просто исполнение определенных церемоний, не просто дело памяти; оно изгоняет из наших сердец низкий, рабский страх перед Властелином мира, показывает нам, какова истинная цель нашего бытия и какими должны быть отношения, связующие нас с Незримым и с теми, кто имеет с нами одно происхождение, кто разделяет наши предпочтения и судьбу[1]; оно дает нам правильную точку зрения, с которой мы и должны рассматривать обязанности, вытекающие из этих отношений; оно наставляет нас в том, что служить ближнему своему значит служить и Богу, что любить ближнего значит любить и Бога <...>; оно учит нас, что мы должны *либерально* мыслить и *гуманно* поступать, что нам не следует отталкивать ни одного из тех, кто мыслит или верует иначе, чем мы. Напротив, мы должны подражать Творцу, Который вечными узами любви охватывает и поддерживает все сущее. Наконец, религиозное просвещение дает нам представление о краткости нашего бытия, но одновременно и о том, что наша

будущая жизнь теснейшим образом связана с жизнью нынешней, являясь ее следствием; что степень совершенства, достигнутая нами здесь, определяет ту степень совершенства, на которую мы будем способны там; и что поэтому забота о преходящем благе и забота о благе вечном суть одно и то же.

Примечания

[1] Это единственная в данной статье аллюзия — и притом не прямая — на евреев или иудаизм.

15
МОЗЕС
МЕНДЕЛЬСОН

Об ограничении еврейской правовой автономии (1782)[1]

Источник: Предисловие Мозеса Мендельсона (1782) к книге Менаше бен Израэля *Vindiciae Judaeorum* («В защиту евреев»), в: Menasseh ben Israel, *Rettung der Jüden*, Berlin und Stettin, 1782, S. XLII–LII.

<...> Не могу поверить, что такой проницательный писатель, как Дом, мог сказать: «Еврейская община, подобно любой другой религиозной общине, должна обладать правом на отлучение, временное или постоянное, которое, в случае неповиновения приговору раввинов, будет осуществляться при поддержке властей». Мне кажется, любое общество имеет право исключать из своих рядов тех или иных членов, но только не религиозная община, ибо это прямо противоречит ее предназначению, которое заключается в совместных благоговейных молитвах и сердечных излияниях, посредством коих мы выражаем нашу благодарность за благодеяния Бога и нашу по-детски искреннюю веру в Его благость. Неужели же мы будем столь черствы, чтобы отказать диссиденту, инакомыслящему, заблудшему или отклонившемуся от прямого пути и лишить его возможности принимать участие в этой благодарственной молитве? Для возмутителей общественного спокойствия существуют закон и полиция. За подобными беспорядками может и должна следить светская власть, но в тихом и смиренном участии в собрании верующих нельзя отказывать никому, даже преступнику, если только мы умышленно не хотим отрезать ему путь к возвращению. В молитвенном доме Разума ни к чему закрытые двери: ибо там нет нужды ни удерживать что-либо внутри, ни препятствовать кому-то войти снаружи. Всякий, кто захочет спокойно понаблюдать за происходящим или даже принять в нем

участие, будет для благочестивого человека в час его молитвы желанным гостем.

Возможно, в этом случае господин Дом имел в виду главным образом существующее положение вещей, а не то, каким оно должно быть. Люди, похоже, договорились рассматривать внешнюю форму божественной службы, церковь, в качестве некой нравственной персоны, обладающей собственными правами и обязанностями; и предоставляют ей большую или меньшую власть, чтобы она настаивала на своих правах, подкрепляя их внешним принуждением. Никто не находит абсурдным то обстоятельство, что в каждом государстве одну из таких персон называют главенствующей и она обращается со своими сестрами как хочет: то она, используя доверениую ей власть, подавляет их, то вдруг оказывается великодушной настолько, чтобы не только их терпеть, но и наделять по своему усмотрению известными привилегиями, правами и властью. А так как в настоящее время отлучение от церкви является иаипервейшим правом, которым главенствующая религия жалует терпимые [конфессии], то господин Дом и требует для еврейской религии того же права, которое предоставлено всем другим религиозным общинам. И пока эти последние обладают правом отлучения, он считает непоследовательным ограничивать в этом еврейскую общину. Но ежели, как мне кажется очевидным, церковное право на вполне земную собственность, церковная власть и церковное принудительное право суть слова, лишенные всякого смысла, — а право на отлучение вообще следовало бы иазвать несовместимым с благочестием, — то пусть уж лучше мы останемся непоследовательными, чем будем умножать злоупотребления.

Я не нахожу сведений о том, чтобы мудрейшие из наших предков когда-либо претеидовали иа право отлучения от богослужебной практики.

Завершив строительство храма, царь Соломон упомяиул в своих вдохновенных благодарственных молитвах даже иноземца, то есть по тем времеиам идолопоклонника; царь сей простер руки к небу и попросил Господа: «Если и иноплеменник, который не от Твоего народа, Израиля, придет из земли далекой ради имени Твоего, / Ибо и они услышат о Твоем имени великом и о Твоей руке сильной и о Твоей мышце простертой, — и придет он, и помолится у храма сего, / Услышь с неба, с места обитания Твоего, и сделай все, о чем будет взывать к Тебе иноплеменник, чтобы все иароды земли знали имя Твое, чтобы боялись Тебя, как народ Твой, Израиль»[2]. Наши раввины тоже предписывали принимать в храме от идолопоклонников добровольные жертвы и обеты, а из самого нашего народа ие отказывать даже

преступнику, еще не вполне отрекшемуся от веры, если он хочет принести жертву, — дабы и у него были возможность и стимул к возвращению на путь исправления[3]. Вот как думали в то время, когда обладали несколько большим правом и авторитетом в богослужебных делах, — а мы что же, хотим прослыть глупцами, отлучив инакомыслящих от наших религиозных собраний, которые и сами едва терпимы другими?

Я уже не говорю об опасности, всегда связанной с предоставлением [кому-либо] такого права на отлучение, и о тех злоупотреблениях, которые неизбежны при любом ужесточении церковной дисциплины и церковной власти. О, род человеческий еще многие века будет приходить в себя от тех кровавых бичеваний, которым подвергли его эти чудовища! Я не вижу никакой возможности держать в узде религиозный фанатизм, коль скоро он видит, что путь перед ним открыт, — уж кого-кого, а его пришпоривать не надо! Господин Дом полагает, что от возможных злоупотреблений подобного рода нас вполне надежно избавит следующее условие: право отлучения, доверенное какому-либо сообществу, «никогда не должно выходить за пределы религиозной общины и не должно оказывать вообще никакого влияния на политические дела, ибо отвергнутый член любой церкви может быть чрезвычайно полезным и уважаемым гражданином. Это основополагающий принцип общего церковного права (продолжает господин Дом), который в наше время уже не должен подвергаться сомнению».

Но если даже так называемое «общее церковное право» и признает когда-нибудь, чему я буду от души рад, этот важный основополагающий принцип, согласно которому отвергнутый член любой церкви может тем не менее быть «чрезвычайно полезным и уважаемым гражданином», то это слабое охранительное средство все равно не убережет нас от зла: ибо, во-первых, сей «чрезвычайно полезный и уважаемый гражданин», который, вполне возможно, обладает внутренней религиозностью, а потому весьма болезненно переносит свое отлучение от церкви, вовсе не желает обходиться без внешних религиозных отправлений. А если, в довершение всех бед, община, к которой он принадлежал, сочтет его вероотступником, а совесть не позволит ему присоединиться к какой-либо другой существующей в данном государстве религиозной конфессии, то сей «полезный и уважаемый гражданин» будет чувствовать себя в высшей степени несчастным, когда его собственной общине будет дозволено исторгнуть его и он окажется перед закрытыми дверьми храма. Скорее всего, согласно этому

принципу, перед ним захлопнулись бы двери и остальных храмов, ибо с тем же правом его отвергла бы и любая другая религиозная община. Но разве может допустить государство, чтобы один из его «полезных и уважаемых граждан» страдал из-за государственных законов? Во-вторых, какое церковное отлучение, какая анафема остается без каких-либо гражданских последствий, без влияния на общественный статус, на репутацию отлученного, на доверие к нему его сограждан, без которого совершенно немыслимо заниматься своей профессиональной деятельностью и быть полезным государству? А так как эти почти неуловимые разграничительные линии между «гражданским» и «церковным» с трудом различимы и самым зорким глазом, то просто невозможно обозначить их в каком-либо государстве так точно и отчетливо, чтобы они не только бросались в глаза любому, даже самому близорукому, обывателю, но и оказывали желаемое воздействие на всю общественную жизнь. Они всегда будут оставаться неопределенными и зыбкими, слишком часто допуская, чтобы даже воплощенная невинность подвергалась преследованиям и оказывалась жертвой слепого религиозного фанатизма.

Ввести жесткую церковную дисциплину, не нанеся тем самым ущерба гражданскому благополучию, — это представляется мне серьезной проблемой, которую политикам еще только предстоит разрешить. Высший Судия сказал Сатане: «Вот, он в руке твоей, только душу его сбереги»[4], а комментаторы добавили: «Разбей сосуд, но не дай вину вытечь!» <...>

Я верю, что самые просвещенные и благочестивые из раввинов и старейшин моей нации охотно откажутся от столь вредной привилегии, как ужесточение религиозной и синагогальной дисциплины, и позволят своим собратьям наслаждаться той любовью и веротерпением, о которых сами они в свое время могли только воздыхать. О мои братья, до сих пор вы слишком тяжко страдали под гнетущим ярмом нетерпимости и, возможно, ощутите нечто вроде удовлетворения, если теперь вас наделят властью налагать на выи ваших подчиненных такое же. Месть всегда ищет себе жертву, и если не находит ее, то гложет собственную плоть. Может, и вы соблазнитесь этим всеобщим примером. До сих пор, как кажется, все народы земли впадали в заблуждение, возомнив, будто религия может существовать только благодаря железной власти; будто учения о милосердии можно распространять лишь посредством немилосердных преследований; и будто истинное представление о Боге — который, как все мы признаем, есть любовь, — способны

утвердить в умах людей лишь проявления ненависти. Возможно, и вы дадите ввести себя в заблуждение, поверите во все это и будете считать, что право преследовать других — это важнейшая из всех привилегий, какими могли наделить вас ваши же бывшие преследователи. Благодарите Бога ваших отцов, благодарите Бога, который Сам есть любовь и милосердие, за то, что безумие это, похоже, мало-помалу теряет свою силу. Нации теперь с терпением и пониманием относятся друг к другу, даже к вам порой проявляют любовь и сострадание — чувства, которые при соизволении Того, Кто движет помыслами людскими, могут перерасти в настоящую братскую любовь. О, братья мои, следуйте примеру любви так же, как до сих пор следовали примеру ненависти! Подражайте добродетелям тех самых наций, чьим злодеяниям вы прежде полагали необходимым подражать. Хотите, чтобы другие вас защищали, щадили и уважали, — защищайте, щадите и уважайте друг друга! Любите, и любимы будете!

Примечания

[1] В своем эссе «О гражданском улучшении евреев» (1781) Христиан Вильгельм фон Дом высказался за сохранение еврейской юридической автономии и, в частности, права отлучения. Мендельсон возражал против этого, так как был уверен, что интересы еврейского Просвещения и либерализация общества в целом требуют, напротив, упразднения традиционных церковных юридических прерогатив, таких, как право отлучения. Он изложил эту точку зрения в своем предисловии к немецкому переводу книги Менаше бен Исраэля *Vindiciae Judaeorum*. Мендельсон сам перевел эту работу голландского раввина, написанную в 1656 г. (в ней автор опровергал возражения британского духовенства против допуска в Англию евреев), и воспользовался возможностью написать предисловие к этой книге, которая, как он чувствовал, могла усилить влияние трактата Дома, чтобы дополнить и исправить ряд положений Дома. Некоторые читатели — например, автор письма «Поиски света и истины» (см. документ 17 в настоящем разделе) — истолковали доводы Мендельсона в пользу упразднения еврейской юридической автономии как имплицитный намек на то, что иудаизм является анахронистической религией.

[2] 3 Цар., 8:41–43.

[3] Талмуд, трактат Хулин, 5а.

[4] Иов 2:6.

16
ДАВИД
ФРИДЛЕНДЕР

О самосовершенствовании и ликвидации еврейской автономии (19 марта 1792 г.)[1]

Источник: письмо Давида Фридлендера Меиру Этеру от 19 марта 1792 г., в: J. Meisl [Письма Давида Фридлендера], *Historische shriftn* (Vilna: Yidisher Visnshaftlekher Institut, 1937), Jg. 2, S. 408.

Мне нет нужды говорнть вам о том понятии Бога, которое раввины определяют как религню. Спустя три тысячи лет после дарования Торы [эти раввины] все еще обсуждают вопрос, должен ли человек благодарить Бога за трапезу, если он съел меньше одного куска. Тот, кто читает такую молитву, якобы принадлежит к иудейскому вероисповеданию, тот же, кто этого не делает, — нет. Нетрудно представить себе, что́ они [раввины] почитают за истину. К бпагороднейшему дару Бога, разуму, относятся как к презренной рабыне; им даже хватает наглости, чтобы утверждать, будто после удаления Торы из Храма облако тьмы и тумана окутало мир. Если «судьи н наставникн» нации учат подобным вещам, то чего можно ожидать от народных масс? Вообразите, что все еврейство собралось в одной комнате, а вы или я стоим на пороге, спрашивая каждого выходящего: что есть Бог? что есть иудаизм? что есть добродетель?! и что есть истина?! вера?! Лишь немногие сумеют дать ясный ответ на любой из этих вопросов. У нас здесь, [в Берлине,] имеется некий человек, так называемый *торани*, изучающий [Тору] ежедневно, день за днем. Такой человек отдаст жизнь за иудейскую веру и ничего не сделает, не произнеся перед этим и после этого надлежащие благословения. Он богат, владеет многообразным имуществом и деньгами, а между тем несколько лет назад тот же самый человек

мог спокойно допустить, чтобы его родной брат «обивал пороги» [нищенствовал]. Короче говоря, мы уже не знаем, что́ есть религия и что́ есть добродетель, и когда мы предстанем перед небесным престолом, чтобы быть взвешенными на весах Творца, обнаружится, что мы прожили свои жизни, руководствуясь принципами каннибалов. Да и говорим мы на языке [примитивных] готтентотов, а не на языке Торы и живого Бога, дарованном нам к славе и чести!

Следствие всего этого очевидно. Мы живем среди народов, которые все ежедневно исследуют свою религию, чтобы удалить из нее мякину, чтобы очистить свою мораль и усовершенствовать свою веру. Мы же, напротив, хотя и начинали с более высокого уровня, постоянно деградируем. Невежество нашего народа принимает устрашающие формы, и через какие-нибудь двадцать лет вы едва ли отыщете человека, способного читать Тору. К Талмуду вообще относятся с крайним небрежением, и каждодневно что-то из сокровищ нашей Святой Торы утрачивается. Естественным следствием всего этого должно быть то — у меня волосы встают дыбом при мысли об этом! — что сыны наши сперва оставят иудаизм, а потом и вовсе обратятся в христианство. Если бы наши раввины не были совершенно слепы, если бы не ограничивали себя тесными рамками Галахи (тогда как о мирских вещах им известно не больше, чем мне — о деяниях какого-нибудь сангарского набоба), они бы задумались о том, как заделать эту брешь. Однако никто, как кажется, ее даже и не замечает. Они полагают, будто, написав слова: «Наше поколение потеряно, да смилуется над нами Господь», тем самым уже выполнили свой долг. Но, увы, что могут они сделать, ежели они совершенно невежественны, полны предрассудков и привыкли закрывать глаза перед фактами? Я наблюдаю все это последние двадцать лет и нашел только одно возможное решение: сбросить тяжкое ярмо, которое наложили на нас король и судьи этой страны, не относящиеся к нашему народу; сбросить, далее, то, другое ярмо, которое мы сами наложили на себя, согласившись признавать власть наших собственных раввинов и общинных руководителей. Только если мы станем свободными и не будем страшиться ни правящей партии, ни того, что наша тяга к просвещению может привести к отлучению от общины и отказу в праве на погребальные ритуалы, можно будет снова подиять из праха славу Израиля, нашей Торы и учения Моисея.

Примечания

[1] Давид Фридлендер (1750–1834) был богатым и уважаемым предпринимателем. Многие считали, что он как бы унаследовал от своего близкого друга Мозеса Мендельсона руководящую роль в движении Просвещения среди германских евреев. Его интерес к этой сфере выражался в поддержке идеи религиозной реформы иудаизма и в неутомимом участии в длительной борьбе германского еврейства за эмансипацию. Эти его интересы нашли отражение и в настоящем документе — письме, которое Фридлендер адресовал своему деловому партнеру Меиру Эгеру, ортодоксальному еврею. За исключением отдельных выражений на иврите, письмо написано по-немецки, но еврейскими буквами.

17

Поиски света и истины. Анонимное письмо Мозесу Мендельсону (1782)[1]

Источник: Anonymous, "Das Forschen nach Licht und Recht in einem Schreiben an Herrn Moses Mendelssohn auf Veranlassung seiner merkwürdigen Vorrede zu Menasseh Ben Israel, 1782" [«Поиски света и истины, письмо господину Мозесу Мендельсону по поводу его замечательного предисловия к книге Менаше бен Исраэля, 1782»], в: Moses Mendelssohn, *Gesammelte Schriften*. Leipzig, 1843. Bd. 3, S. 136–141.

Уважаемый господин,

Было время, когда я порицал Лафатера[2] за настойчивость, ибо он со столь странной высокопарностью призывал Вас стать христианином или, если Вы склонны к противоположному, доказать необоснованность христианской религии. Но одно я всегда буду считать достойным порицания: то, что Лафатер почерпнул повод для такого требования из частной беседы, которая, может быть, вовсе не предназначалась для того, чтобы ее сделали достоянием общественности.

Сейчас, однако, я почти готов поддаться искушению и пожелать, чтобы Лафатер, употребив всю свою настойчивость, решился предпринять еще одну атаку на Вас, дабы либо и в самом деле сделать Вас прозелитом, либо побудить Вас попытаться опровергнуть религию, которую, как кажется, Вы и не хотите приимять, и не можете по каким-то своим соображениям.

Некоторые общедоступные высказывания в Вашем превосходном предисловии к *Vindiciae Judaeorum* рабби Менаше бен Исраэля дают, по крайней мере, каждому искателю истины право ожидать от Вас дальнейших разъяснений — если Вы не хотите, чтобы Вас неправильно поняли, сравнив Ваши теперешние высказывания с более ранними. <...>

В Вашем тогдашнем ответе Лафатеру Вы то и дело заявляли — в очень общих и именно поэтому неопределенных выражениях — о

своей приверженности вере ваших отцов. Вы нам тогда не объяснили, что Вы, собственно, понимаете под «верой ваших отцов». Ведь и христианская религия по своей сути есть переданная нам вера ваших отцов — очищенная от обременительных раввинских установлений и дополненная новыми положениями, которые тем не менее вытекают из веры ваших отцов и истолковываются как исполнение ветхозаветных пророчеств.

В широком понимании «вера ваших отцов» — это та же вера, которую исповедуют христиане: почитание единственного Бога, следование Божественным заповедям, данным через Моисея, и упование на то, что все народы соберутся в одну паству под посохом Мессии, приход которого возвещали пророки.

В узком понимании выражение «вера ваших отцов» подразумевает только собственно иудейскую церковную систему со всеми ее положениями, содержащимися как в Писании, так и в раввинистических комментариях к нему и в разработанных на его основе жестких церковных законах, которые в своей совокупности как раз и составляют своеобычную доктрину, обособляющую евреев от верующих всех других народов земли и, в частности, от христиан.

Но эту последнюю, особенную веру Вы, мой дорогой господин Мозес, в своем примечательном предисловии лишили краеугольного камня, когда в сухих выражениях отняли у синагоги ее первейшую силу, отказав ей в праве исключать из общины верующих тех, кто отклонился от веры ваших отцов, налагать анафему на еретиков и стирать их имена из анналов священного народа Израиля. Может быть, с точки зрения разума это и правильно — что всякое вообще церковное право и в том числе власть духовного суда навязывать мнения или ограничивать их свободу суть вещи непостижимые. <...>

С точки зрения здравого рассудка не может быть никакого богослужения без [внутренней] убежденности, и любое богослужебное действие, совершаемое по принуждению, перестает быть таковым. Исполнение Божественных заповедей из страха перед связанными с ними церковными наказаниями есть рабское служение, которое, в соответствии с чистыми понятиями, никогда не может быть угодным Богу. Между тем верно и то, что Моисей предусмотрел принуждение и определенные кары за неисполнение богослужебных обязанностей; его жесткое церковное право повелевает, чтобы нарушитель субботы, осквернитель Божьего имени и другие отступающие от его закона были побиваемы камнями до смерти и чтобы даже их души истреблялись из их народа.

Правда, это правило могло действовать лишь до тех пор, пока евреи имели собственное царство; пока их священники были

князьями или такими суверенными вождями народа, которые назначали князей и властвовали над князьями, — оно должно было перестать практиковаться, как перестали практиковаться жертвоприношения, после того, как евреи утратили свою землю и могущество и, оказавшись в зависимости от иноземных законов, обнаружили, что их юрисдикция ограничена весьма тесными рамками. Однако сие ограничение — всего лишь следствие внешних (изменившихся) отношений между государствами, из-за которых ценность предназначенных для умиротворения законов и прав не может уменьшиться. Эти церковные законы существуют, даже если их претворение на практике больше не может иметь место. Законодатель Моисей по-прежнему остается пастырем, который гонит свой народ железным прутом и язвит острием всякого, кто хоть в самой малости заимел собственное мнение и выразил его в речах или действиях. <...>

Можно согласиться и двумя руками проголосовать за то, что такое церковное право в его обосновании есть самая непостижимая вещь на свете; что оно не достигает цели вернуть заблудших в лоно церкви, а, напротив, отдаляет их от нее; преследует цель не исправлять [их], а губить; что когда против кого-то обращают всю строгость церковного права посредством наложения анафемы и отлучения, это не может не оказывать самого вредоносного влияния на душевное благополучие граждан; что истинное богослужение есть добровольное служение, основанное на внутренней убежденности, и должно совершаться с любовью к Отцу всех созданий, с детским доверием к милосердию и доброте, с которыми Он велит своему солнцу светить даже для заблудшего и даже землю тех, кто отступил от церковных догм, орошает своим благословением; что рабский страх, порождаемый наказаниями, не может быть богоугодной жертвой на алтаре Бога Любви; и что, учитывая все вышесказанное, церковь, по правде говоря, не нуждается ни в мече, ни в биче, позволяющих силой надеть на заблудшего ярмо, против коего восстает его разум, и силой же вернуть отклонившегося под власть церковных законов либо окончательно его погубить, — но тогда что станется с жесткими постановлениями раввинов, обретшими силу закона, на строжайшем следовании которым и держится иудаизм? Что станется с законами самого Моисея, которые восходят к непосредственному откровению, и их авторитетом? Вооруженное церковное право все еще остается одним из самых крепких краеугольных камней иудейской религии и главным элементом в системе веры ваших отцов. Как же Вы, мой дорогой господин Мендельсон, можете оставаться верным вере ваших отцов и при этом

расшатывать все ее здание, вынимая его краеугольный камень, сиречь оспаривая данное через Моисея, восходящее к Божественному откровению церковное право? Вся публика, внимание коей Вы привлекли, вправе ожидать от Вас объяснения и наставления касательно этого крайне важного пункта. <...>[3]

Позвольте же мне, достойный господин, предложить Вам для обсуждения несколько замечаний, которые кажутся мне важными именно применительно к нынешнему времени, когда уже занимается заря [великой революции] ко благу Вашего народа. Вы сами упоминаете в Вашем предисловии о тех несправедливых притеснениях, которые со времени разрушения вашей столицы и рассеяния иудеев среди народов земли вплоть до сего часа тяготели над всей Вашей нацией. Глупая ненависть и смехотворное презрение со стороны христиан на протяжении многих столетий лишали их [иудеев] всякой надежды на обретение всеобщих человеческих прав. <...> [Но в наше время] самые мудрые и разумные среди христиан уже готовы любить благородных представителей Вашего народа как братьев. Разве Вы, дорогой Мендельсон, не знаете этого по собственному опыту? Разве не появляются уже сейчас среди христиан свободные от предрассудков люди, которые с искренностью и правдивостью публично защищают дело человечности к вящему благу Вашей нации; которые считают своим долгом избавлять от застарелой слепоты христианских обывателей как высокого, так и низкого звания, дабы дать им возможность видеть и в иудеях добрых и разумных Божьих созданий? Разве не имеются уже сейчас правители, которые прислушиваются к сим громким голосам человечности и дают твердые основания надеяться на то, что не все благочестивые пожелания Разума останутся в их государствах нереализованными?

В чем же причина того, что братские узы не связывают в более общем порядке две нации, которые имеют одинаковую природу и сущность, обе почитают одного и того же Бога и даже едины в первых основополагающих положениях своей веры?

Дорогой господин Мендельсон, вина за то, что евреи отстранены и исключены из круга тех, кто пользуется государственными привилегиями и преимуществами гражданской жизни, кто связан взаимными человеческими и братскими обязательствами, — вина за эту обособленность (на которую Ваша нация постоянно жалуется, но сии жалобы оправданы лишь частично) лежит не на одних только христианах.

Сама вера ваших отцов разверзла глубокую пропасть, препятствующую тому, чтобы Ваша нация неограниченно пользовалась

общими и частными преимуществами общественной жизни, каковое неограниченное пользование как раз и делает в государстве одних людей равными другим людям.

Я не хочу ничего говорить о строгом соблюдении вашей субботы, которая не есть суббота тех народов, среди которых вы живете. С этим неудобством, возможно, было бы легче всего справиться, и все же трудности никогда не исчезнут полностью, если дело дойдет до участия евреев в таких гражданских отношениях, что государство будет страдать из-за невозможности совмещать обязательства по отношению к нему с бескомпромиссным законом о [еврейской] субботе. Между тем напрашивается вопрос: а не следовало ли вообще ограничить строгое соблюдение субботы временем, когда евреи имели собственную землю и собственную форму правления, — в изменившихся же условиях, оказавшись под иноземной властью, подчиниться тем обстоятельствам, в которые поставило иудеев после разрушения их собственного царства само Провидение?

Законы о жертвоприношениях были, вероятно, не менее священными и неприкосновенными, чем закон о праздновании субботы, и тем не менее жертвоприношения прекратились после гибели иудейского государства, ибо их невозможно было практиковать под иноземным господством. Что же, закон о субботе менее способен к изменениям, если обстоятельства так мало благоприятствуют его вполне строгому соблюдению?

Еще более значимо то препятствие, которое иудейский закон воздвигает на пути к тесному общению с христианами. То самое презрение [к иноверцам], которое дает иудеям небезосновательный повод жаловаться на христиан, есть догмат иудейской религии, предписывающей видеть во всех других народах своего рода нечистые создания, близкое общение с коими оскверняет богоизбранный народ. Пища и некоторые напитки, приготовленные руками христиан, в соответствии с законом должны быть для еврея мерзостью.

Бесспорно, эти законы были даны просто из предусмотрительности, чтобы удержать [еврейский] народ, проявлявший в былые времена столь явную склонность к идолопоклонству, от общения с языческими народами, которые могли соблазнить его на служение идолам. Теперь такая предусмотрительность стала совершенно излишней. <...>

Если можно, не нанося ущерба чистому иудаизму, упразднить основанное на законах Моисея церковное право, то почему нельзя, ради истинного блага нации, отказаться от придуманных позднее раввинистических предписаний, которые и создают столь губительную пропасть между иудеями и христианами? Если же закон

о церковной власти, который признан богооткровенным, является неотъемлемой частью иудейской религии, то мы можем считать таковыми частями и все остальное, но сие означает, что Вы, мой драгоценнейший господин Мендельсон, отринули веру ваших отцов — еще один шаг, и Вы станете одним из наших!

Поскольку же Вы этот шаг не делаете, после того как только что уже сделали первый, публика пребывает во всецело оправданном ожидании, желая прочитать либо Ваше объяснение относительно того, как Вы намереваетесь совмещать столь важное отклонение [от иудаизма] с религией ваших отцов, либо аргументы, которые Вы можете выставить против открытого перехода в христианскую веру или против христианства как такового. <...> Вся ищущая правды публика ожидает от каждого исследователя только света и истины и хотела бы, чтобы человек, проявивший себя как мыслитель, в конце своих дней без утайки высказался о важнейших проблемах человеческого бытия. Подробнее объяснив свою позицию, Вы либо поспособствуете тому, чтобы Ваша нация избавилась от некоторых принудительных ограничений и возродилась как сообщество свободных людей, которые свяжут себя узами более тесных взаимных обязательств с представителями другой конфессии (с теми, кто уже протягивает им руку и более, чем когда-либо прежде, готов видеть в них людей и братьев), — Вы, таким образом, либо приблизите своих братьев по вере к нам, либо, устранив наши заблуждения, приблизите нас к себе. <...>

Сейчас, в это замечательное время, Вы не можете ощущать никаких внешних препятствий к тому, чтобы высказать нам все Ваши убеждения: железные врата церковной власти Вы уже взорвали — что же помешает Вам войти в царство Истины, так долго остававшееся закрытым? Вы уже положили руку на рукоять плуга — человек, твердый в своих убеждениях и призванный к служению Истине самим Провидением, которое наделило его превосходными талантами, не может теперь эту руку отдернуть; он обязан предоставить миру последние плоды своих долгих душевных усилий полностью — после того, как мы уже получили, в его предисловии, их заманчивый образец, как приятнейший подарок из той богатой сокровищницы, где хранятся все его убеждения.

Ваш
искренний почитатель,
*C*****

Вена,
12 июня 1782 г.

Примечания

[1] Автор этого анонимного письма до недавнего времени оставался неизвестным. Однако последние исследования показали, что письмо было написано Августом Фридрихом Кранцем (1732–1801), немецким эссеистом-сатириком. Это письмо и постскриптум к нему, написанный Мершелем (см. документ 18 в настоящем разделе), побудили Мозеса Мендельсона отступить от однажды принятого им решения — избегать публичных дискуссий на религиозные темы — и написать знаменитый трактат «Иерусалим, или О религиозной власти и иудаизме» (1783).

[2] В 1769 г. Иоганн Каспар Лафатер (1741–1801), швейцарский священник и теолог, вызвал Мендельсона на спор, предложив ему публично доказать превосходство иудаизма. В своем опубликованном ответе Лафатеру Мендельсон вежливо отказался принять этот вызов, сославшись на то, что полемика по религиозным вопросам противоречит духу терпимости и, более того, еврей, ввязавшись в подобный спор, проявил бы опасную неосторожность. «Я принадлежу к угнетенному народу, — напомнил он Лафатеру, — который вынужден взывать к милосердию этого правительства, прося для себя защиты и убежища. <...> Так неужели [евреи] должны оспаривать мнение своих покровителей по вопросу, к коему добродетельные люди особо чувствительны? Не более ли им подобает воздерживаться от религиозных диспутов с приверженцами господствующей веры?» (цит. по: Mendelssohn, *Jerusalem and Other Jewish Writings* [New York: Schocken, 1969], pp. 119–120).

[3] Пропущенный здесь пассаж цитируется в документе 19 в настоящем разделе.

18

ДАВИД ЭРНСТ МЕРШЕЛЬ

Постскриптум к «Поискам света и истины» (1782)[1]

Источник: Давид Эрнст Мершель, Постскриптум к «Поискам света и истины», в: Moses Mendelssohn, *Gesammelte Schriften Jubiläumsausgabe*, Bd 8 (Stuttgart — Bad Canstatt: Friedrich Frommann Verlag, 1983), S. 92.

<...> Но и в нем [в предисловии к книге Менаше бен Исраэля *Vindiciae Judaeorum*], мне кажется, я обнаруживаю признаки, достаточно очевидно свидетельствующие о том, что Вы столь же далеки от той религии, в которой были рождены, как и от той, которую я унаследовал от моих отцов. При этом мне не придется обвинять Вас в лицемерии, если Вы дадите понять, что одинаково равнодушны и к иудаизму, и к христианству и являетесь, по сути, человеком, презирающим любое Откровение. В подтверждение моих предположений я приведу здесь буквально два фрагмента из Вашего предисловия: «В молитвенном доме Разума ни к чему закрытые двери: ибо там нет нужды ни удерживать что-либо внутри, ни препятствовать кому-то войти снаружи. Всякий, кто захочет спокойно понаблюдать за происходящим или даже приять в нем участие, будет для благочестивого человека в час его молитвы желанным гостем». Позвольте добавить, что такого рода объяснение, о коем я Вас прошу, благодаря Вашим личным заслугам могло бы стать поводом для изысканий, которыми мыслители занимаются не так уж часто. Я сказал «поводом», ибо путеводной нитью могут считаться только ясные высказывания Божества или вечного Разума.

Что же удерживает Вас, достойного, от того, чтобы открыто признаться миру: я иудей, я христианин, я ни то ни другое? И хотя просьба моя не столь весома, чтобы вырвать у Вас признание, тем не менее льщу себя надеждой, что Вы откликнетесь на призыв истины, оказав

ей ту честь, на которую я, как человек честный, но не более того, не смею претендовать.

Простите мне мое прямодушие и будьте уверены, что я поистине от всего сердца считаю себя Вашим почитателем, хотя так до сих пор и не осмелился засвидетельствовать Вам при личной встрече то почтение, с которым относится

к Вам
Ваш преданный слуга
Д.Е. Мершель

Берлин,
3 сентября 1782 г.

Примечания

[1] Давид Эрнст Мершель, военный капеллан из Берлина, воспользовался публикацией письма «Поиски света и истины», чтобы высказать свое мнение, согласно которому выступление Мендельсона в поддержку универсальной рациональной религии, по сути, означает отказ от идеи Божественного откровения и, значит, от иудаизма как особенной, богооткровенной, партикуляристской религии. Соответственно, Мершель уловил некую несообразность в том, что Мендельсон является преданным приверженцем рациональной религии и одновременно сохраняет верность иудаизму.

19
МОЗЕС МЕНДЕЛЬСОН

Иудаизм — это краеугольный камень христианства (1783)[1]

Источник: Мозес Мендельсон, *Иерусалим*, в: Moses Mendelssohn, *Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judentum*. Berlin, 1783, S. 21–28.

Это возражение [автора письма «Поиски света и истины»] проникает в самое сердце. Должен признаться, что те представления, которые здесь даются об иудаизме, исключая некоторые неосторожные выражения, разделяются даже многими моими собратьями по вере. Будь все это действительно так и будь я в этом изобличен, я бы, конечно же, со стыдом забрал свои заметки и позволил наложить на разум ярмо веры. Но нет — почему я должен лицемерить? — авторитет может смирять, но не поучать, он может сокрушить разум, но заковать его в цепи не в силах. Если бы слово Господне пребывало в столь очевидном противоречии с моим разумом, то самое большее, что я мог бы повелеть последнему, — это молчание; однако мои так и не опровергнутые мысли тем не менее проросли бы где-нибудь в укромном уголке моего сердца и, превратившись в мучительные сомнения, прорвались бы наружу по-детски наивными и страстными мольбами о просветлении. И я возгласил бы вместе с псалмопевцем:

«Пошли свет Твой и истину Твою; да ведут они меня и приведут на святую гору Твою и в обители Твои» [Пс. 42:3].

Однако в любом случае жестоко и оскорбительно, что некий анонимный Искатель света и истины и не скрывающий своего имени господин Мершель, сопроводивший писание «Искателя» своим послесловием, приписывают мне злое намерение поставить с ног на голову религию, которую я исповедую, и если не в открытой, то в завуалированной форме отказаться от нее. Подобные далеко идущие выводы

следовало бы навечно исключить из обихода ученых. Не каждый, кто присоединяется к какому-либо мнению, разделяет все выводы из этого мнения, даже если они вполне логично следуют из него. Обвинения такого рода враждебны и ведут лишь к ожесточению и пристрастной полемике, а истина от всего этого редко выигрывает.

Так вот, «Искатель» заходит столь далеко, что обращается ко мне следующим манером: «Действительно ли сделанный Вами сейчас весьма показательный шаг направлен навстречу желаниям Лафатера, высказанным им однажды? Бесспорно, они стали для Вас поводом, чтобы более основательно поразмышлять на предмет христианства и тщательнее, со всей непредвзятостью неподкупного правдоискателя, взвесить ценность находящейся перед Вашими глазами христианской религиозной системы со всеми ее многообразными формами и модификациями. Возможно, Вы теперь ближе подошли к вере христиан — судя по тому, что отвергли рабство железных церковных оков и сами стали проповедовать свободную систему рационального служения Богу — систему, которая является истинным лицом христианского богопочитания и благодаря которой мы освободились от принуждения и докучливых церемоний, перестали связывать истинную богослужебную практику с Самарией или Иерусалимом и видим суть религии в том, чтобы, по слову нашего Учителя, "поклоняться Отцу в духе и истине" [Иоан. 4:23]».

Весьма торжественно и патетично прозвучало это утверждение! Вот только, мой любезный, я что, должен сделать этот шаг, не подумав предварительно, а действительно ли он избавит меня от той сумятицы в мыслях, в которой я, по Вашему мнению, нахожусь? Если и вправду краеугольные камни моего здания расшатались настолько, что все строение грозит обрушиться, то какой смысл, пытаясь спасти свои пожитки, перетаскивать их с нижних этажей на верхние? Я что, буду чувствовать себя от этого увереннее? Ну а христианство, как Вам известно, построено на фундаменте иудаизма, и, таким образом, если падет иудаизм, то и христианство рухнет в ту же груду обломков. Вы сказали, что мои выводы подрывают основы иудаизма, и предлагаете мне надежное укрытие на Ваших верхних этажах; как же мне не думать, что Вы надо мной потешаетесь? В самом деле, христианин, который со всей серьезностью занят поисками *света и истины*, заметив противоречие между истиной и истиной, между Писанием и разумом, не будет ополчаться на еврея, но постарается вместе с ним найти причину противоречия. Ведь это касается их обоих. Недоразумения, которые им необходимо уладить между собой, могут немного подож-

дать. Прежде всего им нужно взаимными усилиями устранить опасность и либо обнаружить ошибку разума, либо доказать, что их напугало всего лишь кажущееся протнворечие.

Я мог бы выскользнуть из петли, и не ввязываясь в дискуссию с «Искателем». Но только что бы я выиграл от такого увиливания? <...>

Примечания

[1] Этот отрывок из книги Мендельсона «Иерусалим» представляет собой развернутый ответ автору письма «Поиски света и истины» (см. документ 17 в настоящем разделе).

20
МОЗЕС
МЕНДЕЛЬСОН

Иудаизм как богооткровенное законодательство (1783)[1]

Источник: Мозес Мендельсон, Иерусалим, в: Moses Mendelssohn, *Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judentum*, Berlin 1783, S. 110–117.

<...> Однако надо отдать должное его [господина Мершеля] проницательному взгляду. Ведь кое-что он подметил точно. Это правда: *я не признаю никаких других вечных истин, кроме тех, которые не только могут быть постигнуты человеческим разумом, но которые в человеческих силах доказать и защитить*. Но моего оппонента подводит неправильное представление об иудаизме, когда он полагает, что я не могу этого утверждать, не порывая с религией моих отцов. Я же, напротив, считаю это существенным пунктом иудейской религии и уверен, что в этом учении заключена принципиальная разница между ней и христианской религией. Одним словом, я полагаю, что иудаизм не знает «религии откровения» в том смысле, в каком она понимается христианами. Израильтяне имеют божественное *законодательство*. Законы, заповеди, повеления, жизненные правила, поучения о воле Бога касательно того, как они [евреи] должны себя вести, чтобы достигнуть преходящего и вечного блаженства, — все подобные положения и предписания были даны им через Моисея, в откровении, чудесным и сверхъестественным образом; но в откровении не было дано никаких учительных предписаний, никаких спасительных истин, никаких универсальных рациональных доводов. Их Предвечный открывает нам, как и всем другим людям, постоянно — через *природу* и *вещь*, а не через *слово* и *буквы*. <...>

Теперь я могу кратко резюмировать мои представления об иудаизме прошлых времен, сведя их к определенной точке зрения.

Иудаизм включал в себя — или должен был включать по замыслу его основателя — следующее:

1. Религиозные доктрины и положения, или *вечные истины*, о Боге, Его правлении и провидении, без которых человек не может быть просвещенным и счастливым. Они не навязаны народу под угрозой вечных или временных кар, но, в соответствии с природой и очевидностью вечных истин, предложены человеку для рационального познания. Их не нужно было давать в непосредственном откровении, через *слова* и *буквы*, которые понятны лишь *здесь* и *сейчас*. Высшая сущность открыла их всем разумным созданиям через *вещи* и *понятия*, запечатлела в душах посредством такого письма, которое доступно для чтения и понимания во все времена и в любом месте. Потому и поет столь часто поминаемый нами певец:

> Небеса проповедуют славу Божию,
> и о делах рук Его вещает твердь.
> День дню передает речь,
> и ночь ночи открывает знание.
> Нет языка и нет наречия,
> где не слышался бы голос их.
> По всей земле проходит звук их,
> и до пределов вселенной слова их.
> Он поставил в них жилище солнцу ...
> [Пс. 18:2–5]

Их воздействие так же всеохватно, как благотворное влияние солнца, которое, совершая свое круговое движение, распределяет свет и тепло по всему земному шару; тот же самый певец в другом месте выразил эту мысль еще более определенно:

> От восхода солнца до запада
> да будет прославляемо имя Господне ...
> [Пс. 112:3]

Или, как возглашает пророк от имени Самого Господа: «*<...> от востока солнца до запада велико будет имя Мое между народами, и на всяком месте будут приносить фимиам имени Моему, чистую жертву; велико будет имя Мое между народами*» [Мал. 1:11].

2. Исторические истины, или сообщения о судьбе прошлых поколений, главным образом об обстоятельствах жизни патриархов нашего народа; о том, как они узнали истинного Бога, о том, как жили

до Бога; даже об их прегрешениях и следовавших за ними отеческих карах; о Завете, который заключил с ними Бог, и об обетовании, которое Он им столь часто повторял, — сделать в грядущем из их потомков избранный народ. Эти исторические сообщения содержали в себе основу национального объединения, и как исторические истины они по самой своей природе могут быть приняты не иначе, как только *на веру*. Только авторитет придает им необходимую очевидность; и действительно, эти сообщения подтверждались для народа чудесами, подкреплялись авторитетом, который был достаточным, чтобы возиести *веру* превыше всех сомиений и колебаний.

3. Законы, предписания, заповеди, жизненные правила, которые должны были быть характерными для этого народа и следование которым должно было привести как к процветанию всего народа, так и к личному счастью каждого его сына. Законодателем был Бог — Бог не в качестве Творца и Хранителя вселенной, а Бог как покровитель, союзник, заключивший завет с их предками, как освободитель, основатель и предводитель, как царь и глава этого народа; и Он дал Своим законам самые торжественные санкции — публично и никогда не слыханным, чудесным образом, — тем самым возложив эти законы на народ и на всех его потомков как неизменный долг и обязательство.

Эти законы были даны *в откровении*, то есть Бог явил их через *слова* и *буквы*. Однако лишь самое существенное из них было доверено буквам; но даже эти писаные законы — без неписаных, передаваемых изустно и посредством устных объясиений, ограничений и уточнений — по большей части иепонятны или должны будут со временем стать непонятными; ибо нет таких слов и букв, которые сохранили бы свой смысл неизменным [хотя бы] на протяжении жизни одного поколения.

И писаные, и неписаные законы в самом непосредственном смысле, как *предписания к действиям и правила жизни*, имеют своей конечной целью общественное и личное счастье. Но эти законы по большей части следует рассматривать и как своего рода письмена, имеющие смысл и значение в качестве *церемониальных законов*. Они иаправляют ищущий разум к божественным истинам — отчасти к вечным, а отчасти к историческим истинам, на которых зиждется религия этого народа. Церемониальные закоиы это те узы, которые должны были связать действие с размышлением, жизнь — с учением. Они должны были способствовать личному общению и укреплению социальных связей между учениками и учителем, исследователем и его наставником; должны были стимулировать

и поощрять соперничество и желание подражать примеру других. И в первое время они действительно выполняли это свое предназначение: до тех пор, пока сие уложение не начало вырождаться и человеческая глупость в очередной раз не вмешалась в игру, чтобы посредством непонимания и неправильного ведения дел превратить благое в дурное и полезное — во вредоносное.

Примечания

[1] Этот пассаж из «Иерусалима» Мендельсона является прямым ответом на «Постскриптум к "Поискам света и истины"» Давида Эрнста Мершеля (см. документ 18 в настоящем разделе). Мендельсон воспользовался вопросом Мершеля как поводом, чтобы дать свое знаменитое определение иудаизма как божественного законодательства, богоданного корпуса церемониальных законов — а не богооткровенных истин, которые либо превосходят, либо дублируют суждения разума. Мендельсон, следовательно, полагал, что иудаизм никоим образом не вступает в противоречие со свободным использованием разума и что, вопреки утверждению Мершеля, человек может быть правоверным иудеем и одновременно последовательным сторонником Просвещения.

21
САУЛ
АШЕР

Левиафан (1792)[1]

Источник: Saul Ascher, *Leviaphan, oder über Religion in Rücksicht des Judentums* (Berlin, 1792), S. 149–150, 157–160, 226–232.

<...> И, наконец, мы поговорим о положении иудаизма в нашу эпоху. Случайное стечение обстоятельств вынудило Мендельсона высказать свое мнение об иудаизме [в книге «Иерусалим»]. Этот великий ум избрал путь, совершенно отличный от того, которым следовали его предшественники [Маймонид и Спиноза]. Он отвел место для разума — кому бы еще пришло в голову нечто подобное? — под сенью веры. Он не очищает веру с помощью принципов разума и не отделяет одно от другого, но делает разум пленником веры и ценит только такую веру, которая управляет разумом.

Избранный им путь был естественным. Мендельсон должен был продвигаться вперед с осторожностью. Он имел противника, который расставил для него ловушку, и потому не мог углубляться в диалектическую аргументацию, потому что иначе забыл бы уклониться от этой ловушки. Его противник ссылался на авторитеты, Мендельсону приходилось парировать эти атаки аналогичным образом, и на первых порах спор шел в основном о мелочах, пока противники не уяснили, что они достойны друг друга. Эти великие люди — из-за того, что каждый из них руководствовался далекими [от темы дискуссии] интересами, — заняли крайние позиции.

<...> И для того, чтобы спасти иудаизм от политиков, Мендельсон решился представить его таким образом, что ни политик,

ни мыслитель, ни тем более простые люди уже не знали, что́ со всем этим делать.

Даже если мы признаем, что иудаизм базируется на [божественном] законодательстве, все же останется вопрос: с какой целью были даны эти законы? Если, как глубокомысленно утверждает сам мудрец, [Мендельсон,] они были даны для того, чтобы, с одной стороны, народ не уклонился с пути познания, по которому шли его предки, а с другой стороны (как можно предположить), чтобы сохранялись живыми в [народной] памяти определенные исторические истины, — что ж, тогда было бы в высшей степени похвально, если бы разум, познав содержащиеся в законах вечные истины и восприняв веру в исторические истины, затем освободился от этих законов.

Чтобы доказать свое предположение, согласно которому иудаизм не имеет никаких церковных законов [*Kirchenrecht*], Мендельсон говорит: характерная особенность иудаизма заключается в том, что он базируется на познании и послушании. Но разве сам Мендельсон не признавал возможности существования веры, основанной на исторических истинах? И разве такое признание не могло привести его к выводу, что и законы в большой мере основываются на исторических истинах? Ошибка Мендельсона состоит в том, что он целиком отождествляет законы с конституированными обязательствами [*constituirte Pflichte*] и не проводит — как было бы правильно — различия между сущностью закона [*Gesetz*] и сущностью [соответствующего ему] порядка [*Anordnung*]. Не осознав этого различия, он был [по-своему] прав, представляя иудаизм как богооткровенное законодательство и выдавая средство, необходимое лишь для достижения некоей цели, за нечто существенное.

Вообще, как психологу, Мендельсону следовало бы тщательнее проанализировать природу послушания и не сводить весь смысл откровения в иудаизме исключительно к Моисееву законодательству: тогда он должен был бы прийти и наверняка пришел бы к другим выводам, которых, возможно, — судя по поставленной им перед собой ограниченной задаче — намеренно старался избежать.

Если политик не знает, что ему делать [с тезисом Мендельсона], то мыслитель — тем более. Мендельсон утверждает, что иудаизм содержит в себе религиозные доктрины, или вечные истины. Исходя из его системы и тех целей, которые он приписывает законам, мы должны будем предположить, что эти вечные истины

становятся известными человеку через посредство законов. Но разве могут вечные истины определяться чем-то произвольным, чем-то, что является результатом откровения? Разве разум может выводить нечто необходимое из случайного? Разве не подразумевает [такое предложение] готовности отдать истины разума на волю случайности?

Если же законы, как следует из рассуждений Мендельсона, являются символом этих вечных истин, то я тоже не понимаю, каким образом вечные истины могут быть представлены посредством законов. Что касается случайных истин, а также исторических и нравственных, то народы действительно могут изображать их по-разиому. Однако изображать в символическом виде вечные истины, запечатленные во всех людях, — такого еще не пытался сделать ни один народ.

Простой человек вообще теряется, не зная, что́ ему обо всем этом думать; если законы имеют некую цель, то вполне естественно, что по ее достижении они должны становиться излишиими. Если цель законов в иудаизме, как можно заключить из рассуждений Мендельсона, состоит в построении соответствующего этим законам общественного порядка, то с исчезновением такого порядка они тоже должны исчезнуть; если же их предназначение в том, чтобы привести людей к вере, а также к знанию исторических и религиозных истин, значит, сии законы суть просто средства, помогающие направить людей на определенный путь. Если люди уже ступили на этот путь, то понятно, что они могут отказаться от упомянутых средств, и их потомки все равно будут идти по тому же пути.

Как же тогда господин Мендельсон пришел к выводу, который вовсе не вытекает из его системы, а, напротив, кажется насильственно навязанным: а именно, что никто из родившихся в Доме Иакова не может, не вступая в противоречие с собственной совестью, отказаться от законов?

<...> Где вы сегодня найдете систематическое учение о сущности иудаизма или какое-нибудь высказывание, из которого можно было бы понять, как далеко позволительно заходить человеку, [желающему освободиться от власти законов]?

Такая доктрина есть именно то, чего нам до сих пор не хватало. Нарушение законов расценивалось как полное отречение от иудаизма; а поскольку те, кто отваживался публично нарушать закон, навлекали на себя презрение своих единоверцев, они переставали заботиться и о других важных аспектах иудаизма. Этот процесс с каждым днем обретает все больший размах и грозит полным упадком нашей веры —

веры, сама форма которой столь воодушевляет и возвышает сердца и способна сделать людей такими счастливыми!

Мы не сможем противостоять этому упадку, если не откажемся от нынешней конституции иудаизма и не предоставим человеку неограниченного права пользоваться своими способностями, чтобы он мог, не нарушая конституции нашей религии, избрать для себя в обществе любую профессию.

Отказавшись от старой конституции, мы должны будем установить новую, которая поддерживала бы в нас веру наших отцов, учила бы нас подлинной сущности иудаизма и живо объясняла бы его цель, а также указывала бы нам путь, следуя по которому мы могли бы одновременно оставаться хорошими людьми и хорошими гражданами.

<...> Поэтому я спрашиваю: неужели меня сочтут еретиком или врагом нашей веры, если я, исходя из нравственных соображений, утверждаю, что наш народ не может ожидать никакого реального улучшения [нынешней ситуации], пока мы не проведем позитивной реформы [в сфере] законов?

Как проводить эту реформу? Как далеко мы вправе зайти? На все эти вопросы должен ответить теолог [то есть раввин]; и все же я полагаю, что уже в этих заметках, где я рассмотрел весь спектр проблем, касающихся иудаизма, содержатся некоторые предварительные ответы. Я хочу здесь еще раз суммарно изложить уже высказанные мною идеи, потому что думаю, что они отчасти помогут нам выйти на правильный путь.

Я показываю, во-первых: что цель иудаизма могла состоять единственно в том, чтобы сделать людей как можно более счастливыми и для этого создать общество.

Во-вторых: что единственным условием откровения в иудаизме была вера.

В-третьих: что поэтому иудаизм не основывается на послушании, а послушание требовалось [от нас] Всемогущим лишь при определенных обстоятельствах — только как средство для достижения более высоких целей иудаизма.

В-четвертых: что иудаизм основывается на подлинной автономии воли.

В-пятых: что Всемогущий открыл иудеям законы вовсе не с тем, чтобы сделать невозможной их — иудеев — автономию.

В-шестых: что законы устанавливают лишь [рамки] религии, но не образуют ее сущность.

В-седьмых: что законы были введены в действие лишь как постановления, способствующие стабильности общества и, как

правило, обеспечивающие сохранение [в памяти] некоторых деяний и событий.

Если бы мое намерение состояло в том, чтобы подкрепить данные тезисы ссылками на авторитеты, я бы проиллюстрировал их многочисленными пассажами из писаний пророков и других авторов. Однако они [эти тезисы] должны говорить сами за себя. <...> Мы не понимаем глубинных намерений Всемогущего, которые Он сделал для нас явными в слове, записанном нашими отцами, и одновременно запечатлел в наших душах и сердцах. Мы никак не можем поиять, что, если иаша вера сильна, мы не нуждаемся в символах, и если мы действительио трудимся для достижения земного счастья, то можем освободить себя от законов. Мы не понимаем, что объединены между собой одною лишь верой, закон же [то есть естественный закон] объединяет нас со всеми людьми.

Почему же мы не поняли намерения Всемогущего? Почему? Потому что мы считали правовую конституцию нашей веры ее сущностью; потому что, соблюдая закон, мы пренебрегали всей формой нашей веры <...>: потому что те, кто получил конституцию нашей веры от Вечного, были иеспособны воспринять истинную веру и постичь ее истинную цель.

Те, кто дерзнул посягнуть на святилище нашей веры, так и остались стоять у его внешней стены. Они взывают к нам: ваша религия больше ие соответствует нашей эпохе, отрекитесь от нее и тогда вы будете людьми! Идите к нам, приглашают они, и для вас откроется сокровищница счастья.

Но нет! Дети Израиля, продолжайте следовать по пути ваших отцов! Наша религия — для всех людей, на все времена; покажите, что наша религия может сделать вас людьми и что, исповедуя ее, вы способны стать гражданами, — для этого надо лишь реформировать конституцию религии, сама же религия не утратит ничего из своей сущиости. Если вы сумеете это осуществить, мы будем — во всех уголках земли и среди всех людей — народом, достойным Бога; мы всегда будем оставаться таковым, и ничто не сможет нам помешать.

В чем, собственно, заключается сущность нашей религии? Что отличает ее от [сущностей] всех других [религий]? И как далеко должна простираться новая конституция?

<...> Иудаизм, как любая богооткровенная религия, дает нам целую совокупность принципов, доктрин и законов. Чтобы упорядочить их, необходимо сформировать определенные научные дисциплины.

Поэтому первая задача должна состоять в систематизации источников, истории и принципов иудаизма. Отсюда возникнет теорети-

ческая догматика, или наука об источниках нашей веры. Во-вторых, мы должны будем научиться обучать [людей] истинам нашей веры <...>; отсюда возникнет практическая догматика, или наука о конститутивной вере нашей религии.

Благодаря такой конституции мы сможем укрепить связующие нас узы и узы, которые объединяют всех людей. Наша вера станет чистой и благородной, ни один из противников не осмелится оспаривать ее святость и ни один из приверженцев — действовать вопреки ее конституции.

Форма нашей веры должна быть открыта — подобно книге природы — для всего мира и для потомков. <...> Так пусть же наше кредо обнаружит себя:

1. Я верую в единого Бога;
2. В единственного Бога, который открылся нашим праотцам Аврааму, Исааку и Иакову и дал им обетование о нашем спасении;
3. Который избрал Моисея и других угодных ему мужей и наделил их даром пророчества;
4. Который на горе Синай даровал нашим предкам законы.
5. Мы веруем, что соблюдение этих законов было для наших отцов свято и что благодаря им отцы наши не свернули с пути, по которому сегодня идем и мы, благодаря одной лишь вере в Бога и в Его пророков.
6. Мы веруем, что Бог этот есть Бог Любви;
7. Что Он вознаграждает добро и карает зло;
8. Что Он правит миром посредством Своего провидения и всемогущества;
9. Что Он и все наши несчастья обратит ко благу.
10. Мы надеемся на спасение, которое принесет нам Его Мессия, — в этой жизни или после смерти, вместе с теми, кого Он сочтет достойными воскресения.
11. Мы обязуемся поддерживать завет, который Вечный заключил с нашими отцами, посредством обряда обрезания;
12. И отмечать субботу как день, посвященный Богу;
13. И обновлять память о Его благих деяниях посредством праздников;
14. И, предаваясь покаянию, молить Его о милости и очищении.

Такова изначальная конституция [*Organon*] иудаизма, и другой не существует. Ее необходимо освещать и объяснять с помощью тех

вспомогательных средств, которые содержатся в Писании и в традиции. Вера, доверие и обязательства — таковы узы, которые связывают и объединяют нас.

<...> Правда, пока мы находимся в нашем теперешнем состоянии, мы, если нарушаем [нынешнюю конституцию], неизбежно действуем вопреки своему долгу. Поэтому я и показал, как мы можем, на законном основаиии, отказаться от этой конституции и ввести новую. Тогда на нас не будут смотреть как на забывших о долге детей, которые поступают вопреки вере своих предков; ни как на полагающихся на собственные силы наглецов, которые взбунтовались против Бога; ни как на нечестивцев, которые забыли обо всем, что происходило [с нашим народом], и своим неверием ставят под угрозу дальнейшее существование завета.

Примечания

[1] Саул Ашер (1767–1822) — берлинский книготорговец, много писавший о еврейских политических и литературных проблемах. Поскольку он полагал, что иудаизм представляет собой совокупность сущностных принципов веры (*Glaubenslehre*) и отрицал непреходящую ценность заповедей *(мицвот)*, его считают предтечей реформистского иаправления в иудаизме. Исходным пунктом ашеровской концепции иудаизма было неприятие позиции Мозеса Меидельсона, который определял иудаизм прежде всего как религию церемониальных законов.

22

ЛАЗАРУС БЕНДАВИД

К характеристике евреев (1793)[1]

Источник: Lazarus Bendavid, *Etwas zur Charakteristik der Juden* (Leipzig, 1793), S. 45–53.

<...> Я намереваюсь теперь надлежащим образом описать четыре класса, на которые делятся сегодняшние иудеи, и из этого вывести главный тезис настоящей работы. Тезис этот звучит так: «Если иудеи не воспользуются реформой, которая будет или уже была предпринята, чтобы отказаться от своих бессмысленных и уже не соответствующих нынешней эпохе церемониальных законов; и если они не установят в своей среде более чистую и более достойную нашего Небесного Отца религию — чистое учение Моисея, — они неизбежно, даже в случае принятия ими крещения, будут оставаться индифферентными, вредными для своего государства гражданами».

Четыре вышеупомянутых класса таковы. Первый класс, который с верой и преданностью принимает все чудовищное нагромождение традиций и почитает грехом, если кто-то сомневается в том, что, [скажем,] расстояние от пяты до лодыжки у Ога, царя Башана, составляло тридцать полных стоп или что Моисей получил от Самого Бога на горе Синай мелодию нескольких гимнов, которые мы исполняем в Йом-Киппур, — этот класс в численном отношении далеко превосходит остальные. Этот класс навсегда останется неисправимым, и то, что он когда-нибудь вымрет, — единственная возможная надежда для наших потомков. Если говорить о представителях упомянутого класса, то им даже крещение и переход в христианскую веру ничем не помогут — разве что

завистники смогут [с этого момента] причинять им не больше вреда, чем причиняют какому-нибудь христианину, пожелавшему, чтобы его приняли в одну из гильдий. Они будут молиться, перебирая четки, но с сердцем суеверного иудея, будут ненавидеть иудеев и презирать христиан. Один богатый человек, принадлежащий к этому сброду, который — уж не знаю по каким соображениям — крестился, недавно написал письмо другому, тоже крещеному, но бедному еврею, предлагая ему в жены свою дочь, потому что все-таки не хотел, чтобы она вышла замуж за христианина.

Среди тех, кто остается верным своей религии, нередко встречаются чрезвычайно порядочные — несмотря на свои предрассудки — люди, которые, по причине их честности и горячего стремления делать все самое лучшее для своих единоверцев, являются подлинным украшением этого класса. Я знал в Берлине одного начальника госпиталя, который мог отдать последнюю рубашку каждому, кто в ней нуждался; знал я и другого, совсем бедного человека, который собирал пожертвования для людей еще более бедных, чем он сам, и который даже при крайней нужде счел бы величайшим грехом мысль употребить на собственные нужды хотя бы пфенниг из доверенных ему денег.

Второй класс — сборище тех распутников, которые пренебрегают церемониальными законами[2] потому, что считают их тяжким бременем, ибо эти законы мешают им беспрепятственно предаваться их безудержным страстям. К сожалению, их число тоже очень велико; и если в ближайшем будущем не произойдет никакой перемены, оно будет увеличиваться с каждым днем! Эти люди, в большинстве своем дети богатых родителей (представителей первого класса), выросшие без надлежащего воспитания и совращенные любовью или вином, почитают себя людьми просвещенными, тогда как на самом деле они еще «темнее» и отвратительнее, чем их отцы. Если отцы вызывают сочувствие, то сыновья — лишь презрение; если первые по крайней мере пребывают в мире с собой, то вторые в каждое мгновение заглушают голос своей совести, симулируют собственную просвещенность, а в действительности являются неисправимыми, невежественными бездельниками. Это главным образом из-за них у христиан сложилось дурное мнение о евреях; [с другой стороны,] именно из-за их беспутного образа жизни лучшие евреи из первого и третьего классов с такой неприязнью относятся к Просвещению вообще. Они в основном переходят в христианскую веру, когда встречают какую-нибудь

христианскую девушку, которая привлекает их скорее хитростью и красотой, нежели умом и красноречием; но и после этого крещения они наверняка согласились бы на второе обрезание, если бы переход в иудейскую веру сулил им так же много преимуществ, как и переход в христианство.

Третий класс, как мне кажется, в любом случае заслуживает уважения, как бы ии были мои взгляды на религию далеки от тех, что свойственны этому классу, ибо его представители — хорошие люди. Их интеллект не был развит надлежащим образованием, зато их сердца не нуждаются в совершенствовании. Их интеллект не имеет достаточной силы, чтобы подняться до того уровня образованности, который позволяет и без *такой* религии, постоянно напоминающей человеку о его обязанностях, быть нравственными людьми; но они сами сознают эту свою слабость. Из страха перед безнравственностью они остаются при своем неочищенном иудаизме, боятся для себя любого новшества, хотя и не отрицают допустимости новшеств для других, считают себя правоверными иудеями, но были бы иаверняка обвинены в ереси представителями первого класса, если бы те смогли заглянуть в их сердца. Они по большей части имеют свою собственную, совершенно своеобразную систему религиозных представлений, никого не преследуют, делают добро всем и каждому, являются верными супругами, любящими родителями, надежными друзьями и хорошими гражданами. Пруссия и Австрия многим обязаны их честной и неутомимой деловой деятельности; да и на детей этих благородных людей государство может в большой мере рассчитывать как на преданных и полезных граждан — хотя бывают, конечно, исключения.

Четвертый класс состоит либо из детей представителей третьего класса, либо из людей, которых благодаря счастливой случайности небо одарило достаточными [для этого] душевными силами и которым довелось встретиться с людьми лучшего рода. Этот класс, который соединяет все добродетели предыдущего с подлинной просвещенностью, так же далек от иудаизма, как и от индифферентизма. Его представители являются приверженцами истинной естественной религии; они ощущают необходимость веры со всем пылом, который эта религия вливает в людей разума; и понимают, на каких шатких опорах зиждилось бы благополучие гражданского общества, на каком ненадежном фундаменте покоилось бы человеческое счастье, если бы у людей отняли веру в Бога, в бессмертие и в восхождение, уже в ином мире,

к последующим ступеням совершенства. Для них их слово священно; и человек из этого класса устыдился бы самого себя, если бы ему пришлось, пусть даже чисто формально, произнести исповедание веры, которое он в своем сердце не разделяет. Он бы подумал, что, произнося такое исповедание веры, как бы в насмешку над самыми важными для гражданина вещами, одновременно произносит про себя другие слова, которые ужаснули бы всякого порядочного человека. А именно: «Граждане и соотечественники! Я сейчас предаю ради эфемерного счастья мою совесть, произнося губами клятву, которой нет в моем сердце! Не верьте мне! Не доверяйте мне никакую общественную должность, ибо я клятвопреступник и легко могу стать им снова, если появятся столь же сильные побудительные мотивы, как те, что подвигли меня к этому в первый раз!»

Люди из этого класса не могут быть слишком счастливы, потому что, поскольку они не являются христианами, христиане смотрят на них как на иудеев, тогда как иудеи считают их — на том основании, что они просто люди, — безбожниками. Они не могут быть слишком счастливы и потому, что должны затрачивать массу усилий, чтобы безнаказанно вести характерный для них образ жизни и чтобы воспитывать своих детей. С одной стороны, они видят, что для них закрыты все способы обеспечения пропитания, кроме того, что доступен для обычного еврея: делать деньги из денег же; что касается их притязаний на общественные должности — притязаний, которые, несмотря на всякого рода философствование, основываются на непреклонной и надежной порядочности, — то они либо отклоняются, как все такого рода притязания евреев вообще, либо удовлетворяются лишь из милости; причем [в последнем случае] государство вынуждено превращать их в дурных людей, поступающих вопреки собственным убеждениям, прежде чем сможет, по ныне действующему законодательству, предоставить им хотя бы самую низкую общественную должность. С другой же стороны, приверженцы бессмысленных церемониальных законов продолжают сковывать их [представителей четвертого класса] железными узами; распутники, которые сами пренебрегают упомянутыми законами, видят в них себе подобных, а лучшие евреи из третьего класса считают их индифферентными или даже дурными людьми, желающими освободиться от иудаизма, чтобы не нести связанные с ним обязательства.

Примечания

[1] Лазарус Бендавид (1762–1832) — германо-еврейский математик, философ и педагог. Несмотря на свое увлечение философией (в 1801 г. Королевская Академия наук в Берлине наградила его премией за исследование по эпистемологии Канта), он посвящал много времени еврейским проблемам. Он полагал, что религиозная реформа иудаизма является единственным средством, которое могло бы сдержать нарастающую волну крещений.

[2] В этой работе Бендавид выступает за отмену «церемониальных законов», то есть ритуала иудаизма. Здесь чувствуется, что на него оказала влияние кантовская критика иудаизма как «гетерономной» системы лишенных нравственного и духовного смысла ритуальных обязательств (см.: Immanuel Kant, *Religion within the Limits of Reason Alone* [1793], trans. T.M. Greene and H.H. Hudson [New York: Harper Torchbooks, 1960], pp. 115–190). Кант ошибочно принял бендавидовский призыв к реформе иудаизма за намек на желательность перехода в христианство. Соответственно, он настойчиво советовал Бендавиду отречься от «псевдорелигии» его предков и открыто принять христианство. (См.: Kant, *Der Streit der Fakultäten* [1798].)

23

ДАВИД ФРИДЛЕНДЕР

Открытое письмо его преподобию пробсту Теллеру (1799)[1]

Источник: David Friedländer, *Sendschreiben an seine Hochwürdigen, Herrn Oberconsistorialrat und Probst Teller zu Berlin, von einigen Hausvätern jüdischer Religion* (Berlin, 1799), S. 25–27, 30–34, 48–49.

<...> Помня о премудрости Того, Кто даровал Тору, мы вправе предположить, хотя это и не может быть детально доказано в каждом отдельном случае, что всякий обычай и всякое предписание имеют свой смысл, который менялся по мере развития благосостояния нации и ее нравственного облика. На основании этих [обычаев и предписаний], назначение которых было объяснено или ясно различимо, разумно было бы предположить относительно всех других предписаний, что и они тоже имеют свое назначение, хотя оно может показаться нам бессмысленным, тривиальным или даже совершенно нелепым. Даже те, чья принадлежность к какому-то обществу вынуждала их выполнять его предписания, не всегда ясно понимали их смысл. Так, для законодателя достаточно знать, что в настоящее время выполнение таких-то предписаний в какой-то мере способствует коллективному или индивидуальному благополучию. Однако тот, кто интересовался [этими вопросами], находил повод для размышлений, или его просвещали мудрецы и руководители данного народа. Это вовсе не гипотеза, которая была сфабрикована, чтобы спасти такие законы. Сам дух всей системы ясно это показывает. Письменных законов было мало, но и они по большей части оставались непонятными без устного комментария. Очевидно, что было запрещено записывать что-либо, касающееся закона. Ведь ясно сказано: «Слова, передаваемые изустно, нельзя цитировать по записям»[2]. То есть неписаные

законы изучались только посредством их устной передачи; по понятным и логичным причинам эти законы оставались смутными. Поэтому наставник народа в каждом поколении мог свободно менять предписания и приспосабливать их к условиям времени. Никто не взял бы книгу законов и не стал бы возражать вероучителю, потому что письменных законов не существовало. «Даже если какие-то [предписания что-то] запрещают, а другие разрешают [то же самое], — и те и другие суть слова Бога Живого»[3]. Это талмудическое утверждение и много других, подобных ему, показывают с совершенной несомненностью: намерение первого законодателя заключалось в том, чтобы мудрецы из каждого поколения могли по своему усмотрению умножать или сокращать законы, связанные с определенным временем и местом, давать им более четкую интерпретацию или вообще их упразднять, в зависимости от потребностей эпохи, нравственного состояния и общего прогресса нации. Не только право упразднения законов, связанных с определенным временем и местом, обусловлено самой природой Закона и с очевидностью прослеживается во всем Священном Писании, но даже вероучители народа, которые жили в более поздние периоды (и уже давно не обладали высокой духовностью первого законодателя, не пользовались таким уважением и авторитетом, как он), признавали фундаментальное значение такого обычая. Иначе как бы могли они отменять и изменять, опираясь на собственный авторитет, многие законы, выполнение которых в чужих землях и в других климатических условиях либо стало бесполезным, либо вызывало большие трудности? <...> [Еврейский] народ, рассеянный по всему миру и совершенно покинутый, не имевший ни постоянного пристанища, ни своего политического суверена, ни духовного лидера, в конце концов утратил всякую связь с ценностями разума и всякое стремление к более высоким истинам, хотя эти качества составляли основу его изначальной религии. Вместо всего этого они [представители еврейского народа] теперь со скрупулезной тщательностью выполняли свои церемониальные законы. Прекрасное здание их религии разрушилось. Те, кому удалось спастись при этом обвале, хватались за обломки даже не Храма, а его строительных лесов, то есть внешних обычаев, — единственного, что уцелело. Если бы их дух не был столь глубоко потрясен, а их физические силы — парализованы, они бы поняли, живя в других странах и наблюдая другие обычаи, что должны отбросить свои церемониальные законы как нечто такое,

что стало совершенно излишним. Однако по причине [нездорового] состояния их ума в то время их приверженность этим законам все более увеличивалась. И чем более суровым гонениям они подвергались, тем настойчивее их вероучители, лишенные подлинного вдохновения, требовали от них исполнения бессмысленных предписаний.

Ко всему этому прибавилась идея Мессии, которая полностью затуманила их разум и сделала невозможным всякое независимое мышление. Эта идея возникла очень рано в результате неправильной интерпретации некоторых текстов, содержащих вдохновенные слова их пророков. Во всех этих профетических высказываниях образ Мессии, который должен спасти народ от обрушившихся на него трудностей и бедствий, является не более чем обычной метафорой, фигурой утешения. Когда народ раскается в своих грехах — так говорили пророки, — он будет освобожден от бремени угнетения и вернется в землю своих отцов. Эта вторая идея пустила даже еще более глубокие корни [в сознании народа]. По мере уменьшения шансов на то, что спасение последует в силу естественных причин, усиливалась надежда на возвращение в Иерусалим благодаря каким-то чудесным силам. Но если народу Бога предстоит вновь жить на земле своих предков, значит, его возвращение туда должно будет сопровождаться восстановлением древнего политического порядка, богослужения в Храме и жертвоприношений. Эта обманчивая иллюзия была очень любима народом и полностью соответствовала духу призывов его провидцев и демагогов, которые в своем видении будущего не могли вообразить — из-за характера тогдашней ситуации, — что освобождение их народа может произойти каким-то другим путем. Итак, строгое выполнение церемониальных законов люди считали необходимым по двум причинам: во-первых, чтобы достойным поведением показать, что они заслуживают чудесного избавления; и во-вторых, чтобы по прибытии в Иерусалим начать жить в соответствии с древним политическим порядком и исполнять волю Божию.

Предчувствие [скорого прихода] Мессии и возвращения на Землю обетованную усиливало склонность направлять все усилия и все мысли к древней истории, богослужению в Храме, жертвоприношениям и церемониальным законам. Все душевные способности посвящались такого рода занятиям, вся изобретательность сосредотачивалась на педантичном копании в мелочах. Ученые

умножали и извращали [предписания], усиливая бремя церемониальных законов, которое и без того было тяжким. Из-за этого еще более акцентировалась обособленность от других народов и от других отраслей человеческого знания. Чем тщательнее выполнялись церемониальные законы, тем более оправданной казалась надежда народа на скорое спасение, на чудесное избавление от бедствий. Они [ученые] чрезмерно напрягали свои мозги и мозги своих современников, пытаясь найти ответы на казуистические вопросы, связанные с законами, которые начнут действовать после возвращения в Иерусалим, или решая самые пустячные проблемы, склонявшие их к инфантильности и донкихотству.

Учитывая такое состояние умов, нетрудно понять, каким образом не только интеллект и, скорее всего, также манеры представителей этого народа все более приходили в упадок, но даже их внешний вид постепенно приобретал однобокий, граничащий с карикатурой характер. Параллельно с этим все более быстрыми темпами возрастало невежество в отношении их исконного языка, древнееврейского. То, что было о нем известно благодаря экзегезе, а также малопонятным переводам [Писания], способствовало распространению еще более ошибочных представлений. Более того, [свойственная этому народу] сила воображения, в любом случае безудержная, получала таким образом новую возможность для генерирования фантастических понятий и экстравагантных чаяний. В тех обстоятельствах, в которых оказался народ, вряд ли можно было ожидать, что вероучители отменят те церемониальные законы, которые стали неприменимыми, и заменят их другими, более соответствующими духу времени. Еще меньшей была вероятность того, что эти вероучители, уже не способные к духовному совершенствованию и имевшие лишь скудные знания о древнееврейском языке, сумеют извлечь из Священного Писания изложенные в нем религиозные концепции и нравственные учения, систематически упорядочить их и представить наилучшим образом — даже, если понадобится, на специально воспроизведенном просторечии, — чтобы они служили просвещению и нравственному воспитанию народа.

Наконец, тоска по Иерусалиму и надежда на [приход] Мессии еще более укреплялись, превращаясь в самое пылкое устремление всего народа, благодаря тому факту, что эта тоска и это устремление были перенесены в литургию, то есть стали неотъемлемой частью богослужения и молитвенного обряда. <...>

[Однако] величайший выигрыш евреев, [приобретавшийся постепенно с течением времени,] заключается, несомненно, в том, что тоска по Мессии и Иерусалиму все дальше отступала от их сердец по мере того, как разум все настойчивее отвергал подобные ожидания как химерические. Может быть, отдельные изолированные индивиды, живущие в уединении или по каким-то другим причинам отдалившиеся от мирских дел, все еще лелеют в душе такие устремления. Что же касается большинства евреев — по крайней мере в Германии, Голландии и Франции, — то они уже не поддерживают эти представления, последние следы которых обречены на исчезновение. <...>

Но если авторитет законодателя и наши собственные интуиция, мудрость, сознание своего долга, наконец, наше внутреннее убеждение в своей правоте согласно указывают на одну цель, а именно на необходимость устранения церемониальных законов, то нас могут спросить: зачем же вы упорствуете? Почему не решаетесь открыто заявить, что эти законы более не являются для вас обязательными, что вы готовы отринуть религию своих отцов (поскольку она понимается как исполнение этих законов и обычаев) и перейти в христианство?

Однако здесь, наш достопочтенный и добродетельный друг, наше сознание побуждает нас остановиться. Ибо мы видим перед собой пропасть, которую не можем ни обойти, ни перепрыгнуть. Короче говоря, здесь мы достигаем той точки, где нам необходимы Ваш совет, Ваша помощь и Ваше наставление.

С той же смелой откровенностью, с какой мы представили результаты наших исследований, связанных с Законами Моисея и с основами Моисеевой религии, с той же любовью к истине мы теперь должны признаться в том, что наверняка и так уже с достаточной очевидностью вытекает из сказанного прежде. Отказ от религии наших отцов, то есть от церемониальных законов, и переход в христианство — это для нас две совершенно разные вещи.

<...> [Помимо церемониальных законов, иудаизм включает в качестве своего ядра принципы,] которые, как мы полагаем, являются основой всякой религии. Принципы, на которых строится религия Моисея, обладают в наших глазах величайшей убедительностью. Мы не сомневаемся в том, что вера [христианской] церкви согласуется с принципами нашей веры если и не буквально, то в духовном смысле. [Более того,] мы даже готовы публично признать все то, чему учил христианский вероучитель [Христос], ибо

мы не просто верим в его учение как в совокупность неких истин, но убеждены в правильности этого учения как целого. Поэтому с этой стороны мы не видим никаких препятствий и можем не опасаться, что церковь нас оттолкнет. Однако упомянутыми [универсальными] принципами далеко не исчерпывается все то, что мы принесем с собой из иудаизма. В добавление к ним мы принесем и другие принципы, чрезвычайно значимые, истинность которых для нас так же несомненна и которые мы обязаны принимать с такой же убежденностью[4]. Будут ли эти принципы соответствовать учениям того религиозного сообщества, к которому мы присоединимся? Будут ли готовы вероучители христианской церкви если и не принять эти принципы, то по крайней мере проявить по отношению к ним терпимость, позволят ли нам публично исповедовать эти другие принципы, которые для нас убедительны и несомненны? Мы не отваживаемся ответить на этот вопрос утвердительно. По крайней мере, мы не вправе принимать решение по этому поводу, не получив предварительно согласия от столь уважаемого, ученого и благородного вероучителя, каким являетесь Вы, достопочтенный господин.

<...> То, что мы хотим сделать добровольно, будучи полностью убеждены в правильности такого поступка, нашим потомкам — а может, даже и нашим современникам — все равно придется сделать в силу необходимости. А раз так, то почему должны мы скрывать истинное положение большинства наших братьев, прежде всего тех, которые живут в больших городах? Изучение древнееврейского языка и Талмуда в нашей среде с каждым днем приходит все в больший упадок. Авторитет раввинов снижается, а в ситуации всеобщего пренебрежения к церемониальным законам он неизбежно будет снижаться и далее. Во всех странах правительства, вполне справедливо, лишили раввинов всякого права выносить обязательные судебные решения и заставлять людей выполнять предписания Галахи. Ибо применение гражданских законов иудаизма в наше время уже недопустимо, а сохранение в руках ученых и теологов права отлучения от общины и наложения других подобных наказаний может самым серьезным образом затормозить прогрессивное развитие [еврейской] общины. В наше время, когда все религиозные конфессии жалуются на ослабление религиозных уз, можно ожидать, что евреи, которые не получают подлинного религиозного воспитания и не имеют богослужения, содействующего усилению благочестия, будут

относиться к подобным вещам со все возрастающей безответственностью. Контакты и социальные связи с христианами, все более умножающиеся, а также готовность христиан допускать евреев, в качестве единоверцев, в свои храмы — всего этого достаточно, чтобы побудить угнетаемого, всеми покинутого, а то и презираемого еврея перейти в христианскую веру без особых раздумий о том, соответствует ли она его внутренним убеждениям. Ведь таким способом, произнеся всего несколько слов, он может обеспечить себе все жизненные преимущества и все гражданские свободы, которых самый праведный еврей не добьется даже ценой безупречного поведения на протяжении целой жизни. Это соображение чрезвычайно тревожно для каждого мыслящего человека; может, к нему не равнодушны даже и представители власти.

[С одной стороны,] мыслящий человек не смеет предположить, что его потомки будут обладать достаточным бескорыстием и достаточной силой характера, чтобы противостоять столь сильному соблазну и [отказываться] от столь легко доступных преимуществ. [С другой стороны,] правитель не может считать желательным увеличение численности таких семей, которые — либо нетерпеливо поддавшись соблазну, либо принужденные к тому необходимостью — решились порвать все родственные узы и без всякого стыда, движимые лишь себялюбием, совершили шаг, когда-то вызывавший всеобщее осуждение.

В этом лабиринте, куда мы попали в силу обстоятельств и [условий] нашего времени — да чуть ли не и из-за самих наших добродетелей, — мы рассчитываем на Вашу, наш достопочтенный и уважаемый господин, помощь. Научите нас, как нам выбраться [из этого тупика]. Скажите нам, о благородный друг добродетели, стоит ли нам избрать как свое прибежище великую протестантскую христианскую общину, и если да, то какого рода публичное заявление потребуете от нас Вы, а также те люди, что заседают вместе с Вами в многоуважаемом совете? <...>

Число людей, которые, преисполнившись доверия, посылают Вам это письмо, очень невелико. Однако, если мы не ошибаемся, существует довольно много глав семей, которые оказались в сходной ситуации и которым, может быть, не хватает только начального примера, чтобы прийти к такому же решению. Подтверждением сказанного служат и многочисленные попытки, предпринимаемые приверженцами нашей религии, изложить предложения касательно того, каким образом может быть проведена

религиозная реформа. Хотя мы и сомневаемся в осуществимости таких попыток, они тем не менее ясно показывают, что главы наших семей испытывают потребность освободиться от пут церемониальных законов и что они желают так или иначе инкорпорироваться в более широкое сообщество своего государства.

Поэтому позитивное заявление, сделанное человеком, обладающим внутри христианской церкви таким положением и авторитетом, как Вы, может иметь самые благотворные последствия для множества порядочных, любящих правду людей. Посредством такого заявления, наш благородный господин, Вы можете заложить основы процветания и благополучия даже еще и не родившихся существ, которые [благодаря Вам] будут наслаждаться счастливой жизнью и для которых само имя Ваше станет вечным благословением.

Уже тот факт, что мы делаем этот шаг не просто из соображений собственной пользы, поможет ответить на возражения, которые могут быть нам предъявлены. <...> Нас могут, например, спросить: почему вы не удовлетворяетесь тем, чтобы распространять среди ваших братьев нравственность и добродетель, и не оставляете будущее на волю Провидения? Предпринятый вами шаг вызывает удивление. Не лучше ли было бы двигаться вперед медленнее и ждать, чтобы само время объединило всех тех, кто служит Богу в духе и истине? И еще нас могут спросить: неужели у вас так мало доверия к вашему мудрому и благородному правительству и к поистине заслуживающим всяческой хвалы членам консисториального [лютеранского церковного совета]? Разве они не обеспечат вам защиту и не пообещают быть терпимыми, когда вы публично заявите о своих взглядах? Зачем же вы сами навлекаете на себя неизбежное обвинение в том, что вы находите какие-то недостатки в своих соплеменниках?

Мы откровенно ответим на эти вопросы. Круг нашего влияния невелик. Сколь ясными и чистыми ни были бы усвоенные нами фундаментальные истины, сколь бы большие и серьезные усилия мы ни прилагали, чтобы распространить эти истины среди наших семей, мы тем не менее опасаемся, что эти истины не сохранятся в чистоте и целостности, если будут передаваться будущим поколениям только изустно. Далее, мы никогда не отрицали, что наша цель состоит в том, чтобы добиться гражданских прав посредством произнесения нашей декларации [о согласии с христианским символом веры], и что мы горячо желаем, чтобы благодаря этому наши

потомки могли свободно развивать свои интеллектуальные и физические способности. Однако, даже если допустить, что предположение, согласно которому государство будет оберегать и защищать нас, вполне обоснованно, мы все равно всегда будем существовать только как некое промежуточное образование между христианами и иудеями. На нас будут смотреть и с нами будут обращаться как с изолированной сектой, не имеющей учеников, — сектой, которая не может предложить [своим приверженцам] ничего, кроме жалкого прозябания. У нас нет оснований надеяться, что при таких обстоятельствах мы сможем быть принятыми в качестве граждан, сможем добиться [гражданских] свобод и интегрироваться в большое [государственное] сообщество посредством матримониальных связей.

Наконец, история всех периодов учит нас, что те принципы, которые мы назвали вечными истинами, в действительности являются религией отдельных индивидов, но не могут быть религией всего народа — во всяком случае, на протяжении длительного периода времени. Для того, чтобы эти хрупкие цветы, порожденные силою мысли, могли жить и оказывать свое благотворное влияние, требуется некий сосуд, то есть формы и способы их — этих цветов — сохранения. Эти цветы легко вянут, а даже самое благородное творение разума, разлагаясь, может оказывать губительное воздействие на дух. Или, если воспользоваться менее образным языком: когда людьми овладевают склонность к софистике и себялюбие, наша система, как и всякая другая, начинает подвергаться коррозии и фальсификации. И в результате деградирует, опускаясь до уровня либо суеверий и фанатизма, либо ереси и атеизма.

Не пытаясь ни в какой мере предвосхитить Ваше мнение [относительно нашего предложения], мы, наш высокочтимый господин, [тем не менее] надеемся, что внутри просторного круга, охваченного истинным духом протестантизма, мы с нашей системой тоже сможем найти убежище и защиту. Таким образом мы сможем добиться цели, которую наметили для себя.

Если протестантская религия действительно предписывает определенные церемонии, мы, конечно, можем примириться с их исполнением, считая их просто формами, необходимыми для того, чтобы нас приняли в число членов данного сообщества. Пусть нас правильно поймут: мы предполагаем — и для нас это дело принципа, — что упомянутые церемонии требуются просто как

[формальные] действия, или ритуалы, которые свидетельствуют о том факте, что вновь обращенный по убеждению принимает вечные истины и готов взять на себя все вытекающие отсюда обязательства человека и гражданина. По нашему мнению, это требование не должно означать, что тот, кто исполняет такие церемонии, тем самым молчаливо подтверждает свою веру в догматы [христианской] церкви. Если бы требования церкви сводились к формальным церемониям, мы бы со спокойной совестью могли их принять и, выполняя их, пребывали бы в полном согласии с собой.

В этой связи уместно напомнить о словах пророка Софонии: «Тогда опять Я дам народам уста чистые, чтобы все призывали имя Господа, и служили Ему единодушно»[5].

Примечания

[1] Давид Фридлендер опубликовал это открытое письмо пробсту Теллеру анонимно, от имени неуточненного числа глав еврейских семей в Берлине. Обстоятельства написания письма неясны. Историки предполагают, что это письмо, среди прочего, выражает отчаяние части германских евреев, не сумевших добиться успеха в борьбе за гражданские права; или, может быть, что оно представляет собой попытку некоторых зажиточных евреев обособиться от еврейских масс и тем самым добиться лучшего отношения к себе и улучшить свое социально-экономическое положение. Однако каковы бы ни были конкретные мотивы написания этого письма, оно явственно отражает те разочарования и дилеммы, которые были характерны для ассимилированных евреев незадолго до окончательной эмансипации. Фридлендер утверждает, что он и его коллеги готовы принять христианство, если их освободят от необходимости признания некоторых христианских догм (например, догмы божественности Иисуса) и церковных таинств. Он предлагает считать деистическую концепцию разума самодостаточным средством как для познания воли Бога, так и для служения Ему. Соответственно он отвергает не только ритуальные предписания иудаизма, но и те догматы христианства, которые представляются ему несовместимыми с разумом. Вечные, главным образом нравственные истины, которые доступны разуму и могут служить основой для объединения просвещенных иудеев и христиан, по мнению Фридлендера, идентичны изначальному учению Моисея. Такая позиция свидетельствует об амбивалентности его отношения к иудаизму. С одной стороны, он критикует раввинистический иудаизм за излишнюю ритуализацию; с другой, с энтузиазмом описывает библейскую веру, или «чистый иудаизм». Таким образом, это письмо в равной мере может быть понято и как призыв к переходу в христианство, и как апология иудаизма.

Вильгельм Абрахам Теллер (1734–1804), протестантский философ и ученый, поборник Просвещения, был назначен пробстом, то есть главой Германской Протестантской Церкви (с резиденцией при верховной консистории в Берлине), в 1767 г. В 1792 г. он опубликовал работу «Религия совершенных» (*Die Religion der Volkommenen*), в которой изложил свою

теологическую позицию и подробно обосновал концепцию «способности (христианства) к дальнейшему совершенствованию», согласно которой христианство в конечном счете должно трансформироваться в систему простых нравственных норм, полностью отбросив все специфически христианские идеи и методы. Поэтому Фридлендер, очевидно, полагал, что Теллер благосклонно отнесется к его предложению разрешить евреям «сухое крещение». Однако Теллер, в то время уже зависевший от берлинской консистории, заявил, что непременными условием перехода в христианство является публичное признание превосходства христианства над иудаизмом, а также приятие крещения и церковных таинств как обязательных символов основанной Христом религии. Еврею, который пожелает войти в лоно церкви, придется стать христианином!

[2] Вавилонский Талмуд, *Гиттин* 60b.

[3] Эта цитата представляет собой соединение мидраша (на Еккл. 12:11) из *Авот де-рабби Натан* (версия А, гл. 18) и пассажа из Иерусалимского Талмуда, *Брахот*, Мишна 7:1, с. 3а.

[4] Фридлендер ссылается здесь на те принципы иудаизма, которые не могут быть верифицированы разумом. В последующих абзацах он называет такие принципы, подтверждаемые одной лишь верой, «историческими истинами»; в этом он следует за Мендельсоном, который в своем «Иерусалиме» проводит различие между «вечными» (или «рациональными») и «историческими» истинами, относя к последним, например, рассказ об исходе из Египта. Это рассуждение Фридлендер использует как часть обоснования своего предложения о том, чтобы евреям разрешили принимать христианство в сокращенном варианте.

[5] Соф. 3:9.

РАЗДЕЛ ТРЕТИЙ

Процесс политической эмансипации в Западной Европе (1789–1871)

Процесс правовой эмансипации[1] евреев был противоречивым. Предоставление всем жителям той или иной страны гражданства — то есть обеспечение полного равенства индивидов перед законом — вовсе не означало, что произошло радикальное и захватившее широкие слои общества изменение в отношении к евреям. Современное, демократическое Французское государство, основанное в 1789 г. на принципах всеобщего равенства перед законом, выступило инициатором этого противоречивого процесса эмансипации евреев. После некоторых колебаний относительно того, стоит ли распространять на евреев Декларацию прав человека и гражданина, французская Национальная ассамблея решила, что предложенные ею основополагающие принципы государственного устройства будут серьезно искажены, если евреи не получат гражданства. Несмотря на то что сами законодатели относились к евреям весьма сдержанно — в силу личных причин или общих этических установок, — характер новой конституции Республики вынудил Ассамблею предоставить евреям права гражданства (см. документы 1–5). О несоответствии между общим принципом равенства и личным отношением членов Ассамблеи к евреям свидетельствует особое внимание, которое они уделяли в своих диспутах тому очевидному факту, что предоставленные евреям права гражданства относятся к еврею *как индивиду*, а не к евреям как к нации (см. документ 2). По-видимому, именно образ еврея как представителя еврейской нации концентрировал в себе все те качества, которые казались французам отталкивающими и внушали страх. Различие между правовой эмансипацией и распространением на практике отношения к евреям как к полноправным членам общества отчетливо прослеживается на примере эмансипации евреев в других странах континентальной Европы, «освобожденных» французами. Там права гражданства предоставлялись евреям посредством декретов или устных распоряжений

полководцев победоносных армий революционной Франции (см. документы 7–9). Император Наполеон, который воображал себя защитником Французской революции, фактически признал важность вышеупомянутого различия, когда 29 июля 1806 г. собрал 112 еврейских «нотаблей» в парижской ратуше (см. документ 10). Он потребовал от этого собрания заявления о том, что иудаизм — как *национальная* религия евреев — не подрывает устоев гражданской морали и не препятствует той ответственности, которой ожидают от евреев как от граждан (см. документы 11, 12 и 14). В своем тщательно продуманном ответе «нотабли» указали на то, что иудаизм не вмешивается в обязательства человека как гражданина (см. документ 13). Этому заявлению Наполеон придал статус общеобязательного религиозного закона, возродив Синедрион — высший орган политической, религиозной и юридической власти в Палестине римского периода. (В еврейской традиции восстановление Синедриона ассоциируется с приходом Мессии, и Наполеон прекрасно это знал.) Синедрион, заседания которого проходили в феврале и марте 1807 г., подтвердил заявление нотаблей (см. документ 15).

Когда Наполеон двинулся на Восток, в Польшу и Россию, он наверняка надеялся, что этот театральный, «мессианский» жест — созыв Синедриона — обеспечит ему действенную поддержку со стороны миллионов живущих там евреев-традиционалистов. Действительно, многие евреи приветствовали его как нового царя-Кира, как эсхатологического освободителя; однако другие считали, что он втайне стремится разрушить традиционный иудаизм.

Венский конгресс, который в 1814–1815 гг., после поражения Наполеона при Ватерлоо, занимался реорганизацией Европы, знаменовал собой возврат к консервативной политике (см. документ 19). Для стран, которые прежде находились под французским влиянием, *Vormärz* («домартовский период»), то есть период между Венским конгрессом и либеральными революциями, начавшимися в марте 1848 г., был, так сказать, временем эрозии инспирированных Французской революцией реформ. Однако в самой Франции юридические и экономические нововведения революции все еще сохраняли свою силу. Революции 1830 г. привели к возобновлению процесса либерализации во всей Европе и, в частности, способствовали принятию в разных странах более благоприятных для евреев законов. Либерально-демократические настроения вспыхнули с новой силой в связи с революциями 1848 г. Борьба за создание либерально-демократического правительства сопровождалась требованием полной эмансипа-

ции евреев (см. документ 21). Эти резолюции вскоре потеряли свое значение, и многие инспирированные ими законы были отменены. Однако то, чего либералы не сумели добиться, сражаясь на баррикадах, было осуществлено в ходе экономической и социальной революции, постепенно охватывавшей всю Европу. Эта социально-экономическая трансформация Европы привела к росту популярности «буржуазного» принципа равенства всех людей перед законом, принципа, несовместимого с продолжавшими сохранять юридическую силу или возобновленными ограничениями в правах. Тем не менее процесс правовой эмансипации евреев в Центральной Европе более или менее завершился только в период объединения Германии, между 1869 и 1871 гг. (см. документы 24 и 25), окончательное же его завершение относится ко времени после Первой мировой войны.

Примечания

[1] В еврейской историографии и социальной философии термин «эмансипация» обычно используется для обозначения начавшегося в Европе в период Французской революции правового процесса предоставления евреям в странах их проживания гражданского равноправия. Однако термин «эмансипация» в каком-то смысле является лингвистическим анахронизмом, поскольку он впервые был применен — именно к борьбе евреев за их гражданские права — только в 1828 г., после того как его употребили в ходе большой дискуссии того же 1828 г. по поводу целесообразности допуска католиков в английский парламент. (См.: Jacob Katz, "The Term *Jewish Emancipation*: Its Origin and Historical Impact", in Alexander Altmann, ed., *Studies in Nineteenth-Century Jewish Intellectual History* [Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1964], pp. 1–25.) Некоторые историки используют термин «эмансипация» для характеристики всего культурного и социального движения, которое, прямым или косвенным образом, способствовало формированию единой еврейской нации; в таком контексте исторический анахронизм данного термина еще более очевиден.

1
УЧРЕДИТЕЛЬНОЕ СОБРАНИЕ (ФРАНЦИЯ)

Декларация прав человека и гражданина (26 августа 1789 г.)[1]

Источник: *Конституции и законодательные акты буржуазных государств XVII–XIX вв.*, ред. П.Н. Галанза (Москва: Государственное издательство юридической литературы, 1957), с. 250–251.

1. Люди рождаются и остаются свободными и равными в правах. Общественные отличия могут основываться лишь на соображениях общей пользы. <...>

10. Никто не должен испытывать стеснений в выражении своих мнений, даже религиозных, поскольку это выражение не нарушает общественного порядка, установленного законом.

Примечания

[1] После падения Бастилии 14 июля 1789 г. революционное Учредительное собрание начало демонтировать французскую феодальную монархию и создавать конституционную демократию. Приняв Декларацию прав человека и гражданина, вдохновленную Декларацией независимости Соединенных Штатов, Учредительное собрание претворило лозунг Французской революции — «свобода, равенство, братство» — в закон, ставший основным законом французской конституции.

2

УЧРЕДИТЕЛЬНОЕ СОБРАНИЕ (ФРАНЦИЯ)

Дебаты по поводу предоставления евреям гражданских прав (23 декабря 1789 г.)[1]

Источник: Achille-Edmond Halphen, *Recueil des Lois, Décrets, ordonnances, avis du conseil d'état, Arrktés et Ruglements concernant les Israélites depuis la Révolution de 1789* (Paris, 1851), pp. 184–189.

ГОСПОДИН ГРАФ КЛЕРМОН-ТОННЕР[2]: Вы, приняв Декларацию прав [человека и гражданина], обеспечили человеческие и гражданские права. Вы окончательно установили условия, определяющие право на избрание в административные органы. Казалось, в этом отношении более нечего делать. Между тем один почтенный член нашего собрания проинформировал нас о том, что некатолические жители некоторых частей провинций добиваются признания своих прав, побуждаемые к тому мотивами, кои проистекают из самих законов, принятых относительно них. Другой [депутат] привлек ваше внимание к гражданам, которые в собственных профессиях обнаруживают препятствия к тому, чтобы пользоваться равными со всеми правами. Поэтому я намереваюсь рассмотреть два вопроса: исключение из числа граждан, связанное с профессией, и исключение, связанное с религией. <...>

Я сейчас буду говорить о религии. Вы уже затронули этот момент, заявив в Декларации прав, что никто не должен подвергаться преследованиям из-за своих религиозных верований. Но разве это не означает жестоко преследовать гражданина — хотеть лишить его самого дорогого для него права из-за его воззрений? Закон не может воздействовать на веру человека. Закон не имеет власти над душой человека; он может влиять только на его действия и должен защищать эти действия, когда они не причиняют вреда обществу. Господь пожелал, чтобы мы сами достигли согласия

между собой по вопросам нравственности, и Он дозволил нам устанавливать нравственные законы, но Он никому, кроме Себя, не предоставил права принимать законодательным путем догмы и управлять [религиозной] совестью. А потому оставьте человеческую совесть свободной, чтобы чувства и мысли, тем или иным способом обращаемые к небесам, не считались преступлениями, которые государство карает посредством лишения общественных прав. Или, в противном случае, создайте национальную религию, вооружитесь мечом и порвите вашу Декларацию прав. [Но] ведь существует справедливость, существует разум. <...>

Каждая религия должна доказать только одну вещь — что она нравственна. Если имеется такая религия, которая предписывает кражи и поджоги, тогда действительно необходимо не только отказать в правах тем, кто ее исповедует, но и вообще поставить их вне закона. Это соображение не может быть применено к евреям. Обвинения, которые выдвигаются против них, многочисленны. Самые серьезные из этих обвинений несправедливы, а другие просто ошибочны. Говорят, будто евреям разрешено ростовщичество. Это утверждение не основывается ни на чем ином, кроме ложной интерпретации принципа милосердия и братства, который запрещает им давать ссуды под процент друг другу. <...> Люди, которые не владеют ничем, кроме денег, не могут жить иначе, как извлекая прибыль из этих денег, а вы никогда не позволяли им владеть чем-нибудь другим. <...> Говорят, будто этот народ ненасытен. [Однако] сия ненасытность не бесспорна.

Евреям следует отказать во всем как нации, но предоставить им все как индивидам[3]. Они должны быть гражданами. На это возражают, что они не хотят быть гражданами, что они сами об этом говорят и таким образом сами исключили себя [из числа граждан]; но ведь не может быть одной нации внутри другой. <...> Недопустимо, чтобы евреи стали в нашей стране обособленным политическим образованием или классом. Каждый из них должен в индивидуальном порядке стать гражданином; если же они этого не хотят, то должны проинформировать нас, и мы тогда будем вынуждены их выдворить. Существование одной нации внутри другой для нашей страны неприемлемо. <...> Для евреев стали доступными все звания и должности. Во Франции они выполняли самые важные общественные функции. Один из наших коллег разрешил мне упомянуть о том, что его избранию в качестве депутата способствовали некоторые евреи. Евреев принимают на воинскую службу; когда я был председателем, мне вручил подарок от патриотов некий еврей, национальный гвардеец. <...>

Евреи должны признаваться гражданами до тех пор, пока не будет доказано, что они таковыми не являются, пока они сами не откажутся быть гражданами. В своей петиции[4] они просят, чтобы их рассматривали как граждан; закон не может не признать за ними это право, в котором им отказывают только в силу предубеждения. Но, возражают нам, право не властно над предубеждением. Это действительно было так, когда закон представлял собой творение одного человека; однако с тех пор, как закон стал творением всех, это уже не является правдой.

Необходимо объясниться со всей четкостью по поводу положения евреев. Ибо если вы просто промолчите, это будет худшим из всех зол. Это будет, как если бы вы увидели, в чем состоит благо, и не захотели его осуществить; как если бы вы узнали правду, но не осмелились ее высказать; наконец, как если бы вы возвели на один и тот же трон предубеждение и закон, заблуждение и разум. <...>

ГОСПОДИН ДЕ ЛЯ ФАР, епископ Нанси[5]: Мои аргументы и мои свидетельства не добавят ничего нового к тому, что уже сказал г-н аббат Маури[6]. Поскольку я близко общался со многими евреями в силу тех функций, которые имею честь выполнять, я почитаю своим долгом поделиться с вами моими наблюдениями над ними и ограничусь только этим.

Евреи, конечно, имеют поводы для жалоб, и обиды, которые они претерпели, требуют компенсации. Права, предоставленные этим законодательным собранием, должны быть у них отобраны, но при этом не следует забывать, что евреи люди и что они несчастны. Необходимо обеспечить им защиту, безопасность, свободу; но должны ли мы принимать в нашу семью такое племя, которое является чужим даже для самого себя, которое постоянно обращает свой взгляд к [иной] родине, которое мечтает покинуть страну, предоставляющую ему поддержку; племя, которое, дабы сохранить верность своему закону, вынуждено запрещать образующим его индивидам поступать на воинскую службу, заниматься механическими ремеслами и свободными искусствами, даже обращаться в гражданские суды и муниципалитеты; племя, которое, повинуясь как своему собственному, так и нашему национальному закону, имеет 108 праздных дней в году?

Справедливости ради я должен признать, что евреи сделали много полезного для Лотарингии и особенно для города Нанси; однако мы сейчас столкнулись с очень сложной ситуацией. И моя оценка [этой ситуации], обязывает меня выступить против ходатайства, которое было вам представлено.

Этого требуют интересы самих евреев. Народ их терпеть не может; в Эльзасе евреи часто становятся жертвами народных

бунтов. В Нанси четыре месяца назад люди хотели разграбить их дома. Я отправился на место волнений и спросил, чем, собственно, они недовольны. Некоторые ответили, что евреи контролируют весь рынок пшеницы; другие — что евреи слишком держатся друг за дружку, что они скупили самые красивые дома и вскоре завладеют всем городом. Один из недовольных добавил: «Да, монсеньор, если нам доведется вас потерять, то нашим епископом точно сделается еврей — они настолько умны, что сгребают под себя все».

Декрет, который предоставит евреям права гражданства, может стать причиной гигантского пожара. Однажды они уже получили такое благодеяние от английского парламента, но сразу же вслед за тем булочники отказались продавать им хлеб, и очень скоро несчастные евреи потребовали отмены этого билля.

Я предлагаю учредить комитет, обязанность которого будет состоять в том, чтобы подвергнуть ревизии все законодательство, касающееся евреев.

Примечания

[1] По логике вещей Декларация прав человека и гражданина должна была бы распространяться на всех жителей Франции, независимо от их вероисповедания. Аббат Грегуар, например, полагал, что достаточно будет предоставить евреям равные со всеми права и тогда никакого специального законодательства о евреях не потребуется. Однако Учредительное собрание колебалось и постоянно откладывало принятие окончательного решения относительно того, подпадают ли евреи Франции под действие этой декларации. Вопрос о гражданских правах евреев вновь приобрел непосредственную актуальность в связи с донесениями, поступившими из провинции Эльзас, о том, что тамошние крестьяне, движимые революционным энтузиазмом, устраивают стихийные антиеврейские выступления. Евреи Эльзаса и соседней провинции Лотарингии, численность которых составляла около 30 000 чел. (или 80% всего еврейского населения Франции), говорили на идише и вели традиционный образ жизни. За немногими исключениями они зарабатывали себе на жизнь мелочной торговлей вразнос, торговлей зерном и скотом и предоставлением мелких денежных ссуд — все эти занятия постоянно приводили их к конфликтам с местными крестьянами. Речи, которые мы здесь воспроизводим, были произнесены в ходе дебатов в Учредительном собрании 23 декабря 1789 г. На следующий день дебаты по данному вопросу опять отложили, так и не приняв (что было типично для той ситуации) какого-либо решения.

[2] Граф Станислас де Клермон-Тоннер (1752–1792) — французский революционер, депутат Учредительного собрания и последовательный сторонник предоставления евреям гражданского равноправия.

[3] То есть предоставление гражданских прав предполагает, что евреи должны перестать считать себя особой нацией и отказаться от юридической автономии, а значит, и от своей обособленности.

[4] Граф имеет в виду либо обращение евреев Парижа к Учредительному собранию, либо петицию еврейской общины Эльзаса и Лотарингии с просьбой о предоставлении этой общине полных гражданских прав. (См.: *Adresse présenté à l'Assemblée Nationale, 26 août 1789, par les Juifs résidant à Paris* [près 1789]; *Adresse présenté à l'Assemblée Nationale, 31 août 1789, par les députés réunis des Juifs établis à Metz, dans les Trois Evêchés, en Alsace et en Lorraine* [1789].) Он также может ссылаться на речь Берра Ицхака Берра, с которой тот выступил в Учредительном собрании от имени евреев Эльзаса и Лотарингии 14 октября 1789 г.

[5] Анн-Луи Анри де ля Фар (1752–1829) — епископ Нанси и Лотарингии, убежденный противник предоставления евреям гражданских прав. Его речь в Учредительном собрании была издана отдельной брошюрой и пользовалась большой популярностью. См.: *Opinion de M. l'évêque de Nancy, député de Lorraine sur l'admissibilité de Juifs à la plénitude de l'état civil et des droits de citoyens actifs* (Paris, 1790).

[6] Аббат Жан Сифлейн Маури (1746–1817) — делегат от Перонны (в окрестностях Лиона). Протестуя против расширения прав евреев, он аргументировал свое мнение тем, что из-за своей религии евреи остаются чуждыми Франции и что, сверх того, их дурные качества не поддаются исправлению.

3
УЧРЕДИТЕЛЬНОЕ СОБРАНИЕ (ФРАНЦИЯ)

Декрет о признании сефардов гражданами (28 января 1790 г.)[1]

Источник: M. Diogene Tama, *Transactions of the Parisian Sanhedrin* (London, 1807), pp. 3–4.

Все евреи, известные во Франции как «португальские», «испанские» и «авиньонские» евреи, будут продолжать пользоваться теми же правами, которыми они пользовались до сих пор и которые были предоставлены им посредством патентных грамот.

Соответственно, они будут пользоваться правами активных [полноправных] граждан, если обладают другими необходимыми для этого характеристиками, перечисленными в декретах настоящего Учредительного собрания.

Примечания

[1] Уклончивая позиция Учредительного собрания в отношении еврейского гражданского равноправия более всего удручала сефардов (евреев испаиского и португальского происхождения) из Бордо и Байонны. Проживая во Франции (изначально как «новые христиаие») с XVI в., эти евреи были в очень большой мере аккультуризированы и приобщены к французской культуре. Более того, в силу патентных грамот, дарованных им несколькими французскими монархами, они уже около двухсот лет негласно пользовались — в значительном объеме — гражданскими правами. Поэтому они доказывали, что вопрос о распространении на иих прав гражданства не должен рассматриваться в связи с таким же вопросом, поставленным применительио к евреям-ашкеназам Эльзаса и Лотарингии. Сефарды подчеркивали, что две еврейские общины совершенно различны в социальном, культурном и юридическом смыслах. Этот аргумент возымел свое действие, и Учредительное собрание подтвердило гражданские права сефардов, а заодно и евреев Авиньона, которые тоже получали при «старом режиме» патентные грамоты. Это признание гражданских прав евреев — пусть и не всех, а только определенной их категории — послужило важным прецедентом.

4

УЧРЕДИТЕЛЬНОЕ СОБРАНИЕ (ФРАНЦИЯ)

Французская конституция (3 сентября 1791 г.)[1]

Источник: *Конституции и законодательные акты буржуазных государств XVII—XIX вв.*, ред. П.Н. Галанза (Москва: Государственное издательство юридической литературы, 1957), с. 252–253.

Раздел первый. **Основные положения, обеспеченные конституцией.** Конституция обеспечивает следующие естественные и гражданские права: (1) всем гражданам открыт доступ к местам и должностям без каких-либо иных отличий, кроме проистекающих из их добродетелей и способностей; <...> (3) <...> свободу каждого <...> отправлять обряды того вероисповедания, к которому он принадлежит <...>.

Примечания

[1] Эти положения новой конституции создали условия для распространения прав гражданства на всех евреев, постоянно проживающих во Франции.

5
УЧРЕДИТЕЛЬНОЕ СОБРАНИЕ (ФРАНЦИЯ)

Эмансипация французских евреев (28 сентября 1791 г.)[1]

Источник: M. Diogene Tama, *Transactions of the Parisian Sanhedrin* (London, 1807), pp. 6–7.

Учредительное собрание, учитывая, что условия, необходимые для того, чтобы быть французским гражданином и чтобы стать активным [полноправным] гражданином, зафиксированы в конституции и что каждый человек, который, будучи для того пригодным, приносит гражданскую присягу и обязуется выполнять все обязанности, предписанные конституцией, имеет право на все преимущества, которые она гарантирует, аннулирует все отсрочки, ограничения и исключения, содержащиеся в предыдущих декретах, касающиеся лиц иудейского вероисповедания, которые принесут гражданскую присягу, каковой акт будет рассматриваться как отказ от всех привилегий в их пользу[2].

Примечания

[1] Все еще остававшиеся ограничения относительно применения Декларации прав человека и гражданина к евреям были упразднены этим декретом Учредительного собрания, в котором евреи однозначно признавались равноправными гражданами Франции. Адриан Дюпор, который представил эту резолюцию для обсуждения в Учредительном собрании, доказывал, что неприкосновенность принципа религиозной свободы, а значит, косвенным образом, и всех других принципов конституции, будет обеспечена лишь в том случае, если принцип этот будет применяться последовательно. «Я убежден в том, — сказал он в заключение своей речи, — что свобода вероисповедания не допускает никаких различий в политических правах граждан из-за их веры. Вопрос о политическом статусе евреев [несколько раз] откладывался. Между тем мусульмане и приверженцы всех сект во Франции допущены к

пользованию политическими правами. Я требую, чтобы ходатайство об [очередном] откладываини [обсуждения этого вопроса] было отклонено и чтобы был принят декрет, в соответствии с которым евреи во Франции впредь будут пользоваться привилегиями полноправных граждан [*citizens actifs*]» (Achille-Edmond Halphen, *Recueil de Louis*, p. 229).

[2] Имеется в виду право общинной автономии, которым европейские евреи пользовались в Средние века. Такая автоиомия считалась иесовместимой с принципами современного государства.

6

БЕРР ИЦХАК БЕРР

Письмо гражданина к его собратьям-евреям (1791)[1]

Источник: Berr Isaac Berr, "Lettre d'un Citoyen" (Nancy, 1791), in M. Diogene Tama, *Transactions of the Parisian Sanhedrin* (London, 1807), pp. 11–29.

Господа и дорогие братья,

Наконец пришел день, когда завеса, удерживавшая нас в состоянии униженности, сорвана; наконец мы вновь получаем те права, которые были отобраны у нас более восемнадцати столетий назад. Сколь же многим мы в этот момент обязаны милосердию Бога наших праотцев!

Мы теперь, благодаря Высшему Существу и суверенитету этой нации, стали не только Людьми и Гражданами, но и Французами! Сколь счастливую перемену Ты осуществил для нас, милосердный Боже! Еще двадцать седьмого сентября мы были единственными жителями сей обширной империи, которые, как казалось, обречены всегда оставаться в рабстве и унижении; а уже на следующий день, двадцать восьмого, в день, который навеки станет для нас священным, Ты вдохновляешь бессмертных законодателей Франции. И они объявляют свое решение, и более шестидесяти тысяч несчастных созданий, оплакивавших свою печальную судьбу, пробуждаются к осознанию своего счастья живейшими чувствами чистейшей радости! Надо признать, дорогие братья, что мы не заслужили сей чудной перемены ни нашим покаянием, ни изменением к лучшему наших нравов: мы не можем объяснить ее ничем иным, кроме как неизменной благостью Божьей; Он никогда не покидал нас совсем и, хотя знал, что мы пока не достойны того, чтобы узреть исполнение Его обетования о совершенном и

вечном спасении, не пожелал, пусть даже мы того заслужили, еще более умножать наши страдания: ведь воистину наши оковы стали еще более тяжкими от созерцания прав человека, так гордо выставляемых на всеобщее обозрение. А посему наш Господь, читающий в людских сердцах, видя, что всего нашего смирения не хватит, чтобы справиться с подобной задачей, и что потребны сверхъестественные силы, дабы мы смогли выдержать эти новые муки, подумал о применении целительного средства: Он избрал благородную французскую нацию, дабы она восстановила нас в наших правах и помогла нам возродиться, — как в иные времена Он избирал Антиоха, Помпея и прочих, чтобы они унижали и порабощали нас. Какую же славу обрела сия нация, которая в такое короткое время осчастливила столь многих людей! И правда, если сами французы выиграли, получив только что дополнительные права и дополнительную свободу, то насколько больше выиграли от этой перемены мы! И разве могут быть какие-то пределы нашей благодарности за сие счастливое событие? Мы были жалкими рабами, крепостными, людьми такого сорта, которых только «терпят» в империи, облагая тяжелыми и произвольными налогами, — и вдруг, в одночасье, стали детьми этой страны, выполняющими налагаемые ею общие обязанности и разделяющими общие права.

Какой оратор взял бы на себя смелость выразить французской нации и ее королю всю меру нашей благодарности и нашей неизменной покорности? Однако ни король, ни представители нации не ждут восхвалений и слов благодарности; они желают только одного — видеть народ счастливым. Именно в этом они видят — и обретут — свою награду. Давайте же тогда, дорогие братья, пойдем навстречу их желаниям; давайте посмотрим со вниманием, что еще нужно сделать, с нашей стороны, чтобы мы были по-настоящему счастливы, и как мы могли бы выразить, хоть в какой-то мере, нашу благодарность за все благодеяния, излившиеся на нас. В этой связи, господа и дорогие братья, позвольте мне представить вам для обсуждения результаты некоторых размышлений, к коим побудила меня перемена нашего состояния.

Наименование «активные граждане», которое мы только что получили, есть, несомненно, самый драгоценный титул из всех, коими только может обладать человек в свободной империи; но одного этого титула недостаточно; мы должны обладать также необходимыми качествами, чтобы выполнять связанные с ним обязанности: а ведь мы сами знаем, насколько мы в этом смысле

несовершенны; мы были, так сказать, вынуждены отказаться от изучения всех нравственных и физических наук — короче говоря, всех наук, способствующих совершенствованию ума, — чтобы целиком и полностью посвятить себя коммерции, чтобы зарабатывать те деньги, в которых мы нуждались для обеспечения покровительства [со стороны сильных мира сего] и для удовлетворения алчности наших преследователей. <...>

Я не устану повторять вам, что для нас абсолютно необходимо полностью отрешиться от узкого духа корпоратизма и конгрегационизма во всех гражданских и политических делах, которые не связаны непосредственно с нашими духовными законами; в этих делах нам категорически надлежит выступать просто в качестве индивидов, французов, руководствующихся только истинным патриотизмом и [идеей] общего блага нации; [надлежит] уметь рисковать своей жизнью и состоянием ради защиты нашей страны, быть полезными для наших сограждан, заслуживать их уважение и дружбу, объединять наши усилия с их усилиями в деле поддержания общественного спокойствия, от которого зависит спокойствие индивидов.

Так давайте в настоящее время делать то, что в наших силах, давайте принесем гражданскую клятву верности нашей нации, закону и королю. Эта клятва выражает только те чувства, которые мы всегда испытывали. Нас никогда не обвиняли в том, что мы нарушаем закон или что мы восставали хотя бы лишь против тех, кто нас угнетал; мы всегда с уважением и повиновением относились даже к тем, кто причинял нам зло; так давайте же, имея к тому гораздо более сильные основания, сохранять верность законам, которые возвращают нам наши права и ставят нас в равное положение со всеми французами, оставляя нам в то же время полную свободу исповедовать нашу веру и свершать богослужения по нашему обряду. Эта клятва, говорю я вам, которая с нашей стороны не требует ничего, кроме отказа от тех привилегий и иммунитетов, коими мы пользовались ранее, ни с какой точки зрения не может идти вразрез с совестью даже самых ортодоксальных и скрупулезных ревнителей веры из наших собратьев, ибо наши привилегии и наши иммунитеты были таковыми только относительно нашего рабского состояния.

Когда же мы принесем клятву, давайте приложим максимальные усилия, чтобы выполнять все обязанности, которые нам доступны, но при этом не будем чересчур поспешно хвататься за наши права; не надо сразу прорываться вперед наперекор воззрениям некоторых наших сограждан, которые, очерствев от предубеждений, отвергнут саму идею того, что евреи являются такими же, как они, людьми. Давайте в

настоящее время удовлетворимся уже тем, что мы обрели бесценное право принимать участие во всех собраниях французских граждан; но давайте не будем посещать эти собрания до тех пор, пока не накопим достаточных знаний, чтобы сделать себя их полезными участниками; пока мы не будем знать, как обсуждать и отстаивать интересы нашей страны; короче говоря, пока даже злейшие наши враги не убедятся сами и не признают открыто, что их дурное мнение о нас было совершенно ошибочным. <...>

Наше образование со многих точек зрения было ущербным. Уже прославленный рабби Гартвиг Весселн из Берлина оказал нам неоценимую услугу, опубликовав несколько работ на языке Писания, касающихся этой темы. Одно из его сочинений [под названием «Слова мира и правды»][2] было переведено на французский в 1792 году. Там подробно описываются причины нашего нынешнего невежества и те способы, с помощью которых мы вновь можем заслужить наименование «ученого и разумного народа», которое даровал нам сам Бог. Я не стану пересказывать здесь то, что вы сами можете найти в сих полезных публикациях; но я умоляю вас, дорогие братья, последовать за этим автором в его размышлениях; и вы тогда с легкостью обнаружите, что наша судьба, равно как и судьба наших потомков, зависит исключительно от тех изменений, которые мы произведем в нашей системе образования. <...>

Французский должен стать для евреев родным языком, поскольку они воспитываются рядом с французами и среди французов; а между тем это всегда был язык, которым они [евреи] владели хуже всего и который слишком часто они едва понимают. Только когда необходимость вынуждает их говорнть с соседями и быть ими понятыми, они решаются пробормотать кое-как несколько нечленораздельных слов; а отсюда проистекает и другое неудобство: те из нас, кто достаточно рано осознал полезность французского языка и приобрел привычку легко на нем изъясняться, тем не менее не могут избавиться от немецкого или какого-нибудь другого иностранного акцента. Да и манера выражаться у них обычно неправильная. Я даже сам должен признаться, что, обращаясь к вам вот так, по-французски, чувствую, что мне недостает опыта и сноровки во владении этим языком, который я, однако, избрал намеренно, дабы доказать вам, что евреи вполне могут общаться между собой иа этом языке и обсуждать на нем любые темы, даже религиозного содержания, и что это вполне в наших силах — избегать того, чтобы обременять умы нашей молодежи бесполезным изучением иностранных языков. Разве не могут послужить для нас примером еврен Азии, самые благочестивые и скрупулезные

из наших собратьев, которые читают и пишут только на иврите и на языке той страны, где живут? Зачем нам продолжать носить имена немецких или польских евреев, если мы, по счастью, являемся французскими евреями? <...>

Давайте учредим благотворительные трудовые заведения, в которых детей бедняков и тех, кто от рождения имеет не особенно высокий общественный ранг, будут обучать всем профессиям и механическим ремеслам, необходимым для общества. Давайте подготавливать из нашей среды плотников, кузнецов, портных и пр. И если нам удастся добиться того, чтобы каждая профессия была представлена человеком, способным работать в качестве мастера, то у [каждого] такого человека вскоре появятся свои ученики; и постепенно мы будем видеть [все больше] еврейских ремесленников, пытающихся снискать себе уважение, честно зарабатывая себе на пропитание. Так мы покончим с леностью и вялостью, обусловленными праздностью нашей молодежи. <...>

Если некогда нас упрекали в отсутствии предприимчивости, лености и отвращении к труду, то давайте будем стараться избегать таких упреков, которые, может, и в прошлом были незаслуженными, но которые теперь мы тем более не должны на себя навлекать. Давайте употребим все наше влияние, чтобы приучить наших бедняков, до сих пор кормившихся за счет наших подаяний, предпочитать трудовые заработки — даже если, чтобы их получить, им придется работать в поте лица своего.

Сообщая вам таким образом мои скромные идеи, касающиеся нашей личной ситуации, я, дорогие братья, выполняю долг, в наибольшей степени соответствующий моим чувствам. Мои мысли, как вы можете видеть, представлены вам в необработанном виде: только благодаря вашему вниманию и вашим размышлениям — если вы сочтете [мои мысли] достойными того — они могут обрести зрелость и оказаться претворенными в действия. Однако независимо от того, ожидает ли их успех или нет, я, по крайней мере, надеюсь, что вы отдадите должное тем братским чувствам, которые, без примеси каких-либо иных мотивов, только и побудили меня увещевать и торопить вас, дорогие братья, чтобы вы, не теряя ни единого мгновения, приступили к обдумыванию нашей ситуации.

Имею честь быть вашим самым по-братски любящим, самым покорным и смиренным слугой,

Берр Ицхак Берр

Примечания

[1] Берр Ицхак Берр (1744–1828) — преуспевающий купец и банкир из Нанси. Он активно выступал в защиту еврейства и участвовал в борьбе за предоставление евреям гражданского равноправия. В 1789 г. он был одним из шести делегатов еврейской общины Эльзаса и Лотарингии, которые представили Учредительному собранию ходатайство этой общины о предоставлении ее членам гарантий защиты и гражданских прав. Позже он успешно работал как депутат в Ассамблее еврейских нотаблей и в парижском Синедрионе. В числе других литературных работ ему принадлежит перевод на французский язык сочинения Нафтали Герца Вессели «Слова мира и правды» (см. раздел II, документ 8), опубликованный под названием «Полезные поучения, адресованные еврейским общинам империи Иосифа II» (Париж, 1792).

В то утро, когда Учредительное собрание приняло резолюцию об эмансипации всех французских евреев, Берр отправил воспроизводимое здесь письмо еврейским общинам Эльзаса и Лотарингии.

[2] См. раздел II, документ 8.

7

РИМСКАЯ РЕСПУБЛИКА

Первая эмансипация в Риме (февраль 1799 г.)[1]

Источник: Paul Rieger, *Geschichte der Juden in Rom*, 1895, Bd. II, S. 350.

Поскольку в соответствии с принципами, освященными конституционным актом Римской республики, все законы должны быть общими и равными для всех римских граждан, настоящим устанавливается следующий Закон: евреи, которые отвечают всем условиям, необходимым для приобретения римского гражданства, должны подчиняться исключительно законам, общим для всех граждан Римской республики. Соответственно, все законы и частные предписания, касающиеся евреев, должны быть аннулированы и в дальнейшем считаться недействительными.

Примечания

[1] Армии Франции, воевавшие под знаменами революции, ввели демократическое правление и осуществили эмансипацию евреев в завоеванных ими странах (например, в Бельгии, Нидерландах, Южной Германии и Италии).

8

ЦЕНТРАЛЬНОЕ ПРАВИТЕЛЬСТВО ПАДУИ

Упразднение гетто в Падуе (28 августа 1797 г.)

Источник: Antonio Ciscato, *Gli Ebrei in Padova (1300–1800)*, Padova, 1901, p. 310.

Свобода Равенство

Именем
Французской Республики,
Единой и Неделимой

Центральное Правительство районов Ровиго и Адрия Падуанской Дельты, заслушав доклады Департамента юстиции и Полицейского управления, постановляет:

Во-первых, что евреи могут свободно жить на любой улице, на какой пожелают.

Во-вторых, что варварское и бессмысленное названне «гетто», которым именовалась улица, где они жили до сих пор, отныне будет заменеио на иазвание Виа Либера [«Свободная улица»].

Копии настоящей резолюции должны быть разосланы во все районные муниципалитеты, чтобы соответствующне полицейские департаменты могли выполнять ее наиболее подобающим образом.

Падуя, 11 фрюктидора, V год Французской республики и I год Итальянской Свободы.

9

ЦЕНТРАЛЬНОЕ ПРАВИТЕЛЬСТВО ПАДУИ

Разрушение стен гетто в Падуе (15 сентября 1797 г.)

Источник: Antonio Ciscato, *Gli Ebrei in Padova (1300–1800)*, Padova, 1901, p. 311–312.

Свобода Равенство

Именем
Французской Республики,
Единой и Неделимой

Центральное Правительство районов Ровиго и Адрия Падуанской Дельты, заслушав доклады своего III Законодательного Департамента и Полицейского управления о предполагаемом сносе ворот, арок и просто окружных стен бывшего гетто и учитывая то обстоятельство, что необходимо устранить все следы разделения, противоречащие правам свободных людей, а также то, что вышеупомянутый снос соответствует новому названию Виа Либера, присвоенному этому жилому району, и, следовательно, Правительственному Декрету от 11 фрюктидора, постановляет:

Во-первых, что муниципальный полицейский комитет должен торжественно сровнять с землей ворота, арки и стены бывшего гетто таким образом, чтобы не осталось никаких следов его прежней отделенности от других соседних улиц.

Во-вторых, что такое же мероприятие должно быть произведено во всех общинах данного округа, где ранее существовали гетто.

Падуя, 29 фрюктидора, V год Французской республики и I год Итальянской Свободы.

10

НАПОЛЕОН БОНАПАРТ, ИМПЕРАТОР ФРАНЦУЗОВ, КОРОЛЬ ИТАЛЬЯНСКИЙ

Императорский указ о созыве Ассамблеи еврейских нотаблей (30 мая 1806 г.)[1]

Источник: M. Diogene Tama, *Transactions of the Parisian Sanhedrin* (London, 1807), pp.105–108.

Ознакомившись с представленным нам докладом, согласно которому во многих северных департаментах нашей империи некоторые евреи, не занимающиеся никакой иной профессиональной деятельностью, кроме ростовщической, посредством накопления громаднейших ростовщических процентов довели многих крестьян этих районов до величайшей нищеты,

Мы сочли себя обязанными оказать помощь тем из наших подданных, кого алчность [евреев] довела до подобных крайностей.

Эти обстоятельства в то же время указали нам на насущную необходимость возродить среди лиц иудейского вероисповедания, проживающих в наших доминионах, чувства гражданской нравственности, которые, к сожалению, у многих из них были подавлены тем униженным состоянием, в котором они давно пребывали и которое мы не намереваемся ни поддерживать, ни возобновлять.

Чтобы привести этот замысел в исполнение, мы решили созвать ассамблею еврейских нотаблей и довести наши намерения до их сведения через посредство специальных уполномоченных, которых мы назначим для этой цели и которые в то же время соберут их мнения относительно тех способов, которые они сочтут наиболее подходящими, дабы возобновить среди их собратьев занятия механическими ремеслами и полезными профессиями и таким образом заменить честным предпринимательством те позорные источники дохода, к которым многие из них прибегали из поколения в поколение на протяжении столь многих веков.

С этой целью, выслушав доклады нашего главного судьи, министра юстиции, нашего министра внутренних дел и нашего Государственного совета, мы постановили следующее:

1. Приостанавливается на год, со дня принятия настоящего декрета, осуществление всех судебных решений и взысканий по долговым обязательствам — за исключением тех, что препятствуют применению положений о сроке давности, — направленных против крестьян (не торговцев) департаментов Саар, Рур, Мон-Террибль, Верхний и Нижний Рейн, Рейн и Мозель, Вогезы, во всех случаях, когда долговые обязательства, подписанные этими крестьянами, составлены в пользу евреев.

2. Пятнадцатого числа следующего июля в нашем добром городе Париже должна быть сформирована ассамблея лиц, исповедующих иудейскую веру и проживающих на французской территории[2].

3. Участники этой ассамблеи в количестве, указанном в прилагаемом списке, должны быть избраны в департаментах, перечисленных в нем же, — из числа раввинов, землевладельцев и других евреев, наиболее отличившихся своею честностью и своими знаниями, — и утверждены префектами[3].

4. Во всех других департаментах нашей империи, не упомянутых в вышеуказанной таблице, в которых люди иудейского вероисповедания проживают в количестве от ста до пятисот человек, префект может утвердить одного депутата для каждых пятисот человек, а для большего числа евреев (до тысячи человек) он может утвердить четырех депутатов — и так далее.

5. Депутаты, назначенные таким образом, должны прибыть в Париж до десятого июля и прислать уведомление о своем прибытии, а также о месте своего жительства в канцелярию нашего министра внутренних дел, который известит их о месте, дне и времени [первой] встречи.

6. Исполнение настоящего указа возложено на нашего министра внутреннних дел.

Примечания

[1] В январе 1806 г., возвращаясь после победы при Аустерлице, Наполеон остановился в Страсбурге и там получил жалобы от нескольких местных делегаций относительно «ростовщической» деятельности евреев, предоставлявших денежные ссуды крестьянам в Эльзасе и Лотарингии. Наполеон, склоняясь к тому, чтобы поверить этим жалобам, передал данный вопрос на рассмотрение Государственного совета, и результатом полученных от последнего консультаций стал воспроизводимый нами императорский декрет.

[2] На самом деле Ассамблея была созвана 29 июля 1806 г.

[3] В Ассамблею еврейских нотаблей вошли 112 делегатов — выдающихся бизнесменов, финансистов, раввинов и ученых; все кандидатуры тщательно рассматривались префектами различных правительственных департаментов Франции и Италии.

11
ГРАФ МОЛЕ

Инструкции Наполеона Ассамблее еврейских нотаблей (29 июля 1806 г.)[1]

Источник: M. Diogene Tama, *Transactions of the Parisian Sanhedrin* (London, 1807), pp.130–134.

Его Величество, Император и Король, назначив нас специальными уполномоченными для ведения касающихся вас дел, сегодня послал нас на эту ассамблею, дабы ознакомить вас с его намерениями. Вас созвали со всех концов нашей обширной империи, и ни один из вас не пребывает в неведении относительно того, с какой целью Его Величество собрал эту ассамблею. Вы знаете эту цель. Поведение многих лиц вашего вероисповедания вызвало жалобы, которые нашли дорогу к подножию трона: эти жалобы были обоснованны; но, несмотря на это, Его Величество удовлетворился тем, что приостановил дальнейшее развитие зла, и пожелал выслушать ваше мнение по поводу тех средств, которые могли бы послужить целительным снадобьем. Вы, несомненно, покажете себя достойными столь мягкого, столь отеческого отношения и почувствуете всю важность оказанного вам доверия. Далекие от того, чтобы считать правительство, под властью коего вы живете, силой, от которой вы должны защищаться, вы поможете ему своим опытом и будете сотрудничать с ним в осуществлении всего того доброго, что оно замышляет; тем самым вы докажете, что, следуя примеру всех фраицузов, не изолируете себя от остального человечества.

Законы, установленные для лиц вашей религии, были различными в разных частях мира: часто они диктовались интересами

текущего дня. Однако ассамблея, подобная нынешней, не имеет прецедентов в анналах христианства; вас впервые станут судить по справедливости, и вы увидите, что ваша судьба будет окончательно решена христианским государем. Его Величество желает, чтобы вы были французами; принятие этого звания зависит от вас. Помните, что, оказавшись недостойными его, вы полностью его лишитесь.

Вы услышите предложенные вам вопросы, и ваш долг состоит в том, чтобы на каждый из них ответить чистую правду. Выслушайте же и никогда не упускайте из виду того, что мы собираемся вам сказать: когда монарх, равно твердый и справедливый, которому ведомо все и который наказывает или вознаграждает любое деяние, задает вопросы своим подданным, последние будут в равной степени виновными и слепыми к собственным истинным интересам, если попытаются хотя бы в малости скрыть правду.

Намерение Его Величества, господа, состоит в том, чтобы вы пользовались полнейшей свободой в своих рассуждениях; а ваши ответы будут переданы нам вашим председателем, как только вы сформулируете их надлежащим образом.

Что касается нас, то наше самое горячее желание сводится к тому, чтобы мы были вправе доложить Императору: среди лиц иудейского вероисповедания он может рассчитывать найти множество верных подданных, исполненных решимости во всем соответствовать тем законам и [правилам] нравственности, которые должны регулировать поведение всех французов.

(Один из секретарей [зачитал нижеследующие] вопросы, которые были предложены Ассамблее евреев специальными уполномоченными, назначенными Его Величеством Императором и Королем). <...>

Могут ли евреи иметь нескольких жен?

Разрешает ли иудейская религия развод? Считается ли развод действительным, если он не подтвержден [гражданским] судом, а только законами, которые противоречат гражданскому кодексу Франции?

Может ли еврейка выйти замуж за христианина, а еврей жениться на христианской женщине? Или же закон разрешает евреям совершать браки только между собой?

Являются ли французы [-христиане] в глазах евреев их братьями? Или к ним относятся как к чужакам?

В обоих случаях какое поведение предписывает их [евреев] закон в отношении французов, не принадлежащих к их вере?

Считают ли евреи, которые родились во Франции и которых закон признает французскими гражданами, что Франция — их отечество? Обязаны ли они ее защищать?[2] Обязаны ли повиноваться всем ее законам, включая Гражданский кодекс?

Какие полицейские функции выполняют раввины среди евреев? Какова сфера их судебной власти?[3]

Определены ли порядок выборов раввинов и их полицейские и судебные полномочия законом, или же они регулируются только обычаем?

Существуют ли такие профессии, заниматься которыми евреям запрещает их религиозный закон?

Запрещает ли религиозный закон евреям получать ссудный процент от их единоверцев?

Запрещает ли или разрешает этот закон получать ссудный процент от неевреев? <...>

Примечания

[1] Граф Луи Матье Моле (1781–1855) — член Государственного совета, был одним из трех специальных уполномоченных, назначенных Наполеоном для поддержания связи с Ассамблеей еврейских нотаблей. Будучи неофициальным советником Наполеона по еврейским делам, граф Моле выступал за эмансипацию евреев.

[2] Согласно протоколу этого заседания Ассамблеи, депутаты «не могли скрыть эмоций, вызванных [данным] вопросом. <...> Вся Ассамблея единодушно воскликнула: "Даже если придется умереть!"» (M. Diogene Tama, *Transactions of the Parisian Sanhedrin* [London, 1807], pp. 134ff.).

[3] Седьмой вопрос, «Кто назначает раввинов?», отсутствует в тексте, воспроизведенном в изд.: M. Diogene Tama, *Transactions of the Parisian Sanhedrin.*

12
АВРАХАМ
ФУРТАДО

Ответ от имени Ассамблеи графу Моле (1806)[1]

Источник: M. Diogene Tama, *Transactions of the Parisian Sanhedrin* (London, 1807), pp.135–138.

Господа специальные уполномоченные,

Мы выслушали со всем вниманием, на какое способны, сообщение о намерениях Его Величества Императора, которые вы только что нам передали.

Избранный этой ассамблеей, чтобы выразить ее чувства, я должен заверить вас от имени всех тех, кто ее составляет, что, когда Его Величество решил собрать нас вместе в своей столице, дабы продвинуть осуществление своих славных замыслов, мы с невыразимой радостью увидели в этом благоприятный случай, чтобы покончить со многими ошибками и положить конец многим предрассудкам.

Великодушные намерения Его Величества предоставили нам возможность, о которой столь долгое время горячо мечтали все честные и просвещенные люди иудейского вероисповедания, проживающие во Франции.

Однако мы лишь в очень отдаленной перспективе могли рассчитывать на наступление эпохи, которая полностью изменит привычки, обусловленные долгим периодом угнетения. Теперь, как кажется, такой момент почти уже наступил, и этим драгоценным преимуществом мы обязаны отеческой доброте Его Величества. Да и невозможно представить, что его возвышенный ум мог хотя бы на мгновение задуматься о нашей ситуации без того, чтобы она [сразу же] была существенным образом улучшена.

Мы разделяли со всеми французами чувства, вдохновленные этим гением-защитником, который спас нашу империю от духа яростной борьбы партийных интересов, от ужасов кровавой анархии и от амбициозных замыслов ее внешних врагов.

Мы даже не могли предположить, что после столь многих благодеяний для него еще возможно обрести новые права на нашу благодарность или увеличить нашу любовь к его священной персоне. Времена невежества и анархии для нас всегда были периодами испытаний и горестей. Его Величество избавил нас от любых опасений касательно возвращения первого из сих бедствий, второе же было сковано его могучей дланью. Его законы, упрочение его династии и возвращение порядка успокоили все наши страхи относительно того, что прогресс великой науки — социальной экономии — во Франции может обратиться вспять; мы утешали себя надеждой, что постепенно сможем все в большей мере наслаждаться сладостными плодами столь многих благодеяний. Медленное, но верное возрождение наших братьев должно было стать результатом нашего нового положения. Его Величество желает ускорить наступление сих драгоценных моментов, и благодаря его защитительной доброте мы уже при его правлении насладимся теми социальными преимуществами, коих могли ожидать лишь по прошествии веков упорного стремления к ним.

Таким образом величайший из героев становится общим отцом для всех своих подданных; какую бы религию они ни исповедовали, он видит в них детей одной семьи.

Начинание, ныне предпринимаемое Его Величеством, таково, какого можно было бы ожидать лишь от самого удивительного из всех мужей, чьи деяния когда-либо попадали в аниалы истории. Мне мнится, будто я воочию вижу музу, которая своим бессмертным резцом вписывает в адамантовые скрижали среди многих других деяний, придающих сему правлению столь неординарный характер, и то, которое совершил герой нашей эпохи, дабы полностью уничтожить барьер, воздвигнутый между [другими] народами и рассеянными остаткамн [нашего] самого древнего народа.

Такова, господа уполномоченные, наша точка зрения, побуждающая нас с удовлетворением отнестись к полученным от вас сообщениям. Эта точка зрения укрепляет нас в мысли, что ни одно добро, которое может быть претворено в практику, не ускользает от проницательности Его Величества, сравнимой лишь с его же добротой и с благородством его сердца.

То, что Его Величеству было угодно выбрать именно вас, господа уполномоченные, чтобы сообщить нам о своих намерениях, придает дополнительную ценность благодеянию, которые он намеревается оказать евреям. Между нами, в ходе нашего общения, воцарится самое безграничное доверие.

И хотя такая доверительность предполагает наличие некоторой снисходительности к нашим невольным ошибкам, она же станет залогом чистоты наших помыслов.

Будьте же добры, господа специальные уполномоченные, донести наши чувства до сведения Его Величества и заверить его в том, что в числе его поддаиных нет никого, более верного или более преданного его священной персоне, чем мы[2].

Примечания

[1] Аврахам Фуртадо (1756–1817) принадлежал к португальско-еврейской общине Франции. Он был избран председателем Ассамблеи еврейских нотаблей, а позже стал секретарем парижского Синедриона. В качестве председателя Ассамблеи Фуртадо произнес эту речь в ответ на выступление графа Моле (см. документ 11 в настоящем разделе).

[2] Согласно протоколам Ассамблеи, после окончания речи Фуртадо «зал взорвался многократными криками: "Да здравствует Император!" <...> Специальные уполномоченные Его Величества потребовали официальную расписку в получении вопросов, которые они положили на стол. Председатель дал такую расписку. Многие члены [Ассамблеи] проявляли намерение [лично] выразить свои чувства уполиомоченным. Но те покинули ассамблею, сопровождаемые криками "Да здравствует Император!"» (M. Diogene Tama, *Transactions of the Parisian Sanhedrin* [London, 1807], p.138).

13
АССАМБЛЕЯ ЕВРЕЙСКИХ НОТАБЛЕЙ

Ответы Наполеону (1806)[1]

Источник: M. Diogene Tama, *Transactions of the Parisian Sanhedrin* (London, 1807), pp. 149–156, 176–195, 201–207.

Решено французскими делегатами, исповедующими религию Моисея, что следующая Декларация должна предварять ответы, данные на вопросы, которые были предложены специальными уполномоченными Его Императорского и Королевского Величества.

Члены Ассамблеи, испытывая глубокое чувство благодарности, любви, уважения и восхищения к священной персоне Его Императорского и Королевского Величества, объявляют от имени всех французов, исповедующих религию Моисея: что они полны решимости показать себя достойными тех милостей, которые Его Величество замышляет для них, — показать это, во всем идя навстречу его отеческим намерениям; что их религия обязывает их считать закон государя высшим законом в гражданских и политических делах и что, следовательно, если их религиозный кодекс или различные его интерпретации содержат гражданские либо политические предписания, которые противоречат французскому правовому кодексу, то эти предписания, конечно же, в дальнейшем не будут влиять на них и управлять ими, ибо они должны прежде всего признавать законы своего государя и подчиняться им.

Что, в соответствии с этим принципом, евреи во все эпохи считали своим долгом повиноваться законам государства и что со времени революции они, как и все французы, не признавали никаких других законов.

Первый вопрос: *Могут ли евреи иметь нескольких жен?*

Ответ: Евреи не могут иметь нескольких жен: во всех европейских странах они следуют общей практике и женятся только на одной женщине.

Моисей не дает ясного предписания брать нескольких жен, но и не запрещает этого. Похоже, он даже считал такой обычай [многоженства] общепринятым, ибо установил права наследования, коими обладают дети от разных жен. Хотя эта практика все еще преобладает на Востоке, прежние законодатели рекомендовали тамошним евреям воздерживаться от того, чтобы брать в жены более одной женщины, — кроме тех случаев, когда состояние мужчины позволяет ему содержать нескольких жен.

На Западе дело обстояло иначе; желание принять обычаи жителей этой части света побудило евреев отвергнуть многоженство. Но поскольку некоторые лица все еще придерживались этой практики, в одиннадцатом веке был созван синод в Вормсе, на котором присутствовало сто раввинов во главе с Гершомом[2]. Это собрание подвергло анафеме любого израильтянина, который в будущем возьмет больше одной жены.

Хотя этот запрет не должен был продолжаться вечно, влияние европейских нравов возобладало повсюду.

Второй вопрос: *Разрешает ли иудейская религия развод? Считается ли развод действительным, если он не подтвержден [гражданским] судом, а только законами, которые противоречат гражданскому кодексу Франции?*

Ответ: Развод разрешен Моисеевым законом; но он не считается действительным, если предварительно не был зарегистрирован в соответствии с французским гражданским кодексом.

По мнению всех без исключения израильтян, подчинение государю есть первейшая из обязанностей. Среди них [евреев] общепризнанным является тот принцип, что во всем, касающемся гражданских или политических интересов, закон государства является верховным законом. До того, как евреям во Франции разрешили разделить права всех граждан, и когда они [евреи] жили по своим особым законам, позволявшим им свободно следовать их религиозным обычаям, они действительно имели право разводиться со своими женами, но это право крайне редко применялось на практике.

Со времени революции они не признавали никаких иных законов, касающихся этого вопроса, кроме законов империи. В эпоху, когда евреи были возведены в ранг граждан, их раввины и старейшины предстали перед муниципальными властями тех мест, где они прожи-

вали, и принесли клятву, что [евреи] впредь будут во всем соблюдать законы и не станут признавать никаких иных правил во всех гражданских делах. <...>

Третий вопрос: *Может ли еврейка выйти замуж за христианина, а еврей жениться на христианской женщине? Или же закон разрешает евреям совершать браки только между собой?*

Ответ: Закон не говорит, что еврейка не может выйти замуж за христианина или еврей — взять в жены христианскую женщину; он также не утверждает, что евреи должны заключать браки только между собой.

Единственные браки, которые однозначно запрещены законом, — это браки с представителями семи хананейских народов, Аммона и Моава, а также с египтянами. Этот запрет является абсолютным лишь в отношении семи хананейских народов; что же касается Аммона и Моава, то, по мнению многих талмудистов, запрет распространяется только на мужчин этих наций и не затрагивает женщин; предполагается даже, что последние приняли иудейскую веру. В отношении же египтян [срок действия] запрета ограничен третьим поколением. Вообще этот запрет относится только к народам-идолопоклонникам. В Талмуде ясно сказано, что современные народы не должны считаться таковыми, ибо они, как и мы, поклоняются Богу, сотворившему небо и землю. И соответственно, в определенные периоды бывали браки между евреями и христианами — во Франции, в Испании и в Германии: такие браки иногда допускались, а иногда запрещались законами тех суверенов, которые принимали евреев в число своих подданных.

Союзы подобного рода и сегодня встречаются во Франции; но мы не станем отрицать, что раввины их не одобряют. Согласно их доктрине, хотя религия Моисея и не запрещала евреям браки с представителями тех народов, которые не разделяют их веры, тем не менее, поскольку заключение брака, по Талмуду, требует проведения религиозных церемоний, называемых *киддушин*, с бенедикциями, принятыми в подобных случаях, ни один брак не может считаться действительным с религиозной точки зрения, если эти церемонии не были проведены. Сделать же сие невозможно, если оба лица, [вступающих в брак,] не рассматривают эти церемонии как священные: и в таком случае супруги могут расстаться без религиозного развода; их считают состоящими в гражданском, а не в религиозном браке.

Таково мнение раввинов, членов этой ассамблеи. В общем, они не более склонны благословить союз еврейки с христианином или еврея с христианской женщиной, чем сами католические священники склонны санкционировать союзы подобного рода. Раввины, однако,

признают, что еврей, который женится на христианской женщине, из-за этого не перестает оставаться евреем в глазах своих собратьев — точно так же, как если бы он женился на еврейке, но гражданским, а не религиозным браком.

Четвертый вопрос: *Являются ли французы[-христиане] в глазах евреев их братьями? Или к ним относятся как к чужакам?*

Ответ: С точки зрения евреев, французы — их братья, а не чужаки.

Истинный дух закона Моисея созвучен именно такому отношению к французам.

Когда израильтяне образовали оседлую и независимую нацию, их закон сделал для них правилом считать неевреев своими братьями.

С самой нежной заботой об их благополучии их законодатель предписывает любить неевреев. «Любите и вы пришельца, — говорит он израильтянам, — ибо сами были пришельцами в земле Египетской»[3]. Моисей подчеркивает, что уважение и благожелательность по отношению к неевреям не просто диктуются соображениями общественной нравственности, но представляют собой обязательство, наложенное Самим Богом[4]. <...>

Религия, фундаментальные положения которой именно таковы, — религия, которая обязывает любить неевреев и поддерживает практику общественных добродетелей, — конечно же, не может не требовать от своих последователей, чтобы они относились к своим согражданам как к братьям.

Да и как иначе они [евреи] могли бы к ним относиться, если населяют ту же, [что и те,] землю, если пребывают под властью и защитой того же правительства и тех же законов? Если пользуются теми же правами и должны выполнять те же обязательства? Существуют, даже между евреем и христианином, узы, которые с лихвой компенсируют различия в вере, — это узы благодарности. Чувство благодарности сначала было пробуждено в нас одним лишь тем фактом, что нас терпели. За последние восемнадцать лет новые милости, которые оказывало нам правительство, усилили его до такой степени, что ныне наша судьба неразрывно связана с общей судьбой всех французов. Да, Франция — наше отечество; все французы — наши братья; и этот почетный статус, возвышая нас в наших собственных глазах, послужит верным залогом тому, что мы никогда не перестанем быть достойными его.

Пятый вопрос: *В обоих случаях какое поведение предписывает их [евреев] закон в отношении французов, не принадлежащих к их вере?*

Ответ: Поведение, которое предписывается в отношении французов, не принадлежащих к нашей вере, — точно такое же, как то, что

предписывается самим евреям в общении между собой; мы не признаем никакого различия, кроме того, что, поклоняясь Верховному Существу, каждый следует своим обычаям.

Ответ на предыдущий вопрос уже объяснил, какое поведение закон Моисеев и Талмуд предписывают в отношении французов, не принадлежащих к нашей вере. В настоящее время, когда евреи более не являются отдельным народом, но пользуются преимуществами того, что они инкорпорированы в Великую Нацию (каковую привилегию они считают своего рода политическим спасением), невозможно, чтобы еврей относился к французу, не принадлежащему к его вере, как-либо иначе, чем он относился бы к одному из своих израильских братьев.

Шестой вопрос: *Считают ли евреи, которые родились во Франции и которых закон признает французскими гражданами, что Франция — их отечество? Обязаны ли они ее защищать? Обязаны ли повиноваться всем ее законам, включая гражданский кодекс?*

Ответ: Люди, которые приняли страну, которые жили в ней на протяжении столь многих поколений, — которые, даже несмотря на то, что специальные законы ограничивали их права, были так привязаны к ней, что соглашались быть отстраненными от преимуществ, общих для всех других граждан, лишь бы только не покидать ее, — не могут не рассматривать долг защиты этой страны как свою равно священную и почетную обязанность.

Иеремия (глава 29) убеждает евреев считать Вавилон своей страной, хотя им предстояло оставаться в ней всего семьдесят лет. Он убеждает их обрабатывать землю, строить дома, сеять и разводить сады. И к его советам так хорошо прислушивались, что, как рассказывает Ездра (глава 2), когда Кир позволил им вериуться в Иерусалим, чтобы восстановить Храм, только 42 360 человек покинули Вавилон; да и то число сие составляли в основном люди бедные, богатые же остались в том городе.

Любовь к своей стране в сердцах евреев является чувством столь естественным, столь мощным и столь созвучным их религиозным взглядам, что французский еврей, попав в Англию, ощущает себя как на чужбине, хотя он может находиться среди евреев; и точно так же обстоит дело с английскими евреями во Франции.

И чувство это настолько глубоко укоренилось, что во время последней войны можно было видеть, как французские евреи самоотверженно сражались с другими евреями — подданными тех стран, которые тогда воевали с Францией.

Многие из них покрыты почетными ранами, а другие снискали на полях славы благородные награды за доблесть.

Седьмой вопрос: *Кто назначает раввинов?*

Ответ: Со времени революции раввина выбирают большинством голосов главы семей — везде, где имеется достаточное количество евреев, чтобы содержать его, и после предварительного выяснения нравственных качеств и степени учености кандидата. Однако сам способ проведения таких выборов не является единообразным: он варьируется в зависимости от места, и до сих пор правила, касающиеся выборов раввинов, по-прежнему остаются неопределенными.

Восьмой вопрос: *Какие полицейские функции выполняют раввины среди евреев? Какова сфера их судебной власти?*

Ответ: Раввины не выполняют никаких полицейских функций среди евреев.

Только в Мишне и в Талмуде слово «раввин» впервые употребляется применительно к доктору права; [в те времена] обычно именно этой степени раввин был обязан своей репутацией, и она же давала основания для высокого мнения о его учености.

Когда израильтяне были полностью рассеяны, они стали образовывать маленькие общины в тех местах, где им было разрешено селиться — в определенных количествах.

Иногда, в этих обстоятельствах, раввин и два других доктора [права] создавали что-то вроде суда, который назывался *бес-дин*, что означает «дом судебных решений»; раввин выполнял функции судьи, а двое других — его помощников.

Однако характерные особенности и даже само существование этих судов до сего дня всегда зависело от воли правительств, при которых жили евреи, и от степени терпимости, допускавшейся по отношению к ним. Со времени революции эти раввинские суды были полностью упразднены во Франции и в Италии. Евреи, возвысившиеся до положения граждан, во всем подчинялись законам государства; и соответственно, функции раввинов — там, где таковые вообще существуют, — ограничиваются чтением в синагогах проповедей на нравственные темы, освящением браков и оглашением разводов. <...>

Девятый вопрос: *Определены ли порядок выборов раввинов и их полицейские и судебные полномочия законом, или же они регулируются только обычаем?*

Ответ: Ответ на предыдущий вопрос делает излишними долгие рассуждения на эту тему; можно лишь отметить, что даже если предположить, будто раввины могли сохранить до сего дня некое подобие полицейских и судебных полиомочий — хотя на самом деле это не так, — то все равно нельзя было бы сказать, что такие полномочия

или формы выборов [раввинов] санкционируются законом; они должны были бы опираться только на обычай.

Десятый вопрос: *Существуют ли такие профессии, заниматься которыми евреям запрещает их религиозный закон?*

Ответ: Таких профессий нет; напротив, в Талмуде (смотри *Киддушин*, глава 1) ясно говорится, что «отец, который не учит своего ребенка какому-либо ремеслу, растит из него негодяя».

Одиннадцатый вопрос: *Запрещает ли религиозный закон евреям получать ссудный процент от их единоверцев?*

Ответ: Во Второзаконии сказано: «Не отдавай в рост брату твоему ни серебра, ни хлеба, ни чего-либо другого, что можно отдавать в рост»[5].

Еврейское слово *нешех* было неверно переведено словом «рост»: на языке Писания оно означает интерес любого рода, не обязательно «интерес» в смысле ссудного процента. Поэтому это слово не должно пониматься в том значении, которое теперь придают выражению «ссудный процент».

Двенадцатый вопрос: *Запрещает ли или разрешает этот закон получать ссудный процент от неевреев?* <...>

Мы уже видели, в ответе на предыдущий вопрос, что запрет ростовщичества, понимаемого как извлечение пусть даже малейшей выгоды, являлся скорее принципом милосердия и благожелательности, нежели правилом, регулирующим коммерческую практику. С этой точки зрения ростовщичество одинаково осуждается как законом Моисея, так и Талмудом: нам вообще запрещено, всегда из соображений милосердия, давать ссуды под процент нашим согражданам отличных от нашего вероисповеданий, равно как и нашим братьям-евреям.

То положение закона, которое позволяет взимать процент с чужаков, как очевидно, относится только к народам, которые находятся с нами в коммерческих отношениях; иначе существовало бы явное противоречие между этим пассажем Священного Писания и двадцатью другими[6]. <...>

Таким образом, этот запрет распространялся и на чужеземцев, которые торговали в Израиле; Священное Писание ставит их под защиту Бога; такой чужеземец считается священным гостем, и Бог повелевает нам относиться к нему как к вдове и как к сироте.

Может ли Моисей считаться законодателем для всего универсума только потому, что он был законодателем для евреев? А те законы, которые он даровал народу, вверенному его попечению Самим Богом, — могли ли они стать общими законами человечества? Не давай в рост брату твоему <...>. Располагал ли он [Моисей] гарантиями того, что в

процессе взаимного общения, который естественным образом установится между евреями и иными народами, эти последние отвергнут обычаи, повсеместно преобладающие в торговле, и будут давать ссуды евреям, не требуя никакого процента? Или он был обязан пожертвовать интересами своего народа и сделать евреев более бедными ради того, чтобы обогатить другие народы? Разве не совершенно абсурдно было бы упрекать его за то, что он наложил ограничение на упоминавшееся нами предписание, которое содержится во Второзаконии? Какой законодатель не счел бы такое ограничение естественным принципом взаимности?

Насколько же превосходит закон Моисея отиосительно этого дела — превосходит своей простотой, великодушием, справедливостью и гуманностью — законы греков и римлян! Можем ли мы найти в истории древних израильтян те скандальные сцены восстаний, вызванных жестокостью кредиторов по отношению к должникам, те частые отмены долгов, которые производились для того, чтобы множество людей, доведенных до нищеты своими заимодавцами, не впали в отчаяние?

Закон Моисея и его интерпретаторы с достойной восхищения гуманностью учитывают разные способы использования взятых в долг денег. Эти деньги нужны для содержания семьи? [В таком случае] взимание процента запрещено. Они используются для осуществления коммерческой операции, которая ведет к некоему риску? Тогда взимание процента разрешено, даже с евреев. Давайте в долг бедным, говорит Моисей. В подобных случаях ответная благодарность — единственный вид процента, который разрешен; чувство удовлетворения от того, что вы заслужили благодарность, будет единственным вознаграждением за оказанную вами услугу. Совсем другое дело, когда речь идет о капиталах, вкладываемых в крупные коммерческие операции: здесь Моисей разрешает заимодавцу получить какую-то долю от доходов своего должника; а поскольку торговля оставалась почти не известной израильтянам, которые занимались исключительно сельским хозяйством, и велась только с иноземцами, то есть с соседними народами, [евреям] было разрешено делить с ними их прибыли. <...>

Согласно Талмуду, неоспоримо то, что взимание процента, даже среди израильтян, законно в коммерческих операциях, когда заимодавец, отчасти рискуя вместе с должником, потом получает долю его прибылей. Таково мнение всех еврейских докторов [права].

Очевидно, что мнения, изобилующие нелепостями и противоречащие всем правилам социальной морали, даже если их проповедует какой-то раввин, не в большей степени могут быть вменены в вину

общей доктрине евреев, чем похожие положения, защищаемые католическими теологами, могут быть отнесены к евангелической доктрине. То же можно сказать и об обвинении общего характера, предъявляемом евреям, согласно которому они по природе своей склонны к ростовщичеству; нельзя отрицать, что среди них находятся отдельные индивиды — хотя их не так много, как принято думать, — которые занимаются этим гнусным промыслом, осуждаемым их религией.

Но если и есть некоторые люди, не слишком разборчивые в этом плане, то справедливо ли обвинять в сем грехе сотню тысяч других [евреев]? Разве вы не сочли бы несправедливым, если бы такое же обвинение было возведено на всех христиан лишь потому, что некоторые из них виновны в ростовщичестве?[7]

Примечания

[1] Ответы комитета рассматривались и были приняты Ассамблеей на трех следовавших подряд заседаниях — 4, 7 и 12 августа 1806 г.

[2] Хотя многоженство теоретически допускалось, талмудические учителя его не одобряли, и оно было однозначно запрещено евреям-ашкеназам постановлением, которое обычно приписывали рабби Гершому бен Иехуде (ок. 960–1028), германскому талмудисту и духовному лидеру.

[3] Втор. 10:19.

[4] Цитируются следующие отрывки из Писания: Исх. 22:21 23:9; Лев. 19:34 и 23:22; Втор. 10:18–19 и 24:19; Пс. 144:9; и несколько талмудических текстов.

[5] Втор. 23:19.

[6] Цитируются следующие пассажи из Писания: Исх. 12:49–51; Втор. 1:16 и 10:18–19; Лев. 19:33; Исх. 22:21; Лев. 25:15.

[7] Завершив рассмотрение и принятие ответов на вопросы, предложенные Наполеоном, Ассамблея объявила 15 августа, день рождения императора, днем, который все еврейство впредь будет отмечать «молитвами, благодарениями и всяческими проявлениями чистой и живой радости» (M. Diogene Tama, *Transactions of the Parisian Sanhedrin* [London, 1807], p. 212).

14

ГРАФ МОЛЕ

Уведомление о созыве парижского Синедриона (18 сентября 1806 г.)[1]

Источник: M. Diogene Tama, *Transactions of the Parisian Sanhedrin* (London, 1807), pp. 242–247.

Его Величество Император и Король удовлетворен вашими ответами; мы получили от него указание передать вам, что он одобрил тот дух, коим они проникнуты; но сообщение, которое мы намереваемся сделать от его лица, покажет гораздо лучше, чем наши слова, до какой степени сия ассамблея может полагаться на его могущественную защиту.

Входя в этот зал во второй раз, господа, мы вновь охвачены теми же чувствами и мыслями, которые владели нами, когда мы были допущены сюда впервые. Да и кто бы мог наблюдать без изумления подобное общество просвещенных мужей, избранных среди потомков самого древнего народа земли? Если бы кто-либо из тех, кто жил в прежние годы, мог снова посетить сей мир и его ввели бы в такую ассамблею, разве не подумал бы он, что попал в средоточие Священного града, или разве не предположил бы, что ужасная революция обновила, начиная с самых основ, состояние всех человеческих дел? И он не ошибся бы в этом, господа. Именно после революции, грозившей поглотить все народы, троны и империи, алтари и троны повсюду вновь поднялись из руин, чтобы защищать землю; разъяренные толпы пытались уничтожить все вокруг — но явился человек, который все восстановил; его взгляд охватывает целый мир и все прошедшие столетия до самого их истока; он имеет [под своим началом] странствующие остатки

нации, которая столь же прославлена своим падением, как другие — своим величием, нации, рассеянной по лицу земли: было бы только справедливо, чтобы он занялся рассмотрением их положения, и по праву можно было ожидать, что те самые евреи, которые занимают столь выдающееся место в памяти человечества, привлекут внимание человека, которому суждено навечно остаться в этой памяти.

К евреям, которые навлекли на себя презрение всех народов и нередко становились жертвами алчности правителей, до сей поры никогда не относились по справедливости. Их обычаи и их [религиозная] практика удерживали их вдали от общества, которое, со своей стороны, их отвергало; они [евреи] всегда объясняли дурное поведение и пороки, в которых их обвиняли, влиянием угнетавших их унизительных законов. Вплоть до сего дня они относят нежелание некоторых своих собратьев заниматься сельским хозяйством и другим полезным трудом на счет того факта, что евреи почти не способны полагаться на будущее — после стольких веков, в течение коих они оставались игрушкой обстоятельств, а само их существование зависело от прихотей власть имущих. В будущем у них больше не будет причин для жалоб, и этого аргумента самозащиты они лишатся.

Намерение Его Величества заключается в том, чтобы у тех, кто отказывается стать гражданами, не осталось никаких оправданий; вам теперь обеспечены свободное отправление вашего религиозного культа и пользование во всем объеме вашими политическими правами. Однако в обмен на свою милостивую защиту Его Величество требует от вас религиозного залога того, что вы будете строго придерживаться принципов, которые содержатся в ваших ответах. Эта ассамблея, в том составе, какой она имеет сейчас, не могла бы сама по себе обеспечить подобных гарантий. Ее ответы, превращенные в решения другой, еще более представительной и более религиозной ассамблеей, должны занять место рядом с Талмудом и таким образом приобрести в глазах евреев всех стран и всех времен статус наивысшей возможной авторитетности. Это также единственный имеющийся в вашем распоряжении способ показать себя достойными великих и благородных воззрений Его Величества и тем распространить на всех ваших единоверцев благословения этой новой эры.

Чистота вашего закона, несомненно, была замутнена множеством комментаторов, и различия в их концепциях наверняка

заронили сомнения в умы тех, кто эти законы читает. Поэтому важнейшая задача, возлагаемая на всю еврейскую общину, состоит в том, чтобы зафиксировать верования евреев по тем пунктам, которые были вам представлены. Чтобы обнаружить в истории Израиля ассамблею, способную осуществить то дело, которое ныне замышляется, нам придется вернуться к Великому Синедриону[2] — и именно его, Великий Синедрион, намерен сегодня созвать Его Величество. Этот сенат, уничтоженный вместе с Храмом, снова возродится, чтобы просвещать народ, которым некогда управлял: хотя евреи рассеяны по всему миру, он возвратит их к истинному смыслу закона, давая свои интерпретации, которые лишат всякого значения испорченные глоссы комментаторов; он научит евреев любить и защищать страиу, которую они населяют, и убедит их, что эта страна, где они впервые со времени изгнания смогли возвысить свой голос, вполне заслуживает всех тех чувств, которые делали столь дорогой для них их древнюю родину.

И наконец, сей Великий Синедрион, в соответствии с древним обычаем, будет состоять из семидесяти членов, не считая председателя. Две трети, или около того, будут раввинами, и среди них, в числе первых, окажутся те из сидящих среди вас, кто одобрил упомянутые ответы[3]. Оставшаяся треть будет избрана самой этой ассамблеей, ее членами, путем баллотировки. Обязанности Великого Синедриона будут состоять в том, чтобы преобразовать в религиозные доктрины ответы, уже данные этой ассамблеей, а также те [положения], которые могут стать результатом ваших последующих заседаний.

Ибо вы, господа, сами заметите, что ваша миссия еще не выполнена; она будет продолжаться так же долго, как и миссия Великого Синедриона, который должен лишь ратифицировать ваши ответы и придать им больший вес; а кроме того, Его Величество слишком удовлетворен вашим рвением и чистотой ваших намерений, чтобы распустить эту ассамблею прежде, чем завершится великая работа, для участия в коей вас призвали.

В первую очередь вам следует избрать, путем баллотировки, комитет из девяти членов, чтобы он мог совместно с нами подготовить предварительные материалы для ваших будущих дискуссий и для решений Синедриона. Вы должны проследить за тем, чтобы португальские, немецкие и итальянские еврен были равно представлены в этом комитете. Мы также предлагаем вам известить некоторые синагоги Европы о созыве Великого Синедриона —

безотлагательно, дабы они успели прислать депутатов, способных представить правительству добавочную информацию и достойных того, чтобы общаться с вами.

Примечания

[1] Это уведомление было оглашено перед Ассамблеей нотаблей.

[2] Великий Синедрион в Палестине был верховным органом религиозной и юридической власти евреев в римский период, как до, так и после разрушения Храма, вплоть до упразднения должности *наси* (председателя Синедриона) ок. 425 г. н.э. С тех пор ни один институт в иудаизме не обладал подобным авторитетом. Объявление о возрождении этого древнего символа еврейского суверенитета, естественно, как того и желал Наполеон, вызвало у евреев благоговейный трепет, мессианские настроения и спонтанное чувство благодарности по отношению к французскому императору.

[3] Для составления ответов на вопросы императора Ассамблея еврейских нотаблей избрала комиссию в составе двенадцати человек под руководством выдающегося галахиста рабби Д. Зинцхейма (1745–1812) из Страсбурга.

15
ПАРИЖСКИЙ СИНЕДРИОН

Доктринальные решения (апрель 1807 г.)[1]

Источник: Edmond Fleg, *Anthologie Juive des origines au moyen age* (Paris, 1923), p. 165–167.

Да будет вечно благословенно имя Господа, Бога Израиля, Который возвел на трон Франции и Итальянского Королевства государя по сердцу Своему. Бог видел унижение потомков древнего Иакова, и Он избрал Наполеона Великого орудием Своего сострадания. Господь судит о помыслах людских, Он один повелевает совестью, и Его нежно любимый помазанник дозволил, чтобы каждый поклонялся Господу в соответствии со своей совестью и своей верой. Под сенью его [Наполеона] имени уверенность вошла в сердца наши и в наши жилища, и отныне мы можем строить, сеять, жать, развивать науки, стать частью великой семьи Государства, служить ему и стяжать себе славу в причастности к его благородной судьбе. Его [императора] высокая мудрость позволила, чтобы сие собрание, которое будет прославлено в наших анналах и решения которого будут диктоваться опытом и добродетелью, вновь возродилось спустя пятнадцать столетий и поспособствовало тем благодеяниям, кои он намеревается оказать Израилю. Собравшись сегодня под его могучей защитой в его добром городе Париже, мы, доктора права и нотабли Израиля, числом семьдесят один, объявляем себя Великим Синедрионом, дабы изыскать средства и силы для принятия таких религиозных декретов, которые будут соответствовать принципам наших священных законов и послужат нормой и примером для всех израильтян. Эти декреты покажут [другим] народам, что наши догмы вполне согласуются с гражданскими законами, под властью которых мы

живем, и ни в коей мере не отделяют нас от человеческого сообщества.

Соответственно, мы объявляем, что божественный закон, сие драгоценное наследие наших предков, содержит как религиозные, так и политические предписания; что религиозные предписания по природе своей абсолютны и не зависят от обстоятельств и времени; что совсем иначе обстоит дело с предписаниями политическими, то есть теми, которые определяют [форму] правления и должны были управлять народом Израиля в Палестине, когда оный народ имел своих царей, священников и должностных лиц; что сии политические предписания более не должны применяться — с тех пор, как Израиль перестал быть нацией; что, освящая это различие, уже установленное традицией, Великий Синедрион провозглашает следующую непререкаемую истину: что только ассамблея докторов права, учрежденная как Великий Синедрион, полномочна определять результаты такого различения; что если древний Синедрион не делал этого, то лишь потому, что политические обстоятельства того не требовали и потому, что со времени полного рассеяния Израиля ни один Синедрион — вплоть до нынешнего — не созывался.

Стремясь к этой благочестивой цели, мы призываем [в свидетели] Божественный свет, от коего исходят все блага, и признаем себя обязанными способствовать — насколько сие зависит от нас — завершению нравственного возрождения Израиля. И вот, в силу права, которое предоставляют нам наши обычаи и наши священные законы и согласно которому собрание ученейших людей эпохи обладает неотчуждаемыми полномочиями решать, в соответствии с насущными потребностями момента, что именно требуется для лучшего соблюдения упомянутых законов — будь то письменных или содержащихся в [устной] традиции, — мы, выполняя сию функцию, даем религиозное предписание повиноваться законам государства во всех гражданских и политических делах. <...>

Примечания

[1] Синедрион работал в Париже с февраля по апрель 1807 г. Он торжественно подтвердил решения Ассамблеи еврейских нотаблей, санкционировав их в «духовном» плане, как того и желал Наполеон.

16

РАББИ ГЕРШОМ МЕНДЕС СЕЙКСАС

Проповедь американского раввина по поводу созыва парижского Синедриона (11 января 1807 г.)[1]

Источник: *Publications of the American Jewish Historical Society*, no. 27 (1920), pp. 140ff.

Среди многих событий, которые были предсказаны пророками и должны произойти, подтвердив славу и превосходство последних, прежде воссоздания израильской государственности, собрание наших единоверцев в *Царфате*[2] может рассматриваться как далеко не последнее в смысле своей необычности: ибо по повелению самого могущественного государя Европы [Наполеона Бонапарта], по прошествии семнадцати веков со времени нашего Пленения, пригласили самых ученых наших раввинов, — проживающих в его [Наполеона] владениях, и тех, кто захочет к ним присоединиться, из других стран, — дабы они собрались в его столице и образовали Синедрион. С какой целью это было сделано и чем они будут заниматься, мы не знаем. Много строится догадок, но все они ненадежны, и о мотивах, таящихся за этим приглашением, мы знаем только то, что было сообщено всему миру. В настоящий момент, как кажется, события складываются благоприятным для нас образом, однако никто не может точно сказать, чем все это завершится; так давайте же помолимся, прося Бога Израиля направить их [членов Синедриона] таким образом, чтобы они не попали ни в какое затруднительное положение, чтобы сумели отвратить любое зло; и чтобы обрели милость в глазах своего Императора, чтобы он под воздействием Божественной благодати стал орудием нашего возрождения — если и не как нации, вернувшейся на прежде принадлежавшую ей территорию, то

хотя бы как особой общины, имеющей равные права и привилегии со всеми другими религиозными общинами. Уже одно то, что мы получили такую возможность, побуждает нас благодарить Бога за Его милосердие, за то, что Он сохранил нас как особое сообщество среди всех других народов. <...>

Примечания

[1] Гершом Мендес Сейксас (1746–1816), первый раввин — уроженец Соединенных Штатов (собственно, его называли не «рабби», а «minister»), играл заметную роль в делах еврейской общины и в американской общественной жизни вообще. Эта проповедь была прочитана перед членами Испано-португальской конгрегации Нью-Йорка во второй день месяца шеват 5567 г., то есть 11 января 1807 г.

[2] Название Франции на иврите.

17

«Позорный декрет» (17 марта 1808 г.)[1]

Источник: Patrick Gireud, *Les Juifs de France, de 1789 à 1860: De l'émancipation à légalité* (Paris: Calmann-Lévyi, 1976), pp. 282–284.

Декрет, регулирующий коммерческую деятельность и расселение евреев (17 марта 1808 г.)

Наполеон, император Французский, король Итальянский и протектор Рейнского союза;

Заслушав доклад нашего министра внутренних дел,

С согласия нашего Государственного совета

Мы постановили следующее:

РАЗДЕЛ I

Статья 1. С момента публикации настоящего декрета мораторий на выплату долгов евреям, введенный нашим декретом от 30 мая 1806 г.[2], отменяется.

2. Тем не менее в отношении упомянутых долговых обязательств будут действительными нижеизложенные предписания.

3. Всякое соглашение о предоставлении ссуды, заключенное евреем с несовершеннолетним без согласия его опекуна; или с женщиной без согласия ее супруга; или с военным без согласия его капитана (если это солдат или унтер-офицер) либо командира части (если это офицер), будет считаться не имеющим законной силы, так что держатели таких обязательств (или лица, предоставившие ссуду) не смогут ими воспользоваться, а наши суды не будут принимать к рассмотрению такого рода иски.

4. Ни один вексель, ни один простой вексель и ни одно долговое обязательство или расписка, подписанные в пользу еврея нашими подданными, которые не являются коммерсантами, не будут считаться основанием для взимания долга, если заимодавец не докажет, что он полностью и без обмана предоставил должнику указанную в документе сумму.
5. Всякий долг, капитал на который увеличился явным или скрытым образом посредством аккумуляции процентов более чем на 5%, будет сокращен нашими судами.
Если процент, прибавившийся к капиталу, превысит 10%, сделка о предоставлении ссуды будет объявлена ростовщической и как таковая аннулироваиа.
6. Что касается законных и не ростовщических сделок о предоставлении ссуды, то наши суды будут иметь право предоставлять должникам отсрочку в соответствии с [правом] справедливости.

РАЗДЕЛ II

7. Впредь, с 1 числа наступающего июля, ни один еврей не будет иметь права заниматься какой бы то ни было коммерческой или торговой деятельностью, не получив предварительно соответствующую лицензию от префекта департамента, в котором он проживает; каковая лицензия будет выдаваться только после предоставления точной информации и [двух] удостоверений: 1) от муниципального совета, с подтверждением, что еврей, о котором идет речь, не занимается ни ростовщичеством, ни нелегальной торговлей; 2) от консистории того региона, где он проживает, с подтверждением его добронравного поведения и его честности.
8. Такая лицензия должна обновляться ежегодно.
9. Наши генеральные прокуроры в наших судах облекаются специальным полномочием аннулировать вышеупомянутые лицензии, посредством специального решения суда, всякий раз, когда им станет известно, что какой-то имеющий лицензию еврей занимается ростовщичеством или спекуляцией.
10. Всякая коммерческая сделка, заключенная не имеющим лицензии евреем, будет считаться аннулированной и лишенной законной силы.
11. То же самое относится и ко всякой ренте по ипотечному кредиту, взнмаемой с земли евреем, который не имеет лицензии, если будет доказано, что упомянутая рента по ипотечному

кредиту взимается в счет долга, зафиксированного в векселе или являющегося результатом какой бы то ни было коммерческой либо торговой сделки.

12. Все контракты или обязательства, заключенные в пользу не получившего лицензию еврея и не связанные с коммерцией либо торговлей, могут быть аннулированы после разбирательства обстоятельств дела в наших судах. Должнику будет позволено представлять доказательства относительно того, что имела место ростовщическая операция либо какая-то мошенническая сделка; и, если доказательство будет принято, долг может быть либо сокращен по усмотрению суда, либо, если ростовщическая прибыль превысила 10%, вообще аннулирован.

13. Положения статьи 4 раздела I настоящего декрета, касающиеся векселей, простых векселей и пр., действительны как в отношении будущего, так и в отношении прошлого времени.

14. Ни один еврей не имеет права давать ссуды под залог домашним слугам или лицам, работающим по найму; и он может давать ссуды под залог другим лицам, только если документ о такой ссуде будет составлен нотарнусом, который в этом документе удостоверит, что расчеты были произведены в его присутствии и в присутствии свидетелей, — иначе долговое обязательство не будет иметь никакой законной силы и наши суды в таком случае будут вправе потребовать его безвозмездного возвращения.

15. Евреи не могут (в противном случае к ним будут применены такие же санкции) принимать в счет уплаты долга инструменты, орудия труда и одежду поденных рабочих и домашних слуг.

РАЗДЕЛ III

16. Ни одному еврею, который в настоящее время не проживает в наших департаментах Верхнего и Нижнего Рейна[3], и в будущем не будет разрешено там жить.

Ни один еврей, который в настоящее время не прожнвает в других департаментах нашей империи, впредь не получит право на проживание там, если только не приобретет земельную собственность и не станет заниматься сельским хозяйством, отказавшись от всякой коммерческой и торговой деятельности.

Исключения относительно положений настоящей статьи могут допускаться лишь при наличии специального разрешения, выданного нами.

17. Еврейское население, проживающее в наших департаментах, не будет иметь права выставлять себе замену для отбывания воинской повинности; соответственно, каждый еврей, призванный на военную службу, обязан лично отбыть воинскую повинность[4].

Положения общего характера

18. Положения, содержащиеся в настоящем декрете, будут действительными в течение десяти лет, ибо Мы надеемся, что по истечении этого срока и благодаря различным мерам, принятым в отношении евреев, к тому времени уже не останется никаких различий между ними и прочими гражданами нашей империи; если же тем не менее наши надежды не оправдаются, срок действия декрета подлежит продлению на такое время, какое будет сочтено необходимым.

19. На евреев, постоянно проживающих в Бордо и в департаментах Жиронда и Ланды[5], поскольку они не давали поводов ни для каких жалоб и не занимались незаконной торговой деятельностью, положения настоящего декрета не распространяются.

20. Наши министры обязаны, каждый в меру своих компетенций, проводить в жизнь положения настоящего декрета.

Подписано: Наполеон
За императора:
Государственный секретарь,
подпись: Юг Б. Маре[6]

Примечания

[1] После созыва парижского Синедриона правительство Наполеона в марте 1808 г. приняло два эдикта с целью ускорить процесс интеграции евреев во французское общество. Первый эдикт, «Систематическое упорядочение Моисеевой религии», признавая иудаизм одной из «официальных религий» Франции, в то же время предусматривал учреждение поставленной под государственный надзор системы консисторий, которая должна была регулировать еврейскую религиозную жизнь и помогать властям следить за поведением каждого еврея. Этот декрет обязывал должностных лиц еврейской общины распространять среди их соплеменников чувства патриотизма и уважения к французским законам; члены консистории должны были также следить за тем, чтобы молодые евреи не уклонялись от воинской службы.

Второй декрет был еще более унизительным, и евреи вскоре окрестили его «Позорным декретом». Этот декрет, налагавший ограничения на экономическую деятельность евреев и на их право выбора места жительства, был откровенно дискриминационным. Как таковой он представлял собой серьезное отступление от принципов Французской революции и эмансипации. Этот декрет, который мы здесь воспроизводим, не был возобновлен после истечения срока его действия в 1818 г.

[2] В ответ на многочисленные жалобы по поводу якобы имевшей место ростовщической практики евреев, предоставлявших денежные ссуды в Эльзасе, Наполеон в мае 1806 г. издал декрет, вводивший годичный мораторий на выплату всех долгов крестьян восточных департаментов Франции еврейским кредиторам.

[3] Это департаменты на территории Эльзаса и Лотарингии, в которых проживало подавляющее большинство евреев-ашкеназов Франции.

[4] По французским законам призывнику разрешалось договориться с каким-то другим человеком, чтобы тот отбывал вместо него воинскую повинность.

[5] В этих департаментах на юго-западе Франции проживали евреи в основном сефардского происхождения. В отличие от евреев-ашкеназов Эльзаса и Лотарингии, они были в большей степени интегрированы во французскую культуру и общество. Соответственно, к ним, как правило, относились с меньшей подозрительностью, нежели к их более обособленным ашкеназским собратьям.

[6] Юг Бернар Маре, герцог де Бассано (1763–1839) был одним из самых близких и пользовавшихся наибольшим доверием сподвижников Наполеона.

18
ФРИДРИХ ВИЛЬГЕЛЬМ III

Эмансипация в Пруссии (11 марта 1812 г.)[1]

Источник: *Gesetz-Sammlung für die Königlichen Preussischen Staaten* (Berlin, 1812), Bd. 5, S. 17–22.

Мы, Фридрих Вильгельм, милостью Божией король Прусский и прочая,

решили даровать приверженцам иудейской веры в Нашей монархии новую конституцию, способствующую всеобщему благосостоянию, и объявить все законы и постановления относительно евреев, изданные до сих пор, которые не подтверждены настоящим эдиктом, отмененными, и постановить следующее:

1. Евреи и члены их семей, которые в настоящее время проживают на Наших землях, имея привилегии общего характера, патентные грамоты о натурализации, охранные и лицензионные грамоты, должны впредь считаться коренными жителями [*Einländer*] и гражданами Прусского государства.

2. Однако продление этого предоставленного им статуса коренных жителей и граждан будет разрешено только при условии выполнения ими следующего обязательства: что они должны будут носить строго зафиксированные фамилии и пользоваться немецким или другим живым языком не только при ведении своих бухгалтерских книг, но и при заключении своих контрактов и составлении декларативных документов и что, ставя свою подпись, они не будут пользоваться иными буквами, кроме германских или латинских. <...>

4. Объявив и определив свое семейное имя, каждый получит от правительства провинции, в которой он проживает,

сертификат, подтверждающий, что он является коренным жителем и гражданином данного государства, каковой сертификат в будущем будет использоваться им и его потомками вместо охранной грамоты. <...>

7. Евреи, считающиеся коренными жителями, <...> будут пользоваться равными правами и свободами с христианами, если тому не противоречат другие положения этого декрета.

8. Они, следовательно, могут преподавать в академических учебных заведениях и занимать муниципальные должности, если имеют соответствующую квалификацию.

9. Что касается допуска евреев к другим общественным службам и государственным должностям, то Мы оставляем за собой [право] законодательного урегулирования этого вопроса с течением времени.

10. Они могут свободно селиться как в городах, так и в сельской местности.

11. Они могут приобретать любую недвижимость, как и христианские жители, и могут заниматься любым дозволенным делом при условии, что будут соблюдать распространяющиеся на всех правовые постановления.

12. Свобода [выбора] занятия, вытекающая из права гражданства, распространяется и на коммерцию. <...>

14. Евреи местного происхождения, в этом их качестве, не должны обременяться никакими специальными налогами.

15. Они, однако, должны выполнять все гражданские обязанности по отношению к государству и к своей родной общине, какие обязаны [выполнять] христиане, и платить налоги, равные тем, что платят другие граждане, за исключением церковных взносов[2].

16. Евреи местного происхождения также подлежат призыву на воинскую службу или на службу в их кантонах; на них распространяются и все другие связанные с этим специальные постановления. Как конкретно будет применяться к ним [закон об] этой обязанности, будет определено более детально в постановлении о призыве на воинскую службу.

17. Евреи местного происхождения могут заключать браки между собой без специального на то разрешения, то есть им не нужно будет получать брачную лицеизию, поскольку общие законы не требуют никакого предварительного согласия или разрешения на заключение брака со стороны других лиц. <...>

20. Гражданские правовые взаимоотношения евреев будут регулироваться теми же законами, которым подчиняются другие прусские граждане. <...>

29. Что касается полномочий суда и связанного с ними института опекунства, то и в этом отношении не будет никаких различий между христианами и евреями. Только в Берлине на некоторое время останутся в силе особые судебные полномочия, переданные евреям.

30. Ни при каких условиях раввинам или еврейским старейшинам не дозволяется принимать на себя какие бы то ни было судебные полномочия, а также институировать процедуры, связанные с опекунством, или управлять ими.

31. Евреям-иностранцам не дозволяется селиться в наших землях, если только они не получили прусского гражданства. <...>

36. Евреи-иностранцы могут въезжать в эту страну транзитом либо с целью ведения дозволенных коммерческих и прочих дел. Полицейским властям будет разослана специальная инструкция касательно процедур, которые должны будут соблюдаться [такими приезжими] и которые будут применяться против них.

37. Что касается общего запрета на мелочную торговлю, то соответствующие полицейские законы будут сохранять свою силу и в отношении евреев.

38. В Кенигсберге, в Пруссии, в Бреслау и во Франкфурте-на-Одере евреи-иностранцы могут останавливаться, с разрешения властей, на срок проведения ярмарки.

39. Вопрос о необходимых постановлениях касательно условий отправления религиозного культа и улучшения образования евреев пока откладывается, а когда дело дойдет до его обсуждения, будут приглашены лица иудейского вероисповедания, которые пользуются доверием общества благодаря своим знаниям и добродетельности, и их мнения будут приняты во внимание.

Все Наши правительственные органы власти и подданные должны руководствоваться вышеизложенными предписаниями.

Примечания

[1] Установление конституционных режимов (по французской модели) в тех странах, которые были завоеваны Наполеоном, побудило и правителей государств, сохранивших независимость от Франции — например, Пруссии, — провести у себя либеральные реформы. Воспроизводимый здесь декрет, подписанный прусским монархом, предоставляет евреям полные

гражданские права; однако параграфы 8 и 9, сформулированные достаточно туманно, фактически закрыли евреям доступ к судебным и административным должностям, а также в офицерский корпус. Поправка к декрету, принятая в 1822 г., отменила и восьмой параграф. Тем не менее после поражения Наполеона (и вплоть до момента принятия мертворожденных конституций 1848 г.) этот декрет оставался самым либеральным законодательством о евреях во всей Германии. Государства Южной Германии (например, Вюртемберг, Баден и Бавария) не предоставили своим евреям полных гражданских прав; так, тамошние евреи не получили права на полную свободу торговли, а также права на свободу передвижения и свободный выбор места жительства. В королевстве Саксония евреи не пользовались равноправием в сферах торговли и предпринимательства; им также было запрещено публичное отправление культа.

[2] Специальная плата духовенству за совершение брачных и похоронных обрядов.

19
ВЕНСКИЙ КОНГРЕСС

Акт о Конституции Германского союза, статья 16[1] (8 июня 1815 г.)

Источник: *Документы для истории дипломатических сношений России с западными державами европейскими от заключения всеобщего мира в 1814 году до конгресса в Вероне в 1822 году*, (СПб., 1823–1825), т. 1, с. 423.

<...> Разность вероисповеданий Христианских в государствах Союза Германского не будет поводом к постановлению каких-либо на том основанных отличий, в правах гражданских и политических.

Сейм Союза займется рассмотрением и приготовлением способов, по возможности единообразных, для улучшения гражданского состояния людей, кои в Германии исповедуют веру Иудейскую, а равномерно и средств для утверждения за ними во всех Государствах Союза и навсегда прав гражданских, но с тем, чтобы и они на себя приняли исполнение всех обязанностей прочих граждан. Между тем исповедующие оную веру будут продолжать пользоваться правами, данными им некоторыми Державами.

Примечания

[1] Венский конгресс (сентябрь 1814 — июнь 1815) — конференция лидеров европейских государств, собравшихся, чтобы обсудить политическую структуру Европы после разгрома Наполеона; конгресс также засвидетельствовал образование Германского союза. Хотя на месте нескольких сотен княжеств, некогда входивших в распавшуюся Священную Римскую империю, возникли тридцать шесть государств Союза, эти новые государства едва ли были больше, чем прежние княжества, заинтересованы в существовании единой централизованной Германии. Они ревниво охраняли свои суверенные права, местные институты и обычаи. Поэтому они твердо отклонили предложение Пруссии (поддержанное Австрией и Ганновером),

чтобы прусский декрет 1812 г., касающийся евреев, был принят за основу политики в отношении евреев во всех государствах Германского союза. Вопрос о разработке федерального законодательства, касающегося евреев, был отложен до момента созыва Сейма Союза, однако Сейм этот вопрос проигнорировал. Единственной эффективной мерой, принятой на Венском конгрессе, было гарантирование прав, ранее предоставленных евреям «отдельными государствами Союза». Этой фразой в последний момент поспешно заменили первоначальную формулу: «в отдельных государствах Союза». Таким образом, отдельным государствам вменялось в обязанность подтверждение только тех касающихся евреев законов, которые были приняты *суверенными институтами этих государств*; то есть законы об эмансипации евреев, принятые иностранными державами, под властью которых временно оказывались германские территории, могли быть отменены. Итак, в своей окончательной редакции статья 16 означала серьезную неудачу, шаг назад в борьбе за еврейскую эмансипацию в Центральной Европе.

20
ГЕНРИХ ПАУЛУС И ГАБРИЭЛЬ РИССЕР

Дискуссия между Паулусом и Риссером (1831)[1]

Источник: H.E.G. Paulus, *Die jüdische Nationalabsonderung nach Ursprung, Folgen und Besserungsmitteln, oder über Pflichten, Rechte und Verordungen zur Verbesserung der jüdischen Schutzbürgerschaft in Deutschland* (Heidelberg, 1831), S. 2–3; und Gabriel Riesser, "Verteidigung der bürgerlichen Glückstellung der Juden gegen die Einwürfe des Herrn Dr. H.E.G. Paulus" (Mai 1831), in Gabriel Riesser, *Gesammelte Schriften*, Hrsg. von Z. Isler (Leipzig, 1867), Bd 2, S. 131, 133, 150, 152, 183ff.

ПРОФЕССОР ГЕНРИХ ПАУЛУС[2]. Главный вопрос состоит вот в чем. <...> До тех пор, пока евреи будут полагать, что их дальнейшее существование как евреев должно соответствовать раввинистически-Моисеевому духу [*Gesinnung*], не одна нация не сможет предоставить им гражданские права. Гражданские права [не следует предоставлять] евреям потому, что последние, как очевидно, желают оставаться обособленной нацией, ибо они понимают свои религиозные цели таким образом, что поневоле остаются нацией, обособленной от тех наций, что приютили их у себя. <...> Нельзя добиваться от какой-то нации гражданских прав и получить эти права, в то же время желая принадлежать к другой нации и будучи убежденным в том, что сия принадлежность сохранится также и впредь. Ведь ясно: предоставление гражданских прав предполагает, что [реципиент] впредь будет принадлежать к той нации, которая дает ему эти права, а не к какой-то другой нации. И тем не менее еврейство, рассеянное по всему миру, надеется, что посредством [эндогамных] брачных обычаев и своих многочисленных партикуляристских и исключительных законов оно сохранит свою национальность и свою обособленность.

Поэтому евреям (как одной специфической ассоциации в нашем обществе) возможно предоставить только статус «терпимых постоянных жителей» [*Untertanenschutz*] или, в лучшем случае,

статус «защищенных постоянных жителей» [*Schutzbürgerschaft*], если только евреи не придут, на самом деле, к убеждению — и не сумеют достаточно убедительно доказать, — что они, хотя и *не отрекаются от своей веры* (к чему их никоим образом невозможно склонить), более не имеют ни причин, ни желания, чтобы настаивать на своей особой *национальной идентичности*; если не откажутся от последней действительно, реально, и не продемонстрируют — так, чтобы это можно было проверить! — что в любой стране каждый еврейский житель принадлежит только к нации этой страны и более не относится к единой еврейской общности, то есть к по необходимости сохраняющему себя в обособленности «народу Божьему».

Д-р ГАБРИЭЛЬ РИССЕР[3]. Конечно, евреи когда-то были нацией. Но они перестали быть ею уже около двух тысяч лет назад — как, впрочем, и многие другие нации, потомки которых образуют государства нынешней Европы. [Когда евреи перестали быть нацией,] они рассеялись по всем провинциям Римской империи и подчинялись тем же правовым предписаниям, которые применялись по отношению к другим народам, покоренным римлянами. После Перегриновых реформ[4] они стали пользоваться равноправием как римские граждане. Их вера этому не препятствовала. Хотя римский закон действительно оберегал чистоту римского культа, известно, что правила поведения в Риме и за его пределами оставляли неримлянам право сохранять их собственный культ, что отнюдь не рассматривалось как основание для лишения гражданских прав. <...>

Упрекать нас в том, что наши праотцы иммигрировали сюда несколько веков или тысячелетий назад, столь же жестоко, сколь бессмысленно. Мы не иммигранты; мы — уроженцы здешних мест. А поскольку дело обстоит таким образом, мы не можем претендовать на дом в каком-то другом месте. Мы — либо немцы, либо бездомные бродяги. Неужели кто-то всерьез желает использовать против нас факт нашего изначально иноземного происхождения? Неужели кто-то, имеющий статус цивилизованного человека, вернется вспять к варварскому принципу врожденных прав? <...>

Каждая религия имеет свое вероучение, каждое государство — свои законы. Исповедание той или иной веры определяет религиозную принадлежность; повиновение законам определяет гражданство в государстве. Смешение этих принципов приводит к недоразумениям, безрассудствам и лжи. <...> Существует только один

род крещения, способный приобщить человека к какой-либо национальности: это крещение кровью в общей борьбе за отечество и свободу. «Ваша кровь смешалась с нашей на поле битвы!» — именно эти слова, произнесенные во французском Учредительном собрании, положили конец последним бессильным проявлениям нетерпимости и антипатии [к евреям][5]. Немецкие евреи тоже заслужили это весомое право на национальную принадлежность. Евреи в Германии всегда, когда требуется, выполняют свой воинский долг. Они поступали так еще до Освободительных войн. Они сражались и как призывники, и как волонтеры, будучи распределенными в определенной пропорции по всем частям германских вооруженных сил. <...>

Мы, евреи Германии, и в самом деле пользуемся относительной свободой. Но мы понимаем свободу иначе. Мы всеми силами боремся за то, чтобы обрести свободу более высокого уровня, нежели та, коей мы располагаем сейчас; наше предназначение состоит в том, чтобы бороться [за эту свободу] до последнего вздоха — ибо только это, как мы полагаем, делает нас достойными того, чтобы быть *немцами* и именоваться *немцами*. Бодрые звуки немецкой речи и песен немецких поэтов разжигают и питают в нашей груди священное пламя свободы. Ветер свободы, веющий над Германией, пробуждает наши дремавшие прежде надежды на обретение свободы — тем более что многие счастливые предвосхищения такого рода уже сбылись. Мы хотим принадлежать германскому отечеству. Мы можем, и должны, и будем выполнять все те требования Германского государства, которые оно справедливо предъявляет своим гражданам. Мы с готовностью пожертвуем ради этого государства всем — кроме своей веры и преданности, правды и чести, — ибо герои и мудрецы Германии не учили нас тому, что человек становится немцем посредством принесения подобных жертв.

Примечания

[1] После Венского конгресса еврейский вопрос выдвинулся в Германии на первый план. Дискуссия между профессором Генрихом Паулусом и молодым еврейским юристом Габриэлем Риссером отчетливо выявила основные мотивы такого рода дебатов. Молодой еврейский юрист Риссер придал этим дебатам дополнительный импульс, опубликовав в 1831 г. памфлет под названием «О положении приверженцев [*Bekenner*] Моисеевой веры в Германии». Избегая какой бы то ни было апологетики, только во имя чести и справедливости, он требовал предоставить евреям

гражданское равноправие. Среди многих откликов на его выступление был и памфлет, изданный профессором Паулусом, в котором последний резко критиковал своего младшего коллегу. Мы здесь воспроизводим (в отрывках) критические замечания Паулуса и ответ на них Риссера.

[2] Генрих Паулус (1761–1851) — профессор восточных языков и теологии Гейдельбергского университета.

[3] Габриэль Риссер (1806–1863). После безуспешных попыток получить место профессора юриспруденции в университете и после того, как в родном Гамбурге ему запретили нотариальную практику по причине его приверженности иудаизму, Риссер посвятил свою жизнь борьбе за эмансипацию евреев. Свои взгляды он пропагандировал в газете *«Der Jude: Periodische Blätter der Religion und Gewissensfreiheit»*, которую основал в 1831 г. и издавал до 1933 г.

[4] Имеется в виду *Constitutio Antoniniana* 212 г. н.э. Этот декрет распространил права римского гражданства на всех свободных жителей империи, тем самым упразднив различия между римлянами и провинциалами, между завоевателями и завоеванными, между городскими и сельскими жителями, между теми, кто овладел греко-римской культурой, и теми, кому она оставалась чуждой. Декрет был издан Каракаллой, императором в 211–217 гг. н.э., и завершил процесс, начатый еще Юлием Цезарем.

[5] Еще до своей эмансипации евреи Франции — главным образом в Бордо и Париже — вступали волонтерами в различные милицейские образования, которые были сформированы во время революции. Когда в Учредительном собрании обсуждался вопрос о предоставлении евреям гражданства, об этом факте вспомнили, и он произвел благоприятное впечатление. См., например, документ 2 в настоящем разделе.

21

ТОМАС МАКОЛЕЙ

Ограничение евреев в гражданских правах (1831)[1]

Источник: Maurice Cross, ed., *Selections from the Edinburgh Review* (London: Longman, 1833), vol. 3, pp. 667–675.

Желая внести свой вклад в дело упрочения справедливых принципов, мы предлагаем еще раз рассмотреть, ограничившись возможно более кратким их пересказом, некоторые аргументы (или фразы, претендующие на то, что они являются аргументами), которые использовались для оправдания системы совершенно нелепой и несправедливой.

Наша конституция, так говорят, — христианская по своей сути; и, следовательно, допускать евреев к государственным должностям значит разрушать эту конституцию. Да еврей и не чувствует себя оскорбленным тем, что его отстраняют от политической власти. Ибо ни один человек не имеет никакого права на власть. Человек имеет право на свою собственность; человек имеет право на защиту от личных оскорблений. Эти права закон еврею предоставляет, и отнимать эти права было бы жестоко. Однако то обстоятельство, допускают или нет какого-то человека к политической власти, зависит только от наличия или отсутствия расположения к данному человеку; и потому никто не может обоснованно пожаловаться, что его от власти отстранили.

Нам остается лишь восхититься искусностью сей логической конструкции, освобождающей от необходимости что-то доказывать тех, кто, собственно, должен был бы этим заниматься и для кого, как мы подозреваем, поиск таких доказательств оказался бы делом непростым. Разумеется, ни один христианин не станет отрицать того,

что каждое человеческое существо имеет право на получение любого вознаграждения, не связанного с причинением вреда другим людям, как и право на защиту от любого унижения, если таковое не необходимо для блага других. Но разве для людей (любого класса) не является унижением то, что их не допускают к политической власти? В соответствии с христианскими принципами они имеют право на освобождение от подобного унижения — если, конечно, не будет доказано, что их ограничивают в правах, дабы предотвратить какое-то большее зло. Принцип презумпции невиновности, очевидно, свидетельствует в пользу терпимости. Ведь доказывать что-то надлежит именно тому, кто выдвигает обвинение. <...>

Только потому, что люди не имеют привычки размышлять о конечных целях правительства, они так долго терпели ограничение в правах католиков и евреев. Нас убеждают в том, что имеются протестантские по своей сути правительства и христианские по своей сути правительства — однако с тем же успехом мы могли бы говорить о протестантской по своей сути кулинарии или христианском по своей сути искусстве верховой езды. Любое правительство существует ради сохранения мира, для того, чтобы принудить нас разрешать наши споры в суде, а не посредством драки и чтобы потребности свои мы удовлетворяли за счет трудовых накоплений, а не ограбления ближних. Это единственная функция, на которую рассчитана государственная машина, и только одну эту функцию пытаются выполнять мудрые политики. Если имеется какой-то класс людей, которые не заинтересованы (или думают, что они не заинтересованы) в охране собственности и поддержании порядка, то такой класс [действительно] должен быть отстранен от власти, существующей именно для того, чтобы охранять собственность и поддерживать порядок. Но почему следует считать, что какой-то человек менее, [чем другие,] приспособлен к выполнению властных функций, лишь по той причине, что он носит бороду, не ест ветчины и ходит по субботам в синагогу вместо того, чтобы ходить по воскресеньям в церковь, мы постичь не можем.

Проблема расхождений между христианством и иудаизмом тесно связана с пригодностью человека к тому, чтобы стать епископом или раввином. Однако с пригодностью человека к карьере государственного чиновника, законодателя или министра финансов она связана не больше, чем с его пригодностью к ремеслу сапожника. Никому и никогда не приходило в голову заставлять сапожников произносить какие бы то ни было декларации об истинной вере христианина.

Любой человек скорее предпочтет отдать свою обувь в починку сапожнику-еретику, нежели доброму христианину, который подписался под всеми тридцатью девятью тезисами, но ни разу в жизни не держал в руке шила. Люди поступают так не потому, что безразличны к религии, но потому, что не видят ничего общего между религией и починкой своих башмаков. Однако религия имеет ровно столько же общего с починкой башмаков, что и с государственным бюджетом или, скажем, с расходами на содержание армии. <...>

Но ведь это будет чудовищно, утверждают наши противники, если еврей станет издавать законы для христианского сообщества. Здесь мы имеем дело с очевидной подтасовкой. Никто и не предлагает, чтобы евреи издавали законы для христианского сообщества; речь идет совсем о другом: о том, что орган законодательной власти, состоящий из христиан и евреев, должен издавать законы для сообщества, состоящего из христиан и евреев. В девятистах девяноста девяти случаях из тысячи (а именно когда решаются любые вопросы внешней и внутренней политики, финансов, гражданского и уголовного права) еврей, именно как еврей, не имеет никаких специфических интересов, противоречащих интересам христианина или даже духовного лица. Что касается вопросов, касающихся церковных установлений, то здесь интересы еврея и интересы представителя духовенства могут расходиться. Однако интересы эти расходятся не больше, чем расходятся, скажем, интересы [рядового] католика и духовного лица или интересы [рядового] индепендента и духовного лица. Принцип, согласно которому духовенство должно монополизировать всю власть в государстве, имел бы, по крайней мере, какой-то умопостигаемый смысл. Принцип, согласно которому эту власть должны монополизировать христиане, не имеет вообще никакого смысла. Ибо перед парламентом не может встать ни один вопрос, связанный с церковными институтами нашей страны, который не вызвал бы столь же серьезных разногласий среди самих христиан, что и между любым христианином и любым иудеем.

В действительности евреи сейчас не отстранены от политической власти. Они ею обладают; и пока им дозволяется аккумулировать в своих руках собственность, они неизбежно будут обладать этой властью. Различие между общественными привилегиями и политической властью, о котором иногда говорят, есть различие мнимое. Привилегии это и есть власть.

Если бы еврей стал судьей в христианской стране, это произвело бы на всех шокирующее впечатление. Однако присяжным он быть может. Он может разбирать какие-то фактические детали, и никакого

вреда от этого не произойдет. Но если нам придется допустить его к решению правовых вопросов — тогда конец нашей конституции. <...>

Какая власть в цивилизованном обществе сильнее власти кредитора над его должником? Если мы заберем эту власть у еврея, мы тем самым отнимем у него уверенность в защищенности его собственности. Если же не будем ее забирать, то оставим ему власть куда более деспотическую, нежели та, коей обладает король вкупе со всем своим кабинетом.

Было бы неблагочестиво позволить еврею заседать в парламенте. Однако еврей может делать деньги, а деньги могут «делать» членов парламента. <...>

Если бы еврей стал тайным советником христианского короля, это навечно опозорило бы данную нацию. Но еврей может управлять денежным рынком, а денежный рынок может править миром. <...> Может случиться так, что конгресс государей будет вынужден обратиться за помощью к еврею. И тогда корявая подпись еврея на обороте бумажного листка будет стоить больше, чем слово чести трех королей или ручательство трех новых американских республик. Однако если перед его, еврея, именем станут употреблять словечко «достопочтенный»[2], это будет ужаснейшая из национальных катастроф. <...>

Если мы, христиане, обязаны отстранить евреев от политической власти, значит, наш долг состоит и в том, чтобы обращаться с ними так же, как это делали наши предки, — убивать их, и изгонять из страны, и грабить. Ибо только таким и никаким иным способом мы сумеем действительно лишить их политической власти. Если мы не примем этот путь, то сможем лишь лишить их тени [власти], но оставим им ее субстанцию. Мы сможем, конечно, причинять им боль и раздражать их, но не сумеем ничего сделать, чтобы защитить себя от [еврейской] опасности, если таковая и вправду существует. Ибо где есть богатство, неизбежно должна быть и власть.

Нам говорят, что английские евреи — не англичане. Они представляют собой отдельный народ, который в географическом смысле живет на нашем острове, но в смыслах моральном и политическом живет в единении со своими братьями по вере, разбросанными по всему миру. Английский еврей смотрит на голландского или португальского еврея как на своего соотечественника, а на английского христианина — как на иностранца. Это отсутствие патриотизма, как нам говорят, и делает еврея непригодным к исполнению политических функций.

Этот аргумент на первый взгляд представляется довольно убедительным, но при более пристальном рассмотрении оказывается совершенно безосновательным. Ведь даже если признать упомянутые факты, остается еще то обстоятельство, что евреи — далеко не единственный народ, который предпочитает свою секту своей стране. Чувство патриотизма — когда общество пребывает в здоровом состоянии — возникает в сознании граждан как бы само собой, естественным и неизбежным образом, ибо они ассоциируют свой комфорт и все свои удовольствия с теми узами, которые соединяют их в одно сообщество. Однако при пристрастном и деспотичном правительстве такие ассоциации не могут приобрести ту устойчивость, которой они обладают [в государствах], где дела обстоят более благополучным образом. И получается, что люди обращаются к своей партии за той защитой, которую должны были бы получать от своей страны, и, соответственно, переносят на эту партию то чувство душевной привязанности, которое в нормальном случае испытывали бы по отношению к своей стране. <...> Правители-изуверы всегда применяли такой трюк: создавали для своих подданных в своей стране невыносимые условия существования и потом жаловались, что эти подданные ищут более легкой жизни за границей; сами разделяли общество и потом удивлялись, что оно перестало быть единым; управляли обществом так, как если бы оно все состояло лишь из какой-то одной общественной группы, а все другие группы обвиняли в отсутствии патриотизма. Если евреи не ощущают себя детьми Англии, то объясняется это тем, что она обращалась с ними как мачеха.

Не следует допускать, чтобы правители до такой степени забывали о возложенной на них высокой ответственности. Не подобает им говорить, что какая-то секта страдает отсутствием патриотизма: их дело — добиться того, чтобы она стала патриотичной. А как это сделать — подскажут История и разум. Английские евреи, насколько мы можем видеть, в точности таковы, какими их сделало наше правительство. Они в точности таковы, какой и должна быть любая секта — или любая группа людей, выделенная по какому-то ни было принципу из целого сообщества, с которой обращались бы таким же образом, как с ними. Если бы всех рыжеволосых людей в Европе на протяжении столетий унижали и угнетали, изгоняли из одного места, подвергали тюремному заключению в другом, отнимали у них деньги, выбивали зубы, обвиняли, на основании более чем шатких улик, в самых немыслимых преступлениях, привязывали к лошадиным хвостам, вешали, пытали, сжигали живьем; если бы затем, когда нравы

смягчились, на них бы продолжали накладывать унизительные ограничения, осыпали вульгариыми оскорблениямн, в некоторых странах запирали в пределах определенных кварталов, в других побивали камнями и повсюду отстраняли от государственных должностей, лишали возможности получать какие бы то ни было почести — то каким был бы патриотизм этих рыжеволосых джентльменов? И если бы, при таких обстоятельствах, кто-то внес предложение о допуске рыжеволосых к государственным должностям, то как горячо выступил бы против подобной революционной меры какой-нибудь красноречивый поборник наших старинных институтов! «Эти люди, — мог бы он сказать, — едва ли считают себя англичанами. Для них любой рыжеволосый француз или рыжеволосый немец ближе, чем брюнет, родившийся в их приходе. Если какой-нибудь иностранный государь оказывает покровительство рыжеволосым, они любят его больше, чем собственного короля. Они не англичане — они и не могут быть англнчанами, — сама природа тому противится, н, как доказывает опыт, это невозможно. Никаких прав на политическую власть они не имеют, потому что никто вообще не имеет права на политическую власть. Пусть они радуются тому, что пользуются личной безопасиостью; пусть их имущество находится под защитой закона. Но если онн станут требовать права осуществлять власть над общиной, в которой составляют не более половины членов, — над общиной, которая по сути своей является сообществом брюнетов, — мы ответим им изречением наших мудрых предков: *Nolumus leges Angliæ mutari* [Мы не хотим менять законы Англии].

Однако, возражают нам, в Писании сказано, что евреи когда-нибудь вернутся на свою родную землю, и весь их народ мечтает об этом возрождении еврейской государственности. Поэтому они не столь сильно, как другие, заинтересованы в процветании Англии. Для них это не дом, а просто временное пристаннще — место их рабского служения. <...>

Человек, который попробовал бы, хотя бы иа протяжеиии одного дня, действовать исходя из предположения, что все люди вокруг него руководствуются в своих поступках исповедуемой ими религией, разорился бы еще до вечера; да никто и не исходит из такого предположения в обычных повседневных делах, связанных, например, с получением или выдачей ссуд, покупкой и продажей. Однако когда мы хотим ущемить права одного из наших сограждан, все меняется. Тогда мы выдвигаем те особые доводы, которые, как известно, кажутся весьма слабыми, когда их пытаются

использовать во благо, но зато становятся всепобеждающими, когда их используют во зло. Тогда мы начинаем обвинять этого человека, нашу жертву, во всех грехах и безумствах, к коим, как нам кажется, должны привести исповедуемые им религиозные доктрины — пусть даже в самом отдаленном будущем. <...>

Сегодня люди рассуждают о евреях точно так же, как их отцы рассуждали о папистах. Заповедь, которая часто украшает стены синагог, запрещает алчность. Но если кто-нибудь скажет, что еврейский кредитор, держатель закладной, не лишит своего должника права выкупа заложенного имущества, потому что Бог запрещает ему желать дома ближнего своего, все сочтут такого простака сумасшедшим. И однако, люди принимают на веру тот довод, что еврей не будет интересоваться процветанием страны, в которой живет, тем, насколько плохи ее законы и полиция, насколько обременительны налоги, как часто ее будут завоевывать и подвергать грабежам враги, лишь потому, что Бог обещал: через какое-то неопределенное время (быть может, через тысячу лет) евреи в силу каких-то неведомых обстоятельств вернутся в Палестину. Не свидетельствует ли такая доверчивость о полнейшем невежестве в отношении человеческой натуры? Разве мы не знаем, что далекое и неопределенное влияет на [поведение] людей гораздо меньше, нежели то, что им близко и понятно? Кроме того, упомянутый довод можно отнести не только к евреям, но и к христианам. Христианин, как и еврей, верит, что когда-то в будущем существующему ныне порядку вещей придет конец. Более того, многие христиане полагают, что Мессия вскоре установит свое царство на земле и будет зримым образом править всеми ее жителями. Нас сейчас не интересует, является ли эта доктрина ортодоксальной или нет. Важно другое: число ее сторонников значительно превосходит число проживающих в Англии евреев. Многие из тех, кто придерживается этой доктрины, — люди высокого общественного положения, богатые и талантливые. Ее проповедуют с кафедр как шотландских, так и английских церквей. Представители знати и члены парламента выступали в печати в ее защиту. Ну и чем же эта доктрина отличается — в смысле ее политической направленности — от доктрины евреев? Если мы не должны допустить еврея к законодательной деятельности только потому, что он верит, будто ему или его отдаленным потомкам суждено вернуться на землю Палестины, то не подвергаем ли мы себя опасности, открывая двери палаты общин перед приверженцем Пятого царства, который надеется, что еще при жизни нынешнего поколения все государства земли сольются в единую Божественную империю?

Разве еврей с меньшим рвением, чем христианин, вступает в любое соревнование, в коем закон дозволяет ему участвовать? Разве он менее, чем его соседи, активен и последователен в своем деловом предприятии? Разве он менее других украшает свой дом из-за того, что видит в нашей стране лишь временное пристанище? Разве надежда на возвращение в землю его отцов делает его невосприимчивым к колебаниям курса на фондовой бирже? Разве, устраивая свои личные дела, он когда-нибудь принимает во внимание расплывчатую возможность своего возвращения в Палестину? А если нет, то почему мы должны думать, что чувства, которые никогда не влияют на его торговые сделки или распоряжения относительно наследства, будут оказывать на него огромное влияние, когда он станет чиновником или законодателем?

Остается еще один аргумент, к которому мы хотели бы отнестись серьезно, но у нас это при всем желании не получится. В Писании, говорят нам, содержатся ужасные угрозы в отношении евреев. Там предсказано, что они будут скитальцами. Но вправе ли мы в таком случае предоставлять им дом? Там предсказано, что они будут угнетены. Но тогда вправе ли мы допустить, чтобы они управляли другими людьми? Если бы мы и им тоже предоставили права гражданства, это было бы очевидным святотатством по отношению к Божественным заповедям.

Мы допускаем, что, опровергнув пророчество, инспирированное Божественной Премудростью, совершили бы самое ужасное преступление. Поэтому для нас, слабых и грешных, является большим утешением, что ни один человек просто не в состоянии совершить подобное преступление. Если мы откроем евреям доступ к парламентским местам, то тем самым просто докажем, что упомянутые пророчества, каково бы ни было их истинное значение, не означают, что евреи должны быть исключены из парламента. <...>

Но мы вообще против того, чтобы люди смешивали пророчества с конкретными предписаниями — чтобы предсказания, смысл которых часто остается для нас темным, соединяли с моралью, которая всегда ясна. Если некие действия должны считаться справедливыми и благими лишь потому, что они были предсказаны пророками, тогда какое из совершенных когда-либо действий более достойно похвалы, нежели то преступление, за которое наши изуверы теперь, по прошествии восемнадцати веков, стремятся отмстить евреям, — то преступление, что некогда заставило землю содрогнуться, а солнце померкнуть? Если же аргумент [о заслуженной мести] оправдывает ныне существующие законы против евреев, то он в равной мере оправды-

вает и все те жестокости, которые когда-либо совершались против них, — огульные эдикты о высылке и конфискации имущества, подземные темницы, пытки на дыбе и медленном огне. <...>

Мы неправильно усвоили доктрины Того, Кто заповедал нам любить ближних наших как самих себя, и Кто, когда Его попросили объяснить, что Он понимает под «ближними», избрал в качестве примеров еретика и чужеземца. В прошлом году, как мы помним, один благочестивый автор (в газете «Джон Буль») и несколько других столь же ревностных христиан возмущались как чудовищной непристойностью тем фактом, что меры, облегчающие положение евреев, должны были обсуждаться [в парламенте] на пасхальной неделе. Один из этих юмористов с иронией порекомендовал провести второе чтение законопроекта в Страстную пятницу. Мы, со своей стороны, ничего не имели бы против; и мы думаем, что вряд ли можно отметить этот день более достойным образом. Мы не знаем другого дня, более подходящего для того, чтобы прекратить многовековую вражду и как-то искупить причиненное ранее зло, чем день, когда родилась религия милосердия. Мы не знаем другого дня, более подходящего для того, чтобы удалить из книги законодательных актов парламента последние следы нетерпимости, чем день, когда дух нетерпимости сотворил самого гнусного из всех судей-убийц; день, когда список жертв нетерпимости — этот благородный список, куда занесены имена Сократа и многих других, — был навеки прославлен еще более почитаемым и священным Именем.

Примечания

[1] Томас Маколей (1800–1859) — английский историк, эссеист и политический деятель. Избранный в парламент в 1830 г., он в апреле того же года произнес свою первую речь при втором чтении проекта билля о снятии с евреев ограничений в гражданских правах. В статье, опубликованной в «Эдинбургском ревю» в январе 1831 г., отрывки из которой мы здесь воспроизводим, он излагает и отстаивает свою точку зрения по данному вопросу. Тот факт, что один из ведущих литераторов выступил в поддержку евреев, оказал значительное влияние на общественное мнение в Англии.

[2] Форма обращения к высшей знати, членам Тайного совета и т.п.

22
ФРАНКФУРТСКИЙ ПАРЛАМЕНТ

Религиозное равенство (27 декабря 1848 г.)[1]

Источник: *Reichs-Gesetz-Blatt*, 28.12, № 8 (Frankfurt a/M, 1848), S. 49, 52–53.

Имперский Регент [*Reichsverweser*], во исполнение резолюции Национального собрания от 21 декабря 1848 года, провозглашает как закон:

I. Фундаментальные Права Немецкого Народа. Нижеперечисленные права будут предоставлены немецкому народу. Они будут служить нормой для Конституций отдельных германских государств, и ни одна конституция или законоуложение отдельного германского государства не сможет их отменить или ограничить. <...>

Статья 5. <...> Параграф 14. Каждый немец имеет полную свободу веры и совести. Никого нельзя принуждать к раскрытию его религиозных убеждений. <...>

Параграф 16. Пользование гражданскими или политическими правами не должно обуславливаться или ограничиваться религиозным вероисповеданием.

Также религиозное вероисповедание не должно влиять на выполнение гражданских обязанностей.

Параграф 17. <...> Ни одна религиозная ассоциация не должна получать преимущества от какой-либо государственной привилегии в ущерб другим [религиозным ассоциациям]. С этого времени не будет существовать никакой государственной церкви.

Примечания

[1] Прокатившиеся по Европе революции 1848 г. вдохновлялись либеральными демократическими принципами, и в том числе принципом полного гражданского и политического равноправия евреев. Франкфуртское Национальное собрание (Франкфуртский парламент), заменившее собрание Германского союза, учредило временное правительство, которое возглавил эрцгерцог Иоанн Австрийский. Не имея материальной власти (например, армии), это правительство не смогло упрочить свое господство, и попытка объединить Германию в рамках либеральной парламентской системы вскоре провалилась. Конституция, принятая Национальным собранием в марте 1849 г. и включавшая положения о фундаментальных правах граждан, устарела в течение нескольких месяцев. Тем не менее она стала важным моральным и законодательным прецедентом, после которого было трудно вернуться назад, к дореволюционной ситуации. В Германии, за исключением южной ее части, где евреи в целом продолжали оставаться бесправными, право евреев избирать и быть избранными сохранилось, хотя его неоднократно пытались оспорить. Более того, дело еврейской эмансипации получило сильную поддержку со стороны либералов. Однако до 1869 г. закон запрещал евреям занимать административные должности и закрывал им доступ к юридической практике. См. документ 24 в этом разделе.

23

ПАРЛАМЕНТ ВЕЛИКОБРИТАНИИ

Закон об освобождении евреев (23 июля 1858 г.)[1]

Источник: *A Collection of the Public General Statutes* (London, 1858), pp. 258-259.

Да будет постановлено Ее Превосходнейшим Королевским Величеством, по совету и с согласия духовных и светских членов палаты лордов и членов палаты общин, на настоящем заседании парламента, и подкреплено авторитетом такового, следующее:

1. Если любой из палат парламента станет известно, что какое-то лицо, исповедующее иудейскую веру, которое имеет право заседать и голосовать в такой палате, [фактически] не может заседать и голосовать, ибо религиозные убеждения не позволяют ему принести в требуемой форме присягу, которая, в соответствии с законом, уже принятым или тем, что будет принят в ходе настоящей сессии парламента, заменила или заменит присяги верности, главенства и отречения, то такая палата, если сочтет это уместным, вправе принять решение, согласно которому впредь любое лицо, исповедующее иудейскую веру, принося упомянутую присягу, облекающую его полномочиями заседать и голосовать, как было указано ранее, может пропустить слова «и я делаю это заявление по истинной вере христианина»; и пока данная резолюция [принятая одной из палат парламента] будет оставаться в силе, упомянутая присяга, когда ее будет произносить и подписывать любое лицо, исповедующее иудейскую веру, чтобы получить полномочия заседать и голосовать в данной палате парламента, будет изменяться ука-

занным выше образом; и произнесение и подписывание любым лицом, исповедующим иудейскую веру, измененной таким образом присяги будет иметь такую же силу и последствия — в том, что касается права заседать и голосовать в данной палате, — как и произнесение и подписывание другими лицами упомянутой присяги в той ее форме, которая требуется упомянутым законом.

2. Во всех других случаях — кроме упоминавшегося выше [случая] получения права заседать в парламенте, а также [случая получения] полномочий осуществлять право представления к должности, связанной с любым церковным бенефицием в Шотландии, — всякий раз, когда от любого из подданных Ее Величества, исповедующего иудейскую веру, потребуют принесения упомянутой присяги, слова «и я делаю это заявление по истинной вере христианина» должны опускаться.
3. Ничто из того, что содержится в настоящем документе, не должно пониматься в расширенном смысле или истолковываться в расширенном смысле таким образом, чтобы это позволило какому бы то ни было лицу или лицам, исповедующим иудейскую веру, занимать или исполнять должности попечителей и судей Соединенного Королевства, или регента Соединенного Королевства (каким бы названием, слогом или титулом сия должность ни обозначалась), или лорда-канцлера, или лорда-хранителя Большой печати Великобритании или Ирландии, или должности вице-короля Ирландии, или его заместителя, или другого верховного администратора или администраторов Ирландии, или должность Верховного комиссара Ее Величества при Генеральной ассамблее Шотландской Церкви.
4. Если право представления к должности, связанной с каким бы то ни было церковным бенефицием, будет сочленено с какой бы то ни было должностью, полученной от Ее Величества, Ее наследников или преемников в дар или по назначению, и если таковую должность займет лицо, исповедующее иудейскую веру, то упомянутое право представления к должности должно быть передано архиепископу Кентерберийскому и впредь осуществляться им; и никакое лицо, исповедующее иудейскую веру, не имеет права, прямым или косвенным образом, давать советы — Ее Величеству, Ее наследникам или преемникам, или любому лицу или лицам,

занимающим или исполняющим должности попечителей Соединенного Королевства, или регенту Соединенного Королевства (каким бы названием, слогом или титулом сия должность ни обозначалась), или вице-королю Ирландии, или его заместителю, или другому верховному администратору или администраторам Ирландии — относительно назначения на любую должность или передачи любой должности, относящейся к ведению Объединенной Церкви Англии и Ирландии или Шотландской Церкви; и если таковое лицо нарушит упомянутые условия, оно будет, в ходе надлежащей правовой процедуры, признано виновным в совершении государственного преступления и навсегда лишено права занимать какую бы то ни было гражданскую или военную должность во владениях нашей Короны.

Примечания

[1] В Великобритании процесс эмансипации евреев осуществлялся поступательно, через серию отдельных законодательных актов. Освобождение евреев от принесения христианской присяги как обязательного условия допуска к законодательной деятельности устранило одно из серьезных препятствий на пути достижения евреями политического равноправия.

24

ВИЛЬГЕЛЬМ I

Северо-Германский союз и еврейская эмаисипация (3 июля 1869 г.)[1]

Источиик: «Закон о равеистве всех конфессий в отношении гражданских и политических прав», в: *Bundes-Gesetzblatt des Norddeutschen Bundes*, № 28 (Berlin, 1869), S. 292.

Мы, Вильгельм, милостью Божией Король Пруссии и прочая, с одобрения бундесрата и рейхстага постановляем именем Северо-Германского союза следующее:

Все ныне существующие ограничения на гражданские и политические права, проистекающие нз различия в вероисповедании, сим отменяются. В частности, право участия в муниципальных и провинциальных представительных органах и занятия общественных должностей должно быть независимым от религиозного вероисповедания.

Удостоверено Нашей Высочайшей подписью и скреплено печатью Союза.

Писано в замке Бабельсберг 3 июля 1869 года.

Примечания

[1] Под руководством канцлера Отто фон Бисмарка (1815–1898) Пруссия возглавила борьбу раздробленных государств Германии за подлинное объединение. Чтобы облегчить реализацию этой программы, Бисмарк искал сотрудничества с Национал-либеральной партией и, в свою очередь, делал политические и экономические уступки либерализму, в числе которых было и устранение всех еще остававшихся проявлений гражданского и политического неравенства, обусловленных различиями в вероисповедании.

25
ВИЛЬГЕЛЬМ I

Эмансипация в Баварии (22 апреля 1871 г.)[1]

Источник: «Закон о введении в Баварии законов Северо-Германского союза», в: *Jewish Reichsgesetzblatt*, № 17 (Berlin, 1871), S. 87–88.

Мы, Вильгельм, милостью Божией Германский император, Король Пруссии и прочая, постановляем именем Германской Империи, с одобрения бундесрата и рейхстага, следующее:

1. Законы Северо-Германского союза, перечисленные в нижеследующих параграфах, будут введены в Королевстве Бавария как законы Империи, в соответствии с конкретными условиями, указанными в этих параграфах.

2. Начиная со дня, когда вступает в силу настоящий закон, будут иметь силу следующие законы: <...> (10) закон от 3 июля 1869 года, касающийся равенства конфессий в отношении гражданских и политических прав.

Удостоверено Нашей Высочайшей подписью и скреплено Имперской печатью.

Писано в Берлине 22 апреля 1871 года.

Примечания

[1] Три южногерманских государства — Баден, Вюртемберг и Бавария — присоединились к Северо-Германскому союзу в 1871 г., в результате чего было провозглашено образование Германской империи. Баден и Вюртемберг к этому времени уже предоставили полные права евреям — соответственно в 1861 и 1864 г. Посредством воспроизведенного здесь указа эти права были распространены также на евреев Баварии. Тем самым процесс эмансипации евреев Германии был в юридическом смысле завершен. Однако на практике для евреев (за некоторыми исключениями) по-прежнему оставался закрыт доступ в офицерский корпус, к престижным и авторитетным административным должностям, к дипломатической службе и ко всем преподавательским должностям ниже университетского уровня.

РАЗДЕЛ ЧЕТВЕРТЫЙ

Возникновение моделей религиозного компромисса: реформистский, консервативный, неоортодоксальный и ультраортодоксальный иудаизм

Эмансипация (или, по крайней мере, надежда на эмансипацию) стимулировала процесс аккультурации евреев. Эмансипация предполагала слом тысячелетней системы социальной и культурной изоляции евреев; во всяком случае, именно такого слома чаще всего откровенно ожидали сторонники еврейской эмансипации из числа неевреев. Традиционно евреи оценивали принятие нееврейской культуры отрицательно, считая это опасным шагом, который неизбежно повлечет за собой — особенно в христианском мире — вероотступничество. Однако та «нееврейская» культура, которую распространяли либеральные поборники Просвещения, казалась совсем иной. Она, как тогда подчеркивали, основывалась на намерении создать одновременно пространство дискурса и структуру социальных связей, которые были бы открыты для всех людей, независимо от их классовой, национальной и религиозной принадлежности. Утверждалось, что впервые в европейской истории евреи смогут приобщиться к нееврейской культуре, не навлекая на себя стигмы вероотступничества.

Некоторые верующие евреи, такие, как Мозес Мендельсон, Нафтали Герц Вессели и другие *маскилим* (евреи — приверженцы просветительского движения), без особых колебаний принимали философские, эстетические, образовательные и политические ценности эпохи Просвещения. Они энергично отстаивали ту точку зрения, что освоение «нейтральной» культуры Просвещения не может причинить никакого ущерба целостности традиционного иудаизма. Разумеется, существовало много других евреев, которые не были столь оптимистично настроены, поскольку понимали, что культурная и социальная интеграция, рекомендуемая *маскилим,* неизбежно приведет к ослаблению уз, соединяющих евреев с верой их предков. Подобно Кассандре, которую никто не хотел слушать, они предупреждали, что, оказавшись под эгидой Просвещения, иудаизм утратит исключительность своего влияния на души и умы евреев и в результате уже не сможет

быть фундаментом еврейской социальной и духовной идентичности; более того, они утверждали, что социальная интеграция приведет к менее строгому соблюдению религиозных предписаний. Их дурные предчувствия оправдались: многие «просвещенные» евреи все более небрежно соблюдали культовые требования, и одновременно зазвучали призывы узаконить такую «небрежность» путем реформирования традиционных ритуальных практик иудаизма.

Ритуальные практики традиционного иудаизма носят всеобъемлющий характер и, как часто говорят, пронизывают всю жизнь еврея. Эти практики всегда поддерживались уникальными обычаями, языком, коллективной памятью, надеждами, а также — вплоть до эпохи нового и новейшего времени — правовой автономией евреев. Еврейство, таким образом, вело совершенно особый образ жизни. С теологической точки зрения божественный авторитет, санкционировавший этот образ жизни, брал свое начало в Устном Законе (*Тора ше-бе-ал пе*), который был дан людям через Моисея вместе с Письменной Торой. Именно Устный Закон обеспечивал герменевтические приемы, необходимые для интерпретации Слова Божия (то есть ритуальных и правовых предписаний, запечатленных в Письменной Торе), и тем самым служил для евреев руководством, помогавшим соблюдать Божественную волю в непрерывно меняющихся ситуациях и жизненных обстоятельствах. Первое собрание Устного Закона было составлено во II в. н.э. (Мишна), потом его разработка продолжилась в Гемаре (Талмуде) и позднейших комментариях; всю совокупность предписаний, касающихся норм поведения еврея, которые вытекают из Устного Закона и из комментариев к нему, принято называть *Галахой*. С социологической точки зрения образ жизни, характерный для галахического иудаизма, как раз и определяет наличие отчетливо узнаваемой этнической или даже национальной еврейской идентичности — идентичности, становившейся источником серьезного дискомфорта для тех евреев, которые хотели в культурном, социальном и политическом смыслах интегрироваться в нееврейское сообщество страны, где они жили.

Реформа иудаизма, которой жаждали просвещенные евреи, предполагала не просто сокращение ритуальных обязательств евреев, но также упразднение или, по крайней мере, затушевывание этнических и национальных особенностей традиционного иудаизма. Для евреев, поддерживавших реформу, самая неотложная задача заключалась в том, чтобы подорвать определяющее воздействие Галахи (или «равинизма», как пренебрежительно выражались ее противники из чис-

ла как евреев, так и неевреев) на еврейскую жизнь. Они чувствовали, что Галаха мешает необходимому процессу адаптации, облегчающему интеграцию еврея в нееврейский мир. Отсюда делался вывод, что Галаху — как высший авторитет, регулирующий еврейскую жизнь, — нужно заменить чем-то другим. Однако в связи с этим требованием возникали огромные теологические и практические проблемы. Ведь в конечном счете авторитет Галахи основывался на Слове Божием. Более того, именно Галаха обеспечивала рассеянному по всему миру народу Израиля ту общую религиозную систему, в рамках которой только и было возможно поддерживать общность и непрерывность еврейской жизни — несмотря на географические и культурные различия между составлявшими еврейский народ отдельными общинами. Какой иной авторитет, помимо Галахи, мог бы одновременно гарантировать верность всех евреев своей религии и наличие институционального единообразия в еврейском мире?

Публикация брошюры «*Эле диврей ха-брит*» («Таковы слова завета») и оппозиция нарождавшемуся реформистскому движению послужили импульсом для кристаллизации того, что вскоре получило название «ортодоксального иудаизма». Ведущей фигурой в борьбе традиционных раввинов против реформизма был пользовавшийся огромным уважением ученый-талмудист Моше Софер (получивший широкую известность под именем Хатам Софер; см. документ 4). Оппозиция реформизму вскоре переросла в противостояние любым попыткам интегрировать евреев и иудаизм в современный мир. Евреев призывали — ради неприкосновенности их древней веры — не только соблюдать галахические предписания, но и сохранять свой самобытный, даже сегрегационный стиль жизни. Хатам Софер ввел понятие *шалем* (на иврите означает «целое»), интерпретируя его как акроним от слов *шем* («имя»; человек не должен пользоваться нееврейским личным именем), *лашон* («язык»; человек не должен изучать нееврейские языки иначе как для чисто вспомогательных целей), *малбуш* («одежда»; человек не должен одеваться так, как это в настоящее время принято у неевреев). Великий раввин наиболее убедительно изложил эти взгляды в своем получившем широкую известность «этическом завещании» (см. документ 4, примечание 1). Рабби Акива Йосеф Шлезингер написал комментарий к этому завещанию, *Лев ха-иври* ([«Сердце еврея»], 1865), до сих пор остающийся самым компактным и содержательным описанием того течения, которое сейчас называют «ультраортодоксальным», чтобы отделить его от позиции традиционных

евреев, полагающих, что приспособление к современному миру в определенной мере допустимо (см. документ 14)[1].

Если не считать чисто академической попытки Саула Ашера переопределить иудаизм как религию догмы, в противоположность религии богооткровенного закона, то есть Галахе (см. раздел II, документ 21), ранний реформизм в Германии не привнес в иудаистский ритуал почти ничего, кроме разрозненных новшеств эстетического характера — новшеств, которые предназначались для того, чтобы сделать еврейское богослужение более «приличным» и «подобающим» в глазах христиан. Без сомнения, эти ранние реформаторы (которые были почти исключительно светскими людьми) все время держали в уме мнения христиан об иудаизме — высказывания наподобие тех, что принадлежали Й.Г. Кемпе. В своем широко известном «Словаре немецкого языка» (1808) Кемпе говорил о том, что немецкий язык должен быть очищен от иностранных заимствований и что, в частности, слово «синагога», пришедшее из греческого языка, следует заменить немецким словом *Judenschule* («еврейская школа»), ибо, как он объяснял, еврейский дом молитвы, подобно школе, полной непослушных учеников, является «местом, где люди собираются и что-то противно бормочут»[2].

Первая всесторонняя, систематическая реформа иудаизма была осуществлена Новой израильской храмовой ассоциацией, основанной в Гамбурге в декабре 1817 года. Гамбургский храм принял эстетические инновации, введенные ранними реформаторами: строгое соблюдение внешнего этикета; упор на субботние утренние службы (и, соответственно, пренебрежение к практике трех ежедневных молений по будним дням); сокращенную литургию с включением молитв на немецком языке; хоральные песнопения и органную музыку; отмену «восточного» стиля распевной рецитации, традиционно использовавшегося при чтении еженедельных отрывков из Торы; произнесение проповедей назидательного содержания на немецком языке — в противоположность традиционным проповедям (*драша*), тематически связанным с еженедельными отрывками из Торы. Для своих богослужений гамбургские реформаторы составили новый молитвенник. Этот молитвенник базировался на традиционной литургии, и главными новшествами в нем было включение молитв на немецком языке и исключение или изменение текстов традиционных молитв, в которых упоминался приход Мессии, а также «национальных» молитв, выражавших мечту евреев о спасении из изгнания и возвращении на родину их предков, в Сион. Опасаясь, что раввины будут возражать против этих — на самом деле сравнительно умеренных — нововведений,

реформаторы попросили ученого-талмудиста Элиэзера Либермана подготовить галахическую защиту реформы. Либерман опубликовал две книги: первая, «*Нога ха-цедек*» («Сияние праведности», 1818), содержала благоприятные отзывы о реформе четырех раввинов — двух итальянских и двух венгерских. Вторая, «*Ор нога*» («Сияющий свет», 1818), которая была приложением к первой, но также издавалась отдельно, представляла собой составленную самим Либерманом детальную апологию гамбургских реформ, базирующуюся на Галахе и на классических раввинистических концепциях (см. документ 2)[3].

В ответ раввинский суд Гамбурга опубликовал брошюру, озаглавленную «*Эле диврей ха-брит*» («Таковы слова завета», 1819). В ней содержались заявления двадцати двух ведущих европейских раввинов, осуждавших гамбургские реформы как нововведения, которые основываются на ложном истолковании Галахи и представляют собой угрозу для религиозного единства еврейского народа (см. документ 3). Авторы заявлений намеренно проигнорировали утверждение реформаторов о том, что галахический иудаизм сам по себе носит раскольнический характер, ибо отказывается признать и принять тот факт, что все большее число евреев отрекается от иудаизма, находя его несовместимым со своим новым мироощущением и новыми приоритетами.

У сторонников реформистского иудаизма возникли трудности с формулировкой принципов, которые по своей авторитетности могли бы сравниться с Галахой. Поиск подобных принципов получил новый импульс, когда в Германии в 1830–1840-х годах появилось новое поколение хорошо знавших светскую культуру раввинов, которые хотели приспособить иудаизм к «духу эпохи». Эти раввины собирались на специальные съезды (в Брауншвейге в 1844 году, во Франкфурте в 1845 году и в Бреслау в 1846 году), чтобы прийти к единому мнению относительно тех принципов реформизма, которые должны были приобрести статус наивысшей авторитетности. Рабби Самуэль Голдхейм выступал от лица большинства этих раввинов, когда однозначно заявил, что такие принципы уже не могут основываться на «раввинизме», как показали более ранние, неудавшиеся попытки Либермана:

> Все разговоры о талмудическом иудаизме — иллюзия. Наука показала, что Талмуд не является авторитетом ни в догматическом, ни в практическом смысле. Даже те, кто не желает этого признавать, уже не ограничиваются пределами Талмуда. Вопрос в том, кто дает нам право

менять литургию? Этот вопрос требует прямого ответа. [Раввины, которые в период Второго храма устаиовили порядок традиционной литургии,] авторитетны только применительно к своему времени; то, что они тогда постановили, соответствовало их времени, и именно на этом соответствии базировалась легитимность их постановлений. Мы обладаем тем же авторитетом применительно к нашему времени, и, хотя Талмуд для нас не является авторитетным источником, мы не собираемся игнорировать результаты двухтысячелетней интеллектуальной активности. Мы просто говорим: «Любое положение, которое при непредвзятом и внимательном критическом рассмотрении окажется противоречащим современному религиозному созиаиию, для нас не является авторитетным»[4].

В своем поиске такой альтернативы для талмудистско-галахической традиции, которая могла бы стать авторитетной основой иудаизма, Голдхейм и его единомышленники были достаточно эклектичны, основывали свои аргументы на разрозненных философских, библейских и даже — когда это считалось уместиым — талмудических цитатах (см. документы 6–10).

Эта очевидная «нехватка принципов» тревожила рабби Захарию Франкеля, который причислял себя к меньшинству, выступавшему за умеренные реформы. В речи на Франкфуртском съезде 1845 года Франкель утверждал, что в своем реформистском энтузиазме его более радикальные единомышленники бесстыдно и безответственно отстаивают некий абстрактный идеал реформы, который, может быть, и совместим с потребностями и желаниями некоторых аккультурированных немецких евреев, но зато совершенно игнорирует существующие потребности и желания еврейского народа в целом. Тем не менее Франкель соглашался с радикальными реформистами в том, что Галаха более не является безусловной и единственной основой иудаизма. В качестве альтернативы, противостоящей как радикальному реформизму, так и галахическому иудаизму, Франкель предложил свою концепцию «позитивного, исторического иудаизма», которая основывалась на уважении к моделям религиозной (общинной и культовой) жизни, обусловленным Галахой, понимаемой не просто как совокупность законов, но как неотъемлемая часть исторического опыта народа. Такая концепция иудаизма, утверждал Франкель, способна служить путеводной нитью для реформ, которые будут «органичной» частью народного опыта и потому смогут обрести широкую поддержку (см. документ 12). Франкелевская концепция иудаизма стала платформой для того течения, которое позднее

в Соединенных Штатах получило известность как «консервативный иудаизм».

Традиционные, или, как их теперь называли, «ортодоксальные» евреи, которые следили за реформистскими съездами, осуждали принимавшиеся на них решения как еретические, поскольку считали, что Галаха по-прежнему остается безупречным нормативным источником для богоизбранного израильского народа (см. документ 11). Целиком и полностью разделяя эту позицию, Шимшон Рафаэль Гирш, основоположник неоортодоксального движения[5], тем не менее полагал, что галахический иудаизм не должен быть совершенно невосприимчивым к «духу времени». Гирш выдвинул лозунг *Тора им дерех эрец*, смысл которого сводится к тому, что Тора (еврейский закон) должна быть согласована с *дерех эрец* — общепринятыми нормами нееврейского мира. На практике это означало, что галахический еврей мог получить светское образование, принять манеру одеваться и язык той страны, в которой он жил, и даже внести некоторые изменения во внешние атрибуты ритуала. Интересно, что эти изменения были очень близки к инновациям эстетического характера, введенным ранними реформистами: соблюдение во время богослужения правил этикета; хор под управлением профессионального хормейстера; участие членов конгрегации в песнопениях; произнесение проповедей на местном (нееврейском) языке. Однако Гирш, в противоположность реформистам, отстаивал священную неприкосновенность традиционной литургии и обязательное использование иврита как единственно допустимого языка молитвы (см. документ 17). Согласно Гиршу, евреи, отдавая должное современной светской культуре, должны в то же время сохранять свою самобытность и обособленность, ибо они являются слугами Бога и хранителями Его Торы. Чтобы обосновать необходимость такой обособленности, Гирш, по иронии судьбы, обратился к реформистскому иудаизму, который подходил к проблеме сохранения уникальности еврейства с еще большей амбивалентностью, и позаимствовал у него идею особой «миссии» еврейского народа. Сами же реформисты утверждали, что особая роль Израиля подразумевает не безразличие к людскому сообществу и не отход от него, а, напротив, выполнение божественной «миссии», имеющей универсальную значимость (см. документы 9 и 13).

Просвещение и эмансипация создали для иудаизма новые социальные и культурные условия. Документы, приведенные в этом разделе, помогут составить общее представление о возникших в

этот период институциональных моделях религиозного приспособления к этим новым условиям — реформистском, консервативном, неоортодоксальном и ультраортодоксальном течениях в иудаизме.

Примечания

[1] См.: Michael K. Silber, "The Emergence of Ultra-Orthodoxy: The Invention of a Tradition" in *The Use of Tradition: Jewish Continuity in the Modern Era*, ed. Jack Wertheimer (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992), pp. 23–83.

[2] Joachim Heinrich Campe, *Woerterbuch der deutschen Sprache* (Braunschweig, 1808, 1811), vol. 2, p. 852.

[3] Термины «реформизм», «реформистский», «реформы», используемые здесь и далее во всем этом разделе, анахроничны. Они, так же как и термин «либеральный», стали использоваться применительно к определенному движению уже после того, как оно окончательно сформировалось. Трактаты Либермана были, собственно, написаны в защиту реформ, проводившихся ранее, в Берлине; однако вследствие того, что время публикации *«Нога ха-цедек»* и *«Ор нога»* совпало с дискуссией по поводу гамбургских реформистов, эти работы действительно послужили апологией гамбургского храма.

[4] Протокол Брауншвейгского съезда 1844 г.; цит. в: David Philipson, *The Reform Movement in Judaism*, ed. S.B. Freehof, rev. ed. (New York: Ktav Publishing House, 1967), p. 145. Голдхейм, главный представитель самого радикального крыла реформизма в Германии, далее продолжил свои рассуждения по поводу обусловленности Талмуда и Галахи обстоятельствами той эпохи, когда они создавались: «Талмуд говорит с точки зрения своего времени [*Zeitbewusstsein*], и для того времени он был правильным. Я говорю с более высокого уровня сознания, [характерного для] моего времени, и для этого времени прав я» (*Ceremonialgesetz im Gottesreich*, trans. D. Philipson [Schwerin, 1845], p. 50).

[5] Термин «неоортодоксальный (иудаизм)» никогда не использовался самим Гиршем или его последователями, но был введен современными учеными для характеристики своеобразной попытки Гирша соединить традиционное почитание Торы с современной светской культурой. Критический анализ термина «неоортодоксальный иудаизм» см. в: Julius Carlebach, "The Foundations of German Jewish Orthodoxy. An Interpretation", *Leo Baeck Institute Year Book* 33 (1988), pp. 67–91. См. также документ 13 в этом разделе.

1
НОВАЯ ИЗРАИЛЬСКАЯ ХРАМОВАЯ АССОЦИАЦИЯ

Учреждение гамбургского храма (11 декабря 1817 г.)[1]

Источник: *Theologische Gutachten über das Gebetbuch nach dem Gebrauche des Neuen Israelitischen Tempelvereins in Hamburg* (Hamburg, 1842), S. 4–5.

<...> Убежденные в необходимости вернуть достоинство и значение, приличествующие публичному богослужению, коим с некоторых пор многие наши собратья пренебрегают — отчасти из-за все более ухудшающегося знания того языка, на котором оно до сих пор велось, отчасти же из-за многих других вкравшихся в него недостатков, — а также движимые желанием возродить уже почти утраченный смысл почтенной религии отцов, мы, нижеподписавшиеся, решили последовать примеру многих израильских общин Германии, а паче всего берлинской общины[2], и учредить также и в сем городе, ради себя и всех, кто разделяет их воззрения, достойный и упорядоченный ритуал, согласно коему по субботним и праздничным дням, а также по иным торжественным оказиям велось бы богослужение в собственном, особливо ради сей благородной цели возведенном храме. Богослужение сне должно сопровождаться проповедью на немецком языке и пением хоралов под аккомпанемент органа.

Упомянутый ритуал не должен ограничиваться исключительно богослужением в храме, но должен простираться и на все прочие религиозные обряды и обычаи гражданской жизни, кои обычно освящаются церковью[3] либо подлежат освящению в силу своей природы. Наипервейшие среди подобных обрядов таковы: принятие новорожденных в завет, заключенный с праотцами, венчания и прочее. Также должна быть введена особая религиозная

церемония, посредством коей дети обоих полов, после завершения надлежащего курса религиозного обучения, принимались бы в число исповедующих веру Моисея. <...>

Примечания

[1] Новая израильская храмовая ассоциация в Гамбурге впервые ввела систематическое реформистское богослужение; она была учреждена шестьюдесятью шестью евреями, которых возглавляли Эдуард Клей (1789–1867), Мейер Исраэль Бресселау (1785–1839) и Секель Ицхак Френкель (1765–1835) — все трое были светскими людьми. Церемония освящения гамбургского храма состоялась 18 октября 1818 г., в годовщину Лейпцигского сражения, которое освободило Германию от власти Наполеона. Некоторые историки усматривают идеологический мотив не только в этом жесте, но и в том факте, что реформисты назвали свою синагогу «храмом». Эти историки имеют в виду, что, избрав такое обозначение, традиционно использовавшееся только применительно к разрушенному Иерусалимскому Храму, реформисты в символической форме выразили свое отречение от надежды на восстановление еврейского государства и объявили Гамбург новым Иерусалимом. Другие историки приписывают реформистам более «невинный» мотив, утверждая, что те просто хотели обозначить различие между своим домом молитвы и традиционной гамбургской синагогой.

[2] В праздник *Шавуот* 1815 г. Исраэль Якобсон (1768–1828) — отец германского реформизма и основатель реформистского храма в Зезене (Вестфалия) — учредил «частное» реформистское богослужение в своем берлинском доме. Позже богослужение было перенесено в дом Якова Герца Бера, богатого берлинского банкира. Из-за противодействия со стороны консервативного прусского правительства реформистская синагога в Берлине в 1817 г. была закрыта. Эдуард Клей служил проповедником в синагоге Бера.

[3] Это слово используется здесь, чтобы подчеркнуть чисто религиозный характер гамбургского храма.

2

ЭЛИЭЗЕР ЛИБЕРМАН

Сияющий свет (1818)[1]

Источник: Eliezer Liebermann, *Or nogah* (Dessau, 1818), с. 22–25. Язык, стиль и общий характер этого трактата, написанного в защиту реформизма, типичны для традиционной раввинской литературы.

Почему бы нам не поучиться у тех народов, среди которых мы живем? Взгляните на христиан и посмотрите, как они стоят — с благоговением и почтением, демонстрируя хорошие манеры, — в своем доме молитвы. Никто не произносит ни слова, не слышно праздной речи, никто не открывает рта и не двигает руками и ногами. Их уши и все их чувства обращены к словам проповедника и к [рецитируемым] молитвам. А теперь вы, благословенные Богом, народ Господень, семя благочестивых, пожалуйста, рассудите, сколько нам еще предстоит сделать. Разве мы, когда направляемся в дом Бога, не обязаны быть еще более сдержанными, контролировать наши шаги и слова, слетающие с наших губ? Скажет ли кто-нибудь, что нам запрещено [учиться у наших соседей], ибо [существует речение]: «по установлениям их не ходите»?[2] Разве умному человеку придет в голову, что мы должны держаться в стороне от доброго и благочестивого деяния только потому, что не признаем достоинств того, кто его совершает, или что справедливое дело утрачивает свою значимость из-за плохих качеств его сторонников? Воистину, такое мнение было бы мелочным и глупым и достойным осмеяния.

Внемлите же, мои братья и соплеменники, [и вы поймете]: кто из нас столь велик мудростью и трудами своими, как царь Соломон, да покоится он в мире? А разве он не заповедал нам учиться даже у животных, принадлежащих к низшему порядку творения, когда сказал: «Пойди к муравью, ленивец, посмотри на действия его

и будь мудрым»?[3] [Подобным образом и] Иов сказал: «Спроси у скота — и научат тебя, у птицы небесной — и возвестит тебе <...> и скажут тебе рыбы морские»[4]. А наши благословенной памяти мудрецы говорили: «Если бы нам не была дана Тора, мы могли бы учиться скромности у кошки, хорошим манерам — у петуха, честности — у муравья, целомудрию — у голубя»[5]. И еще написано: Господь «научает нас посредством скотов земных и вразумляет нас посредством птиц небесных»[6].

Поймите же это все вы, кто праведен сердцем: если наши благословенной памяти святые мудрецы обязали нас учиться справедливости и праведности даже у [представителей] низших порядков творения, то как мы можем отказываться учиться у лучших творений рук Бога (хвала Ему!), [то есть] у людей, которые так же, как и мы, обладают разумом? Почему бы нам не научиться от них и от их правильных действий тому, что хорошо и прилично также и для нас, детей Израиля, и что не противоречит нашей святой Торе? Относительно этого дела пророк уже сказал: «Переменил ли какой народ богов своих <...>?»[7] И еще сказано: «<...> на всяком месте будут приносить фимиам имени Моему, чистую жертву»[8]. А вот слова благословенной памяти ученого мужа Раббену Тама из «Книги праведности»:

> Человек должен завидовать благочестивым, и еще более — кающимся, и еще более — тем, кто моложе [его] и кто от юности своей усердствовал в служении Господу (хвала Ему!). <...> И человек должен завидовать тем народам мира, что служат Богу в благоговении, страхе и покорности. Насколько же больше должен сделать тот, кто служит Господу мира! Разве не подобает ему завидовать им и делать все, что в его силах, дабы во много раз превзойти их труды?[9]

И вот слова благочестивого рабби [Бахьи Ибн Пакуды], который во введении к своей книге «Обязанности сердец» говорит:

> Я добавил [в поддержку моих аргументов] то, что нашел в книгах пророков, и после того добавил переданное нам нашими благословенной памяти учителями. Я также цитировал праведников и мудрецов других народов, чьи слова дошли до нас, в надежде, что сердца моих читателей склонятся к ним и будут внимать их мудрости. Я, к примеру, цитирую речения философов, а также этические учения аскетов и ссылаюсь на достохвальные обычаи последних. В этой связи наши благословенной памяти учителя уже отмечали (*Санхедрин* 39b), что в одном стихе сказано: «<...> поступали по уставам народов, окружающих вас» (Иез. 11:12), а в другом сказано: «<...> не поступаете и по постановлениям язычников, которые вокруг вас» (Иез. 5:7). Как же примирить это проти-

воречие? А вот как: «Их добрые постановления вы не копировали, дурным же их постановлениям вы следовали». И еще мудрецы говорили (*Мегилла* 16а): «Всякого, кто произносит мудрое слово, даже если он принадлежит к другим народам, называют мудрецом»[10].

А вот слова благословенной памяти Маймонида:

Что касается логики всех этих вычислений, [касающихся положения Луны в период новолуния, — того, почему мы должны добавлять какое-то определенное число или вычитать его, того, откуда произошли все эти правила и как они были обнаружены и доказаны], — то все сие является частью наук астрономии и математики, о которых было написано много книг греческими мудрецами, и книги эти все еще доступны ученым нашего времени. Но книги, которые были составлены мудрецами Израиля, жившими во времена пророков, из племени Иссахара, до нас не дошли. Однако поскольку все эти правила были установлены посредством надежных и ясных доказательств, свободных от каких бы то ни было изъянов и неопровержимых, мы не должны беспокоиться о том, кем были их авторы — были ли они еврейскими пророками или языческими мудрецами. Ибо когда мы имеем дело с правилами и утверждениями, которые были доказаны посредством надежных и безупречных доказательств, мы доверяем автору, обнаружившему или передавшему их, только из-за представленных им доказательств и его поддающихся проверке рассуждений[11].

Все упомянутые здесь пассажи лишь дополняют то, что можно найти [по этому вопросу] в остальных книгах наших великих предков, да пребывают они в раю. У нас нет места, чтобы включить эти тексты, которые [и без того] известны всем образованным и ученым людям из нашего народа, да будет им дарована долгая жизнь. <...>

Смотрите же, братья мои, народ мой! Господь открыл глаза нашим братьям [основателям гамбургского храма], людям просвещенным и преданным Богу (хвала Ему!). Они очистили тропу от камней преткновения и убрали все препятствия с пути нашего народа, основав дом молитвы, в коем могут изливать сердца свои перед Его Великим Именем (хвала Ему!). Они произносят свои молитвы ясным языком и с чистым сердцем. Они избрали в качестве посредника между ними и их Отцом небесным человека праведного, раввина, знаменитого [своим знанием] Торы и [своей] мудростью, к тому же превосходного оратора[12]. Его молитвы радуют слух каждого, кто их слышит. Все присоединяются к нему, чтобы вместе молиться и достойно возносить хвалы Богу, стих за стихом и слово за словом. Не слышно ничьей речи, и никто не осмеливается вести сторон-

ний разговор. Хорошо бы, чтобы дело обстояло так же во всех наших молитвенных домах! Ибо это[т способ молитвы] не бесчестил бы нас в глазах язычников, на что мы намекали, приводя цитировавшийся выше пассаж из Маймонида. [Нынешняя ситуация] в некоторых наших синагогах поистине дает повод для насмешек и издевок, ибо полностью соответствует словам пророка: «Не сделался ли вертепом разбойников в глазах ваших дом сей <...>?»[13] Горе глазам, которые сие видят!

Как много хорошего сделали они [основатели гамбургского храма], поставив людей мудрых, которые ходят путем праведности и ищут добра для своего народа! Эти люди проповедуют слово Божие каждую субботу и по праздничным дням[14]. Они рассказывают народу своему о путях Господа и Его предписаниях, в соответствии с праведным законом нашей святой Торы, — чтобы люди могли выполнять все то, что содержится в Письменной и Устной Торе. Эти проповедники воспламеняют их сердца страхом перед Богом (хвала Ему!) — чтобы люди могли соблюдать Его заповеди, законы и предписания, помогать бедным, проявлять милосердие к нуждающимся и подбадривать упавших духом. Они рассказывают людям о единстве Его имени (хвала Ему!), а также учат тому, что не существует единства, сравнимого с Его единством. Они укореняют веру в нашего Бога в сердцах малых и великих, женщин и детей — чтобы все, от великих до малых, знали Господа. Что касается других праведных дел, то мое сердце радовалось и душа переполнялась ликованием, когда я слышал, как достойные, честные и искренние слова изливались из их уст наподобие живительного сока — слова, которые для моего нёба слаще, чем мед и отборный нектар. [Найдется ли такой,] кто не признает, что это [воистину] слова живого Бога, укрепляющие душу и упрочивающие веру слабых? Они укореняют любовь к нашему Творцу, да будет благословенно Его имя, в сердце каждого человека, пробуждают любовь к Его Величеству, нашему благочестивому и милосердному королю, а также любовь к близким короля, этой восхитительной боковой ветви [королевского рода], и к верным ему министрам и советникам. Подобным же образом они воспламеняют сердца любовью к нашим собратьям, детям Израиля, включая и тех, кто противостоит [нашим взглядам]. Ибо у нас с ними один Бог и одна Тора; их доля — это наша доля, их наследие — наше наследие. Они также пробуждают любовь к нашим собратьям, жителям нашей страны, даже если они не являются евреями, и внушают нам любовь к стране нашего рождения, чтобы мы могли отдать за нее наши жизни и всегда молились за ее безо-

пасность. Ибо молитва за страну нашего рождения предшествует по времени молитве за страну наших отцов, землю Израиля[15]. <...>

Вот слова Талмуда [относительно этого предмета]:

> Рабби Йосе говорит: «Однажды я странствовал по дороге и зашел в какую-то из руин Иерусалима, чтобы помолиться. Тут появился благословенной памяти Элияху и ждал меня у входа. Когда же я закончил мою молитву, он мне сказал: "Сын мой, зачем ты зашел в руины?" Я ответил: "Чтобы помолиться". Он сказал мне: "Почему же ты не стал молиться на дороге?" Я ответил: "Я опасался, что прохожие мне помешают". Он сказал мне: "Ты должен был произнести сокращенную молитву". Так в тот раз я узнал от него три вещи: что человеку не следует заходить в руины, что человек может произносить молитву на дороге и что если человек молится на дороге, то он произносит краткую молитву» [*Брахот* 3а].

Это интерпретировали следующим образом: известно, что рабби Йосе жил после разрушения Храма. Однажды он стал молиться и роптать на Бога из-за разрушения Иерусалима. Элияху, который олицетворяет такие атрибуты, как мысль и понимание, подошел к нему и спросил: «Сын мой, зачем ты зашел в руины?», то есть: зачем ты ропщешь о разрушении Храма? Рабби Йосе ответил, что он не роптал, а только молился, чтобы Храм был восстановлен. Элияху сказал ему: «Тебе следовало молиться на дороге», то есть: тебе следовало помолиться за сохранение и выживание Израиля в любом месте, где бы он ни оказался. Рабби Йосе ответил: «Я опасался, что прохожие мне помешают», то есть: меня огорчают те, что угнетают нас в изгнании. Элияху ответил: «Ты должен был произнести сокращенную молитву», то есть: суть молитвы должна заключаться в [просьбе о] нынешнем спасении Израиля от [других] народов. И вот что тогда сказал рабби Йосе: «В тот раз я узнал <...> три вещи: что человеку не следует заходить в руины <...>», то есть что человеку не следует делать сутью своей молитвы разрушение Храма; «что человек может произносить молитву на дороге <...>», то есть [молить] чтобы Бог благоволил нашему народу в изгнании. Относительно этого мужи Великого собрания[16] ввели благословенне, [которое начинается словами]: «Взгляни на наши бедствия» и заканчивается [словами]: «Избавитель Израиля». То, что имеется здесь в виду, это не подлинное спасение, а только избавление от бед изгнания. Так же толковали это и комментаторы в трактате *Мегилла*.

Конечно, мои братья и соплеменники, слезы наворачиваются на глаза каждого глубоко чувствующего человека, когда он вспоминает,

что наш святой город сгорел и врата его покинуты, и мы не можем не повторять вместе с изгнанниками: «Если я забуду тебя, Иерусалим <...>»[17]. И все-таки молитва за землю нашего рождения, за наше теперешнее место обитания по времени должна предшествовать, и мы всегда должны молиться за процветание этой земли и за благополучие ее народа. <...>

О если бы наши собратья, дети Израиля, [возжелали] всем сердцем назначать для себя в каждом городе таких людей, как эти [проповедники из гамбургского храма], которые ищут добра для своего народа и учат праведному пути! Если бы это произошло, то мы, я уверен, стали бы лучшей частью паствы Господней и [наши] сыновья были бы [людьми], благословенными Богом, верными в духе Богу и своему королю. Если бы в прежние времена нашлись учители праведности для нашего народа, детей Израиля, — наставники, которые освещали бы благой и полезный путь, указанный в нашей святой Торе, и проповедовали бы слово Божие, смешивая его с живительным соком и нектаром, — то мы не сделались бы объектом насмешек и презрения для [других] народов, предметом нареканий и раздоров для наций. Более того, многие из нашего народа, оставившие в этом поколении свою веру из-за наших многочисленных пороков, не поступили бы так. Ибо что пользы людям от проповедей проповедников, воздвигающих для них крепостные стены с тесаными камнями и колоннами — стены, на которые они должны восходить с помоста остроты ума и эрудиции? Посредством казуистики сии проповедники ткут изощренные и богато изукрашенные полотна, а весь народ (и тем более женщины и дети) слышит их голоса, но не понимает ни единого слова из того, что говорит стоящий на кафедре. Когда главы и мудрецы других народов заходят в наши места богослужения, чтобы понаблюдать за нашими обычаями и услышать слова наших учителей, наставляющих народ относительно того пути, коим он должен следовать, они слышат только шум в стане евреев и не могут ничего понять. Вместо того чтобы сказать: «только этот великий народ есть народ мудрый и разумный»[18], они говорят: «это дурно направляемый и заблудший народ, нация, не умеющая сдерживать своих чувств». [В этой связи,] мои друзья и собратья, посмотрите маймонидовский «Комментарий к Мишне», *Санхедрин*, глава 8[19]. Мои дорогие братья, живите долго, внимайте моим правдивым словам, и да хранит вас Бог!

Примечания

[1] Об Элиэзере Либермане мало что известно кроме того, что он был сыном Зеева Вольфа, раввина из Хеннегау (вероятно, Хагенау в Эльзасе). Либермана поддерживал Исраэль Якобсон (1768–1828), основоположник реформизма в Германии. Согласно историку Генриху Грецу, Либерман перешел в католицизм, однако это предположение не было подтверждено позднейшими изысканиями.

[2] Лев. 18:3.

[3] *Притч.* 6:6.

[4] Иов 12:7–8.

[5] Талмуд, трактат *Эрувин* 100b.

[6] Иов 35:11. [В русском синодальном переводе Библии это место переводится иначе: «<...> научает нас более, нежели скотов земных, и вразумляет нас более, нежели птиц небесных». — *Прим. перев.*]

[7] Иер. 2:11. Полностью этот стих звучит так: «Переменил ли какой народ богов своих, хотя они и не боги? а Мой народ променял славу свою на то, что не помогает». Автор трактата хочет сказать, что каждый народ имеет собственный путь к правде.

[8] Мал. 1:11.

[9] Раббену Там («наш совершенный рабби») — Яаков бен Меир (ок. 1100–1171), внук Раши, выдающийся талмудист из Франции и один из главных составителей *Тосафот*, комментариев к Вавилонскому Талмуду. Многие из предложенных им *тосафот* и исправлений текстуальных погрешностей в Талмуде были собраны в его «Книге праведности» (*Сефер ха-йашар*). Работа, которая цитируется здесь, носит то же название, но представляет собой совершенно другую книгу. Это этический трактат, который обычно приписывали — как показывают современные исследования, ошибочно — Раббену Таму (а иногда другим средневековым авторам). Цитируемый пассаж из этического трактата см. в изд.: *Sefer hayashar* (Jerusalem: Eshkol, 1967), pp. 42–43.

[10] Бахья бен Иосеф Ибн Пакуда (2-я пол. XI в.) — философ-моралист, живший в мусульманской Испании. Книга «Обязанности сердец» (*Ховот ха-левавот*), которая оказала значительное влияние на всю последующую еврейскую религиозно-мистическую литературу, содержит указания, касающиеся развития внутренней жизни человека. Она представляет собой дополнение к галахическим трудам, в которых идет речь об «обязанностях частей тела», то есть о религиозных действиях.

[11] Мишне Тора, книга 3. Законы освящения месяца, глава 17:24.

[12] Либерман, очевидно, имеет в виду рабби Готхольда Саломона (1789–1862), который был назначен проповедником гамбургского храма в октябре 1818 г. Из всех ранних руководителей храмовой общины он был единственным, кто имел звание раввина, — в то время это означало, что он прошел галахическое посвящение. Саломон был одним из издателей журнала «Суламит» и еще до того, как получил назначение в гамбургский храм, проявлял интерес к реформизму. Как проповедник он славился своим красноречием и на протяжении многих лет изучал содержание проповедей, а также риторические стили современных ему знаменитых христианских проповедников.

[13] Иер. 7:11.

[14] В чтении проповедей Саломону помогал Эдуард Клей (1789–1867), ученик Исраэля Якобсона и главный вдохновитель общины гамбургского храма. Особого рода проповедь (*Predigt*) стала одной из отличительных черт германского реформизма. «В девятнадцатом веке возникло и получило развитие еврейское проповедничество нового типа, заменившее традиционную *драша* [проповедь, основанная на толковании библейских или талмудических текстов. — *Прим. перев.*]. Изменения, которые привнесло это новшество, касались не только внешней формы и структуры проповеди, но также и ее содержания. Сама концепция задач проповедничества и скрывающаяся за ним теология подверглись радикальной трансформации. Очевидно, здесь сыграло немаловажную роль влияние новейших течений в христианском проповедничестве и христианской философской мысли» (Alexander Altmann, "The New Style of Preaching in Nineteenth-Century German Jewry", in *Studies in Nineteenth-Century Jewish Intellectual History*, ed. A. Altmann, Philip W. Lown Institute of Advanced Judaic Studies, Brandeis University [Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1964], vol. 2, p. 65).

[15] Далее в подтверждение этой мысли автор цитирует длинный пассаж из Вавилонского Талмуда (трактат *Брахот* 3а).

[16] Великое собрание, или *Кнесет ха-гдола*, — институт, который осуществлял духовное руководство еврейским народом в начале периода Второго храма. Этот институт, обладавший наивысшим авторитетом в вопросах религиозной практики и закона, рассматривался как соединительное звено между пророками и первыми из законоучителей. Принято считать, что он кодифицировал основной текст традиционной литургии.

[17] Пс. 136:5.

[18] Втор. 4:6.

[19] См.: Maimonides, *Commentary on the* Mishnah. Sanhedrin 1:11. См. также: Maimonides, *Guide to the Perplexed*, 2:11; 3:31.

3
ГАМБУРГСКИЙ РАВВИНСКИЙ СУД

Таковы слова завета (1819)[1]

Источник: *Eleh divrei ha-brit* (Altona, 1819), p. 1–3.

Таковы слова завета с Иаковом, закон для Израиля, вечный завет; слово Божье едино и не изменит закон свой во веки веков. [Слова сии произнесены] в соответствии с Торой и по решению суда святой общины Гамбурга — да благословит ее Господь, — при поддержке самых выдающихся ученых мужей в Германии, Польше, Франции, Италии, Богемии, Моравии и Венгрии. Все они единодушно присоединяются к указу, изданному ангелами, и к суждению, объявленному святыми, чтобы упразднить *новый закон* (который выдумали некоторые невежды, не сведущие в Торе), утверждающий обычаи, кои не согласуются с Законом Моисея и Израиля. А потому сии ученые, благочестивые и святые раввины восстали, дабы защитить Закон [от подобных посягательств]. Они обиаружили брешь [в Законе] и оградили ее предписаниями, запрещающими три главных прегрешения [Реформы]:

1. Запрещено изменять порядок богослужения, принятый в Израиле, начиная от утренних благословений и кончая словами «Наш долг — восхвалить [Бога нашего, Царя вселенной]»[2]; и тем более [запрещено] делать какие бы то ни было пропуски в молитве.
2. Запрещено молиться на любом языке, кроме священного языка. Любой молитвенник, который напечатан неправильно и не соответствует нашему обычаю, не пригоден, и молиться по нему запрещено.
3. Запрещено играть на музыкальном инструменте в синагоге в субботу и в праздничные дни, даже если это делает нееврей.

Счастлив человек, внимающий постановлению суда мудрецов и словам ученых, благочестивых и святых мужей, который не отдаляется от общины, ибо желает идти по пути добра. Тот, кто печется о своей душе, да не преступит слова ученых мужей, ибо мудрецы Талмуда, да будет благословенна их память, говорили: «Чти их наследие». Кто, ежели он страшится Господа, не устрашится слов сорока благочестивых и святых мужей, поставивших свои подписи под сей книгой, — дабы [тем самым] спасти себя и свое семейство?

<...> Вот, мы надеялись, что сии люди [инициаторы Реформы] внемлют нашим словам и прислушаются к голосу своих учителей, коим одним только и подобает высказывать мнение по вопросам, касающимся того, что разрешено и что запрещено. В былые времена жители нашего гордого города прислушивались к голосу своих учителей, указывавших им, какой путь им следует избрать. Мы полагали, что наша сила и ныне так же велика, как была прежде, и они не осмелятся не подчиниться нашим словам.

Но мы надеялись напрасно, ибо сии люди не последовали совету [своих учителей] и погрязли в грехе. Они быстро построили для себя дом молитвы, который назвали *темпел* [храм], и напечатали молитвенник для субботних и праздничных дней, вызвавший большую печаль и заставивший нас оплакивать упадок нашего народа. Ибо они по собственному произволу добавляли и сокращали текст молитвы. Они упразднили утренние благословения и благословение Торы и отказались от псалмов Давида. Они коснулись и текста благословений перед «Слушай, Израиль» и в порочности своих сердец удалили тексты «Нет подобного Тебе», «Богу, который покоился», «Господь, Властелин», «Истинно и несомненно»[3]. Более того, они напечатали большинство молитв по-немецки, а не на священном языке. Но хуже всего, что они удалили все упоминания о вере в собирание изгнанных. К удаленным ими местам относятся: текст «Веди нас с гордо поднятой головой в землю нашу» в благословении «Любовью великой <...>»[4], текст «И приведет нас с радостью в землю нашу» в дополнительной молитве [*мусаф*], [читаемой] по субботам, и тексты «Приведи нас, с радостными восклицаниями, в Сион, Твой град» и «Собери рассеянных среди народов» в дополнительной службе для праздничных дней. Они тем самым засвидетельствовали о себе, что совсем не верят в обетование нашего учителя Моисея, да покоится он в мире: «Хотя бы ты был рассеян до края неба, и оттуда соберет тебя Господь Бог твой»[5]. Эта вера — одна из основ нашего закона из святой Торы. Все пророки единодушно утверждали, что Бог отцов наших соберет рассеянных, и

сие было нашей надеждой на всем протяжении нашего изгнания. Сия вера ни в коей мере не умаляет чести Их Королевских Величеств и министров, у которых мы обретаем защиту, ибо всем известно, что мы веруем в приход Мессии и в возвращение изгнанников. Никто никогда не осмеливался возражать против этой нашей веры, ибо люди знают, что мы желаем процветания народам, принявшим нас под свое покровительство, одарившим нас своей милостью, да воздаст им Господь во всех их начинаниях и трудах. Об этом много писали ученые мужи нашего времени, да воссияет их свет, в своих посланиях. Отвергающий сию веру подрывает основы Закона. Горе ушам, слышавшим, что в Израиле появились люди, которые подняли руку на основы нашей святой веры!

Но и всем этим они не удовлетворены, ибо их десница все еще простерта и они продолжают творить зло. На церемонии освящения их дома молитвы мужчины и женщины пели вместе при открытии ковчега, вопреки закону, изложенному в Талмуде и в [религиозно-правовых] сводах: «Голос женщины — срам»[6]. Такое не делается в наших домах молитвы, которые заменили Храм, [иигде] во всей диаспоре освященных [детей] Израиля. Кто слышал или видел что-либо подобное? Сверх того, они играют на музыкальном инструменте (органе) по святым субботам и упразднили беззвучную молитву. Они даже упразднили чтение отрывка из Пророков в субботу [после чтения недельного отрывка из Пятикнижия], равно как и чтение четырех отрывков [из Пятикнижия, которые читаются в дополнение к недельному отрывку в четыре субботы, предшествующие Пасхе]. В Пурим они читали молитву «Просвети ум наш» вместо Восемнадцати благословений, а вечером они читали Книгу Эстер на немецком языке, с печатного текста [а не с рукописного ивритского свитка]. Недостаток места не позволяет перечислить все их пагубные обычаи и обряды, посредством коих они решили выказать неповиновение Святому Израиля и бросить вызов святым мудрецам (да будет благословенна их память!), суду своего города и подавляющему большинству членов нашей общины, людям богобоязненным и смиренным, которые исполняют Божественные заповеди.

Итак, мы решили, что сейчас не время молчать и прикрывать наши уста руками. Сохранив молчание, мы бы совершили грех, ибо [реформисты] сказали бы, что раввины молчат и что [их] молчание означает согласие. Своими сладкозвучными речами они бы совратили с пути истинного людей богобоязненных и смиренных, которые по своей наивности последовали бы за ними. [Реформисты] сказали бы им: «Вот, путь, по которому мы идем, благ. Придите же,

давайте соединимся вместе и будем одним народом». И тогда Тора — упаси нас от этого небо! — исчезла бы. Братья, дети Израиля, такого ие должно случиться; Израиль еще не осиротел. В нашей стране еще имеются судьи, ревнители Бога, которые сокрушают мышцу и волосатое темя закосневшего в своих беззакониях[7]. К сим судьям мы и поспешим за помощью. Они восстанут и помогут нам уничтожить [порочный] совет [реформаторов] и укрепить нашу веру. Соответственно, мы препоясали свои чресла и написали к знаменитым ученым мужам святых общин Германии, Польши, Богемии, Моравии и Италии. Мы послали им наше судебное решение, о коем упоминали выше, и спросили их, готовы ли они, после пристального и тщательного изучения [этого вопроса] посредством своего ясного и чистого разума, подтвердить, что наше решение во всем правильно. Таким образом мы можем предать гласности ту мерзость, которая была совершена в Израиле. Любой благочестивый человек, страшащийся слова Божьего, прислушается к словам ученых мужей нашего времеии — да воссияет их свет! — и к нашим словам. И не станет следовать советам хитрых, извращающих пути свои[8].

Примечания

[1] В ответ на публикацню работ Либермана *«Нога ха-цедек»* и *«Ор нога»* религиозный суд Гамбурга опубликовал эту книгу *респонсов* (галахических суждений) по поводу недопустимости Реформы, присланных по его просьбе известнейшими раввинами Европы, в числе которых были, среди прочих, рабби Эйгер из Позена (Познани) в Пруссии (1761–1837), Моше Софер из Пресбурга (Братиславы) в Венгрии (1763–1839) и Мордехай Бенет, главный раввин Моравии (1753–1829). Появление этой книги, включавшей двадцать два *респонса*, «можно сказать, отметило собой начало формирования ортодоксальной партии, противостоящей всем попыткам искажения традиции» (W. Gunther Plaut, *The Rise of Reform Judaism: A Sourcebook of Its European Origins* [New York: World Union for Progressive Judaism, 1963], p. 34).

[2] Молитва, которую произиосят в конце как вечерней, так и утренней службы.

[3] Эти молитвы являются частью утренней службы для субботних и праздничных дней.

[4] Эта молитва предшествует рецитации стиха «Слушай, Израиль...» в утренней службе для будничных, субботних и праздничных дней.

[5] Втор. 30:4.

[6] Талмуд, трактат *Брахот* 24а и трактат *Киддушин* 70а.

[7] Втор. 30:5; Пс. 68 (67):22.

[8] Иов 5:13; Притч. 28:6.

4

МОШЕ СОФЕР

К вопросу о реформе (1819)[1]

Источник: *Eleh divrei ha-brit* (Altona, 1819), pp. 32ff.

Письмо раввина, обладающего великой ученостью и авторитетом, нашего высокочтимого учителя рабби Моше Софера, да хранит его Господь, главы [раввинского] суда в Пресбурге, [раввинскому] суду святой общины Гамбурга.

Ваше [письмо] дошло до меня и потрясло, ошеломило меня своими горестными известиями. Ибо оно принесло новости о том, что в последнее время объявились люди, которые не желают подчиняться ярму, наложенному на нас небесами, и пытаются упразднить Завет посредством коварных козней, направленных против веры наших отцов. Одно из их нововведений состоит в том, что их дом молитвы накрепко закрыт по будним дням и открывается только по субботам. Уж лучше бы и тогда его двери оставались запертыми, ибо они [эти люди] изменили текст молитв, полученный нами от мужей Великого собора[2], от мудрецов Талмуда и от наших святых отцов. Они что-то добавили к молитвам и что-то из них изъяли, заменив текстами собственного сочинения. [Например,] они упразднили утренние беиедикции, которые объясняются в третьей главе трактата *Брахот*, и они также отказались от [молитв о] процветании Дома Давидова, о нашем Мессии и о восстановлении Иерусалима, Священного града. Они иазначили нееврея, дабы он играл на музыкальном инструменте в их присутствии по святым субботам, хотя сие для нас запрещено, и большинство их молитв произносится по-немецки.

Таково вкратце содержание письма, которое я получил нынешним вечером от вас. Вы просите меня присоединиться к львам, сиречь ученым мужам нашего времени, кои заделывают бреши в нашем поколении, и выразить мое мнение относительно того, на вашей ли стороне истина или нет. Что мне вам ответить? Разве не известно со всей достоверностью, что в изгнании славный муж Даниэль «три раза в день преклонял колени и молился своему Богу <...> как это делал он и прежде того»?[3] Здесь объясняется, что и «прежде», еще до того, как халдеи издали свое постановление, [запрещающее иудейские моления,] он молился по три раза ежедневно, а не только в *шаббат*[4]. В [талмудическом трактате] *Брахот* наши благословенной памяти мудрецы интерпретировали сие «прежде» в том смысле, что оно означает даже и то время, когда еще существовал Храм, как там сказано: «Только ли в изгнании [это началось]?»[5]

<...> Известно, что во дни Второго храма Израиль пребывал на своей земле и держал скипетр правителя с величием и честью на протяжении нескольких сотен лет. И среди них [евреев] жили великие мудрецы, которые занимались только изучением Торы. Они и их ученики исчислялись тысячами и десятками тысяч. И были у них большие академии, подобные тем, что все нынешние правители учреждают в своих больших городах [то есть университетам]. И был у них также Синедрион[6], который воздвигал ограды, принимал законы и поддерживал все в благом порядке. После них пришли десятки тысяч их учеников и учеников их учеников, кои предшествовали нашему святому рабби, составителю Мишны[7]. Из всех этих мудрецов только немногие упоминаются в Мишне или в Барайте[8], как поясняется в предисловии Маймонида к его комментарию на [талмудический] трактат *Зраим*[9]. Более того, из всех их речений было упомянуто лишь небольшое число самых кратких. Несомненно, можно было бы составить по большой книге из речений каждого из мудрецов и их учеников, и по сравнению с этим как Мишна, так и оба Талмуда [Вавилонский и Иерусалимский] показались бы небольшими сводами, содержащими лишь незначительный объем мудрости. Причина [ограниченности количества дошедших до нас изречений] состоит в том, что мудрецы провеивали и просеивали свои слова, чтобы получить отборнейшие зерна пшеницы. По этому поводу рабби Шимон сказал в конце шестой главы [талмудического] трактата *Гиттин*: «Сыновья мои, изучайте мои правила [букв. «меры»], ибо они

отобраны из правил рабби Акивы»[10]. И позже они были изложены в Мишне и Талмуде.

Итак, сии изречения вышли из уст мудрых и прозорливых мужей, сердца которых были наполнены знаниями и представлениями и которые достигли глубокого понимания всех наук. На протяжении веков они вновь и вновь уточнялись тысячами мудрецов. Вот уже почти две тысячи лет, как они существуют в Израиле, и [за это время] никто не осмелился открыть свои уста, чтобы их опротестовать. Однако теперь какие-то мелкие лисицы поднялись, дабы проломить стены и разрушить ограду. Они хотят изменить тексты [молитв] и бенедикций, а также передвинуть часы и сроки, установленные [для их рецитации].

Что касается правовых вопросов, то один суд не может упразднить решение другого суда, если только не превосходит его численностью и мудростью. Даже если причина [для вынесения решения] потеряла смысл, само решение не теряет своей юридической силы. Это особенно верно в отношении молитвы, которой придерживаются во всем Израиле. Даже если в некоторых местах существуют особые варианты текстов, считается тем не менее, что [единая литургия] распространена по всему Израилю, ибо с самого начала одна ее версия была установлена только для ашкеназов и распространилась среди них, не встречая никакого несогласия, тогда как другая версия была установлена у сефардов и [тоже] распространилась среди них, не встречая никакого несогласия. <...>

Так что пусть они [реформаторы] встанут и будут сосчитаны вместе с мудрецами нашего поколения, пусть милость Господня пребывает на них! Нет у этих людей права отделить себя от конгрегации. Ибо ежели они скажут: «<...> мы не принимаем мудрецов Талмуда и их авторитета», то будут нести на себе бремя слов Маймонида: «Тот, кто отвергает Устный Закон, считается безбожником, [которого любой человек имеет право лишить жизни]»[11]. Ничего более [тут и не нужно говорить].

Что если кто-то станет утверждать, будто молитва о Мессии сыне Давидовом и о восстановлении [храмовой] службы потеряла смысл, поскольку мы пребываем в мире и спокойствии среди Их Величеств королей [разных] народов? Это не так, ибо, как я уже написал выше, даже во дни царей [периода] Второго храма возносились молитвы о правлении Дома Иудина, поскольку, когда таковое наступит, мы все соберемся, дабы лицезреть милосердие Господне. Нам не нужно потреблять плоды и насыщаться благами [легкой и спокойной жизни среди других народов]. Ибо скажет тогда возмутитель: «Разве мы не обрели спокойствие и благо среди народов и что нам за дело до

земли Израиля?» Да убережет нас от этого небо! Не о таком иллюзорном благополучии мы мечтали все дни жизни нашей. Скорее мы надеялись на то, что сможем пребывать в присутствии Бога, там [на земле Израиля], в месте, предназначенном для служения Ему и для соблюдения заповедей Его Торы. Сие вовсе не означает, что мы не выказываем уважения королю и министрам, под защитой коих живем. Нехемья, сын Хахальи, был царским наместником, пользовался почетом и обладал богатством. [Тем не менее] он печалился из-за того, что город, где находятся гробницы его отцов [Иерусалим], лежит в развалинах, что его врата уничтожены огнем[12]. И царь не оскорбился [его просьбой о возвращении в Иерусалим] и не сказал: «Разве ты, находясь на моей службе, не владеешь богатствами и всеми благами? Почему же ты обращаешься с такой просьбой?» — ибо любой народ служит своему Богу.

Вот и мы подобны пленникам той войны, что привела к разрушению [Второго храма]. Господь в своем милосердии и справедливости сделал так, чтобы мы, пребывая в рассеянии, стали угодными в глазах королей и министров [других] народов, о благополучии которых мы обязаны молиться. Мы не можем отплатить им злом, да сохранит нас от этого небо, ибо они оказывали нам много великих благодеяний за прошедшие две тысячи лет. Награда им наверняка будет велика, ибо Господь воздает добротой тем, кто творит добро. Тем не менее мы [никому] не причиняем никакого вреда, если стремимся вернуться во владения отцов наших. От этого блага, которое Господь дарует нам, [другие] народы мира тоже выиграют. <...>

[Другие] народы [знали все это относительно наших верований] и никогда не гневались на нас за это. Но, может быть, сии люди [реформаторы] не ждут этого и вообще не верят в слова наших пророков относительно строительства Третьего храма и прихода Мессии. Не верят они, как кажется, и всему тому, что было сказано на сей предмет нашими благословенной памяти мудрецами. Ежели это так, то вернитесь к словам Маймонида, упомянутым выше. <...>

В отношении же того, что общинные моления [реформаторов] [совершаются] на языке, отличном от священного языка, то сие заслуживает абсолютного порицания. <...> Ежели причина сей практики [состоит] в том, что простые люди не понимают священного языка, то было бы лучше добиться того, чтобы каждый выучил значение молитв и молился бы на языке Писания, нежели побуждать их молиться на другом языке. Ведь именно так ведут себя перед королем из плоти и крови. Тот, кто беседует с королем, должен говорить на его языке; не

подобает, чтобы с королем говорили на языке [простых] людей, даже если он его понимает. Нахманид пишет в начале своего комментария на отрывок *Ки тиса*[13], что Пресвятой (хвала Ему!) говорит со Своими пророками на священном языке. Наши благословенной памяти мудрецы говорилн, что мир был сотворен с помощью священного языка. <...>

Ежели это так, то сие есть язык Пресвятого (хвала Ему!), на котором Он даровал нам Свою Тору, н немыслимо, чтобы мы говорили перед Ним на нашем повседневном языке. Нам подобает говорить на языке, соответствующем Его святым словам. Таково мненне мужей Великого собрания, которые составили тексты молитв и благословений на священном языке. Уклоняющийся [от сей практики] ошибается, тот же, кто следует словам наших благословенной памяти мудрецов и придерживается обычаев наших предков, имеет перед ннм преимущество. Он исполняет волю Творца и будет благословен Богом.

А посему вы действовали в соответствии с Торой, когда объявили в своей святой синагоге, что запрещено молиться по их немецким молитвенникам и что молиться можно только на священном языке, в соответствии с теми вариантами [текстов], которые содержатся в традиционных молитвенниках; что нельзя играть в святой синагоге на музыкальном инструменте (органе), особенно в святую субботу. Пусть ваши руки окрепнут, и пусть Бог пребывает с вами. Нет никакого сомнения в том, что все ученые мужи, мудрецы нашего времени, согласятся с этим запретом. Они согласятся, и я согласен с тем, что следует запретить каждой душе в Израиле изменять что-либо из того, о чем говорилось выше. Тем самым мы спасемся от всякого зла и удостоимся восстановления нашего Храма.

Вторник, Второй день новолуния месяца тевет, Ханукка 5579 (1819) года.

Примечания

[1] Моше Софер (1762–1839), известный также под именем Хатам Софер, родился во Франкфурте-на-Майне. В 1806 г. он был назначен раввином Пресбурга, в то время самой влиятельной еврейской общины в Венгрин, и оставался там до конца своей жизии. Прославнвшись благодаря своей талмудической эрудицин и релнгиозной добродетельности, он стал признанным лндером традиционного еврейства в Центральной Европе. Его знаменитая талмудическая академия (*иешива*) служила центром борьбы ортодоксии против реформистского движенння. Характерное для Софера непреклонное неприятие модернизма в любой форме красноречиво выражено в этическом завещании рабби, которое публиковалось множество раз и до снх пор пользуется популярностью среди ультра-ортодоксов. В этом

документе, в частности, говорится: <...> Пусть умы ваши не обращаются ко злу и никогда не вступают в порочное партнерство с любителями иововведений, которые — в наказание за наши многочисленные грехи — отклонились от Всемогущего и Его Закона! Не прикасайтесь к книгам рабби Моше [Мендельсона] из Дессау, и тогда стопы ваши никогда не оскользнутся! <...> Ежели голод и нищета станут вводить вас в искушение, то Всемогущий зашитит вас; не поддавайтесь искушению и не обращайтесь к идолам или какому-то божку вашего же изготовления! Дочери ваши могут читать немецкие книги, но только те, которые были написаны в нашем духе, в соответствии с интерпретациями наших учителей (да покоятся они в мире), и абсолютно никаких других! Остерегайтесь того, чтобы — Боже упаси — менять ваши еврейские имена, речь и одежду. <...> Никогда не говорите: «Времена изменились!» У нас есть старый Отец — да будет благословенно Его имя! — Который никогда не менялся и никогда не изменится. <...> Порядок моления и синагогальной [службы] должен всегда оставаться таким, каким был до сих пор, и никто не вправе позволять себе менять что-то в его структуре (цит. по: W. Gunther Plaut, *The Growth of Reform Judaism: A Sourcebook of Its European Origins* [New York: World Union for Progressive Judaism, 1965], pp. 256ff.).

[2] См. документ 2, сноска 16, в настоящем разделе.

[3] Дан. 6:10.

[4] В Книге Даниила, глава 6, рассказывается, как злоумышлявшие на Даниила уговорили халдейского царя издать повеление, запрещающее всем людям в течение тридцати дней обращаться с просьбой к кому-либо, кроме самого царя; они думали, что таким образом фактически запрещают еврейские моления.

[5] См. Талмуд, трактат *Брахот* 31а.

[6] Собрание, в состав которого входил семьдесят один мудрец, функционировавшее одновременно и как верховный суд, и как законодательный орган. См. раздел III, документ 14.

[7] Собрание Устного Закона, составленное в III в. н.э. Иехудой ха-Наси. Эти законы вместе с комментариями к ним, Гемарой, образуют Талмуд.

[8] «Внешнее учение» — устные законы мишнаитского периода, которые не были включены в Мишну.

[9] В этом предисловии знаменитый философ и ученый Маймонид (1135–1204) излагает историю Устного Закона от Моисея до современной автору эпохи.

[10] Талмуд, трактат *Гиттин* 67а.

[11] Мишне Тора, Законы о судьях, гл. 3:1.

[12] См.: Неем. 2:5.

[13] Имеется в виду Исх. 31. Нахманид, или Моше бен Нахман (1194–1270), — испанский раввин, известный, среди прочего, своими галахическими и библейскими комментариями.

5

МЕЙЕР ИСРАЭЛЬ БРЕССЕЛАУ

Мстительный меч в отмщение за завет (1819)[1]

Источник: M.I. Bresselau, *Herev nokemet nekam berit* (Hamburg, 1819).

<...> Те, кто распространяет клевету[2] [авторы книгн «Таковы слова завета»], излагают то, чего сами они и не видали, и не слыхали. Господь не говорил с ними, однако они позволяют себе говорить от Его имени, причем ие для помощи или пользы, но чтобы срамнть и порочить. Они зрят ложные видения и добавляют к оным лживые пророчества; они собрали вокруг себя пустых и безрассудных людей — грубых, искусных в разрушенни, всех, кто безумен и строит из себя пророка[3]. <...> Таковы слова завета, которые они распространили среди [потомков] Иакова и рассеяли в Израиле, — конгрегация слепцов, чьи деяния свершаются во тьме; и на каждый случай нарушения [предписаний] они восстают. Таков путь тех, кто глуп: тьма, облако и мрак. Они сгибают лук; они приготовили стрелу свою на тетиве, чтобы выстрелить во тьму и поразить праведного в сердце. Лук свой они полагали в облаке[4], и он стал знамением завета. Сие есть знамение завета, который они установили в книге, направленной против нас. Сии слова завета суть слова вражды. От высокомерия происходит раздор. Все сие дошло до нас, подписанное именами и запечатанное перстнем. <...> Я не хочу произносить своими устами их имена; они называют себя «мудрыми». <...> Горе тем, кто мудр в собственных глазах: мудры они в совершении зла, но откуда прнходит эта мудрость? Как это вы говорите: «Мы мудры»? Какою мудростью вы владеете? Ваша мудрость испорченная! <...> Слушай

же теперь, весь Дом Израилев! Посмотрите на меня, и ужаснитесь, и положите перст на уста[5]. Прошло уже много лет с тех пор, как в народе начала распространяться чума![6] Тора ушла от проповедника, и знание — от старейшин. У нас более нет руководства, какое было во время оно[7]. Каждый делает то, что сам считает правильным, и многие израильтяне свернули на кривые тропки, оставили Бога, сотворившего их, и забыли как праздники, так и субботу. Они не просили совета из уст Господа, и имени Его не призывали, и не являлись пред Ним. И эти трое, которые среди нас[8], — они имеют очи, но не видят. Они блуждают во тьме. Они спят вечным сном и не просыпаются. Они распростерлись на своих ложах и не скорбят об обидах, испытываемых дочерьми моего народа. Земля перед ними растлилась, и умножились рыдания и стоны среди дочерей Иудеи. Ибо нарушен завет с нашим Богом, впечатанный в нашу плоть, завет, который Он заключил с Авраамом и установил с Иаковом как закон — как вечный завет с Израилем[9]. И не осталось никого, кто принимал бы его близко к сердцу. У каждого мужчины руки на чреслах его, как у женщин в родах, и лица у всех бледные[10]. Нет больше речей, нет слов, и даже их голоса не слышны. <...> А теперь смотрите, и вы увидите![11] Наши сыновья и дочери выросли — это поколение, которое не настроило свои сердца, чей дух не крепок Господом. Они не узнали Бога Иакова, Святого Израиля, и это есть позор и [повод для] насмешек [над нами]; для народов же сие и поучительно, и удивительно. Кто вызвал это зло? Оно пришло из ваших рук, ибо вы не ринулись заделывать бреши, не окружили изгородью Дом Израилев. Почему вы привели паству Господню на эту пустошь? Если слово Господне с вами, умолите Владыку небесных воинств, чтобы не пропал сытый вместе с жаждущими[12]. Слушайте вы, глухие; смотрите вы, незрячие, и да увидите вы! Наши сыновья и наши дочери переходят к другому народу еще прежде, чем научаются отбрасывать зло и выбирать добро. Смотрите: воинства небесные вопиют, и ангелы мира горько плачут. <...> Горе нерадивым пастырям! Тем, что покинули свое стадо! Молите Всевышнего о милости, «чтобы народ Мой не оказался в рассеянии, чтобы никто из народа Моего не был изгоняем из своего владения»[13] и чтобы община Господа не уподобилась овцам, лишенным пастыря! <...> И пусть ваше сердце не соблазняется мыслью, что вы составляете большинство и что уже из-за вашей численности Господь вас любит. Ибо вовсе не те, кто велик числом, мудры[14]; да и что вы знаете такого, чего бы не знали мы? Что вы понимаете, чего бы мы не

понимали? Среди нас есть и седоголовые, и очень старые люди. А вы разве не можете свернуть направо или налево с тропы, по которой ходили наши далекие предки — люди знаменитые?[15] Ваши предки — где они теперь? Разве пророки будут жить вечно? Как вы можете говорить столь опрометчиво, утверждая, будто обычай живет тысячу лет (и повторять это дважды)[16], а значит, мол, и обоснование его все еще существует, и смысл его не был утрачен, и он должен соблюдаться [так же неукоснительно,] как Тора? Ведь нет сомнения в том, что вы всего лишь человеческие существа и мудрость [ваша] умрет вместе с вами! Неужели вы не видите, не слышите, не понимаете, что время и обстоятельства воздействуют на все и что обычай, когда обосновывавшие его [обстоятельства] изменились, может соблюдаться лишь в безумии? Он [тогда] похищает сердца властителей простых людей и уводит их как стадо в пустыню. Разве он не увел и вас, не заставил вас брести во тьме, а не на свету? Знайте же и смотрите: паства руководствуется новыми обычаями, которые возникли совсем недавно и которых отцы наши даже не могли вообразить. Конечно, наш путь — это не ваш путь, ибо Господь есть наш судия, Господь есть наш законодатель. Таков Бог, наш Бог навеки; Он будет предводительствовать нами. <...> Без откровения свыше народ необуздан[17]. Его богобоязненность станет лишь формой[18]. Это тоже преступное зло, которое люди мудрые не должны скрывать от своих отцов. <...> О наши братья![19], все-таки Израиль еще не овдовел. Смотрите, поднялись и вышли из народа бескорыстные служители. Они заключают надежный завет и подписываются под ним. Наши князья, наши левиты и наши священники скрепляют его своей печатью. И те, что ранее отошли от Торы Господней, но помнили о грехе своем, с охотою отдали себя служению Божьему дому и от всего сердца посвятили себя Господу. И дом был построен во имя Господа[20], Бога Израиля. Те, что ранее отдалились, пришли и строили Храм Господень[21]. И каждую субботу, и во время праздников Господних, этих священных собраний, люди приходят в Дом Господень; мы приходим туда вместе с нашей молодежью и нашими стариками, с нашими сынами и нашими дочерьми. И они читают свиток Торы одну четвертую часть дня, а другую четверть дня молятся и простираются ниц перед Господом Богом нашим, со словами благодарности и под звуки песнопений. И они радуются звучанию органа. И когда музыкант играет и призывает к песнопениям, Дух Господень нисходит на них, побуждая их петь хором и возносить Ему хвалы. И они отвечают восхвалениями и

благодарениями Господу, ибо Он благ и Его любящее милосердие к нам поистине велико. И мы назначили для себя пастырей, которые обучают народ Торе. И люди стоят на своих местах, и их жены, их сыновья и дочери понимают обращенные к ним слова[22]. И сие есть великое счастье. Еще наступит такое время, когда нам скажут, что в этом месте для нас слишком тесно, ибо дом сей переполнен до отказа. Мы приняли на себя обязательство учить наших детей знанию еврейского языка [иврита] и вводить наших сынов и дочерей в завет с Господом[23]; учить их, каким путем им подобает идти и какие совершать деяния, дарующие жизнь. Не упущено ни единого слова из Его благого обетования, которое Он дал нам через Моисея, Своего слугу. И сыновья [наши], которые [ничего этого раньше] не знали, слушают и учатся бояться Господа Бога нашего. Они уповают на Бога, не забывая трудов Его и соблюдая Его заповеди. Они не будут такими, как их отцы, — упрямым и мятежным поколением. <...> А что касается изменений в молитвах, наших многочисленных песнопений и музыкального сопровождения тех песен, которые поются в Доме Господа нашего, и что касается использования нами чужого языка, то эти три явления — одной природы[24]. Так что не обращайте внимания на все те вещи, которые они говорят и в которых нас обвиняют, ибо отнюдь не по причине своей мудрости задают они вопросы об этом. Были бы они мудры, они бы видели и знали, учитывали и понимали, что рука Самого Господа сотворила все это, дабы воскресить многих людей[25]. А посему в такое время людям благоразумным подобает хранить молчание. <...>

Примечания

[1] Мейер Исраэль Бресселау (1785–1839) был одним из основателей гамбургского храма и светским лидером первого поколения представителей реформистского иудаизма в Германии. Нотариус по профессии, он вместе с Секелем И. Френкелем (1765–1835) издал сокращенный молитвенник, которым пользовались в гамбургском храме. Как видно по его шестнадцатистраничному памфлету «Мстительный меч в отмщение за завет», он получил хорошее традиционное еврейское образование. Этот памфлет, изданный анонимно в ответ на публикацию книги «Таковы слова завета», написан на необычайно элегантном и сложном в стилистическом плане иврите; он пародирует упомянутое выше собрание раввинистических высказываний против религиозной реформы. (Название памфлета взято из Книги Левит 26:25. «Завет», подлежащий «отмщению», — это, разумеется, книга «Таковы слова завета».) С ядовитым сарказмом Бресселау высмеивает обскурантизм раввинов и изображает их — прежде всего трех судей гамбургского религиозного суда, чьи респонсы составили книгу «Таковы слова завета», — в образе заблудших «пастырей», позволивших своему стаду

сбиться с пути, по вине которых «наши сыновья и дочери переходят к другому народу». Бресселау утверждает, что для молодых людей, которые особенно воспримчивы к освежающе новым эстетическим и интеллектуальным веяниям, становнтся все более чуждым неблагозвучное, беспорядочное традиционное богослужение. Напротив, гамбургский храм с его окультуренным, мелодичным богослужением всегда бывает заполнен молодыми людьми, которые с радостью приходят сюда, чтобы поклоняться Богу Израиля. Совершенно очевидно, считает Бресселау, что изменения, введенные гамбургским храмом, насущно необходимы для того, чтобы противостоять процессу ассимиляции. Характерно, что Бресселау избегает тяжеловесного стиля раввинистических сочнненнй на нврите н сам пишет в стиле *«мелицы»* — т.е. на напышеином библейском нврите, который пропагандировали *маскилим* [приверженцы просветительского движения Хаскала. — *Прим. перев.*]. Искусно вплетая фразы и даже целые стихи из Писания в свою вдохновенную апологию реформизма, Бресселау, очевидно, все-таки чувствовал, что остроумное саркастическое разоблачение пресловутого «безумия» раввинов окажется более эффективным средством самозащиты, чем цитирование в подтвержденне своей мыслн традициоиных текстов — средство, которое применял Либерман. (На самом деле в другом памфлете, написанном по-немецки, Бресселау тоже представнл раввиннстические источннкн, подтверждающие правомерность молитвы на разговорном языке: *Über die Gebete der Israeliten in der Landsprache* [n.p., 1819].) Похоже, он думал и о раввинах гамбургского храма, которые, подвергшись атаке со стороны столь внушительиой группы ученых критиков, нуждались в ободряющем слове.

[2] Бресселау обыгрывает слово «клевета», конструируя акроним нз второго н третьего слов ивритского названия книги «Таковы слова завета», а именно слов *диврей ха-брит*: этот акроним, *d-v[b]-h*, оказывается идентичным ивритскому слову «клевета» (*dibah*). Этим словом Бресселау и называет книгу своих оппонентов на всем протяженин памфлета. См.: Donald B. Rossoff, *An Annotated Translation of Herev nokemet nekam berit* (rabbinical ordination dissertation, Hebrew Union College — Jewish Institute of Religion, 1981), p. 126.

[3] Имеются в виду те раввины, чьи респонсы вошли в книгу «Таковы слова завета».

[4] Ср. Быт. 9:13 [«Я полагаю радугу мою в облаке, чтоб она была знамением завета между Миою и между землею». — *Прим. перев.*]. Бресселау подменяет образ «радуги» завета образом «лука» (и то и другое слово на иврите — *keshet*), который должен «поразить праведного в сердце»; слово «облако» в данном контексте намекает иа тьму, царящую в созиании раввинов. Бресселау хочет сказать, что раввиины нзвращают завет. См.: Rossoff, op. cit., p. 128.

[5] Иов 21:5.

[6] Под «чумой» здесь имеется в виду все усиливающееся отчуждение еврейской молодежи от иудаизма. См.: Rossoff, op. cit., p. 129.

[7] Бресселау ссылается здесь на падение авторитета раввинов и на результаты этого процесса — анархию н религиозный индифферентизм современного еврейства.

[8] Намек на трех судей гамбургского раввинского суда, чьи респонсы вошли в книгу «Таковы слова завета».

[9] Завет, «впечатанный в нашу плоть», — это завет об обрезании, которое есть «знамеиие» завета Авраама с Богом.

[10] Иер. 30:6.

[11] «В следующем далее разделе Бресселау оплакивает положение еврейской молодежи, которая из-за небрежения тех, кто несет ответственность за религиозную жизнь общины, не получила еврейского образования, оставила иудаизм и приняла христианскую веру». Rossoff, op. cit., p. 132f.

[12] Втор. 29:19.

[13] Исх. 46:18.

[14] Аллюзия на раввинистическое изречение, которое цитируется в книге «Таковы слова завета»: «Ни один раввинский суд не может аннулировать постановление другого суда, если не превосходит его числом [своих членов] или мудростью». Намеренно игнорируя слово «или» в этом предложении, Бресселау намекает на то, что если реформаторы оказались в меньшинстве, это еще не достаточное основание, чтобы считать раввинов-традиционалистов более мудрыми. См.: Rossoff, op. cit., p. 132f.

[15] Здесь Бресселау подвергает сомнению тот аргумент раввинов, что традиция и обычаи, санкционированные древней практикой, исключают возможность внесения каких бы то ни было изменений. Даже если бы сам пророк Илия внезапно вернулся на землю, утверждают раввины, он не имел бы права менять традиционные обычаи и практику Израиля. Дерзко опровергая это высказывание, Бресселау настаивает на том, что обычаи в такой же степени смертны, как и их учредители.

[16] Цитата из книги «Таковы слова завета».

[17] Притч. 29:18.

[18] Здесь Бресселау повторяет обвинение, постоянно выдвигавшееся реформаторами против традиционной религиозной практики и сводившееся к тому, что богослужение часто носит характер чисто механического обряда, лишенного подлинных религиозных чувств и совершаемого без понимания его сути.

[19] Далее Бресселау описывает достижения гамбургского храма.

[20] Речь идет о строительстве гамбургского храма.

[21] «Те, что ранее отдалились» — то есть евреи, которые порвали связи с традиционной синагогой.

[22] Учитывая тот факт, что знание иврита стало гораздо менее распространенным, чем раньше, гамбургский храм ввел в свои богослужения молитвы, переведенные на немецкий язык, и проповеди на немецком языке.

[23] Имеется в виду церемония конфирмации.

[24] Здесь Бресселау дает примечание: «По словам раввинов, эти три явления похожи в том смысле, что они представляют собой законы, не опирающиеся на Писание».

[25] «Воскресить многих людей» — то есть вернуть их к еврейской религиозной жизни.

6

СЪЕЗД РАВВИНОВ-РЕФОРМИСТОВ В БРАУНШВЕЙГЕ

Вопрос о патриотизме (июнь 1844 г.)[1]

Источник: Protokolle der ersten Rabbiner-Versammlung <...> *(Braunschweig, 1844), S. 74–76.*

Десятое заседание, 18 июня 1844 года. Продолжение доклада комиссии относительно предложения Филиппсона[2] [поддержать позицию французского Синедриона по вопросу о еврейском патриотизме].

Вопрос четвертый, [адресованный Синедриону,] гласит: Являются ли французы[-христиане], в глазах евреев, их братьями или же чужаками? Ответ [Синедриона]: Французские евреи — братья французов.

Предложенне комиссии [состоит в том, чтобы настоящая ассамблея приняла следующую декларацию]:

Для еврея представители народа, среди которого он живет, являются его братьями.

А. Адлер[3]: он хочет, чтобы было заявлено: евреи считают своими братьями не только представителей тех народов, среди которых живут, но *всех* людей. По слову пророка [Мал. 2:10]: «Не один ли у всех нас Отец?»

Франкфуртер[4]: Все верно. Однако суть вопроса не в этической стороне дела, а в государственной. Как бы свободно и космополитично ни воспринимался в еврейской среде принцип уважения человеческого достоинства и любви, все же мне бы не хотелось, чтобы принижалось значение любви к конкретному народу, [среди которого мы живем,] и к его отдельным представителям. Будучи людьми, мы любим все человечество, но как немцы мы

любим немцев — как детей нашего отечества. Мы являемся и должны быть *патриотами*, а не просто *космополитами*. <...>

Гирш[5]: тоже признавая различие между любовью к отечеству и любовью ко всем людям, он высказывается в пользу формулировки, аналогичной той, что была принята парижскими нотаблями.

Голдхейм[6]: он находит требование признания своих соотечественников и любви к ним уже в заповедях Пятикнижия, которое, говоря о любви израильтянина к израильтянину, подразумевает не единоверца, а именно соотечественника. То, что когда-то было заповедано израильтянину *в отношении израильтянина*, и сегодня сохраняет для нас свою значимость как особый священный долг по отношению к нашим *соотечественникам*, то есть сыновьям нашего отечества — немцам. Значит: на первом месте соотечественник [*Vaterlandsgenosse*], а уже потом единоверец [*Glaubensgenosse*] — такова доктрина иудаизма.

А. Адлер поэтому предлагает принять следующую формулировку: *Еврей признает в каждом человеке брата, однако в соотечественнике он видит еще и того, с кем связан особыми узами, обусловленными необходимостью реализации общих государственных задач* [*Staatszwecke*].

Примечания

[1] Постепенно реформаторы осознали, что, если зарождающееся реформистское движение не перестанет быть просто совокупностью разрозненных усилий изолированных конгрегаций, оно никогда не обретет достаточного авторитета, чтобы бросить вызов главенствующему ортодоксальному иудаизму. Авраам Гейгер, самый выдающийся представитель раннего реформизма, заявил, что необходимого авторитета можно будет добиться лишь в том случае, если раввины, которые являются сторонниками религиозных изменений, договорятся между собой и выработают общие принципы и общую программу реформы. В августе 1837 г. Гейгер попытался организовать совещание своих единомышленников, раввинов, в Висбадене (Германия), но это начинание оказалось мертворожденным. Первое успешное в организационном смысле совещание раввинов по вопросам реформы проходило с 12 по 19 июня 1844 г. В его работе приняли участие двадцать пять раввинов со всех концов Германии. Воспроизведенный здесь документ представляет собой отрывок из протоколов этого совещания. На заседании 14 июня Людвиг Филиппсон внес предложение, чтобы совещание поддержало заявление о патриотизме, сделанное парижским Синедрионом в ответ на четвертый вопрос, предложенный Наполеоном, — о чувствах евреев по отношению к их соотечественникам. Предложение Филиппсона было передано на рассмотрение специальной комиссии, которая на заседании 18 июня порекомендовала его принять. «Ориентируясь на постановления французского Синедриона, первого собрания еврейских

представителей, которое явилось результатом изменений, обусловленных политической эмансипацией евреев, <...> совещание тем самым вольно или невольно провозгласило себя официальным рупором современного духа» (D. Philipson, *The Reform Movement in Judaism*, rev. ed. [New York: Ktav Publishing House, 1967], pp. 159ff.).

[2] Людвиг Филиппсон (1811–1889) — раввин и проповедник в Магдебурге. Поддерживая программу умеренной реформы, он пытался придерживаться срединного курса между радикальным реформизмом и ортодоксией. Он был основателем и издателем самой популярной еврейской газеты того времени — *Allgemeine Zeitung des Judentums*, которая играла важную роль в борьбе за еврейскую эмансипацию и против антисемитизма.

[3] Авраам Яаков Адлер (1813–1856) — раввин в Вормсе; он был сторонником радикального реформизма.

[4] Нафтали Франкфуртер (1810–1866) — с 1840 по 1866 г. проповедник в реформистском гамбургском храме; идентифицировал себя с самым радикальным крылом реформизма.

[5] Самуэль Гирш (1815–1889) — главный раввин в Люксембурге с 1843 по 1866 г.; эмигрировал в Соединенные Штаты, где был раввином конгрегации «Кнесет Исраэль» в Филадельфии до 1888 г. Будучи противником несистематических реформ, проводимых радикально настроенными группами мирян, Гирш сохранил обряд обрезания и использование иврита в публичном богослужении; тем не менее он первым из раввинов выступил за перенесение обрядов субботы на воскресенье и действительно осуществил это начинание в Соединенных Штатах.

[6] Самуэль Голдхейм (1806–1960) — раввин в Мекленбург-Шверине с 1840 по 1846 г. В 1847 г. он принял предложение стать раввином только что основанной реформистской конгрегации в Берлине, которая под его руководством превратилась в центр радикального реформизма.

7

СЪЕЗД РАВВИНОВ-РЕФОРМИСТОВ ВО ФРАНКФУРТЕ

Древнееврейский как язык еврейской молитвы (1845)[1]

Источник: *Protokolle und Aktenstücke der zweiten Rabbiner-Versammlung* <...> (Frankfurt am Main, 1845), S. 18ff., 32ff.

ТРЕТЬЕ ЗАСЕДАНИЕ, 16 июля 1845 года, 8.30 утра. <...>

Председатель заметил, что было бы желательно немедленно приступить к обсуждению этого вопроса [отчета комиссии по литургии]. Собравшиеся большинством голосов одобрили его предложение.

Приступили к обсуждению <...>

Вопрос первый гласит:

Необходим ли, и если необходим, то насколько, древнееврейский язык в богослужении; если же нет, то целесообразно ли еще его использование?

Отчет комиссии: «по первому пункту комиссия придерживается мнения, что *объективной* необходимости ведения богослужения на древнееврейском языке не существует; таковая необходимость, за исключением весьма незначительных исключений, не может быть обоснована и с талмудической точки зрения. Но поскольку в настоящее время субъективная необходимость [ведения богослужения на древнееврейском языке] все же ощущается у большей части немецких евреев, комиссия находит целесообразным сохранение этого языка в таких характерных частях литургии, как *бареху*[2], *паршат шема*[3], три первых и три последних бенедикции, а также благословения после чтения Торы, все же остальные составные части литургии должны быть переложены на немецкий язык».

В соответствии с предложением комиссии *председатель* ставит вопрос: является ли использование древнееврейского языка в молитве *объективно необходимым*?

Слово берет Франкель[4]. Он считает необходимым, поскольку речь идет о столь в высшей степени важном вопросе, начать с некоторых соображений общего характера. Настоящее собрание раввинов состоит из пастырей и учителей, которым известны нужды и чаяния простого народа и которым надлежит одних укреплять, других исцелять и предупреждать любые ссоры и размолвки. Обязанность съезда раввинов — показать и засвидетельствовать, что им движут серьезные, священные устремления. Прежде всего выступающие должны продемонстрировать, на какой платформе они стоят, какими *принципами* руководствуются. Евреи могут гордиться тем, что никакое лицо и никакое сословие не имеют права присвоить себе [безусловный] авторитет, но все решения должны вытекать из принципов и только таким путем обретают значимость. Каждый волен голосовать и высказывать собственное мнение, однако, не будучи подкрепленным принципом, оно и останется лишь приватным суждением. Народ вправе прежде всего потребовать от нас изложения наших *принципов*. <...>

Теперь докладчик объясняет *свои* принципы: он лично стоит на позиции *позитивного исторического* иудаизма. [Это значит:] чтобы понять настоящее иудаизма, нужно оглянуться и посмотреть на его прошлое, на уже пройденный путь.

Позитивные формы иудаизма срослись с его сокровенной сутью, составляют часть его жизни, а потому не могут быть холодно и бессердечно отброшены прочь. Где мы окажемся, если таким образом разорвем нашу прежнюю внутреннюю жизнь и будем ждать, пока новая жизнь родится из нашей головы, как Миерва из головы Юпитера? Мы не можем вернуться к *букве Писания*, слишком широкая пропасть пролегла между ним и нами, а новая *экзегеза* зависима от различных фаз развития науки и потому не может служить фундаментом для прочного здания. Должны ли мы положиться на влияние духа нашего времени (*Zeitgeist*)? Дух времени так же переменчив, как и само время. А кроме того, он холоден; он может казаться разумным, но никогда не принесет умиротворения душе, не утешит ее, не успокоит, не ободрит; иудаизм же всегда поистине вдохновляет и воодушевляет.

Далее: реформа иудаизма есть не реформа веры, а реформа правовых предписаний. Эти последние все еще живут в народе и не утратили своей силы. Наша задача — не уменьшить их влияние, а, напротив, укрепить. Нам не следует ориентироваться на тех отдельных индивидов, которые не следуют обычаям; мы не партия, и предметом наших забот является прежде всего целостность. Поэтому нам сейчас

надлежит хранить истинные святыни [иудаизма] и предотвращать всякий раскол в Израиле, то есть не умножать новые партии, а примирять уже существующие. <...>

ЧЕТВЕРТОЕ ЗАСЕДАНИЕ, 16 июля 1845 года, полдень. <...>

Гейгер[5] предлагает строго придерживаться той формулировки проблемы, которая состоит из следующих двух вопросов:

1. Желательно ли вообще полное исключение древнееврейского языка из литургии?
2. Существуют ли какие-то преходящие соображения в пользу принятия временного решения?

Оба вопроса, однако, пересекаются и не могут быть строго разделены в ходе дебатов. Докладчик полагает, что желательно молиться на родном языке, который является языком души. Именно на нем находят свое выражение наши глубочайшие эмоции и чувства, самые святые для нас отношения, наши самые возвышенные мысли. Докладчик вынужден признать, что — хотя древнееврейский язык является для него первым, материнским языком, который он освоил раньше других языков и которым превосходно владеет, — молитва на немецком языке затрагивает в его душе более глубокие струны, нежели молитва на древнееврейском.

Древнееврейский язык, продолжает он свою мысль, перестал быть живым для нашего народа, и язык [еврейской] молитвы определенно уже не является языком Писания. Более того, очевидно, что даже чтение отрывков из Торы утомительно для большой части общины.

Некоторые утверждают, что введение разговорного языка в литургию способствует скорейшему исчезновению древнееврейского языка и тем самым подрывает основы иудаизма. На это докладчик может возразить, что всякий, кто воображает, будто иудаизм способен передвигаться лишь с помощью языковых костылей, наносит ему [иудаизму] глубокое оскорбление. Более того, те, кто утверждает, будто древнееврейский язык имеет центральную значимость для иудаизма, тем самым определяют иудаизм как национальную религию, ибо отдельный язык есть характерный элемент отдельной нации. Однако, заканчивает свое выступление докладчик, он уверен, что ни один из участников этого съезда не пожелает связать иудаизм с какой-то особой нацией. <...>

ПЯТОЕ ЗАСЕДАНИЕ, 17 июля 1845 года, 9 утра. <...>

Франкель [берет слово]. Предшествующие дебаты не только не принесли каких-то новых идей, но скорее укрепили его, [Франкеля,] позицию. Хотя Гейгер утверждает, что язык есть

нечто сугубо национальное и что сохранение древнееврейского языка будто бы будет свидетельствовать о наших националистических устремлениях, этот пункт на самом деле не имеет существенного значения в свете рассматриваемого вопроса. Проблема эмансипации далека от религии, и ради эмансипации не следует жертвовать ни одним из религиозных моментов. Все, что относится к религии, должно быть нами сохранено, и, если наша национальность имеет религиозную значимость, мы должны без всякого стеснения это признать.

К счастью, продолжает докладчик, опыт эмансипированных стран, Голландии и Франции[6], учит нас тому, что употребление древнееврейского языка не мешает евреям быть настоящими патриотами и исполнять все свои обязанности перед государством. Вообще с подобными утверждениями следует быть очень осторожным; наши заседания носят публичный характер, а потому — «О мудрецы, будьте осмотрительны в своих речах!»[7].

Далее, когда Гейгер отмечает, что немецкая молитва затрагивает в его душе более глубокие струны, нежели молитва на древнееврейском языке, то он исключительно субъективен. Большинство людей, знающих древнееврейский, с ним не согласятся, потому что этот язык как раз сильнее, [чем другие языки,] выражает религиозный аспект, — и тут докладчик призывает в свидетели большинство присутствующих на съезде раввинов, как тех, для кого древнееврейский является вторым родным языком, так и тех, кто по крайней мере достаточно хорошо с ним знаком.

Древнееврейский, замечает далее докладчик, есть язык Священного Писания, объединяющий в себе все элементы нашей религии. Религия, как нечто абстрактное, должна иметь и внешние узы, которые постоянно напоминали бы нам о Божестве. Именно в этом состоит смысл многих отдельных предписаний, например касающихся *тфиллин*[8] и *мезузы*[9]; употребление древнееврейского языка в молитвах служит той же цели — древнееврейский язык должен постоянно напоминать нам о Священном Писании и о нашем союзе с Богом. Эти различные мнемонические средства подобны связке стрел из известной притчи: до тех пор пока стрелы остаются соединенными, их нельзя сломать, но если мы начнем вытаскивать их одну за другой, то без всякого труда сможем сломать все. К настоящему времени и без того уже исчезло так много характерных черт иудаизма, что пора положить этому процессу конец.

Кроме того, следует подчеркнуть еще и другой момент. Священное Писание было дано евреям на сохранение, как *залог*, который они

призваны нести миру на протяжении тысячелетий. И эта обязанность была возложена не только на священников, но на весь Израиль. Уже Шмуэль [Самуил], создавая школы для пророков, подрывал [принцип] иерархии; потому и сказано о нем: «Моше и Аарон — священники Его, а Шмуэль — среди призывающих имя Его» [Пс. 99:6]; и в Талмуде справедливо отмечено: «Шмуэль в своих деяниях столь же славен, как Моше и Аарон»[10]. Так вот, если аутентичный текст Священного Писания опять станет достоянием одних лишь раввинов, то есть особого класса, мы вскоре снова будем иметь священников и мирян, а ведь все мы столь решительно настроены против священнического сословия, что хотим уничтожить даже саму память о нем. Поэтому молодых людей следует обучать древнееврейскому языку, чтобы они понимали и литургию, и Священное Писание.

Далее докладчик добавил, что какую-то часть богослужения необходимо вести на *немецком* языке, но при этом древнееврейский должен преобладать, поскольку этот язык замещает собой чувственные моменты душевного подъема и возбуждения, которые в ином виде в нашем богослужении отсутствуют. Душевному подъему и возбуждению древнееврейский язык способствует уже одним тем, что напоминает: он есть язык откровения, язык, на котором Бог обращался к Моисею. Для нас использование древнееврейского языка при богослужении настолько необходимо, что *это следовало бы закрепить законом*, и если кому-то прежде пришло бы в голову, что от этого языка могут отказаться, то, наверное, [наши предки] так бы и поступили. Древние наставники, допускавшие использование в молитве другого языка [арамейского][11], имели при этом в виду только слабых, которые без такого разрешения не могли бы обрести умиротворение в нееврейской молитве. Они и не помышляли об изгнании древнееврейского языка из Божьего дома. <...>

Филиппсон: Любых крайностей следует избегать, и уже сейчас все сходятся в том, что не следует полностью исключать из богослужения древнееврейский язык, как не следует и препятствовать проникновению в литургию немецкого языка; весь вопрос в том, *в каких пределах* допустимо такое проникновение. Мы работаем не ради сиюминутных нужд и интересов отдельных общин, но ради будущего и ради всего еврейства. Еврейский и немецкий элементы должны органически слиться воедино.

Однако мы должны различать молитву и богослужение. В молитве находят выражение все особые состояния и чувства: счастье и горе, радость и страдание, печаль, сожаление и раскаяние; здесь

необходимо полное понимание и чужой язык совершенно неприемлем. Богослужение же, напротив, не имеет дело с индивидуальными состояниями души, но должно лишь вызывать душевный подъем, наставлять и быть выражением конфессиональной веры.

Так вот древнееврейский язык способствует душевному подъему, поскольку на нем впервые были произнесены слова *Шма Исраэль* [«Слушай, Израиль!»: Втор. 6:4]; выражена идея *единства Бога* и сформулирован принцип чистой любви к человечеству — «и люби ближнего своего как самого себя» [Лев. 19:18]; сформулирована заповедь равенства всех людей пред законом — «учение одно и закон один будет для вас и для пришельца, живущего у вас» [Чис. 15:15]; да и Моисей обращался к Богу на древнееврейском: «Господь Бог! Ты начал показывать рабу Твоему величие Твое <...>» (Втор. 3:24), смиренно признавая, что Бог *начал* ему открываться. Поэтому благодаря использованию этих первоначальных средств выражения публичное богослужение превращается в мощный стимул душевного подъема.

Древнееврейский язык служит также для наставления, когда на нем читают Тору, и от этой практики нельзя отказаться, ибо иначе народ совершенно потеряет из виду Священное Писание. <...>

Как *средоточие конфессиональной веры* древнееврейский язык незаменим. Германские евреи являются немцами — они думают и чувствуют по-немецки и хотят жить и работать так, как принято в их отечестве. Но *иудаизм* не может быть немецким, он универсален. Рассеяние евреев не предполагает рассеяния иудаизма; иудаизм должен сохранять свое единство. В содержательном плане это единство обеспечивается *конфессиональной верой*, в формальном — *древнееврейским языком*.

Если как граждане мы стремимся к *единству* со всеми нашими соотечественниками, то как приверженцы определенной конфессии мы имеем право и даже обязаны придерживаться *того, что отличает нас от других*. Меньшинство, чтобы сохраниться перед лицом неизмеримо превосходящего его большинства, нуждается в каких-то отличиях, и одним из таких отличий для нас как раз и является использование древнееврейского языка в молитве.

Древнееврейский язык, кроме того, *не беден* и *не мертв*. На нем написаны шедевры, которые никогда не утратят своей значимости, а как язык религии он может выразить все и до сих пор остается полным жизни.

Древнееврейский язык должен быть сохранен, но его нужно органически соединить с элементами немецкого языка.

Кан[12]: Я буду говорить со строго объективной позиции. На сегодняшний день я, разумеется, за то, чтобы сохранить древнееврейский язык, однако мы должны с благодарностью признать тот факт, что ни одно предписание не обязывает нас употреблять в молитвах именно этот язык. Поэтому нашим идеалом должно быть введение богослужения исключительно на *немецком* языке, ибо язык как таковой не является носителем никакой религиозной идеи.

Школа должна учить древнееврейскому языку; богослужение же имеет своей целью укрепление духа, внушение возвышенных мыслей, наставление, и оно ни в коем случае не должно использоваться как средство сохранения древнееврейского языка.

Кое-кто утверждает, будто древнееврейское слово *Адонай* (Бог) звучит более торжественно, чем немецкое *Gott*. Против этого я категорически возражаю, поскольку такая точка зрения ставит под сомнение действенность нашей гражданской клятвы[13]. Для меня имя *Gott* так же священно, как *Адонай*, и я надеюсь, что все мои единоверцы меня в этом поддержат. *(Общее одобрение в зале.)*

Мы не должны допустить, чтобы у нас отняли хотя бы один из элементов нашей веры. Согласен. Но сначала необходимо решить, что считать элементами веры. Язык к таковым не относится. Слова «Слушай, Израиль!» будут звучать для немца по-немецки; а для англичанина по-английски куда более религиозно, подлинно и ободряюще, нежели соответствующее выражение на непонятном для них древнееврейском. Значит, отказавшись от [использования в литургии] древнееврейского языка, мы ничего не потеряем. <...>

Я голосую за введение *чисто немецкого* богослужения. <...>

Левенгард[14]: Тут говорили: «Мы являемся немцами и хотим ими быть!» Если в эти слова вкладывается некое *политическое* значение, то я хотел бы напомнить, что мы еще не добились эмансипации. (Возгласы неодобрения с разных сторон. Докладчик поясняет: он лишь хотел сказать, что не следует примешивать к этому вопросу политические мотивы, так как это может привести к недоразумениям.) С *религиозной* точки зрения было проведено различие между молитвой и публичным богослужением, и это правильно. Так, например, смысл *чтения отрывков из Торы* состоит лишь в *демонстрации* единства Израиля посредством отсылки на откровение, ибо сказано: «Вот учение, которое разъяснил Моше сынам Израиля»[15]. С точки зрения обучения [Торе] нет необходимости в этих публичных чтениях, поскольку

ку сейчас экземпляры Библии общедоступны. Что же касается демонстрации [единства иудаизма], то для этого достаточно зачитывать отрывки из Пятикнижия на древнееврейском языке, [отбросив традиционные пассажи из Книг пророков].

Примечания

[1] Этот съезд, в работе которого приняли участие тридцать раввинов, проходил во Франкфурте-на-Майне с 15 по 18 июля 1845 г. Франкфуртский съезд был посвящен обсуждению отчета Комиссии по литургии, которая была создана на предыдущем съезде в Брауншвейге.
В результате изменения культурного и политического положения евреев обозначились две разные проблемы, касавшиеся дальнейшего использования иврита как языка иудейского публичного богослужения: во-первых, в условиях упадка традиционного еврейского образования иврит становился все менее понятным для многих евреев; во-вторых, возникли опасения, что использование «национального языка древнего государства Израиль» может отрицательным образом сказаться на патриотических чувствах евреев по отношению к стране их проживания. Соответственно, Комиссии по литургии поручили еще раз тщательно изучить вопрос о месте иврита в литургии.

[2] *Бареху*, часть ежедневного богослужения, представляет собой обращенный к конгрегации призыв к молитве («Хвала Господу, Коему подобает хвала <...>») и выражает веру в Божественное провидение, бдящее над сотворенным миром. Следующая часть службы называется *паршат шема*.

[3] *Паршат шема*, состоящая из *шема* (Втор. 6:4–9) и ряда последующих бенедикций (в основном заимствованных из Втор. 11:13–21 и Числ. 15:37–41), цитируется ежедневно и выражает признание Израилем Божественного суверенитета, а также согласие выполнять Его заповеди; это заявление далее связывается с доктринами сотворения мира, Божественного откровения и спасения.

[4] Захария Франкель (1801–1875) ко времени проведения съезда был главным раввином Дрездена и редактором-учредителем *Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums* («Журнала, посвященного религиозным интересам иудаизма»), который издавался с 1844 по 1847 г. Франкель, считавший себя поборником «умеренных реформ», критиковал Брауншвейгский съезд (в работе которого отказался участвовать) за то, что он присвоил себе полномочия церковного синода, тогда как на самом деле был всего лишь консультативным органом. Кроме того, Франкель полагал, что этот съезд явился ярким примером отсутствия уважения к чувствам большинства еврейского народа. Он решил принять участие во Франкфуртском съезде, дабы помешать своим коллегам превысить их полномочия.

[5] Авраам Гейгер (1810–1874) ко времени проведения съезда был главным раввином в Бреслау и редактором-учредителем *Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie* («Научного журнала еврейской теологии»), шесть выпусков которого были изданы в 1835–1847 гг. Гейгер, которого считали вдохновителем первых раввинских съездов, был ведущим теоретиком и пропагандистом реформизма в Германии. Он пытался добиться того, чтобы изучение иудаизма основывалось на научном, историческом подходе (см. раздел V, документ 7), надеясь, что такие исследования подтвердят правильность реформистской концепции иудаизма как продолжающегося эволюционного процесса.

[6] Евреи Германии, разумеется, в то время еще не пользовались полным гражданским и политическим равноправием.

[7] Мишна, *Авот* 1:11, цит. на иврите.

[8] Филактерии, две маленькие черные коробочки с прикрепленными к ним кожаными ремешками, содержащие четыре отрывка из Пятикнижия, записанные на пергаменте (Исх. 13:1–16; Втор. 6:4–9 и 11:13–21). Мужчины-евреи прикрепляют («накладывают») их на руку и лоб во время утренней молитвы.

[9] Маленький свиток пергамента, помещенный в специальный контейнер, который прикрепляют к внешнему косяку двери в еврейском доме. На пергаменте написаны отрывки из Втор. 6:4–9 и 11:13–21.

[10] Талмуд, трактат *Брахот* 31b; цит. на иврите.

[11] Арамейский — язык, родственный ивриту и на протяжении многих веков использовавшийся в Палестине в качестве языка повседневного общения. Отрывки из Библии переводились на арамейский в синагогах для тех членов общины, которые не понимали иврит. Некоторые молитвы традиционной литургии до сих пор рецитируются на арамейском, самая известная из них — славословие *каддиш*.

[12] Иосеф Кан (1809–1875) был главным раввином Тревеса (Трира) и оставался в этой должности более тридцати лет.

[13] В Средние века была введена практика, в соответствии с которой евреев заставляли приносить специальную клятву (*more Judaico*), если они должны были давать свидетельские показания перед нееврейским судом. Поскольку предполагалось, что евреи не уважают христианский закон, эти клятвы обязывали евреев давать правдивые показания посредством равви нистического закона. Принесение клятвы включало в себя перечисление проклятий и кар (часто обрисовывавшихся с жестокими подробностями), которые обрушатся на голову свидетеля, если его показания будут ложными; иногда оно сопровождалось унизительными ритуалами — например, приносящий клятву должен был стоять на шкуре свиньи. Во Франции *more Judaico* была отменена только в 1846 г., в некоторых частях Германии — лишь во второй половине девятнадцатого века; в Румынии принесения такой клятвы требовали еще в 1904 г. В герцогстве Брауншвейг эта практика перестала существовать в 1845 г.

[14] Иосеф Левенгард — раввин в Лереи-Штайнфельсе.

[15] Втор. 4:44; цит. на иврите.

8
СЪЕЗД РАВВИНОВ-РЕФОРМИСТОВ ВО ФРАНКФУРТЕ

Вопрос о мессианстве (1845)[1]

Источник: *Protokolle und Aktenstücke der zweiten Rabbiner-Versammlung <...>* (Frankfurt am Main, 1845), S. 73–75, 76–77, 81, 87.

ВОСЬМОЕ ЗАСЕДАНИЕ, 20 июля 1845 года, 9 утра. Повестка дня: Обсуждение второго вопроса, касающегося культа, который звучит так: *В какой мере догмат о Мессии и то, что с ним связано, должны приниматься во внимание в литургии?*

Перед началом дебатов председатель[2] счел необходимым сделать следующее замечание: речь здесь не идет о выдвижении какого-то определенного учения о Мессии, никакого голосования по поводу того или иного варианта этого догмата не будет; обсуждению подлежит лишь то, как следует оценивать с этой точки зрения ныне существующую литургию и не нужно ли ее изменить. Субъективные точки зрения на этот предмет могут отличаться одна от другой, но было бы хорошо найти такой вариант литургии, который бы удовлетворил всех. Имея в виду те многочисленные и, без сомнения, очень противоречивые высказывания, которые должны прозвучать, докладчик добавляет: прежде всего следует придерживаться той позиции, что даже люди, строжайшим образом приверженные вере в Мессию в ее традиционном понимании, не должны давать никакого повода усомниться в их преданности государству. Такого рода контрасты и кажущиеся противоречия легко разрешаются в сознании верующих. Нас же интересует лишь удовлетворение потребности в правдивости, то есть в том, чтобы мы не произносили молитв, которые противоречат нашим убеждениям.

Заключение комиссии таково: *Догмат Мессии должен и впредь сохранять значительное место в литургии, однако любые национально-политические его аспекты следует исключить.*

Эйигорн[3]: Идея Мессии тесно связана со всем комплексом церемониальных законов. Приверженец Талмуда обретает спасение лишь в неукоснительном исполнении всех ритуалов. Поскольку жертвоприношений и священников более не существует, иудей считает истинное спасение возможным лишь в случае восстановления нашего государства, возвращения народа на свою родину, возобновления жертвоприношений и т.д. Этим объясняются столь многочисленные стенания по поводу разрушения Храма, страстное желание увидеть хотя бы руины алтаря. До недавнего времени были потребны крепчайшая вера и непоколебимое мужество, чтобы из темных пещер наших жалких трущоб во всеуслышанье заявлять о подобных надеждах.

Однако теперь круг наших идей изменился. Мы более не нуждаемся в таком обширном церемониальном ритуале, какой был нам необходим прежде. Когда-то была распространена точка зрения, ограничивавшая сферу действия Божественного провидения землей [Израиля] и нашим народом; считалось, что Богу угодны кровавые жертвы, а священнослужители необходимы для наложения кар на грешников. Пророки все громче и громче поднимали свои голоса против таких ограниченных представлений. Каждый знает слова: «Сказано тебе, человек, что добро и что Господь требует от тебя: только вершить правосудие, и любить милосердие, и скромно ходить пред Богом твоим» [Мих. 6, 8]. Утрата Израилем политической самостоятельности ранее оплакивалась как великое несчастье, однако это было прогрессом — не упадком, а скорее возвышением религии. С тех пор Израиль приблизился к своему предназначению. Место жертвы заступило святое благочестие. Из Израиля Слово Господне должно было быть принесено во все части света, и новые религии помогали в выполнении этой работы. Только Талмуд движется по кругу, мы же приветствуем прогресс.

Ранее я считал идею Мессии неким суррогатом идеи бессмертия, однако теперь придерживаюсь иного мнения и склонен скорее видеть в ней надежду на земное и небесное спасение одновременно. Ничего предосудительного в этой идее нет. Такое понятие, как избранность Израиля, тоже не содержит в себе ничего отталкивающего, и его следовало бы сохранить как сознание очевидного преимущества, ибо оно порождает благотворное чувство собственного достоинства перед лицом господствующей церкви.

Я голосую за отказ от всякого стремления к восстановлению жертвоприношений и нашей политической независимости;

я бы предпочел такую редакцию мессианских молитв, в которой выражалась бы надежда на *духовное возрождение и объединение всех людей* в вере и любви через посредство Израиля.

Гесс[4]: Если где-то нас подстерегает опасность, что мы запутаемся в размытых теориях, то она связана именно с вопросом о Мессии. При рассмотрении этого вопроса важно принимать в расчет, толкует ли тот или иной человек Священное Писание в соответствии с его духом или буквой; воспринимает ли он политическую идею мессианства в идеальном плане или интерпретирует ее как идею нашей религиозной независимости — идею, которая не сможет осуществиться до тех пор, пока не будет достигнуто полное равноправие евреев; наконец, видит ли он в этой идее узы, соединяющие нас с нашими и ныне угнетаемыми братьями. А потому давайте исходить из того факта, что идея персонального или политического Мессии в сердцах германских евреев умерла и мы не можем просить Господа о том, во что сами уже не верим. <...>

Голдхейм[5]: Прежде всего следует устранить два недоразумения:

1. Надежда на политическую реставрацию [Израиля] противоречит патриотическому чувству; между тем тут высказывалась точка зрения, что то и другое могут сосуществовать.

2. Нас предупреждали, что не следует слишком подчеркивать национальный элемент во избежание возможного превратного толкования. Между тем тут справедливо отмечалось, что мы не должны обращать внимания на заведомо ложные трактовки наших высказываний.

Однако прежде всего следует отметить, что мы здесь представляем только религиозные, а не политические интересы общины. Последние в достаточной мере защищаются другими ораторами. Что же касается наших национальных интересов, то они в настоящее время выражаются только в религиозных представлениях и институтах. Говорят, будто изначально присущие нам национальные особенности с течением времени превратились в религиозные, но мнение это ошибочно — такое развитие было бы неестественным. Нельзя принимать национальное за религиозное, иначе можно прийти к оправданию любых злоупотреблений.

Молитвы о возвращении в Палестину с целью создания там некоего политического государства, когда их произносят *те*, кто еще подвергается притеснениям из-за своей веры, бессмысленны: с одной стороны, потому, что этим людям, так же как в свое время нам, можно было бы помочь, устранив притеснения, о чем

им и следовало бы просить Бога; с другой, потому, что таким образом они связывают мессианскую надежду не с *религиозным*, но только с *материальным*, земным благополучием, а такая надежда легко и охотно забывается, как только актуальные политические условия становятся более удовлетворительными. Однако мессианская надежда — там, где она жива, — на самом деле имеет религиозный характер. Она выражает либо стремление к спасению, к освобождению от духовного зла и к осуществлению на земле царствия Божьего, либо стремление к политической реставрации той Моисеевой теократии, которая одна только сделает возможным для иудеев выполнение Моисеева закона во всей его целостности. От этого второго религиозного стремления способны отказаться лишь те, кто понимает миссию иудаизма в более возвышенном плане и не связывает исполнеиие этой миссии с существованием еврейского государства; те, кто как раз в свете этой высокой миссии нудаизма считают необходимым и продиктованным интересами религии вхождение евреев в нынешнюю национально-государственную систему их [германского] отечества. Только просветленные религиозные воззрения могут вытеснить воззрения более смутные. Однако те, кто считает политическую реставрацию [Израиля] необходимой в интересах религии, не вправе отказаться от этой идеи, сколь бы ни были благоприятны условия их жизни [в диаспоре], ибо религия не может удовлетвориться ничем, кроме полного выполнения ее требований. И строгие ортодоксы, и реформаторы стоят на религиозной почве, с той единственной разницей, что первые стремятся к восстаиовлению — в релнгиозиых интересах — старой политической системы, вторые же считают необходимым требованием религии как можно более полное включение в национально-политическую систему современности. <...>

Вешлер[6]: Стоит нам обратить к надежде вопрос «как», и она тут же исчезает. Поэтому нам не следует расчленять мессианскую идею, мы просто должны приспособить форму уже имеющейся литургии к иашему сознанию. Мы не должны забывать о народе. Если бы нам предстояло сочинить новые молитвы, все было бы по-другому.

Поэтому все существующее нужно оставить, если только оно не противоречит общепринятым истинам. Выражение «национально-политическое» неправильно. Как понимать словосочетание «народ Израиля» — в национальном или политическом смысле? Если в последнем, то слово «народ» не употреблялось бы, а все

выражения, где оно встречается, следовало бы считать недопустимыми.

Этот вопрос касается лишь молитвы о возвращении в Палестину и всего, что из нее следует. <...>

В тех молитвах, которые будут включены в молитвенник, можно ясно сформулировать наше современное понимание идеи Мессии, включая и признание, что недавнее обретение нами статуса граждан означает частичное исполнение наших мессианских надежд. <...>

Резолюция, принятая большинством: мессианская идея должна по-прежнему занимать важное место в молитвах, однако все просьбы о нашем возвращении в страну отцов и о восстановлении еврейского государства из литургии следует устранить[7]. <...>

Примечания

[1] В традиционной еврейской литургии большое место отводится милленаристской надежде на приход персонального Мессии, потомка царя Давида, который возвестит о «собирании изгнаний», то есть о воссоединении всех евреев на родине их предков. Некоторые реформисты полагали: национальные чувства, выраженные в этих молитвах, могут заставить кое-кого усомниться в том, что евреи действительно идентифицируют себя со страной, в которой они живут и гражданами которой являются. Поэтому Комиссии по литургии было поручено пересмотреть вопрос о месте мессианских идей в еврейском молитвеннике.

[2] Леопольд Штейн (1810–1882). С 1844 по 1862 г. он был раввином во Франкфурте-на-Майне.

[3] Давид Эйнгорн (1809–1879). В 1842 г. он был назначен раввином Хоппштедтена и главным раввином княжества Биркенфельд. В 1855 г. эмигрировал в Соединенные Штаты, где стал лидером радикального крыла реформистского движения.

[4] Михаэль Гесс (1782–1860), сторонник радикальных реформ, с 1806 по 1855 г. был директором Филантропина во Франкфурте — еврейского учебного заведения, дававшего начальное, среднее и высшее образование в духе идей Хаскалы.

[5] Самуэль Голдхейм — см. документы 6 и 9 в настоящем разделе.

[6] Бернард Вешлер (ум. 1874). В 1841 г. он стал преемником Шимшона Рафаэля Гирша в должности главного раввина Ольденбурга.

[7] Съезд единодушно одобрил предложение комиссии устранить из литургии традиционные молитвы о восстановлении жертвенного культа. Однако большинство участников проголосовало за то, чтобы отрывки из Торы, касающиеся жертвоприношений, сохранились в литургии — при условии, что они будут рецитироваться только на иврите.

9

САМУЭЛЬ ГОЛДХЕЙМ

Такова наша задача (1853)[1]

Источник: Samuel Holdheim, *Predigten über die jüdischer Religion* (Berlin, 1852–1869), Bd. 1, S. 156 ff.

Предназначение иудаизма состоит в том, чтобы изливать свет своих мыслей, пламя своих чувств, жар своих ощущений в души и сердца всех людей земли. Тогда все эти народы и нации, восприняв наши учения, зажгут собственные огни, которые впредь будут сиять сами по себе и согревать их души. Иудаизм будет грядкой для ростков наций, почвой, полной благословений и обещаний, но отнюдь не полностью развившимся зрелым древом с корнями и стволом, с кроной из ветвей и побегов, с цветами и плодами, — древом, которое остается лишь пересадить на другую почву.

Уже две тысячи лет назад иудаизм начал осознавать свою историческую задачу, и таким же образом ему следует осознавать ее ныне. Все бессчетные народы и нации, когда-то пребывавшие под властью язычества, затем обратились к способам мышления, которые базируются — никто не сможет этого отрицать — на принципах древнего иудаизма, придавшего им их специфическую окраску и форму. Принудительный эгалитаризм, предполагающий, что все народы земли должны выражать свои сокровенные мысли и чувства одними и теми же словами, не является ни задачей, ни содержанием иудаизма. С самого начала иудаизм выразил свое решительное неодобрение по поводу строительства Вавилонской башни, то есть желания принудить людей говорить на одном-единственном языке и пользоваться единственным способом

речи, желания уничтожить их индивидуальность и неповторимость. Иудаизм хочет очистить языки наций, но оставить каждому народу его собственный язык. Он хочет, чтобы [у всех] было одно сердце и одна душа, но чтобы звуков и тональностей было много. Он не стремится уничтожить индивидуальные особенности наций. И не собирается нивелировать те аспекты духа и чувств, которые являются порождением их [этих народов] истории. Он не желает, чтобы все [особые черты нации] были поглощены особенностями еврейского народа. И уж конечно менее всего желает он уничтожить характерные черты еврейского народа, устранить те проявления живого духа, которые суть создания единой иудейской веры и единой еврейской духовности.

Как чисто философская идея, лишенная своих исторических характеристик и форм, иудаизм никогда не сможет стать общим достоянием человечества. Наши древние еврейские мудрецы правильно понимали этот важный вопрос, касающийся отношения иудаизма к человечеству, и удачно выразили свое понимание, хотя их точка зрения на то, каковы должны быть интернациональные аспекты нашей веры, была более ограниченной, чем у нас. Применительно к народам земли они говорили о семи законах Ноевых сынов[2], этих фундаментальных правилах веры и нравственности, но весь Моисеев Закон оставляли исключительно для Израиля. Мы должны распространить законы Ноевых сынов на все народы, но в то же время сохранить Тору как наше и только наше достояние. Разумеется, мы не будем рабски следовать букве речений наших мудрецов, но мы не вправе забыть духовный смысл и сущность этих речений. Переведя их слова на наш, более четкий язык, мы бы сказали: «Мессианская задача Израиля заключается в том, чтобы сделать присущие иудаизму чистое знание Бога и чистый нравственный закон общим достоянием и благословением всех людей земли. Мы вовсе не ожидаем того, что народы, восприняв эти учения, откажутся от своих исторических особенностей, чтобы принять взамен особенности нашего народа; но мы также не допустим, чтобы еврейский народ отказался от своих врожденных священных способностей и чувств ради облегчения [процесса] его ассимиляции среди других народов».

Таким образом, друзья мои, мы обеспечим сохранность нашей позиции и изнутри, и снаружи. То, что древние мудрецы называли семью законами Ноевых сынов в их общечеловеческом применении, мы теперь называем иудейской идеей Бога и иудейским этическим мировоззрением [*Weltanschauung*]. То, что они

рассматривали как целостный церемониальный закон Моисея, вечное и исключительное наследие Израиля, мы называем неистребимыми историческими особенностями еврейского народа, уникальной духовной жизнью иудаизма.

Следовательно, наша задача такова: сохранять иудаизм в еврейском народе и в то же время распространять его среди других наций; защищать сознание еврейского единства, еврейского образа жизни и принадлежности к еврейской вере, не уменьшая при этом сознания единства со всеми людьми; пестовать любовь к иудаизму, не жертвуя ради нее любовью к человеку вообще. Мы молим Бога даровать нам силы, чтобы мы могли отыскать путь истины и не уклониться в сторону с тропы любви!

Примечания

[1] Самуэль Голдхейм (1806–1860). Эта проповедь была прочитана в 1853 г. Национальные, партикуляристские аспекты традиционного иудаизма, как мы уже отмечали, стали проблематичными для участников реформистского движения. Чтобы смягчить эти аспекты, некоторые представители реформизма выдвинули на первый план идею универсальной задачи, или миссии, Израиля; они вдохновлялись высказываниями таких пророков, как Исайя (42:6–7): «Я, Господь, призвал тебя в правду <...> во свет для язычников <...>». «Теория миссии» рассматривала диаспору не как трагическое изгнание, но скорее как грандиозную возможность освободиться от забот, связанных с политическим существованием, и распространять свет духовных и нравственных идеалов, значимых для всего человечества. Израиль согласно данной теории представляет собой общину верующих, объединенных главным образом этой универсальной миссией. См. также документ 6, примеч. 8.

[2] Представление о семи законах Ноевых сынов — законах, которые в талмудической традиции считаются обязательными для всего человечества, — было заимствовано из начальных глав Книги Бытия (например, 9:4–7). Шесть из этих предписаний негативны: запреты идолопоклонства, богохульства, кровопролития, прелюбодеяния, воровства и употребления в пищу мяса, отрезанного от живого животного. Единственным позитивным законом является предписание учреждать суды. Маймонид решительно подчеркнул либеральный смысл этих законов, связав их с талмудическим изречением, согласно которому «праведники из всех [языческих] народов будут иметь часть в грядущем мире» (*Хилхот мелахим* 8:11). На эту интерпретацию, которая стала авторитетной в иудаизме, часто ссылались Мендельсон и другие еврейские мыслители нового и новейшего времени, видевшие в ней свидетельство толерантного и доброжелательного отношения к неевреям.

10

ААРОН ХОРИН

Обоснование реформы (1844)[1]

Источник: Nekrolog. — *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 1844, № 39, S. 550–551.

<...> Нам необходимо святое учение раввинов в его применении к жизни [человека] привести в соответствие с [реальными потребностями] жизни. Единый истинный Бог не может противоречить самому себе. Если наша религия и наша жизнь вступили между собой в конфликт, это объясняется порчей наших святынь вследствие добавления к ним чуждых элементов, либо целенаправленным действием злой воли, которая желает, чтобы ее необузданная жадность и ее склонность ко лжи стали авторитетными руководителями нашей жизни. Если мы докажем, что в той же мере готовы устранить эти ненужные добавления — эти часто прилеплявшиеся к нашей благородной вере порождения темных и мрачных веков, — в какой полны решимости пожертвовать, [если потребуется,] самой жизнью, чтобы сохранить сущность нашей веры, мы сможем, с Божьей помощью, успешно противостоять всем безответственным, бездумным и самонадеянным атакам на наше святое дело, обусловленным злоупотреблением свободой или невежеством; тогда кажущийся конфликт исчезнет и мы тем самым совершим для Бога важное дело, которое будет иметь длительный результат. Мне нет нужды объяснять вам <...>, что из всех внешних институтов именно публичное богослужение требует нашего немедленного и безраздельного внимания. Тот, кто предан Богу и всерьез озабочен благополучием своей религии, должен приложить все силы, чтобы спасти наше богослужение от того

упадка, в котором оно оказалось, и вновь придать ему вдохновляющую форму, достойную благочестивого и преданного служения единственному истинному Богу. Ибо не только наросты, доставшиеся от прежних темных веков, покрывают литургию позором — нет, ее благородные очертания изуродованы также нашим недомыслием, отсутствием вкуса, недостаточной набожностью, капризным непостоянством.

Примечания

[1] Аарон Хорин (1766–1844). С 1789 г. до своей смерти Хорин был раввином в Араде (Венгрия). Он первым из традиционных раввинов выступил в защиту реформы и отменил в своей конгрегации молитву *Кол нидре*. (*Кол нидре*, что по-арамейски означает «все обеты», — молитва, которая открывает вечернюю службу в Йом-Киппур.) Хорин также разрешил молиться на разговорном языке и с непокрытой головой, одобрил использование органа в субботу, сократил семидневный период траура и позволил ездить верхом и писать по субботним дням. Он был одним из четырех раввинов, чьи высказывания вошли в книгу Либермана *«Нога ха-цедек»*.
В июле 1844 г., в последние недели своей жизни, Хорин, уже не вставая с постели, написал декларацию, в которой выразил свое полное согласие с тем духом, который преобладал в дискуссиях на съезде раввинов в Брауншвейге. «Обоснование реформы» — это такого же рода заявление, адресованное съезду венгерских раввинов, проходившему в августе 1844 г. Мы воспроизводим его здесь как краткий обзор аргументов ранних реформистов.

11

ШЛОМО ИЕХУДА ЛЕЙБ РАППОПОРТ

Открытое обличение (1845)[1]

Источник: *Tokhaha megulah* (Frankfurt am Main, 1845), с. 1–4, 6, 8, 12, 13, 21, 26–28.

<...> При каких обстоятельствах Лютер попытался обновить основы своей религии? [Лютер начал Реформацию] в результате своего диспута с христианскими иерархами по поводу нескольких серьезных вопросов, [касавшихся злоупотребления властью]. Но что сделали в настоящее время религиозные лидеры Израиля? Какой вред они причинили и кому пытались причинить зло? Разве в их домах все еще можно обнаружить *шофары* [для провозглашения отлучения от общины] или хлысты [для бичевания вероотступников]? Да даже если бы они и обладали такой властью, захотели ли бы они воспользоваться ею? <...> Что заставило [реформаторов] внезапно восстать против общины и ее лидеров? Ничто другое, кроме как их злоба. Они провоцируют раздоры и борьбу в Израиле и возбуждают сильнейшую ненависть и враждебность — такие же, что наблюдались в период Второго храма, когда распространялись секты, и позднее, в периоды борьбы с караимами[2] и с последователями Саббатая Цви[3].

<...> Тот, кто утверждает, будто какое-то малое благо проистечет из деяний этих разрушителей, ошибается; даже если и выйдет какая-то польза, это будет ничто в сравнении с великим ущербом, [вызванным их реформами]. Но, говоря по правде, здесь нет и малейшего следа пользы. Если среди наших обычаев и законов и есть что-то, нуждающееся в реформировании или обновлении, оно будет реформировано или обновлено с [течением] времени. А если процесс реформы развивается постепенно и его завершение откладывается, мы все равно не

сможем ускорить этот процесс силой. То, что пока [не изменено], будет оставаться твердо упроченным. Таковы пути дивного провидения, управляющего народом Бога, о чем свидетельствуют многие пассажи Талмуда. <...>

Однако [простые] смертные, даже если бы в их числе иасчитывалась сотня раввинов и тысяча философов, не могут изменить то, что попучило распространение во всем Израиле, даже если речь идет о малозначимом деле. Никто в далеких краях еврейской диаспоры не станет обращать внимания на эти реформы, потому что четверть или даже половина евреев Германии — это не весь [еврейский] мир. Упрямые раввины, [поддерживающие реформу,] не составляют даже сотой части от тех раввинов, [живущих] по всему миру, которые сохраняют верность традиции. <...> И им не удастся даже себя исправить, ибо они отреклись от Торы и отказались от [ее] законов задолго до того, как собрались вместе на свою конференцию [во Франкфурте]. И если они претендуют на то, что действуют ради своих потомков, то они либо ошибаются, либо лгут. Мы не сомневаемся в том, что их потомки предпочтут скорее принять веру других народов, чем быть приверженцами низшей, выхолощенной религии, в которой не осталось и следа чувства или духа, — религии, не способной ни вдохновить их, ни указать им путь к небу. <...> Более того, такой пустой и обедненной религии не по силам противостоять мирским удовольствиям, манящим их. Женщины-нееврейки помогут им [потомкам реформаторов] покинуть долину слез и смешаться с веселыми и процветающими народами. Народы и их правители не подумают предоставить им свободу в своих странах только по той причине, что они оставили религиозные обычаи и верования своих предков. Намерения и цели иародов — и миссионерских обществ, которые были основаны в Риме, Берлине и Пруссии с тем, чтобы иас обратить[4], — состоят не в том, чтобы реформировать нашу религию, но в том, чтобы побудить нас принять их веру. Пока мы этого не делаем, мы остаемся в их глазах презренными существами, и, может быть, наибольшее презрение вызывают те из нас, кто напускает на себя чересчур умный вид и стоит среди нас, «не будучи ни евреем, ни арамеянином»[5]. <...> Враждебность и мстительность, [изливавшиеся на нас] другими народами в Средние века, в действительиости были обусловлены не тем, что мы соблюдали субботу и праздники или читали элегии в день девятого *ава*[6]. Скорее они были вызваны [их] яростным негодованием по поводу того, что мы остаемся твердыми в наших убеждениях и отказываемся следовать по их путям, от чего нас предостерегали слова нашего живого Бога. По этой причине ненависть еще не иссякла в [сердцах] тех из них, кто иегодует на нас. Им просто

неловко и сейчас действовать против нас таким же образом, как они действовали во времена тьмы и невежества. <...> Неужели после того, как миновали все тревоги и страхи, вызванные деспотическим и разрушительным гневом [народов], и после того, как мы выдерживали этот гнев на протяжении всех мрачных эпох, не отказываясь от нашей веры, мы теперь вдруг оставим эту веру ради воображаемых почестей и поддельных удовольствий?

Неужели мы станем льстить другим народам, думая, что таким образом будем все более и более приближаться к ним, пока (не дай Бог!) между нами не останется никаких различий, — тогда как [в реальности] они и сейчас так же далеки от нас, как были всегда? Да будь оно проклято, такое бесчестье! <...>

Конечно, мы слышали, и неоднократно, как представители нашего поколения ссылались на тот факт, что древние мудрецы, хранители традиции, в некоторых случаях позволяли себе вносить в Галаху небольшие инновации и изменения относительно того, что было написано или принято в качестве традиции, такие, например, как *просбул*[7], введенный Хиллелом. <...> Давайте вкратце проанализируем это утверждение.

<...> [Во времена *гаонов*[8]] существовали один Закон и одна Тора для всей общины, от Египта до Персии, от одного края мира до другого. Соответственно, законы, содержащиеся в Талмуде, как и суждения *гаонов*, воспринимались с огромным уважением, ибо эти учения и предписания распространялись и пропагандировались во всех концах Израиля и их принимали не обсуждая. Поэтому неудивительно, что с течением времени председатели [раввинских судов] и главы академий [*иешивот*] иногда стали позволять себе осуществлять некоторые религиозные реформы — когда полагали, что сие необходимо для укрепления и сохранения Торы. <...> Но даже в таких случаях они не позволяли себе вносить даже малейшие исправления в какие-либо части Письменного или Устного Закона. Они вносили изменения только в те вопросы, которые касались взаимоотношений между человеком и его ближним, <...> или в те, что касались взаимоотношений между человеком и его Творцом, оговоренных в негативных предписаниях, — так, чтобы ни одна заповедь не была нарушена. <...>

Эти изменения были возможны только потому, что существовал один великий и хорошо упроченный раввинский суд, а все суды в других странах были ему подчинены и принимали все его законодательные акты, постановления и учения. С того времени, когда такой суд перестал существовать, то есть с конца правления *гаонов* и [деятельности] их *иешивот*, наш народ уже не имел лидеров[9]. Законоучители

умножились и отправились по своим странам и городам — в Малую Азию, Египет и Киренаику, на греческие острова и в Италию, в Испанию, Францию и Германию. По мере умножения числа общин каждая назначала собственных законоучителей и раввинов, но ни один из них не пытался возвыситься над другими, говоря: я и мой суд будем править, и от нас придет Тора. С того времени и далее ни один из них не осмеливался менять учения и обычаи наших благословенной памяти раввинов — *таннаев*[10] и *амораев*[11], а также *гаонов*. Они не вводили никаких ограничений или превентивных мер, ибо не могли запретить целой нации то, что было однозначно разрешено нашими благословенной памяти раввинами, — и тем более воздерживались от того, чтобы разрешить даже одной области или общине то, что ранее было однозначно запрещено. Где же сыщется [в наши дни] такой раввинский суд, который сможет утверждать, что он превосходит своей мудростью и числом людей, подчиняющихся его распоряжениям, тот великий суд, который существовал во времена Талмуда и *гаонов*, — суд, почитавшийся всем нашим народом? <...> Более того, немыслимо, чтобы [раввины того великого суда] стали вводить какие-то изменения, которые могли бы привести к расколу Израиля на фракции. Ибо в противном случае то, что считалось запретным в одном месте, считалось бы разрешенным в другом, и наоборот. Евреи не могли бы есть хлеб и мясо с другими евреями, ибо то, что годилось бы для одних, было бы мерзостью для других и то, что именовалось домом молитвы в одном месте, не рассматривалось бы как таковой приезжими из другого места, ибо многие отказывались бы [признавать] изменения в порядке и тексте молитв, введенные вопреки правилам и обычаям людей Великого Собрания. Различия возникали бы также в законах о браке и разводе, и семьи оказались бы отделенными друг от друга, так что народ Иешуруна[12] перестал бы быть целым и единым, каким был в прошлом.

<...> Если вы скажете, что более не желаете следовать путем Талмуда, а хотите освободиться от его ига, ибо только таким способом сможете произвести какие-то реформы, соответствующие вашим взглядам, и если будете утверждать, что сможете укрепить еврейскую религию, как вы ее называете, посредством одной лишь Письменной Торы, толкуемой здравым рассудком, то я спрошу вас: чего вы этим добьетесь? <...> Давайте обратим наше внимание не только на длительное существование [Талмуда], но и на ту могучую и удивительную Божественную силу, которая видна в Торе и в тех, кто хранил и

передавал традицию от поколения к поколению. Знайте же, что именно сия сила несла нас на широких крыльях времени по дорогам бедствий и невзгод. <...> Как, спрашиваю я вас, могли бы мы продолжать вплоть до настоящего времени быть народом и как могли бы пройти столь большое расстояние по пути истории, не утратив нашего единства и не растеряв наших запасов, если бы у нас не было поддержки, чтобы укреплять нас в пути и вливать чистый освежающий дух в ослабевших? Сия поддержка — от суббот и святых праздников, от *ицицит*[13] и филактерий, от дома молитвы и домов религиозного обучения, и вместе со всем этим [приходят] надежда и утешительное упование на лучшее будущее. И так они хранят нас, чтобы мы не ленились идти вперед, не лежали с разинутыми ртами, постепенно пьянея от вина времени и его удовольствий и от яств земли и ее людей. Стражи эти изолировали нас и наложили ограничения на все, что связано с пищей и браком, дабы воспрепятствовать нашему смешению с народами земли. <...> Все сие вы желаете внезапно упразднить и отбросить — и при этом воображаете, что имя Иешуруна сохранится? Сии [обычаи и законы], которые поддерживали и хранили нас, прошли испытание незапамятным временем. Так неужели вы думаете, что сможете продвигаться вперед без них и испробовать новый путь, не зная, к каким результатам он приведет? <...>

Что заставило вас отказать Израилю в утешительной надежде на будущее спасение? Только крики немногих отступников, которые, подобно добровольному рабу[14], заявляют: «Люблю господина моего, не пойду на волю». Отвержение надежды на спасение, в свою очередь, побудило вас пытаться вносить изменения в тексты благословений — а сие дело в любом случае не в вашей власти. [Кроме того,] такой шаг не принесет никакой пользы ни в смысле [улучшения] вашего преходящего благосостояния, ни в смысле укрепления духа Израиля. Те из числа народов, которые признали сыновей Иакова верными подданными и людьми, любящими свое нынешнее отечество, знают, что [евреи] мечтают о святой земле своих предков. Они никогда не отвергали — и никогда не отвергнут — евреев только за то, что те ищут утешения в своих молитвах и изливают сердца, [думая] о прошедших бедствиях и будущем счастье. Напротив, те, кто в прошлом ненавидел Израиль, не изменят своего отношения к евреям и сейчас — и не станут любить или уважать их только потому, что [некоторые евреи] сами сделали себя отчаявшимися и несчастными, лишенными всякой надежды на будущее. <...>

Рассмотрим теперь утверждение реформистов о том, что еврейский народ (или иудаизм) болен и что требуются новые

рекомендации, дабы сделать его здоровым, влить в него новый дух, который его вылечит и будет поддерживать. Предположим, что в этом утверждении имеется доля истины. Но даже если это и так, лекарство, которое некоторые из вас хотят предложить, гораздо опаснее, нежели сама болезнь. Мы можем сравнить это дело с человеком, который получил письменные инструкции от выдающихся и опытных врачей относительно подходящей для него диеты, физической активности и отдыха, купаний и прочих подобных вещей. Этот человек постоянно пренебрегал предписаниями медиков, ел то, что они не советовали ему есть, и вообще делал противоположное тому, что они предлагали. В результате его тело все более слабело, он терял вес и в конце концов стал настолько больным, что вынужден был слечь в постель. [Тем не менее] он не изменил своего образа мыслей и продолжал делать именно то, против чего его предостерегали. В своей болезни он думал, что во всем виноваты его первые врачи, которые навлекли на него все эти напасти, постоянно удерживая его от делания того, чего он страстно желал; ибо хотя он и нарушал их инструкции, он поступал так не без страха и огорчений. Поэтому он нашел новых докторов и прежде всего потребовал от них, чтобы они дали ему совет, противоположный всем предписаниям прежних врачей: а именно чтобы они разрешили ему всякую пищу и род деятельности, которые прежде были запрещены, — дабы он более не должен был сожалеть обо всем, что делает. Новые доктора выслушали этого глупца, польстили ему и позволили делать все, что тому было угодно. В результате они почти довели его до врат смерти. Точно в такой ситуации оказалась в настоящее время горстка наших собратьев. Они кричат, что иудаизм ослаб и что он болен. Что же это за болезнь и какова ее причина? А вызвана она тем фактом, что многие преступили советы старых врачей, советчиков нашего народа; [в результате] молодежь уже не имеет религии, ибо более не знает Торы. <...> Вы льстите больному и хотите позволить ему то, против чего предостерегали выдающиеся доктора. Вместо того чтобы укрепить и сохранить нашу религию, вы будете только все больше и больше ее ослаблять.

<...> По моему скромному мнению, наш ответ [реформаторам] должен быть таким: наши братья, дети Авраама, Исаака и Иакова, вы требуете у нас вещей, которые мы не можем вам дать! <...> Мы, учителя, были назначены для того, чтобы наставлять народ в соответствии со всем тем, что записывалось и передавалось нам на протяжении тысяч лет. Если вы избрали для себя

новый путь в мыслях или в деяниях, мы [тем не менее] не станем отделять вас от себя до тех пор, пока вы сами не перестанете считать себя частью нас и не прилепитесь к другим. По нашему мнению, если ваши деяния и мысли будут соответствовать тому, что вы говорите, вы нарушите некоторые из заповедей Торы. Но мы из-за этого не перестанем считать вас частью нашего народа. <...> Мы все — дети одного отца; мы все привержены одной Торе, и даже если вы не соблюдаете ее [предписания] правильным и надлежащим образом, мы не можем — да и не хотим — принудить вас принять нашу точку зрения. В религии не должно быть верховенства, а в вере — принуждения. Но что касается нашей стороны, то мы не можем — да и не желаем — сломать столь долго существовавшие барьеры и позволить вам [делать] что-либо, что было запрещено нашими древними мудрецами, или освободить вас от какого-либо принципа веры, касается ли он прошлого или будущего. <...>

[Когда придет время определить, кто несет ответственность за упадок в соблюдении обычаев наших отцов и за губительный раскол нашего народа], то не помогут вам ни велеречивость, ни визионерские мечтания, к коим вы постоянно прибегаете, ни слова неправды, такие, как «шаг вперед», «новый дух в иссохших костях» и «свежий ветер над стоячими водами». Новое поколение вынесет противоположное суждение. Народ Израиля всегда следовал Устному Закону, который давал и [впредь] будет давать их религии новый, все более жизнетворный дух. Ежедневное ношение *цицит* и накладывание филактерий, [соблюдение] субботы и святых праздников, прежде всего Дня искупления, как их традиционно отмечали богобоязненные сыны Иешуруна, приверженность Торе, молитвы и очищения души каждый день, воздержание от пищи народов и от всех их соблазнов, вера в будущее спасение — вот что обновляло и всегда будет обновлять, в любое время и при любых обстоятельствах, дух жизни в нашем народе. Именно это было в прошлом и будет оставаться всегда жизнью нашего народа и источником его долголетия. Маленькая секта отступников останется при своих куцых субботах и праздниках. Их труды и дела в субботние и праздничные дни не будут отличаться от будничных. А сами они будут существовать без надежды на добрые времена, без Торы и без [высоких] чувств. Их жизнь уподобится плоской равнине и заброшенной пустоши, лишенной цветов и всяких следов красоты, которые могли бы поднять дух. Их богослужения с певчими быстро станут привычными

и пресными, а дом молитвы покажется тем немногим, кто еще будет его посещать, театральной сценой. Каждую субботу молодежь будет петь — без внутреннего чувства — то, что заранее для них написали. Проповедник будет стараться продемонстрировать свою опытность движением глаз и искривлением губ. Но в то время, как он станет устремлять свой взгляд вверх, сердце его будет опускаться долу; он и уста свои обратит к небу — только язык его будет влачиться во прахе. Те немногие, кто будет слушать певцов и проповедника, посмеются про себя и поторопятся уйти из этого дома молитвы, чтобы последовать влечениям своего сердца или возобновить свои труды. <...> [Это будет продолжаться] до тех пор, пока те израильтяне, которые в душе еще привязаны к иебу, не возненавидят их [реформаторов]. <...> И тогда все ваше теперешнее красноречие не поможет вам избежать тех прозвищ, коими наградят вас будущие поколения, которые будут видеть в вас грешников, искусителей, людей, разжигающих в Израиле пламя вражды, тех, кто любит лишь материальные вещи и ненавидит все духовное.

Примечания

[1] Шломо Иехуда Лейб Раппопорт (1790–1867), известный также по своему акрониму Шир, в 1840 г. был назначен главным раввином Праги. Несмотря на свою приверженность Галахе, он глубоко интересовался светскими науками. И даже был одним из основоположников критического, исторического подхода к изучению иудаизма, получившего название «наука о еврействе» (см. раздел V). В этой сфере он сотрудничал с ведущими деятелями реформизма, такими, как Леопольд Цунц, Аврахам Гейгер и Захария Франкель.
Название памфлета взято из Книги Притчей 27:5: «Лучше открытое обличение, нежели скрытая любовь». Этот памфлет был ответом на конференцию раввинов-реформистов во Франкфурте, которая проводилась в 1845 г.

[2] Существующая до сих пор секта, основанная в VIII в. в Вавилонии. Отвергая Устный Закон и талмудическо-раввинистическую традицию, караимы опираются на Библию как на единственный источник вероучения и закона и полагают, что таким образом они сохраняют в чистоте веру Моисея.

[3] Саббатай Цви (1626–1676) — центральная фигура мессианского движения, прокатившегося по еврейскому миру в XVII в. Несмотря на некоторые эксцентричные выходки, Саббатай Цви, который облекал свои идеи в символическую форму, характерную для Каббалы, отвечал глубоко укорененной в народе потребности обрести спасение. Хотя его переход в ислам в 1666 г. стал причиной серьезного кризиса саббатианства, это движение продолжало существовать вплоть до начала XIX в.

[4] В начале XIX в. интенсифицировалась попытки христиан вести миссионерскую деятельность среди евреев; тогда считалось, что прогрессирующая аккультурация евреев должна способствовать их обращению в христианство. Раппопорт, очевидно, имеет в виду следующие организации: Дом

новообращенных в Риме, Лондонское общество распространения христианства среди евреев и Берлинское общество распространения христианства среди евреев.

[5] Палестинский Талмуд, трактат *Швиит*, гл. 4, 35b. Этот пассаж в действительности звучит так: «Если ты еврей, будь евреем, если ты арамеянин [т.е. язычник], будь арамеянином».

[6] Девятое *ава* — день траура и поста в память о разрушении Первого и Второго храмов, которые, согласно традиции, оба были уничтожены в этот день. Это также традиционная годовщина падения Бетара, последнего оплота Бар-Кохбы, в 135 г. н.э., изгнания евреев из Испании в 1492 г. и других национальных бедствий.

[7] Юридическая формула, в соответствии с которой кредитор мог потребовать возвращения долга и после субботнего года, хотя в Библии это запрещено. Рабби Хиллел (I в. до н.э.) ввел *просбул*, когда увидел, что люди воздерживаются от предоставления друг другу ссуд перед субботним годом.

[8] *Гаон* — официальный титул глав талмудических академий (иешив) Суры и Пумбедиты в Вавилонии. Эти академии с конца VI до середины XI в. были для евреев высшим авторитетом по всем вопросам, связанным с Галахой. В X–XI вв. титул «гаон» носили также главы академии в Палестине.

[9] Великий Синедрион сохранял свое значение верховного органа религиозной власти у евреев до середины III в. н.э., когда центрами галахической учености стали талмудические академии Вавилонии. На протяжении большей части периода между VI и XI вв. еврейство всего мира признавало верховный авторитет вавилонских академий, причем преимущественное положение занимали то *гаоны* Суры, то *гаоны* Пумбедиты.

[10] *Таннаи* — арамейск. «законоучители»; так называют мудрецов, живших в период Хиллела и далее вплоть до завершения Мишны, т.е. в I–II вв. н.э.

[11] *Амораи* — арамейск. «говорящие», «произносящие». Первоначально так называли «толкователей», которые громко повторяли вслед за учителем излагаемый им урок, чтобы ученикам было лучше слышно. С конца периода Мишны и до завершения Талмуда (т.е. в III–V вв. н.э.) этот термин применялся для обозначения законоучителей.

[12] Иешурун — символическое наименование Израиля (Втор. 33:5, 26 [в синодальном переводе отсутствует. — *Прим. перев.*]).

[13] *Цицит* — евр. «кисточки». Согласно библейским предписаниям, кисточки должны прикрепляться к каждому из четырех углов одеяния (см. Втор. 22:12). Чтобы выполнить это требование, правоверные евреи носят под верхней одеждой небольшую прямоугольную накидку.

[14] Буквально «проколотый раб». По библейскому закону рабов-евреев следует отпускать на волю после шести лет службы. Но если раб отказывается от свободы и желает остаться на службе у своего господина, то господин прокалывает ему ухо шилом, после чего раб считается связанным с ним навсегда (см. Исх. 21:5-6 и Втор. 15:16–17). Под «господином» здесь, конечно, имеются в виду преходящая жизнь и ее удовольствия.

12

ЗАХАРИЯ ФРАНКЕЛЬ

О реформах в иудаизме (1844)[1]

Источник: "Über Reformen im Judenthume", *Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums* (1844), S. 3–24.

<...> Примирение религии с жизнью, прогресс в самой религии, сохранение и облагораживание, регенерация иудаизма изнутри и его собственными силами — такова та область, куда должны быть направлены [наши] усилия <...>

Сохранение и прогресс — такова задача современности; можем ли мы отрицать трудность ее удовлетворительного решения? Где найти точку пересечения, в которой обе — по видимости противоположные — линии встретятся? Какой отправной пункт должны мы избрать для этого движения и с каким сопротивлением оно столкнется? Как обеспечить покой для души, чтобы она не искала напрасно — будучи внутренне разорванной и окоченевшей от тревожных сомнений — согревающий луч веры, и как предоставить разуму то, что ему по праву принадлежит, как с его помощью внести ясность в темные представления души, дабы она научилась переносить и свет, дабы в самом отказе обрела выигрыш в смысле ценности и длительности того, чем она обладает? Необходимо объединить противоположные элементы, которые так редко удается привести в надлежащее равновесие. <...>

Если мы продолжим наше рассмотрение иудаизма, [то увидим,] что он представляет собой религию, которая оказывает самое непосредственное влияние на жизненную деятельность. Иудаизм — это религия деяния: через действия, которые либо нацелены на нравственное совершенствование человека, либо имеют в своей основе память

о Боге, он хочет возвышать [верующих] и укреплять [их] связь с Богом. А потому и чистое созерцание, и темный, путающийся сам в себе мистицизм оказались оттесненными на задний план и никогда не могли глубоко укорениться в иудаизме; благодаря этому преимуществу возвышенные идеи сохранились в своей [первозданной] чистоте и до сего дня продолжают светить евреям как Божественный свет. <...>

Иудаизм, поскольку он подразумевает религиозную деятельность, всецело переплетен с жизнью и стал достоянием каждого индивида. Религия идей во всех ее тонкостях, как правило, интересует в основном только теологов; представителям более широких кругов, если их не побуждает к тому их профессия, до нее мало дела, ибо она им не близка и они находят мало побуждений к ней в своей жизни; религия же иудаизма, напротив, всегда актуальна, она требует разнообразных действий, желает, чтобы ее практиковали, непрерывно и многообразно проявляется в жизни каждого человека и, распространяясь, становится общим достоянием всех своих приверженцев. <...>

Мы теперь добрались до того пункта, который позволяет рассмотреть одну из партий в иудаизме [ортодоксальную партию]. Она выросла и обрела вес в благочестивой деятельности, для нее многие действия неотделимы от веры, поскольку последняя, как кажется, с незапамятных времен была теснейшим образом с ними связана. Если бы представителям этого направления пришлось отречься, отказаться от своих привычек, они почувствовали бы себя отчужденными, брошенными в бездонную пропасть; ибо где нашли бы они вновь опору, как достигли бы вновь умиротворения, которое испытывали прежде, как без внутреннего конфликта, без упреков самим себе отказались бы от того, что пришло к ним от их отцов и что сами они до последнего времени полагали священным? <...>

Этой партии противостоит другая [реформистская], преследующая противоположную цель: если первая видит благо в том, чтобы придерживаться традиции, то вторая желает прогресса вплоть до самых крайних пределов, отказа от всех форм и возвращения к простым изначальным идеям. Мы, собственно, только в негативном смысле можем рассматривать ее как партию в иудаизме, хотя ее приверженцы все еще носят наименование «иудеи», признаются таковыми в гражданской жизни и не заявляют о своей принадлежности к какой-либо иной конфессии. Но они не принадлежат и к еврейству, со своими религиозными представлениями оказываются вне границ иудаизма, характерная особенность которого заключается именно в том, что возвышенные идеи должны поддерживаться богооткровенными законами и обусловленной последними религиозной деятельностью. <...>

Мы теперь обратимся к третьей партии, которая, выйдя из лона первой, не только пребывает в границах иудаизма, но исполнена ревностного стремления обеспечить его сохранность и длительное существование, передать его в неискаженном виде потомкам и увидеть, как он станет общим достоянием всех времен. Эта партия базируется на *рациональной* вере; она признает, что ближайшей задачей иудаизма является *деятельность*, но не хочет, чтобы такая деятельность выродилась в освящение самой работы, утратила духовный смысл и сохранила лишь оболочку, не хочет, чтобы оболочка рассматривалась как суть. Эта партия, далее, придерживается того мнения, что сама деятельность должна быть поднята на более высокий уровень, что ее требованиям нужно придать более возвышенный характер посредством разнообразных толкований; а между тем сферу такой деятельности распространяют на совершенно незначительные действия, которые, собственно, не имеют ничего общего ни с возвышенными идеями, ни с предписанными в богооткровенных законах формами. Дух, как только он вышел из сферы наивной веры, уже не хочет мириться с такой деятельностью; он не может усмотреть в ней достаточной авторитетности, которой мог бы слепо подчиниться, несмотря на свои многочисленные сомнения относительно необходимости столь расширительно понимаемого деяния. А на какое препятствие наталкивается вера в условиях времени! Конечно, в силу своей Божественной природы она стоит выше времени; а поскольку наиболее благородная часть человека не подчинена времени и в своем существовании и длительности не может измеряться по его меркам, вера возвышается над всеми временами и слово, вышедшее из Божественных уст, укоренено глубоко в вечности. Однако время тоже представляет собой большую силу, влияние которой должно учитываться; дуализм, который пробуждается в индивиде там, где вера и время находятся в жестком противостоянии, мучает человека, и тот вынужден либо жить *вне* времени, либо погибать в нем. <...> В этой-то ситуации и оказался [нынешний] еврей, не будучи в силах освободиться от мощного влияния времени; и если вера приводит его к противоречию с условиями жизни, то не будет ли ему часто не хватать силы для противостояния, хватит ли ему мужества, чтобы выстоять? А ведь иудаизм, заявляет эта партия, должен быть спасен, должен быть сохранен на все времена, он обладает Божественной значимостью, имеет крепкий исторический фундамент, на нем — на его позитивной части — запечатлена печать, гарантирующая длительность

его существования; значит, ему посредством реформ следует придать облик, соответствующий понятиям и условиям нашего времени. <...>

Сейчас мы хотели бы ненадолго отвлечься от настоящего и обратиться к жизненно важному вопросу: а признает ли вообще иудаизм право на реформаторскую деятельность, рассматривает ли он свои формы как неизменные или допускает какие-то изменения в них? Мы не хотим здесь ссылаться на высказывания каких-то авторов, которые можно толковать в разных смыслах и которым можно противопоставить [мнения] других авторов; мы лишь будем придерживаться того факта, что сам иудаизм легитимизирует многие изменения, что более ранние законоучители по-своему перетолковывали буквальный смысл Писания, более поздние — буквальный смысл Мишны, а авторы постталмудической эпохи — буквальный смысл талмудических текстов; причем все сии толкователи не просто в стенах своих школ предавались игре мыслительных спекуляций и давали какие-то оценки, но суждения их распространялись на жизнь и придавали иной облик самой практике исполнения заповедей и предписаний. Этим их изысканиям, их мужеству иудаизм обязан многими послаблениями, благодаря которым он сохранил свою живость от окостенения, избежал жесткой стабилизации и отчуждения по отношению ко всем временам. <...> А поскольку и эти учители часто опирались на устное предание (о понятии и ценности какового я намереваюсь высказаться в другой статье), то в бесчисленных случаях получалось так, что их толкования и разъяснения воспринимались как нечто само собой разумеющееся и их точки зрения становились общепризнанными. Но они выдвинули главный принцип как гарант и защиту закона: «То, что распространилось повсеместно, принято всем народом и укоренилось в нем, не может быть отменено никаким авторитетом»[2]. В этом принципе заключается столь живая правда, в нем выражено столь глубокое понимание иудаизма, что его следует сохранить на все времена как ненарушимую норму, регулирующую любые попытки реформ, и тогда мы убережем себя как от огульного разрушения, так и от стагнирующего состояния жесткой стабильности. <...>

Итак, благодаря этому принципу мы поняли, какие реформы в иудаизме осуществимы, а какие — нет; прибегнув к правильной аналогии, мы через сам этот принцип обнаружим способ, каким в иудаизме достигается легитимизация реформ. Иудаизм требует [от своих приверженцев] религиозной деятельности: а потому народ не является просто слепой силой, подчиняющейся воле теологов и книжников, но сам решает — как это часто бывает и в [обыкновенной] жизненной

деятельности, — что́ ему нужно. Такое признание прав народа в иудаизме определенно существует: народ сам может отказаться от ранее принятого религиозного порядка, если последний уже не находит признания у всей общины; и точно так же, прежде чем принимать [новые] религиозные постановления, следует посмотреть, будут ли они приняты всеми. <...> При этом можно не бояться опасности для веры: народ, привыкший к религиозной деятельности, не причинит себе самому вреда, не впадет в необузданную ярость разрушения; присущее ему религиозное чувство убережет его от излишней поспешности, привычка и юношеские воспоминания побудят так долго держаться за привычное, пока он будет находить в нем хоть что-то [ценное]. Только то, что стало для него совсем чуждым и уже не приносит никакого удовлетворения, будет отброшено или, точнее, само отомрет; однако всегда будет сохраняться некий фонд веры и религиозной практики, который убережет его от отрицания и разрушения.

Мы, таким образом, приходим [к идее] умеренного прогресса; к тому, что [инициатива] реформ должна исходить от народа и что судьбу их должна решать общая воля. Однако мы ни в коем случае не можем останавливаться на такого рода реформировании, потому что оно мало что даст в плане реформ, в плане приспособления к духу времени. [Народная] общность — неповоротливое, негармоничное тело; добиться выражения общей воли часто бывает нелегко, и эта воля заявляет о себе лишь по прошествии долгого ряда лет. Далее, при такого рода реформировании живительный, одухотворяющий принцип перестает действовать; какого бы то ни было блага ожидают лишь от угасания, от отмирания, от того, что народ пресытится чем-то, от гнойной язвы, внушающей опасения даже и благороднейшей части общества. И все-таки никакая реформа не может быть проведена против воли народа; столкнувшись с его противодействием, сломаются даже лучшие силы и любое начинание окажется безуспешным; а значит, высочайшая задача состоит в том, чтобы обезоружить это противодействие, сделать волю народа своим союзником; кому же предстоит решить эту высочайшую задачу и как добиться ее решения?

До сих пор мы рассматривали иудаизм в его практическом аспекте и обращали мало внимания на влияние науки; посмотрим же теперь, какое значение приобрела в иудаизме наука[3] и какое влияние на реформы она может оказывать. В иудаизме нет священников как представителей веры, а есть духовное посвящение, получение которого не связано с происхождением из определенных семей, не передается от отца к сыну: только [овладение] наукой, знание закона дает [право на]

такое посвящение, и доступ к нему открыт для каждого; обладающие необходимыми духовными качествами люди пришли на смену прежнему священническому сословию, которое и раньше было слабым, держалось лишь благодаря жертвоприношениям, а с прекращением последних утратило почти всю свою значимость. Иудаизм признает в воле народа большую силу, потому что требует [от своих приверженцев] деятельности; а между тем сама эта деятельность была вызвана к жизни законоучителями, их частично самостоятельными, а частично разъясняющими исследованиями, то облегчавшими, то усложнявшими [практику]. Эти исследования раньше — пока результаты не фиксировались письменно и еще не утвердилась вера в авторитеты — носили более свободный характер, позже стали менее свободными, но никогда не были лишены духовных устремлений; и эти устремления, между прочим, поддерживали интеллектуальную силу евреев, оттачивали их разум, расширяли духовный кругозор, что, как показывает новое время, сделало евреев способными к живейшему участию в [развитии] всех сфер науки. Тот факт, что результаты этих исследований легко находили признание в народе, ясно показывает: эти ученые понимали свое время, слышали удары его пульса; и далее: народ доверял ученым, видел в них истинных представителей веры, не выступал против вносимых ими изменений, против их мнений, их точек зрения и подчинялся этим людям с твердым убеждением в том, что они и есть истинные хранители Закона; а потому и предлагавшиеся ими толкования, какую бы форму они ни имели, с готовностью принимались в качестве норм.

Если иудейским теологам нашего времени удастся завоевать такое доверие, то они тоже смогут оказывать значительное влияние на реформы: общая воля обретет в них своих представителей и предоставит науке подобающие ей права. <...>

Однако имеется еще и другая задача, в которой теолог должен видеть главную цель своей деятельности: сохранить благочестие в народе и поднять народ до уровня великих религиозных идей. Чтобы добиться этого, ему [теологу] в любую эпоху необходимо народное доверие, как и самому народу всегда необходим такой импульс. Прямая борьба против народного мнения, как мы уже убедились, пагубна и бесплодна; она приводит лишь к тому, что наставник народа утрачивает возможность влиять на сущность веры, ибо на место доверия, которое является основой любых отношений между наставником и общиной, приходят недоверие и протест. Истины веры следует делать более доступными для народа, тогда он научится распознавать их Божественное содержание,

сами формы станут одухотворенными и будет обнаружено их внутреннее содержание: тогда народ проникнется самым существенным и будет заложен прочный фундамент — привычка держаться за суть и за живые формы. И тогда даже если придется отказаться от некоторых несущественных вещей, то за этим не последует никакого потрясения основ, душами не овладеет та безутешность, которая видит в подобных изменениях [свидетельство] гибели веры и порождает трусливые сомнения в дальнейшем существовании иудаизма.

Примечания

[1] Захария Франкель (1801–1875) на съезде раввинов-реформистов во Франкфурте высказал серьезные сомнения по поводу мнения своих коллег о месте иврита в литургии. На третий день прений он подал письменное заявление об отказе от дальнейшего участия в работе съезда, и в этом заявлении, в частности, говорилось: «Сохранение иудаизма является сокровеннейшей сердцевиной моей жизни и целью всех моих начинаний. Я готов принести любую жертву ради этого дела и всегда буду бороться с любой противоположной тенденцией». К его глубокому сожалению, отношение участников съезда к вопросу об иврите было проявлением именно такой тенденции. Позже он попробовал — но безуспешно — созвать съезд всех раввинов, которые выступали за приспособление иудаизма к духу времени и в то же время желали сохранить «позитивный исторический иудаизм». Предприняв попытку разработать срединную позицию — которая была сформулирована в воспроизведенном здесь эссе, — Франкель столкнулся с оппозицией как со стороны реформистов, так и со стороны ортодоксов. Боль от этого поражения смягчилась, когда в 1854 г. его назначили директором Еврейской теологической семинарии в Бреслау; этого назначения желал сам Гейгер, сыгравший важную роль в создании данного учебного заведения. Под руководством Франкеля семинария стала прообразом современных раввинистических семинарий. Ее программа была нацелена на обучение «позитивному историческому иудаизму», что в том контексте означало позитивное отношение к практическим предписаниям иудаизма и критическое «историческое» изучение еврейского прошлого, включавшее и библейский критицизм.

[2] Ср. Талмуд, трактат *Авода Зара* 3b.

[3] Здесь Франкель имеет в виду ученых современного типа, которых будет воспитывать в своей Бреславской семинарии.

13

ШИМШОН РАФАЭЛЬ ГИРШ

Религия в союзе с прогрессом (1854)[1]

Источник: Samson Raphael Hirsch, "Die Religion im Bunde mit dem Fortschritt" (1854), S.R. Hirsch, *Gesammelte Schriften* (Frankfurt a. M.: Verlag von J. Kauffmann, 1906), Bd. 3, S. 489–504.

<...> «Религия в союзе с прогрессом». [Лидеры реформизма] с доблестным мужеством повелели вышить этот лозунг на знамени религиозной борьбы — вышить как бы искусной дамской рукой, современным стежком, далеко сияющими разноцветными нитками, — чтобы вокруг этого нового знамени пророка собрались «прогрессивные» сыновья и дочери нашего столетня и чтобы под этим знаменем они могли и дальше «беспрепятственно» двигаться по пути прогресса.

Какой жалкой была эта новая община пророков, пока не явился среди них новый посланец с новым спасительным посланием! С началом нашего столетия религия их предков стала казаться им старомодной, она уже не подходила для облаченных во фраки и закутанных в шали сынов и дочерей [нового] века; в «клубах и коллегиях», на балах и званых вечерах, в «концертах и салонах» — повсюду старый иудаизм мешал, выделялся своей странной неуместностью; теперь даже в конторах и бюро, в залах суда и публичных аудиториях, на пароходах и железных дорогах — во всей этой новой мировой суетолоке, приводимой в движение паром и озаряемой вспышками электрических молний, — старый иудаизм тормозил подобно тяжелым башмакам стремящиеся вперед, спешащие, «шагающие в будущее» ноги! А главное, он казался единственным препятствием на беговой дорожке, ведущей к эмансипации! Так сто́ит ли удивляться тому, что люди не долго раздумывали надо всем этим?! Они стряхнули с себя старую,

мешавшую им религию и бросились догонять «прогресс», и на политическом рынке, торгующем эмансипацией, во всех закоулках, можно было увидеть, как современные иудеи пытаются обменять старый иудаизм на что-нибудь ценное — ведь для них самих, для их собственного употребления он уже и без того утратил всякую значимость.

В течение нескольких десятилетий современные евреи так вот и порхали, подобно разноцветной пыльце на крылышках бабочки-времени, и наслаждались свободой в непривычных для них воздушных просторах — и все же носили в сердцах своих пустоту, и все же их томила тоска по утраченной религии, — и в конце концов, все еще пребывая в сияющих регионах современной жизни, они устыдились того, что вот так, без религии, влачатся по миру, и ощутили вдруг беспокойство и печаль.

Вот тут-то и явился среди них пророк с новым посланием: «Религия в союзе с прогрессом!»; и сразу заполнилась пустота, и успокоилась душевная тревога, и совесть притихла, и стыд куда-то исчез, и благодаря одному этому волшебному заклинанию безбожие превратилось в набожность, отступничество — в священническое служение, грех — в заслугу, легкомыслие — в добродетель, слабость — в силу, поверхностность — в глубокомыслие. От одного этого чудесного заклинания древний, миросозидающий дух Торы сконденсировался в капельку такой летучей ароматной эссенции, что, и надев прекраснейший бальный наряд, не стыдно было носить на груди крошечный флаконч ик с экстрактом этой новой религии; с помощью этого заклинания из тяжелых, древних каменных скрижалей Закона пророк сумел выточить таких маленьких игрушечных карликов, что для этих «помолодевших» крошек люди с удовольствием находили место и на элегантнейших туалетных столиках, и в гостиных, и в бальных залах; посредством единственного заклинания он столь искусно снял 613 древних, насквозь проржавевших оков, замков и цепей[2], что отныне такие старые, такие негибкие, такие неуступчивые и такие требовательные заповеди Господни стали вдруг настоящей манной небесной, которая, напротив, отражала желания каждого человека, соответствовала его мыслям, благословляла любые его намерения и как бы говорила каждому: будь таким, каков ты есть, наслаждайся тем, чего ты вожделеешь, стремись лишь к тому, что тебе желанно; каким бы ты ни был, ты все равно останешься верующим, что бы ты ни делал, это все будет религией, только всегда иди вперед, и чем дальше ты уйдешь, чем больше удалишься от отцовских обычаев, чем больше староеврейского стряхнешь с себя, тем более религиозным и тем более богоугодным ты будешь. <...>

Нас, придерживающихся других взглядов, все это — само по себе — заботило бы очень мало. Мы каждому даем наслаждаться его покоем и счастьем, его славой и его миром [*Friede*], если только и нам тоже не мешают наслаждаться пусть не «славой» (на нее мы не претендуем) и не «счастьем» (на которое человеческие суждения не могут повлиять), но хотя бы нашим покоем и нашим миром.

Однако сторонники «религии в союзе с прогрессом» и ее провозвестника решили, что, дабы блеск прославляемой ими доктрины засиял еще ярче, необходимо совершенно очернить противоположное учение. Поэтому они изображают нас, не верующих в миссию новоявленного пророка, как угрюмых «противников прогресса и цивилизации». <...>

Позвольте же одному из таких «глупцов и мракобесов» ответить на эти провокационные речи немногими спокойными, взвешенными и беспристрастными словами, чтобы ситуация, которую люди столь охотно называют «религиозным смутой» (потому что опасаются ее освещать), предстала наконец в своей неприкрытой наготе, в лучах яркого света и чтобы вы получили определенные разъяснения, необходимые для того, чтобы сию «смуту» рассеять. <...>

Вообще [я должен сказать, что] вовсе не «ортодоксальные» иудеи первыми распространили в еврейских кругах термин «ортодоксия». Это современные «прогрессивные» евреи стали называть своих «старомодных», «отсталых» собратьев — чтобы отделить их от себя — словечком «ортодоксы», имеющим уничижительный смысл! Старые евреи сперва воспринимали это обозначение как обидную кличку. И были правы. Ведь «ортодоксальный» иудаизм не различает никаких вариантов иудаизма. Он воспринимает иудаизм как нечто единое и неделимое. Он не отличает иудаизма Моисея от иудаизма пророков, а иудаизм пророков от иудаизма раввинов, ему неведомо, что такое ортодоксальный иудаизм и реформистский иудаизм. Он знает только иудаизм и неиудаизм. Он не признает ортодоксов и неологов [реформаторов] в иудаизме. А знает лишь добросовестных и легкомысленных, хороших и плохих, а также крещеных иудеев. Все они иудеи, согласно своему вечному, неотменимому предназначению. И отличаются друг от друга лишь тем, что одни исполняют это предназначение, а другие — нет. <...>

Ну а как обстоят дела с тем самым принципом (столь часто восхваляемым и якобы спасительным для мира): «Религия в союзе с прогрессом»?

Если это и в самом деле принцип — а не только пустая словесная шелуха, не обманчивая личина мысли, — то он должен иметь

какое-то поддающееся определению содержание, и, значит, мы вправе попытаться его для себя прояснить.

«Религия в союзе с прогрессом»: очевидно, здесь дополнение «в союзе с прогрессом» служит для корректировки понятия «религия» и заключает в себе, [так сказать,] основной нерв данного утверждения. Религия важна здесь не сама по себе, а лишь тогда — и постольку, и в той степени, — когда она существует наряду с прогрессом и когда ради нее не приходится отказываться от прогресса. То есть религия не рассматривается как нечто безусловное, а ее требования — как абсолютные. Ее значимость зависит от заступничества «прогресса». Что же это за высшая инстанция, к которой вынуждена апеллировать «религия», дабы иметь право на существование? И что это за «прогресс»? Понятно, что имеется в виду отнюдь не прогресс в области религии, иначе получилось бы, что религия состоит в союзе с самой собой, — ерунда! — стало быть, имеется в виду прогресс в какой-то другой области, в любой другой. Иначе говоря: религия, но только до тех пор, пока она не мешает прогрессу, пока не становится тягостной, обременительной, неудобной. <...>

Но, ведь сделав религию зависимой от чего-то другого, подчинив ее чему-то другому, обусловив ее значимость чем-то другим, ты тем самым извращаешь эту религию.

Как? Религия (в нашем случае иудейская религия, Тора, иудаизм) поистине является для тебя словом Господним, волей Господа, Богооткровенным законом, и ты дерзаешь своего Бога — Его слово, Его волю, Его закон — подчинить какой-то еще, другой инстанции? И ты собираешься идти со своим Богом — с Его словом, Его волей, Его законом — лишь до тех пор, пока это не мешает твоему прогрессу в других областях? Признайся же: только потому, что для тебя «религия» *не* является Божественным словом; что ты в сердце своем извращаешь суть откровения, понимая Божье слово только как имманентно присущий человеку внутренний «божественный» голос; что ты видишь в откровении не слово, данное *через* человека, а слово, вышедшее *из* человеческих уст; что для тебя религия есть не более чем продукт человеческого духа, — только поэтому ты способен представить человека как корректора его собственного творения, исправляющего то, что он сам же однажды установил, а религию рассматриваешь как вспомогательное средство для осуществления совершенных человеческих устремлений.

«Религия в союзе с прогрессом»: сознаешь ли ты, что́ это означает? Добродетель в союзе с чувственными наслаждениями, порядочность в союзе с карьеризмом, правдивость в союзе с успехом —

иными словами, религия и нравственность, которые могут исповедоваться даже на каторге и в притонах. Это означает, что религия и нравственность приносятся в жертву сиюминутным желаниям любого человека. То, в чем он видит свою жизненную цель, то, куда и как хочет «прогрессивно» двигаться, — это и станет для него высшей ценностью, из религии же он позаимствует лишь то, что не помешает ему в его «прогрессе», а, напротив, поможет такому «прогрессу» и будет с ним хорошо согласовываться. Это — смертельный грех, еще в давние времена обозначенный Моисеем как «случайное хождение с Богом»[3].

Цивилизация и образование! Эти великие, неотчуждаемые ценности человечества! Да кто же из нас не пожелает, чтобы все великое, доброе и истинное, достижимое для человеческого разума и человеческой воли, сделалось общим достоянием всех людей и определяло собой бытие человечества, чтобы повсюду на первый план выступало то, что достойно человека! Однако взять религию, которая является матерью и отцом всякой цивилизации и всякого образования, и поставить ее в зависимость от прогресса в развитии цивилизации и образования — это значит бросить религию, которую ты только что прославлял как Божественное слово, в плавильный тигель цивилизации; это значит поменять местами цветы и корни; это значит использовать то, что должно было быть фундаментом и краеугольным камнем, всего лишь в качестве орнамента на уже законченном фронтоне всемирного здания человечества. <...>

Ну а *мы*? Чего хотим *мы*? В самом ли деле имеется лишь одна альтернатива: отказаться либо от религии, либо от любых проявлений прогресса во всем, что цивилизация и образование предлагают человечеству из великого, истинного, благородного и прекрасного? Неужели иудейская религия действительно такова, что ее верные приверженцы неизбежно должны быть врагами цивилизации и образования? <...>

Перед лицом неба и земли мы признаем: если бы наша религия потребовала отказа от того, что люди именуют цивилизацией и образованием, мы бы без колебаний пошли на это — именно потому, что для нас наша религия является религией, Божьим Словом, а перед Словом Божьим должны умолкнуть все другие соображения.

И еще мы признаем перед лицом неба и земли: уж лучше мы до конца своих дней будем считаться глупцами, лучше откажемся от всякого блеска и величия, свойственных образованию и культуре,

чем приобщимся к той ложной псевдообразованности, которую демонстрируют здесь поборники религии в союзе с цивилизацией.

Хотите увидеть, куда ведет «религия в союзе с прогрессом»? Хотите увидеть, как она срывает все покровы благочестия и человечности, чтобы в своем высокомерном невежестве ослепить критикующий Тору дух и сделать его совершенно безумным?

Взгляните на корифея этой «религии прогресса»: взгляните, как он исполняет свой ликующий танец на надгробиях ваших предков, как он извлекает из могил останки ваших отцов и плюет им в лицо, а потом, громоздя трупы друг на друга, сооружает пьедестал для своей славы и оттуда, с высоты, кричит вам: ваши отцы были грубы и необразованны, они заслуживали только презрения, которое и получили сполна; следуйте же за мной, чтобы стать культурными людьми и заслужить уважение!

Вот такое оскорбительное для наших отцов безумие расцветает пышным цветом на древе познания этой связанной с прогрессом религии!

Если бы нам непременно нужно было сделать выбор между подобным безумием и невежеством, то мы опять-таки говорим: лучше на всю жизнь остаться невеждами, чем предстать перед Богом такими образованными безбожниками.

Но стоим ли мы в действительности перед таким выбором? Истинная цивилизация и образование никогда не были чужды иудаизму, его приверженцы практически во все времена оставались на высоте знаний своей эпохи и нередко даже превосходили в этом отношении своих современников. И если в последние столетия германские евреи оказались — в большей или меньшей степени — отчужденными от европейского образования, то виной тому не их религия, а те притеснения и та тирания, которые насильственно загоняли их в смрадные закоулки гетто и делали для них невозможным общение с внешним миром. Сегодня, слава Богу, наши дочери и наши сыновья могут смело соревноваться в образованности и воспитанности с девушками и юношами из тех семей, которые в свое время отпали от религии своих отцов ради пресловутого прогресса; нашим детям нет нужды опасаться дневного света и испытующих взглядов современников, они не упустили ничего ценного из подлинного гуманитарного образования и культуры — хотя и не курят сигар по субботам, не наслаждаются кулинарными изысками, приготовленными из запрещенных Богом видов пищи, и не оскверняют субботний покой ни ради выгоды, ни ради наслаждений.

Мы просто слишком недальновидны, чтобы понять: тот еврей, который не меняет раз избранной позиции, поддавшись со-

блазняющим или насмешливым голосам своих легкомысленных современников; который находит в себе достаточно сил, чтобы во имя Бога, исполняя Его святую волю, пожертвовать собственной выгодой, или своими склонностями, или успехом в обществе, или хорошей репутацией, — такой еврей обладает куда большей нравственной силой и получил куда более достойное человека образование, чем какой-нибудь легкомысленный «прогрессивный сын еврейского народа», чьи нравственные принципы растают при первом же насмешливом «василисковом» взгляде, брошенном в его сторону, при первой же слабой надежде на получение выгоды, и который готов изменить Богу, Его святому слову и отцовским обычаям ради того только, чтобы удовлетворить свой мимолетный каприз. <...>

Но если и мы тоже намереваемся осознанно поощрять развитие культуры и образования, если мы недвусмысленно заявляем об этом, выбирая в качестве девиза нашего общества слова: «Прекрасно изучение Торы в сочетании с участием в мирской жизни» [*Йафе талмуд тора им дерех-эрец*][4], — и, значит, исходим из принципа, сформулированного еще нашими мудрыми предками, — то что́, собственно, отличает нас от поборников «религии в союзе с прогрессом»?

Одна маленькая деталь. Они стремятся к «религии в союзе с прогрессом» — а мы уже видели, что принцип этот изначально отвергает Божественную истинность того, что мы называем религией, — мы же хотим «прогресса в союзе с религией». Для них прогресс является абсолютом, тогда как религия этим абсолютом обуславливается. Для нас же религия является абсолютом, обуславливающим прогресс. Они намерены считаться с религией лишь до тех пор, пока она не мешает прогрессу. Мы же намерены считаться с прогрессом лишь до тех пор, пока он не мешает религии. Вот и вся разница, но эта разница — разверстая бездна.

Для нас перешедший к нам по наследству от предков иудаизм — это доктрина, заповеданная нам Богом, Слово Божье, Божественная святыня, неприкосновенная и не зависимая ни от каких человеческих суждений или соображений. Это идеал, дарованный и высоко вознесенный Богом для всех поколений дома Иакова, — идеал, еще никогда не достигавшийся и устремленный в самое далекое будущее. Это великое здание, и именно ради того, чтобы строить его, вкладывая в строительство все свои силы и средства, во все эпохи и во всех странах рождались, жили и умирали все до единого евреи и все еврейки. Это великое Божественное откровение, из которого все наши чувства черпают теплоту и в котором все

наши намерения находят свое оправдание, а наши деяния — силу и опору, фундамент и вехи для ориентации.

Любые сравнения здесь бесполезны. Иудаизм — это не религия, и синагога — не церковь, и раввин — не священник. Иудаизм — это не какой-то придаток к жизни; «быть иудеем» — такая жизненная задача непредставима, ибо иудаизм охватывает всю жизнь; «быть иудеем» есть просто сумма всех наших жизненных задач — в синагоге и на кухне, в поле и в кладовой, в конторе и на кафедре; задач, которые мы выполняем в качестве отца или матери, сына или дочери, слуги или мастера, человека и гражданина с присущими каждому из нас мыслями и чувствами, словами и делами, удовольствиями и воздержанием; задач, о которых мы думаем, когда держим в руке иголку или гравировальный резец, перо или зубило; целая жизнь, проникнутая мыслью о Боге и прожитая в соответствии с Божественной волей, — это и называется иудаизмом.

Поэтому глупцы все те, кто думает — или только делает вид, что думает, — будто та или иная редакция молитвенной формулы, то или иное использование мелодии, тот или иной состав литургии как раз и образуют разделяющую нас пропасть. Вовсе не так называемое богослужение <...> разделяет нас, а та проповедь, или учение, или, как вы это называете, «принцип», что позволяет «забросить в угол» (и возвращаться к нему лишь в праздничные дни) иудаизм, который Самим Богом, его создателем, предназначался для того, чтобы руководить всей нашей жизнью; тот принцип, что отнимает у еврейских душ, уклонившихся от своего божественного предназначения, сознание их собственной вины, а значит, и последнюю надежду на возможное покаяние.

Чем в большей мере иудаизм требует для себя всего человека и чем более провозглашенная им миссия ориентируется на благо всего человечества[5], тем менее свойственное ему мировидение может быть ограничено четырьмя стенами синагоги или жилого дома. Чем в большей мере иудей будет иудеем, тем более универсальными будут его взгляды и устремления и тем менее чуждым будет для него все то благородное и доброе, истинное и справедливое, что порождается наукой и искусством, цивилизацией и образованием; тем с большей радостью будет он приветствовать — где и когда бы их ни встретил — любые проявления истины, справедливости, мира и человеческого благородства; наконец, с тем большим удовольствием он и сам будет использовать любую возможность, чтобы на новых, еще не проторенных путях исполнять свое предназначение иудея, выполнять задачи иудаизма, способствовать истинному прогрессу цивилизации и образования, —

поскольку на этой новой стадии ему не только не придется жертвовать своим иудаизмом, но, напротив, он теперь сможет осуществлять свое предназначение с еще более совершенной полнотой.

Он всегда будет желать прогресса — но только прогресса в союзе с религией. Того, что он не вправе делать как иудей, он просто не будет хотеть — будет знать, что это не для него.

Какой бы то ни было шаг, отдаляющий от иудаизма, в его представлении не может быть прогрессом. И переносить такое самоограничение он будет безболезненно; ведь он хочет в своей земной жизни не исполнять собственную волю, а служить Богу; и знает, что если не движется перед ним ковчег Завета, значит, не сопровождают его ни столп огненный света Господнего, ни столп облачный милости Его.

И воистину, воистину: если бы большинство евреев оставались иудеями, то семь восьмых тех обстоятельств, которые закрывают им сейчас доступ ко многим профессиям, сами собой исчезли бы.

Если бы все путешествующие евреи и все евреи, вращающиеся в деловом мире, выполняли бы обязательства, предписанные иудаизмом, то сами потребности — как это бывает повсюду — привели бы к появлению средств их удовлетворения; тогда и пищу, соответствующую ритуальным предписаниям, иудей находил бы повсюду; и отдохновение от дел в субботу уже почти не требовало бы от него никаких жертв; и даже в государственных законах и инструкциях, касающихся общественной жизни, просвещенные правительства и нации охотно учитывали бы специфические потребности верных своей вере [иудеев] — получая взамен немалую прибыль, потому что еврейские граждане, со своей стороны, могли бы тогда вносить вклад в благосостояние всего гражданского общества.

Только по той причине, что большинство не хранит верность своему долгу, исполнение долга меньшинством превращается в тяжкую обязанность, требующую столь многих жертв; но эти немногие верные тем в большей мере заслуживают великолепного венка всеобщего признания, чем больнее ранят их терния, рассыпаемые на нашем жизненном пути руками наших же братьев.

Примечания

[1] Шимшон Рафаэль Гирш (1808–1888) родился в Гамбурге, его семья принадлежала к кругам традиционалистов — противников созданного в этом городе реформистского храма. После завершения раввинистического образования Гирш поступил в Боннский университет, где подружился со своим

будущим противником Авраамом Гейгером. С 1830 по 1841 г. Гирш был главным раввином княжества Ольденбург. В этот период он опубликовал две самые известные свои работы: «Девятнадцать писем об иудаизме» (1836) и «Хорев, или Этюды об обязанностях Израиля в диаспоре» (1837). В обеих этих работах, адресованных евреям, которые ощущают растерянность в условиях современной эпохи, он пытается доказать возможность существования традиционного иудаизма в современном мире. Гирш тем не менее сознавал необходимость пересмотра некоторых «внешних» аспектов иудаизма — например, эстетических форм публичного богослужения, — полагая, что это облегчит для евреев процесс адаптации к современному мировосприятию. С другой стороны, он резко отвергал идею реформы и любые изменения, касающиеся принципов и содержания галахического иудаизма. Реакцию Гирша на реформизм можно кратко охарактеризовать таким образом: он соглашался на пересмотр каких-то внешних атрибутов, но не считал допустимой реформу принципов иудаизма. Эта формула дополнялась за счет того, что Гирш поддерживал светское образование и патриотические чувства евреев по отношению к стране их проживания. В 1851 г. Гирша пригласили занять пост раввина в традиционной конгрегации во Франкфурте-на-Майне, «Адат Иешурун», — и он исполнял эту должность на протяжении последующих тридцати семи лет. Под руководством Гирша эта конгрегация и связанные с ней учебные заведения стали воплощением его представлений о «неоортодоксальном иудаизме», то есть галахическом иудаизме, находящемся в гармонических отношениях с современным миром.

Поводом для написания этого эссе явились рассуждения реформистов о том, что следование раввинистической традиции не позволяет евреям найти свое место в современном германском обществе не только из-за особой одежды и особой манеры молиться, обязательных для еврея-традиционалиста — с необходимостью пересмотра этих моментов Гирш как раз соглашался, — но также потому, что практические предписания Галахи будто бы очень трудно соблюдать в светском окружении.

[2] Согласно Талмуду (трактат *Макот* 23b), всего в Пятикнижии содержится 613 *мицвот*, или Божественных заповедей. Обычно, когда говорят о соблюдении «613 *мицвот*», имеют в виду следование галахическим предписаниям вообще.

[3] В своей интерпретации стиха Лев. 26:21 сл. — «Если же после сего пойдете против меня <...>» — Гирш заменяет слова «против меня» на «случайно со мной».

[4] Мишна, *Авот* 2:2.

[5] Эта миссия, значимость которой возросла в современную эпоху, была кратко описана в предыдущей работе Гирша: «Поскольку люди устранили Бога из жизни — да даже и из природы — и стали считать основой жизни имущество, а ее целью — наслаждение, рассматривая жизнь как продукт множества человеческих желаний, точно так же как прежде они смотрели на природу как на творение множества богов, постольку возникла необходимость, чтобы в сообщество наций был введен некий народ, который самою своею историей и жизнью будет провозглашать, что Бог есть единственная творческая причина существования, что выполнение Его воли есть единственная цель жизни; и который будет нести откровение о Его воле — после того, как сам возродится и обновится ради нее, — во все части мира, как мотив и стимул для [поддержания] его [мира] когерентности» (*The Nineteen Letters on Judaism*, trans. S. Drachman [New York, 1899], seventh letter, pp. 66–67).

14

АКИВА ЙОСЕФ ШЛЕЗИНГЕР

Ультраортодоксальная позиция (1864)[1]

Источник: Akiva Yosef Schlesinger, *Lev ha-ivri* (Ungvar, 1864), c. 18a, 21ff.

<...> В одну общину пригласили раввина, который читал свои проповеди по-немецки. Наш раввин сказал: «Мне говорили, что он ученый и благочестивый человек». *Гаон*, рабби Меир Иш-Шалом[2], ответил: «Таков путь греха. Сейчас они избрали ученого, благочестивого человека, который проповедует на чужом языке. Позже они изберут человека с худшими качествами, тоже говорящего по-немецки». И в заключение он сказал на своем родном языке: *«Kumt oys eyn goy oyfisunemen als rav»* [«В конце концов они сделают раввином гоя» (*идиш*)]. Один большой человек, присутствовавший при этой беседе, сказал: «Просто невероятно, как наш раввин возненавидел этого ученого, благочестивого человека, который пользовался чужим языком». <...> И я сказал, когда увидал, что он умер, прожив лишь половину своего жизненного срока, что сие было результатом яростных проклятий, коими осыпали его праведники того поколения. И действительно, когда я уделил внимание этому делу, я увидал, что большинство раввинов, которые пользовались чужим языком и были поистине благочестивыми людьми, но только в этом заблуждались или были принуждены [читать проповеди на немецком языке], — не дожили до старости. Некоторые из них погибли, другие остались бездетными. У некоторых дети пошли по дурному пути. <...>

[Комментируя слова Хатама Софера: «Остерегайтесь менять ваше имя и ваш язык», — Шлезингер говорит:]

Софер имеет в виду не семейное, а личное имя <...>, когда человека зовут Аароном, а он именует себя Адольфом. <...>

«Наши предки были спасены из Египта по четырем причинам, и одна из них такова: потому что они не меняли своих имен» (Мидраш *Вайикра Рабба*). <...> В том же мидраше сказано: «<...> потому что они не меняли своего языка». В *Сефер мицвот гадол*[3] 50 говорится: «Вы не должны следовать законам других народов ни в том, что касается их одежды, ни в том, что касается их обычаев». [Процитировав несколько библейских стихов, Шлезингер продолжает:] Итак, Израиль должен быть отделен от других народов в одежде, в обычаях и в языке. <...>

К числу запретных языков не относятся иврит, греческий, арамейский и арабский. <...> Тора была дана Израилю на этих четырех языках, как объяснено [в Мидраше] *Сифрей, Браха*, на стих Втор. 33:2. Сирийский и персидский включены в арамейский, как нам сообщается в Тосафот, *Бава кама* 83. <...> Поэтому наши святые предки, которых принудили не говорить на иврите, изменили язык народов, превратив его в идиш. <...> Итак, мы должны понять предписание рабби Софера насчет того, что нам не следует менять язык (т.е. заменять идиш другим языком), поскольку идиш с точки зрения еврейского закона совершенно подобен священному языку. И я слышал и видел [высказывание] от имени святого Ицхака Лурии[4], который не пользовался в субботу будничным языком, а на нашем языке [идише] говорил <...> язык, о котором евреи договорились и которым пользуются исключительно они одни, обладает святостью и уподобляется священному языку [ивриту]. Потому-то рабби Софер и постановил, что евреи не должны менять свой язык в наше время, и это относится к идишу. <...>

Перевод Торы на языки других народов влечет за собой много грехов: нарушения позитивных и негативных заповедей. <...>

Перевод Торы запрещен законом, как сказано в трактате *Киддушин* 49. <...> Исключениями являются только переводы Онкелоса[5] и Ионатана бен Узиэля[6]. Смотри *«Шулхан Арух»*[7], *Эвен хаэзер* 38:25. Смотри Палестинский Талмуд, трактат *Мегилла* 6, — там указаны причины, по которым Тору можно переводить на арамейский и греческий. <...> Истинная причина, по которой мы переводим Тору на наш идиш, состоит, может быть, в том, что он не является одним из языков народов, <...> ибо мы не переводим [Тору] на такой язык, который принимался бы и использовался

бы какой-нибудь целой нацией. <...> Все вы, пользующиеся чужим языком, и все, кто хоть что-то меняет в обычаях Израиля, [помните:] <...> если наказание грешников длится двенадцать месяцев [в геенне; см. Вавилонский Талмуд, трактат *Рош ха-Шана*], то [наказание] еретиков, сектантов и доносчиков — и тех, кто отклоняется от путей Израиля, — <...> [состоит в том, что] они нисходят в геенну и там будут претерпевать кару на протяжении многих поколений. <...> [Далее Шлезингер переходит к обличению светских знаний, которые изучаются на нееврейском языке.] Вы видите, что реформа есть подлинная ересь и вероотступничество, которые могут реализоваться, если, не дай Бог, будет создана семинария. <...> Исследуйте положение наших братьев, евреев, в Германии и пр. <...> Амалек не причинил столько вреда евреям, сколько намеренно причинило сие зловредное семейство [реформаторов]. Да спасет нас Бог из их рук и да отмстит за кровь Своих слуг на наших глазах. <...> Они уводят потомство свое прочь от отцовского наследия, к сектантству и ереси; и [пусть Он отмстит] за грех, совершенный против еврейских детей, коих они постоянно губили в школах своим смертоносным мечом, убивающим навеки. Земля, о земля, не покрывай их кровь! «Ради страдания нищих и воздыхания бедных ныне восстану, говорит Господь» (Пс. 11:6).

Разве евреи Вюртемберга несколько лет назад могли поверить в то, что сей враг наберет столь большую силу, что будет издан специальный закон, запрещающий входить в синагогу, именуемую «храмом», имея на себе *таллит* и *тфиллин*[8], и что другие синагоги будут закрыты властями, при деятельном участии доносчиков? <...>

Многие умирают, а их дети не могут прочитать *каддиш*[9]. Во время *бар-мицвы* пишут для них благословение Торы иноземными буквами, ибо они не знают ни иврита, ни еврейских букв. <...> Бог не оставит Свой народ, но будущие поколения будут бросать камни на могилы этих дурных людей. <...> Как много они назначили раввинов, которые вводят людей во грех! <...> Тот, кто поддерживает это чуждое дело, пусть знает, что его душа не принадлежит к душам Израиля, как сказано в святой [книге] «Зохар»: они суть *эрев рав*, «смешанное множество» [то есть те, кто покинул Египет вместе с евреями и стал причиной всех бед, последовавших за Исходом], и они будут разоблачены еще до того, как явится Спаситель. <...>

Примечания

[1] Акива Йосеф Шлезингер (1837–1922) был одним из основоположников ультраортодоксального иудаизма. Он родился в Пресбурге и посещал иешиву, основанную в этом городе Хатамом Софером. На основе учений последнего он разработал первую обстоятельную программу ультраортодоксии. В своей работе *«Лев ха-иври»* («Сердце еврея»), из которой взят настоящий отрывок, он однозначно отвергает любые «реформы» и «инновации» в рамках иудаизма и призывает всех богобоязненных, верных Торе евреев «отделиться» от их собратьев, которых влечет к себе современный мир. Для такого отделения необходимо, чтобы имя, язык и одежда правоверного иудея оставались отчетливо еврейскими. Только такое радикальное отделение обеспечит религиозную и духовную целостность евреев. В 1870 г. Шлезингер переселился в Палестину, где он пытался консолидировать религиозное еврейство. Для осуществления этой цели он предложил создать сеть школ, которые должны были воспитывать молодежь в духе «ультраортодоксального» иудаизма. Он также выступал за создание самодостаточной экономики, базирующейся на сельскохозяйственных поселениях и обществе, свободном от «еретических и чуждых элементов». Несмотря на воинствующий консерватизм Шлезингера, в его программе, как показали историки, были такие черты, которые привели его к конфликту с руководителями «старого *ишува*» (общины евреев-традиционалистов в Иерусалиме и других местах Эрец-Исраэль). В самом деле, некоторые исследователи рассматривают его программу религиозного обновления в Эрец-Исраэль — программу, которая даже предусматривала создание сил еврейской самообороны, — как протосионистскую.

[2] Рабби Меир Иш-Шалом (Фридман: 1831–1908) был раввинистическим ученым, который публиковал высоко ценившиеся критические издания мидрашей и агадической литературы.

[3] *Сефер мицвот гадол* («Большая книга заповедей»), написанная французским раввином и ученым XIII в. Моше бен Яаковом из Куси, представляет собой кодекс еврейского права.

[4] Ицхак Лурия (1534–1572) — знаменитый каббалист, чье учение оказало глубокое влияние на последующие поколения мистиков.

[5] Онкелос (I в. н.э., Палестина) — прозелит, которому приписывается самый известный и до сих пор широко используемый арамейский перевод Пятикнижия.

[6] Ионатан бен Узиэль (I в. н.э.) был палестинским *танна* (т.е. законоучителем, упоминаемым в Мишне).

[7] *«Шулхан Арух»* («Накрытый стол», 1550–1559) — кодекс еврейских религиозных и правовых предписаний, составленный Йосефом Каро (1488–1575). *Эвен ха-эзер* (Авен-Езер, см. 1 Цар. 4:1) — название третьей части этого основополагающего труда, в которой идет речь о законах, касающихся брака, развода и т.п.

[8] *Таллит* и *тфиллин* — это соответственно молитвенное покрывало и филактерии — атрибуты, которые евреи по традиции должны иметь на себе во время молитвы.

[9] *Каддиш* — поминальная молитва.

15

ШИМШОН РАФАЭЛЬ ГИРШ

Отделение ортодоксов (1877)[1]

Источник: Samson Raphael Hirsch, "Die offene Brief an Herrn Districts-Rabbiner S.B. Bamberger" (1877), in S.R. Hirsch, *Gesammelte Schriften*, ed. Naphtali Hirsch (Frankfurt am Main: Sanger & Friedberg, 1922), Bd. 4, S. 339–340, 421.

<...> Дело вовсе не в размежевании между индивидами, не в том, что люди должны отказаться от дружеского общения со своими братьями по вере, придерживающимися иных религиозных убеждений. <...> Речь идет об отказе от любых связей с *миним*[2] и безбожниками, от любого признания допустимости принципиальной оппозиции по отношению к Торе и *мицва*[3] — а не об отказе от социальных связей с *миним*, то есть с конкретными индивидами, которые признают допустимость такой принципиальной оппозиции. Слава Богу, в наши дни уже не осталось *миним* в том смысле, в каком это слово понималось в наших кодексах, учивших нас избегать даже простого контакта с ними. Нас учат, что *гои*, живущие вне пределов Эрец-Исраэль [Земли Израиля], не должны считаться идолопоклонниками, и что среди [нынешних] наций нет *миним*[4], и что, следовательно, заповеди, предписывающие нам избегать контактов с язычниками, не относятся к таким *гоям*, потому что *минхаг авотехем бийдехем*[5] — их религиозные взгляды, и образ жизни, и привычки были приобретены ими под родительским влиянием. То же можно сказать и о наших еврейских современниках, которые восприняли воззрения и привычки *минут*[6]. Они тоже относятся уже ко второму или третьему поколению тех, кто сперва замыслил склонить людей к вероотступничеству, а потом и осуществил это посредством пропаганды. <...>

Однако чем больше мы поддерживаем мирное и дружеское общение с теми нашими современниками, которые были воспитаны соответственно идеям и практике *минут*, тем более настоятельной становится для нас необходимость отмежевания от системы *минут* [то есть организаций *минут*], в рамках которой они воспитывались. <...> Иначе такое общение может оказать прямо противоположное воздействие на нас и наших детей. В том, что *минут* соблазнительнее, чем идолопоклонство, что *минут машиха*[7], как выражались наши мудрецы, мы, к сожалению, убедились на <...> опыте нашей эпохи. <...>

[В подтверждение своей позиции рабби Гирш цитирует тогда только что опубликованный *респонс* рабби Моше Софера[8], или Хатама Софера, повсеместно признанного в качестве одного из величайших раввинистических авторитетов своего времени, который писал по поводу реформистов]:

> Если бы мы обладали компетенцией принимать решения относительно них, то, по моему мнению, нам следовало бы полностью отделить их от нашей сферы, не отдавать наших дочерей в жены их сыновьям [и не принимать их дочерей в качестве жен для наших сыновей], чтобы мы не испытывали соблазна последовать их примеру, чтобы их конгрегация уподобилась бы конгрегациям Цадока и Боэтуса[9], Анана и Савла[10], то есть чтобы они существовали сами по себе, а мы — сами по себе. Все это представляется мне как бы галахическим постановлением, но только неосуществимым на практике из-за отсутствия разрешения и санкции со стороны правительства — ведь без такой [санкции] слова мои останутся пустыми и будут считаться как бы не существующими.

Такое правительственное разрешение и такая санкция теперь нам даны, и, таким образом, это решение, которое Хатам Софер мог сформулировать только теоретически, обретает полную силу на практике[11].

Примечания

[1] Поначалу рабби Шимшон Рафаэль Гирш (биографические сведения о нем см. в документе 13, примеч. 1, в настоящем разделе) решительно выступал против любой тенденции, которая могла бы привести к превращению кон-

фликта с реформистами в раскол внутри еврейского народа. В отличие от некоторых реформистских лидеров — например, Гейгера, который видел в окончательном размежевании своего рода хирургическую ампутацию, необходимую для спасения иудаизма как целостного организма, — Гирш очень хотел сохранить единство еврейского народа. Пока реформисты вели себя осторожно и выдвигали умеренные требования, он был готов сотрудничать с ними в рамках общины и общинных институтов. После съездов раввинов-реформистов (см. документы 6–8 в настоящем разделе), принявших решения об отмене некоторых базовых предписаний, касающихся пищевых запретов и брака, его отношение к реформистам резко изменилось. Однако прусские законы не допускали того организационного размежевания, которого теперь желал Гирш. Такая возможность появилась только в 1876 г., когда был принят Закон об отделении. В приведенном письме — адресованном авторитетному германскому талмудисту рабби Зелигману Беру Бамбергеру (1807–1878), выступавшему против отделения, — Гирш излагает галахические и теологические аргументы в пользу окончательного размежевания. Он тщательно подчеркивает, что по-прежнему защищает принцип единства еврейского народа и что остракизму должны быть подвергнуты лишь «еретические» организации. Все евреи, даже еретики, остаются частью израильского народа и уже в силу этого заслуживают любви; только еретические институты должны быть осуждены, и только общения с ними следует избегать. В 1873 г. прусский ландтаг принял закон, предоставлявший каждому гражданину право официального выхода из его — или ее — «религиозной общины», к которой прежде он по закону обязан был принадлежать. Тот же закон признал существование «неверующих». В июле 1876 г. была принята поправка к закону, где, в частности, говорилось, что евреи имеют право выходить, по религиозным мотивам, из своей местной общины, оставаясь вместе с тем в лоне иудаизма. Эта поправка, Закон об отделении, позволила Гиршу и его последователям выйти из «иудейской общины» и основать собственную «религиозную общину», которая стала называться Израильским религиозным обществом (*Israelitische Religionsgesellschaft*). Помимо конгрегации Гирша во Франкфурте-на-Майне, аналогичные — но меньшие по численности — ортодоксальные группы возникли в Берлине, Кенигсберге, Висбадене, Кельне и Гисене. Однако подавляющее большинство ортодоксальных евреев Германии предпочли остаться в рамках единых общин.

[2] *Миним* — форма множественного числа ивритского термина, который в раввинистической литературе используется для обозначения еретиков и сектантов.

[3] В немецком оригинале: «от иудейского закона и истины» («*Juedisches Gesetz und Wahrheit*»).

[4] См.: Вавилонский Талмуд, трактат *Хуллин* 13b.

[5] «Они поступают в соответствии с путями своих отцов»; это часто цитируемое ивритское изречение тоже происходит из Вавилонского Талмуда, трактат *Хуллин*, 13.

[6] *Минут* означает «ересь».

[7] Иврит.: «Ересь [или: сектантство] склоняет [людей к идолопоклонству]». Вавилонский Талмуд, трактат *Авода Зара*, 27b.

[8] См. документ 4 в настоящем разделе.

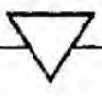
[9] Цадок и Боэтус были учениками иудейского мудреца Антигона из Сохо (начало II в. до н.э.); согласно традиции, они неправильно истолковали его учение о том, что служить Богу надо не ради вознаграждения, поняв это учение в том смысле, что за наши деяния, добрые или злые, мы не получим в грядущем мире ни награды, ни наказания. По мнению раввинов, отрицание этого кардинального принципа иудаизма привело Цадока и Боэтуса к созданию еретических сект, приверженцы которых именовались, соответственно, саддукеями и боэтусеями. См.: *Авот де-рабби Натан*, версия A, 5; и *ibid.*, версия B, 10.

[10] Анан бен Давид (вторая половина VIII в.) был основателем секты караимов — иудейской секты, отрицающей значимость Устного Закона, на котором базируются талмудическая и раввинистическая традиции. Под Савлом, очевидно, имеется в виду Савл из Тарса, апостол Павел, которого раввины считали еретиком.

[11] М. Софер. *Хатам Софер*. Часть 6, пар. 89. *Респонс*, о котором идет речь, датируется 1819/20 г.

РАЗДЕЛ ПЯТЫЙ

Современная наука о еврействе



Одной из отличительных черт современного менталитета является критическое историческое сознание, которое вкратце можно определить как эвристическое предположение, что социальная и культурная реальность поддается адекватному объяснению путем выявления ее исторических предпосылок. Это предположение, по мнению немецкого социального историка Эрнста Трёльча (1866–1923), произвело подлинную революцию в сознании западного человека[1]. Разумеется, неправильно было бы полагать, будто историческое сознание свойственно только современной эпохе; его можно проследить вплоть до классической античности. Новаторское в современном подходе к истории — это всеобъемлющий характер исторического кругозора, заострение внимания на критических методах и убеждение, что историческая перспектива демонстрирует бесспорную неустранимость многообразия форм культурной и социальной жизни человечества[2]. Начиная с семнадцатого столетия[3] историки понимали, что их задача, по выражению Леопольда фон Ранке (1795–1886), — фиксировать то, что «действительно происходило» (*«wie es eigentlich gewesen ist»*)[4], то есть отделять факты от вымысла. Понимаемая таким образом историография воспринималась как важное дополнение к Просвещению, способствующее освобождению человечества от предрассудков[5]. Невежество и искажение информации считались главными источниками предрассудков; бытовало представление, что перед лицом фактов все предрассудки рассеются. Главная и необходимая задача историка, писал Август Вильгельм Шлегель (1767–1845), состоит в том, чтобы выяснить, «произошло ли какое-то событие на самом деле или нет; произошло ли оно так, как о нем рассказывают, или как-то иначе...»[6]. Историк, чтобы ему легче было отличать факты от вымыслов, должен придерживаться строго научного (*wissenschaftlich*) метода, базирующегося на полнейшей объективности и отстраненности[7]. Такое подчеркнутое

внимание к научному методу требовало не только отказа от любых априорных представлений, но и отрешения от метафизических и религиозных систем верований, которых придерживается исследователь, то есть тех ценностей и идей, которые он признает вечными и абсолютными. Это последнее требование, в свою очередь, подкрепляло изначальное допущение, принятое новой историографией, согласно которому все человеческие институты — будь то социальные, культурные или религиозные — имеют временну́ю обусловленность и их положение в контексте истории относительно. Если принять эту точку зрения, статус религиозных норм и ценностей, ранее признававшийся абсолютным, неизбежно должен подвергнуться радикальному пересмотру. Таким образом, критическое историческое сознание приводит к релятивизму. Для историков, которые изучают собственную культурную и религиозную традицию, релятивистская предпосылка новой историографии особенно проблематична. Задаваясь — пусть даже имплицитно — вопросом об эпистемологическом и онтологическом статусе предмета своего исследования, они рискуют тем, что их приверженность нормам и ценностям их собственных традиций станет менее безусловной[8]. С другой стороны, историческое сознание может углубить идентификацию индивида с какой-то конкретной гранью человеческой культуры, усилить его привязанность к ней — ибо, как заметил итальянский философ истории Бенедетто Кроче (1866–1952), изучение истории может иметь синтетическую функцию, сплавлять воедино сознание историка и его личные ценности. Преломляясь и оживая в сознании и работах историка, история, как утверждал Кроче, делается современной[9].

Эта противоречивая тенденция новой историографии проявлялась с самого начала существования современной науки о еврействе, именуемой по-немецки *Wissenschaft des Judentums*. Противоречивость еще более усиливалась теми идеологическими мотивами — независимыми от методологических предпосылок новой историографии, — которые были изначальной побудительной причиной для введения современных исторических методов в исследование иудаизма.

В 1819 году в Берлине было основано Общество культуры и науки евреев (*Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden*) — кружок еврейских студентов, заложивший основы науки о еврействе. В то время в Германии, после разгрома Наполеона, набирал силу антисемитизм, который поддерживали многие так называемые

либералы; в 1819 году он выплеснулся волной насилия, найдя выражение в антиеврейских беспорядках «хеп-хеп». В ответ студенты-евреи в большинстве ассимилированные, объединились с некоторыми представителями старшего поколения, *маскилим* школы Мендельсона, и разработали своего рода антидиффамационный проект. Новая историография, базирующаяся на респектабельной и объективной научной методологии, должна была стать их главным оружием в борьбе с ядовитой клеветой на иудаизм. Авторы этого проекта полагали, что «научная» коррекция повсеместно распространявшейся ложной информации о евреях сможет рассеять предрассудки. Более того, они надеялись, что правильная информация вернет аккультурированным евреям былое самоуважение и гордость, подорванные дезинформацией и антисемитскими обвинениями. Сверхзадача общества, которая нашла отражение и в его программе, и в спонсировавшихся им исследованиях, состояла в том, чтобы доказать право евреев на участие в европейской культурной и политической жизни. Иными словами, наука о еврействе должна была облегчить процесс интеграции евреев в европейское сообщество и придать достойный характер их ассимиляции. После распада общества в 1825 году нацеленность на выполнение этой задачи оставалась доминирующей чертой современной науки о еврействе — по крайней мере для представителей первого поколения еврейских ученых нового типа.

Однако помимо этой основной задачи существовали и другие, сопутствовавшие ей мотивы — например, стремление к религиозной реформе и политической эмансипации, — что приводило к противоречию между ориентацией на нейтральную науку (*Wissenschaft*) и идеологическими мотивами, связанными с желанием изменить место евреев в обществе. Это противоречие порождало фундаментальный конфликт внутри науки о еврействе, какой она была в девятнадцатом веке, что хорошо прослеживается по документам, представленным в настоящем разделе. Те же документы свидетельствуют и о методологическом конфликте — о сложном диалектическом отношении между релятивизмом и синтетической функцией, изначально присущем новой историографии[10]. В двадцатом веке как общая концепция, так и методология науки о еврействе претерпели значительные изменения; некоторое представление о них дают отрывок из статьи Бубера и документ, иллюстрирующий деятельность Еврейского научного института (ИВО) (документы 12 и 13).

И в заключение еще несколько слов о термине *Wissenschaft des Judentums*, который мы перевели как «наука о еврействе». Некоторые ученые утверждали, что слово «наука» — неверный, дезориентирующий перевод немецкого термина *Wissenschaft*, когда он употребляется применительно к гуманитарным исследованиям. Соответственно выражение *Wissenschaft des Judentums* иногда переводили как «современные исследования о еврействе», «исследования о еврействе», «иудаика» или «иудаистика». Эти переводы, однако, затемняют методологические и философские оттенки смысла, изначально содержавшиеся в немецком термине. Слово *Wissenschaft* несомненно означало «наука» в самом полном из возможных смыслов: то есть оно подразумевало приверженность исследователя фактической точности, нормативной нейтральности и поискам истины. Разумеется, немецкие ученые знали о различиях, касающихся предмета исследования и эпистемологического статуса, между гуманитарными и социальными науками, с одной стороны, и естественными науками — с другой. Об этом свидетельствует тот факт, что в Германии велись длительные дискуссии по поводу различий между так называемыми «науками о духе» (*Geistewissenschaften*) и «науками о природе» (*Naturwissenschaften*)[11]. Примечательно, что представители «наук о духе» хотя и признавали, что входящие в эту группу дисциплины, в отличие от естественных наук, не отличаются точностью и предмет их не поддается измерению, тем не менее настаивали на том, что их усилия являются именно наукой (*Wissenschaft*), то есть свободным от оценочных суждений, строгим исследованием. Сказанное относится главным образом к девятнадцатому веку, когда все верили, что наука (*Wissenschaft*) станет фундаментом высокой культуры и краеугольным камнем истинного гуманизма. Поэтому, по крайней мере изначально, «эзотерической целью» науки о еврействе было, как отмечал Генрих Гейне, один из членов Общества культуры и науки евреев, «не что иное, как объединение исторического иудаизма с современной наукой, которая, вероятно, с течением времени станет доминирующей силой во всем мире»[12].

Примечания

[1] Ernst Tröltsch, *Die Absolutheit des Christentums* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1902), S.1.

[2] См.: Johann Gottfried von Herder, *Reflections on the Philosophy of the History of Mankind*, trans. T.O. Churchill, abridged and ed. Frank E. Manuel (Chicago: University of Chicago Press, 1968), pp. 3–78; см. также: Georg G. Iggers, *The German Conception of History* (Middletown, Conn.: Wesleyan University Press, 1968), pp. 5, 29–43, 289ff.

[3] См.: Friedrich Meinecke, Historicism: *The Rise of New Historical Outlook*, trans. J.E. Anderson (London: Routledge & Kegan Paul, 1972), pp. 3ff. Мейнеке связывает начало новой историографии с отказом от концепции «естественного закона с ее верой в неизменность высочайших человеческих идеалов и в неизменность человеческой природы» (ibid., p. 3).

[4] Leopold von Ranke, *Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1535* (Leipzig, Berlin, 1823), p. x.

[5] Van Austin Harvey, *The Historian and the Believer: The Morality of Historical Knowledge and Christian Belief* (New York: Macmillan, 1966), pp. 38–44. Как ни парадоксально, историцизм (для обозначения новой историографии чаще всего употребляется именно этот термин), каким он был на протяжении девятнадцатого века, можно рассматривать и как один из аспектов общеевропейской «реакции и бунта национальных традиций против Французской революции и века Разума» (Carlo Antoni, *L'Historisme* [Geneva: Librairie D'roz, 1963], p.9).

[6] Цит. по: Ernst Cassirer, *The Problem of Knowledge*, trans. William H. Woglom and Charles W. Hendel (New Haven: Yale University Press, 1950), p. 228.

[7] Об идеале *Wissenschaft* см.: Fritz K. Ringer, *The Decline of the German Mandarins: The German Academic Community, 1890–1933* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1969), pp. 102–113; см. также: L. Wallach, "The Beginnings of the Science of Judaism", *Historia Judaica* 8 (1946), pp. 33–60.

[8] Nathan Rotenstreich, *Tradition and Reality: The Impact of History on Modern Jewish Thought* (New York: Random House, 1972), pp. 24–35. Трёльч утверждал, что историзм представляет собой серьезную угрозу для христианства (и всех других позитивных религий), ибо «стоит только применить исторический метод к библеистике и истории Церкви, как он станет закваской, которая меняет все и в конце концов разрушит саму структуру теологических методов, использовавшихся до сих пор» (цит. по: Harvey, op. cit., p.5).

[9] Benedetto Croce, *History as the Story of Liberty*, trans. Sylvia Sprigge (London: George Allen and Unwin, 1941), pp. 19–22.

[10] Оценка науки о еврействе, как в плане методологии, так и в идеологическом плане, дается в очень интересном эссе Гершома Шолема (см. документ 13 в настоящем разделе).

[11] См.: Ringer, op. cit., *passim*.

[12] Цит. по: Michael A. Meyer, *The Origins of the Modern Jew* (Detroit: Wayne State University Press, 1967), p. 173. Исмар Элбоген отметил интересную аномалию, которая касается науки о еврействе и подчеркивает значимость ее «эзотерического мотива»: в названиях других, параллельных дисциплин не используется слово «наука» (*Wissenschaft*) — например, говорят не «наука о христианстве» (*Wissenschaft des Christentums*), а «христианская теология» (*christliche Theologie*); не «наука о германстве» (*Wissenschaft des Deutschtums*), а «германистика» (*Germanistik*). См.: Ismar Elbogen, "Ein Jahrhundert Wissenschaft des Judentums", *Festschrift zum 50-jährigen Bestehen der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums* (Berlin, 1922), p.139.

1

И.А. ЛИСТ

Общество для сохранения еврейского народа (1819)[1]

Источник: И.А. Лист, неопубликованная лекция от 7 ноября 1819 г.; воспроизведенный здесь отрывок приводится в: S. Ucko, "Geistesgeschichtliche Grundlagen der Wissenschaft des Judentums", *Zeitschrift für Geschichte der Juden in Deutschland* 5 (1934), S. 10–12.

<...> Оказавшись перед вопросом: необходимо ли некое общество евреев? — мы смутно чувствуем, что в дальнейшем или вообще не сможем существовать как отдельные индивиды, или, по крайней мере, не сможем существовать так, как сами того желаем и как от нас требуют. В таком случае с необходимостью возникает другой вопрос: как же мы существовали прежде? На это трудно было бы ответить что-нибудь другое, чем то, что после нашего изгнания и вплоть до новейшего времени мы в какой-то мере были едины, однако в последнее время все больше отдаляемся друг от друга. Итак, наипервейшим и самым важным для нас должен стать вопрос: в чем же, собственно, состояло наше прежнее единство, или: что связывало нашу нацию раньше? Если говорить в общем и не вдаваясь в подробности, то, мне кажется, было три таких фактора:

1. Изоляция от всего того, что могло бы нас рассеять. Мы оставались вместе подобно стаду, которое собирается внешней силой.

2. Чисто человеческое чувство, которое всегда порождает сопереживание общему горю. Мы держались вместе вроде жителей осажденной крепости.

3. Религия. Наши взоры были устремлены к одному небу, и мы не терялись в многообразии земной жизни.

Если из всего сказанного и не следует, что мы когда-то действительно сумели создать единство, сплоченное некоей идеей и

существующее ради нее, или образовали настоящее общество для достижения какой-то общей цели, то, по крайней мере, нельзя не признать, что в прошлом нам было свойственно известное единение. <...> Впрочем, даже такое единение [зиждущееся на общности целей] ныне в основах своих поколеблено. Мы больше не стремимся к самоизоляции, да и нас уже не изолируют от других, как в былые времена. А потому то один, то другой член нашего сообщества выпадает из общей массы, которой в конечном счете грозит полный распад. Наша внутренняя способность к сопереживанию, распространявшаяся до сих пор лишь на наших единоверцев, необычайно расширилось — отчасти из-за Просвещения, отделившего человеческие права от вероисповедания, отчасти из-за естественных симпатий, возникающих при более близком знакомстве с дружественно расположенными к нам неевреями, и отчасти из-за очевидного ослабления внешнего гнета и наших страданий. Наша деятельная любовь к людям с каждым днем все больше ширится, а тем, кому мы творим добро, мы и желаем добра; поэтому мы все больше растворяемся в страждущей массе всего общества — вместо того, чтобы уделять внимание исключительно нуждам своего народа. Наше общечеловеческое начало больше не знает внешних ограничений, а потому и внутри себя мы не желаем ограничиваться сугубо национальными задачами. <...>

Да и наша почтенная религия должна какоиец перестать быть связующим звеном нацни: не только из-за упомянутой выше и признанной ошибочности той цели, которую она перед собой ставит — и которую разделяет со всеми позитивными религиями, — но и, в еще большей степени, по причине особой строгости ее законов[2]. Упрямый фанатизм, с одной стороны, и легкомысленный отрыв от традиции, с другой, уже давно приводят к внутреннему расколу и даже к отходу от общины многих ее членов — феноменам, которые с течением времени неизбежно будут становиться все более явными и глубокими. Божественное — то, что дочь неба носит в своей груди, — не питает нас больше, и мы становимся жертвами голода или перенасыщения. Так Израиль сам повсюду спешит навстречу своему упадку, который при таком положении вещей неизбежно рано или поздно воспоследует. Я говорю «при таком положении вещей», имея в виду «вещи», порожденные временем (а все порожденное временем с первого же мгновения жизни несет в себе семя смерти). Но мы, друзья мои, чувствуем и знаем: то, что неотъемлемо присуще нашему народу, наша национальная сущность[3] — не просто плод времени, не какое-то мимолетное явление. Наше бренное «внешнее» ни в коем

случае не опровергает существования нашего вечного «внутреннего», которое мы самым убедительным образом сознаем в себе как некую сущность, некое непреходящее бытие. И поскольку мы сознаем, что существуем [как еврен], мы хотим сохраниться [как евреи], и раз мы хотим сохраниться [в этом качестве], то и должны в нем сохраниться. Следовательно, у нас есть ясная идея нашего существования, нашего общего существования, ибо в противном случае мы были бы не самимн собой, а ничем. Но главная особенность этой идеи как раз и заключается в том, что в ее рамках необходимое сразу же становится возможным, а возможное — необходимым. Чувствуем мы внутреннюю необходимость нашего дальнейшего существования — значит, внутренняя его возможность бесспорна. И разве мы сами, друзья мои, не являем собой неопровержимое доказательство этой истины? Но то, что можно сказать о нас, собравшихся здесь, можно сказать и о тысячах наших братьев. Таким образом, у нас имеется реальная идея внутреннего единства: сделать данную идею общепринятой [среди нашего народа], реализовать ее во внешнем мире — к этому мы должны стремиться и это хотим сделать конечной целью нашего общества. Эту цель никогда не следует терять из поля зрения, хотя иногда мы можем временно отклоняться от нее. Поэтому, например, улучшение положения евреев в интеллектуальном, промышленном и гражданском смыслах, каким бы благодетельным оно ни было, следует рассматривать лишь как необходимое следствие, как промежуточную цель. Ибо таковое улучшение является делом всего человечества и обязанностью тех правительств, под управлением которых мы, евреи, живем. Нас же в первую очередь должно интересовать единство нашей нации, ради сохранения коего мы не вправе останавливаться ни перед какими жертвами. Собственно, только силы и средства, отданные ради достижения этой цели, могут считаться заслугой перед нашей нацией, все же другие усилия несущественны — ибо я мог бы приложить их и ради любого нееврея, нуждающегося в моей помощи. Для нас, евреев, наше национальное достоинство должно быть превыше всего, иначе то обстоятельство, что мы называем себя евреями, не стоило бы и ломаного гроша. К чему, в самом деле, стал бы я упорно держаться за что-то, что не внушает мне уважения и приносит одни лишь страдания? <...>

Если мы убеждены в истинности [этих соображений] и если чувствуем, что именно ради [сохранения] сущности нашей нации должны создать большое общество, то цель такового общества

должна быть национальной — в противном случае она останется для нас чем-то чуждым. <...>

Это, конечно, сложнейшая из всех задач, которые мы, как евреи, можем перед собой поставить. Она требует от общины огромных усилий — как в экстенсивном, так и в интенсивном смыслах. А посему, раз уж мы решили создать общество для достижения вышеобозначенной цели, мы должны первым делом: а) привлечь в него как можно больше членов; и б) в рамках этого общества всеми силами способствовать возрождению нашей народности во всем ее достоинстве, для чего первым и совершенно необходимым шагом будет полное избавление от раввината, который искажает дух нашей нации и способствует ее вырождению. <...>

Примечания

[1] Иоэль Авраам Лист (1780 — ок. 1848) — один из семи основателей Общества культуры и науки евреев (Verein für Culture und Wissenschaft der Juden) и президент этого общества с марта 1820 по март 1821 г. Он был основателем и директором частной начальной школы для еврейских детей.
7 ноября 1819 г. шесть евреев — Иосеф Хилмар, Ицхак Левин Ауэрбах, Изак Маркус Иост, Леопольд Цунц, Эдвард Ганс и Моше Мозер — приняли приглашение Листа встретиться у него в доме, в Берлине. В ходе этой встречи они основали общество, которое в 1821 г. было преобразовано в Общество культуры и науки евреев. В начале было желание работать ради «улучшения положения евреев в германских федеративных государствах», но конкретные цели общества оставались неясными. В этой лекции, прочитанной на первом учредительном собрании, Лист попытался изложить свое понимание задач общества.

[2] Члены общества — многие из которых были связаны с зарождавшимся тогда реформистским движением — отрицательно относились к раввинистическому иудаизму, то есть к преобладающему влиянию талмудической традиции в еврейской жизни.

[3] Такое определение сущности иудаизма как национальности, а не религии было для того времени новым.

2
ОБЩЕСТВО КУЛЬТУРЫ И НАУКИ ЕВРЕЕВ

Устав (1822)[1]

Источник: *Entwurf von Statuten des Vereins für Cultur und Wissenschaft der Juden* (Berlin, 1822), Архив Цунца, Национальная и университетская библиотека, Иерусалим. S. 1–6.

Введение. Параграф 1. Противоречие между внутренним состоянием евреев и их внешним положением среди других наций существовало на протяжении многих столетий. Это противоречие стало более очевидным в новейшее время, когда стремительный идейный переворот, как у евреев, так и у других народов, привел повсюду к изменениям, которые с каждым днем все более обостряют тягостное ощущение от его наличия. Такая ситуация обуславливает необходимость решительного изменения [*Umarbeitung*] специфической системы образования и образа жизни, которые до сих пор превалировали среди евреев; евреев нужно поднять на тот же уровень развития, которого уже достигла остальная Европа.

Параграф 2. Если такое изменение по сути своей может быть предпринято только самими евреями, оно тем не менее не может быть их общим произведением, но только делом [группы] духовно близких и образованных, инициативных евреев. Трудиться во имя этих целей, в соответствии с настоящим уставом, есть задача данного Общества, а именно общества, которое представляет собой союз индивидов, чувствующих, что они имеют необходимые способности и призвание, чтобы посредством образовательной работы гармонизировать [отношения] евреев с нынешней эпохой и с теми государствами, где они живут.

Параграф 3. <...> Чтобы выполнить свои задачи, Общество будет действовать сверху, предлагая значимые, тщательно разработанные

проекты и стараясь сделать их доступными и интересными для максимально более широкой аудитории. Кроме того, Общество должно обеспечить прочный фундамент для тех [евреев] из низших социальных слоев, которые, возможно, сумеют поднять себя до уровня людей образованных. Одновремеино, действуя и сверху и снизу, изменяя мировоззрение различных социальных классов [среди евреев], Общество создаст плодотворную почву для восприятия ими ясного, объективного знания. Итак, с одной стороны, будут использоваться все средства, которые могут способствовать расширеиию круга интеллигенции: например, создание школ, семинарий, академий, а также активное поощрение литературной и всякой иной публичной деятельности; с другой же стороны, мы будем стараться ориентировать наше молодое поколение на занятия ремеслами, сельскнм хозяйством и практическими науками, чтобы положить конец исключительному предпочтению торговли [всем иным профессиям] и тем самым улучшить общую тональность социальных отношений евреев [с неевреями]. Таким образом постепенно все особенности, которые отличают евреев от остального населения, будут преодолены.

Параграф 4. <...> Учитывая тот факт, что Общество на начальиых стадиях будет располагать ограниченными ресурсами, а также тот факт, что попытка ощупью искать дорогу сразу во всех направлениях может привести к распылению его энергии и поставить под угрозу само его будущее существование, — учитывая все это, Общество видит свой долг в том, чтобы, не отказываясь от своих глобальных целей, все же ограничить на ближайшее будущее сферу своей деятельности. Эта [суженная] сфера деятельности будет детально описана в нижеследующих параграфах; что касается ее расширения, то оно будет зависеть от того, в какой степени Обществу удастся увеличить свою силу.

Раздел первый. Деятельность Общества. <...>

Параграф 2. В настоящее время Общество ограничивает свою деятельность чисто научными аспектами своих задач и практическими делами, непосредственно из них вытекающими.

Параграф 3. Чтобы добиться реализации своих целей, Общество создаст несколько институтов, центральным из которых будет: а) научный институт. <...>

Параграф 4. Чтобы обеспечить этот институт всеми необходимыми средствами и чтобы максимально увеличить эффективность его работы, Общество создаст: б) архив. <...>

Параграф 5. Чтобы довести наиболее важные результаты деятельности этих институтов до сведения общественности и чтобы

усилить общий интерес к мероприятиям Общества, Общество начнет: в) публикацию журнала[2]. <...>

Параграф 6. Наконец, Общество будет стараться способствовать — осуществляя и более непосредственный надзор за этим процессом — научному развитию евреев в целом. Соответственно, Общество намеревается обязывать своих членов помогать наиболее одаренным индивидам иудейского вероисповедания, давая им уроки, в соответствии с общим планам, в специально созданной при Обществе: г) школе.

Параграф 7. Все вышеперечисленные институты будут содержаться на средства Общества, которое поручит специальный надзор за ними назначенным для этой цели комиссиям; эти комиссии будут регулярно информировать Общество о состоянии текущих дел в соответствующих институтах, находящихся под их надзором. <...>

Примечания

[1] Хотя общество было основано в ноябре 1819 г., разработка его Устава началась только в конце 1820 г. Проект Устава, подготовленный Эдуардом Гансом, Мозесом Мозером и Леопольдом Цунцем, был передан на рассмотрение членам общества — которых тогда насчитывалось около пятнадцати — 19 августа 1821 г. Официальное название общества было предложено Гансом и принято за месяц до упомянутой даты. Ганс объяснил, что понятие «наука евреев», входившее в название, обозначало определенную цель — «сделать еврейский мир [то есть историю евреев] частью нашего сознания». Понятие «культура евреев» подразумевало, согласно Иммануэлю Вольфу, который разделял интеллектуальную позицию Ганса, «сущность всех обстоятельств существования, характеристик и достижений евреев в соотношении с религией, философией, историей, правом, литературой вообще, гражданской жизнью и всеми человеческими делами» (цит. по: H.G. Reissner, *Eduard Gans: Ein Leben im Vormärz* [Tübingen: J.C.B. Mohr, 1965], S. 64ff.). Название общества должно было прочитываться в двойном значении, а именно, как: а) «Общество (по истории) *еврейской* культуры и науки»; б) «*Еврейское* общество (по изучению) культуры и науки»; потому что, как подчеркивал Ганс, «евреям предстояло стать одновременно научными исследователями и объектами своего научного исследования» (цит. по: Michael A. Meyer, *The Origins of the Modern Jew* [Detroit: Wayne State University Press, 1967], p. 217, n. 69).

[2] Этот журнал, который назывался *Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums* («Журнал науки о еврействе») и издавался Леопольдом Цунцем, выходил только в течение года. Словосочетание «наука о еврействе» впервые прозвучало в ходе дебатов по поводу устава (См.: Meyer, op. cit., p. 165). В первом выпуске журнала содержались, среди прочих, следующие статьи: «Законодательство, касающееся евреев, в Древнем Риме, по источникам римского права» Эдуарда Ганса; «О вере евреев в приход Мессии» Лазаруса Бендавида; «Шломо бен Ицхак, именуемый Раши» Леопольда Цунца; «О природном аспекте еврейского государства» Людвига Маркуса; «Базовый набросок будущей статистики [то есть социологии] евреев» Леопольда Цунца.

3

ЭДУАРД ГАНС

Общество по улучшению положения евреев (1822)[1]

Источник: Eduard Gans, "Halbjährige Bericht im Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden (April 28, 1822)", â: S. Rubaschoff, "Erstlinge der Entjudung. Drei Reden von Eduard Gans im «Kulturverein»", *Der jüdische Wille* 2 (1919), S. 109–115.

<...> Если мы хотим, чтобы идея нашего общества была успешно реализована, нам придется вернуться к более глубоким предварительным вопросам, без [решения] которых не может быть обеспечена основа нашей будущей эффективности. Этих предварительных вопросов два. Что такое сегодняшняя Европа? И что такое евреи? Я намеренно спрашиваю именно так: *Что* они такое? Ибо те, кто занимался этим предметом раньше, пытались ответить на вопрос: *каковы* они? Их постановка вопроса была неправильной, и потому, в силу необходимости, неправильным был и ответ. Кто из вас, господа и друзья мои, не помнит избитых *pro* и *contra* — словечек, которыми на протяжении последних пяти лет — со времени окончания Освободительной войны — односторонне мыслящие рационализаторы перекидывались в своих играх? Они заблуждались, полагая, будто вся мудрость сводится к одной из альтернатив. <...> И если гнев и запальчивость были главным оплотом противников [еврейской эмансипации], то [ее] сторонники грешили преувеличенной осмотрительностью и старались, со все просчитывающей точностью, описать якобы присущие именно еврейской расе добродетели; они составляли большие таблицы, которые в удобной форме демонстрировали преимущества евреев над остальным человечеством. Ошибка, лежащая в основе обеих тенденций, проистекает из идеи, что всемирная история так же свободна в своем развитии, как и отдельный индивид, и что

она должна творить добро и избегать зла, — это ошибка здравого смысла, не способного постичь, что может быть другая форма суждения, помимо одобрения и осуждения. <...>

Ситуация такова: сегодняшняя Европа, с нашей точки зрения, не возникла вследствие работы случая, который мог бы быть и иным, более или менее благоприятным, а представляет собой неизбежный результат совершавшихся на протяжении нескольких тысячелетий усилий Духа Разума, который манифестирует себя в мировой истории. Смысл этого процесса, если говорить абстрактно, заключается в множественности, единство которой можно обнаружить лишь в ее целостности. Теперь мы поговорим обо всем этом более подробно. Если мы попытаемся рассмотреть своеобразную структуру сегодняшней Европы, то прежде всего нам бросится в глаза цветущая избыточность ее многочленного организма. В этом организме нет ни одной мысли, которая уже не возникла бы и не обрела свою форму; в этом организме нет ни одной тенденции, ни одного вида деятельности, которые бы уже полностью не расцвели. Повсюду можно обнаружить наиплодотворнейшие разновидности социальных классов и социальных условий, проявления работы Духа, постепенно достигающей совершенства. Каждый из этих классов есть самодостаточная единица, завершениая в себе, и тем не менее она обретает свой смысл не изнутри, а только от другого класса; каждый член имеет свою собственную особую жизнь, но живет лишь как часть органичного целого. Сущность одного социального класса определяется всеми другими; сущность всех социальных классов определяется целым. Поэтому ни один социальный класс и ни одно социальное положение не отделены от других четкими ограничительными линиями, а скорее отделены серией плавных переходов, указывающих одновременно на различие и единство. В эту тотальность Восток привнес монотеизм; Эллада — идеал красоты и свободы; Римский мир — представление о важности государства для индивида; христианство — концепцию ценности человеческого существования вообще; Средние века — четкие очертания государств и других групп; современный же мир добавил свои философские достижения; так что все упомянутые факторы могут вновь и вновь проявлять себя как движущие силы даже после того, как утратили свое временное единовластие. Сегодня Европа передала другому [западному] полушарию, в качестве наследства, совокупный продукт своего многотысячелетнего развития, правда уже освобожденный

от строительных лесов истории, и в то время как в Азии противоречия [между классами] постепенно достигают полной зрелости, Европа, этот счастливый старец, может снова предаваться воспоминаниям о своей колыбели. В этом и состоят счастье и величие европейца: в том, что он может свободно сделать выбор в пользу одного из многообразных классов [*Stände*] своего буржуазного общества и тем не менее, оставаясь внутри избранного им класса, поддерживать контакт со всеми другими общественными классами. Отняв у него эту свободу, вы тем самым *лишите* его существование фундамента и смысла. Таково [значение] европейской жизни.

Рассмотрим теперь, на этом контрастном фоне, евреев и еврейскую жизнь. Если определять Европу как множественность, единство которой обнаруживается лишь в ее целостности, то евреев можно определить следующим образом: они представляют собой единство, которое еще не стало множественностью. На заре их истории им было поручено хранить идею единства Бога; но даже если оставить в стороне эту идею, государство, этика, закон и религия представлялись им одной единой неделимой субстанцией. В этом евреи не отличались от любого другого народа на Востоке. Отличала же их от других их плодотворная творческая сила, благодаря которой они помогли явиться на свет новому миру, хотя сами не стали его частью. Когда их государство рухнуло и превратилось в руины, они захотели быть верными своей идее единства и потому ограничили себя рамками одного-единственного социального класса, класса торговцев. Этот класс обеспечивал евреям столь желанное для них единство и в то же время не исключал возможности их сближения со всеми другими социальными классами. И если такое сближение было отложено на несколько тысяч лет, то отчасти это можно объяснить тем фактом, что само общество еще не достигло полного развития; пока существовало множество групп, еще не интегрированных в целостную систему, наличие этой одной особой группы — еврейства — вряд ли воспринималось как нечто исключительное. Евреи, которых держали на расстоянии и которые сами держались на расстоянии от других, жили своей собственной исторической жизнью, разворачивавшейся бок о бок с мировой историей, сохраняя свое единство, с одной стороны, благодаря хитроумному принципу переплетения их домашней, политической и религиозной жизни, а с другой — по причине разобщенности прочих социальных классов.

Однако в последнее время обособленность евреев стала проблематичной вследствие вышеописанных изменений в современной Европе. Мы уже говорили о том, что сила и жизнеспособность Европы коренятся в свойственном ей роскошном изобилии [социокультурных] особенностей и образований, которые все тем не менее обретают свое единство в гармонии целого. Однако чем меньше остается неинтегрированных в общее целое деталей, тем большее беспокойство они вызывают: давление эпохи, которая стремится интегрировать и эти последние остатки, долее невозможно сдерживать. Прямая линия, которая появляется там, где органнзм желает видеть волнистую линию, вызывает ужас. Требование сегодняшней Европы таково: евреи должны полностью инкорпорироваться [в социальную и культурную ткань европейской жизни]. Это требование, которое есть логическое следствие европейского принципа, неизбежно будет предъявлено евреям. Европа совершит предательство по отношению к себе самой и к своей сущностной природе, если не выдвинет его. Ныне наступил срок и для этого требования, и для его выполнения. То, что многим наблюдателям, не способным проникнуть глубже поверхности повседневных феноменов, кажется признаками очередного возвращения невразумительной иенависти и возрожденного варварства[2], на самом деле есть симптом той борьбы, которая должна предшествовать объединению. Борьба же эта означает полное торжество необходимого прогресса мировой истории; и те, кто думают ему помешать или даже остановить его, на самом деле только способствуют неизбежному развитию событий — способствуют ничуть не в меньшей мере, нежели так называемые «поборники прогресса». <...>

Тот способ, каким еврейский мир вольется в европейский, можно заранее предсказать на основе вышеупомянутого принципа. «Влиться» это не значит погибнуть [*aufgehen ist nicht untergehen*][3]. Исчезнет лишь упорная, эгоцентричная независимость евреев, но не тот элемент, который станет частью целого; посвятив себя служению тотальной системе, этот элемент не утратит ничего из своей независимости или сущности. Общность более высокого порядка, [которая охватит весь иудаизм,] обогатится благодаря новому ингредиенту, но не станет беднее от утраты того, что ей противоречило[4].

<...> Источником силы Европы является именно изобилие партикулярных сущностей, поэтому Европа не может ни презирать такие партикулярные сущности, ни считать их излишними.

Ни одна партикулярная сущность никогда не причинит Европе вреда; только исключительная автономность такой сущности, ее уверенность в собственной исключительной правоте подлежат устранению; такая сущность должна будет стать подчиненным элементом [общей системы] среди многих других [аналогичных подчиненных элементов]. Те, кто не видит третьей альтернативы между разрушением и бросающейся в глаза обособленностью; кто полагает, что вечный субстрат идеи заключен скорее в ее преходящем, нежели в ее материальном [воплощении]; кто не распознает истины целого в каждом из составляющих его элементов и истины каждого элемента — в целом; кто считает собственную точку зрения абсолютной истиной, а всякую другую отвергает как ложь, — такие люди не поняли ни своей эпохи, ни того вопроса, о котором мы говорим. Утешительный же урок истории — правильно понятой — гласит: все проходит, не погибая, и все же продолжает существовать, хотя уже давно стало достоянием прошлого. Вот почему ни евреи [как народ] не погибнут, ни иудаизм не растворится без остатка; в мощном движении целого они, может, по видимости и исчезнут и все же будут продолжать жить, как река продолжает жить в океане. Вспомните, господа и друзья мои, вспомните в этой связи слова одного из самых благородных сынов нашего германского отечества, одного из его величайших теологов и поэтов. Его слова кратко резюмируют те мысли, которыми хотел бы поделиться с вами я: «Наступит ли такое время, когда никто в Европе более не будет спрашивать, кто является иудеем, а кто — христианином?»[5]

Ускорить наступление этого времени, приблизить его всеми имеющимися в нашем распоряжении средствами, посредством сосредоточения наших общих усилий — такова, господа, та задача, которую мы ставили перед собой, когда создавали наше общество. То, о чем я говорил до сих пор, представляет собой не что иное, как развернутое изложение первого параграфа нашего устава. Повторю еще раз: мы хотим содействовать разрушению тех барьеров, которые все еще существуют между иудеями и христианами, между еврейским миром и Европой; мы хотим примирить тех, кто на протяжении нескольких тысяч лет существовали бок о бок, почти не общаясь друг с другом. <...>

Мы с вами впервые встретились в конце 1819 года. Тогда в разных местах нашего германского отечества происходили ужасные события, которые многим казались провозвестниками непредвиденного возвращения самого мрачного Средневековья[6]. Мы с

вами встретились, чтобы оказать помощь там, где она необходима, и чтобы обсудить друг с другом наиболее целесообразные средства для искоренения этой глубоко укорененной злобы. В то время у нас не было более детального плана. Мы тогда находились в самом начале пути, и нашим общим достоянием были все богатство и вся нищета, связанные с любым начинанием: богатство, потому что все дальнейшие достижения ожидали нас впереди, и нищета, потому что ни одно из этих достижений еще не стало реальностью. Как бывает во все периоды, предшествующие возмужанию, нам потребовалось потратить долгое время на размышления, прежде чем мы смогли начать работать. Мы хотели охватить все аспекты жизни сразу; нам трудно было сосредоточиться на какой-то одной детали, потому что казалось, что, поступая так, мы очень многое упускаем. Только обретя более глубокое понимание вещей, мы поняли, что именно тот, кто заботится о деталях, способен сильнее других воздействовать на целое. Ограничив сферу своей деятельности, мы сразу почувствовали уверенность, которой прежде нам так недоставало. Только благодаря этому ограничению, собственно, и возникло наше общество.

Однако, пойдя на такое ограничение, мы руководствовались истинно философской концепцией. Хотя мы понимали, что, имея в своем распоряжении ограниченные силы и средства, можем заниматься только научными аспектами нашего проекта, мы тем не менее избегали односторонности и старались не забывать также о многих других жизненных проблемах. Мы никогда не упускали из виду целостности всех жизненных феноменов, рассматривая эту целостность как наш постоянный фундамент. Ни один землевладелец не откажется от обработки одного участка своей земли только потому, что не может работать одновременно на всех участках; так же и мы никогда не пренебрегали каким-либо видом деятельности только потому, что не могли заниматься всеми делами одновременно. Я пока всего лишь пересказывал то, что было изложено во введении к нашему уставу. А теперь я хотел бы перейти к обзору главных направлений нашей научной деятельности в их естественном порядке и вкратце охарактеризовать каждое из них.

Научное изучение еврейской религии, истории и философии до сих пор страдало отсутствием либо свободы, либо независимости. Исследования, которыми занимались невежественные, исполненные предрассудков раввины, воспринимавшие иудаизм

не как часть целого, но как эксклюзивную и изолированную от других отрасль знания, не дали никаких надежных, достоверных результатов — да и не могли дать, поскольку их авторы не обладали никакими знаниями за пределами своей собственной узкой сферы. Все достоверные результаты [в области науки о еврействе], как правило, являются достижениями христианских ученых. Но если раввинам в их исследовательской работе не хватало необходимой для нее свободы, то христианский подход к иудаизму страдал отсутствием независимости: слишком часто иудаистику превращали во вторичную, чисто вспомогательную дисциплину, зависимую от христианской теологии. Поэтому главная наша задача заключалась в разработке беспристрастного и совершенно независимого подхода к науке о еврействе, которая [со временем] будет интегрирована в общечеловеческое знание. <...>

Примечания

[1] Эдуард Ганс (1798–1839), потомок придворных евреев, был юристом и историком. Один из семи основателей Общества культуры и науки евреев, он исполнял должность председателя этого общества с марта 1821 г. до ноября 1823-го. Четырьмя годами ранее, 9 декабря 1819 г., через месяц после учредительного собрания общества, Ганс обратился в прусское министерство образования с просьбой назначить его профессором юридического факультета Берлинского университета. Министр не постеснялся выразить свои сомнения в том, что человек иудейского вероисповедания, независимо от своей квалификации, может обладать духовными качествами, необходимыми для того, чтобы быть хранителем германо-христианского культурного наследия, особенно если речь идет о таком предмете, как юриспруденция. Ганс, глубоко опечаленный отказом, написал министру: «Я принадлежу к тому несчастливому классу человеческих созданий, который все ненавидят из-за его необразованности и подвергают преследованиям, когда он пытается получить образование». После нескольких повторных ходатайств Ганса в августе 1822 г. прусский кабинет официально издал закон, запрещавший принимать лиц иудейского вероисповедания на академические преподавательские должности. Ганс после этого посетил Бельгию, Великобританию и Францию в поисках возможного назначения. Но все его попытки оказались безуспешными. Отчаявшись, он крестился в Париже 12 декабря 1825 г. Вернувшись в Берлин христианином, он тут же получил место, в котором прежде ему отказали как еврею.
В этой речи, прочитанной в апреле 1822 г. — одной из тех, с которыми он, как председатель, раз в полгода обращался к членам общества, — Ганс попытался прояснить философскую базу общества. Будучи одним из самых способных учеников Гегеля, он, естественно, испытал на себе влияние идей своего учителя.

[2] Ганс здесь имеет в виду антиеврейские публикации и погромы 1819 г. (см. примеч. 6).

[3] Это выражение приводит на память гегелевское понятие «снятия» [*Aufhebung*] — подразумевающее одновременно устранение и сохранение, — использовавшееся для обозначения такого диалектического процесса, при котором более низкая стадия исторического развития одновременно устраняется и сохраняется на более высокой стадии.

[4] Ср.: «Философии, поскольку она занимается Истиной, приходится иметь дело с *вечным настоящим*. Ничто из прошлого для нее не потеряно, ибо Идея всегда присутствует; Дух бессмертен; значит, нет прошлого, нет будущего, а есть только сущностное *сейчас*. Отсюда с необходимостью следует, что ныне существующая форма Духа включает в себя и все предыдущие стадии. Теми ступенями, которые Дух, как кажется, оставил позади себя, он все еще обладает в глубинах своего настоящего» (Георг Вильгельм Фридрих Гегель. *Лекции по философии истории*). Эта книга впервые была опубликована Гансом.

[5] Цитата из работы Иоганна Готфрида фон Гердера «Идеи к философии истории человечества».

[6] Ганс ссылается на антиеврейские беспорядки — так называемые погромы «хеп-хеп», — которые прокатились в августе 1819 г. по Германии и потом распространились на Данию. Власти воспользовались этими погромами, чтобы подвергнуть сомнению целесообразность эмансипации, якобы порождающей опасные социальные конфликты. Говоря об озабоченности Ганса и его друзей погромами, нелишне отметить, что представители еврейского истеблишмента, напротив, старались преуменьшить значимость этих неприятных событий.
«Хеп-хеп» — это антиеврейский лозунг, который использовался в ходе погромов 1819 г. В то время многие утверждали, что он образован из первых букв девиза крестоносцев *Hierosolyma est perdita* («Иерусалим потерян»).

4

ИММАНУЭЛЬ ВОЛЬФ

По поводу понятия «наука о еврействе» (1822)[1]

Источник: Immanuel Wolf, "Über den Begriff einer Wissenschaft des Judentums", *Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums* 1, Jg. 1 (1822), S. 16–19, 20–21, 23–24.

Иудаизм, основанный на своем собственном внутреннем принципе и воплощенный, с одной стороны, в обширной литературе, а с другой — в жизни большого числа человеческих существ, может и должен быть предметом научного изучения. Тем не менее до сих пор он никогда не рассматривался научным и всесторонним образом с совершенно независимой позиции. То, что сделали еврейские ученые, особенно прежних эпох, в основном носит теологический характер. В частности, они почти совершенно пренебрегали изучением истории. Христианские же ученые, как бы велики ни были их заслуги в освещении отдельных аспектов иудаизма, почти всегда исследовали иудаизм ради исторического постижения христианской теологии — даже если не имели намерения выставлять иудаизм в негативном свете или, как они сами выражались, «опровергать» его. А если и появлялись время от времени некоторые важные научные работы, написанные с общелитературной точки зрения и проникнутые [искренним] интересом, которые не были просто средствами пропаганды христианской теологии (ее, кстати, действительно не всегда легко отделить от иудейской) или пропедевтикой к ней, то достижения эти относились только к отдельным аспектам целого. Но если иудаизму во всей его полноте предстоит стать полноправным объектом научного изучения и если будет создана особая наука о еврействе, то очевидно, что исследовательский подход [у нее] должен быть совсем иным. Любой объект,

не важно какого типа, который по сути своей представляет интерес для человеческого духа и является целостным в своих различных формах и в своем развитии, может стать предметом специальной науки.

Содержанием такой специальной науки будет систематический анализ и описание этого объекта во всех его аспектах, ради него самого, а не для какой-то иной, внешней, цели. Если мы применим сказанное к науке о еврействе, то получим следующие ее характеристики:

1. Наука о еврействе охватывает иудаизм во всех его проявлениях.
2. Она анализирует иудаизм в соответствии с его собственными понятиями и описывает его систематично, постоянно сопоставляя индивидуальные черты с фундаментальным принципом целого.
3. Она рассматривает объект своего изучения, каков он есть в себе и для себя, ради него самого, а не ради какой-то специальной цели, заданной определенным намерением. Она начинает [свой анализ] без всякого предварительного мнения и не заботится о конечном результате. Ее цель состоит не в том, чтобы представить свой объект в благоприятном или в неблагоприятном свете, в зависимости от господствующих [в обществе] взглядов, а в том, чтобы показать его таким, каков он есть. Наука самодостаточна и сама по себе является насущной потребностью человеческого духа. Поэтому она не нуждается в том, чтобы служить каким-то иным целям помимо ее собственной. Однако сказанное никак не уменьшает истинности того факта, что каждая наука оказывает огромное влияние не только на другие науки, но и на жизнь. Истинность данного утверждения можно легко доказать и применительно к науке о еврействе. <...>

[Задачи этой науки состоят в том, чтобы изобразить иудаизм:] сначала с исторической точки зрения, показав, как он постепенно развивался и обретал свою форму, потом — с философской, в соответствии с его внутренней сущностью и идеей. Филологическое изучение литературы иудаизма должно предшествовать применению обоих исследовательских методов. Таким образом, мы будем иметь, во-первых, филологию иудаизма; во-вторых, историю иудаизма; и в-третьих, философию иудаизма. <...>

Таковы, в общих чертах, будут рамки науки о еврействе. Обширная область для филологических изысканий, сбора материалов и их

исследования! Но если объект как таковой важен для науки и для человеческого духа вообще, значит, он неизбежно будет прогрессивно развиваться. А следовательно, истинно научный дух не вправе из-за разнообразия и обширности сферы исследования подвергать сомнению возможность создания соответствующей этой сфере науки. Сущность науки — универсальность, бесконечность; этим наука и привлекает человеческий дух, благородная натура которого отвергает любые ограничения, любой покой, любую остановку. <...>

Мне остается лишь указать в немногих словах на тот феномен, в свете которого создание науки о еврействе представляется насущной потребностью нашей эпохи. Я имею в виду внутренний мир самих евреев. Этот мир тоже был во многих своих аспектах потревожен или даже потрясен неостановимым прогрессом духа и связанными с ним изменениями в жизни наций. Повсюду заметны признаки того, что фундаментальный принцип иудаизма ныне опять пребывает в состоянии внутреннего брожения, стремясь обрести форму, которая гармонировала бы с духом времени. В условиях нашей эпохи такое развитие может произойти только через посредство науки. Ибо научное отношение к миру является для нашего времени наиболее характерным. Но если формирование науки о еврействе является *насущной потребностью* самих евреев, то очевидно, что, хотя нива этой науки открыта для всех людей, в первую очередь именно евреи призваны ее возделывать. Евреи должны вновь показать себя ревностными и усердными работниками при решении общей задачи человечества. Они должны возвысить самих себя и свой принцип до уровня науки, ибо именно научная позиция есть позиция европейской жизни. На этом уровне то отношение чуждости, которое до сих пор существовало между евреями с их иудаизмом и остальным миром, должно будет исчезнуть. И если однажды все человечество окажется соединенным общими узами, то это будут *узы науки, узы чистой рациональности, узы истины*[2].

Примечания

[1] Иммануэль Вольф (наст. имя Иммануэль Вольвил, 1799–1829) изучал философию в Берлинском университете, в 1821–1822 гг. был секретарем Общества культуры и науки евреев. Это эссе открывало первый выпуск журнала общества и давало определение понятию «наука о еврействе». Вольф, как и его друг Ганс, испытал на себе сильное влияние идей Гегеля.

[2] Это категоричное заявление о непререкаемой ценности науки выдает главный изъян в идеологии общества. «Хотя руководители [общества] были озабочены тем, чтобы дать выражение своему еврейскому самосознанию, они не смогли найти логического обоснования для сохранения и в дальнейшем еврейской

идентификации. Их представления о будущем не давали еврею никакого стимула, чтобы оставаться евреем. Их целью была интеграция в европейское общество, и они не уточняли, чем эта интеграция будет отличаться от полной ассимиляции. Еврей интересовал их прежде всего в своем качестве человеческого существа, а не еврея: они лишь хотели поднять его на более высокий уровень самосознания (Michael Meyer, *The Origins of the Modern Jew* [Detroit: Wayne State University press, 1967], p. 180). Наличие этого идеологического изъяна, возможно, объясняет, почему общество так быстро распалось после ухода в отставку его председателя Ганса. После того как в августе 1822 г. указом королевского кабинета евреям было юридически запрещено заниматься преподавательской деятельностью в Пруссии, Ганс, находившийся тогда в стесненном материальном положении, принял в качестве «компенсации» предложенную ему правительством стипендию, получение которой было связано с пребыванием за границей. Этот акт уступки силам реакции непоправимо подорвал моральный авторитет Ганса внутри общества, и Ганс был вынужден покинуть его ряды. Общество, члены которого совсем пали духом, формально прекратило свое существование в мае 1824 г. Переход Ганса в христианскую веру в декабре 1825 г. только добавил иронично-трагическую ноту к истории общества, собиравшегося возродить еврейскую гордость. Ганс был не единственным членом общества, который под давлением карьерных соображений пожертвовал целостностью своей личности и решился принять крещение. Тем не менее было бы преувеличением говорить о массовом переходе в христианство членов общества. Из 81 члена — считая и регулярных, и почетных — крестились только шесть человек (см.: H.G. Reissner, *Eduard Gans: Ein Leben im Vormärz* [Tübingen: J.C.B. Mohr, 1965], S. 174–185). Помимо таких факторов, как утрата председателя и последовавший затем общий упадок духа, распад общества может быть объяснен и отсутствием поддержки со стороны еврейской общины. И все-таки, по большому счету, нельзя говорить, что деятельность общества закончилась полным провалом, ибо на его руинах возникла наука о еврействе — в значительной мере благодаря усилиям вице-председателя общества и редактора его журнала, Леопольда Цунца.

5
ЛЕОПОЛЬД
ЦУНЦ

Нечто о раввинистической литературе (1818)[1]

Источник: Leopold Zunz, "Etwas über die rabbinische Literatur", *Gesammelte Schriften* (Berlin, 1875), Bd. I. S. 1–31.

Предисловие

«Хвалить может каждый, — говорит Нушнрван, — а вот толково и деликатно критиковать значительно труднее». Ну а поскольку для меня это эссе значит больше, чем мое самолюбие, а науку я ценю еще больше, чем то и другое, я прошу истинного знатока указать в своей рецензии на то, что мне не удалось в моей рецензии, — ибо именно за таковую я почитаю настоящую работу.

Если в предисловии я говорю о себе в первом лице единственного числа, а в основном тексте — в первом лице множественного, то делаю это вовсе не потому, что хочу угодить [одновременно] придирчивым приверженцам обеих форм. Просто я полагаю, что автор проявляет себя как личность только в документах, путевых заметках и жизнеописаниях, векселях, судебных исках, расписках за получение белья и прочих квитанциях, в ответах на критику, ресторанных счетах и т.п.; когда он пишет юмористические вещи, он, правда, употребляет по отношению к себе местоимение «я», но при этом выходит за пределы своей личности; в теоретических же рассуждениях он предпочитает скромное «мы», как бы сливаясь с целым батальоном поверенных, отстаивающих интересы немой науки. <...> *Primum hoc statuo esse virtutis conciliare animos hominum* [«Способность

примирять умы людей считается высшей добродетелью»] (Цицерон). <...>

Внушающие почтение остатки литературы эпохи расцвета древних иудеев, если отвлечься от интереса, который они вызывают, от их древности и их содержания, обязаны тем, что обрели столь высокую значимость, случаю. Революции, которые начались в среде еврейского народа и оказали большое влияние не только на сам этот народ, но и на остальной мир сделали эти руины, именуемые иудейским каноном, одновременно фундаментом христианских государств; неостановимый прогресс науки тоже внес свою лепту, превратив те первые немногие книги в целую духовную индустрию, которая достойна даже большего восхищения, чем греческая, ибо сумела создать все свое богатство из куда более скудного материала.

Более поздние творения еврейской нации никогда не ценились столь высоко. Спустившись с ранее освоенных ими политических и интеллектуальных высот, евреи, казалось, на долгое время утратили свою творческую силу и удовлетворялись более или менее удачной экзегезой немногих текстов, оставшихся от лучших времен. Когда же тени варварства постепенно рассеялись над пребывавшей в сумерках землей и лучи света не могли не озарить всюду, куда они попадали, евреев, тоже рассеянных именно что повсюду, остатки древних памятников еврейской мысли оказались соединенными с неким новым, инородным образованием [*Bildung*]; умы и столетия переработали то и другое в ту самую литературу, которую мы теперь называем раввинистической*.

В эпоху Реформации, которая явилась закономерным следствием расцвета классического образования, началось интенсивное изучение библейских книг, сопровождавшееся, если можно так сказать, страстным любопытством ко всему восточному; а потому на протяжении примерно столетия люди изучали раввинистическую литературу с жаром, который — в тот самый момент, когда

* Понятно, что это обозначение должно распространяться лишь на те произведения, которые либо писались раввинами, либо имеют раввинистическое содержание; но по сути слово «рабби», которое может употребляться как вежливое обращение по отношению к каждому, еще менее весомо, чем наше «доктор». Не лучше ли тогда говорить о «новоеврейской» или просто «еврейской» литературе?

произведения отечественной литературы, более богатые содержанием и более достойные восхищения, начали занимать и воспламенять наши умы, — внезапно и, как казалось, навсегда остыл. Однако и сама раввинистическая литература деградировала по мере того, как литература европейская возвышалась и все более притягивала к себе евреев. Даже те произведения последних пятидесяти лет, которые еще можно отнести к ней, переняли у нее только язык — легкодоступную наукообразную оболочку для прикрытия идей, приуготовляющих эпоху, когда раввинистическая литература окончательно перестанет существовать.

Но как раз потому, что мы в наше время наблюдаем, как евреи — имеются в виду евреи Германии — с величайшей серьезностью обратились к немецкому языку и немецкому образованию и тем самым — быть может, сами того не желая и даже о том не подозревая, — роют могилу для новоеврейской [то есть раввинистической] литературы, выступает вперед наука, требуя отчета об уже завершенном[2]. Именно теперь, когда никакой новый важный феномен уже не сможет с легкостью повлиять на обозреваемую нами картину; когда мы имеем в своем распоряжении более обширный набор инструментов, нежели тот, коим располагали ученые шестнадцатого и семнадцатого столетий; когда возросшая общая культура позволяет надеяться на более просвещенную трактовку [имеющихся материалов]; когда и книги на древнееврейском языке достать проще, чем, наверное, это можно будет сделать, скажем, в 1919 году, — именно теперь, полагаем мы, масштабное развитие нашей науки является долгом, причем тем более важным, что сложная проблема судьбы евреев отчасти может быть решена с помощью нескольких параграфов этой науки. Ибо одних только внешних, государственно-правовых и религиозных, влияний недостаточно, чтобы привести людей к умиротворяющей гармонии, если они не знают природы [необходимого для достижения такой гармонии] инструмента и не научились с ним обращаться. Знать сегодняшних евреев теоретически — или даже с юридической, теологической, экономической точек зрения — это значит знать их односторонне; понять *Geist*, Дух, можно только зная уже имеющиеся идеи, обычаи и волеизъявления[3]. Любое не учитывающее всего этого так называемое «улучшение» [*Verbesserung*] отомстит за себя сомнительным исходом; поспешные инновации только повысят цену старого и — что хуже всего — устаревшего. Для того же, чтобы

научиться распознавать и выделять в старом — еще пригодное, в устаревшем — вредоносное, в новом — достойное сохранения, мы должны осмысленно приступить к изучению нашего народа и его истории, как политической, так и нравственной. И здесь самая большая беда заключается в том, что к делу евреев подходят так же, как к их литературе. На то и другое набрасываются с каким-то пристрастным пылом и либо занижают, либо завышают их значение.

Не для того, чтобы распутать запутанный клубок (этим могут заняться более умелые пальцы), отклонились мы от литературы евреев к их гражданскому бытию. Указав в самых общих чертах на факт взаимовлияния двух феноменов, мы вернемся к литературе, чтобы рассмотреть процесс ее возникновения, ее содержание, отношение к старшим сестрам и сестрам-ровесницам, ее теперешние запасы и ее характерные особенности после [начала эпохи] Просвещения. На этом пути нам хотя и будут там и тут попадаться маленькие светильники (не всегда наполненные маслом достаточно хорошего качества и в достаточном количестве), однако мы напрасно стали бы искать на нем солнечный свет. Как же так получилось, могут нас спросить, что в то время, когда над всеми науками, над всеми деяниями людскими воссиял яркий свет великого светила, когда даже самые отдаленные уголки земли посещаются путешественниками, когда изучаются даже самые экзотические языки и ни один материал не остается в небрежении, но служит для возведения здания мудрости, — как получилось, что только наша наука [то есть академическое изучение раввинистической литературы] пребывает в упадке? Что мешает нам досконально изучить содержание раввинистической литературы, должным образом его осмыслить, толково объяснить, правильно оценить и приступить к спокойному и неторопливому рассмотрению? (Мы не боимся, что нас неверно поймут. Здесь вся литература евреев, в ее максимальном объеме, будет представлена как предмет исследования; нас в данном случае не интересует, должно ли — или может ли — ее совокупное содержание служить еще и *нормой для наших собственных оценок*[4].)

Поскольку подвести нас к этой высокой цели могут только разнообразные, многочисленные и добротные предварительные изыскания, неизбежно встает вопрос об отсутствии таковых, и в своем ответе мы должны будем пояснить, что́ мы понимаем под «предварительными литературоведческими изысканиями»,

а потом доказать, что таковые действительно отсутствуют. Попытавшись далее прояснить этот феномен, мы в конце концов придем к выводу, что пока такое отсутствие не будет восполнено, ни о какой ясности — не говоря уже о целостности — ви́дения интересующего нас предмета не может быть и речи.

«Предварительными изысканиями» мы называем такие литературоведческие работы, которые либо частично освещают всю данную науку, либо исчерпывающе — какую-то одну ее часть. В работах второго типа каждый отдельный предмет, надлежащим образом исследованный; любой научный вопрос, который если и не получает доскональиого ответа, то по крайней мере скрупулезно анализируется, чтобы облегчить работу позднейшего исследователя; любое примечательное открытие, способствующее развитию наших знаний, или даже просто некое трудное место — все это должно подвергаться критическому рассмотрению. Так называемые *editiones principes* [критические издания рукописей], если они представляют собой нечто большее, нежели просто воспроизведение первоисточника, равно как хорошие переводы, надежные справочники, биографии и тому подобное — все это может по праву претендовать на наименование «литературоведческое предварительное изыскание».

К более высокому рангу относятся, по нашему мнению, те работы, которые охватывают всю сферу данной науки, обогащают ее важными открытиями или преобразуют посредством новых подходов; которые анализируют литературу целого столетия или даже тысячелетия, оставляя за собой исполинскую колею, достаточно широкую, чтобы по ней могли двигаться сотни других исследователей. К таким работам относятся, например, рассмотрения различных философских систем, а также истории отдельных доктрин, параллелей, библиотек и т.п.

Однако сколь бы достохвальны и полезны ни были все такого рода устремления, сами по себе они никогда не смогут удовлетворить высшие требования [этой науки], если работник будет забывать об огромной порфировой горе, полируя добытый из нее мелкий камешек, а завершив работу, спокойно отдыхать и похваляться тем, что он своими руками усовершенствовал природу. Только тот, кто рассматривает литературу любого народа как врата к целостному познанию его культурного пути через все эпохи; кто видит, как в каждый момент ее [литературы] сущность складывается из уже имеющегося и вновь обретаемого, то

есть из внутреннего и внешнего; и наконец, тот, кто понимает, что современность представляет собой неизбежный результат всех предшествовавших явлений, — поистине, только такой исследователь благоговейно приблизится к божественному храму, смиренно войдет вслед за провожатым в его притвор и, как один из достойных, сможет насладиться открывающейся с сей вершины великолепной панорамой.

Такой чести удостоится лишь тот, кто возьмет на себя труд подняться на эту гору, но и он сумеет представить удовлетворительный отчет об открывшейся ему грандиозной панораме лишь в том случае, если искушенным взглядом художника пристально рассмотрит все ее части. Если посмотреть на нашу науку с такой высокой точки зрения, то она предстанет как совокупность наук, каждая из которых должна культивироваться во всех своих частях, дабы не получилось так, что какая-нибудь существенная ошибка исказит общую картину. Если теперь мы внимательнее присмотримся к тому неизмеримому материалу, который хотим исследовать, упорядочить и проработать под эгидой критики, то увидим, что он может трояким образом помочь нам в нашей работе, а именно тем, что научит нас понимать и оценивать: любую данную [изучаемую нами] мысль; [передающее ее] сообщение; способ или метод, коим мы познаем это сообщение. Имея все это в виду, мы можем теоретически разделить критику на три части: доктринальную — ту, которая занимается идеями; грамматическую — ту, которая занимается языком; и историческую — ту, которая занимается историей этих идей с момента их [первого] сообщения и до настоящего времени, когда они становятся частью нашего знания.

Если мы теперь перейдем к литературным произведениям еврейского народа, то прежде всего должны будем спросить себя: а каково их содержание? <...>

Начав с теологии, мы сразу же будем вынуждены признать, что евреи так никогда и не построили законченной и ясной целостной теологической системы; правда, отдельные достойные фрагменты говорят в этом плане достаточно много — больше, чем сумел сказать Бартолоччи[5], слепивший из [еврейских] мифов и сказок «Опровержение раввинистических святотатственных речений». В том, что касается мифологии евреев, мы — если не считать некоторых ценных работ по древнейшему периоду — пока

что преуспели мало; и это тем более удивительно, что еврейские мифологика и догматика, если верить Рёдеру[6], тесно связаны с аналогичными христианскими дисциплинами. В области изучения религии [исследователи] грешили против истины совершенно сознательно и последовательно! Ни о чем другом в мире, наверное, не писали так много вредных, несправедливых и лживых вещей, как об иудейской религии, — и искусство внушать ненависть достигло в этой сфере своего апогея. Никто здесь не проводил различия между обычаями и литургией, между литургией и религиозными принципами; и в итоге десять совершенно невинных феноменов смешивались с одним, действительно заслуживающим порицания. Если бы кто-то — именно в наше время — решился написать на основе источников историю синагогального ритуала*, он сделал бы очень нужное, хотя и трудное дело.

Оставив теперь религиозную сферу и обратившись к сфере политической, мы попадаем в область законодательства и юриспруденции, где предметом нашего научного исследования могут стать некоторые превосходные сочинения, написанные евреями. Работы о государственной конституции заслуживают интереса хотя бы уже потому, что были созданы в условиях угнетения. Небесперспективным оказалось бы и такое исследование, автор которого попытался бы выяснить, в чем состоит сущность *поским* и почему раввины в своих *респонсах* опирались на авторитетность определенных имен. Еще интересней была бы задача систематического сравнения теории уголовной вины (*culpa*), столь отчетливо изложенной в трех талмудических *бабот*[7], с римским правом. Полезно было бы даже простое сравнение еврейской юридической терминологии с аналогичными римскими и греческими терминами. Ведь описать постепенное изменение еврейского права, закончившееся его подчинением праву европей-

* По нашему мнению, в таком исследовании следовало бы рассмотреть и выделить следующие темы: 1) дух иудейского богослужения; место богослужения в Галахе; воздействие богослужения на сознание (*Gesinnung*) и характер евреев. 2) Форма и содержание литургии; высказывания иудейских авторов по этому предмету. <...> 3) Характер иудейского богослужения; мнения нееврейских авторов. Если эта тема, суждения о которой будут различными применительно к разным странам и эпохам, попадет в достойные руки, это будет весьма отрадным явлением и принесет реальную пользу в плане оценки совершенных ошибок, неудавшихся улучшений и тенденции дальнейшего развития тех изменений, которые действительно удалось начать.

скому, можно только после целого ряда кропотливых предварительных исследоваиий.

Этика, в сущности, может считаться источником как религиозных, так и юридических норм; и, возможно, сейчас самое время объективно разобраться с теми превосходными вещами, которые написаны о ней в Талмуде и у позднейших мудрецов*; но и все те высказывания признанных авторов, которые противоречат этим пассажам или противоречат только по видимости, должны быть освещены: тогда мы будем избавлены от такого рода «открытий», которые приписывают Айзенменгеру[8] его сторонники. <...>

Теперь, когда мы рассмотрели человека вообще, нам бы хотелось исследовать его и как жителя Земли, то есть увидеть, как он, изучая свою планету, становится естествоиспытателем, измеряя небесные тела — астрономом, плавая по морям — географом. Если же мы остановимся на математике, являющейся общей основой всех упомянутых дисциплин, то обнаружим, что для понимания значительной части написанных на эту тему еврейских трудов требуется [отсутствующий пока] специальный толковый словарь, поскольку каждый из таких авторов нередко употребляет собственные термины. Столь же полезной была бы работа, описывающая древнейшие следы этой науки в Талмуде и прослеживающая историю ее развития вплоть до новейшего времени. Еще более важным было бы обращение к теме еврейской астрономии, однако прежде чем заняться собственно астрономической литературой, появление которой датируется примерно 1100 годом, следовало бы осуществить этимологическое исследоваиие наиболее древних [астрономических] понятий и сопоставить [касающиеся этой темы] фрагменты из — примерно — восьмидесяти сочинений. Как нам кажется, работы такого рода следует дополнить и исследованиями по еврейской хронологии. <...> Хотя описания путешествий и географические труды не столь многочисленны и представляют меньший интерес, из них

* Нравственное чувство живет в каждом человеке, и как бы люди ни различались между собой, человек всегда остается человеком. Так что новейшие веяния в этической литературе опять-таки восходят к старой Моисеевой этике в ее чистом виде; поэтому систематизация содержащихся в Ветхом Завете высказываний по поводу фундаментальных человеческих добродетелей представляется нам полезной — и доступной даже для начинающего исследователя — задачей.

тоже можно почерпнуть некоторые топографические сведения, в какой-то мере способствующие обогащению нашего языка.

Совершенно невостребованным остается запас естественнонаучных знаний, сокрытых в Талмуде и в более поздних текстах, посвященных исключительно этим проблемам. Светская раввинистическая литература не знает таких дисциплин, как нероботаника, иерозоика, сакральная физика и сакральная медицина, хотя, казалось бы, авторы этих сочинений могли бы опровергать суеверия, и не ссылаясь на их соперницу физику. Близка к упомянутым наукам и теория медицины, основанная на знании природы и человека (его психологии, антропологии и физиологии), а также на умелом применении этих знаний. Однако мы не припомним ни одного случая, когда какой-нибудь ученый медик взял бы на себя труд разобраться в школах, открытиях, биографиях и сочинениях многочисленных еврейских врачей, его предшественников, а Имбонати[9] в своем каталоге латинских переводов с иврита упоминает, кажется, всего три медицинских сочинения.

Всего один шаг отделяет знание природы от использования этого знания. А между тем ученые очень редко утруждали себя кропотливым изучением технологии и производства, да и власти нечасто выступали инициаторами археологических раскопок в Сирии или Вавилонии. Поэтому многие места в Мишне, особенно шестой раздел, до сих пор остаются непроясненными. Сказанное относится также к промышленности и торговле; изучение древнейших этапов их истории, в сопоставлении с мнениями уважаемых специалистов, могло бы стать важной работой и повлечь за собой еще более важные следствия. Если же мы не хотим блуждать в этой чуждой для нас сфере, то открытия ждут нас и при изучении системы бумажных денег, честь изобретения которых принадлежит евреям. Однако в нашем распоряжении имеются источники не только по использованию [природных] материалов, но и по их совершенствованию посредством искусства. <...> Если отвлечься от поэтического искусства (о нем мы поговорим позже), то единственным искусством, которое может похвастаться хоть каким-то вниманием к нему [со стороны исследователей], является архитектура. Мы при всем желании не сможем вспомнить ни одной еврейской работы об искусстве книгопечатания у евреев. А почему, например, нигде не пытались собирать шедевры [еврейской] каллиграфии? [Еврейские]

сочинения по музыке в большинстве своем даже не напечатаны. Глава об изобретениях до сих пор остается весьма скудной — будем надеяться, что нынешняя, более либеральная эпоха и бóльшая свобода деятельности, которой мы теперь располагаем, помогут ее обогатить.

Мы, наконец, добрались до универсальной жизни нации — жизни, в которой следует различать преходящее и остающееся, то есть историю и археологию. Но где мы найдем для написания еврейской истории человека, подобного беспристрастному Паоло Сарпи?[10] Для того чтобы составить исчерпывающее описание судеб евреев во всех странах их проживания, недостаточно знать еврейские сочинения (по большей части уже полностью использованные) и самые прославленные работы современных ученых, таких, как Банаж[11], Хольберг[12], Придо[13] и пр. Нужные сведения могут найтись даже в самых неподходящих на первый взгляд работах, ибо подобно тому, как рассеян по всему миру наш народ, рассеяна и его история. <...>

Ежели мы теперь оглянемся вокруг в поисках рычага, который помог бы нам справиться с такой гигантской массой материала, то обнаружим язык, в гневе утаивающий свои возвышенные сокровища от всякого, кто не уделяет ему достаточного внимания <...>, [язык] нашего рассеянного по всей земле и повсюду принижаемого народа. Ибо язык — первый друг, который, снисходя к нам, направляет нас на стезю науки, и он же — то последнее, к чему мы, томимые тоской, возвращаемся; он один способен приподнять завесу над прошлым, и только он может подготовить умы для будущего; поэтому исследователь должен смириться с его упрямством и понять: чтобы облагородить то, что рождалось на протяжении столетий, потребуются тоже столетия.

Мы начнем с истока всякого языкового творчества, с поэзии, и отметим, что если древняя поэзия еще получала какое-то освещение в исследованиях, то более новая — вообще никакого. Вот, в качестве примеров, некоторые вопросы, которые необходимо решить: действительно ли евреи в древности не писали драматических сочинений? какие поэтические произведения создавались в первом тысячелетии христианской эры? когда были сочинены *пиют*?[14] как они соотносятся с поэзией халдеев? Все эти и другие подобные вопросы, насколько мне известно, еще даже не были поставлены. Еще хуже обстоит дело с риторикой, или, если выражаться точнее, с искусством стиля. Поскольку еврейских работ об этом

предмете мало, тем прилежнее следует нам извлекать правила, особенно если учесть, что за последнее столетие стиль изъяснения в сочинениях на древнееврейском языке в целом приобрел более чистую и совершенную форму. На этой нетронутой целине можно предпринять много частных исследований: например, о нередко неправильно понимаемой природе гиперболы, об использовании в Талмуде *ремеза*[15], о позднем философском стиле, о различиях между прозаической поэзией и поэтической прозой, о комической литературе и т.д. А в области грамматики нам предстоит даже двойная работа! Мы должны будем собрать разрозненные данные по истории еврейских грамматистов нового времени и разработать систему для структуры современного [то есть послебиблейского] еврейского языка. Этому, однако, должно предшествовать научное исследование халдейского языка; только потом мы, наверное, сможем приступить к разработке фундаментальной истории еврейского языка и, следовательно, к изучению философских параллелей между его древней и новой формами. Но для этого у нас пока слишком мало вспомогательных средств; нет словаря, подобного лексикону Форчеллини[16], и появиться он может только в результате совместной работы многих людей, которые будут составлять списки или, точнее, алфавитные указатели слов, встречающихся в отдельных работах. Тот факт, что пылящиеся в библиотеках старые еврейские словари не представляют никакой пользы для лексикологии, пока остаются малодоступными, даже не нуждается в доказательствах. Еще хуже ситуация с синонимикой: почти никто не пытался собирать синонимы, встречающиеся у еврейских авторов, и в этом плане было сделано еще меньше, чем [в аналогичной сфере исследования] древнееврейского языка; этимология и вовсе находится в плачевном состоянии, так как большинство наших специалистов по раввинистической литературе пренебрегают востоковедческими исследованиями, востоковеды же не обращаются к еврейскому языку.

Таким образом, мы наконец получили представление о многочисленных письменных источниках, для понимания которых в работах наших ученых можно найти много полезного, прекрасного и даже великого, хотя многое, очень многое еще только предстоит сделать. Так, можно было бы пополнить [наши знания по еврейской] дипломатике и, проверив сигнатуры, установить хронологическую последовательность факсимиле, чтобы

потом, сверяясь с ними, определять [возраст] недатированных рукописей. В этой связи сто́ит упомянуть и историю рукописей, а также анналы еврейского книгопечатания — того и другого мы тоже с нетерпением ждем. Не хватает нам и толковых каталогов частных и государственных библиотек, подобных каталогу Спенсеровской библиотеки, составленному Дибдином[17], — только они внесут необходимый полный порядок в сферу еврейской литературы и позволят нам с бо́льшим рвением приступить к критическому анализу как имеющихся в наличии, так и имевшихся прежде сочинений.

Если мы хотим выяснить причины отсутствия исследований [по раввинистической литературе], нам следует прислушаться к тем [представителям традиционного иудаизма], которые упрекают нас в принижении всего, что происходило, если воспользоваться выражением Шикарда[18], «в раввинистической тьме». Сами мы полагаем, что подобные [как у Шикарда] нападки и качание головами по поводу в высшей степени заслуженных и дельных работ наших предшественников и современников являются признаком высокомерного невежества или, если выразить ту же мысль мягче, непонимания. Мы стремились только указать на лакуны, вновь пробудить интерес к исследованиям, которые прежде развивались пусть и не всегда в правильном направлении, зато куда более живо, чем сейчас, когда они заброшены всеми. Над нашей наукой не просто тяготеет общая для всех наук беда — человеческое несовершенство; здесь можно выявить и специфический вредоносный фактор, который обуславливает и объясняет как ее изъяны, так и ее упадок.

Равнодушие к раввинистической литературе проявляется двояким образом. Оно либо направлено против учености вообще, и тогда здесь уже ничем не поможешь, либо только против раввинистической учености. Равнодушие второго рода может основываться на мнении, что такая ученость бесполезна; или: что в ней отсутствует смирение; или: что она способствует порче вкуса; или: что, занимаясь ею, невозможно добиться многого; или: что она безбожна; или даже: что она нигде не находит хорошего приема. Обычно подобное нейтральное равнодушие вырождается в презрение, и нередко случается так, что ученые становятся убежденными противниками нашей науки. Если бы они выступали только против науки, а не против ее конкретных представителей! Однако еще хуже, чем равнодушие, еще возмутитель-

нее, чем презрение, та пристрастность, с которой многие берутся судить о нашей науке, движимые не любовью [к ней], а только ненавистью. Каким бы поверхностным ни было свидетельство против евреев и иудаизма, оно всегда находит благожелательный прием; из каких только закоулков ни наскребают ученые маловразумительные пустые фразы, лишь бы пригвоздить к позорному столбу своего извечного врага! Вплоть до начала прошлого века не было ни одного случая, чтобы какой-нибудь доктор собрал из еврейских источников примеры красоты и добра и попытался представить евреев с достойной стороны.

Спасибо Тебе, Бог вечности, за то, что такие времена миновали! Порядочные и смелые литераторы распространяют теперь истинное народное просвещение, а великие правители поддерживают их труд собственным авторитетом и властью. <...>

И если в наши дни многие евреи не хотят заниматься изучением раввинистической литературы, то это есть следствие элементарного невежества, порождаемого все ухудшающимся преподаванием древнееврейского языка. Объясняется это, с одной стороны, плохими перспективами профессионального роста [для ученых-иудаистов], тем, что путь к другим наукам более легок, похвальным желанием посвятить себя какому-то из искусств или ремесел, земледелию или военной службе; с другой же стороны — прохладным отношением к религии вообще и к литературе наших предков в частности, бредовым опасением, что, занимаясь этой литературой, можно себя скомпрометировать, и, наконец, «милым» современным легкомыслием, о котором хотелось бы сказать еще пару слов.

Правда, и в самой этой науке имеются препятствия, которые побуждают даже профессиональных гебраистов искать себе более легкие занятия: например, скудость рукописных материалов, отсутствие определенных надежд на профессиональный рост и достойные заработки, трудности еврейской книготорговли, мнение окружающих и, конечно, необходимость знания множества разных предметов, тогда как даже овладение одним только древнееврейским языком редко достигается без больших усилий. Однако нередко можно столкнуться и с противоположной ошибкой: людям кажется, будто достаточно пару раз заглянуть в немецкие тексты, чтобы стать ученым; когда с этим соединяется современная страсть к графоманству, формируется особый тип человека, который всегда предпочитает середину, не может ни

на что решиться, без всякого рвения берется за свое исследование, не имея достаточной подготовки для работы с еврейскими текстами, — и в итоге только вредит науке, умножая ненужную писанину. Один грешит против интерпретации, против критического подхода и особенно против метода; другой удовлетворяется поверхностным рассмотрением своей темы, вкладывая в эту работу так же мало уважения к науке и читателю, как и любви к истине вкупе с добросовестностью; третий выбирает еще более комфортный путь: он, едва только приступая к работе, уже знает, что́ хочет найти, и искренне радуется, когда находит искомое; четвертый и вовсе палец о палец не ударит, пока предшественники не сделают за него всю предварительную работу, и так подтверждается речение наших отцов: одна ошибка всегда порождает другую!

В свете этих феноменов вполне очевидно, почему мы до сих пор не имеем удовлетворительных исследований по еврейской литературе и не будем их иметь в ближайшем будущем; ведь даже если мы вооружимся всеми необходимыми инструментами, знаниями и вспомогательными средствами, мы, работая с идеями, всегда будем порождать новые идеи и, [значит,] новый материал [для исследования]; библиография, критика предшествующих трактовок и история порождаются не только наукой, но и самой историей. И точно так же, как уже найденные материалы, которые мы в качестве объективно познанного вплетаем в ткань науки, изначально представляли собой субъективную трактовку более старой идеи, так же и само то искусство, с помощью коего мы овладеваем наукой, превращается для нас и для наших потомков в новый, подлежащий переработке материал.

А надо всеми этими сферами науки, над гомоном человеческой деятельности царит исключительное величие философии, вездесущей и незримой, с неизменной независимостью посвящающей себя умножению всякого человеческого познания. Потому мы предпочли не рассматривать ее как специальную науку, ни даже как суть еврейской мудрости; ведь она одновременно является и высшим историческим знанием о том, как эта мудрость развивалась на протяжении столетий и как, уже будучи запечатленной в текстах, верно или неверно истолковывалась евреями и неевреями; философия станет нашей величайшей наставницей, если мы сами возьмем на себя труд познавать интеллектуальное величие нашего народа и отдавать ему уже познанное. И тогда

каждый исторический факт, который был обнаружен благодаря трудолюбию, расшифрован благодаря острому уму, использован философией и которому природный вкус отвел подобающее место, станет вкладом в общечеловеческое знание — ведь только одно это и является достойной конечной целью всякого исследования. И только такой возвышенный взгляд на вещи подобает науке, вознесенной над всеми земными мелочами, над странами и народами; только такая наука сможет привести нас когда-нибудь к подлинной истории еврейской философии, в которой развитие идей в головах [отдельных индивидов] будет представлено и понято в контексте параллельных процессов, охватывающих всю землю, и в соответствии со строгими предписаниями исторической науки.

И пусть ни один никудышный философ не мешает этому приятному полету в царство надежды, задавая вопрос о практической полезности. Тому, кто не понимает высших целей науки, ее достославного величия, и не видит в каждом отдельном фрагменте неотъемлемую часть духовного творчества, нам нечего сказать. Лучше мы обратимся к тем, кто способен к более утонченным чувствам, к благородным душам, которые знают: человек никогда не прекращает своего движения вперед; к тем, кто меньше задумывается об уже сделанном, нежели о том, что еще только предстоит сделать. Многие поля, ныне заросшие сорной травой, обещают богатый урожай тем, кто займется их обработкой; правда, много вредоносных зерен попадет в почву, и они будут мешать росту и здоровому развитию полезных злаков; много уже созревших колосьев побьет град пристрастности, злобы и недомыслия; много прекрасных плодов будет разбросано по земле или даже растоптано в холодном высокомерии.

Мы закончим этот наш обзор универсальных явлений сообщением об одном-единственном, не опубликованном и пока никому не ведомом еврейском сочинении, над которым сейчас работаем. <...> Оно называется *«Сефер ха-маалот»*[19] и было написано Шем Товом бен Иосефом Ибн Фалакерой, известным испанским рабби тринадцатого века. Отчасти благодаря своей добросовестности автор сумел изложить — чистым, сжатым и одновременно легким для восприятия языком — целостную теорию различных ступеней интеллектуального совершенствования. Способ рассмотрения материала характеризует его как тонкого, широко образованного мыслителя, который высказывает

свои пусть и несколько смелые суждения с подобающей сдержанностью. <...>

Мы не только рекомендовали в общем и целом со строгостью подходить к этой науке, но пытались в нашем конкретном случае решить еще и другую задачу: показать, что результатом критического анализа должен быть не только теоретический костяк, но и красивая завершенная форма; и что ничто не должно быть упущено — даже то, что сокрыто от поверхностного взгляда. Мы сами далеки от такой завершенности и лишь хотим, чтобы наша попытка побудила других — тех, кто более достоин этого предмета и кто ближе к цели, — последовать нашему примеру. Ибо нами двигало не просто стремление спасти от забвения тот или иной научный труд, почтенный благодаря своему возрасту, или написанный выдающимся автором, или интересный по содержанию, или в силу своей редкости более других подверженный опасности исчезновения; нет, гораздо более приятные надежды услаждали наш кропотливый труд! Мы надеялись, что сумеем пробудить вкус к более основательному и плодотворному, никогда не упускающему из виду целого изучению превосходнейших произведений еврейского народа; и еще мы надеялись: освещение лучшего из того, что относится к раввинистической литературе, поможет преодолеть общераспространенное негативное отношение к ней. Поистине, когда мы столь дерзко вторгаемся в самое средоточие авторского мира, то вовсе не наши таланты, а лишь наше горячее стремление к добру и красоте могут оправдать нас в глазах компетентного и снисходительного читателя.

Примечания

[1] Леопольд Цунц (1794–1886). Из всех активных членов Общества культуры и науки евреев он был единственным, кто выступал в поддержку науки о еврействе. Такая позиция отчасти объясняется тем, что он считал науку о еврействе своим профессиональным призванием; еще до создания упомянутого общества он занимался исследованиями по иудаике. У него были для этого уникальные данные, поскольку он получил солидное традиционное образование и имел склонность к усердной и скрупулезной научной работе. Поскольку наука о еврействе тогда не считалась существующей на законных основаниях автономной академической дисциплиной и, следовательно, не включалась в университетские программы, Цунц занимался исследованиями в этой области как приватный ученый. На жизнь он зарабатывал по-разному: как проповедник в реформистских синагогах, как издатель одной берлинской газеты, как директор начальной школы и как ректор еврейской учительской семинарии. Он отказался поддержать идею создания независимого института исследований по иудаике, потому что опасался, что в результате эта дисциплина окажется оторванной от общей академической и культурной жизни. Он обладал огромной эрудицией и в

основном занимался исследованиями по синагогальной литургии и практике. Современная наука о еврействе невероятно многим обязана его новаторским работам.

В этом эссе, опубликованном в 1818 г., за год до учреждения Общества культуры и науки евреев, Цунц представил программу научного изучения иудаизма. Эссе проникнуто юношески-восторженным преклонением перед идеалом науки (*Wissenschaft*). Его главная особенность заключается в том, что в нем дается новое, светское определение еврейской интеллектуальной активности. Как отмечает Цунц, еврейская литература, если не считать Священного Писания, почти полностью игнорировалась современной наукой. Он объясняет это пренебрежением христиан к послебиблейской еврейской духовности. Такое пренебрежительное отношение было по определению ненаучным и привело к полному неведению относительно широкого спектра еврейской интеллектуальной активности в послебиблейский период. Эта активность, как утверждал Цунц, отнюдь не ограничивалась библейской экзегезой и талмудическим легализмом, но охватывала все аспекты человеческой культуры. Цунц полагал, что имеет смысл включить *всю* послебиблейскую еврейскую литературу в рубрику «новоеврейская литература». Он предпочитал именно этот термин, поскольку хотел подчеркнуть методическую необходимость расширения понятия «еврейская литература», которое ранее относилось к специфическому жанру религиозной литературы, сильно скомпрометированному в глазах современных ученых, до более широкого хронологического обозначения всей послебиблейской еврейской литературы.

[2] Гегель обобщил эту идею историзма, афористично отметив, что сова Минервы — богини наук — начинает свой полет в сумерках. То есть осмысление — философское или научное — какого-то события возможно только после окончания этого события.

[3] Здесь используется гегелевская терминология. Гегель — чья «Феноменология духа» (1807) в то время широко обсуждалась в берлинских академических кругах — прослеживает духовную историю человечества, то есть историческое развитие человеческого сознания и рационального осмысления человечеством себя и своего места во Вселенной. Язык, искусство, религия и философия — развивающиеся по мере того, как у человечества возрастает рациональное осознание себя самого, — суть средства, с помощью коих человечество постигает *Geist*, космический дух, который является источником истины и рациональности и который составляет основу всей реальности, манифестируя себя в ней. *Geist* манифестирует себя в мире в соответствии с неким рациональным и историческим замыслом. Поскольку рациональное осознание человечеством себя самого есть также осознание *Geist*, духа, культурная история человечества одновременно является историей духа. Рациональный замысел, в соответствии с которым дух разворачивает себя, — это «универсальная и единая идея», определяющая внутреннюю причину всей внешней реальности. Выражение этой идеи, относящееся к некоему аспекту реальности, есть «определенная идея», которая становится осознанной при посредстве концептуального мышления. Цунц хочет сказать, что сущность конкретной культурной группы — такой, как евреи, — задается свойственными этой группе определенными идеями и модусами сознания. Помимо этого пассажа, влияние Гегеля на идеи Цунца нигде более не прослеживается. См.: A. Altmann, "Zur Frühgeschichte der jüdischen Predigt in Deutschland: Leopold Zunz als Prediger", *Leo Baeck Institute Year Book* 6 (1961), pp. 21, 25.

[4] В оригинальном тексте то, что здесь заключено в скобки, стоит в сноске.

[5] Джулио Бартолоччи (1613–1687) — итальянский христианский гебраист и библиограф. Он преподавал иврит и раввинистическую литературу в Коллегии неофитов (учебном заведении для обращенных в христианство евреев) в Риме. Его четырехтомный труд «Большая раввинская библиотека» (*Bibliotheca Magna Rabbinica ...*), 1657–1693, был первой систематической, обстоятельной библиографией еврейской литературы.

[6] Johann Ulrich Roeder, *Archeologie der Kirchendogmen* (1812).

[7] Имеются в виду *Баба кама*, *Баба мециа* и *Баба батра* — три части мишнаитского трактата *Незикин*.

[8] Иоганн Андреас Айзенменгер (1654–1704) — автор псевдонаучного произведения «Разоблаченный иудаизм» (*Entdecktes Judenthum*), в котором он пытался опорочить талмудический иудаизм.

[9] Карло Джузеппе Имбонати(-тус) (1650?–1696) — итальянский гебраист.

[10] Паоло Сарпи (наст. имя Пьетро Соаве Полано, 1552–1623) — венецианский патриот, религиозный реформатор и ученый. Его главное произведение, «История папства» (1615) — критика попытки пап осуществить Контрреформацию, — во времена Цунца считалось основополагающим трудом по научным архивным изысканиям. Позже Леопольд фон Ранке показал, что сарпиевское прочтение рукописей было тенденциозным. См.: Ранке, «Римские папы ...» (Берлин, 1834–1836, рус. пер. 1869), приложение III.

[11] Жак Кристиан Банаж (1653–1725) — французский протестантский историк. Его пятитомная работа *L'histoire et la religion des Juifs depuis Jésus Christ jusqu'a present ...* (1706–1711) была первой попыткой постижения иудаизма в его историческом аспекте.

[12] Людвиг Хольберг (1684–1754) — датский писатель и драматург. Он также опубликовал историю евреев, написанную в благожелательном духе: *Den jødiske historie* (1742).

[13] Хамфри Придо (1648–1724) — английский ориенталист. Он преподавал иврит в колледже Крайст-Чёрч в Оксфордском университете.

[14] Как жанровое обозначение термин *пиют* («синагогальная поэзия») относится к тем литургическим поэмам, которые добавлялись к обязательным молитвам.

[15] Ивритский термин *ремез* («скрытая аллюзия») обозначает особый тип библейской экзегезы.

[16] Эгидио Форчеллини (1688–1768) — итальянский лексикограф. Его монументальный труд «Полный лексикон латинского языка» (*Totius latinitatis lexicon*) был издан уже после смерти автора в 1771 г.

[17] Спенсеровская библиотека была основана английским библиофилом Джорджем Джоном Спенсером, графом Уимблдонским (1758–1834). Его бесценная библиотека, насчитывающая более 40 000 томов, ныне является частью библиотеки им. Джона Райлендза в Манчестере. Хранителем библиотеки Спенсера был Томас Фрэнсис Дибдин; он подготовил четырехтомный каталог этого собрания — *Bibliotheca Spenceriana* (London, 1814).

[18] Вильгельм Шикард (или Шикхард, 1592–1635) был профессором библейских языков в Тюбингенском университете.

[19] Позже Цунц написал по этой книге диссертацию на латинском языке, за которую университет Галле присвоил ему в 1821 г. докторскую степень.

6

МОРИЦ ШТЕЙНШНЕЙДЕР

Будущее науки о еврействе (1869)[1]

Источник: Moritz Steinschneider, "Die Zukunft der jüdischen Wissenschaft", *Hebräische Bibliografie* 9 (1869), S. 76–78.

<...> На протяжении последнего полувека [«наука о еврействе»] достигла более или менее значительных результатов. Долгое время на эту работу оказывал влияние извне так называемый «вопрос о еврейской эмансипации», а изнутри — различные попытки религиозной реформы. Наука о еврействе выиграла от того и от другого воздействия и — поскольку она углубила и прояснила понимание [иудаизма] — в свою очередь оказала благотворное влияние как на внешнее положение евреев, так и на их религиозную ситуацию. <...> Но вопрос о еврейском гражданском равноправии больше не является ни вопросом целесообразности, ни даже просто *еврейским* вопросом; также и религиозный вопрос сейчас приобрел более общий характер, и его решение уже не зависит от мнений [представителей] некоего узкого круга, а [основные] принципы [этого вопроса] приобрели больший масштаб.

Поначалу процесс размежевания, [вызванный наукой о еврействе и реформаторами,] породил оппозицию по отношению к официальным представителям иудаизма, к раввинам; некоторые ученые отказывались принимать должности, которые были связаны с предъявлением кандидатам каких-то условий, не имеющих касательства к науке, пока наконец новое поколение, а в том числе и некоторые раввины, не приняло новую науку и не ощутило потребность в учебных заведениях, которые могли бы готовить [еврейских] служителей культа (*Cultusbeamten*). В середине

упомянутого периода обсуждался проект создания еврейского теологического факультета при каком-нибудь германском университете, однако после долгих попыток привлечь к поддержке этого проекта общественность от него пришлось отказаться из-за недостатка средств[2]; да и вообще весьма сомнительно, что тогдашние германские университеты предоставили бы еврейским доцентам подлинную научную независимость. Начиная с 1848 года Германия работает над постулатом: «Наука и ее изучение — свободны». <...>

Тем временем благодаря одному щедрому завещанию была основана раввинская *семинария*, которая включила в свой учебный план и предметы, дающие общее, предварительное образование, а потому особенно подходит для тех, кто не получил такой предварительной подготовки[3]. В своей программе семинария пытается сохранять, по крайней мере внешне, и определенную религиозную направленность. По окончании ее курса молодые раввины, по крайней мере внешне, принимают на себя соответствующие их званию практические задачи, прежде всего те, что связаны с чтением проповедей и с религиозным обучением. Немногие еврейские талмудические ученые, которые в больших городах зарабатывают себе на жизнь, занимаясь самыми разными профессиями, постепенно вымирают. В Германии большинство кандидатов на получение звания раввина учатся в университетах, а ранее закончили традиционные талмудические академии Восточной Европы, не получив нормального гимназического образования. Без этих студентов аудитории, где читаются лекции по семитской литературе, оставались бы почти пустыми. Как правило, такие студенты обосновывают притязания на докторскую степень — которую они все непременно хотят получить — своим знанием «восточной литературы». В итоге их экзаменаторам приходится сталкиваться со всякого рода недоразумениями. Такой юнец, поглядывающий на учителя свысока, все-таки посещает традиционные занятия по Талмуду и *«Шулхан Арух»*[4], — главным образом из-за связанной с этим стипендии, отчасти же из-за сертификата о посвящении [в раввины], который могли бы выдавать ученые, чей авторитет признается [еврейской] общиной. Наличие проповеднического таланта стало главным требованием к раввину, *все* прочее отступило на второй план. Еврейская история и литература практически отсутствуют в [учебных планах] университетов. Вновь и вновь предпринимаются попытки придать традиционным талмудическим академиям [*иешивот*] более

современный характер. Аморфность ситуации пробуждает повсюду стремление полностью реорганизовать существующие в *иешивот* методы [преподавания]; но с другой стороны, этому препятствуют опасения, что подобные изменения подорвут неотчуждаемые права традиционной системы. Дебаты по поводу создания новых учебных заведений касаются главным образом подготовки раввинов и религиозных наставников; поэтому мнения тут разделяются в зависимости от религиозной ориентации. Наука о еврействе рассматривается исключительно в аспекте ее взаимосвязей с богослужением и педагогикой, и эта практическая точка зрения имеет свое оправдание — но вот только ли она одна оправдана?

Как, скажем, обстоит дело с еврейской историей и литературой в качестве звеньев и источников истории и истории культуры вообще? Неужели они являются всего лишь одной из отраслей теологии? Что с ними будет, если наши университеты, следуя примеру голландских, вообще откажутся преподавать теологию, предоставив заботу об этой практической дисциплине отдельным конфессиям?[5]

На это мне могут возразить, что евреи, как религиозная община, не имеют особых причин заботиться о науке, которая выходит за пределы их религиозных нужд, если только это не такая наука, которая создается евреями и потому в будущем может преподаваться исключительно евреями. Государство и его научные институты должны инициировать и поощрять научные исследования еврейских произведений, которые хранятся в их библиотеках, — точно так же, как они исследуют пирамиды, руины Помпей и Ниневии, ибо дух, породивший эти произведения, еще не умер, а продолжает жить в сознании граждан их же государства! Если евреи — таков будет следующий аргумент — возьмут на себя задачу, которой должно заниматься государство, это только увековечит старую ошибку, привычку считать еврейскую литературу вспомогательной теологической дисциплиной. Еврейские институты не смогут распространять свою науку за пределами узкого круга и потому не достигнут цели — заблуждения и предрассудки не будут преодолены, если евреи ограничат себя сферой своей собственной теологии, а все остальное отбросят; и забвение станет неизбежным будущим новорожденной науки, если ей в самом скором времени не будет обеспечена надлежащая духовная пища. <...>

Таковы вопросы и сомнения, порождаемые условиями и тенденциями [развития науки о еврействе] в *Германии*, и если мы

изложили их односторонне или неправильно, то охотно примем любые исправления или добавления. В Восточной Европе уже кричат: германское еврейство, как некогда еврейство Александрии, более не является представителем истинного иудаизма. <...> Но если даже, допустим, это так: разве германские евреи перестали быть [истинными] представителями науки о еврействе? Неужели самые насущные нужды этой науки могут удовлетворяться только за счет иудейской религии, и наоборот? <...>

Примечания

[1] Мориц Штейншнейдер (1816–1907), получив хорошее традиционное еврейское образование, был введен в сферу академического изучения еврейских источников несколькими нееврейскими учеными. Подобно Цунцу, он занимался наукой о еврействе как «приватный исследователь», а на жизнь зарабатывал, исполняя обязанности раввина на брачных церемониях, читая проповеди, давая частные уроки, выполняя переводы и составляя учебники для начального обучения ивриту. В 1869 г. он был назначен на ответственную должность ассистента в Берлинской королевской библиотеке. Подход Штейншнейдера к науке о еврействе обычно изображают как крайний пример историцизма, холодно-объективной научности, постулировавшей смерть иудаизма как живой веры и творческой культуры. На самом деле его отношение к иудаизму было более сложным. Симпатизируя религиозной реформе, он в действительности был очень консервативным в религиозных вопросах, особенно в начальный период своей карьеры. Он, например, настаивал на использовании иврита в литургии как на необходимом условии сохранения целостности иудаизма и еврейства. Показательной для его позиции была также последовательная трактовка евреев как нации, а не просто как религиозной конфессии. В равной мере он был озабочен целостностью науки о еврействе и полагал, что эта наука, дабы быть достоверной и верной своему призванию, должна самым тщательным образом следить за выполнением норм объективности. Для этого она должна избегать какой бы то ни было ориентации на внешние по отношению к ней явления, такие, как религиозная реформа или политическая эмансипация. Разумеется, он признавал, что эти феномены были оправданными и насущно необходимыми, но, по его мнению, они не должны были заботить науку о иудаизме, поскольку подобные заботы неизбежно придали бы работе ученых селективный и тенденциозный характер. Более того, хотя Штейншнейдер видел стремление своих современников к синоптическому рассмотрению и изображению иудаизма — это стремление было связано с потребностью в религиозной реформе и политической эмансипации, — сам он энергично высказывался против всех подобных проектов. На той ранней стадии развития науки такое обобщенное рассмотрение иудаизма неизбежно основывалось бы на поспешных, поверхностных исследованиях, которые в лучшем случае приводили бы к банальным выводам, а в худшем носили бы мошеннический характер. Он считал, что при таком положении дел наука о еврействе должна довольствоваться трудоемкой, терпеливой работой по закладке фундаментов, прежде всего в сферах филологии и библиографии. Его собственная научная работа стала парадигмой именно такого типа исследования, посвященного тщательному научному описанию всех имеющихся печатных и рукописных материалов по иудаике, —

он полагал, что такая работа обязательно должна быть проделана, прежде чем наука сможет двинуться дальше. Он занимался этим типом изысканий, направляя все свои усилия на каталогизацию — с присовокуплением аннотаций, которые свидетельствуют о его внушающей огромное уважение эрудиции, — собраний по иудаике из лучших библиотек Европы: Бодлеанской библиотеки в Оксфорде, библиотек Лейдена, Мюнхена, Гамбурга и Берлина. В этих каталогах, явившихся итогом многолетних исследований, он раскрыл прежде неведомые сокровища еврейской литературы и культуры. «Отец еврейской библиографии», как его теперь почтительно называют, также писал работы о еврейской литературе, главным образом о взаимодействии между еврейской и арабской литературами в Средние века. Библиография его собственных сочинений насчитывает более 1400 работ, которых вполне хватило бы на подлинную библиотеку. Воспроизводимая здесь статья была напечатана в «Еврейской библиографии» (*«Hebräische Bibliographie»*) — журнале, который Штейншнейдер издавал с 1858 по 1882 г.

[2] В 1838 г. были созданы комитет и фонд для содействия учреждению факультета иудейской теологии при каком-нибудь германском университете. Штейншнейдер выступил против идеи такого факультета. Он, однако, последовательно боролся за то, чтобы наука о еврействе была включена в программу германских университетов. В разгар революции 1848 г. он представил меморандум Берлинскому университету, в котором говорилось, что триумф либерализма обязывает ввести в программу преподавания науку о еврействе. Это предложение было отклонено. Место для науки о еврействе нашлось в германских университетах только после окончания Первой мировой войны.

[3] Речь идет о еврейской теологической семинарии в Бреслау (Германия), учрежденной в 1854 г. на средства, завещанные Ионой Френкелем, известным бреславским предпринимателем. Эта семинария, которую на протяжении первых двадцати лет возглавлял Захария Франкель, была первым учебным заведением, предоставлявшим студентам возможность полностью посвятить себя науке о еврействе. Однако главной задачей семинарии была подготовка раввинов в соответствии с принципами «позитивного исторического иудаизма». Семинария, которая функционировала до 1939 г., послужила образцом для аналогичных учебных заведений (например, для Высшей школы еврейских знаний, *Hochschule für die Wissenschaft des Judentums*, основанной Авраамом Гейгером и связанной с реформистским движением).

[4] Основополагающий кодекс галахических предписаний, составленный Йосефом Каро и впервые опубликованный в 1565 г. Йосеф Каро (1488–1575) был кодификатором и каббалистом. В 1536 г. он приехал в Палестину и поселился в Цфате, где получил признание как выдающийся ученый и мистик.

[5] В Германии теологические факультеты различных конфессий были частью университетской структуры.

7

АВРААМ ГЕЙГЕР

Еврейская наука и религиозная реформа (1836)[1]

Источник: Письмо А. Гейгера И. Дереибургу от 8 ноября 1836 г. *Allgemeine Zeitung des Judentums*, XVII, № 14, S. 164.

<...> Увы, мы так ужасающе крепко держимся за внешние труды, и когда удар, который поразит религиозный мир, будет нанесен <...>, нам придется броситься в объятия новой эры, хотя мы и не сделали ничего существенного, чтобы ее приблизить. <...> Вот одна фундаментальная мысль: *обнаруженные доказательства, как и все прочее, суть нечто такое, что просто существует, но это существование нас ни к чему не обязывает.* Каждый отдельный фрагмент исследования, будь то даже всего лишь научная безделица, имеет свою цену и сохраняет ее. <...> Однако все это — не вехи, размечающие курс, которым мы могли бы следовать; это просто материал, и кто знает, какую пользу он принесет, станем ли — и сумеем ли — мы или кто-нибудь другой его использовать? Курс же, которым надлежит следовать, мой дорогой, это курс критического анализа; критического анализа индивидуальных законов, критического рассмотрения индивидуальных документов — именно к этому мы должны стремиться. Талмуд, да и Библия — это собрание книг, по большей части блестящих и облагораживающих, возможно, высшее достижение всей *созданной человечеством* литературы, — уже не могут рассматриваться как богооткровенные писания. Конечно, сдвиг произойдет не сегодня и даже не завтра, но он должен быть нашей целью и будет оставаться таковой; и в этом плане мы поддержим любые искренние усилия,

любое движение наших дней: и мы добьемся посредством научных исследований гораздо большего, чем могли бы добиться посредством сотни проповедей и охватывающего многих людей религиозного обучения. Ради Бога, скажи, как долго еще сможем мы продлевать этот обман: вновь и вновь с проповеднических кафедр пересказывать истории из Библии, выдавая их за подлинные исторические события; принимать за сверхъестественные события мирового значения те истории, которые мы же сами отнесли к области легенд, да еще извлекать из них какие-то учения или, по крайней мере, использовать их как основу для проповедей и текстов? Как долго еще будем мы извращать сознание детей этими сказками, которые губят естественный здравый смысл, присущий нежному отрочеству? Однако каким образом можно это изменить? Разумеется, загоняя такие лживые измышления в угол; ясно разоблачая этот парадокс как в наших собственных глазах, так и в глазах других; преследуя по пятам, до самых их тайных укрытий, всех тех, кто будет пытаться избежать новых веяний, — и таким образом, в конечном счете помогая углублять ту гигантскую пещеру, своды которой, обрушившись, похоронят под своими обломками старый мир, чтобы на его месте возник и открылся для нас мир новый. <...>

Примечания

[1] Авраам Гейгер (1810–1871) был одним из лидеров реформистского движения в германском иудаизме и одним из выдающихся ученых второго поколения представителей «науки о еврействе» (*Wissenschaft des Judentums*). Он издавал «Научный журнал еврейской теологии», *Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie* (выходивший в 1835–1839 и 1842–1847 гг.), который стал важнейшим форумом той эпохи для обсуждения научных проблем, касающихся еврейской истории и культуры нового времени. Гейгер также рассматривал журнал как средство помощи движению религиозного реформизма в иудаизме. Он полагал, что «еврейская теология», базирующаяся на критическом историческом подходе, подтвердит реформистскую концепцию иудаизма как непрерывно эволюционирующей религии.
Гейгер, который служил раввином сначала в Висбадене (1836–1840), потом в Бреслау (1840–1863) и, наконец, в своем родном Франкфурте-на-Майне, в 1870 г. переехал в Берлин, где сыграл важную роль в создании Высшей школы иудаики (*Hochschule für Wissenschaft des Judentums*) — колледжа с преподаванием еврейских традиционных дисциплин для подготовки либеральных раввинов и преподавателей религиозных школ.
Его собственные научные произведения, разнообразные по тематике, высоко ценились современниками за эрудицию и изощренность мысли. Как и большинство более ранних представителей науки о еврействе, Гейгер пытался продемонстрировать неразрывную и всегда плодотворную связь между иудаизмом и европейской культурой, а также указать на динамический,

эволюционный аспект иудейской мысли. Будучи убежденным противником ортодоксии, которая, как он считал, закоснела в своем анахронистическом легализме и совершенно лишена эстетической восприимчивости, свойственной культурным европейцам, Гейгер основное внимание уделял профетическому аспекту библейской веры и, соответственно, универсальной миссии иудаизма.

В этом письме, адресованном франко-еврейскому педагогу и ориенталисту Иосефу Нафтали Деренбургу (1811–1895), Гейгер обосновывает свою мысль о том, что религиозная реформа должна базироваться на критико-историческом научном подходе. Он, не вдаваясь в апологетику, подчеркивает, что такой подход должен опираться на принцип историцизма: то есть выдвигает методологическое требование признания человеческого авторства традиционных священных текстов. Только такой подход, объясняет Гейгер, сможет подорвать и эффективно устранить анахронистические элементы иудаизма.

8

ШИМШОН РАФАЭЛЬ ГИРШ

Проповедь по поводу науки о еврействе (1855)[1]

Источник: Samson Raphael Hirsch, "Die Trauer des neunten Aw", *Gesammelte Schriften* (Frankfurt am Main, 1902), Bd 1, S. 130–131.

Скорбный день Девятого ава

Мы, приобщившись духа современного иудаизма, уже не соблюдаем поста в день Сиона, не произносим *слихот*[2], не читаем *кинот*[3] в *Тиша бе-ав* [девятый день месяца *ав*][4]; мы стыдимся даже одной слезинки в наших глазах, одного вздоха сожаления о разрушенном Храме, вырвавшегося из нашей груди, малейшего проявления сердечной тоски о месте «кровавого жертвенного культа»: как же! ведь для нас все это стало мифом, и в наших чувствах, «очищеиных» холодной реальностью, в наших воззрениях, освобожденных наукой от всяческих предрассудков, мы оцениваем все это совершенно по-другому. Моисей и Гесиод, Давид и Сапфо, Дебора и Тиртей[5], Исайя и Гомер, Дельфы и Иерусалим, пифийский треножник и святилище керубов, пророки и оракул, псалом и элегия — все сие для нас мирно сосуществует в *одном* пантеоне памяти, все имеет одинаковое человеческое происхождение, все наделяется одним и тем же человеческим — то есть бренным, ставшим достоянием прошлого — значением; всякий туман рассеялся: слезы наших отцов, стенания наших отцов переполняют уже не нашу грудь, но — наши *библиотеки*; горячее пульсирующее *сердце* наших прародителей превратилось в нашу национальную *литературу*, их жаркое дыхание — в книжную пыль; пусть в *Тиша бе-ав* старые евреи без нас постятся, распевают *слихот*

и плачут над *кинот* — но зато мы гораздо лучше, чем наши старики, знаем, в каких столетиях расцвели эти «поэты», в каких стихотворных размерах «писали свои стихи», чью грудь сосали во младенчестве; мы так высоко чтим сии «иудейские древности», что готовы взбаламутить всю пыль в библиотеках и книгохранилищах, лишь бы только установить даты рождения и смерти авторов сих сочинений, правильно зарегистрировать их надгробные надписи и позаботиться о том, чтобы теперь, когда старый иудаизм со всей очевидностью приближается к своей могиле, хотя бы память о нем сохранилась в литературных анналах и чтобы вечнозеленое дерево, которое взрастет на этой могильной плите, время от времени роняло пару своих листочков нам на ученое чело. Наши простодушные отцы вообще ие верили в смерть составителей сих писаний, эти люди для них вовсе и не были мертвецами; они, их песни, их жалобы, их утешения, их молитвы продолжали жить в тысячах еврейских сердец. И хотя их памятники на кладбищах разрушались под действием непогоды, каждое еврейское сердце служило для них мавзолеем, обеспечивая им *то единственное* бессмертие, коего они желали: чтобы люди забыли о песне конкретного поэта, о молитве конкретного молящегося, о мысли конкретного мыслителя, но чтобы содержание их мыслей, и чувств, и жалоб, и песнопений в такой степени стало живым национальным достоянием, что источник всего этого — простой смертный, случайный орган, через посредство которого обрели выражение эти национальные чувства и национальные мысли, — мог со спокойной душой отступить в тень забвения.

Так что же — обрадуется ли дух этих усопших литературной благодарности нашего, нынешнего поколения? Кого они предпочтут считать своими истинными наследниками? Тех, кто молился их молитвами, забыв их имена, или же тех, кто забыл их молитвы, но помнит их имена?

Примечания

[1] Шимшон Рафаэль Гирш (1808–1888) был самым влиятельным представителем неоортодоксального течения в германском иудаизме. Он с подозрением относился к науке о еврействе, которая, по его мнению, из-за свойственного ей историцизма не могла внести полезного вклада в сохранение и упрочение еврейского образа жизни. Относительно представлений об иудаизме самого Гирша см. документ 13 в разделе IV. Здесь мы воспроизводим отрывок из проповеди, которую Гирш прочитал в *Тиша бе-ав* (см. примеч. 4) в 1855 г.

[2] Покаянные молитвы, которые рецитируются в дни постов, отмеченные в еврейском литургическом календаре, и особенно на протяжении всего месяца, предшествующего Дню покаяния.

[3] «Скорбные песни», здесь — талмудическое обозначение Плача Иеремии, который читается в синагогах во время вечерней и утренней службы в *Тиша бе-ав*.

[4] День траура и поста в память о разрушении Первого и Второго храмов.

[5] Спартанский поэт, живший во 2-й пол. VII в. до н.э. и воспевавший подвиги спартанских воинов во время Мессенских войн (*прим. перев.*).

9

ШМУЭЛЬ ДАВИД ЛУЦЦАТТО

Ученость, основанная на вере (5 июня 1860 г.)[1]

Источник: письмо Шмуэля Давида Луццатто Шломо Иехуде Раппопорту от 5 июня 1860 г., в: *Igrot Shadal* (Краков, 1894), pp. 1366–1367.

Падуя, *сиван* 15, 5620

Славе раввинов и венцу священников, главе ученых и первейшему среди мудрецов, [рабби Раппопорту, главному раввину Праги][2]. <...>

Пусть Господь, приведший тебя к старости, продлит твою жизнь в благости и безмятежности, и пусть ты и впредь будешь оставаться светочем для диаспоры <...> будешь укреплять праведных <...> а грешные будут склоняться пред тобой и целовать пыль у твоих ног, амен.

Я подобен мыши: наполовину плоть, наполовину прах; наполовину сгнил и поизносился, как одеяние, траченное молью и червяками, наполовину же крепок в Господе и в трудах [по изучению] Торы, [потребных для того,] чтобы вывести к свету ее тайны и заставить замолчать тех, кто говорит злое. <...>

А теперь, мой сердечный друг, склони свой слух и позволь твоему покорному слуге молвить пред тобой словечко. Почему ты воздерживаешься от того, чтобы распространять мудрость свою в Израиле?

И почему два или три нечестивца должны помешать тебе творить справедливость и добро с помощью Торы и тех многих, которые любят Тору и любят тебя, которые почитают Тору и почитают тебя? Своим молчанием ты лишь доставляешь удовольствие твоим врагам и врагам Торы, ибо их единственная цель — заставить замолчать праведного мужа и ослабить руку доблестного воина, дабы они могли поднять голову и [безнаказанно] улавливать души. <...>

Ибо ты наверняка знаешь, что народ, живущий в своей собственной стране, может существовать даже и без веры, но сыны Израиля, рассеянные по четырем сторонам света, дожили до сего дня только потому, что придерживались своей веры. Если же — Господи упаси! — они когда-нибудь перестанут верить в Божественную Тору, они в силу необходимости перестанут быть народом, само имя Израиля будет забыто и их постигнет судьба рек, впадающих в море[3]. Некоторые считают сие окончательным спасением; они называют его «слиянием». Мудрость Израиля[4] в том виде, в каком она изучается в Германии некоторыми еврейскими учеными нынешнего поколения, не может долее существовать. Она не является для них ценностью сама по себе; в конечном счете эти ученые уважают Гёте и Шиллера больше, нежели всех пророков вкупе с таниаями[5] и амораями[6]. Они изучают Древний Израиль так же, как другие ученые изучают Древний Египет, Ассирию, Вавилонию и Персию, — то есть из любви к науке или из любви к славе. Есть у них и другая цель: поднять репутацию Израиля в глазах народов; они возвеличивают роль некоторых наших древних мудрецов, чтобы ускорить первый шаг к спасению, каковым, на их взгляд, является эмансипация. Однако такого рода мудрость не может существовать долго; она исчезнет, когда спасение будет достигнуто или когда умрут те люди, которые изучали Тору еще детьми и верили в Бога и Моисея, прежде чем отправились учиться к профессору такому-то и его ученикам.

Та же Мудрость Израиля, что будет существовать вечно, — это мудрость, основанная на вере[7]; это мудрость, которая пытается постичь Тору и Пророков именно как Слово Божие, которая пытается постичь особую историю особого народа и то, как на протяжении всей его истории дух Божий, который является его наследием, соперничал с человеческим духом, приходящим извне, и как в каждом поколении божественный аспект превалировал над человеческим. Ибо если когда-либо человеческий аспект возобладает в Израиле (а по мнению некоторых, он возобладал уже сейчас), то наш народ перестанет существовать и окончательно погибнет.

Сия истинная Мудрость Израиля, которая, подобно звездам, будет пребывать вечно, — как раз и есть та самая мудрость, которую изучаешь ты. Она обессмертит тех, кто овладеет ею, и сделает имя твое благословенным в грядущих поколениях.

А потому будь тверд и мужествен, мой дорогой и прославленный друг! Не страшись и не ужасайся![8] Не спеши на зов лисиц, будь то маленьких или больших. Собери свои идеи и мысли и составь из них книгу, малую размером, но великую содержанием. И будешь тогда ходить с поднятою головою[9]. Люди праведные будут почитать и превозносить тебя, и честные будут радоваться и восхвалять твое имя, а неправда принуждена будет совершенно замолчать.

А теперь пусть Бог благословит тебя, и твой дом, и все, что принадлежит тебе. Ты уже достиг преклонного возраста, так продолжай же жить еще долго, в полном здравии и счастии.

Имею честь оставаться твоим другом и слугой,

Шадал

Примечания

[1] Шмуэль Давид Луццатто (1800–1865), часто именуемый также по его акрониму — Шадал, — итальянско-еврейский ученый, философ, комментатор библейских текстов и переводчик. Он был единственным из первого поколения представителей науки о еврействе, кто зарабатывал себе на жизнь именно как ученый. В 1829 г. он был назначен профессором только что созданной, но традиционалистской по духу раввинской семинарии в Падуе. Шадал отличался широтой научных интересов, в сферу которых входили Писание, еврейская философия, средневековая еврейская поэзия и философия. Самым значительным его вкладом в науку о еврействе, возможно, следует считать открытие и публикацию многочисленных ивритских манускриптов, обнаруженных им в итальянских архивах и библиотеках. Многими результатами своих исследований он делился (в своей обширной переписке) с учеными коллегами, работавшими, как и он, в русле незадолго до того сформировавшейся науки о еврействе. Для Луццатто критические изыскания были способом углубления своего понимания традиционного иудаизма и укрепления приверженности ему. Поэтому он был всерьез обеспокоен научным объективизмом и историческим релятивизмом, которые проявлялись в работах его германских коллег.

[2] Шломо Иехуда Раппопорт (акроним Шир; 1790–1867) — ортодоксальный раввин, один из основоположников науки о еврействе. В своей родной Галиции он пользовался большим уважением как блестящий талмудист и служил раввином в Тарнополе; в 1840 г. его назначили главным раввином Праги. Раппопорт владел классическими, семитскими и современными языками, хотя и не получил университетского образования. Он публиковал критические, научные статьи в различных еврейских журналах, которые финансировались *маскилим*. Раппопорт, которого называют отцом современной еврейской историографии, был первым, кто показал ценность традиционных еврейских источников для реконструкции еврейской истории. Как и Луццатто, он налагал на себя определенные ограничения и избегал некоторых тем, новая интерпретация которых могла бы повлиять на фундаментальные верования еврейского народа; так, например, он считал Пятикнижие слишком священным, чтобы профанировать его, подвергая неподобающему в данном случае критическому анализу. См. документ 11 в разделе IV.

[3] Очевидная аллюзия на знаменитое сравнение, которое употребил Эдуард Ганс, объясняя, какой именно тип интеграции еврейства в европейскую культуру должна поддерживать еврейская наука. См. документ 3 в настоящем разделе.

[4] На иврите наука о еврействе называется *Хохмат-Исраэль* — «Мудрость Израиля».

[5] Законоучители, упоминаемые в Мишне.

[6] Интерпретаторы Мишны, упоминаемые в Гемаре, второй части Талмуда.

[7] *Ха-хохма ха-мейуседет ал ха-эмуна.*

[8] См. Нав. 1:9.

[9] См. Лев. 26:13.

10
ЭЛИЭЗЕР ЛИПМАН ЗИЛЬБЕРМАН

Мекиц нирдамим[1]

Источник: Ha-maggid (5 Tishrei 5622 [12 сентября 1861 г.]).

На протяжении многих лет мне хотелось сделать что-нибудь достойное для нашего учения и науки, в честь наших мудрецов и наших старейшин, да будет благословенна их память, и во благо наших братьев, сынов Израилевых во всех странах: а именно основать общество, которое будет публиковать многочисленные бесценные рукописи, годами хранящиеся в больших библиотеках и до сего дня никогда не издававшиеся, а также ценные книги, которые издавались лишь однажды и теперь их можно найти только в библиотеках; и распределять их между членами общества, а также распространять среди еврейского населения по низким ценам. Однако большая и ответственная работа, связанная с периодическим изданием *«Ха-маггид»*[2], не давала мне возможности заняться также и этой работой, которую мне так хотелось делать. Задач было много, и работал я совершенно один. И даже после того, как я нашел себе помощника в лице моего мудрого друга, нашего учителя рабби Давида Гордона[3], да оберегает и хранит его Бог, нам обоим хватало что делать и что улучшать, чтобы газета была хороша и по форме, и по содержанию. А теперь, по Божьей милости, я достиг такого положения, когда могу выслушать мнения моих выдающихся и мудрых собратьев, а также и мнения большинства чистых помыслами читателей *«Ха-маггида»*, желающих ему процветания на земле; и вот после того, как Господь утишил мою печаль и гнев, которые сильно обременяли меня, и я

почувствовал некоторое облегчение, я, наконец, сдержу мои обещания, и то, о чем часто писалось в *«Ха-маггиде»*, будет с Божьей помощью исполнено. В этом еженедельнике я выступал в поддержку нашего священного языка, чтобы оживить и прославить его во благо моим ныне живущим еврейским братьям; а теперь моя душа желает сделать что-нибудь, дабы оказать особую честь еврейской науке, и воздать должное уже опочившим, и оживить их по их же словам, да покоятся они в мире: те, что праведны, даже в смерти своей считаются живыми. И когда я был в городе Берлине в начале этого лета, я разговаривал с раввином и выдающимся мудрецом, д-ром Йехиэлем Михаэлем Заксом[4], да оберегает и хранит его Бог, и в ходе нашей беседы этот мудрый раввин посоветовал мне основать подобное общество. Когда я услышал эти приятные слова, исходившие прямо из его сердца, я сказал ему, что уже много лет думал о том, как бы сделать нечто подобное. И тогда мудрый раввин стал энергично уговаривать меня и сказал, что теперь самое время это сделать; и он согласился быть одним из руководителей общества, и обещал даже написать уважаемому раввину и мудрецу, нашему досточтимому учителю Натану Адлеру[5], да оберегает и хранит его Бог, в Лондон, и уговорить его, чтобы и он тоже стал одним из руководителей этого общества. Недавно вышеупомянутый достопочтенный раввин известил меня о своем согласии. Я также написал некоторым хорошо известным людям, мудрецам нашего поколения, которые, как я знал, наверняка захотят помочь в этом великом начинании и стать руководителями общества, и вскоре я обнародую их имена. Итак, чтобы не откладывать это доброе начинание еще на много дней, мы, нижеподписавшиеся, настоящим объявляем нашим братьям, сынам Израилевым во всех странах, что мы основали общество под названием *Мекицей нирдамим* («Пробуждающие спящих») и что его ближайшие цели таковы:

а) Публиковать ценные рукописи, которые хранятся в библиотеках и никогда прежде не издавались, в особенности те, что происходят от мудрецов Испании, да будет благословенна их память, славившихся своей эрудицией и мудростью, как и своей очевидной богобоязненностью, и распределять эти книги среди членов настоящего общества.

б) Если Бог будет к нам милостив и умножит число членов общества, мы будем также публиковать ценные книги, которые уже издавались, но являются редкостью.

в) Если же Бог желает нашего успеха и нам удастся пробудить спящих, тогда мы обратимся и к рукописям ныне живущих

мудрецов, хотя приоритетом, как уже отмечалось выше, всегда будут пользоваться старые рукописи.

Мы, конечно, знали, что найдутся люди, которые скажут: во многих странах уже существуют издательства, начавшие печатать старые рукописи и редкие книги, зачем же создавать это общество? Говорящим так мы ответим коротко: издатели главным образом печатают книги, которые нужны многим людям, — а усилия тех, кто пытается публиковать старые рукописи, не окупаются, потому что покупателей очень мало, цены приходится повышать и в итоге все равно никакой прибыли нет. А в самом деле, в чем состоит большое преимущество общества, подобного нашему?

а) Большому обществу гораздо легче, чем одному человеку, опубликовать что-то.

б) Руководители общества разошлют агентов в разные страны, и тогда людям в каждой стране будет легче приобретать книги по низким ценам.

в) Руководители общества будут тщательно отбирать только самое лучшее и полезное, будут тщательно следить за печатанием, чтением гранок и многими другими важными вещами, которые известны тем, кто знаком с этой работой.

И после этих слов мы далее хотим сообщить нашим братьям, каким образом мы планируем организовать работу общества:

а) Каждый еврей из любой страны, который любезно согласится стать членом нашего общества, должен будет перечислять в казну общества два прусских талера ежегодно (или эквивалент этой суммы, если речь идет о людях, проживающих в других странах).

б) Щедрые и состоятельные евреи, которые с удовольствием совершают добрые дела и пожелают возвеличить честь еврейской науки, могут добавлять к указанной сумме через казну общества либо единовременные пожертвования, либо какую-то ежегодную фиксированную сумму, по их желанию, и имена их будут вписаны в книгу на вечную память.

в) На все деньги, собранные в течение каждого года, мы будем публиковать, если Бог того пожелает, столько ценных произведений, сколько позволит наш доход, и в стольких экземплярах, сколько членов в обществе; и каждый член будет получать по экземпляру каждой напечатанной книги в обмен на годовую подписку. Отсюда понятно, что, ежели число членов общества увеличится, каждый будет получать ценные книги на сумму, намного превышающую низкий годовой взнос.

г) Каждый человек имеет право стать членом нашего общества самое меньшее на год — или на бóльший срок.

д) Руководителями общества, в количестве не менее трех и не более семи, будут люди из разных стран, известные в еврейских научных кругах, богобоязненные и сведущие в Торе и науках; и они будут принимать решения большинством голосов и делать все возможное для блага и к вящей славе нашего общества.

е) Из числа руководителей общества один будет избираться казначеем и один — секретарем.

ж) В конце каждого года руководители общества будут публиковать специальный отчет о своей деятельности, содержащий достоверные и точные данные о доходах и расходах, количестве и именах членов общества, количестве и названиях опубликованных книг и обо всем прочем, что должно быть известно членам общества.

А теперь, уважаемые братья, обратите ваше внимание на это великое начинание и пробудитесь — пробудитесь, дабы присоединиться к нашему обществу, к вящей славе еврейской науки и наших мудрецов, да покоятся они в раю, и к вашему собственному благу, и пусть каждый из вас поспешит послать маленький годовой взнос на имя одного из нижеподписавшихся, взнос, пока что не облагаемый начислениями за доставку, и ясно впишет свое имя, а также название своего города.

А вас, уважаемые братья, издающие журналы на иврите для сынов Израилевых, мы просим опубликовать это обращение в ваших журналах и пробудить сердца ваших братьев словами, идущими от сердца; и также вы, издатели журналов для сынов Израилевых на языках народов, среди которых вы живете, воспроизведите эти слова и тем внесите свой вклад в сие великое, вдохновленное Богом начинание; и вы, раввины, проповедники, учителя и все мудрые люди, пробудитесь тоже для этого великого дела и пробудите сердца ваших братьев, прислушивающихся к вашим словам и к вашим истинным советам. И мы попросим каждого благомыслящего человека работать на благо общества и искать [новых] его членов, и, если кто-нибудь пожелает получить награду за свои труды, он сможет получить скидку с согласия руководителей.

Знайте же, мои уважаемые братья, что не ради дохода мы делаем это, а потому удалите всякую ревность и враждебность из ваших сердец и смотрите только на хорошую сторону дела, и поспешите присоединиться к нашему обществу, и пусть каждый теперь же пошлет свой годовой взнос на имя одного из нижеподписавшихся. Очень скоро, если того пожелает Бог, мы проинформируем вас обо всем происходящем, и мы надеемся, что сможем сообщить вам хорошие и утешительные известия.

Господь да поможет нам и благословит все наши труды, направленные на приумножение и возвышение еврейской науки, и благословит Свой народ миром, как просят того все, кто ищет добра для своего народа и говорит от его имени.

Элиэзер Липман, сын своего наставника и учителя, рабби Иехуды Лейба Зильбермана, да будет благословенна его память.
Йехиэль Михаэль Закс, раввин и проповедник общины Израиля в Берлине, столице [Пруссии].
Натан Адлер ха-Кохен, раввин в Лондоне и во всех графствах Британии.

Лык, Дни благоговения, год 5622

Примечания

[1] Элиэзер Липман Зильберман (1819–1882) – еврейский писатель и издатель. Родился в Кенигсберге (Восточная Пруссия) в традиционной семье и всегда оставался верующим. Тем не менее он был сторонником умеренного течения в *Хаскале*, так как чувствовал, что для евреев необходимо участие в современной культурной жизни. В 1856 г. он начал издавать в Лыке (Восточная Пруссия) первую газету на иврите, *«Ха-магид»* («Глашатай»), которая выходила еженедельно, пока не прекратила свое существование в 1903 г. С самого начала в *«Ха-маггиде»* был раздел, посвященный современным исследованиям по иудаике. *Мекиц нирдамим* – «Пробуждающий спящих» (*ивр.*). Так называлось общество, основанное в 1862 г. Зильберманом для публикации научных изданий средневековых ивритских рукописей и перепечатки редких книг. Дополнительные цели общества состояли в распространении знаний о достижениях современной науки о еврействе и в установлении личных связей между учеными. Зильберман уговорил подписаться под этим манифестом, который объявлял об учреждении общества, Йехиэля Михаэля Закса и Натана М. Адлера (см. примеч. 4 и 5). В отличие от немецкой *Wissenschaft des Judentums* («науки о еврействе»), общество ясно выражало свою веру в возрождение еврейской культуры; одним из проявлений этой веры было использование языка иврит. Материальная поддержка — средства на публикации общества — поступала главным образом от восточноевропейских ученых, а также от некоторых раввинов-традиционалистов. К 1864 г. число подписчиков из многих стран достигло 1200 чел. В том же году вышли первые четыре публикации, в их числе первая часть научного издания «Дивана» Иехуды Галеви, под редакцией Ш.Д. Луццатто. С 1934 г. местопребыванием общества был уже не Лык, а Иерусалим. К 1990 г. общество опубликовало около 150 работ. Ш.Й. Агнон был президентом общества с 1954 г. до своей смерти в 1970 г.; после него эту должность занимал Эфраим Э. Урбах (1912–1991). В момент подготовки настоящего издания президентом был Шрага Абрамсон.

[2] См. примеч. 1.

[3] Давид Гордон (1831–1886) — еврейский журналист и издатель. Уроженец Подмереча (около Вильны), он в 1858 г. принял приглашение Зильбермана

и стал помощником главного редактора в газете *«Ха-маггид»*; в 1880 г. он был официально назначен главным редактором газеты, то есть получил должность, которую de facto исполнял уже много лет. Его статьи в *«Ха-маггид»*, призывающие к еврейскому национальному возрождению, считаются первыми документами такого рода на иврите. Когда в начале 1880-х гг. было основано движение Хиббат-Цион (см. раздел X, документ 5, примеч. 4), Гордон стал одним из его лидеров и предоставлял страницы *«Ха-маггида»* для пропаганды идей этого движения.

[4] Йехиэль Михаэль Закс (1808–1864) — германский раввин и ученый. Получив известность благодаря своему ораторскому искусству, он в 1844 г. был назначен проповедником берлинской еврейской общины, в которой служил также судьей раввинистического суда (*бет-дина*). Будучи последовательным традиционалистом, он энергично выступал против радикальных реформаторов Берлина, которых возглавлял Голдхейм (см. раздел IV, документ 9). К разочарованию как ортодоксов, так и реформаторов, Закс занял уникальную в своем роде срединную позицию. Его обширные знания светской культуры и традиционных еврейских текстов пришлись по душе Цунцу, который пригласил Закса работать вместе с ним над переводом Библии на немецкий язык. Закс также сотрудничал с Цунцем в сфере формировавшейся тогда «науке о еврействе» (*Wissenschaft des Judentums*) и inter alia писал научные исследования, посвященные творчеству средневековых испано-еврейских поэтов, литургии германского и польского еврейства и талмудической филологии.

[5] Натан Маркус Адлер (1803–1890) был главным раввином Британской империи. Он родился в Ганновере (Германия), находившемся тогда в личной унии с Великобританией, в 1844 г. был избран на эту престижную и влиятельную должность и, исполняя ее, отличался твердой, но просвещенной ортодоксальностью.

11

«ИЕРУСАЛИМ»

Научный журнал Авраама Моше Лунца на иврите, посвященный исследоваиию Палестины (1882 г.)

Источник: *Yerushalaim, 1* (Вена, 1882).

Введение

Книга эта[1], которую я преподношу тебе сегодня, дорогой читатель, станет первой среди сестер своих, что последуют за ней, дабы осветить прошлое Святой земли, поведать о настоящем дне ее, и о народе, живущем в ней.

К памяти о Святой земле стремится душа всех братьев наших, которые не отреклись от своего происхождения. Мудрецы[2] усердно изучают историю всякой вещи, найденной ими в земле этой, колыбели тех верований и убеждений, которыми живет ныне большая часть стран и правительств[3]. И мы, народ Израилев, хотя и были изгнаны из прекрасной этой страны и блуждаем среди других народов, терпя притеснения и надругательства, все же не должны стыдится нашего происхождения, оглядываясь на колыбель нашу[4]. И особенно теперь, когда многие стремятся вернуть наследие свое — страну, дарующую дух жизни сухим костям[5], мы обязаны пролить свет на жизнь этой земли, и на то, что должно делать здесь братьям нашим, дабы обрести истинный путь и не склоняться к пустословию и измышлениям лазутчиков[6], распускающих худую молву о земле, чтобы посеять сомнения и страх в сердцах сокрушенного народа[7]. Отныне мы будем стоять на страже — и судить о вещах так, как они есть, не преувеличивая и не преуменьшая[8]. И как читатели сами смогут убедиться, слова наши мы взвешивали на верных весах и, с Божьей помощью, также будем поступать и далее.

Примечания

[1] Имеется в виду журнал «Иерусалим», первый номер которого увидел свет в 1882 г. в типографии Георга Берга. Заведующим отделом печати на еврейских языках в этой типографии был Перец Смоленскин (1842–1885) — редактор журнала «Ха-шахар», просветитель и сторонник идеологии национального возрождения. Он, по всей видимости, и написал публикуемое здесь введение к первому выпуску журнала. Сотрудничество публициста-просветителя, одного из первых пропагандистов национальной идеологии, и обосновавшегося в Иерусалиме исследователя Палестины Авраама Моше Лунца (1854–1918) привело к любопытному совмещению новых национальных идей с историко-географическими исследованиями. Как и в других национально-освободительных движениях, научно-исторические исследования служили укреплению связи народа со своей землей.
Журнал «Иерусалим» выходил в период между 1882 и 1919 г. Всего увидели свет 13 выпусков, в которых публиковали свои работы ведущие исследователи в области иудаики из разных стран, в том числе и первые еврейские ученые, жившие в Палестине. «Иерусалим» был первым научным журналом на иврите, целиком посвященным Палестине.

[2] Речь идет о христианских ученых из Англии, Германии, Франции и Соединенных Штатов, активно занимавшихся исследованием древностей Палестины в течение всего XIX столетия, в то время как среди евреев практически не было специалистов в этой области.

[3] Намек на религиозную подоплеку христианских исследований Палестины. Известно, что многие европейские и американские ученые, обратившиеся к изучению прошлого этого региона, сделали это из религиозных побуждений.

[4] Страна Израиля описывается здесь в терминах, характерных для романтического национализма и чуждых принятым в еврейской религиозной традиции представлениям о Святой земле.

[5] Эти слова написаны в то время, когда началась репатриационная волна из Восточной Европы в Палестину, известная под названием «первая алия». В Российской империи и в Румынии в последние месяцы 1881 г. начали создаваться общества по заселению Эрец-Исраэль. Члены этих обществ собирали информацию о Палестине и об условиях жизни там. Некоторые из них посылали письма в редакцию «Ха-шахар» в Вене, и Смоленскин публиковал их на страницах своего журнала.

[6] Аллюзия на известный библейский сюжет о лазутчиках, посланных Моисеем в Обетованную Землю — Ханаан. Осмотрев эту страну и набрав ее плодов, они попытались очернить ее в глазах евреев из-за страха перед живущими там народами. См. Числ. 13.

[7] В еврейской прессе этого периода велась острая дискуссия по вопросу об эмиграции. Сторонники эмиграции в Соединенные Штаты Америки описывали реалии Палестины в очень мрачных тонах. Среди прочего они стремились представить эту страну как отсталую и бесперспективную провинцию Османской империи, являющуюся к тому же оплотом еврейской религиозной ортодоксии.

[8] Декларация научной объективности, стремящейся опираться исключительно на факты и цифры и избегать как чрезмерной идеализации, так и тотального критицизма. И действительно, в первом же выпуске «Иерусалима» увидели свет статьи об условиях жизни в Палестине, о местных религиозных и общественных институтах, торговле, ремеслах и финансах. В этих статьях — опиравшихся и на значительный статистический материал — нет признаков стремления приукрасить действительность.

12
МАРТИН БУБЕР

Еврейская наука: новые перспективы (1901)[1]

Источник: Martin Buber, "Jüdische Wissenschaft", *Die Welt*, Nr. 41–43 (October 11 und 25, 1901); перепечатано в: M. Buber, *Die jüdische Bewegung: Gesammelte Aufsätze und Ansprachen*, 1900–1915 (Berlin: Jüdischer Verlag, 1916), S. 45–51.

<...> Что такое еврейская наука? Для каких целей и каким образом используют еврейскую науку? Где она? И какое отношение имеет к сионизму? А также к духовному возрождению еврейского народа? Все это не совсем понятно. Поэтому нам необходимо попытаться ясно объяснить значение еврейской науки и ее связь с нашими устремлениями.

Словосочетание «еврейская наука» допускает три разных толкования. В зависимости от того, что избирается в качестве отправной точки, оно может обозначать либо науку о еврействе, либо науку о еврейском вопросе, либо науку о сионизме. В первом случае речь могла бы идти о науке, которая исходит из исторической и современной реальности еврейского народа, ставит своей целью описание и объяснение реальных данностей и не преследует никаких иных практических задач, кроме выявления в лабиринте противоречивых феноменов неких общих закономерностей. Во втором случае — о науке, имеющей дело с важной практической проблемой: «патологией» современного еврейства и аномальностью его отношений с другими народами; такой науке было бы не столь легко, как науке о еврействе, сохранять объективность, поскольку уже на стадии отбора материала сказывалось бы влияние целевой установки. Однако у науки о сионизме с объективностью возникали бы еще большие сложности: ведь эта наука исходила бы не из вопроса, а из ответа; причем из такого ответа, который, как

правило, находится не научным, а интуитивным — или, во всяком случае, субъективным — путем и нуждается только в обосновании; поэтому здесь целевая установка легко могла бы оказывать решающее влияние не только при отборе фактического материала, но и при его упорядочении, истолковании и оценке. <...>

На самом деле возможна только *одна* еврейская наука: наука о еврействе [*Wissenschaft des Judentums*], которая отчасти должна сама по себе перетекать в научное изучение еврейского вопроса и сионизма (поскольку ее задача состоит в том, чтобы давать историческое и социологическое объяснение современной ситуации), а отчасти — дополняться ими, подобно тому, как теоретическая экономика находит свое дополнение в экономической политике. Но где же она, эта наука о еврействе?

Мне ответят: ее нет. И добавят: а создать новую науку невозможно.

Это правда. Ее нет. И ее нельзя создать. Ее нет, поскольку не существует ни какой-то имеющей четкие границы сферы деятельности, исключительно ей принадлежащей, ни какого-то определенного метода, которым бы она систематически пользовалась. И ее нельзя создать, потому что подлинная наука возникает не из планов, схем и программ, пусть и исполненных самых благих намерений, а из отличающейся широтой видения, но при этом заключенной в тесные рамки исследовательской работы ученых. Планы и программы для науки не фундамент, а лишь, так сказать, конек крыши.

И все же мы говорим не просто о научно обоснованном сионизме, а о «еврейской науке». Я признаю, что это выражение не совсем корректное; его сохраняют, должно быть, только из практических соображений. Однако если оно будет принято в том смысле, который имеем в виду мы (а я дальше попробую обосновать его относительную оправданность), тогда и вышеприведенные ответы на вопрос «где?» в отношении этой науки окажутся не совсем правильными.

Ибо, если угодно, она уже присутствует здесь: малой своей частью — в том, что сейчас принято называть «наукой о еврействе»; большей же частью — в других, самых разных научных дисциплинах. И речь идет не о создании [науки], а о вычленении [ее] и объединении [ее] разрозненных частей. Причем это вычленение и объединение состоится не ради того, чтобы создать еще одну легитимную в глазах теоретиков науки самостоятельную научную дисциплину — отсылки на наличие специфической базы источников, если отсутствует специфический метод обращения с ними, никогда не бывает достаточно для обоснования самостоятельности той или иной науки, — но чтобы собрать воедино все «иные», чтобы начать составлять открытый для

дальнейших пополнений инвентарь иудаизма, чтобы увидеть, кем мы являемся, чем обладаем и на что способны. И хотя эта точка зрения тоже практическая, как и те, о которых я говорил ранее, она не причинит ущерба объективности и целостности интересующего нас научного комплекса.

Итак, все те части попадающих в поле нашего зрения научных дисциплин, которые касаются еврейства, должны быть вычленены из этих наук и присоединены к существующей ныне так называемой «науке о еврействе». Будем надеяться, что в результате этой и последующей организационной работы, а также благодаря развитию и углублению еврейского национального движения интерес к новой, только что выделенной сфере исследования будет все более возрастать и что еврейские ученые, представители разных дисциплин, активно займутся — каждый на своем поприще — решением актуальных для упомянутой сферы проблем.

Как же обстоит дело с так называемой «наукой о еврействе» — кристаллическим ядром того комплекса, который нам предстоит создать?

Ясно одно: она не заслуживает своего громкого имени. Правда, ею издавна занимались очень уважаемые люди. Она сумела поразительным образом усовершенствовать свои методы, придав им критическую эффективность и эвристическую остроту. И всегда проявляла редкое рвение в поиске и сопоставлении [фактов], в обосновании [своих выводов]. И все-таки она осталась тем, чем была изначально и чем должна была оставаться: одной из отраслей филологии. Предметом ее исследования всегда была древнееврейская письменность; метод ее исследования всегда был филологическим методом. Названия «наука о еврействе» она заслуживает даже в гораздо меньшей степени, нежели германистика — названия «наука о германстве».

Правда, дилетанты приписывали ей и достижения других наук. Однако любую работу по истории еврейского народа все же следует отнести к исторической науке, какое-нибудь исследование, посвященное правовой мысли в Библии или Талмуде, — ко всеобщей истории права, исследования по еврейской народной культуре — к фольклористике, работы о памятниках древнееврейского изобразительного искусства — к археологии или искусствознанию. И даже работы о еврейском этносе, его развитии и психофизических особенностях, о хозяйственной жизни древних евреев, о социальной структуре нашего народа, об эволюции характерных для него обычаев и нравственности, о пути еврейского духа и культуры — все эти работы, на появление которых мы надеемся, будут относиться

не к пользующейся филологическим методом «науке о еврействе», а к антропологии, этнологии, экономической, социальной и культурной истории, то есть к тем дисциплинам, которые ставят перед собой другие цели и, соответственно, пользуются другими методами[2]. <...>

Я попытался показать, что, если смотреть на вещи со строго методологической точки зрения, не может быть никакой особой еврейской науки, а лишь некий научный комплекс касающихся еврейства проблем, возникший в результате вычленения соответствующих фрагментов из разных научных дисциплин и их последующего систематического упорядочения на основе филологической иудаистики современного типа. Именно этот комплекс я и буду в дальнейшем, по практическим соображениям, именовать «еврейской наукой».

Итак, в общих чертах был дан ответ на наш первый вопрос: что такое еврейская наука? Мы, собственно, знаем уже и ее цель. Мы должны заниматься еврейской наукой, чтобы постичь еврейский народ: основы его существования, его развитие и его современное состояние. В таком постижении заключено двойное намерение. Во-первых, лучше узнать то, что ты любишь. Во-вторых, исходя из имеющихся данных, выяснить, в чем наш народ нуждается и чего он может ожидать, его потребности и его возможности. То и другое нужно, чтобы разработать научный масштабный план еврейской политики, то есть вплотную подойти к тому, что мы назвали «наукой о еврейском вопросе».

Таким образом, цель еврейской науки носит одновременно теоретический и практический характер. <...>

Примечания

[1] Мартин Бубер (1878–1965) — немецко-еврейский социальный и религиозный философ. После публикации в 1923 г. его книги «Я и Ты» он был известен главным образом как создатель философии диалога. Еще будучи студентом в университете Бреслау, он присоединился к сионистскому движению. В 1901 г., по предложению Теодора Герцля, его назначили редактором центрального органа сионистского движения, еженедельника *Die Welt*, на страницах которого Бубер стал призывать к обновлению еврейской культурной жизни. В этом эссе, впервые опубликованном в *Die Welt*, Бубер критиковал еврейскую науку девятнадцатого века именно за то, что ей, по его мнению, не хватало приверженности иудаизму как живой культурной реальности. В этой критике — и в связанном с ней требовании, чтобы еврейская наука расширила свои тематические горизонты, ранее ограничивавшиеся антикварным интересом к еврейской литературе, и охватила бы все аспекты еврейской жизни, — Бубер предвосхитил новые веяния и концепции, которым предстояло определять лицо еврейской науки в двадцатом веке. Еврейский ученый нового типа — хотя он, может быть, и не до конца преодолел тяготение к историзму — уже не

опасается, что научная объективность может быть скомпрометирована признанием, если воспользоваться выражением Юлия Гутмана, «творческой энергии современного иудаизма». В методологическом плане еврейская наука уже не ограничивает себя филологией и научной экзегезой текстов, но пользуется при изучении еврейской литературы и цивилизации широким ассортиментом концептуальных и феноменологических средств; более того, она инкорпорировала в себя точки зрения и методы различных дисциплин, чтобы успешнее решать сформулированную Бубером задачу по изучению и познанию того, «что ты любишь».

[2] В соответствии с подобными соображениями сейчас принято подчеркивать междисциплинарный характер академических исследований о еврействе и использовать по отношению к их совокупности термин «науки об иудаизме» или, что представляется более удачным, термин «иудаика».

13

СЕМЕН ДУБНОВ

и др.

Документирование еврейской истории стран Восточной Европы (25 февраля 1927 г.)

Источник: *Идишер висеншафтлехер институт*[1] (ИВО), Отдел истории, анкета № 1, 25 февраля 1927 г., ТС, 142443.

История евреев в Восточной Европе пока изучена далеко не полностью, и множество материалов, которые могли бы иметь первостепенное значение для еврейской истории, не выявлены и рассеяны, не привлекают ничьего внимания и остаются недоступными для исследователя еврейской истории и культуры. За последний бурный период были уничтожены ценнейшие документы, которые могли бы помочь осветить целые эпохи еврейской жизни. Долг еврейской общественности состоит в том, чтобы собирать и уберегать от разрушения то, что еще сохранилось.

Чтобы установить точно, чем мы располагаем, ИВО выпускает серию анкет. Настоящая анкета является первой. Мы просим все институции и всех частных лиц, которым дорога еврейская культура, ответить на нижеследующие вопросы; сделав это, они внесут важный вклад в еврейскую науку.

1. Насколько велик ваш город? Сколько евреев в нем проживет и имеется ли какая-нибудь информация относительно того, когда евреи здесь поселились?
2. Имеет ли ваша община архив?
3. Есть ли у вас в городе муниципальный или государственный архив, музей и т.п. и имеются ли в нем еврейские материалы — если да, то какого рода? Укажите адрес такой институции.

4. Имеется ли у вас погребальное братство, общество по уходу за больными, ссудная касса, общество по обеспечению приданым бедных девиц, общество утешения скорбящих на похоронах и располагаете ли вы какой-либо информацией относительно того, существовали ли когда-нибудь в вашей общине такие общества?
5. Как долго существовало каждое из таких обществ?
6. Сохранились ли какие-либо письменные материалы об этих обществах: памятные книги (*пинкосы*), статуты, книги протоколов и пр.? Укажите годы, которые охватывает каждый из этих документов, и скопируйте хотя бы титульный лист документа.
7. В чьем владении находится каждый из этих документов? Укажите точные адреса частных лиц или обществ, которые хранят эти памятные книги (*пинкосы*) или другие материалы.
8. Имеются ли в вашем городе партийные архивы, архивы культурных обществ, профсоюзов и т.п.?
9. Имеются ли во владении частных лиц исторические материалы, такие, как генеалогии, мемуары, старые книги и т.п.? Укажите имена и адреса этих лиц и, если возможно, составьте хотя бы краткий обзор таких документов.
10. Имели ли вы сами какие-нибудь [исторические] документы, которые потом были потеряны или перешли в другие руки? Когда и при каких обстоятельствах они были потеряны или перешли в другие руки?
11. Располагаете ли вы какой-нибудь информацией или письменными материалами о бывших ремесленных обществах? Остались ли молитвенные дома ремесленников и если да, то как они называются?
12. Есть ли у вас старые синагоги? Как они называются и насколько они старые? Они деревянные или кирпичные? Имеются ли в них какие-нибудь старые книги, завесы от Святого ковчега, канделябры и другие подобные предметы и насколько они старые?
13. Имеются ли у вас другие старые общинные здания?
14. Сколько кладбищ имеется в вашем городе? Как они называются? Какие знаменитые люди похоронены там (мученики, святые, общинные лидеры, писатели)? Есть ли там интересные надгробия? Если возможно, пришлите нам их фотографии или хотя бы точные описания.

15. Пришлите нам информацию об окружающих местечках, которые были полностью разрушены (в Познанском воеводстве; во время недавней катастрофы на Украине и пр.) и перестали существовать как еврейские поселения. В каких из них были спасены памятные книги и частные архивы и где эти документы находятся сейчас?
16. Существует ли какое-нибудь описание вашего города и где эти материалы публиковались? Укажите точно автора, название книги, место, фамилию издателя и год публикации или название и номер выпуска периодического издания, в котором публиковались материалы о вашем городе.
17. Что вы можете добавить к вышеперечисленным вопросам? Если у вас есть что добавить, мы просим вас сделать это.

Отдел истории
Еврейского научного института
Профессор С. Дубнов[2], председатель;
И. Чериковер[3], И. Черников[4],
Э. Рингельблюм[5], д-р Я. Шацкий[6],
д-р И. Шиппер[7].

Адрес для всех отправлений: Towarzystwo Przyjaciol Zydowskiego Instytutu Naukowego, Wilno. W[ielka] Puhulanka, 18.

Примечания

[1] Основанный на конференции еврейских ученых и обществоведов, которая проходила в Берлине 7–12 августа 1925 г., Еврейский научный институт (*Идишер висеншафтлехер институт*, ИВО) вдохновлял и поддерживал научные исследования еврейской культуры и истории, осуществлявшиеся на языке идиш. С самого начала своего существования институт собирал и хранил материалы, отражавшие все аспекты еврейской жизни, религиозные и светские, и прежде всего стремился спасти от забвения еврейский фольклор. Усилия ИВО в первую очередь были направлены на изучение истории и культуры восточноевропейского еврейства, а также тех центров, где с конца девятнадцатого века существовали большие общины евреев-иммигрантов, говорящих на идише. На учредительной конференции было решено, что центральное отделение ИВО будет располагаться в Вильно (Вильнюсе), а филиалы — в Берлине, Варшаве и Нью-Йорке. К началу Второй мировой войны существовало уже более тридцати филиалов ИВО, разбросанных по всему миру. Когда в 1940 г. нацисты оккупировали Вильно, функции осуществления центрального руководства многообразной деятельностью ИВО принял на себя американский филиал.

[2] Семен Маркович Дубнов (1860–1941) — российский еврейский историк, известный тем, что впервые применил социологический подход к изучению еврейской истории.

[3] Илья Чериковер (1881–1943) — уроженец Украины, историк еврейского рабочего движения в Восточной Европе и специалист по истории антисемитизма в новое и новейшее время.

[4] Иосиф Черников (1882–1941) — один из основателей Народной партии (*Фолкспартей*) и Территориалистской партии.

[5] Эммануэль Рингельблюм (1900–1944) — исследователь экономической и социальной истории евреев Восточной Европы. Он был одним из основателей варшавского Общества молодых историков, издававшего журнал на идише «Молодой историк». Во время Второй мировой войны активно участвовал в подпольном движении в Варшавском гетто, где также координировал работу по документированию преступлений нацистов. Его собственные записи, заметки и статьи, относящиеся к тому времени, были опубликованы посмертно, после войны, под заголовком «Записки из Варшавского гетто».

[6] Яков Шацкий (1893–1956) — уроженец Варшавы, специалист по истории восточноевропейского еврейства. В 1922 г. он переехал в Нью-Йорк, где организовал американский филиал ИВО.

[7] Игнаций (Ицхак) Шиппер (1884–1943) — уроженец Галиции, специалист по истории экономической жизни и народной культуры восточноевропейского еврейства. Одно время был депутатом польского сейма. Позже преподавал в Институте наук о еврействе, основанном в Варшаве в 1928 г.

14
ГЕРШОМ
ШОЛЕМ

Наука о еврействе, ее достижения и перспективы (1971)[1]

Источник: Gershom Scholem, "Hohmat Israel ve-madaei ha-yahadut", в кн.: G. Scholem, *Devarim be-go* (Тель-Авив, 1989), с. 143-145.

Наука о еврействе (*Wissenschaft des Judentums*) родилась из ожесточенной полемики с традиционным иудаизмом, направленной на его устранение. Диалектика этой парадоксальной ситуации, которая не имела аналогов ни у какого другого народа и ни в какой другой культуре, породила серьезные проблемы и противоречия.

На протяжении примерно ста лет наука о еврействе была уделом раввинов или преподавателей еврейских школ [раввинских семинарий] не в силу присущих этой дисциплине законов развития, а просто по той практической причине, что в тогдашнем еврейском обществе не было места для институтов, предназначенных для ведения чисто научных или академических исследований. Хотя эта вынужденная практика заключала в себе ряд преимуществ, у нее были и очевидные недостатки как в смысле выбора предметов научного исследования, так и в смысле его характера. Первой попыткой создания исследовательского института, который не имел бы раввинистической, теологической ориентации, стали Курсы востоковедения, открытые бароном Давидом Гинцбургом[2] в Санкт-Петербурге, а чуть позже — Дропси-колледж[3] в Филадельфии. После Первой мировой войны в Берлине было основано Общество по созданию и поддержке академии наук о еврействе[4]. Однако в историческом плане решающим шагом яви-

лось основание в 1925 году Института иудаики при Еврейском университете в Иерусалиме.

Другой негативный фактор, препятствовавший полноценному развитию научных исследований, заключался в том, что представители науки о еврействе, хотя на словах и выступали за объективный подход, не могли отрешиться от внутренних и внешних задач неакадемического характера. Гейгер[5], например, хотел посредством научных изысканий осуществить антираввинистическую программу, выдвинутую некоторыми основоположниками науки о еврействе. Другие рассматривали эту дисциплину как оружие в борьбе за внутреннюю и внешнюю эмансипацию, за освобождение из-под ярма окаменевшей религии и приспособление ее посредством религиозных реформ к окружающим условиям. Внешней целью, поставленной перед наукой о еврействе, было достижение политической эмансипации. Тот факт, что на протяжении примерно трех поколений наука о еврействе играла большую роль в этих внутренних и внешних битвах, оказал влияние на выбор тем для исследования. Все то, что не согласовывалось с упомянутыми ненаучными задачами, игнорировалось либо отодвигалось на задний план.

Анализ воздействия науки о еврействе на эту внутреннюю и внешнюю борьбу приводит к удивительному выводу. Внешне оно в определенной мере было успешным: власти иногда принимали во внимание результаты таких исследований. Тем не менее влияние этой науки на еврейскую общину было ограниченным, главным образом из-за безразличия к ней общества в целом и из-за сильного противодействия со стороны ортодоксального лагеря.

Однако несмотря на это, нельзя не признать, что в тот период была проделана огромная по своему объему и тщательная работа. До сего дня ученые, занимающиеся иудаизмом, пользуются плодами этих ранних трудов, хотя изменилась сама перспектива, в которой рассматриваются исторические процессы.

Историческая перспектива революционным образом изменилась в результате движения за национальное возрождение, которое привело к кардинальной смене всех ценностей в науке о еврействе. Национально-сионистская интерпретация науки о еврействе возникла всего через одно поколение после рождения сионистского движения, точно так же, как понадобилось лишь одно поколение, чтобы — после появления Мендельсона — возникла наука о еврействе. Этот новый подход, сформировавшийся около

пятидесяти лет назад, ориентировался на секуляризацию и «сионизацию». Он тоже, помимо преимуществ, имел свои недостатки. Приверженцы науки о еврействе в ее новом понимании рассматривали еврейство как живой организм и направляли свое внимание на все аспекты еврейской жизни. В числе их достижений можно упомянуть тот факт, что они, в отличие от своих предшественников, которые сознательно или подсознательно игнорировали проблемы диаспоры, подняли эту тему и стали ее интенсивно разрабатывать. Их усилия увенчались такими важными достижениями, как работы Бен-Циона Динура[6] и Сало Барона[7]. И все-таки сионистский подход к еврейской истории тоже заключал в себе риск некой предвзятости, которая могла возникнуть по той причине, что каждое событие оценивалось с точки зрения его просионистской или антисионистской значимости. Надежда Бялика на то, что уже одного возвращения ученых, занимавшихся наукой о еврействе, к использованию языка иврит будет достаточно, чтобы предложить некое конструктивное решение, не оправдалась[8].

Две центральные проблемы еврейской историографии занимают ученых до настоящего времени:

а) Науке о еврействе свойственно внутреннее противоречие между восприятием иудаизма как концептуальной системы, позволяющей оценивать еврейскую историю в соответствии со своими собственными критериями, и взглядом на еврейскую общину как на живой организм, имеющий свою эволюционную историю. Эти две тенденции сосуществовали в науке о еврействе с момента ее возникновения, как можно заключить по самой первой программе ее развития, составленной Цунцем[9]. Некоторые ученые, которые относили себя к первой школе, тем не менее невольно создавали исследования, соответствовавшие второй концепции, потому что в ходе своей работы увлекались еврейским историческим феноменом во всех его проявлениях.

б) Вопрос о том, следует или нет рассматривать еврейскую историю как единое целое, не нашел окончательного решения вплоть до сего дня. До сих пор неясно, вся ли еврейская история подчиняется единой определяющей динамике, или же она представляет собой просто совокупность различных фрагментов, или эпизодов, каждый из которых можно объяснить специфическими обстоятельствами всеобщей истории. Наше понимание этой проблемы и наш личный опыт побуждают нас склоняться в пользу холистического ви́дения еврейской истории.

Два чрезвычайных события нашего периода, Холокост и создание Государства Израиль, без сомнения, окажут глубочайшее воздействие на развитие науки, поскольку работа ученых в сущности базируется на живом актуальном опыте. Исследования осуществляются на фоне этого опыта, который сверх того должен трансформироваться в решающий интеллектуально-эмоциональный фактор, влияние которого проявится лишь в будущем.

Примечания

[1] Гершом Шолем (1897–1982) родился в Берлине, в Германии, в ассимилированной еврейской семье. Он переселился в Палестину в 1923 г. и вскоре стал сотрудником только что созданного Еврейского университета в Иерусалиме. В этом учреждении он и занимался своими новаторскими исследованиями в сфере каббалы и еврейского мистицизма. Он считал, что академическая наука — именно по причине своего объективного, неапологетического характера — является тем средством, которое позволит современным исследователям иудаизма раскрыть потаенные и давно забытые проявления еврейской духовности. Таким образом, пробуждая к новой жизни эти застывшие источники, современная наука о еврействе может внести свой вклад в высвобождение динамики еврейского творческого потенциала, который, как это ни парадоксально, сковывался и ортодоксией, и этосом ассимиляции. Каждая из этих — во всем остальном диаметрально противоположных — сил в современной еврейской жизни, по утверждению Шолема, заняла оборонительную и жестко непреклонную позицию по отношению к собственной концепции иудаизма. Поэтому он полагал, что современная наука о еврействе является интегральной частью сионистского проекта обновления еврейской культурной и духовной жизни. Соответственно, в различных своих эссе Шолем резко критиковал тенденцию — которая, как он считал, доминировала в науке о еврействе с самого начала существования последней — к введению в современные исследования по иудаике посторонних идеологических и теологических мотивов. (См., например: "The Science of Judaism — Then and Now", translated by Michael A. Meyer, in Gershom Sholem, *The Messianic Idea in Judaism and other Essays on Jewish Spirituality* [New York: Schocken, 1971], pp. 304–344). Обращаясь специально к тем своим коллегам, которые идентифицировали себя с сионизмом, он утверждал, что тенденциозное использование науки в идеологических целях является не только нарушением норм объективности, свойственных академическому исследованию, но и предательством по отношению к высшей цели, которую предстоит достичь современной науке о еврействе. Напечатанное здесь изложение его точки зрения впервые было представлено на коллоквиуме, который был проведен при финансовой поддержке Института им. Лео Бека летом 1970 г.

[2] Выходец из выдающейся российско-еврейской семьи банкиров и филантропов, Давид Горациевич Гинцбург (1857–1910) был ученым-востоковедом, знатоком многих семитских языков. В 1908 г. он основал в Санкт-Петербурге еврейскую академию, которая официально называлась Курсы востоковедения. Учащиеся курсов имели доступ к его обширной личной библиотеке, которая содержала одно из ценнейших в мире собраний книг и рукописей по иудаике. В 1916 г., в связи с закрытием курсов, эта библиотека была национализирована и передана в фонд Государствен-

ной библиотеки им. В.И. Ленина в Москве. Многие будущие известные ученые, представители науки о еврействе, в свое время посещали курсы Гинцбурга.

[3] Дропси-колледж, готовивший специалистов по иудаике и смежным дисциплинам, был основан в Филадельфии на средства, завещанные Мозесом Аароном Дропси (1821–1905), адвокатом из этого города. Это учебное заведение для последипломного углубления специализации, имевшее отделения по всем отраслям иудаики и семитологии, впервые распахнуло свои двери для студентов в 1909 г. В 1986 г. Дропси-колледж был преобразован в Исследовательский институт Анненберга — научно-исследовательский центр по иудаике и изучению Ближнего Востока.

[4] Это общество — *Verein zur Gründung und Forderung einer Akademie für Wissenschaft des Judentums* — было основано в 1918 г. по инициативе Германа Когена (см. документ 20 в разделе X) для проведения подготовительной работы по созданию Академии иудаистики, для поощрения развития науки о еврействе и для помощи молодым ученым. Идею создания такой академии впервые выдвинул Франц Розенцвейг в своей брошюре 1917 г. «Время действовать» ("Zeit Ist's", in Rosenzweig, *On Jewish Learning*, ed. N.N. Glatzer [New York: Schocken, 1965], pp. 27–54). В 1919 г. в Берлине был основан исследовательский институт как часть академии, которая должна была открыться позже; но в 1934 г. деятельность этого института была прервана.

[5] См. документ 7 в настоящем разделе.

[6] Бен-Цион Динур (по рождению Динабург; 1884–1973), работавший в Еврейском университете в Иерусалиме с 1936 г., был основоположником направления, известного как «израильская школа еврейской историографии». Он ввел эксплицитно сионистскую перспективу в изучение еврейской истории, подчеркивая фундаментальное единство еврейского народа, проистекающее из того факта, что Земля Израиля всегда занимала центральное место как в религиозном и светском сознании, так и в чаяниях этого народа.

[7] Сало Уиттмайер Барон (1895–1990) в 1930-1963 гг. был профессором Колумбийского университета в Нью-Йорке и первым на факультете американской истории начал преподавать иудаистику. Избегая того, что он называл «слезной историей» — истории гонений, коим подвергались евреи, и страданий этого народа, — Барон сфокусировал свое внимание на социальной и религиозной истории евреев и на плодотворном взаимовлиянии между еврейским опытом и опытом окружающих евреев культур. Он рассматривал диаспору и Эрец-Исраэль как два в одинаковой степени значимых центра еврейской творческой активности.

[8] См.: Х.Н. Бялик. О современных еврейских исследованиях. Письмо в редакцию *Двира* 27 мая 1922 г. Перепечатано в: Х.Н. Бялик. Избранное (Тель-Авив, 1938), с. 228–231 (*на иврите*).

[9] См. документ 5 в настоящем разделе.

РАЗДЕЛ ШЕСТОЙ

Проблема еврейской самоидентификации и попытки заново ее определить

Во все убыстряющемся процессе аккультурации и ассимиляции евреев, сопровождавшем их вступление в современную эпоху, многие евреи постепенно «отчуждались» от своей исконной общины. Их связи — социальные, культурные, духовные и психологические — с общиной их родителей ослабевали, что осложняло их еврейскую самоидентификацию. Документы из этой главы показывают различные типы реакций на проблемы еврейской самоидентификации в период новой и новейшей истории: отчуждение (Соломон Маймон, Карл Эмиль Францоз, Франц Кафка); переход в христианство (Йосеф Михаэль Эдлер фон Арнштайнер, Авраам Мендельсон, Генрих Гейне); космополитизм (Людвиг Бёрне, Роза Люксембург, Рахель Левин Фарнхаген, Эдуард Бернштейн, Айзек Дойчер) и, наконец, «еврейская самоненависть» (Вальтер Ратенау, Отто Вейнингер, Теодор Лессинг). Наряду с этими, крайне ассимиляционными взглядами имело место и диалектическое утверждение еврейской самоидентификации и иудаизма. В этой главе представлены четыре разновидности такого утверждения: национально-сионистское направление (Мозес Гесс); утверждение еврейства как «уникальной чувствительности» (Густав Ландауэр, Зигмунд Фрейд); *Trotzjudentum* («еврейство вопреки») — утверждение еврейской самоидентификации как вызов антисемитам и выражение солидарности со своими угнетенными собратьями; и, наконец, утверждение иудаизма (Франц Розенцвейг, Иржи Лангер). Пятая и, может быть, совершенно особая категория — «еврей эпохи Катастрофы» — представлена свидетельством Жана Эмери. Осознавший себя евреем только после принятия нацистским правительством расистских Нюрнбергских законов, Эмери воплощал в жизнь то, что определял как «[экзистенциальную] необходимость и [одновременно] невозможность быть евреем».

Особенности еврейской самоидентификации у современной еврейской женщины и у восточного еврея рассматриваются во фрагментах, написанных, соответственно, Бертой Паппенхейм и Альбером Мемми. Вызов, который сионизм бросает евреям в период после Катастрофы, вынуждая их четко определить свое отношение к проблеме еврейской самоидентификации, является предметом исследования Дэниела Белла и Бена Халперна.

1

СОЛОМОН МАЙМОН

Как я вышел из талмудической тьмы (1793)[1]

Источник: *Salomon Maimons Lebensgeschichte.* Von ihm selbst geschrieben und herausgegeben von Karl Philipp Moritz (Berlin, 1792), Bd. 1, S. 36–37, 45–47, 120–125; Bd. 2. S. 215–221.

Сравните сухие, по большей части непонятные для ребенка темы Талмуда (я не имею в виду те, что касаются юриспруденции): законы, связанные с жертвоприношениями и ритуальным очищением, с трефной пищей, с праздничными днями и пр., где причудливейшие раввинистические измышления подвергаются тончайшему диалектическому рассмотрению в многотомных исследованиях и где огромные интеллектуальные усилия затрачиваются для решения самых нелепых вопросов — к примеру, сколько белых волосков может иметь рыжая корова, чтобы продолжать считаться рыжей коровой, или как именно нужно тереть тело при том или ином виде ритуального очищения, или можно ли убивать в *шаббат* вшей и мух (убивать вшей позволительно, а убийство мухи есть смертный грех), или следует ли при забое скота наносить удар по шее или задней части, или должен ли первосвященник сперва надевать рубаху, а потом штаны, или наоборот, или освобождается ли *йабам* (брат умершего, оставшегося бездетным) от обязанности жениться на вдове покойного, если он вдруг упадет с крыши прямо в уличную грязь (*Ohe iam satis est!*)[2]; сравните, говорю я вам, все эти славные рассуждения, которыми у нас пичкают молодежь, пока не набивают ей оскомину, с историей, в которой естественные обстоятельства излагаются поучительным и приятным образом, со знанием мироустройства, что расширяет горизонты природы и организует великое целое в упорядоченную

систему и пр., — и тогда вы, несомненно, поймете и одобрите мой выбор. <...>

А теперь я должен сказать кое-что об общем состоянии еврейских школ. Школа обычно представляет собой тесное задымленное помещение, где дети сидят отчасти на скамьях, а отчасти прямо на голой земле. Учитель в грязной рубахе сидит на столе, зажав между ногами горшок, в котором он растирает большим, как Геркулесова дубина, пестиком нюхательный табак и одновременно командует своим «войском». Младшие учителя, каждый в своем углу, проводят занятия и обращаются со своими подопечными не менее деспотично, чем старший учитель. Из тех завтраков, полдников и пр., что родители посылают детям в школу, эти господа бóльшую часть забирают себе, и бывает, что бедным мальчикам вообще ничего не остается, но все же они ие смеют жаловаться из опасения навлечь на себя месть этих тиранов. Здесь дети томятся в заключении с утра и до вечера и почти что не имеют свободных часов — разве что по пятницам и в дни новолуния (да и то лишь во второй половине дня).

Что касается собственно занятий, то с чтением на иврите, по крайней мере, дело обстоит достаточно благополучно. Зато углубленное изучение иврита здесь организовано очень странно. Грамматику в школе не объясняют, и дети должны постигать ее *ex usu*[3], в процессе занятий по переводу Торы. — примерно так, как простолюдин, общаясь с другими людьми, примитивным образом постигает грамматику своего родного языка. Нет также никаких словарей иврита. Занятия с детьми начинаются прямо с объяснения Библии: и поскольку Библия разделена на столько отрывков, сколько в году недель (чтобы все Пятикнижие Моисеево, из которого в синагогах в каждый субботний вечер зачитываются отрывки, можно было прочесть за год), детям каждую неделю объясняют по нескольку стихов из недельного отрывка — допуская при этом все мыслимые грамматические ошибки. Да иначе и не могло бы быть: ведь иврит приходится объяснять, ссылаясь на родной язык, а родной язык польских евреев сам по себе полон недостатков и грамматических несообразностей — поэтому, естественно, выученный с его помощью иврит оказывается столь же несовершенным. В итоге ученики получают так же мало знаний о языке, как и о содержании Библии.

Кроме того, талмудисты привнесли в Библию множество странных идей. Невежественные учителя искренне верят, что Библия и правда не может иметь никакого иного смысла, нежели тот, что вложили в нее эти толкователи, а ученики верят своим учителям, и потому правильное значение слов неизбежно от них ускользает. <...>

Благодаря образованию, полученному от моего отца, а еще в большей степени благодаря собственному усердию я продвинулся так далеко, что уже в одиннадцать лет мог сойти за настоящего раввина. Кроме того, я имел некоторые разрозненные знания по истории, астрономии и иным математическим наукам.

Я горел желанием приобрести еще больше знаний; но как я мог осуществить свою мечту при отсутствии надлежащего руководства, научных книг и всех прочих нужных для этого средств? Мне не оставалось ничего иного, как — без всякого плана и порядка — использовать любое случайное подспорье, какое встретится на моем пути.

Если я хотел удовлетворить мое жадное стремление к наукам, у меня не было иного средства, как только учить иностранные языки. Но как надлежало мне приступить к этому? Изучать польский или латинский язык у католика я не мог, поскольку, с одной стороны, предрассудки моего собственного народа воспрещали мне учить все иные языки, кроме иврита, и признавать иные знания и науки, кроме Талмуда и чудовищного количества его комментаторов; с другой же стороны, предрассудки католиков не позволяли им обучать еврея этим предметам.

Кроме того, я временно находился в очень трудных обстоятельствах. Я был вынужден — преподавая в школе, корректируя переписчиков Торы и т.п. — обеспечивать пропитанием всю семью, и мне предстояло еще в течение долгого времени напрасно вздыхать об исполнении моего естественного желания.

Но в конце концов мне на помощь пришел счастливый случай. Я заметил, что в некоторых очень толстых книгах на иврите для нумерации страниц используется несколько алфавитов, то есть когда не хватает букв еврейского алфавита, переходят ко второму и к третьему алфавиту, обычно к латинскому и к немецкому. <...> Так я постепенно выучил латинские и немецкие буквы.

Занявшись своего рода дешифровкой, я начал так и эдак складывать различные немецкие буквы в слова; но, поскольку значки, стоявшие в книгах после еврейских букв, могли оказаться и чем-то совершенно иным, я все еще опасался, не будет ли весь мой труд напрасным, — пока, по счастью, мне в руки не попали несколько листов из старой немецкой книги.

Я начал читать. И как же велики были моя радость и мое удивление, когда я по связности текста понял, что и прежде читал отдельные слова совершенно правильно! <...>

Но я все еще ощущал в себе пустоту, которую не был в состоянии заполнить. Я не мог полностью удовлетворить мою жажду

знаний и интерес к наукам. До сих пор изучение Талмуда оставалось моим главным делом; в Талмуде же меня привлекала только форма, приводящая в действие лучшие силы души, но ни в коей мере не его содержание.

Это дает возможность упражняться в выведении отдаленнейших следствий из причин, выявлении самых скрытых противоречий, нахождении мельчайших различий и пр. Но поскольку сами принципы имеют лишь воображаемую реальность, они никак не могут удовлетворить любознательную душу. <...>

[Маймон случайно достал две немецкие книги по естественным наукам.] [Я] взял эти книги и вернулся домой, исполненный восторга.

После того как я проштудировал их, у меня будто внезапно открылись глаза. Я думал, что получил ключ ко всем тайнам природы, потому что теперь узнал, как возникают буря, роса, дождь и прочее.

Я стал свысока смотреть на всех других, еще не знавших этого, смеялся над их предрассудками и суевериями, хотел привить им правильные понятия и просветить их разум.

Но у меня это не всегда получалось. Однажды я потратил впустую массу усилий, пытаясь втолковать некоему талмудисту, что земля круглая. <...>

[Побывав в центрах Просвещения в Германии и попутешествовав, Маймон приобрел начатки немецкой светской культуры.] Я был теперь слишком просвещенным человеком, чтобы вернуться в Польшу и жить в нищете, без разумных занятий и какого бы то ни было общения, то есть вновь погрузиться во тьму суеверия и невежества, из которой, ценой неимоверных усилий, только-только сумел выбраться. Продолжать же жить в Германии я тоже не мог, так как плохо знал язык, обычаи и образ жизни этой страны, к которой по-настоящему так и не привык. Никакой определенной профессии я не освоил, ни в какой определенной науке не продвинулся и даже не знал никакого языка, на котором мог бы вразумительно изъясняться. Поэтому я подумал, что мне не остается иного выхода, кроме как перейти в христианство и принять в Гамбурге крещение. Я решил обратиться к первому встречному духовнику и рассказать ему как о моем решении, так и о мотивах, побудивших меня его принять, — рассказать без всякого лицемерия, правдиво и прямо. Но поскольку я не очень хорошо владел устной речью, я изложил мои мысли по-немецки буквами ивритского алфавита, а потом пошел к школьному учителю и попросил его переписать мое сочинение немецкими буквами. Содержание его вкратце сводилось к следующему:

Я родом из Польши, из евреев, и по образованию и воспитанию моему должен был бы стать раввином — однако увидел в кромешной тьме проблеск света. Это побудило меня отважиться на дальнейшие поиски света и истины и попытаться окончательно вырваться из тьмы суеверия и невежества; для этой цели (неосуществимой на моей родине) я поехал в Берлин и там, при поддержке некоторых просвещенных людей из нашего народа, несколько лет учился, правда, без определенного плана, а просто для удовлетворения своего любопытства. Но поскольку наш народ не умеет извлекать пользу ни из каких ученых занятий (не только из таких беспорядочных, как мои), его нельзя обвинять за то, что он в конце концов устает и объявляет совершенно ненужным оказание поддержки людям, подобным мне. А потому я решил — дабы достичь как *преходящего*, так и вечного счастья (которое зависит от *достижения совершенства*) и дабы быть полезным как себе самому, так и другим, — принять христианство. Правда, иудаизм — в том, что касается *религиозных догм*, — ближе к разуму, нежели христианство. Однако в плане *практическом* христианство имеет преимущества перед иудаизмом; а поскольку мораль, которая выражается не в *мнениях*, а в *действиях*, есть истинная цель всех религий вообще, то следует признать, что христианство приблизилось к этой цели более, нежели иудаизм. Впрочем, я принимаю таинства христианской веры такими, каковы они есть: а именно как *аллегорические представления о важнейших для человека истинах*; то есть я согласовываю мою веру в эти таинства с разумом, но не могу верить в *их общепринятый смысл*[4]. Итак, я с величайшим почтением прошу ответить на вопрос: достоин ли я, после такой исповеди, христианской религии или нет? В первом случае я готов осуществить мое намерение. Во втором — должен отказаться от всяких притязаний на религию, которая принуждает меня лгать, то есть выступать на словах за вероучение, противоречащее моему разуму. <...>

И вот я пошел к одному уважаемому духовнику, отдал ему это послание и попросил его дать ответ. Он с большим вниманием прочитал написанное, сильно удивился и, дочитав до конца, вступил со мной в беседу.

Пастор: Итак, как я вижу, вы намереваетесь принять христианство просто для того, чтобы таким образом *улучшить ваше существование в этом бренном мире?*

Я: Прошу прощения, господин пастор, я, кажется, достаточно ясно изъяснил в своем письме, что цель моя состоит в достижении *совершенства*. Действительно, условием тому является устранение препятствий и улучшение внешних обстоятельств. Однако это не главная цель.

Пастор: Но разве вы не ощущаете в себе никакого внутреннего влечения к христианству, безотносительно к внешним мотивам?

Я: Я солгал бы, утвердительно ответив на ваш вопрос.

Пастор: Вы слишком философ, чтобы быть хорошим христианином. Для вас главное — это *разум*, а *вера* должна подстраиваться к нему. Вы полагаете, что таинства христианства суть не более чем сказки, а заповеди этой религии — просто законы разума. На данный момент я не удовлетворен вашей исповедью. Молитесь же Господу, дабы он в своем милосердии просветил вас и вложил в вас дух истинно христианской веры, а потом приходите снова.

Я: Что ж, если дело обстоит именно так, господин пастор, то я должен признаться, что не гожусь для христианства. Какой бы свет ни был мне явлен, я всегда буду воспринимать его *в свете разума*. И никогда не поверю, что нашел новые истины, ежели не смогу усмотреть их связь с истинами, уже мне известными. Поэтому я вынужден оставаться тем, кем я являюсь: *упрямым евреем*. Моя религия учит меня *ни во что не верить*, но *думать об истине и делать добро*. И если сейчас тому препятствуют внешние обстоятельства, это не моя вина. Я делаю, что в моих силах.

С этими словами я распрощался с пастором. <...>

Примечания

[1] Соломон Маймон (ок. 1753–1800) родился в Суковыбоге (в Польше), получил традиционное религиозно-ортодоксальное образование. Обратившись к изучению светских наук, Маймон покинул свою семью, отказался от обязанностей раввина и уехал в Германию, где со временем глубоко изучил немецкую культуру и философию. Кант отмечал, что никто из критиков его философии не понял ее лучше, чем Маймон. В своей автобиографии, опубликованной на немецком языке в 1793 г., Маймон описывает свой отход от традиционного иудаизма. Хотя он изображает этот процесс как внутренне присущий его личному опыту, его отход, несомненно, вполне оформился и приобрел осознанный характер под воздействием контактов с нееврейской культурой. Автобиография Маймона на протяжении девятнадцатого и двадцатого веков пользовалась популярностью у немецкой интеллигенции — как нееврейской, так и еврейской, — которая черпала из нее свои представления о традиционном иудаизме.

[2] Ах, с меня достаточно! (*лат.*)

[3] Исходя из ее употребления (*лат.*).

[4] Имеется в виду *common sense* = *der gemeine Verstand* (*прим. ред.*).

2

КАРЛ ЭМИЛЬ ФРАНЦОЗ

Каждая страна имеет тех евреев, каких она заслуживает (1877)[1]

Источник: Karl Emil Franzos, *Juden von Barnow* (Berlin: Concordia Deutsche Verlags-Anstalt, 1899), S. ix-x.

Когда четыре года назад я впервые серьезно взялся за перо, я испытывал потребность художественного творчества. Я хотел писать новеллы и стремился к тому, чтобы придать им поэтическую ценность. Для этой цели мне показалось необходимым описать ту жизнь, которую я лучше всего знал. В данном случае это было подольское еврейство. Тогда я — прежде всего как поэт — направился в подольское гетто, стремясь достичь в этих новеллах художественности. Но я и не помышлял достичь ее за счет истины. Я нигде не исказил взаимоотношений и сознательно изображал чужую мне жизнь такой, какой она предо мной представала. Если в моей книге «Из Полуазии» бытописатель опирается на новеллиста, то здесь новеллист не отказывается от помощи бытописателя. И если на первый план там выдвигается одна сторона моего существа, здесь — другая, в конечном счете обе они составляют единое целое; я всегда страстно желал художественно отобразить правду, и какой бы приговор ни вынесли новеллисту, бытописатель рассчитывает на то, что его словам поверят.

Требование это нелишне, ибо та жизнь, в которую я увлекаю читателя, своеобразна и самобытна. Те противоречивые течения, которыми пронизана эта жизнь, в действительности едва лишь намечены в этой книге, и вздумай я изобразить их подробнее — даже в форме вступления, — вполне вероятно, что вступление это затмило бы собой всю книгу. А потому я отказался от этой мысли,

полагая себя вправе сделать это со спокойной совестью. Ибо, работая над этими новеллами, я заметил, что пишу для западного читателя. Лишь одно, то, что легло в основу моей первой книги, мне хотелось бы напомнить здесь, на пороге второй: «Каждая страна имеет тех евреев, каких она заслуживает!» — и нет вины польских евреев в том, что они находятся на другой культурной ступени, нежели их единоверцы в Англии, Германии и Франции. По крайней мере, это определенно не только их вина. <...>

Примечания

[1] Карл Эмиль Францоз (1848–1904) — австро-еврейский писатель и журналист. Он родился в Чорткове, в Галиции, и позднее изобразил это местечко в своих художественных произведениях, переименовав его в Барнов. Сборники очерков и рассказов Францоза — особенно «Из Полуазии» (1876) и «Евреи из Барнова» (1877) — свидетельствуют о двойственности его отношения к подольским евреям. С одной стороны, он им сочувствует, с другой — критикует их суеверия и отсталый, «азиатский» образ жизни гетто. Пользовавшиеся популярностью рассказы Францоза способствовали распространению негативного образа «неассимилированного» еврея Восточной Европы.

3

ФРАНЦ КАФКА

Буржуазный иудаизм моего отца (1919)[1]

Источник: Письмо отцу, в: Франц Кафка, *Избранное* (Харьков: Фолио, Санкт-Петербург: Кристалл, 1999), с. 1065–1066.

<...> Не нашел я спасения от тебя и в иудаизме. Здесь, собственно говоря, спасение было бы мыслимо, даже более того — в иудаизме мы оба могли бы найти себя или нашли бы в нем друг друга. Но что за иудаизм ты прививал мне! С течением лет у меня трижды менялось к нему отношение.

Ребенком я, в согласии с тобой, упрекал себя за то, что недостаточно часто ходил в храм, не постился и т.д. Я считал, что тем самым поступаю плохо по отношению не к себе, а к тебе, и сознание вины, что всегда было наготове, пронзало меня.

Позже, молодым человеком, я не понимал, как можешь ты, отдавая иудаизму такую малость, упрекать меня за то, что я (пусть бы из одного только пиетета, как ты выражался) не пытаюсь отдавать ему хотя бы такую же малость. Насколько я мог видеть, это действительно была лишь малость, развлечение, да и не развлечение даже. Ты посещал храм четыре раза в году, был там, безусловно, ближе к равнодушным, чем к тем, кто принимал это всерьез, терпеливо разделывался, как с формальностью, с молитвами, порой приводил меня в изумление, показывая в молитвеннике место, которое в тот момент читалось, все остальное время ты позволял мне, если уж я пришел в храм (это было главное), шататься где угодно. Долгие часы я зевал и дремал там (так скучно мне позже бывало, кажется, только на уроках танцев), силился по возможности развлечься тем немногим, что там можно было углядеть, к примеру, когда открывали Ковчег, что всегда

напоминало мне тир, где тоже открывалась дверца шкафчика, когда попадали в яблочко, но только там всегда появлялось что-нибудь интересное, а здесь все время лишь старые куклы без головы. Впрочем, я пережил там и немало страха не только из-за множества людей, с которыми приходилось соприкасаться — это само собой, — но и потому, что однажды ты мимоходом упомянул, будто и меня могут вызвать читать Тору. Годами я дрожал от страха при мысли об этом. В остальном же мою скуку почти ничто не нарушало, разве только бармицве, но молитва требовала лишь нелепого заучивания наизусть, то есть сводилась лишь к нелепому экзамену; и кроме того — это уже связано с тобой, — маленькие незначительные происшествия, например, когда тебя вызывали читать Тору и ты хорошо справлялся с этим исключительно общественным — в моем восприятии — делом или когда ты во время поминовения усопших оставался в храме, а меня отсылал оттуда, что на протяжении долгих лет вызывало у меня едва осознанное чувство — вызванное, возможно, отсылкой и недостатком сколько-нибудь глубокой причастности, — будто там происходит что-то непристойное. Так было в храме, дома же все это было, пожалуй, еще более убого и сводилось к пасхальному седеру, который под влиянием подрастающих детей все больше превращался в комедию, сопровождаемую судорожным смехом. (Почему ты поддавался этому влиянию? Потому что ты его вызывал.) Таков был религиозный багаж, переданный мне; к этому добавлялась разве что простертая рука, указующая на «сыновей миллионера Фукса», которые в дни больших праздников бывали со своим отцом в храме. Я не знал, что еще можно сделать с этим грузом, кроме как пытаться побыстрее избавиться от него; именно это избавление и казалось мне наиболее благочестивым актом. <...>

Примечания

[1] Франц Кафка (1883–1924) — немецко-еврейский писатель, родился в Чехии. Хотя Кафке был чужд буржуазный иудаизм его отца, он определенно считал себя принадлежащим к еврейству, о чем свидетельствует его интерес к светской еврейской культуре и сионизму — явлениям, которые открывали возможность идентификации с еврейством для многих тогдашних еврейских молодых людей из среднего класса, отошедших от иудаизма. Это автобиографическое письмо своему отцу (которое он так никогда и не отправил) Кафка написал в 1919 г., в возрасте тридцати шести лет.

4

ЙОСЕФ МИХАЭЛЬ ЭДЛЕР ФОН АРНШТАЙНЕР

Я перешел в христианство <...> (1785)[1]

Источник: Hilde Spiel. *Fanny von Arnstein oder die Emanzipation. Ein Frauenleben an der Zeitwende, 1758–1818* (Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1962), pp. 86–89.

Достопочтенные родители!

Поверьте мне, дражайшие родители, что с тех пор, как я в последний раз открыл вам свое сердце, я, пожалуй, сотню раз намеревался сделать шаг, который совершаю сейчас.

Только почтительность и опасение, что вы можете неверно истолковать мою дерзость, удерживали меня от того, чтобы обратиться к вам письменно; я хотел сперва <...> неопровержимо доказать, что ваш сын достоин вас, что вовсе не какие-то побочные соображения, не влечение к благополучной жизни и не страсть к распутству руководили им, когда он решился оставить вашу веру и пришел к убеждению, что и на ином пути можно обрести счастье и душевный покой. С того времени [после крещения] я испробовал все, не пренебрегая никакими средствами, дабы побудить вас позволить мне приблизиться к вам и поцеловать руки моих достопочтенных родителей. Но напрасно! Моя просьба либо не достигала ваших ушей, либо не проникала, к сожалению, в ваше сердце. Я ваш сын, мой дражайший отец! Ваш некогда самый любимый сын, умоляющий всех и каждого указать ему на какой-нибудь конкретный проступок, который мог сделать его недостойным любви и расположения его родителей. Если бы такой проступок обнаружился, если бы я знал, в чем провинился перед вами, мне было бы намного спокойнее. Я бы тогда терпеливо ждал, пока ваше сердце смягчится, думал бы,

что должен искупить свою вину за содеянное и что только соразмерное наказание привело бы к нашему примирению; но я, к несчастью, нахожусь в положении впавшего в уныние, который тоскует сильнее, если не знает причин постигшей его тоски, — ибо я не знаю, в каком проступке могу себя упрекнуть, который подверг меня такому мучительному наказанию.

Я, правда, знаю, любимейшие родители, какой отпечаток обычно накладывают воспитание и ложно понятая религия, но неужели вы способны возненавидеть вашего сына лишь за то, что он придерживается других религиозных принципов, чем вы? Неужели во времена Просвещения, в правление нашего всемилостивейшего монарха, который всем своим поведением подает своим подданным пример терпимости и всеобщего терпения, который каждому человеку позволяет *веровать* в то, во что он хочет, если только человек этот *поступает* так, как до́лжно; неужели при таком правлении, которое предоставляет вам, придерживающимся иудаизма, точно такую же защиту, такие же права, какими наслаждаются прочие граждане, дабы вы могли накапливать свои богатства и спокойно распоряжаться ими, не боясь ни давления, ни принуждения, — неужели же при таком толерантном правлении вы должны ненавидеть своего невинного, безупречного сына; отталкивать его от себя, его, умоляющего лишь о том, чтобы вы позволили ему предстать перед вами и получить ваше благословение, только потому, что он не разделяет ваши теоретические принципы? И прогнать навсегда с глаз долой вашу невинную маленькую внучку, которая не делала и не могла делать ничего иного, кроме как повиноваться благой воле своего отца! В этой связи я хочу сослаться на моего брата, еще не отошедшего от иудаизма, и на его супругу, мою невестку, которые так часто бывают в большом мире и на своем опыте убедились, что многочисленные представители господствующей религии относятся к ним с любовью и уважением, — тогда как вы, движимые религиозной ненавистью, прогоняете с глаз своих некогда любимого сына! Даже ваша религия, дражайшие родители, никого не проклинает навечно, вы же хотите уже в этой преходящей жизни быть неумолимо суровыми!

А посему я еще раз, достопочтенные родители, умоляю вас выслушать мою просьбу, с коей обращаюсь к вам не корысти ради и без всяких задних мыслей: разрешите мне и моему дорогому ребенку, вашей внучке, приблизиться к вам, ежедневно бывать у вас, чтобы мы могли целовать ваши руки и получить

ваше благословение. Все мы люди, дражайшие родители, — люди, которые сегодня еще цветут, а завтра увянут. Я содрогаюсь от мысли — которая, смею добавить, должна и вас тоже приводить в содрогание, — что кто-то из нас может покинуть сей бренный мир до того, как между нами будет достигнуто полное сердечное примирение и воссоединение. Итак, подумайте о подобной возможности, я вас заклинаю, подумайте и о словах мудреца Соломона: «Хранящий закон — сын разумный, а знающийся с расточителями срамит отца своего» [Притч. 28:7].

Назначьте мне и моему ребенку время, когда мы сможем прийти, наконец, к нашим родителям, и поверьте, что я до последнего вздоха останусь

Вашим преданнейшим сыном. <...>

Примечания

[1] Йосеф фон Арнштайнер (ум. 1811) был сыном Адама Ицхака Арнштайнера (1721–1785), поставщика двора австрийской императрицы Марии-Терезии. Йосеф Мнхаэль в 1778 г. перешел в католическую веру; в 1783 г., после того, как он женился вторым браком на австрийской аристократке, ему был пожалован дворянский титул. Несмотря на то что он горячо молил отца о прощении, отец от него отрекся, считая его вероотступником.

5

АВРААМ МЕНДЕЛЬСОН

Почему я воспитал тебя как христианку. Письмо к дочери (июль 1820 г.)[1]

Источник: *Die Familie Mendelssohn, 1729–1847.* Nach Briefen und Tagebüchern herausgegeben von Sebastian Henkel (Leipzig: Insel-Verlag, 1924), S. 112–114.

Ты, моя дорогая дочь, совершила очень важный жизненный шаг, и поскольку я от всего отцовского сердца желаю тебе счастья и удачи в твоей дальнейшей жизни, я ощущаю себя обязанным серьезно поговорить с тобой о некоторых вещах, о которых до сих пор между нами не было речи:

Есть ли Бог? Что такое Бог? Существует ли какая-то часть нашего «я» вечно и, после того как другая часть умирает, продолжает ли жить дальше? Где? Как? Всего этого я не знаю и потому никогда не учил тебя ничему такому. Я знаю только то, что во мне, и в тебе, и во всех людях есть вечное стремленне ко всему доброму, истинному и справедливому и есть совесть, которая предостерегает и направляет нас, когда мы уклоняемся от этого. Я знаю это, верю в это, живу в этой вере, и она есть моя религия. Ей я не мог бы тебя научить, и никто не мог бы этому научиться, но она есть у каждого, кто намеренно и сознательно не отрекся от нее; а порукой в том, что ты этого не сделаешь, для меня служит пример твоей матери, живого олицетворения веры, чья жизнь целиком состоит из выполнения долга, любви и благонравия. Ты растешь под ее защитой, постоянно наблюдая, и неосознанно подражая, и приучаясь ко всему тому, что придает человеку ценность. Твоя мать была и остается и, как мне подсказывает сердце, еще долго будет оставаться — для тебя, и для твоей сестры и братьев, и для всех нас — провидением и путеводной звездой на нашем жизненном пути. Если ты посмотришь на нее, если подумаешь о

том неисчислимом добре, которое она делала для тебя, с неизменной самоотверженностью и преданностью, на всем протяжении твоей жизни, и если потом твое сердце наполнится благодарностью, любовью и благоговением, а глаза — слезами, тогда ты почувствуешь присутствие Бога и будешь благочестивой.

Это все, что я могу сказать тебе о религии, все, что я о ней знаю, — но это останется истинным до тех пор, пока человек будет существовать среди других творений, как и было истинным со времени создания первого человека.

Форма же, в которой тебе преподносил это твой религиозный наставник, исторически обусловлена и, как все человеческие представления, изменчива. Несколько тысячелетий назад господствовал иудаизм, потом — язычество, а теперь христианство. Мы, твоя мать и я, были рождены и воспитаны нашими родителями в традициях иудаизма и, не испытывая необходимости менять форму нашей религии, научились следовать Богу, пребывающему в нас, и нашему сознанию. Но вас — тебя, твою сестру и братьев — мы воспитали в христианской вере, потому что эту форму вероисповедания разделяет большинство культурных людей и потому что она не содержит ничего, что могло бы отдалить вас от добра, и более того, содержит многое, что научит вас любви, послушанию, терпению и смирению — пусть и на примере одного лишь своего основателя, о котором знают и которому следуют немногие.

Отказавшись от иудаизма, ты исполнила то, чего требует от тебя общество, и отныне считаешься христианкой. Теперь будь такой, какой должна быть согласно своему человеческому долгу: *правдивой, верной, доброй*; послушной и преданной по отношению к своей матери и (позволю себе попросить тебя об этом) также к своему отцу — до самой их смерти; всегда внимательной к голосу своей совести, который можно приглушить, но невозможно заставить замолчать, — и тогда ты обретешь наивысшее счастье, какое только доступно на земле: умиротворенность и согласие с самой собой.

С этими словами я с отцовской нежностью прижимаю тебя к своему сердцу и надеюсь, что ты всегда будешь оставаться достойной дочерью своей — нашей — матери. Будь здорова и помни о моих словах.

Примечания

[1] Авраам Мендельсон (1776–1835) — сын Мозеса Мендельсона. Будучи убежденным деистом и рационалистом, он воспитал своих детей — Фанни и Феликса — в протестантской вере, чтобы улучшить их социальное положение. В 1822 г. он сам и его жена тоже приняли христианство, «потому что эту форму веры разделяет большинство культурных людей». Воспроизведенное здесь письмо он написал своей дочери Фанни (1805–1847) после того, как она прошла конфирмацию и была принята в лоно лютеранской церкви.

6

ГЕНРИХ ГЕЙНЕ

Входной билет в европейскую культуру (1823, ок. 1854)[1]

Источники: документ 1 — *Heinrich Heines Briefwechsel*, Hrsg. von Friedrich Hirth (München und Berlin: Georg Müller, 1914), Bd I, S. 252–253; документы 2 и 3 — Heinrich Heine, *Confessio Judaica. Eine Auswahl aus seinen Dichtungen, Schriften und Briefen*, hrsg. von Dr. Hugo Bieber (Berlin: Welt-Verlag, 1925), S. 265 und 263.

Зная мой образ мыслей, ты наверняка можешь представить, сколь ничего не значащим обрядом является для меня крещение, что я даже символически ни во что его не ставлю, а те обстоятельства, при которых оно было бы произведено надо мной, лишило бы его смысла и в глазах других. Впрочем, для меня оно, пожалуй, имело бы смысл, заключающийся в том, что я мог бы в большей мере посвятить себя защите прав моих несчастных соплеменников. И тем не менее я считаю ниже своего достоинства и пятнающим мою честь, если я ради получения государственной должности в Пруссии позволю себя окрестить. В моей любимой Пруссии!!! Я действительно не знаю, что мне делать в этом тяжелом положении. Чего доброго, в припадке раздражения стану католиком и тогда повешусь. <...> В печальное время мы живем: мошенники становятся добропорядочными, а добропорядочным не остается ничего иного, как стать мошенниками. Очень хорошо понимаю я слова псалмопевца: «Господи, дай мне хлеб мой насущный, дабы не порочил я Имя Твое!»<...>

***

Свидетельство о крещении — входной билет в европейскую культуру.

***

В том, что я стал христианином, повинны те саксонцы, которые под Лейпцигом вдруг переметнулись к противнику[2], или Наполеон, которому вовсе не было надобности идти на Россию, или его наставник, который давал ему в Бриенне уроки географии и не сказал, что зимой в Москве очень холодно.

Примечания

[1] Генрих Гейне (1797–1856) — немецко-еврейский поэт и эссеист. В 1825 г. перешел в лютеранскую веру, надеясь, что это облегчит ему получение докторской степени и даст доступ к государственной или университетской службе. Однако все его попытки обеспечить себе какое-нибудь надежное место оказались тщетными. В конце концов, так и не дождавшись обещанной ему кафедры в университете Мюнхена и опасаясь полицейского преследования из-за написанной им политической сатиры, он в 1831 г. уехал в Париж. Остаток жизни Гейне провел в изгнании. Его отношение к иудаизму было сложным. Он считал свое еврейское происхождение «несчастьем», но в то же время с теплотой и гордостью писал об иудаизме. Одному из друзей он однажды сказал: «Я не делаю тайны из моей принадлежности к иудаизму, к которому не вернулся потому, что никогда с ним не порывал».

[2] Во время Лейпцигского сражения в октябре 1813 г. саксонцы, которые воевали на стороне французов, внезапно переметнулись к антифранцузской коалиции, в которую входили Россия и Пруссия, что послужило одной из причин поражения Наполеона.

7

ЛЮДВИГ БЁРНЕ

Именно потому, что я еврей, я люблю свободу (1832)[1]

Источник: Ludwig Börne, *Gesammelte Schriften* (Leipzig, 1899), Bd. 6, S. 62–64.

Мой доброжелательный друг из газеты *Deutsche Allgemeine* предлагает не забывать о том, что я *еврей*. Но он, в отличие от других, не ставит это обстоятельство мне в упрек; напротив, он считает это оправданием для меня или даже похвалой. Он говорит: с полным правом я ожесточился против немцев, которые так угнетали и позорили мой народ; не ненависть, а любовь ослепили меня. <...>

Это прямо какое-то чудо! Тысячу раз я сталкивался с подобным и все-таки всегда воспринимаю его как нечто новое. Одни упрекают меня за то, что я еврей, другие прощают мне это, а кто-то даже хвалит — но думают об этом все. Люди как будто заперты в этом магическом еврейском круге, никто не может из него вырваться. И я прекрасно понимаю, откуда исходит это злое волшебство. Бедные немцы! Живя на самом нижнем этаже, придавленные семью другими сословными этажами, они преодолевают свою боязливость, когда могут говорить о людях, которые ютятся еще ниже, чем они сами, — в подвалах. Мысль, что они не евреи, утешает их в том, что они не имеют даже чина надворного советника. Нет, то, что я родился евреем, никогда не ожесточало меня против немцев и никогда не ослепляло. Я был бы недостоин того, чтобы наслаждаться светом солнца, если бы за великую милость, оказанную мне Богом, за возможность быть одновременно немцем и евреем, отплатил бы неподобающим ропотом — из-за каких-то насмешек, которые я всегда презирал, из-за страданий, которыми давно перемучился. Нет, я умею ценить выпавшее на мою долю

незаслуженное счастье — счастье быть одновременно немцем и евреем, иметь возможность стремиться к обретению всех добродетелей немцев и при этом не совершать ни одной из свойственных им ошибок. Да, именно потому, что я родился рабом, я люблю свободу больше, чем вы. Да, именно потому, что я познал рабство, я понимаю свободу лучше, чем вы. Да, именно потому, что я рожден не в отечестве, я горячее, чем вы, желаю его иметь; и поскольку место моего рождения некогда ограничивалось пределами *Юденгассе*[2], за закрытыми воротами которого для меня начиналась «заграница», то я уже не соглашусь считать моим отечеством ни город, ни область, ни даже провинцию. <...> Я сам отстроил дом моей свободы из ничего, снизу доверху; следуйте моему примеру и не довольствуйтесь тем, чтобы только покрыть новыми кирпичами крышу пришедшего в упадок здания государства. Я прошу вас — не презирайте моих евреев! Если бы вы были такими, как они, вы были бы лучше; если бы их было столько, сколько вас, они были бы лучше, чем вы. Вас, немцев, тридцать миллионов, а в мировом масштабе цена вам — не больше тридцати: если бы нас, евреев, было тридцать миллионов, весь мир по сравнению с нами не стоил бы ничего. Вы отняли у евреев воздух, но это только уберегло их от гниения. Вы сыпали на их сердца соль ненависти, но это сохранило свежесть их сердец. Вы заперли их на всю долгую зиму в глубоком подвале и заткнули отдушину этого подвала навозом, но сами, оставшись на морозе, едва не вымерзли. Когда придет весна, посмотрим, кто раньше зазеленеет — еврей или христианин.

Примечания

[1] Людвиг Бёрне (1786–1837) — немецко-еврейский публицист, родился в знаменитой семье банкиров, детство провел во франкфуртском гетто. После поражения Франции при Ватерлоо в 1815 г. в Германии вновь были введены антиеврейские ограничения, существовавшие до эпохи наполеоновских войн. В результате Бёрне потерял свою должность во франкфуртском департаменте полиции. В 1818 г. он перешел в лютеранство, чтобы иметь возможность вернуться к прежней работе, но потом передумал и решил стать политическим журналистом. Из-за своих радикальных взглядов он был вынужден покинуть Германию в 1830 г.; он уехал в Париж, где считался лидером политической эмиграции. Его «Письма из Парижа» (1830–1833), отрывки из которых перед вами, стали краеугольным камнем движения сторонников либерализма и демократии в Германии. Хотя Бёрне был очень озабочен еврейским вопросом, он настаивал на том, что дело еврейской эмансипации не следует отделять от борьбы за свободу всего человечества.

[2] Еврейское гетто.

8

РАХЕЛЬ ЛЕВИН ФАРНХАГЕН

О, какая мука родиться еврейкой! (1795)[1]

Источники: письмо Рахели Левин Давиду Вейту, 1795 г., см.: *Briefwechsel zwischen Rachel und David Veit*, hrsg. von Ludmilla Assing (Leipzig, 1861), Bd 2, S. 79–80; предсмертные слова Рахели, записанные Карлом Августом Фарнхагеном фон Энзе, см.: *Rachel, Ein Buch des Andenkens fuer Ihre Freunde* (Berlin, 1834), Bd 1, S. 34.

Была у меня такая фантазия, будто, едва я явилась в сей мир, какое-то неземное существо вырезало мне кинжалом в сердце следующие слова: «Живи чувствами, смотри на мир так, как смотрят на него немногие, будь благородна и великодушна; неистребимую тягу к размышлениям я тоже не могу у тебя отнять <...>. Но одно забыто: будь еврейкой!» И отныне жизнь вытекает из меня капля за каплей; продлить ее я могу, лишь успокоившись, любое движение с целью остановить вытекающую из меня жизнь означает смерть, а неподвижность возможна для меня только в смерти. <...>

Любой недуг, любое несчастье, любую неприятность я могу объяснить *этим*.

***

«Какая история! — с глубоким волнением вскричала она. — Я, бежав из Египта и Палестины, нашла здесь у вас помощь, любовь и заботу! Тебе, любимый Август, была я предназначена волей Всевышнего, а ты — мне! С благоговейным восторгом думаю я о своем происхождении и о связи судеб, благодаря чему древнейшие воспоминания рода человеческого сплелись с сегодняшним положением вещей и две столь далекие точки в пространстве и времени оказались вдруг связаны воедино. То, что всю мою жизнь наполняло меня величайшим стыдом, приносило несчастье и страдание — родиться еврейкой, — я бы сейчас не променяла ни на какие богатства. Если бы не все эти муки, то никогда

бы я не возвысилась над ними до такой степени, чтобы желать их во что бы то ни стало. О любимый Август, какая утешительная мысль, какое многозначительное сравнение! Давай так и будем продолжать!» И потом она воскликнула, обливаясь слезами: «Любимый Август, в глубине души мне отрадно! Я подумала об Иисусе и оплакала муки его, я почувствовала — как никогда прежде, — будто он мой брат. И Мария — как же она страдала! Она видела, как страдает любимый сын, и не сдалась — осталась стоять у креста! Этого бы я не смогла: такой сильной я бы не могла быть. Прости мне, Господи, я признаю, как я слаба».

Примечания

[1] Рахель Левин Фарнхаген (1771–1833) родилась в состоятельной еврейской купеческой семье в Берлине, воспитывалась в духе ортодоксального иудаизма. Она обладала блестящим умом, и ее дом стал неформальным культурным центром, где собирались литературные знаменитости, общественные и политические деятели. В 1819 г., после многочисленных романтических увлечений, заканчивавшихся разочарованиями, она вышла замуж за человека, который был на четырнадцать лет младше ее, — прусского дипломата, занимавшего не очень заметную должность, по имени Карл Август Фарнхаген фон Энзе, — и приняла его веру, протестантизм.

9
РОЗА ЛЮКСЕМБУРГ

В моем сердце нет места для сочувствия страданиям евреев (1916)[1]

Источник: Письмо Розы Люксембург Матильде Вурм, 16 февраля 1916 г., в: Rosa Luxemburg, *Briefe an Freunde*, hrsg. von B. Kautsky (Hamburg: Europäische Verlagsanstalt GmbH, 1950), S. 48–49.

Но смотри, девочка, если ты так редко находишь возможность взять в руки книжку, то читай хотя бы только *хорошее*, а не такой китч, как роман о Спинозе, который ты мне посылаешь. Какое тебе дело до особых еврейских страданий? Мне в той же степени близки несчастные жертвы каучуковых плантаций вдоль берегов Путумайо[2], иегры в Африке, тела которых были игрушками в руках европейцев. Помнишь ли ты еще фразу из документов генерального штаба о походе Трота в Калахари[3]: «<...> И хрипы умирающих, безумные крики погибающих от жажды замирали в возвышенной тишине бесконечности»? О эта «возвышенная тишина бесконечности», в которой столь многие крики замирают, так и *не будучи услышанными*! Она звучит во мне так громко, что в сердце моем не остается ни единого уголка для гетто: я чувствую себя как дома во всем мире — везде, где есть облака, и птицы, и людские слезы.

Примечания

[1] Роза Люксембург (1871–1919) — теоретик марксизма и политический деятель. Родилась в еврейской семье, в Замостье (ныне Замосць), на польской территории, входившей в состав России. Участвовала в основании социал-демократической партии Польши и Литвы. В 1898 г. эмигрировала в Швейцарию и оттуда переехала в Германию, где стала одним из лидеров революционного левого крыла германского социалистического движения.

Вместе с Францем Мерингом и Карлом Либкнехтом она основала группу «Спартак», которая в конце 1918 г. была преобразована в Коммунистическую партию Германии. Она и Карл Либкнехт были арестованы в Берлине 15 января 1919 г. за участие в восстании, подготовленном спартаковцами. По дороге в тюрьму оба были убиты армейскими офицерами. Как последовательная интернационалистка, Роза Люксембург считала, что национальный партикуляризм враждебен социализму: эта позиция отражена в воспроизведенном здесь письме, в котором она упрекает свою подругу в еврейском национализме.

[2] Река в Южной Америке, левый приток Амазонки. В верхнем течении служит границей между Колумбией и Эквадором, в среднем — между Колумбией и Перу; низовья — в Бразилии.

[3] Впадина в центральной части Южной Африки; расположена на территории нынешних Анголы, Замбии, Намибии, Ботсваны, Южной Родезии и ЮАР.

10

ЭДУАРД БЕРНШТЕЙН

Как я рос евреем в диаспоре (1918)[1]

Источник: Eduard Bernstein, "Wie Ich als Jude in der Diaspora aufwuchs", *Der Jude* 2 (1917–1918), S. 186–195.

<...> Мои родители были евреями-реформистами — но тем не менее евреями. Как обстояло дело с вероисповеданием моего отца, я точно не знаю, я никогда подробно не философствовал с ним на эту тему. К Библии он относился как рационалист, и я припоминаю, что несколько раз слышал его критические отзывы о ней. И этому критическому образу мыслей я могу приписать то, что мне при рождении не дали имя Давид. В соответствии с еврейской семейной традицией я должен был получить это имя, но мой отец испытывал особую неприязнь к библейскому царю Давиду. Отец говорил, что царь этот был подлецом и что он не хочет иметь сына с таким именем. Благочестивым человеком отец, во всяком случае, не был. Но он очень много знал об иудаизме, мог объяснять еврейские обычаи и помнил наизусть многие древние *змирот*[2], которые иногда даже исполнял для нас. Мать же моя, напротив, хотя в строгом смысле и не была верующей, была глубоко религиозной натурой и даже, если обстоятельства это позволяли, старалась — больше из пиетета — вести хозяйство, следуя еврейским обычаям. Она не спорила с отцом, но и не разделяла его холодного рационализма. Оба мои родителя по большим еврейским праздникам охотно посещали богослужения в реформистской общине Берлина. <...>

Покинув родительский кров [для поступления в школу], я сразу оказался — в интернате, в школе, на улице — в совершенно

нееврейском мире. Этот нееврейский мир показался мне нормальным, а еврейский — ненормальным; дети же всегда больше всего уважают то, что кажется им нормальным, ибо у них сильнейшим образом развито так называемое «стадное чувство». Кроме того, нееврейский мир предстал передо мной в облике протестантизма, что очень расположило меня к нему. Какую детскую душу не захватили бы рассказы об Иисусе, его матери, его страданиях и его великой любви к людям? Я впервые услышал обо всем этом в интернате, а потом прочитал в учебнике, уже в младших классах школы для мальчиков, которую я посещал; я также уделял довольно много времени урокам Библии, хотя, ввиду моего еврейского происхождения, не был обязан на них ходить; они доставляли мне больше удовольствия, чем большинству моих одноклассников-христиан.

Я и сегодня помню несколько христианских хоралов; некоторые из них пробуждают во мне не менее сильные чувства, чем самые задушевные из тех еврейских *змирот*, которые я слышал в родительском доме, а потом — в реформистской синагоге. В эмоциональном плане еврейское и христианское было для меня совершенно равноценно. Да и мои родители, пока речь не заходила о догмах христианства, всегда отзывались о нем хорошо. Мой отец высоко ценил Нагорную проповедь Христа, а мать говорила, что Христос хоть и не был сыном Божьим, но определенно отличался особым благородством. Родители не возражали, если мы, дети, в канун Рождества, пока отец в гостиной раскладывал под елкой подарки, в соседней неосвещенной комнате пели, чтобы скоротать время, среди прочих христианских рождественских песен также хорал, прославляющий рождение Христа <...>. Вообще Рождество было главным праздником в родительском доме, любимым праздником моего отца, и, поскольку денег всегда не хватало, он был готов приложить максимум труда, чтобы превратить неказистое молодое хвойное деревце, купленное по дешевке, в роскошную рождественскую елку, — а потом, будучи умелым жестянщиком, собственноручно мастерил подарки для нас, детей. <...>

[Когда мне исполнилось одиннадцать лет,] я решил стать евреем хотя бы в приемлемой степени. Для этого, как мне казалось, нужно было прежде всего отказаться от удовольствия есть свинину. В один прекрасный день я объявил об этом моим родителям: поскольку я еврей, я больше не буду есть свиное мясо. Как

это ни удивительно, мне никто не стал возражать. «Если не хочешь, сын, то и не ешь свинину», — ответил мой отец. Такая совершенная терпимость оказалась губительной для моего намерения. Хоть какой-то отпор, несомненно, укрепил бы его, а так ему не хватило накала оспариваемого права, и я продержался недолго. От самой свинины я бы еще смог некоторое время воздерживаться. Однако поскольку [еврейский религиозный] Закон запрещает употребление всякой пищи, для приготовления которой используется свиной жир, практическое осуществление моего решения потребовало гораздо больших жертв, чем я себе представлял. Кроме того, мне предстояло узнать, что даже если я буду строго соблюдать свое намерение, это лишь полдела, потому что правоверный еврей соблюдает и множество других запретов, помимо запрета на свинину. По прошествии нескольких недель я сложил оружие и признал, что соблюдение кашерности само по себе еще не делает евреем. <...>

Когда мне было пятнадцать лет, смертельная болезнь поразила одного из любимых членов моей семьи, и я помню, что обратил к небу такую же молитву, как когда-то к Иисусу: «Если Ты существуешь, милосердный Боже, то, пожалуйста, помоги моей кузине!» Но никакой помощи не последовало.

Могу сказать сразу, что окончательный разрыв с верой в потустороннее произошел у меня три года спустя, в ночь после смерти моей матери, к которой я относился с огромной любовью. Я долго думал о том, могу ли надеяться, что когда-нибудь вновь встречу этого дорогого для меня человека в потустороннем мире. И чем дольше я думал, тем сильнее укреплялась во мне мысль, что свою мать — такой, какой я ее знал и любил, со всеми ее добродетелями и слабостями, вообще со всеми ее человеческими качествами, — я уже не смогу увидеть; она будет существовать для меня только до тех пор, пока я буду хранить ее образ в своей памяти. Вместе с верой в потустороннее я утратил и последние остатки веры в личного Бога.

Во мне не осталось ничего от иудаизма, а к еврейским обычаям я относился с пренебрежением, как свободный от всяких традиций рационалист. И все же интерес ко всему еврейскому не окончательно умер во мне. Остался пусть и не ярко выраженный, но все же окрашенный искренним чувством интерес к еврейскому народу. Когда в воскресенье после *бар-мицвы* я возвращался с отцом домой из синагоги, я сказал ему, что хотел бы

изучать историю евреев в эпоху после возникновения христианства, особенно в Средние века. Мне было интересно узнать, каким образом еврейский народ на протяжении целых столетий, в борьбе и страданиях, все-таки сохранил себя и продолжал развиваться. Однако жизненные обстоятельства, с которыми мне вскоре пришлось столкнуться, помешали реализации этих идей. В нашем доме не было соответствующих книг, а вечерами меня занимали устремления, увлекавшие меня в иные сферы знания.

Годы моей юности и возмужания пришлись на эпоху, когда в Германии либерализм, казалось, стал доминирующей силой во всей общественной жизни, а евреи играли все бóльшую роль в политике. Были юдофобы, но не было антисемитского движения; евреев по-прежнему не допускали к некоторым государственным должностям, но эта тенденция сходила на нет, а не росла. Да и положение евреев в тех странах, где они еще не получили гражданского равноправия, с распространением либерализма, казалось, постепенно улучшалось. Короче говоря, не было ничего такого, что могло бы побудить меня, человека, порвавшего с иудаизмом, заинтересоваться еврейскими делами в большей степени. Я в полной мере ощущал себя немцем, точнее, немцем с либерально-демократическими убеждениями. Национальное движение шестидесятых годов за объединение Германии полностью захватило и меня. Черно-красно-золотой демократический триколор единой Германии стал моим знаменем, некоторое время я даже носил на своей груди окрашенное в эти цвета маленькое сердце, искусно изготовленное из картона. Я проливал слезы над страданиями жителей Шлезвиг-Гольштейна, оказавшихся под властью датчан, — хотя их положение было идиллией по сравнению с тогдашней судьбой российских и польских евреев, оставлявшей меня совершенно равнодушным. В 1864 г. я сочинил юбилейные стихи, прославлявшие победу над датчанами, позже вместе со своими сверстниками на тайных собраниях пел «На страже Рейнских берегов» и «Германия превыше всего» — песни, которые в то время были в Пруссии официально запрещены; а когда в 1870 г. разразилась франко-прусская война, я принял решение, что, если Германия будет терпеть поражение, я после второй проигранной битвы, несмотря на свое слабое здоровье, запишусь в добровольцы. «Наполеон, так нагло развязавший войну, не должен победить», — написал я моему тогдашнему закадычному другу, только что уехавшему в бранденбургскую

деревню в гости к родственникам. Он же, хотя и был чисто немецкого происхождения, ответил, что мне не следует преждевременно распаляться: ведь мы не знаем точно, какие игры в действительности ведутся в дипломатических кругах. Мы оба не разделяли всеобщей победной эйфории, и когда, после Седана, пленение Наполеона III не принесло мира, вообще утратили всякий интерес к этой войне. Через полтора года мой друг и я вступили в социал-демократическую партию, входившую в Интернационал.

Первые годы после основания нового германского рейха менее всего способствовали пробуждению у меня симпатий к евреям. Та роль, которую еврейский биржевой капитал играл в разбазаривании миллиардов в так называемый период грюндерства[3], участие еврейских либеральных газет в кампании за ограничение прав католической церкви и мелочные нападки на социализм в тех же газетах — все это до такой степени отталкивало меня, социалиста и демократа, что временами я сам готов был разделить антиеврейские настроения; первые признаки распространения антисемитизма, появившиеся в Германии во второй половине семидесятых годов, казались мне понятной реакцией на неприличную напористость евреев и потому мало меня трогали. Я совершил ошибку, не осознав, что эти «напористые» евреи составляли ничтожное меньшинство в массе всех остальных евреев, спокойно продолжавших заниматься привычными для них профессиональными делами. Только когда антисемитизм перешел от [словесных] обвинений к преследованиям, мое отношение к нему постепенно изменилось. Но и в борьбе с ним я всегда рассматривал этот вопрос с точки зрения демократического равноправия. Я никогда не думал о еврейском вопросе как о вопросе, касающемся особых национальных прав или интересов евреев.

Могло ли быть иначе, если принять во внимание ход моего личностного развития? Мне не хочется специально подчеркивать, что, пока я не достиг весьма преклонного возраста, все мои близкие друзья были неевреями. Потому что в этом, конечно, немалую роль сыграл фактор случайности. Я очень любил большинство моих еврейских родственников, в гимназии испытывал симпатию ко многим моим еврейским одноклассникам и потом знал немало евреев, чьи человеческие качества высоко ценил и чьими духовными способностями искренне восхищался. У меня не было предрассудков, мешающих сближению с еврейскими сверстни-

ками, просто обстоятельства не благоприятствовали нашему более тесному общению. Во мне не было ничего такого, что могло бы побудить меня при выборе моих друзей предпочесть еврея нееврею (который в моих глазах обладал бы столь же ценными качествами) только потому, что он — еврей. Такого чувства у меня просто не было. Когда однажды, через восемь лет после франко-прусской войны, у меня в разговоре с другом (тем самым, который когда-то остудил мой излишний немецко-патриотический пыл) случайно вырвалось выражение «мы, евреи», он страшно разволновался. «Никогда прежде, — сказал он, — ты не отделял себя как еврея от нас, остальных. А теперь вдруг решил попробовать?» Ничего такого у меня и в мыслях не было. В это выражение я вкладывал не больше смысла, чем человек, который говорит: «Мы, купцы» или «Мы, некурящие». Но то, что друг страшно обиделся на мои слова, произвело на меня сильное впечатление.

Вместе с этим другом я, как уже упоминал раньше, в 1872 г. вступил в Интернационал, положения и программа которого меня очень воодушевили. Хотя я и ощущал себя немцем, я никогда не испытывал ничего похожего на ненависть к другой нации. Когда во время прусско-датской войны 1864 г. наш классный руководитель в гимназии запретил нам читать стихотворение Симрока «Половина фляги», потому что в нем некий датчанин изображался как благородный человек, то мне это показалось пошлостью, несмотря на весь мой немецкий патриотизм и на то, что я очень уважал именно этого учителя; а в 1870 г., в начале войны, меня дважды чуть не линчевали, потому что я в ресторанах пытался прекратить оскорбительные высказывания в адрес французского народа. Теперь мне представилась возможность придать политическое направление моему образу мыслей, который выражался в чистом чувстве симпатии ко всему человечеству и, несомненно, был обусловлен тем, что я с юности привык в общении обращать внимание только на человеческие качества, совершенно пренебрегая различиями в вероисповедании или происхождении. И когда еврейский вопрос стал приобретать все большую остроту, я увидел в социалистическом Интернационале спасительную силу, которая когда-нибудь сможет его разрешить. Я и сейчас твердо придерживаюсь этого убеждения, и для меня оно важнее любого сепаратистского движения. После опыта этой мировой войны более чем когда-либо прежде я желаю преданно служить данному убеждению.

Примечания

[1] Эдуард Бернштейн (1850–1932) — немецко-еврейский теоретик социализма, один из лидеров так называемого ревизионистского направления в марксизме. В своей книге «Задача еврейства в мировой войне» (*Die Aufgabe der Juden im Weltkrieg*, 1917) он утверждал, что евреи, в силу своего рассеяния и приверженности универсалистским ценностям, обладают уникальными качествами и должны привести мир к интернационализму, который объединит народы и положит конец войне. В конце своей жизни Бернштейн оказал нравственную поддержку делу сионизма, возглавив Международный социалистический пропалестинский комитет.
После публикации упомянутой книги в 1917 г. сионистский журнал *Der Jude*, издателем которого был Мартин Бубер, предложил Бернштейну изложить его взгляды на сионизм. Бернштейн согласился, но прислал не теоретическую работу, а это автобиографическое эссе, в котором объяснил свое отношение к иудаизму и к еврейской идентичности.

[2] *Змирот* (*ивр.*) — застольные песни, благословения, которые поют во время субботних и праздничных трапез, а также в канун субботы и на исходе ее.

[3] Грюндерство (от нем. *Gründer*, «основатель, учредитель») — «учредительская горячка», массовая лихорадочная организация промышленных, строительных и торговых акционерных обществ, банков, кредитных и страховых компаний. В Германии грюндерство особенно расцвело в связи с полученнем пятимиллиардной контрибуции от Франции после франко-прусской войны 1870–1871 гг. Оно сопровождалось кредитной экспансией, биржевыми спекуляциями, нездоровым ажиотажем, жульническими махинациями финансовых дельцов.

11

АЙЗЕК ДОЙЧЕР

Нееврейский еврей (1958)[1]

Источник: Isaac Deutscher, *The Non-Jewish Jew and Other Essays* (London: Oxford University Press, 1968), pp. 25–27.

Есть старое талмудическое изречение: «Еврей, который согрешил, все равно остается евреем». Мое собственное мышление, конечно, обходится без понятий «греха» и «безгрешности», однако это изречение напомнило мне один эпизод из моего детства, быть может не совсем чуждый рассматриваемой здесь теме.

Я помню, что когда, еще будучи ребенком, читал Мидраш, то случайно наткнулся на рассказ и на описание сцены, которые захватили мое воображение. Это был рассказ о рабби Меире, великом праведнике и мудреце, столпе Моисеевой ортодоксии и одном из составителей Мишны, который учился у еретика, Элиши бен Абуя по прозвищу *Ахер* (Другой). Однажды в Шаббат рабби Меир был со своим учителем, и, как обычно, они увлеклись спором. Еретик ехал на осле, а рабби Меир, поскольку не мог ездить верхом в Шаббат, шел рядом и так внимательно слушал слова мудрости, слетавшие с уст еретика, что не заметил, как он и его учитель достигли [разрешенной Галахой] границы, которую евреям не дозволялось пересекать в Шаббат. Великий еретик повернулся к своему благочестивому ученику и сказал: «Смотри, мы достигли границы — и теперь должны расстаться; тебе нельзя сопровождать меня дальше — возвращайся назад!» Рабби Меир отправился обратно в еврейскую общину, тогда как еретик поехал дальше — прочь за пределы еврейства.

В этой сцене много такого, что могло поставить в тупик благочестивого еврейского мальчика. Почему, спрашивал я себя, рабби Меир, пример благочестия, брал уроки у еретика? Почему был так привязан к нему? Почему защищал его перед другими раввинами? Похоже, больше всего меня заинтересовал и растрогал еретик. Кем он был? Он, казалось, принадлежал к еврейству и в то же время был вне его. Он, как ни странно, выказал уважение к ортодоксальным взглядам своего ученика, отослав его к евреям в благословенный Шаббат; но сам, в нарушение канона и ритуала, поехал дальше и пересек границы дозволенного. В тринадцать или, может, четырнадцать лет я начал писать пьесу об *Ахере* и рабби Меире и пытался узнать что-то еще о личности *Ахера*. Что заставило его отойти от иудаизма? Был ли он гностиком? Или приверженцем какой-то другой школы греческой или римской философии? Я не нашел ответов, и пьеса не продвинулась дальше первого акта.

Еврейский еретик, который отходит от иудаизма, принадлежит еврейской традиции. Вы можете, если хотите, видеть в *Ахере* прототип великих реформаторов современной мысли: Спинозы, Гейне, Маркса, Розы Люксембург, Троцкого и Фрейда. Вы можете, если хотите, и самих этих мыслителей рассматривать в контексте еврейской традиции. Они все отошли от иудаизма. Они все находили еврейскую традицию слишком тесной, слишком архаичной и слишком обременительной. Они все искали идеалы и сферы самореализации за ее пределами, они представляют собой квинтэссенцию современной мысли, являются инициаторами самых радикальных переворотов, которые за последние три столетия произошли в философии, социологии, экономике и политике.

Было ли у них что-то общее? Не благодаря ли своему особому «еврейскому гению» оказали они такое сильное воздействие на человеческую мысль? Я не верю в существование какого-то особого гения какой бы то ни было расы. Однако я полагаю, что в каком-то смысле в них во всех действительно было очень много еврейского. В них была частица некоей квинтэссенции еврейской жизни и еврейского интеллекта. Они были *a priori* людьми исключительными, ибо — как евреи — существовали на границах различных цивилизаций, религий и национальных культур. Они родились и выросли на рубеже разных эпох. Их интеллектуальное созревание происходило в местах, где пересекались и оплодотворяли друг друга самые разные культурные влияния. Эти люди существовали «на обочине», каждый — на задворках своей страны.

Каждый из них был допущен в общество и в то же время оставался вне его, одновременно принадлежал к нему и не принадлежал. Именно это позволило им воспарить мыслью над обществом, над народами, над своим временем и поколением, состояться духовно и заглянуть далеко в будущее.

Примечания

[1] Айзек Дойчер (1907–1967) — марксистский теоретик и историк; родился в Кракове, в Польше, и воспитывался в строго ортодоксальной традиции хасиднзма. В юности он снискал уважение еврейской общины благодаря глубокому знанию Талмуда и языка иврит. В 1926 г. стал членом нелегальной коммунистической партии Польши. Однако из-за своих троцкистских симпатий был исключен из партии в 1932 г. В 1939 г. он эмигрировал в Лондон, где посвятил себя журналистской деятельности и историческим исследованиям. Написанные им политические биографии Сталина и Троцкого принесли ему широкую известность. Сочувствие еврейским массам Восточной Европы, любовь к идишу и ивриту не помешали ему быть последовательным интернационалистом.

12
ВАЛЬТЕР
РАТЕНАУ

Слушай, Израиль! (16 марта 1897 г.)[1]

Источник: Walter Hartenau [Pseud.], "Höre, Israel!" *Die Zukunft* 18 (März 6, 1897), S. 454–462.

Прежде всего хочу сознаться, что я еврей. Требует ли оправдания то, что я пишу иначе, не в духе выступлений в защиту евреев? Многие из моих соплеменников знают себя только как немцев, не как евреев. Некоторые, особенно те, кого профессия и природная склонность принуждают иметь дело в основном не со своими собратьями, а с коренными немцами, от которых они даже внешне мало чем отличаются, оказались достаточно честны, чтобы не следовать за знаменами своих филосемитских защитников. К ним причисляю себя и я. <...>

Вы спрашиваете, не думаю ли я обратить вас в христианство? Разумеется, нет. <...>

Крещение не является окончательным решением еврейского вопроса. Даже если кто-то своим отречением может добиться для себя лучших условий существования, все в совокупности сделать этого не могут. Даже если половина всего народа Израилева обратится в христианство, это не приведет ни к чему иному, кроме как к оголтелому «антисемитизму против новообращенных», который будет характеризоваться слежкой и подозрительностью, с одной стороны, ненавистью к ренегатам и лживостью, с другой, и окажется еще более нездоровым и безнравственным, нежели антисемитизм нынешний. <...>

Итак, что же должно произойти? Событие, не имеющее исторических прецедентов: сознательное самовоспитание расы с

целью адаптации к чуждым ей требованиям, не в смысле дарвиновской «мимикрии», что означает способность некоторых насекомых принимать окраску непосредственно окружающей их среды, а в смысле уподобления по существу, предполагающего, что те родовые свойства (не важно, дурные или хорошие), которые так ненавистны коренному населению, должны быть отвергнуты и заменены более подходящими. Если в результате этой метаморфозы общий баланс наших моральных ценностей улучшился бы, то такой успех мог бы только радовать. Целью этого процесса должна быть не подделка под немца, а еврей, воспитанный в немецком духе и приобретший немецкие черты. И прежде всего должна сформироваться некая промежуточная среда, признанная обеими сторонами, которая будет являть собой одновременно разделяющее и связующее звено между немцами и еврейством: среда еврейских патрициев, но патрициев не в смысле их привилегированного имущественного положения, а в смысле их роли в духовной и физической культуре. Это сословие своими корнями будет вытягивать из почвы все новые питательные соки и таким образом со временем переработает весь имеющийся в наличии пригодный к трансформации материал.

Мало кому из людей посторонних известно, что среди евреев уже имеются патриции, авторитет которых, по причине в высшей степени консервативных склонностей, свойственных евреям, охотно признается. Понятие хорошего происхождения гораздо меньше, чем принято думать, связывается с наследственным или недавно нажитым богатством; подчас совсем бедные дома пользуются высочайшим почетом, тогда как чрезвычайно богатые семьи не могут претендовать на такое уважение, хотя общаются с настоящей местной аристократией. Это промежуточное сословие, которое уже и сейчас занимается строгим самовоспитанием, могло бы оказывать куда большее влияние на низы, если бы (по причинам, о которых я скажу ниже) не наблюдался процесс отторжения от него отдельных частей.

Однако и в широких массах забрезжило определенное самосознание; радует, что и там прилагательное «еврейский» применительно к личным особенностям и способам поведения порой приобретает компрометирующий оттенок. Однажды я слышал, как говорили об одном человеке, который крестился из карьерных соображений, и один его соплеменник выразился по этому поводу так: «Господи, как это по-еврейски!» <...>

Взгляните в зеркало! Это первый шаг к самокритике. К сожалению, ничего нельзя поделать с тем, что все вы до ужаса похожи друг на друга и потому дурная привычка любого из вас в отдельности будет записана в счет всем. Не поможет вам и тот факт, что ваше юго-восточное происхождение не является привлекательным в глазах северян. Тем более вы должны заботиться о том, чтобы из-за своей расхлябанности и вялости не стать посмешищем для людей иной расы, получивших суровое военное воспитание. Стоит вам только осознать, что ваша неуклюжая фигура, узкие плечи, косолапые ноги, мягкая округлость форм суть признаки физической деградации, и вы возьмете на себя труд на протяжении нескольких поколений работать над физическим возрождением своего тела. А до тех пор вы будете воздерживаться от того, чтобы подражать поджарым англосаксам, напяливая на себя их костюмы, в которых выглядите как такса, которой вдруг вздумалось походить на борзую; вы перестанете возмущать природу на пляже — видом вашего тела, облаченного в купальный костюм, а в Альпах — вашими кривыми ногами в гольфах. Как выглядел народ Израиля в Палестине, мне не известно — современники, похоже, не особо ценили его своеобразную красоту, — но одно я знаю наверняка: следы двухтысячелетних страданий врезались слишком глубоко, чтобы их можно было смыть одеколоном. Ведь за это время наши женщины разучились улыбаться; их смех стал резким и безрадостным, их красота приобрела какой-то скорбный оттенок. Если бы вы понимали эту редкостную и странную красоту, то не удушали бы ее грудами атласа, облаками кружев и россыпью бриллиантов. <...>

Вам трудно найти середину между лебезящей униженностью и наглой самоуверенностью. Чувству собственного достоинства, лишенного высокомерия, научиться, конечно, невозможно; его обретет лишь тот, кто не ощущает себя ни кредитором, ни должником. К тому же вас обуревает безмерное желание пускать пыль в глаза. Если бы вы только могли хоть раз взглянуть на себя со стороны: в роли спортсмена, сидящего на облучке пролетки; мецената в ателье художника; председателя какого-нибудь союза, произносящего речь с трибуны! Вы непревзойденные мастера наблюдения и сарказма — какие сравнения пришли бы вам в голову! Однако — не правда ли, дорогой читатель и единоверец: все это справедливо в отношении других, ты же сам совершенно иной?!

Примечания

[1] Вальтер Ратенау (1867–1922) — немецко-еврейский писатель, промышленник и государственный деятель. В феврале 1922 г. он стал министром иностранных дел Германии и первым евреем, который занял этот пост. Он подвергался яростным нападкам антисемитов и был убит молодым человеком, который придерживался крайне правых взглядов, 24 июня 1922 г. Статья «Слушай, Израиль!» впервые была опубликована под псевдонимом во влиятельной газете *Zukunft*, издававшейся Максимилианом Харденом. Когда позже стало очевидно, что это эссе, содержащее резко критические замечания в адрес евреев, играет на руку антисемитам, Ратенау изъял из обращения сборник своих избранных произведений, в котором оно было перепечатано. Более того, он не включал его и в позднейшие издания своих работ. Тем не менее нацисты включили «Слушай, Израиль!» в список произведений, обязательных для прохождения в школах. Хотя Ратенау так и не отказался от своего мнения о необходимости полной ассимиляции, в конце жизни он говорил о том, что гордится интеллектуальными, этическими и экономическими достижениями евреев.

13

ОТТО ВЕЙНИНГЕР

Еврей должен освободить себя от еврейства (1903)[1]

Источник: Otto Weininger, *Geschlecht und Charakter* (Wien und Leipzig: Wilhelm und Braumüller Universitäts-Verlagsbuchhandlung, 1923), S. 401–415.

<...> Но прежде мне хотелось бы уточнить, в каком смысле я говорю о еврействе. Речь идет *не* о *расе*, не о *народе* и менее всего об официальио признанном вероучении. *Под «еврейством» следует понимать лишь духовную ориентацию, особую психическую структуру, представленную как* ***возможную*** *для* ***всех*** *людей, которая в историческом еврействе просто обрела свое самое грандиозное* ***воплощение***.

И правильность такой точки зрения подтверждается не чем нным, как *антисемитизмом*.

Самые настоящие, арийские, четко осознающие свое арийство арийцы вовсе не антисемиты; и как бы болезненно ни задевали их некоторые наиболее бросающиеся в глаза черты еврейского характера, они, как правило, *не понимают воинствующего* антисемитизма; именно таких арнйцев защитники иудаизма охотно называют «филосемитами», именно на их недоуменные и уничижительные высказывания о юдофобстве ссылаются всякий раз, когда евреев начинают оскорблять и притеснять. И напротив, в *агрессивном* антнсемите всегда заметны некоторые характерные еврейские черты; подчас они отпечатываются даже на его физиономии, пусть даже его кровь совершеино чиста от каких-либо семитских примесей.

Иначе и быть не могло. *Подобно тому как мы* ***любим*** *в других лишь то, чем сами хотели бы стать, но чем в полной мере не стали, также и* ***ненавидим*** *мы в других только то, чем мы сами ни за что не хотели бы стать, но отчасти уже являемся.*

Нельзя ненавидеть то, с чем у тебя нет ни малейшего сходства. И часто лишь другой человек впервые открывает нам глаза на те безобразные и вульгарные черты, которые в нас присутствуют.

Этим и объясняется то, что самых беспощадных антисемитов следует искать *среди евреев*. Ибо только абсолютно еврейские евреи, равно как и абсолютно арийские арийцы, совершенно не подвержены антисемитизму; остальные, более низкие натуры направляют свой антисемитизм исключительно на других и судят других, не привлекая к суду самих себя; лишь очень немногие обращают свой антисемитизм против собственной персоны.

Но сказанное ни в коей мере не умаляет значимости следующего факта: ненавидящий еврейскую сущность прежде всего ненавидит ее *в себе*; преследуя ее в других, он лишь пытается отмежеваться таким образом от еврейства; локализуя еврейство целиком и полностью в своем ближнем, он стремится отделиться от него, хоть на мгновение от него освободиться. Ненависть, как и любовь, — феномен проецирования: человек ненавидит лишь того, кто *неприятным образом* напоминает ему его самого.

Итак, антисемитизм *евреев* доказывает: ни один человек, который знает евреев, не считает их достойными любви — даже если человек этот сам еврей; антисемитизм *арийцев* открывает не менее важную истину: *еврейство* не следует путать с *евреями*. <...>

Включенне этой предпосылки в изучение психологии полов необходимо по причине существования некоего разграничения. Каждый, кто задумывался о том и о другом — о женщинах и о евреях, — будет обескуражен, когда осознает, в какой мере именно еврейство, как кажется, проникнуто той женственностью, сущность которой раньше принято было исследовать *лишь как* противоположность *всему* мужскому без исключения. И легко может склониться к тому, чтобы приписать евреям бо́льшую долю женственности, нежели арийцам <...>, [к тому, чтобы] евреев даже с ярко выраженным мужским началом воспринимать как женщин.

Это мнение было бы ошибочным. Но поскольку некоторые важнейшие моменты, а именно те, в которых, судя по всему, выражает себя глубинная сущность женственности, удивительным образом обнаруживаются также и у евреев, необходимо точно установить здесь все соответствия и отличия. <...>

Так (чтобы сразу привести аналогию с женщиной), чрезвычайно примечательно то предпочтение, которое евреи отдают движимому имуществу — даже сейчас, когда они свободно могут приобретать

собственность, — и их безразличие, вопреки всякой логике приобретения, по отношению к *собственности*, по крайней мере в ее самой надежной форме, в форме земельных владений. Собственность нерасторжимо связана с самобытностью, с индивидуальностью. С вышесказанным согласуется и тот факт, что евреи в массе своей предпочитают коммунизм. *Коммунизм* как тенденцию к *общности* всегда следует отличать от *социализма* как стремления к общественной *кооперации* и к признанию человеческой индивидуальности в каждом представителе человечества. Социализм — ученне арийское (Оуэн, Карлейль, Рескин, Фихте); коммунизм — еврейское (Маркс). Современная социал-демократия в своем мировоззрении потому так далеко отошла от христианского, прерафаэлитского социализма, что евреи играют в ней столь большую роль. Несмотря на присущую ей склонность к обобществлению, марксистская форма рабочего движения <...> не имеет никакого отношения к идее *государства*, и объясняется это лишь полным невежеством евреев в вопросах государства. Эта идея слишком непонятна, ее абстрактность слишком уводит от конкретных целей, чтобы еврей мог ею полностью проникнуться. Государство — это совокупность всех целей, которые могут быть разумно осуществлены лишь совместными усилиями разумных существ. *Но этот кантианский разум есть дух, которого, похоже, прежде всего не хватает как евреям, так и женщинам.*

Вот почему любой сионизм столь бесперспективен, хотя и соединяет в себе самые благородные порывы евреев: ибо сионизм является отрицанием иудаизма, на который, *по идее*, возложена миссия распространения по всему миру. Понятие гражданства для еврея совершенно *трансцендентно*; потому-то еврейского *государства* в собственном смысле этого слова никогда не было и быть не может. В идее государства заложена готовность жертвовать индивидуальными интересами, решимость по собственной воле подчиняться установленному правопорядку, *символом* которого (и ничем больше) является глава государства. Следовательно, противоположность государству — это анархия, с которой коммунизм и по сей день, именно по причине непризнания государственной идеи, связан братскими узами <...>. И если идея государства ни в одной исторически существовавшей государственной форме не была реализована даже приблизительно, все же в каждой исторической попытке образования государства заключено нечто такое, что пусть и минимально, но поднимает данную формацию над уровнем простого политико-экономического союза. Историческое исследование о том, как возникло то или иное конкретное

государство, не сможет ничего дать для понимания заложенной в нем *идеи, поскольку* речь идет именно о государстве, а не о казарме. Чтобы понять эту идею, нам придется воздать должное неоднократно подвергавшейся критике теории общественного договора Руссо. В государстве — поскольку оно является государством — находит выражение только совместная деятельность этических личностей, направленная на решение общих задач.

Тот факт, что еврей — причем не со вчерашнего дня, а в большей или меньшей степени изначально — *чужд государству*, свидетельствует о том, что *у еврея, так же как и у женщины, отсутствует личность; и это постепенно становится очевидным.* Ибо лишь отсутствием ясно различимого «я» можно объяснить асоциальность как женщин, так и евреев. Евреи, подобно женщинам, охотно *жмутся друг к другу*, но они *не общаются друг с другом* как самостоятельные, независимые друг от друга личности, объединенные некоей надындивидуальной идеей.

Подобно тому, как в действительности почти не существует никакого «*женского* достоинства», невозможно и представление о *еврейском* «джентльмене». У настоящего еврея отсутствует то внутреннее благородство, которое питает чувство собственного достоинства и уважение к другой личности. *Не существует еврейской аристократии*; и это тем более примечательно, что у евреев на протяжении тысячелетий преобладали родственные браки.

Сходным образом объясняется и то, что принято называть еврейской заносчивостью: отсутствием сознания собственного «я» и властной потребностью подчеркнуть значимость своей персоны посредством унижения других людей; *ибо настоящий еврей, как и женщина, не имеет собственного «я», а значит, и ощущения своей самоценности.* Отсюда проистекает — несмотря на несовместимость еврея со всем аристократическим — его бабья страсть к титулам, сопоставимая только с его же чванством, предлогом для которого может быть и ложа в театре, и висящие в его гостиной современные картины, и его знакомства с христианами, и его эрудиция. Но в этом собственно и сказывается непонимание евреями аристократизма. Ариец испытывает потребность знать, кем были *его* предки; он их чтит и интересуется ими, *потому что они были его предками*; он их ценит, ибо для него его прошлое куда более значимо, чем для постоянно меняющегося еврея, который не уважает старших, поскольку не ценит жизнь. У еврея полностью отсутствует какая-либо родовая гордость, которой в известной степени обладает даже нищий, ариец самого плебейского происхождения; еврей не почитает, подобно

арийцу, своих предков потому, что они — *его* предки, он не почитает в них *самого себя*. Поэтому было бы ошибочно возражение, ссылающееся на необыкновенную широту и силу еврейской традиции. <...>

Рабское чувство первыми привили евреям арийцы; существует немало христиан, которые всерьез воспринимают это обстоятельство как свой грех перед евреями. Однако они слишком далеко заходят в самоупреках: недопустимо говорить об изменениях в человеке, происходивших с ним под давлением *внешних* обстоятельств на протяжении многих поколений, игнорируя *его собственные добровольные шаги* навстречу этому внешнему давлению. Еще не доказано, что *приобретенные* свойства передаются по наследству, но у *людей* особенности как каждого отдельного человека, так и расы не изменяются — как у других живых существ, — несмотря на всю кажущуюся приспособляемость. Только очень поверхностный человек может полагать, будто человека формирует среда, — даже неудобно тратить хотя бы строчку на опровержение такого воззрения, удушающего всякую свободу познания. Если человек меняется, то это может произойти только изнутри; или же, когда это изменение, как у женщин, мнимое, оно является не-бытием и вечно неизменным. <...>

<...> В психической жизни современного еврея, будь он «просвещенным» или «ортодоксом», ни дьяволы, ни ангелы, ни рай, ни ад в религиозном плане не играют почти никакой роли. Поэтому если еврей и не достигает никогда высших нравственных высот, то определенно и к убийству или насилию он тоже прибегает значительно реже, нежели ариец; только осознав это, можно до конца понять, почему у евреев отсутствует всякий страх перед дьявольским началом.

Адвокаты *женщин* не менее часто, чем защитники *евреев*, ссылаются на низкий уровень преступности среди тех и других как на доказательство их более совершенной нравственной организации. Сходство между евреями и женщинами, похоже, становится все более явным. Не существует женского дьявола, как, впрочем, и женского ангела: только под влиянием любви, этого упрямого отрицания действительности, мужчина может увидеть в женщине небесное создание; и только будучи ослепленным ненавистью, он может приписать ей порочность и коварство. *И женщинам, и евреям не хватает величия*: они лишены величия в любом смысле, они не могут быть ни выдающимися нравственными героями, ни великими служителями антинравственных принципов. В арийце-мужчине доброе и злое по *кантианской* религиозной философии одновременно *и связаны, и очень далеко отстоят друг от друга*; за арийца постоянно сражаются два

его демона — добрый и злой. В еврее, почти как в женщине, добро и зло еще не отделены одно от другого; и хотя среди евреев нет убийц, среди них нет и святых. Поэтому, по-видимому, верно, что немногие элементы веры в дьявола, присутствующие в еврейской традиции, имеют персидское или вавилонское происхождение.

Итак, евреи, в отличие от арийцев, живут не как свободные, независимые, выбирающие между добродетелью и пороком личности. При взгляде на них невольно представляется *скопище людей*, подобное растекшейся по широкой поверхности вязкой плазме. Антисемиты сделали из этого ошибочный вывод об упорной, сознательной сплоченности евреев и стали говорить о «еврейской солидарности». Что является вполне понятным смешением различных явлений. Если против какого-нибудь неизвестного еврея будет выдвинуто обвинение, то все евреи в глубине души будут на стороне пострадавшего, желая его невиновности, надеясь на нее и пытаясь ее доказать: *но только не думайте, будто пострадавший человек как отдельно взятый еврей хоть в какой-то мере их интересует; будто его личная судьба — только потому, что это судьба еврея, — вызывает у них больше сострадания, чем судьба какого-нибудь несправедливо преследуемого арийца.* И это не случайность. *Лишь угроза, лишь опасение, что это может бросить черную тень на всех евреев — точнее: на еврейство вообще, на* ***саму идею еврейства****, — побуждает евреев к подобным проявлениям непроизвольной солидарности.* То же самое и у женщин: они с упоением наблюдают за тем, как унижают одну из них, и даже содействуют этому, но только до тех пор, пока это не выставляет в дурном свете **женщин вообще**: иначе можно отпугнуть мужчину, отбить у него охоту к женщине, и тогда он не запутается в сетях «любви» и не женится, а пополнит собой ряды старых холостяков. Защищают только *род*, а не *личность*, только *пол* и, соответственно, *расу*, а не *индивида*...

Я еще раз подчеркиваю, хотя это и так должно быть очевидно: несмотря на нелицеприятную оценку евреев, у меня нет ни малейшего намерения этими или последующими замечаниями оправдать теоретические и тем более практические гонения на евреев. Я говорю об иудаизме как об идее в платоновском смысле — *ибо не существует абсолютного еврея, как не существует и абсолютного христианина*; я не имею в виду отдельных представителей еврейства, многим из них я менее всего хотел бы причинить боль, и по отношению ко многим было бы величайшей несправедливостью обратить сказанное здесь против них. Лозунги типа «Покупайте только у христиан» —

еврейские, ибо рассматривают и оценивают индивида только с точки зрения его принадлежности к определенной категории; они подобны еврейскому понятию «гой», которое обозначает каждого христианина просто как такового и тем самым уже причисляет его к некоей категории.

Я вовсе не призываю здесь к бойкоту евреев, к их изгнанию или отстранению от общественных должностей и званий. Такими средствами еврейский вопрос не решить, так как они безнравственны. Но и «сионизм» пока еще не дорос до этого решения. Он стремится объединить тех евреев, которые, как указывает *Х.С. Чемберлен*, еще до разрушения Иерусалимского храма избрали для себя жизнь в диаспоре, жизнь беспорядочно расползшегося по всему земному шару, вечно препятствующего индивидуализации корневища; сионизм стремится к чему-то *не*еврейскому. *Евреи должны сначала преодолеть свое еврейство, только тогда они созреют для сионизма.*

Но для этого евреям следовало бы прежде всего порекомендовать, чтобы они захотели понять самих себя, узнать себя поближе и сражаться против самих себя, чтобы они от всего сердца **захотели победить в себе** свое еврейство. На сегодняшний же день еврен знают себя лишь настолько, чтобы подшучивать над собой и даже находить в этом удовольствие, — никак не более. Каждый еврей бессознательно ставит арийца выше себя. Только твердая и непоколебимая решимость добиться высочайшего уважения к самому себе может освободить еврея от еврейства. Такое решение может быть принято и осуществлено только индивидом, но не группой, какой бы сильной и почтенной она ни была. Следовательно, еврейский вопрос может быть разрешен только индивидуально, и каждый отдельный еврей должен пытаться решить его лично для себя.

Примечания

[1] Отто Вейнингер (1880–1903) — австро-еврейский психолог и философ. Получив степень доктора философских наук, он в тот же день перешел в протестантизм — так сильно было его желание стать «нееврем». Его главное сочинение, «Пол и характер» (1903), пользовалось большой популярностью и выдержало около тридцати изданий. В этой книге Вейнингер выдвинул тезис о наличии фундаментальной взаимосвязи между полом и характером. Мужчина, согласно Платону, — это позитивная, продуктивная, логическая, концептуальная, этическая и духовная сила. Женщина — негативная сила, не способная ни к одной из этих добродетелей. Женщина бывает заинтересована либо только в получении сексуального удовольствия (тип проститутки), либо в произведении потомства (тип матери).

Соответственно, женщина зависит от мужчины, от его фаллоса, а эмансипация мужчины, как и его духовный прогресс, возможна лишь после завершения коитуса. Иудаизм — это сила, даже более вредоносная, чем женское начало: еврей ни во что не верит, и потому его притягивают духовный вакуум коммунизма, анархизма, натурализма, эмпиризма и атеизма. Каждый индивид представляет собой некую комбинацию мужского и женского элементов. Также и иудаизм в качестве платоновской идеи есть определенная духовная тенденция, которая в большей или меньшей степени проявляется в каждом индивиде. Поэтому встречаются немцы, в которых больше еврейского, чем в самих евреях, и наоборот. Такая концепция иудаизма, по мнению Вейнингера, раскрывала механизм, позволяющий преодолеть «трагедию» его еврейского происхождения. Тем не менее через несколько месяцев после публикации книги «Пол и характер» он снял комнату в доме, в котором умер Бетховен, и, обставив с максимальной торжественностью свой уход из жизни, пустил себе пулю в сердце. По предположению его друзей, он совершил этот акт отчаяния, ибо не смог убедить мир в том, что преодолел иудаизм внутри себя и стал настоящим арийцем.

14
ТЕОДОР
ЛЕССИНГ

Еврейская самоненависть (1930)[1]

Источник: Theodor Lessing, *Der Jüdische Selbsthass* (Berlin: Zionistisches Bücher-Bund, 1930), S. 45–51.

Но теперь я задам <...> нееврейскому миру несколько вопросов.

Знаете ли вы, что это значит: проклинать землю, на которой ты должен расти? Пить из ее недр яд вместо питательных соков? Знаете ли вы, что значит родиться неполноценным, быть зачатым на супружеском ложе расчета и поверхностного себялюбия? А что значит быть беззащитным — то есть беспризорным или чересчур избалованным, изнеженным или вечно осыпаемым ударами? И каково это — в течение всей жизни ненавидеть, совершенно бессмысленно ненавидеть отца, мать, своих учителей и воспитателей, всех тех, кто создал и сформировал нас по собственному отвратительному образу и подобию, не спросив у нас, хотим ли мы прийти в этот мир, прийти *таким* образом и в *такой* мир? <...>

Но даже если в конце концов у всех народов преобладают неудавшиеся личные судьбы и даже если у всех народов люди счастливые и совершенные встречаются редко, сам *народ* подобен большой реке, которая способна принять в себя все мутные притоки, ибо в конце концов все равно преобразит их в чистые прозрачные струи.

Даже самый никчемный человек дышит как лист в этом живом лесу. Его поддерживает принадлежность к народности [*Volkstum*]. Он становится частью почитаемой истории. Официальная культура находит применение и его голосу в хоре большой общности.

Еврей находится *вне* всего этого. Его народность на протяжении столетий оставалась маленьким тихим озером, которому всегда угро-

жала опасность превращения в болото. Рядом с евреем никого не было, кроме его умерших родичей, чей язык он разучился понимать. Никакая земля не поддерживала его, никакая история не искупала его грехи, никакое культурное наследие [*Bildung*] он не мог считать *своим*; его героем был терпеливый страдалец.

Мы все с удовольствием произносим прекрасные слова: «Благо тому, кто с радостью вспоминает о своих предках». Но что должен делать ребенок, вынужденный со стыдом отворачиваться от своих предков, которые безответственно растратили впустую всю энергию рода, а его, своего внука, забросили в жизнь как какую-то *случайность*? Такой ребенок, окруженный со всех сторон убожеством и пошлостью, расходует свои скудные силы на проникнутые ненавистью попытки сбросить с себя несокрушимые цепи.

Нас всегда учат «общности». А следовало бы учить нас одиночеству. Поскольку каждый и без того стремится к общности. Одиночество же — удел избранных. Бывает, что человек до глубины души *ненавидит* ту общность, в которой родился, воспитывался и прожил всю жизнь, но все же совершенно не способен отделить свою личную судьбу от судьбы этой общности.

Множество евреев, которые вечно враждуют со своей общиной и родней [*кехиле ун мишпохе*], тем не менее живут в соответствии с ужасной народной поговоркой: «Свяжи меня по рукам и ногам и кинь семье». Ну как это объяснить?

Что может ожидать лишенного корней человека на *противоположной стороне*? Ему придется втайне мучиться постыдным сознанием: «А ведь я, собственно, не принадлежу к этим людям. И хотя они здесь ничем не лучше меня, да и делают не больше того, что делаю я, у них есть нечто, чего мне явно не хватает: *они себя любят*». <...>

Какой выход остается у человека, обремененного такими раздумьями? Я вижу их три.

Первый: очень может быть, что именно тот, кто родился неполноценным, станет судьей этого мира. Станет воспитателем, ревнителем, моралистом, проповедником. Ибо имеется такая этическая сила, которая может возникнуть лишь из испорченной крови. Подобного рода морализм мучает ближних (они же и самые дальние) возвышенными требованиями, которым эти люди просто не в состоянии соответствовать. Более того, в большинстве случаев им не в силах соответствовать даже сам пророк. Духовно он возвышается над самим собой. Возвышается и над ненавистным ему миром. Но это возможно лишь до той поры, пока он живет *одним духом*. Горе ему, если со своих высот он низвергнется на землю! Ибо он не Антей, который, кос-

нувшись своей матери-земли, обретает удвоенную силу для полета. Он лишь подвижный мячик, игрушка в руках судьбы. Всякий раз, когда он касается земли, его взлет слабеет, пока в конце концов он не останется лежать в ненавистном ему месте. Сомневающийся, отчаявшийся, духовно истощенный! И тогда ему откроется то, чего прежде он не хотел замечать: «Я лишен равновесия и пытался сам поддерживать его в себе. Священнослужитель, который возвел свои несчастья в ранг добродетели. Лжец, который прикрывал пустоту идеалами. Грешник, вымещавший недовольство самим собой на других. Обманщик, витающий в облаках потому, что не знает на земле ни одного места, где люди и сама земля не были бы ему отвратительны».

Итак, этот путь оканчивается *смертью души*. Теперь второй путь.

Второй путь — более почетный и значительный, нежели путь пророка и всемирного судии, — заключается в том, что ты направляешь жало исключительно в собственное сердце. Ты разговариваешь с другими свободно. Но становишься судьей и палачом для самого себя. Ты любишь другого больше самого себя. Веруя, ты распахиваешь всю душу. Навстречу другу, возлюбленной... Горе тебе!

Ты превратил свое сердце в скамеечку для ног, а значит, его будут топтать. Чем больше ты даешь, тем больше тебя будут использовать. <...> Стань мучителем — и тебя станут почитать. Будь тираном — и тебя искренне полюбят. Но стоит тебе сделаться ягненком, и волки тебя сожрут.

Предложишь себя в жертву? Хорошо! Они облобызают тебе руки и тут же устроят праздник по случаю твоего заклания. Именно те, кого ты больше всего любишь, вонзят в тебя нож. И никогда не осознают содеянного. А значит, никогда не раскаются. И это было бы подлостью, достойной презрения на веки вечные. У них всегда найдется причина, чтобы благословить свой поступок. Они принесут тебя в жертву из лучших побуждений. Ибо того, кто недостаточно любит самого себя, не любит никто. Он ни у кого не вызывает жалости.

Так заканчивается второй путь. И конец его хуже, чем смерть души. Остается *третий путь*.

Великое превращение удалось, и с «мимикрией» все в порядке. Ты теперь «такой как все» и выглядишь потрясающе естественно. Возможно, даже чуть слишком немец, чтобы быть настоящим немцем. Возможно, чуть слишком русский, чтобы быть истинно русским. И именно потому, что христианство для тебя пока еще внове, ты чересчур усердно выставляешь его напоказ. Но тем не менее: ты теперь надежно защищен. Да так ли это?

Твое тело защищено. Сам ты мертв. Твоя раздвоенность умертвила тебя. Ты идешь путем самоубийства — к счастью и славе. Но в глубине твоей души рыдают миллионы умерших, и они могущественнее и твоего счастья, и твоей славы.

Итак, *все* пути привели в тупик. Что же делать? <...>

Будь таким, каков ты *есть*, и постарайся реализовать в себе все самое лучшее. Но не забывай, что уже завтра ты и все человечество сгниете и вновь станете другими.

Сражайся, да-да, сражайся непрестанно. Но ие забывай, что *каждая* жизнь, даже исковерканная, даже преступная, нуждается в любви. <...>

Все мы с излишней серьезностью относимся к нашему бытию.

Кто ты *есть*? Сын какого-ннбудь суетливого еврейского торговца Натана и ленивой Сары, которую он случайно оплодотворил, позарившись на ее приданое? Нет! Твой отец — Иуда Маккавей, твоя мать — царица Эстер. От тебя, тебя одного, тянется цепь — пусть и с некоторыми негодными звеньямн — к Саулу, Давиду и Моисею. Они живут и присутствуют в каждом из нас. Жили с незапамятных времен и будут жить завтра.

Тебя гнетет бремя такого наследия? Хорошо! Сбрось эту ношу. Твои дети простят тебе то, что ты был дитя своего времени. Не обманывай судьбу. Люби свою судьбу. Следуй этой судьбе. Следуй ей до самой смерти. Не волнуйся! Пройдя через все круги ада нашего человеческого «я», ты снова обретешь блаженство твоего подлинного «я». Сольешься со своим вечным народом.

Примечания

[1] Теодор Лессинг (1872–1933) – немецко-еврейский философ. В студенческие годы перешел в лютеранство. Позже он тем не менее увлекся сионизмом н вернулся к иудаизму. Его книга «Еврейская самоненависть» представляет собой психологическнй анализ еврейской интеллигенции, страдавшей от «самоненависти» — недуга, который когда-то поразил самого Лессинга. Лессинг рассматривал евреев как находящийся в изгнании азиатский народ, в Европе вынужденный жить неестественной для себя жизнью. Евреи, некогда крестьяне, оказалнсь отстраненными от земли и со временем слишком замкнулись на духовной жизни. Их возвращение на землю Израиля должно привести к возрождению как этой страны, так и самого народа. В 1933 г. Лессинг был убит нацистскими агентами в Мариенбаде (Чехия).

15

МОЗЕС ГЕСС

Возвращение домой (1862)[1]

Источник: M. Hess, *Rom und Jerusalem, die letzte Nationalitätsfrage* (Leipzig: M.W. Kaufmann, 1899), S. 1–3.

И вот после двадцатилетнего отчуждения я вновь среди своего народа и причастен к его радостям и печалям, к его воспоминаниям и надеждам, к его духовной борьбе в собственном доме и с народами другой культуры, среди которых он живет и с которыми, несмотря на двухтысячелетнюю совместную жизнь и на свои старания, так и не сумел срастись органически.

Мысль, которую я, как мне казалось, навечно похоронил в своей душе, оживает вновь — мысль о моей национальности, неразрывно связанной с наследием моих отцов, Святой землей и Вечным городом, местом рождения веры в божественное единство жизни и в будущее братство всех людей.

В течение долгих лет эта заживо погребенная мысль билась в моей груди, требуя освобождения. Однако мне не хватало толчка, чтобы перейти от кажущейся столь далекой от иудаизма стези, каковой был мой жизненный путь, к новой — той, которая грезилась мне лишь в самых общих очертаниях где-то в туманной дали. <...>

Только когда я увидел Вас* [еврейку, символ благочестия нашего народа] и Ваши страдания, грудь моя распахнулась; и легко

---

*И в Талмуде, и в Мидраше спасение еврейского народа приписывается целомудрию еврейских женщин и их верности, которая не допускает измены своей национальности. При этом особенно подчеркивается, что евреи в Египте не поменяли свои имена и свой язык на принятые в их окружении и тем самым показали себя более достойными спасения, чем их потомки, у которых подобные вещи случались слишком часто. <...>

откинулась крышка саркофага, освободив погруженные в сон мысли о моем народе, когда я нашел источник, из коего проистекает Ваша вера в вечность духа.

Моему решению бороться за национальное возрождение моего народа помогла созреть Ваша бесконечная душевная скорбь о кончине дорогого Вам человека. На такую любовь, которая, подобно материнской, заложена в крови и тем не менее так же чиста, как дух Божий, на такую безграничную любовь к семье способно лишь еврейское сердце. И любовь эта — естественный источник той интеллектуальной любви к Богу, которая, согласно Спинозе, есть наивысшее, чего вообще может достичь дух. Из этого неиссякаемого источника еврейской родственной любви происходят спасители рода человеческого.

«<...> И благословятся в тебе, — говорит в своем откровении божественный гений еврейской семьи, — все племена земные»[2].

В каждом еврее есть что-то от субстанции Мессии, каждая еврейка хранит в себе частичку *mater dolorosa*[3].

Примечания

[1] Мозес Гесс (1812–1875) — немецко-еврейский социалист и провозвестник сионизма. До четырнадцати лет Гесс воспитывался в ортодоксальном еврейском доме своего деда. В годы студенчества он стал страстным приверженцем социализма и космополитических ценностей. По слухам, именно он увлек Фридриха Энгельса идеями коммунизма и он же оказал плодотворное влияние на Карла Маркса. В возрасте от двадцати до тридцати лет он утверждал, что евреи уже выполнили свою историческую миссию и потому должны ассимилироваться, слившись с более значимыми с исторической точки зрения нациями — например, с германской. Поэтому себя самого он ощущал настоящим немцем. Хотя страдания его товарищей-евреев иногда производили на него сильное впечатление, он доказал, что действительно идентифицирует себя с еврейством, только когда — в 1862 г. — увидела свет его книга «Рим и Иерусалим». Этот поворот в его сознании, как он говорил, был вызван австро-итальянской войной 1859 г., в ходе которой впервые заявило о себе итальянское национально-освободительное движение — как мощная, демократическая, прогрессивная сила. Теперь Гесс считал борьбу угнетенных народов не менее значимой, чем классовая борьба. В книге «Рим и Иерусалим» он развил тезис, что возрождение этих народов будет существенным компонентом окончательного освобождения человечества, за которое борется социалистическое движение, и сконцентрировал внимание на настоятельной необходимости национального и политического возрождения еврейского народа.

[2] Быт. 12:3.

[3] Скорбящая Матерь Божья (*лат.*) (*прим. ред.*).

16

ГУСТАВ ЛАНДАУЭР

Еврейство — это неустранимый душевный настрой (1913)[1]

Источник: Gustav Landauer, "Sind das Ketzergedanken?" in *Vom Judentum: Ein Sammelbuch*, Hrsg. Verein Jüdischer Hochschuler Bar Kochba in Prag (Leipzig, 1913), S. 250–257. Gustav Landauer [Rec. auf Martin Bubers] *Die Legende des Baal Schem* in *Das literarische Echo* (Berlin, Oktober 1910 — Oktober 1911), S. 148–149.

Ни один нормальный человек не может сознавать себя всего лишь мостом для грядущих поколений, подготовкой к чему-то, семенем и навозом; он хочет сам быть чем-то и чего-то достичь. Очень может быть, что родным языком кого-то из моих потомков станет иврит, но меня это не трогает: мой язык и язык моих детей — немецкий. Мое еврейство я улавливаю в моей мимике, в выражении моего лица, в моем поведении, в моем внешнем облике, и эти признаки сообщают мне уверенность в том, что оно присутствует во всех моих начинаниях и во всем, что составляет мое «я». Однако в гораздо большей мере (если здесь возможно понятие «большего»), чем француз Шамиссо был немецким поэтом, я, еврей, являюсь немцем. «Немецкий еврей» или «русский еврей» — эти выражения кажутся мне сомнительными, точно так же, как «еврейский немец» или «еврейский русский». Я не ощущаю тут никакой зависимости или придаточности; я принимаю эти обстоятельства и соответствую им — таким, каковы они есть; моя немецкая сущность и мое еврейство не причиняют друг другу никакого зла, но, напротив, делают много добра. Подобно тому, как двух братьев — первенца и самого младшего — мать любит хотя и не одинаковым образом, но в одинаковой мере, и подобно тому, как эти оба брата живут душа в душу, то идя по жизни вместе, то следуя каждый своим путем, точно так же и я

ощущаю это редкое и интимное со-существование во мне двух начал как нечто ценное, не различая в этом соотношении первичного и вторичного. Я никогда не испытывал потребности упростить себя или унифицировать через отрицание; я принимаю то целое, каким я являюсь, и надеюсь стать еще более многогранным в своей целостности, чем был до сих пор.

Но поскольку я живу и действую сейчас, постольку и как еврей я существую и делаю то, что мне надлежит делать, я не могу внутренне желать такого поворота событий или найти в себе волю для такого нового действия, которые уничтожили бы одну из частей моего существа, либо как-то ее ограничили. <...>

Живет только тот, кто находится в постоянном становлении; только тот, объединяет в себе настоящее и реально существующее со своим прошлым и будущим, только тот, кто, собравшись на Землю обетованную, берет в это странствие самого себя, таким, каким он в самом деле является во всей своей целостности; мне кажется, что только на Земле обетованной еврейство обретает полновесность. Нации, отгородившиеся государственными границами, приобрели соседей, ставших их врагами; еврейская нация имеет соседей в своем сердце, и это соседское сосуществование представляет собой мир и единство в каждом, кто целостен и осознает себя таковым. Разве это не есть знак той миссии, которую еврейству предстоит выполнить для человечества, в человеческом сообществе?

***

Нигде в той мере, в какой это позволяет обращение к трудам и мышлению Мартина Бубера, еврей не сможет научиться тому, что многие в наши дни уже не узнают в родительском доме, а обнаруживают в себе лишь в результате толчка извне: тому, что иудаизм есть не случайное стечение внешних обстоятельств, а неустранимое внутреннее свойство, наличие которого объединяет определенное число индивидов в некое сообщество. А значит, пишущего эти строки и автора [рецензируемой] книги сближает общая почва, одинаковый душевный настрой, который не дает оснований предполагать наличие такого же настроя у других читателей. И все же: если многие из нас, немцев, чувствуют неподдельность и проникновенную красоту, глубокий смысл и правдивость в поэзии, сказках и легендах греков, индусов, китайцев и финнов; если еврейский миф <...> давно стал частью немецкой народной жизни, то и этот последний, еврейским ми-

фом взлелеянный продукт [хасидизм], ныне возродившийся духовно в немецком языке, должен был бы многим прийтись по сердцу. <...>

<...> Повсюду [в книге Мартина Бубера «Легенда о Баал-Шеме»] речь идет о борениях души, о непостижимом, о конечном, об испытаниях по ту сторону чувственной жизни, которые, однако, выпадают и по эту ее сторону, о божественном явлении и воплощении. <...> Бог здесь <...> скорее это помазанник Божий, который явится избавить бедных измученных на чужбине евреев от мук и угнетения. Нигде легенда, эта сказка о Боге, не проникнута такой меланхолией, как здесь, соединяющей в себе вполне земную тоску и одновременно томление по божественному.

Примечания

[1] Густав Ландауэр (1870–1919) — немецко-еврейский философ, анархист, литературный критик и романист. Подобно многим другим еврейским интеллигентам своего времени, пытавшимся идентифицировать себя как евреев, Ландауэр, с одной стороны, был далек от иудаизма и еврейской общины, а с другой — не находил удовлетворения в чисто этнической самоидентификации с еврейством. Его вдохновляли идеи Мартина Бубера (1878–1965), и прежде всего буберовская концепция первичной еврейской религиозности, или особой духовной чувствительности, не зависящей от доктрин и ритуальных предписаний. Сколь многим Ландауэр был обязан Буберу, показывают две представленные здесь и дополняющие одна другую статьи. Первая — это эссе, которое Ландауэр опубликовал в сборнике, изданном на средства пражского общества «Бар-Кохба» — сионистского студенческого кружка, близкого к Буберу; вторая — рецензия на «Легенду о Баал-Шеме» (1908) Бубера.

Когда в 1919 г. была провозглашена Баварская советская республика, Ландауэр занял пост министра народного просвещения. В мае того же года он был забит до смерти солдатами антиреволюционных войск. Бубер, которого он в завещании назначил своим душеприказчиком с правом распоряжаться литературным наследием, собрал его разрозненные статьи и издал в нескольких сборниках, а также издал его обширную переписку. В годы их дружбы Ландауэр оказывал значительное влияние на социальную философию Бубера.

17
ЗИГМУНД
ФРЕЙД

Обращение к обществу Бней-Брит (6 мая 1926 г.)[1]

Источник: Sigmund Freud, *Gesammelte Werke*, Bd. 17, Schriften aus dem Nachlass 1892–1958 (Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1983), S. 51–53.

Высокоуважаемый председатель, уважаемые члены президиума, дорогие братья!

Я благодарю вас за честь, которую вы мне сегодня оказали! Вы знаете, почему я не могу ответить вам лично. Вы только что слышали, как один из моих друзей, мой ученик, рассказывал о моей научной работе, однако оценивать подобные вещи сложно, и, может быть, должно пройти много времени, прежде чем о них можно будет высказаться хоть сколько-нибудь уверено. Позвольте же мне добавить кое-что к словам этого человека, который одновременно является и моим другом, и моим заботливым врачом[2]. Я хотел бы вкратце сообщить вам, почему стал членом общества Бней-Брит и что именно искал у вас.

Случилось так, что с 1895 г. я жил под влиянием двух сильных факторов, которые воздействовали на меня в одном и том же направлении. С одной стороны, я тогда впервые заглянул в глубины бессознательной деятельности человека, и многое, увиденное мною, имело отрезвляющий и даже поначалу пугающий эффект; с другой стороны, обиародование моих нелицеприятных открытий привело к тому, что я потерял бóльшую часть моих тогдашних личных знакомств; мне казалось, что я всеми презираем, что все стараются избегать моего общества. В этом состоянии одиночества во мне проснулось желание найти какой-нибудь кружок избранных, благородных мужей, которые дружески приняли бы меня в свои ряды, несмотря на мою дерзость.

Мне указали на ваше общество как на место, где я смог бы отыскать таких людей.

То обстоятельство, что вы евреи, могло только порадовать меня, потому что я и сам являюсь евреем и всегда считал, что отрицать этот факт было бы с моей стороны ие только недостойно, но и совершенно бессмысленно. То, что привязывало меня к иудаизму, ие было — простите меия за это признание — ни верой, ни национальной гордостью, ибо я всегда оставался неверующим, получил нерелигиозное воспитаиие, хотя мне и виушали уважение к тому, что прииято называть «этическими» нормами человеческой культуры[3]. Патриотические чувства, когда они у меня возникали, я старался подавить, ибо, находя предостережение в истории иародов, среди которых евреям доводилось жить, считал их вредными и несправедливыми. Но оставалось довольно много другого, что делало для меня неотразимо притягательными и иудаизм, и самих евреев: миожество смутных душевиых порывов, которые тем сильнее воздействовали на меня, чем меньше поддавались словесному выражению, а также ясное осознание своей внутренней идентичности и таинство душевного родства. К этому вскоре прибавилось поиимание того, что моей еврейской натуре я обязан двумя качествами, которые на моем трудиом жизненном пути стали для меня совершенно необходимыми. Из-за того, что я был евреем, я свободно обходился без многих предрассудков, которые сковывали некоторых в их интеллектуальном развитии; как еврей, я всегда был готов выступить на стороне оппозиции и обходился без одобрения «сплоченного большинства»[4].

Итак, я стал одним из вас, разделял ваши гуманитарные и национальиые интересы, приобрел среди вас друзей и склонил тех немногих старых друзей, которые у меня еще оставались, к вступлению в наше общество. Я никогда ие пытался убедить вас в правильности моих новых теорий; однако в то время, когда в Европе никто еще не слышал обо мне и даже в Вене у меня пока ие было ни одного ученика, вы благосклонно дарили мие свое внимание. Вы были моей первой аудиторией[5].

Примерно две трети времени с момента моего вступления [в это общество] я сознательно оставался с вами, и общение с вами освежало и стимулировало меня. Сегодня вы были так любезны, что не стали упрекать меня за последиюю треть упомяиутого срока, когда я находился вдали от вас. Работы у меня в то время было выше головы; запросы, с нею связанные, непрерывно росли; дия

уже не хватало, чтобы выкроить время на посещение собраний, а вскоре и тело мое стало восставать против нерегулярного питания. Затем наступили годы болезни, которая даже сегодня не позволяет мне быть с вами.

Был ли я настоящим членом общества — в вашем понимании, — я не знаю. Я почти склонен сомневаться в этом, потому что в моем случае образовалось слишком много особых обстоятельств. Но в одном могу вас заверить: все эти годы, когда я был с вами, вы очень много для меня значили и очень много сделали для меня. Так примите же мою самую горячую благодарность и за то время, и за сегодняшний день.

С Д., Б. и М.[6],
Ваш Зигм. Фрейд

Примечания

[1] Зигмунд Фрейд (1856–1939) был основоположником психоанализа. Он родился в Моравии, а воспитывался в Вене, где закончил университет, получив степень доктора медицины. Интерес к неврологии побудил Фрейда заняться психиатрией, и постепенно он разработал теорию и терапевтическую технику психоанализа. Его карьере постоянно мешали распространенные в обществе антисемитские настроения, которые, как он чувствовал, препятствовали сбалансированному и объективному восприятию предложенной им новой и радикальной точки зрения на ментальную жизнь человека. Тем не менее он продолжал свои изыскания, и со временем психоанализ приобрел «респектабельность», оказал глубокое воздействие и на психологическую науку, и на культуру вообще. Вскоре после того, как нацисты в 1938 г. оккупировали Австрию, Фрейд поспешно уехал из Вены и поселился в Лондоне, где в следующем году умер.
Представленная здесь речь была написана Фрейдом по случаю празднования его семидесятилетия в обществе Бней-Брит, в Вене, 6 мая 1926 г. Общество Бней-Брит («Сыны Завета») было основано в Нью-Йорке в 1843 г.; оно является старейшей из еврейских общественных организаций и имеет филиалы по всему миру. Фрейд вступил в Бней-Брит в 1885 г. (по мнению некоторых ученых, в 1887-м) и на протяжении многих лет регулярно посещал собрания в венской ложе этой организации, которые проводились каждый второй вторник. Иногда он читал там лекции на различные темы (см. примеч. 5).
Болезнь помешала ему присутствовать на праздничном собрании по случаю его семидесятилетия, но от его имени было зачитано обращение к присутствующим. В этом обращении Фрейд выражает свою благодарность Бней-Бриту за дружескую поддержку, которую общество оказывало ему на протяжении долгих лет, когда он фактически подвергался остракизму. Его рассуждения интересны также тем, что показывают, как он сам — человек с подчеркнутой ориентацией на светскую культуру — понимал свою еврейскую идентичность.

[2] Перед тем как было зачитано обращение Фрейда, его лечащий врач, профессор Людвиг Браун (1867–1936), выступил с хвалебной речью в его

адрес. В этой речи, которая называлась «Личность Фрейда и его значение как члена общества [Бней-Брит]», Браун описывал Фрейда — несмотря на то что последний не был верующим иудеем и не соблюдал в быту предписания иудаизма, — как «подлинного еврея» и даже задал риторический вопрос: «Может ли кто-нибудь из вас хотя бы вообразить, что Фрейд — иеврей?» (цит. по: Dennis B. Klein, *Jewish Origins of the Psychoanalytic Movement* [New York: Prager, 1981], p. 85)

[3] По мнению некоторых исследователей, Фрейд получил гораздо более традиционное еврейское воспитание, нежели то, каким оно представляется на основании его высказываний. См.: Yosef Hayim Yerushalmi, *Freud's Moses: Judaism Terminable and Interminable* (New Haven: Yale University Press, 1992).

[4] Аллюзия на пьесу Генрика Ибсена «Враг народа» (1882), в которой идет речь о назойливых вторжениях общества и принятых в нем условностей в частную жизнь индивидов. [Герой пьесы, доктор Стокман, оказывается в ситуации, близкой к той, в которую попал после первых своих открытий сам Фрейд. Стокман, например, говорит: «Опаснейшие среди нас враги истины и свободы — это сплоченное большинство. Да, проклятое, сплоченное, либеральное большинство! <...> Я думаю, все согласятся, что глупые люди составляют страшное, подавляющее большинство на всем земном шаре. Но правильно ли, черт возьми, чтобы глупые управляли умными? <...> Правы — я и немногие другие единичные личности. *Меньшинство* всегда право. <...> Я говорю о немногих отдельных единицах, усваивающих себе новые, едва нарождающиеся истины. Эти люди стоят как бы на аванпостах человечества, так далеко впереди, что сплоченное большинство еще не добралось туда, и там бьются за истины, народившиеся в сознании еще слишком недавно, чтобы сплотить вокруг себя какое-нибудь большинство». [Генрик Ибсен. Полное собрание сочинений, т. 3 (СПб.: Изд. Т-ва А.Ф. Маркс, 1909), с. 209–210 (пер. А. и П. Ганзен). — *Прим. перев.*]

[5] Подробная информация о тех лекциях, которые Фрейд время от времени читал в венской ложе общества Бней-Брит, содержится в работе Клейна: Klein, op. cit., pp. 69–102, 155–165.

[6] Аббревиатура Д., Б. и М. означает «Доброжелательность, братская любовь и миролюбие» (*Wohlwollen, Bruderliebe und Eintracht*) — эти слова были девизом общества Бней-Брит.

18
АРТУР
КЁСТЛЕР

Прощальное напутствие еврейскому народу (1949)[1]

Источник: Arthur Koestler, "Epilogue", *Promise and Fulfillment: Palestine, 1917–1949* (London: Macmillan, 1949), pp. 332–335.

В Декларации независимости нового государства [Израиль] есть параграф, который гласит:

> Изгнанный с Земли Израиля, еврейский народ оставался верным ей во всех странах своего рассеяния, никогда не переставал молиться и надеяться на возвращение, на восстановление своей национальной свободы.

Подобные фразы так часто произносились раньше, что трудно осознать, насколько важное значение эти слова имели именно в данном конкретном случае — для семи или восьми миллионов евреев, проживающих за пределами Палестины. Для них это был момент, когда молитвы их были услышаны и стали явью; а логическое следствие того, что молитва услышана, состоит в том, что ее перестают повторять. Но если люди больше не будут повторять молитвы такого рода, если иудейская вера лишится мистических чаяний, связанных с возвращением в Палестину, то разрушатся и сами основы, и суть этой веры.

К концу пасхальной трапезы, совершаемой в память Исхода из Египта, евреи по всему миру поднимают свои бокалы и восклицают: «В следующем году в Иерусалиме!» Почти двадцать веков сохранялся этот трогательный ритуал. Но теперь, когда никакие препятствия более не мешают исполнению этого желания, перед верующими

встает альтернатива: они должны либо действительно оказаться к следующему году в Иерусалиме, либо перестать повторять обет, если он превратился для них в пустые слова.

В самом деле, бóльшая часть формул и терминов иудейского ритуала потеряла свой смысл после 15 мая 1948 г. В Декларации независимости говорится, что «государство Израиль будет открыто для евреев из всех стран их рассеяния». Отныне евреи уже не смогут по обыкновению ссылаться на то, что они живут в диаспоре, или в изгнании, — разве только они будут иметь в виду добровольное изгнание, которое не имеет ничего общего с религией или традицией.

Существование еврейского государства — то есть государства, в котором разговорным языком и языком культуры является иврит, а не идиш, польский или английский, — ставит каждого еврея, живущего вне Израиля, перед дилеммой, острота которой будет все более возрастать. Речь идет о выборе: стать ли гражданином еврейского государства или отказаться от любых осознанных или неосознанных притязаний на статус отдельной нации.

Эта дилемма не проистекает из абстрактных спекуляций или требования логической последовательности; ее навязывают нам тяжелые исторические обстоятельства. Антисемитизм снова набирает силу. В обращении к Англо-американскому комитету по расследованию [военных преступлений] стареющий лидер сионизма, д-р Хаим Вейцман, подвел итог своему жизненному опыту:

> Я встревожен, но не вижу, как я мог бы остановить это и что можно было бы сделать. [Антисемитизм] это своего рода болезнь, которая, очевидно, распространяется, следуя собственным законам. Я лишь надеюсь, что она никогда не примет таких устрашающих размеров, каких достигла в Европе. В самом деле, я иногда думаю, что англосаксонские страны защищены от нее неким иммунитетом. Но это только надежда, благочестивое пожелание — и глядя на то, что делается в Канаде, Южной Африке, даже в Великобритании и в Америке, я временами теряю мою свободу от страха. ...По моему мнению, единственная фундаментальная причина антисемитизма — хотя это может показаться тавтологией — заключается просто в том, что евреи существуют. Похоже, что мы несем антисемитизм в своих рюкзаках, куда бы мы ни направлялись. <...>

Это уже двадцать первая постановка спектакля, который не сходит со сцены на протяжении двадцати веков. Ждать, что все это

вдруг само собой прекратится, значит идти против исторической и психологической очевидности. Прекратить это могут только сами евреи.

До того как молитвы о возрождении государства Израиль были услышаны и стали явью, сделать это было трудно, если не невозможно. Отказ быть евреем тогда в большинстве случаев совпадал с отказом от солидарности с гонимыми и казался трусливой капитуляцией. Помимо гордыни здесь имело значение еще и сознание того, что ты не имеешь права разбазарить доставшееся тебе старинное наследство, что еще не завершена миссия [еврейского народа], не осуществилось его предназначение. Еврейство не могло исчезнуть с исторической сцены в самый неблагоприятный для него момент.

Сейчас решающий момент наступил, круг замкнулся. Речь идет уже не о капитуляции, а о свободном выборе. Провозглашение Еврейского государства есть сигнал еврейству, что оно может наконец позволить себе передышку на своем долгом пути, проанализировать свое положение, не обманывая себя, и взглянуть в лицо фактам, которые некоторое время назад было позволительно и даже похвально не замечать.

Такая дилемма не возникла бы, если бы принадлежность к еврейству была просто вопросом религии, наподобие принадлежности к протестантизму, или просто вопросом расового происхождения, как, например, принадлежность к франко-канадцам. Но оба предложенных сравнения только вводят в заблуждение. Еврейская религия это не просто система верований и ритуальных действий, она подразумевает принадлежность к определенной расе и к потенциальной нации. Бóльшая часть [наших] сакральных текстов связана с национальной историей. Для того чтобы быть хорошим католиком или протестантом, достаточно принять определенные доктрины и нравственные ценности, которые трансцендентны по отношению к территориальным и национальным границам; для того чтобы быть хорошим иудеем, нужно верить в свою принадлежность к избранному народу, которому был обещан Ханаан, который пережил, страдая, ряд изгнаний и который однажды вернется в свой родной дом. «Англичанин иудейского вероисповедания» — это терминологическое противоречие. Его вера вынуждает его смотреть на себя как на человека, чье прошлое и будущее — иные, чем у нееврея. Он отделяет себя от других, тем самым провоцируя других отделять его от себя. Его субъективные убеждения порождают тот объектив-

ный факт, что он — не английский еврей, а еврей, живущий в Англии. <...>

Из этого следует вывод, что со времени основания Еврейского государства позиция евреев, которые не хотят туда ехать, все еще настаивая на существовании общины, в некотором смысле обособленной от других сограждан, превратилась в нелепый анахронизм. Истинно ортодоксальный еврей должен сделать выводы — теперь, когда ему представилась такая возможность, — иначе его кредо станет пустым звуком. Но ортодоксальное еврейство представляет собой исчезающее меньшинство. Большинство же — люди благонамеренные, но запутавшиеся — по своей инертности продлевает жизнь этого анахронизма, цепляясь за традицию, в которую в действительности уже не верит, за миссию, которая завершена, за упоенность собственным положением, которая, быть может, является оборотной стороной трусости. Таким откровенным сентименталистам следовало бы остановиться и подумать: а имеют ли они право взваливать бремя зловещего заплечного мешка, теперь уже пустого, на плечи своих детей, которые их об этом не просили.

Чтобы разорвать порочный круг, когда людей преследуют за то, что они «другие», и когда они становятся «другими», потому что их преследуют, они должны принять однозначное решение, как бы трудно это ни было. Они должны либо последовать велению своей религии, то есть вернуться в Землю обетованную, — либо признать, что эта религия уже перестала быть их верой. Отвергнуть иудаизм не значит отказаться от вечных нравственных ценностей еврейской традиции. Самые ценные положения этой традиции уже давно влились в общее иудейско-христианское наследие. Если иудейская религия и может продолжать существовать за пределами Израиля — существовать таким образом, чтобы не навлекать на своих последователей позор изолированности от других или обвинений в двойной лояльности, — то только как симбиоз верований и космополитической этики, свободный от каких бы то ни было представлений о расовой и национальной исключительности. Однако, будучи реформированной таким образом, иудейская религия утратит все свое специфически еврейское содержание.

Приведенные выше соображения принадлежат человеку, который на протяжении более чем четверти века поддерживал сионистское движение, хотя сам всегда тяготел к западноевропейской культуре, и адресуются главным образом многим другим

людям, оказавшимся в сходной ситуации. Эти люди сделали что могли, чтобы помочь создать надежное прибежище для бездомных — наперекор предрассудкам, насилию и политическому вероломству. Теперь, когда государство Израиль окончательно утвердилось, они наконец вольны поступить так, как не могли поступить до сих пор: пожелать ему всего самого доброго и пойти своим собственным путем — время от времени оборачиваясь назад с дружеской улыбкой и делая подбадривающие жесты. Но как бы то ни было, они должны идти своим собственным путем, вместе с той нацией, с которой живут одной жизнью и имеют общую культуру, безоговорочно и бескомпромиссно.

Теперь, когда миссия Вечного Жида закончена, он должен избавиться от своего заплечного мешка и перестать способствовать своему собственному уничтожению. Если не ради себя, то ради своих детей и внуков. Дымы лагерных крематориев еще не рассеялись над Европой; должен быть положен конец всяким голгофам.

Примечания

[1] Артур Кёстлер (1905–1983) — английский писатель. Родившийся в ассимилированной еврейской семье в Будапеште, в Венгрии, Кёстлер в возрасте девятнадцати лет присоединился к сионистскому движению и с 1926 по 1929 г. жил в Палестине. В 1931 г. он стал коммунистом, однако сталинские чистки конца тридцатых годов и заключение сталинско-гитлеровского пакта лишили его иллюзий, и он вышел из рядов партии. Когда над Европой навис призрак нацистского антисемитизма, Кёстлер вновь со страстью посвятил себя делу сионизма и борьбы за создание еврейского государства как прибежища для европейского еврейства. Однако когда эта цель была достигнута, он отошел — по причинам, которые объясняет в воспроизведенном здесь эпилоге к написанной им истории сионистского движения в Палестине, — и от сионизма, и от еврейской общины вообще.

19

ФРАНЦ РОЗЕНЦВЕЙГ

Еврейская ученость и возвращение к иудаизму (1920)[1]

Источник: Franz Rosenzweig, *Kleinere Schriften* (Berlin: Schocken Verlag / Jüdische Buchverlag, 1937), S. 94–99.

<...> *Учиться* — мало найдется среди вас таких, кто уже не способен расслышать то особое звучание, которое и сегодня присуще этому слову, [когда его употребляют] в еврейском контексте. Есть одна книга, *Книга*, которой мы пользуемся — неслучайно даже внешне — в той форме, которая оставалась неименной на протяжении тысячелетий (единственная древняя книга, до сих пор не утратившая своей роли в живом книжном обращении), коей мы обязаны сохранением своей жизни. Изучение этой Книги становится национальным делом. <...> Оно заполняет собой пространство внутри границ еврейской жизни, причем заполняет полностью. Оно действительно вмещает в себя все. <...>

И вот начинается эмансипация.

Она враз мощно расширяет кругозор и скоро, очень скоро распространяется и на жизненный уклад. И обучение не может поспевать за этим неимоверно быстрым распространением эмансипации. Новое заключается даже не столько в разрушении внешних барьеров (ведь и прежде гетто хотя и служило прибежищем для еврея, но не отгораживало его от остального мира — еврей передвигался и за пределами этих барьеров, просто лишь в гетто он обретал покой, родину, свою духовную родину). <...> То новое, что вошло в нашу жизнь, не означало, что еврей мог теперь удаляться гораздо дальше от своего дома, чем когда-либо прежде, — ведь и в Средние века еврей не был особенно скован, а, на-

против, являлся особо подвижным (в сравнении с другими) элементом средневекового общества; гетто в Средние века — а первые столетия нового времени с точки зрения истории общества еще относятся к Средневековью — представляло собой не особенное явление, характерное лишь для еврейской жизни, а общераспространенный феномен, как это и по сей день имеет место на Востоке. <...> Новое состоит в том, что еврей-скиталец уже не возвращается более по вечерам домой, за ним не закрываются ворота гетто и он не проводит ночь в ученых занятиях — если говорить попросту: его дух находит себе приют за пределами еврейского мира.

Учение в старом стиле оказывается бессильным перед этой духовной эмиграцией. Тщетно — сегодня можно сказать, опираясь на статистику, — тщетно ортодоксы и либералы пытались занять пространство внутри расширившихся границ. Как бы ни хотелось растянуть Закон — он мог регулировать и направлять только внутреннюю жизнь, по отношению же к духовной жизни он не обладал никакой ассимилирующей силой. Входящего в дом еще могла приветствовать *мезуза* на косяке двери, но в книжном шкафу лишь в немногих случаях оставался еврейский уголок. Так и либерализм — который, вместо того чтобы воздействовать на жизнь, используя Закон в качестве штыка, пытался добиться той же цели с помощью подвижной крылатой эскадрильи идей, — в этом случае его дела обстояли не лучше. Иначе, наверное, и не могло быть: не оставалось ничего другого, кроме как до крайности «разредить» дух иудаизма (или то, что считают таковым), чтобы — даже не заполнить все пространство нашей духовной жизни (об этом не могло быть и речи), а хотя бы обозначить его границы. <...>

Сегодня нет никого — будь он даже Гёте, — кто не был бы отчужден или, по крайней мере, не нес бы в себе элемент отчужденности. Все мы, для кого еврейство вновь стало центром жизни, — а я знаю, что говорю не только от своего имени, — все мы знаем, что должны жертвовать всем ради того, чтобы быть евреями, однако ничем жертвовать не смеем. Ничем не поступаться, ни от чего не отказываться — но все привести назад к еврейству. Восстановить — с периферии к центру, от внешнего к внутреннему. <...>

Не апологетикой следует заниматься. А найти путь к возвращению в сердце нашей жизни. И верить в то, что это сердце — еврейское. Потому что мы — евреи.

Это звучит очень просто. И это *действительно* просто. Собственно, достаточно собрать людей самого разного происхождения — как учителей, так и учеников. Посмотрите на нашу программу! Вы найдете там, среди прочих, химика, врача, историка, художника, политика. Две трети учителей — это те, кому еще двадцать, тридцать лет назад — в то единственное столетие, когда еврейская ученость стала делом специалистов, — отказали бы в праве преподавать [в еврейском учебном заведении]. Они собрались здесь как евреи. Они собрались, чтобы «учиться». Но это слово означает также и «учить». Тот, кто здесь учит, — а я полагаю, что могу говорить от имени всех, кто здесь учит, — тот знает: ему нет необходимости жертвовать ничем из того, что́ он есть, только потому, что он здесь учит. Тот, кто собирает — а мы все собираем, — должен быть с теми, кто собирает, где бы он их ни нашел. Более того: и с самим собой тоже, где бы он себя ни нашел. Поступай мы по-другому, мы бы просто продолжали совершать ошибки века и увековечили бы неудачу нынешнего столетия: мы бы в лучшем случае осветили жизнь немногими «лучами» света из Талмуда или откуда-нибудь еще, а в остальном оставили бы ее такой же нееврейской, какой мы ее нашли. Но нет: мы берем жизнь такой, какой мы ее нашли. Нашу собственную жизнь и жизнь наших слушателей. И мы постепенно (или сразу!) переносим эту жизнь с периферии, где мы ее нашли, в центр — постоянно движимые недоказуемой верой в то, что этот центр может быть только еврейским центром.

Недоказуемой остается эта вера. Она ведет дальше, чем наше слово, влечет нас за пределы того, что мы должны сделать в первую очередь. Мы ведь приходим с периферии. Единство центра не является чем-то ясным, отчетливым, поддающимся словесному выражению. Таким оно было для наших отцов. А для нас, сегодня, таким не является. Мы должны искать это единство и должны верить в его обретение. <...>

Это я и имею в виду, когда здесь, в этот момент, на открытии нового учебного года, в этих стенах, говорю вам: добро пожаловать! Пусть часы, которые вы проведете здесь, станут для вас часами *Erinnerung* [воспоминаний] — но не в том плоском смысле мертвого пиетета, в котором это красивое немецкое слово так часто использовалось до сих пор как пароль в приложении ко всему еврейскому; нет, я имею в виду часы других воспоминаний [*Erinnerung*]: *Er-innerung* [вчувствования], *Einkehr* [углубления

внутрь себя], возвращения извне вовнутрь себя, которое, поверьте мне, должно для вас стать и станет возвращением домой. Углубляйтесь в себя и возвращайтесь в глубины вашего истинного бытия и жизни!

Примечания

[1] Франц Розенцвейг (1886–1929) — немецко-еврейский философ и теолог. Преодолев философский агностицизм, Розенцвейг утверждал веру в традиционного Бога-творца, веру в Божественное откровение и искупление. Поначалу философ чувствовал, что эта вера может быть реализована только в лоне христианской церкви. Но уже почти решившись принять крещение, он вернулся к иудаизму и нашел в нем возможность существования живой веры. После этого он всецело посвятил себя учению и практике иудаизма. Воплощением такого подхода стал Открытый еврейский дом учения (*Freies Jüdisches Lehrhaus*) — еврейское учебное заведение, которое Розенцвейг основал в 1920 г. во Франкфурте-на-Майне. Дом учения привлекал и вдохновлял все большее число евреев, многие из которых происходили из ассимилированных семей, но хотели приобщиться к еврейской религиозной духовности. Мы воспроизводим здесь, с некоторыми сокращениями, текст инаугурационной речи, которую Розенцвейг прочитал в день открытия Дома учения.

20

ИРЖИ ЛАНГЕР

Из Праги в Белз (1937)[1]

Источник: Jiří Langer, *Devět Bran* (Praha, 1965), s. 33–35, 41–42, 48.

Нехожена дорога в царство хасидов[2]. Путешественник, который, не имея ни опыта, ни нужного снаряжения, отважился бы углубиться в чащу девственного леса, ничуть не более дерзок, нежели тот, кто решится проникнуть в хасидский мир — мир, который нелегко увидеть и который отталкивает своей причудливостью.

Лишь немногие сыны Запада прошли этот путь. Я думаю, едва ли их было больше, чем пальцев на моей руке, пишущей эти строки.

Однажды летним днем 1913 года девятнадцатилетний юноша, воспитанный, как и все его сверстники, в соответствии с находившимися на грани вымирания традициями довоенного поколения, покинул Прагу, побуждаемый к тому тайной тоской, которую он и сегодня, по прошествии стольких лет, не может себе объяснить, и отправился на Восток, в чужие края.

Представляет ли он, что́ потерял в этот день?

Европейскую цивилизацию, с ее комфортом и ее достижениями, с жизненными успехами, которые принято называть карьерой? Представляет ли, что его душа никогда более не будет способна в полной мере наслаждаться стихами, которые до сей поры он так охотно читал; что ритмы хасидских песен, с того мгновения, когда он услышит их в первый раз, будут заглушать для него очарование любой другой музыки и что все прекрасное, на что прежде смотрели его глаза, отныне будет наполовину скрыто мистической вуалью знания о добре и зле?

Едва ли он представляет, что в тот момент, когда он воображает, будто уже достиг цели, самый трудный отрезок его пути только начинается. Ибо ворота в царство хасидов ни перед кем не открываются сразу. Их створки заперты длинной цепью из телесных и душевных лишений. Но тот, кто хоть один раз взглянул на это царство, уже никогда не забудет увиденных им сокровищ. Укрыты от взглядов мира владыки этого царства. Их подвиги и красноречие суть нечто вторичное — лишь кайма от вуали, которая окутывает их сущность; лики же их отвернуты от нас и обращены куда-то к далекому безмолвию Абсолюта. Лишь слабый отблеск их душ падает на наши слишком материальные тени. Но и сегодня, по прошествии стольких лет, их образы неотступно преследуют меня. Образы не только тех, кого я знал лично, но и тех, о ком так много слышал или читал в старых еврейских книгах, оживают передо мной во всем своем величии и силе. Я чувствую, как мною овладевает чья-то воля. Что-то принуждает меня взять перо и правдиво описать все — так хорошо, как я только смогу.

Пятница, вторая половина дня. Маленький городок Белз, еврейский Рим, готовится к встрече *шаббата*.

Городки Восточной Галиции уже несколько столетий сохраняют одни и те же черты. Нищета и грязь — самые характерные их приметы. Бедно одетые украинские крестьяне и крестьянки; евреи с пейсами, в расползающихся кафтанах; множество коров и лошадей, гусей и больших свиней, которые преспокойно бродят по главной площади. Белз отличается от других только наличием в нем знаменитой синагоги, не менее знаменитого Дома учения[3] и большого дома белзского раввина. Эти три здания с трех сторон окаймляют главную площадь. Здания совсем простые. Но в этом бедном, заброшенном уголке мира они воспринимаются как настоящие архитектурные памятники. В Белзе чуть больше трех тысяч жителей. Половина из них — евреи. Долгий летний вечер. Еще шесть или семь часов до сумерек, а потом начнется *шаббат* и, в соответствии со строгими религиозными предписаниями, нельзя будет делать никакой, даже самой легкой работы. Тем не менее уже сейчас все свериули свои дела. Портной откладывает в сторону иглу, а поденщики (они, как и все другие, носят пейсы) — свои мотыги и лопаты. В домах хозяйки заканчивают последние приготовления к празднику.

Мужчины спешат в баню. Попарившись, мы окунаемся — всегда по нескольку человек одновременно — в маленьком болотистом прудике, *микве*, бассейне для ритуальиого очищения. Как бы в насмешку над элементарными правилами гигиены, в нем «очищаются» от духа повседневности сотни человеческих тел. Вода, как вся вообще вода в Белзе, пахнет серой и керосином.

Хотя сегодня повсюду царит страшная спешка, вся община уже знает, что в Белз приехал издалека *бухер* [молодой человек], из самой Праги. Меня осыпают со всех сторон сотнями вопросов. Я смущен, потому что не могу понять ни единого слова. Я никогда раньше не слышал, как говорят на идише — этой странной смеси средневекового немецкого языка с ивритом, польским и русским. Лишь позже я постепенно его изучил. <...>

Через окно прихожей перед комнатой раввина [в Доме учения] видна украинская степь. Нигде ни деревца, ни холмика. Ничего, кроме необозримой равнины. Через болото ведет узкая тропинка, выложенная досками. Дальше она достигает скудного маленького поля, бежит дальше, через топи куда-то в неизвестность. Когда я устаю от пребывания в Доме учения, я иду по этой тропинке и ложусь на краю того поля. Это единственный кусочек природы и единственное мое утешение в здешней пустыне!

Я больше не могу. Эта изолированная от всего мира жизнь для меня непереносима. Все во мне восстает против подобного пуританства, невежества, запущенности и грязи. Я убегаю отсюда, возвращаюсь в Прагу, к родителям. Но ненадолго. Меня опять тянет к моим хасидам.

Однажды ночью я не могу заснуть. Я лежу, повернувшись лицом к кухонной двери, то есть на Восток. Дверь я оставил слегка приоткрытой. Перед этим я читал в кухне какую-то священную еврейскую книгу. Окна в кухне открыты, они выходят на Восток — если поехать в том направлении на поезде, за сутки или чуть больше можно добраться до Белза. <...> Напрасно я закрываю глаза, призывая сон. Внезапно меня ослепляет яркий свет, проникающий откуда-то из-за едва приоткрытой двери в мою темную спальню. Что это? Я же точно знаю, что потушил лампу и что в кухне никого нет. Я открываю глаза. И в этом сиянии вижу сквозь приоткрытую дверь, совершенно ясно и отчетливо, как если бы он находился от меня всего в паре шагов, — святого рабби из Белза! Он сидит в своей комнате в Белзе и пристально смотрит на меня. На его выразительном лице светится едва заметная неземная улыбка, полная божественной мудрости. Я не знаю, как долго длилось это видение. Но этого было достаточно, чтобы меня потрясти. Я опять поехал в Белз, на сей раз движимый сознательно принятым решением. Я уже не был так одинок, как во время первого путешествия. Теперь меня сопровождал товарищ, уроженец Праги, как и я, приверженец хасидизма.

То ночное явление белзского святого было великой милостью. Узнал я об этом позже, когда рассказал обо всем хасидам.

То, что человек видит живого праведника — издалека, да еще и наяву, — у хасидов не считается таким уж исключительным явлением и всегда свидетельствует о большой милости Божьей к данному человеку (как, например, беседа с умершим или даже с пророком Элияху). <...>

Я все еще оставался чужаком, с которым разговаривают вежливо и с уважением, но при этом не совсем ему доверяют. Простого исполнения религиозных предписаний, пусть даже самого строгого и тщательного, здесь недостаточно, чтобы тебе доверяли. Как недостаточно и рвения в занятиях. Наоборот, чрезмерное благочестие здесь не приветствуется. Только когда я отпустил бороду и отрастил длинные пейсы, когда немного заговорил на идише и сменил короткий пиджак на [кафтанообразный] *шибец*, а по рабочим дням, как все остальные хасиды, стал носить черную бархатную шляпу, лед недоверия начал понемногу таять. Но почему я до сих пор не совсем такой, как все? Почему, например, я не могу быть все время веселым, как подобает настоящему хасиду?..

Теперь, когда мое лицо бледно от недоедания и болезней, а спина сгорбилась, никто уже не сомневается в том, что я — «и вправду свой». Ворота хасидизма никогда больше не закроются перед юношей из Праги.

Примечания

[1] Иржи Мордехай Лангер (1894–1943) — чешский поэт и писатель. Родился в ассимилированной еврейской семье, принадлежащей к верхушке среднего класса. В 1913 г., движимый смутным мистическим наитием, он покинул родную Прагу и уехал в хасидскую общину в Белзе. Там, в центре галицийского хасидизма, он обрел свои духовные корни и принял хасидизм, почувствовав, что именно в этом состоит его призвание. Позже Лангер вернулся в Прагу, но остался верным хасидизму. Он написал несколько работ на чешском и немецком языках о хасидизме и Каббале. Его идеи, и прежде всего фрейдистская интерпретация еврейской мистической литературы и еврейского пиетизма, вызвали огромный интерес у историков религии. Лангер был другом Кафки (которого учил ивриту). Его перу принадлежат два сборника стихов на иврите и перевод на чешский язык хасидских рассказов — «Девять ворот» (1937); из предисловия к этой книги и взят публикуемый здесь отрывок. После вторжения нацистов в Чехословакию Лангер бежал в Палестину.

[2] Хасиды — участники религиозно-мистического движения, которое возникло в восемнадцатом веке на юге Польши и на Украине, а потом распространилось в других областях Восточной Европы (на территории Российской империи, Польши, Румынии и Венгрии). Сейчас хасиды живут главным образом в Израиле и в Соединенных Штатах.

[3] *Бейт-мидраш* («Дом учения») — место изучения Торы, Талмуда и раввинистической литературы. Размещался в одном здании с синагогой или рядом с ней. В *бейт-мидраше* помещалась библиотека, он был местом молитвы, иногда в нем ночевали учащиеся иешивы и приезжие странники.

21
БЕРТА
ПАППЕНХЕЙМ

Еврейская женщина (1934)[1]

Источник: *Bertha Pappenheim. Leben und Schriften* (Frankfurt am Main, 1963), s. 105–111.

Еврейская жена подобно тягловой скотине должна была таскать на себе камни для семейного очага, и в сознании ее царил мрак. Но зато как хвалили и превозносили ее — *эшес хайил*[2] (излюбленный стих — своего рода приправа к фаршированной рыбе) — и как ополчались все религиозные комментаторы мужского пола против нее, чья душа оставалась, несмотря ни на что, открытой и покорной! Это общепринятое отношение к женщине привело к тяжелым последствиям. То, чего люди не знают — или знают только как нечто непривлекательное, как бремя, не имеющее этической значимости, — они обычно невысоко ценят, и я усматриваю логическую и трагическую закономерность этого в том, что женщины и матери в недавнем прошлом показали свою неспособность воспитывать детей в уважении к духу традиции. Связующая нить порвалась и дом опустел, в чем сегодня принято винить исключительно эмансипацию. <...> Именно безразличие к тому, чему учились женщины и девочки (в эпоху ранних браков едва ли существовало девичество, то есть период взросления девочек в современном смысле слова), в отличие от того, чему учились и что знали мальчики и мужчины, привело к медленным и поначалу незаметным изменениям в образе жизни и сознании еврейских женщин. Самым очевидным образом это веками существовавшее отношение проявилось, естественно и симптоматично, в посещаемости школ барона де Гирша[3] в Галиции, где в основном учились

дети из ультраортодоксальных семей. Первоначально эти школы подвергались яростным нападкам со стороны приверженцев *хедера*[4]; мальчикам было запрещено их посещать. (Кроме того, в управлении этими школами были допущены серьезные ошибки.) То, чему учились еврейские девочки, не воспринималось серьезно, и они часто с большим воодушевлением посещали школы барона де Гирша или польские школы, все энергичнее сопротивляясь порядкам, господствовавшим в их семьях и в их окружении, которое выглядело менее образованным, в плане религиозном и общем, чем эти «фрейлейн», как с уважением называли таких девочек даже их собственные родители. Я сама могла наблюдать — в Австрии, Венгрии, Румынии, Богемии, Моравии, Польше, Галиции и России, на примере трех поколений, — как развивался идиш, женский немецкий язык, и как представители среднего поколения говорили на языках стран, в которых они жили, хуже, чем на немецком, едва ли бегло, а писать на этих языках и вовсе не могли. (Характерно, что в состоятельных семьях кухарка-еврейка тоже говорила по-немецки, тогда как все остальные слуги говорили на языке страны.) Среди еврейских женщин, стремившихся к образованию, стал все отчетливее проявляться интерес к немецкому языку, и это привело к тому, что женщины, знавшие два, а в высших слоях часто и три (включая французский) языка, вошли в соприкосновение с новыми элементами культуры, и/по форме, и по содержанию противоречащими еврейской традиции. Начиная с известных семей пресбургского гетто, влияние которых распространяется через приемную раввина из Садагоры и другие оплоты «классической» ортодоксии, и вплоть до того круга, к коему принадлежат семьи Шмелькесов, Рингельхаймов, Гинзбургов, Лилиенов, Буберов, Нусбаумов, Мандельштамов, Моцкиных, — я с большим удовлетворением могла наблюдать, как возрастает влияние немецкого языка и немецкой духовности. Однако одновременно уменьшался интерес женщин к еврейскому самосознанию, отступая перед растущим новым национальным сознанием, — например, в Венгрии, Польше и Богемии. Женщины, конечно, посещали синагогу в дни больших праздников (а те, что постарше, ходили туда и по субботам), но они уже толком не понимали значения службы. Здесь начинается тот разрыв, который позднее привел к появлению либерального и реформистского ритуалов религиозной службы. Было бы разумнее, если бы женщин (и, естественно, не только их одних) обучали понимать [синагогальную] службу, — тогда бы не пришлось потом специально создавать ритуалы,

лишенные исторических корней и связей с традицией, но приспособленные к нуждам [религиозной] общины, утратившей понимание многих вещей. Однако факт остается фактом: большинство женщин уже не понимало смешанного языка проповедей, содержащих цитаты на иврите, не могло воспринимать смысл зачитывавшихся отрывков из Торы и слов молитв, хотя и посещало службы с благочестивым намерением (*каване*). Я видела, как старые женщины в головных уборах и *шейтлах*[5] горько всхлипывали, склонясь над своими толстыми молитвенными книгами, напечатанными шрифтом Раши[6], и как молодежь в это время болтала, наклонившись над молитвенниками, напечатанными прямым шрифтом, и, как правило, с параллельным немецким переводом. <...>

Должна сказать, что, по моим собственным наблюдениям (на которые в данном контексте я могу сослаться только очень кратко), еврейские женщины, с которыми мне от случая к случаю доводилось говорить, из каких бы стран и слоев общества они ни происходили, понимали мои предложения и рекомендации, касающиеся социальных проблем. Мужчинам же это было неинтересно или даже вызывало у них досаду. Женщины, у которых традиция вошла в плоть и кровь, показали полную готовность воплотить в жизнь заповедь о любви к ближнему в формах, соответствующих современной эпохе. Я обнаружила среди никому не известных еврейских женщин, представлявших иудаизм диаспоры, способность к осуществлению великих задач. С этим убеждением я вернулась из своих путешествий в Германию, к повседневной работе, которую и прежде никогда не рассматривала в узком контексте.

Для того чтобы я могла поделиться своим опытом, касающимся развития немецких еврейских женщин, необходимо сначала бегло очертить его предысторию. <...> [Духовная жизнь еврейских женщин начала меняться] с того момента, когда они осознали необходимость исполнять [религиозное] предписание (*мицва*), которое обязывает помогать ближнему, не в смысле участия в дутых филантропических акциях и слепой, бессмысленной траты денег, а предпринимая разумные и полезные действия. Община Франкфурта-на-Майне — пятьдесят лет назад — представляла благодатное поле для подобной деятельности.

Вначале лишь относительно небольшая группа никому не известных женщин из Франкфурта (придерживавшихся как ортодоксальных, так и либеральных взглядов) разными путями пришла к пониманию необходимости женской благотворительности и своими скромными,

неустанными, святыми «малыми делами» подготовила почву для *кехилас кдойшим* (святой общины), послужив тем самым старой культуре и положив начало новой. С благодарностью нужно вспомнить то первое поколение женщин, которые следовали этим идеям, в то время как мужчины упорно им сопротивлялись. Интересный и курьезный факт: мужское противодействие организации социальной работы в течение этих пятидесяти лет повлекло за собой гипертрофированные формы организационной стороны дела, идефикс создать организацию-крышу, которая убьет всякую личную социальную активность. Социальная работа, которая зародилась на религиозной почве во Франкфурте, никогда не приобрела бы значения за пределами этого города, если бы она не получила помощь и моральную поддержку со стороны немецкого феминистского движения. Из этого нового сочетания немецких культурных элементов и еврейского культурного достояния возникла духовная субстанция, имеющая величайшее значение как для немецкого феминистского движения, так и для жизни евреев. <...> Эти женщины, даже не знавшие, в какой мере они действовали в соответствии со своей врожденной еврейской духовностью, стали мощным оплотом немецкого феминистского движения, которое, в свою очередь, указало цель и придало решимости поначалу робким и неуверенным шагам еврейских женщин. Это слияние двух культур уже не вычеркнуть ни из немецкой, ни из еврейской жизни. Все женщины, каковы бы ни были их жизненные позиции и взгляды — даже если сами они этого не осознают, — опираются сегодня на достижения этих воительниц за равноправие женщин во всех сферах. <...>

Примечания

[1] Берта Паппенхейм (1859–1936) была социальным работником и лидером еврейского феминистского движения в Германии. Родилась в Вене в традиционной еврейской семье. Была пациенткой одного из коллег Зигмунда Фрейда, который определил ее случай («Анна О.») как подлинный прорыв в области психоанализа. Впоследствии она переехала во Франкфурт-на-Майне, где заведовала приютом для сирот. В 1904 г. в том же городе она основала *Юдишер Фрауэнбунд* (Общество еврейских женщин), чтобы бороться с «белым рабством», то есть в первую очередь с угнетенным положением еврейских девушек из Восточной Европы. Вскоре общество расширило свои задачи и посвятило себя делу борьбы за права всех женщин. Берта Паппенхейм неустанно занималась как социальной работой среди евреев (главным образом оказанием помощи беженцам), так и работой по улучшению бедственного положения женщин, ставших на путь проституции и преступлений. Она также перевела на немецкий язык

произведения некоторых классиков еврейской литературы, писавших на идише, в том числе воспоминания Гликель из Хамельна, ее дальней родственницы, жившей в XVII веке. Умерла в 1936 г. вскоре после того, как была подвергнута допросу в гестапо.

[2] Имеются в виду заключительные пассажи из Книги Притчей, где речь идет о «добродетельной жене» (*эшес хайил* в ашкеназийском произношении). Эти пассажи, в соответствии с традицией, мужья во время субботней трапезы произносят вслух, обращаясь к своим женам: «Кто найдет добродетельную жену? выше жемчугов цена ее <...>» (Прнтч. 31:10).

[3] Барон Морис де Гирш (1831–1896) — немецко-еврейский банкир и филантроп. В числе его многочисленных проектов, направленных на улучшение экономического положения евреев Восточной Европы, было создание в 1891 г. Фонда барона де Гирша, предназначенного для устройства сельскохозяйственных и ремесленных школ в Галиции.

[4] Еврейская начальная религиозная школа для мальчиков.

[5] *Шейтл* (*идиш*) — название парика, который носят придерживающиеся строго ортодоксальных взглядов еврейские замужние женщины, чтобы, как того требуют религиозные предписания, не ходить с непокрытой головой.

[6] Раши — акроним рабби Шломо Ицхака, крупнейшего средневекового комментатора Библии и Талмуда (1040–1105), жившего во Франции. Шрифтом «Раши» называется полукурсивное написание еврейских букв; такое письмо использовалось по преимуществу при переписывании или печатании раввинистических комментариев, особенно тех, что были составлены самим Раши.

22
АЛЬБЕР
МЕММИ

Портрет еврея (1962)[1]

Источник: Albert Memmi, *Portrait d'un Juif* (Paris: Éditions Gallimard, 1962), pp. 9–14. © Éditions Gallimard.

Я родился в Тунисе, в городе Тунисе, в двух шагах от большого столичного гетто. Мой отец, шорник, был умеренно благочестивым человеком — естественно, в той мере, что и все люди его профессии и его общественного положения. Моя жизнь в детстве подчинялась ритму еженедельного *шаббата* и годовому циклу еврейских праздников. Очень рано, после того как я начал учиться сперва в иешиве, а потом в школе Альянса[2], я уже участвовал в различных движениях еврейской молодежи — скаутских, культурных, политических <...> — в результате, хотя у меня и возникали серьезные сомнения в отношении религии, я не отдалился от иудаизма. Наоборот, моя связь с ним укрепилась и даже углубилась. На протяжении многих лет я посещал различные учебные группы, где меня знакомили с еврейской культурой — одновременно традиционной и реформистской, открытой для восприятия самых актуальных проблем и прочно укорененной в своем прошлом. Я собирал пожертвования среди плоских надгробий еврейского кладбища или перед старыми синагогами на различные необходимые для общины работы, и в пользу бедных, и в пользу польских беженцев, и в пользу немецких беженцев. Не слишком смущаясь, иногда легально, а иногда нет, я ходил от одной двери к другой, упорно пытаясь убедить моих братьев по вере в том, что сионистское движение прекрасно, важно и необходимо, — и это было в то время, когда сионистское движение воспринималось

исключительно как авантюра. Я даже подумывал о том, чтобы самому отправиться в Израиль, точиее, в Палестину тех дней, романтическую страну первопроходцев. Другими словами, я принимал достаточно деятельное участие во всех еврейских мероприятиях, чтобы иметь право сказать: мои чувства, мой ум и моя жизнь на протяжении достаточно долгого периода были связаны с судьбой всего еврейства.

Тем ие менее наступил момент, подготовленный собственно моей учебой во французском лицее, когда все эти пылкие переживания, както уж чересчур замкнутые на самих себе, вдруг показались мне гнетущими, а окружающий мнр — куда более значнмым. Это случилось в период войны в Испаиии[3], французского Народного фронта и моего поступления в университет. То обстоятельство, что я физически отдалился от своего клана и общины, потом уехал из своего города, сблизился с неевреями, которыми восхищался и которых любил, вскоре заставило меня не то чтобы забыть о моем еврействе, но считать этот аспект моей личности частью более важиой и более насущной проблемы. Я думал, что если будет искоренен огромный комплекс недугов, от которых страдают все люди, то автоматически разрешатся, тем или иным способом, и мои лнчные трудности. Сменив одну страсть на другую, я в конце концов стал считать ограниченным и ничтожным человеком любого, кто не мыслил во всемирном масштабе.

Пусть читатель постарается представить себе, чем был для нашего поколения тот необыкновенный период. Нам казалось, что человечество впервые увидело наконец свет, который мог — нет, который должен был — раз и навсегда рассеять мрак: диктатуры, сепаратистские режимы, которые отделяли нас друг от друга, — все это должно было рухнуть, уже рушилось <...>. Парадоксальио, что в этом охватившем весь мир свете отчетливо виделось лицо Европы, а точнее, лицо Фраиции; но данное обстоятельство нас не смущало; иаоборот, мы вдвойне были благодарны им за то, что они отказались от своих привилегий и отождествили себя со свободой и прогрессом; в конце концов, именно они изобрели лекарство от общественных иедугов: равенство как средство против угнетения, социализм как средство против эксплуатации, науку, техиику и обещания всеобщего процветания. И когда я уезжал из Туниса, чтобы продолжить свое обучение — которое вскоре пришлось прервать, — я уже не думал о Палестиие, а только о том, как вериусь, став универсалистом и светским человеком, в свою родную страну, предварительно примирившись со всем в мире: с французами и тунисцами, с итальянцами

и с жителями Мальты, с мусульманами и с христианами, с колонизаторами и с угнетенными жителями колоний. <...> «Еврейская проблема» как бы растворилась в этих сладких мечтах о всемирном братстве, которое, хотя и не было полностью реализовано, казалось таким близким, таким очевидным и потому неизбежным.

Все знают, чем это закончилось, ибо дальнейшие события являются частью всемирной истории: разразилась война. Плохо пришлось нам, двадцатилетним, с нашими мечтами об универсализме и братстве! Европа, которой мы так восхищались, которую так уважали и любили, странным образом менялась; сама Франция, колыбель демократии и братства, теперь смотрела на нас глазами правительства Виши. После нам попытаются объяснить, что эта личина не была ни единственным, ни даже настоящим ее лицом; что под этой маской скрывалось благородство. <...> Я так хотел, чтобы это было правдой, что почти поверил, — но своего былого энтузиазма вернуть не мог, да и наивности тоже. После всего, что случилось, я не мог не считаться с двойственной природой личности, с тем, что на вращающейся сцене истории роли в любой момент могут перемениться. Так или иначе, мне преподали жесткий урок: внушили, что моя судьба вовсе не обязательно должна совпасть с судьбой Европы. И когда вновь наступил мир и после многочисленных перипетий я наконец вернулся в Тунис, я впервые понял — умиротворенно и не испытывая страха, — что судьбы разошлись.

Что это означало, я не знал, но судьба сама явила мне знак. Мои сограждане-мусульмане сделали те же открытия, что и я, и начали строить собственную историю. А я, будучи человеком весьма чувствительным к коллективным порывам (когда они кажутся мне оправданными), естественно, принял в этом участие: мои сограждане хотели стать нацией — разве можно считать это желание несправедливым, если мы живем в мире, который сплошь состоит из наций и угнетаемых национальных меньшинств?

Однако на сей раз я не пренебрег тем фактом, что сам являюсь евреем. Более того, мне постоянно об этом напоминали — выказывая недоверие, сомневаясь в моих способностях, допуская по отношению ко мне бестактности. При этом меня уверяли, что евреи обязательно займут свое место в будущей нации: разве они не разделяли общую судьбу мусульман, не подвергались таким же унижениям? Почему же теперь они не должны воспользоваться плодами освобождения? Мне очень хотелось в это верить. Да и в любом случае, как мог бы я, всегда искренне приветствовавший освобождение других народов, отказать

в помощи тунисцам, среди которых жил с рождения, с которыми меня связывало множество интей? Короче говоря, я еще раз решил, что не вправе думать об обособленности судьбы евреев. Перестав быть универсалистом, я как-то постепенно и незаметно для себя превратился в тунисского националиста, <...> даже ие сознавая, что в глубине моей души еще существуют запрятанный, абстрактный универсализм и, может быть, эскапизм.

Отдавая должное тунисцам, я должен сказать, что вскоре опять оказался лицом к лицу со своей странной, ничуть не изменившейся судьбой. Последующий ход событий заставил меня признать, что самобытность этой судьбы сохраннлась во всей неприкосновениости, что она определенно не давала подчинить себя никакой другой. Приведу лишь один пример. Молодые народы, только что освободившиеся от колониального ига, очень нуждались во всякого рода кадрах — техниках, администраторах, интеллигенции; опасную нехватку персонала можно было бы отчасти покрыть, приняв на службу евреев, но мои опасения подтвердились — новые государства предпочли этого не делать. Спешу добавить, что трудно было себе представить новое государство, адмииистративный персонал которого наполовину состоит из евреев: такая ситуация породила бы нежелательные осложнения во внутренней и, возможно, даже во внешней политике. Но столь же очевидно и то обстоятельство, что наше своеобразие как евреев не пострадало из-за нового гражданского статуса. О нашем еврействе не забыли ни мы сами, ни другие. Когда разразился Суэцкий кризис, тунисская газета, в которой я сотрудничал и в создании которой принимал активное участие, напечатала на первой полосе: «Каждый, кто проливает кровь Египта, проливает нашу кровь!» А ведь в тот момент сердца всех наших евреев бились в унисон с сердцами израильских солдат, среди которых сражались наши сыновья и внуки, а также сыновья и внуки наших друзей; мог ли я одновременио симпатизировать двум иародам, когда интересы одного явно противоречили интересам другого? Вскоре была принята конституция нашей страны: одна из ее основополагающих статей провозглашала ислам официальной религией Туниса. По целому ряду причин, не имеющих отношения к данной теме, это не спншком меня шокировало. Но почему я, восставший против моей собственной веры, должен принять навязанный мне насильно ислам, который объявили официальной религией? Каждый шаг требовал пересмотра и тщательного обдумывания ситуации.

Ну и что, скажете вы, точно в таких же условиях евреи живут и в других местах, и в Европе — например, в любой католической

стране. Да, я прекрасно это знаю! Я достаточно помотался по свету, чтобы знать: положение евреев повсюду одинаково — но разве от этого легче? С окончанием эпохи колонизации и в Тунисе, и в Марокко положение местных евреев почти сравнялось с общим положением евреев в мире; но где это видано, чтобы судьба еврейства — в любом уголке мира — складывалась просто и без проблем?

Короче говоря, мне остается признать, что я все время откладывал на потом серьезное рассмотрение моей проблемы и что пришло время заняться ею вплотную, решить ее, если это возможно, окончательно. Я не жалею о проделанном мною пути и ни от чего не отрекаюсь: ни от моего еврейского детства и юности, ни от моей культуры, приобретенной на Западе и, в частности, во Франции, ни от опыта, который сыграл такую важную роль в моем развитии, ни от помощи и сочувствия, отданных справедливому делу освобождения колоний.

Примечания

[1] Альбер Мемми (род. 1920) — писатель и социолог. Родился в Тунисе в родовитой североафриканской еврейской семье; в годы Второй мировой войны сражался в рядах «Свободной Франции». После окончания учебы во Франции вернулся в Тунис, город своей юности, и стал директором Института психологии. С 1959 г. работает в Национальном научно-исследовательском центре в Париже, одновременно преподает в Высшей школе прикладных наук. Сфера его интересов — социально-психологические последствия колонизации; он выявил параллели между положением евреев в диаспоре и положением народов, испытывающих колониальный гнет. В последние годы он уделяет все больше внимания историческому опыту североафриканского еврейства — теме, которую уже исследовал в своих ранних романах.
В «Соляном столпе» (1953) Мемми рассказывает о первых контактах магрибского еврейства, которое только начинает неуверенно отходить от защищавшей его ранее традиции, с французской культурой и с западной цивилизацией. В этом романе он также говорит о постепенном разочаровании евреев в идеализированном западном гуманизме. Изоляция североафриканских евреев, с которыми не хотят иметь дело ни французы, ни арабы, является темой «Агари» (1955) и «Других» (1958). Та же проблематика получает дальнейшее развитие в двух автобиографических работах — «Портрет еврея» (1962) и «Освобождение еврея» (1966). Вдохновленный учением Жан-Поля Сартра, своего близкого друга, Мемми пытается проанализировать экзистенциальную тоску современного еврея, который разрывается между требованием ассимиляции, исходящим от западной культуры, и желанием сохранить свою особую самоидентификацию. И приходит к выводу, что для евреев «Израиль — единственное решение, единственный козырь, последняя историческая возможность».

[2] Всемирного еврейского союза (см. раздел VII, документ 10).

[3] Гражданской войны 1936–1939 гг.

23

ЖАН ЭМЕРИ

Размышления о «еврее эпохи Катастрофы» (1966)[1]

Источник: Jean Améry, *Jenseits von Schuld und Sühne: Bewaltigungsversuche eines Überwältigten* (München: Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG, 1970), S. 99–114.

Нередко, когда, разговаривая со мной, собеседник включает меня в некую множественность, — например, когда он по любому поводу говорит: «Мы, евреи...», — я ощущаю не то чтобы мучительную, но все же глубоко засевшую во мне неловкость. Я давно пытался дойти до истоков этого болезненного чисто физического ощущения, но такие попытки давались мне нелегко. Может ли быть, мыслимое ли это дело, чтобы мне, бывшему узнику Освенцима, человеку, у которого и в самом деле не было недостатка в возможностях узнать, кто он такой и каким должен быть, все еще не хотелось быть евреем — как и десятилетия назад, когда я надевал на себя белые гольфы и кожаные бриджи, а потом с беспокойством смотрел на свое отражение в зеркале, чтобы определить, похож ли я на немецкого подростка из приличной семьи? Разумеется, такого быть не может. Глупые переодевания, дабы соответствовать своему окружению, остались в далеком прошлом. Для меня теперь очевидно, что я никогда не был немецким мальчиком и, повзрослев, не стал взрослым немцем. И как бы ни смотрелся на мне тогда мой маскарадный костюм, он давным-давно пылится в чулане. И если сегодня во мне начинает расти неловкость, как только какой-нибудь еврей, с естественной в таких случаях уверенностью, причисляет меня к «своим», то происходит это не потому, что я не хочу быть евреем, а только потому, что я не могу им быть. Не могу, но должен. И я не только подчиняюсь этому долгу, но явственно ощущаю, что он мне необходим как часть

моей личности. Вынужденность и одновременно невозможность быть евреем — вот что причиняет мне смутную боль. <...>

<...> Оставаться тем, кто ты есть, становясь тем, кем ты должен и хочешь быть, — для меня этот путь закрыт. Потому что *«быть чем-то»*, не как метафизическая сущность, а как простая совокупность накопленного ранее опыта, имеет абсолютный приоритет. Каждый должен быть тем, кем он был в первые годы своей жизни, даже если потом они оказались погребенными [под позднейшими напластованиями]. Никто не может стать тем, кого он напрасно ищет в своих воспоминаниях.

Поэтому мне непозволительно быть евреем. Но если я все равно должен им быть и если это долженствование исключает для меня шансы стать кем-то иным, кроме как евреем, значит ли это, что я вообще не могу найти себя? Должен ли я уступить, не имея прошлого, как тень универсально-абстрактного (которого не существует), и найти прибежище в пустой фразе, что я — просто человек? Но подождем. До этого мы пока не дошли. Поскольку существует необходимость — и какая настоятельная! — может быть, мне удастся справиться с невозможностью. Ведь хочется жить не скрываясь, как я делал в подполье, и не ища прибежища в абстрактном. Быть человеком? Конечно, кто бы этого не хотел? Но человеком бывает только тот, кто является немцем, французом, христианином или членом любой другой поддающейся четкому определению социальной общности. Я должен быть евреем и буду евреем — не важно, верующим или неверующим, пребывающим внутри или вне традиции, Жаном, Гансом или Йохананом. *Почему* я должен быть евреем — об этом и пойдет здесь разговор.

Все началось не с того, что мальчишки-одноклассники говорили мне: «Вы ведь, собственно, еврей». И не с потасовки у здания университета, когда мне впервые в жизни, задолго до прихода Гитлера к власти, нацистский кулак выбил зуб. «Мы евреи, да, и что дальше?» — ответил я своему однокласснику. Сегодня мой зуб, завтра будет твой, катись-ка ты ко всем чертям, думал я после драки — и гордился дыркой на месте выбитого зуба, как если бы она была интересной отметиной после дуэли.

Это началось с того, что в 1935 году, когда я сидел в одном из венских кафе с газетой и штудировал только что принятые в Германии Нюрнбергские законы. Мне достаточно было бегло их просмотреть, чтобы понять: они относятся непосредственно ко мне. Общество, а конкретнее, национал-социалистическое немецкое государство, признанное во всем мире легитимным представителем немецкого народа, только что — по всей форме и со всей опреде-

ленностью — зачислило меня в евреи; то есть оно перевело уже имевшееся у меня, но остававшееся до поры до времени без последствий знание того факта, что я еврей, в новую плоскость.

Какую? Поначалу она не поддавалась точному определению. Прочитав Нюрибергские законы, я не стал евреем в бóльшей степени, чем полчаса назад. Черты моего лица не стали более средиземноморско-семитскими, сфера моих ассоциаций не наполнилась внезапно, как по волшебству, еврейскими символами, образ рождественской елки не превратился магическим способом в образ семисвечника. Если приговор, вынесенный мне обществом, имел хоть какой-то разумный смысл, то смысл этот сводился к тому, что я отныне приговорен к смерти. К смерти. Что ж, все мы во власти смерти, все раньше или позже умрем. Но только евреи, к которым по приговору закона и общества принадлежу теперь и я, приговорены к смерти как бы более твердо, еще при жизни — и оставшиеся им дни представляют собой лишь отсрочку исполнения приговора, отсрочку, которая может быть аннулирована в любую секунду. Не думаю, что я совершаю недопустимую ошибку, задним числом перенося на 1935 год мои теперешние знания об Освенциме и «окончательном решении». Более того, я уверен, что в том году, в то самое мгновение, я осознал грозившую мне смертельную опасность: смертный приговор уже вынесен; чтобы понять это, не нужно было обладать никакой особенной исторической интуицией. <...>

С того момента «быть евреем» значило для меня быть мертвецом в отпуске, человеком, который должен быть убит и только в силу случайности пока еще не попал туда, где ему по закону надлежит находиться; и в разных вариантах, с разной степенью интенсивности такое ощущение сохранялось у меня до сегодняшнего дня. Угроза смерти, которую я впервые ощутил со всей отчетливостью, читая Нюрнбергские законы, включала в себя и то, что принято называть методическим «унижением» евреев нацистами. Иными словами: лишение человека чувства собственного достоинства представляло собой смертельную опасность. Мы на протяжении многих лет могли ежедневно читать или слышать, что мы ленивы, злы, уродливы, способны лишь на злодеяния, умны лишь настолько, чтобы обманывать других. Мы оказались не способны создать собственное государство, а также не смогли ужиться с приютившими нас народами. Наши тела — волосатые, жирные и с кривыми ногами — уже одним своим присутствием оскверняют общественные купальни и даже скамейки в парках. Наши мерзкие лица, порочные и обезображенные оттопыренными ушами и

кривыми носами, вызывают отвращение у окружающих, наших вчерашних сограждан. Мы не достойны любви, а следовательно, не достойны и жизни. Наше единственное право, наш единственный долг в том, чтобы по собственной воле убраться из этого мира.

Быть евреем значило принять смертный приговор, вынесенный тебе миром, именно как приговор мира; и попытка бежать от этого приговора, уйдя в себя, была бы позором, тогда как принимая его, ты одновременно восставал против него всем своим естеством. Я стал человеком не потому, что внутренне взывал к заложенной во мне абстрактной человеческой сущности, а потому, что жил и реализовал себя в качестве бунтующего еврея, оставаясь в данной мне общественной реальности. <...>

Я не могу в моих рассуждениях касаться тех евреев, которые остаются евреями, потому что они защищены традицией. Я вправе говорить только за себя самого — и еще (правда, с большой осторожностью) за те миллионы моих современников, на которых их еврейство обрушилось внезапно, как природная катастрофа, и которым пришлось как-то выдержать это, не полагаясь ни на Бога, ни на историю, ни на ожидания национально-мессианского толка. Для них, как и для меня, быть евреем — значит ощущать в себе гнет вчерашней трагедии. На моем левом предплечье — номер заключенного из лагеря Освенцим. Эта надпись короче, чем Пятикнижие или Талмуд, но содержит более важную информацию. И она накладывает на человека бóльшие обязательства, чем основные предписания еврейского образа жизни. Когда я говорю себе самому и миру (в том числе и тем верующим или националистически настроенным евреям, которые не признают меня за своего): «Я еврей», — то имею в виду все реалии и возможности, заключенные в освенцимском номере на моей руке. <...>

Но поскольку «быть евреем» означает не только то, что я ношу в себе Катастрофу, которая случилась вчера и может повториться завтра, это означает, помимо долга, еще и *страх*. Каждое утро, проснувшись, я могу прочитать освенцимский номер на моей руке; это касается основы основ моего существования, и я даже не уверен, что не всего моего существования. Со мной при этом происходит нечто подобное моему первому ощущению от соприкосновения с кулаком полицейского. Каждый день я заново теряю доверие к миру. Еврей без положительной установки — «еврей эпохи Катастрофы», как мы смело можем его назвать, — должен уметь обходиться без доверия к миру. <...>

Не имея доверия к миру, я, как еврей, остаюсь одиноким и чуждым моему окружению, и все, что я могу делать, — это как-то

обустраивать свое обособленное существование. Я должен принять эту обособленность как существенный элемент своей личности, беречь ее, как неотъемлемую часть всего приобретенного мною. Снова и снова, каждый день я обнаруживаю, что по-прежнему одинок. Я не сумел заставить вчерашних убийц и завтрашних потенциальных агрессоров взглянуть на моральную сторону их преступлений — потому что мир в его совокупности не помог мне в этом. Поэтому я и сегодня так же одинок, как когда-то под пытками. Те, кто окружает меня, ие кажутся мне нелюдями, как тогдашние палачи. Они для меня посторонние, которых не интересуют ни я сам, ни сопровождающая меня опасность. Я их приветствую и прохожу мимо, не испытывая к ним вражды. Но рассчитывать на их поддержку я не могу: я могу полагаться только на мое сомнительное еврейство — мое бремя и мою опору.

Примечания

[1] Жан Эмери (1912–1978), как он объясняет в своих мемуарах, был, по его выражению, «евреем эпохи Катастрофы». Настоящее его имя Ганс Майер; он родился в Вене, был единственным ребенком у матери-католички и отца-еврея, и воспитывался он так, что не приобрел активного еврейского самосознания. Только после прихода к власти нацистов он начал задумываться о своем еврейском происхождении и в полной мере осознал свое еврейство лишь в 1935 г., когда были приняты Нюрнбергские законы, согласно которым он однозначно должен был быть отнесен к евреям (см. раздел XI, документ 7). Когда в 1938 г. Австрия вошла в состав Третьего рейха, он со своей женой — еврейкой из Восточной Европы, с которой к тому времени не успел прожить и года, — бежал в Бельгию, где изменил свое имя на французский манер. Его жена вскоре умерла от сердечной недостаточности, а сам он был арестован нацистами — сначала по подозрению в том, что уклоняется от службы в германской армии. Когда нацисты поняли, что Эмери принадлежит к еврейской «расе», его немедленно отправили в Освенцим.

Он выжил в лагере, после войны вернулся в Бельгию, женился во второй раз и выбрал для себя карьеру свободного литератора. На протяжении последующих двадцати лет он отказывался даже на время приехать в Германию и не публиковал там свои сочинения. Он писал исключительно для швейцарцев. Потом, в 1964 г., он познакомился с западногерманским поэтом и критиком Гельмутом Хайссенбойтелем, который уговорил его выступить по радио перед немецкими слушателями и рассказать им о своем пребывании в Освенциме. Так зародилась идея книги «По ту сторону вины и искупления» (куда вошли пять автобиографических эссе), опубликованной в Германии в 1966 г., — из нее и взят настоящий отрывок.

Воспроизведенный здесь текст является частью главы, которая носит примечательное название «О необходимости и невозможности быть евреем». Эмери, который не был евреем ни с точки зрения Галахи, ни в силу своих культурных привычек, считал, что для него неестественно и, следовательно, невозможно принять еврейскую традицию, которая не была частью его воспитания; с другой стороны, то обстоятельство, что он пережил Катастрофу, сделало его евреем в экзистенциальном смысле.

24
ДЭНИЕЛ БЕЛЛ

Притча об отчужденности (1946)[1]

Источник: Daniel Bell, "A Parable of Alienation", *Jewish Frontier* 13, no. 11 (November 1946), pp. 12–19.

Горе человеку, не имеющему дома.
Фридрих Ницше. "*Vereinsami*"

<...> Жизнь американских евреев как в провинциальных гетто, так и в более крупных городах имела некое диалектическое качество, накладывавшее отпечаток на ее основные проявления: атмосфера, окружавшая детей иммигрантов, определялась всепроникающей любовью, проистекавшей из реалий семейного опыта, которые выражались в том, что ритуальная и социальная жизнь составляли единое целое. По мере своего взросления юноша-еврей, попадая под воздействие секуляризации, постепенно отдалялся от этого источника. Однако светское общество, отнимая у него родственные связи, не могло предложить взамен никакого иного единства целей. Сегодня еврей ощущает утрату этой некогда доступной ему реальности любви, столь необходимой для всей нравственной жизни. В результате он уходит в себя, взращивая из внутренней пустоты либо непомерную гордость, либо чувство обиды. Именно утрата общинной любви является источником себялюбия и самоненависти, того высокомерного шовинизма, который так характерен для жизни евреев в наше время. <...>

Нам не нравятся основные ценности американского общества в том виде, в каком они существуют сейчас. Усиливающаяся централизация процесса принятия решений, сужение сферы свободного нравственного выбора, распространение во всех сферах, и

особенно в культуре, рационализированных, лишенных внутреннего содержания форм массовой организации и бюрократии, усиление националистического чувства как следствие войны — все это обостряет осознание того факта, что образ жизни, навязываемый давлением этих процессов — невежество, вульгарность, массовый садизм и бессмысленное сибаритство, погоня за деньгами и варварские сумасбродства, — может только подавлять творчество и свободную жизнь.

Эпоха бюрократии, в которую мы вступаем, есть результат неуклонного роста рационализма в этике и экономике. Ее общие очертания мелькают в мучительных размышлениях Кафки, Толлера[2] и фон Хорвата[3]. С более отстраненных позиций наступление этой эпохи предсказывали Буркхардт[4] и Макс Вебер[5]. Речь идет об «официальном» мире, в котором искусство, литература и особенно культура будут цвести в соответствии с заранее составленным графиком, под неусыпным надзором официально назначенного садовника. Для этого требуется — как это уже практикуется — продажность слова и образа. Организичный по замыслу, такой мир сможет существовать, только создавая видимость всеобщего братства, а на самом деле разобщая людей.

Какую реальную роль может играть в подобном мире молодой еврейский интеллектуал? Эта проблема заложена в самой природе такого сочетания — быть евреем и интеллектуалом. Если человек стремится, как к главной цели, к пониманию, то такого рода усилия по природе своей не позволяют ему действовать. Занимая активную позицию, он неизбежно должен подчиняться субординации черно-белых суждений. В мире организованных сил, каждая из которых пытается добиться подчинения себе, как можно сохранить беспристрастность критика? Чтобы присоединиться к одному из конкурирующих ради собственных интересов блоков, нужно быть либо циником, либо романтиком. <...> Однако интеллектуал слишком хорошо знает всю двусмысленность мотивов и интересов, которым подчиняется деятельность отдельных личностей и институтов. Поэтому он не может безоговорочно присоединиться ни к какому движению. Не может он и высказывать те глубоко оскорбительные или, наоборот, утопические суждения относительно человеческой натуры и потребностей человека, какие позволяют себе циник и романтик. Ему остается лишь жить без каких бы то ни было догм и без надежды. Ему, как интеллектуалу, остается лишь повиноваться судьбе — и, сознательно приняв свой удел, следовать ему, — воспринимая окружающий мир, как предлагал еще Фридрих Шиллер[6], без иллюзий.

Самые сокровенные импульсы побуждают нас вернуться домой. Но куда именно мы должны идти? Наши корни — это мир говоривших на идише иммигрантов, из которого мы каждый день уходили, чтобы вечером туда вернуться. Это и был дом, даривший нам, в лучшие свои времена, тепло и самозабвенную жертвенность, которые сформировали нашу этику и определили всю нашу дальнейшую жизнь. Этот мир поблек, и оживить его снова невозможно. Все, что осталось, — необратимость отчужденности, ощущение своей инаковости. И еще — особый критический настрой, нежелание полностью пожертвовать нашими ценностями ради какого бы то ни было «дела» (из-за микробов продажности, которыми заражен организм любой организации).

Если смотреть на вещи поверхностно, то со стороны это выглядит как уход в себя или нигилизм. Однако мы не можем принять философский нигилизм, потому что если ценности каждого человека являются исключительно его личными ценностями, тогда невозможен диалог, немыслимо общение между народами, и остается только один метод убеждения — сила. Принятие отчужденности есть позитивная ценность, которая обостряет критическое сознание, обусловленное самой ролью отчужденного; это, если хотите, равносильно принятию на себя роли пророка — того, кто, взывая к этическому сознанию, обличает низости мира; того, о ком еврейский эссеист Ахад ха-Ам писал: «Он — человек правды. Он видит жизнь такой, какова она есть, его взгляд не искажен субъективными чувствами; и он рассказывает вам о том, что видит, так, как он это видит, на его рассказ не влияют не относящиеся к делу соображения. Он говорит правду не потому, что хочет говорить правду, не потому, что, подумав, убедил себя: в этом состоит его долг; но потому, что не может иначе, потому, что говорить правду это и есть особое свойство его гения — свойство, от которого он не сумел бы избавиться, если бы даже захотел <...>».

Отчужденность не есть отсутствие корней. Она подразумевает приятие иудейской традиции — теснейшим образом связанной с общиной — и использование ее этических предписаний как призмы, преломляющей моральные нормы и миропорядок. Пока существует продажная мораль, отчужденность будет оставаться единственным возможным ответом. Диалектика действия только ускоряет этот процесс; трагический жест лидера Буида Шмуэля Зыгельбойма[7] является достойным ответом. Зыгельбойм бежал из окруженного нацистами Варшавского гетто, чтобы обратиться к людям с просьбой о помощи обреченным евреям. Когда мир отказался его слушать, он покончил жизнь самоубийством. Ибо, как

он написал в предсмертной записке, почувствовал, что не имеет права жить, когда его товарищи погребены под варшавскими камнями. Нам говорят, что даже массовые убийства миллионов не всколыхнули мир. Но именно этот единичный акт [самоубийство Зыгельбойма], оказавшийся бесполезным, заставил нас с ужасом осознать, насколько безнравственен и бессердечен мир.

Как соотносится эта точка зрения с сионизмом? Это — персональная точка зрения, представляющая собой сплав наследия и индивидуального опыта, которые формирует жизнь и судьбу. Это не политическая программа, а позиция, которую, как я чувствую, разделяют и другие представители неприкаянного радикально настроенного поколения. Эта «инаковость» для нас играет особую роль. Она не может существовать в рамках территориальных границ. Она — а вместе с ней и особое историческое положение евреев, положение отчужденности, — воплощена в неизменном образе инородца на чужой земле. Сказанное не означает, что отчужденность может быть решением «еврейской проблемы». Для большинства людей таким решением, несомненно, является сионизм. Однако для тех, кого, как нас, взрастила специфическая почва радикально настроенного гетто, отчужденность — это единственный путь. В эмоциональном и нравственном плане мы считаем себя евреями, и такое самоопределение обусловлено спецификой нашего иммигрантского происхождения. С этой точки зрения сионизм и национализм, как это ни парадоксально, притягательны для нас в интеллектуальном, а не в эмоциональном плане, поскольку они не укоренены в нашем образе жизни. Торстейн Веблен[8] в своем пророческом эссе описал особый человеческий тип, который должен будет исчезнуть в сионистском мире:

> Короче говоря, он [человек описываемого типа] является скептиком в силу обстоятельств, над которыми не властен <...>. В интеллектуальном плане он, похоже, станет [для нас] чужаком; в духовном плане, скорее всего, останется евреем; потому что в человеческом сердце узлы душевных привязанностей и привычек завязываются очень рано, и их не так легко развязать в последующей жизни. Да и та враждебность, с которой, скорее всего, встретит такого человека сообщество здоровых и благополучных неевреев, вряд ли будет способствовать его интеграции в это сообщество — каковы бы ни были его интеллектуальные достижения. Те люди совсем не обязательно должны стать его народом, а их Бог — его Богом; да и в любом случае он всегда будет испытывать болезненное искушение оторваться от них, перестать за ними следовать. <...>

> Тот, кто уходит из родного дома, увидит много незнакомых вещей и возьмет их себе на заметку; однако из этого вовсе не следует, что он будет молиться чужим богам, которых встретит в пути[9].

Счастье и несчастье еврейского интеллектуала-аутсайдера заключается в том, что его роль — указывать на необходимость людского братства, однако в силу особенностей своего воспитания он на сегодня не может считать окончательным ни один из существующих вариантов общинности. Он может только жить в непрерывном напряжении и как вечный критик. Сионистская идея чрезвычайно сильна. Нас, как перелетных птиц, тянет домой, и сионисты предлагают нам, блудным сыновьям, пристанище. Но и весь мир является нашим миром; мы родились в гетто, и каждый из нас имеет свой дом. Каждому предстоит пройти свой путь, а земля, по которой пролегает наш путь, бесплодна. Отсюда возникает трагическое восприятие жизни, которую нам суждено расточить впустую.

Примечания

[1] Дэниел Белл, родившийся в Нью-Йорке в 1919 г., с 1969 г. преподает социологию в Гарвардском университете. В то время, когда Белл написал это «восхваление» изгнания (*галут*) как условия, благоприятствующего отчуждению — то есть духовному и нравственному предназначению, заключающемуся в том, чтобы всегда оставаться отстраненным от превалирующих в обществе недостатков, — он преподавал общественные дисциплины в Чикагском университете. Опубликованная в «Джуиш Фронтьер», органе лейбористского сионистского движения в Америке, статья адресовалась сионистам, видевшим в диаспоре условие существования евреев, характерное для эпохи «изгнания», терпеть которое далее недопустимо и которое должно подвергнуться «отрицанию».

[2] Эрнст Толлер (1893–1939) — немецко-еврейский драматург и активный сторонник радикальной политики.

[3] Эден фон Хорват (1901–1938) — австрийский прозаик и драматург.

[4] Якоб Буркхардт (1818–1897) — швейцарский историк, автор работ по культуре итальянского Ренессанса и по философии истории.

[5] Макс Вебер (1864–1920) — немецкий социолог, автор многих фундаментальных исследований о социальных истоках и структуре современной цивилизации.

[6] Фридрих Шиллер (1795–1805) — немецкий драматург, поэт и теоретик литературы.

[7] О Зыгельбойме см. главу 11, документ 31.

[8] Торстейн Веблен (1857–1929) — американский социолог и экономист.

[9] Torstein Veblen, "The Intellectual Preeminence of Jews in Modern Europe", in *The Political Science Quarterly* 34 (March 1919); reprinted in Veblen, *Essays in Our Changing Order*, ed. Leon Ardzrooni (New York: Viking, 1934), p. 219f.

25

БЕН ХАЛПЕРН

Письмо интеллектуалу. Ответ Дэниелу Беллу (1946)[1]

Источник: *Jewish Frontier* 13, no. 12 (December 1946), pp. 13–18.

Дорогой Дэн Белл,

В Вашем эссе «Притча об отчужденности» Вы обращаетесь к — скольким людям? К тем пяти или десяти, которые уже успели сказать, что для них значит их еврейство? Или к тем ста, которые все еще молчат? В любом случае таких людей наверняка очень мало. Тем не менее ни Вы, ни я не считаем, что это обстоятельство снижает важность затронутой Вами темы. Вы, по сути, написали манифест, в котором заявляете (от своего имени, не претендуя на то, что Ваше мнение разделяют другие) о существовании некоего человеческого типа (не важно, насколько устойчивого), в котором начинает пробуждаться самосознание, — Вы позволите мне называть его далее типом еврейского интеллектуала-аутсайдера? Вопрос, который Вы подняли, представляет значительный интерес и для таких «интеллектуалов», как я, и для таких «интеллектуалов», как Вы. (Поскольку я хотел бы как-то обозначить различие между нами — только в связи с тематикой настоящего письма, — Вы позволите мне называть Ваш тип «еврейским интеллектуалом-аутсайдером», а мой тип просто «еврейским интеллектуалом», не вдаваясь в рассмотрение вопроса о том, в каком смысле и нас тоже можно считать аутсайдерами? Прибегнув к этим обозначениям, я просто хотел подчеркнуть, что мы не отдалились от нашей еврейской общины в такой мере, в какой, судя

по Вашему признанию, отдалились вы.) Причина, по которой я считаю Ваше эссе важным, может Вас удивить. Она, как Вы, вероятно, подумаете, слишком узка по своей сути: дело в том, что [еврейский] «интеллектуал» в прошлом играл особую, даже решающую роль и, возможно, в будущем будет продолжать играть важную роль в непостижимой истории Израиля <...>. Я знаю, что Вы <...> — чуткий, правдивый, и в то же время объективный и доброжелательный наблюдатель Вашей родной общины. То, что Вы видите, наверняка является — в рамках Вашего опыта — реальными фактами. Поэтому когда Вы говорите, что эмоциональная жизнь евреев (или «реальность любви») сосредоточена почти исключительно в лоне семьи, я должен принимать это на веру.

Но ведь это и есть подлинный источник и причина разрушения. «Община», коллективные ценности которой коренятся исключительно в семье, вряд ли заслуживает такого названия; и если она действительно существует на этой основе, ей грозит скорый и практически неотвратимый распад. Общим местом в современном мышлении является признание того факта, что семья — это арена глубоких и фундаментальных конфликтов, которые почти неизбежно приводят к конфронтации представителей разных поколений. Этот феномен нельзя считать специфической чертой нашей собственной «невротической цивилизации», потому что он — в большей или меньшей степени, в той или иной форме — встречается в любом обществе, существующем на основе определенной системы ценностей. Однако, несмотря на свое отдаление от семьи, индивид, достигший зрелости, как правило, сохраняет приверженность традиционным ценностям и своему месту в общине, поскольку все это выходит за рамки семьи. Сказанное безусловно верно в отношении еврейской общины и ее ценностей, ибо в противном случае они не могли бы существовать так долго. И если сегодня Вы утверждаете, что ценности еврейского народа сохраняются только в рамках семьи — а я, как уже объяснял, вынужден согласиться с Вашим анализом, сделанным на основе обширного опыта внимательным и добросовестным наблюдателем, — тогда неудивительно, если Блудный Сын убежден в том, что Возвращение невозможно. Ибо *такого* возвращения не бывает. Примирение с семьей всегда должно осуществляться через общину, потому что только в последней можно вновь найти те нити традиции, которые скрепляли семейные узы, теперь непоправимо разорванные.

Как обрести общину: такова, по Вашему мнению, проблема, стоящая в наши дни перед еврейским интеллектуалом — да и не только

перед ним одним! И Вы полагаете, что сам этот факт откроет путь к решению проблемы. Этот путь видится Вам в формировании сообщества из всех обездоленных — «аутсайдеров», смотрящих на мир «без иллюзий».

Но Вы же в достаточной мере социолог и, как интеллектуал, в достаточной мере современный человек, то есть психолог, чтобы не понять: разобщенная группа обездоленных не является способом возвращения к семье, к «реальности любви» или к какой бы то ни было исторической преемственности. Каждый член этой «академии интеллектуалов-аутсайдеров» будет в определенном смысле считать себя последним отпрыском исчезнувшего племени. Кое-кто, конечно, будет приветствовать такое положение вещей, полагая, что только на вершинах индивидуализма, там, где интеллектуал окончательно и полностью освобождает себя от всех связей с человеческим сообществом, творится высочайшая культура. *Après moi, le dêluge*[2] — эти слова могли бы служить девизом не только абсолютного монарха, но и абсолютного интеллектуала. Но Вам, ищущему новые пути к братству и незамутненный источник общинности, не следовало бы так легко списывать со счетов историю, как прошлую, так и будущую <...>.

Особенность жизни евреев в диаспоре состояла в том, что они *непрерывно* находились не в мифологической, а в идеологической оппозиции к господствующим идеям. Евреи имели собственную шкалу ценностей: даже историческое время они отсчитывали по-своему — не так, как христиане и мусульмане, и иначе, чем это делалось в периоды французской, и русской, и фашистской революций; их священный календарь праздничных дней и постов тоже был их собственным, задававшим иной ритм, чем христианские дни святых; если же говорить об их ориентированности в пространстве, то они, молясь, поворачивались на Восток, к Иерусалиму, и, подобно Иехуде Галеви, считали Землю Израиля, а не Рим или Гринвич, сердцем земли и точкой отсчета; и в своей священной истории они соотносили все события с Божественным откровением на горе Синай и грядущим возвращением к Сиону, а не с Голгофой или откровением Мухаммеда, или итальянским Ренессансом, или лютеранской Реформацией, или «Славной революцией» в Англии[3] либо американской, французской или русской революциями. Короче говоря, страдающие за веру евреи, не имея ни малейшего шанса или мотива, чтобы осуществить переворот или добиться перемен в общественной жизни, даже и под гнетом блюли идеологическую независимость Избранного Народа.

Именно поэтому, как Вы отмечаете в своем эссе, евреев столь очевидно рассматривали как *целостность*, хотя и совершенно автономную: из-за сильного влияния интеллигенции и ее тесной связи с народом. И без сомнения, по той же причине нас так ненавидели и поносили.

И ничто другое с такой ясностью не указывает на то, что эта имевшая место в прошлом тотальная изоляция [*alienation*] прекратилась, как изложенное в Вашем эссе-исповеди наблюдение, что ценности еврейской жизни сегодня сохраняются исключительно в семье. Один только этот факт сводит всю идеологическую автономизацию евреев, которая и делала нас Избранным Народом, к простому мифологическому бунтарству отдельной угнетенной группы. Получается, что евреи принимают шкалу ценностей неевреев — включая и то сомнительное положение, в которое их ставят, даже при самом лучшем к ним отношении.

Тогда возникает серьезная проблема: как можно любить такой народ? Все усилия «реконструировать» еврейскую общину в Соединенных Штатах, по сути, проистекают из осознания этого противоречия — даже если они, в попытке его разрешить, увлекают людей в ложном направлении. Поскольку большинство желающих сбежать из еврейской общины объясняют свое поведение тем, что не могут выносить ее «местечковость», некоторые архитекторы «Реконструкции» предлагают *натурализовать* иудаизм, то есть лишить его автономности: а именно отказаться от идеи Избранного Народа и подвергнуть древние постулаты такой реинтерпретации, при которой они вписались бы в современные понятия о демократии и в прогрессивизм[4]. Однако такое решение может удовлетворить лишь тех, кто остается евреем только потому, что общество не оставляет им иного выбора. Пока они вынуждены жить за пределами Израиля, реконструированный иудаизм может предложить им временное жилище, обставленное по последней моде и под стать тем владениям, куда им, в силу исторического предназначения, предстоит вернуться. Они не обязаны любить это жилище как дом родной. Но интеллектуал-аутсайдер нуждается именно в любви; и он не сможет отождествлять себя с обществом, ценностные атрибуты которого не являются его собственными. Именно производный, вторичный характер этих [предлагаемых реконструктивистами] идей более всего оттолкнет его, будет воспринят как признак «местечковости». Если и в самом деле, как можно понять из Вашей статьи, сейчас в среде отдалившейся от общины еврейской интеллигенции возрождается интерес к еврейской общине, то я с

удовольствием побился бы об заклад, что процесс этот будет развиваться совсем в ином направлении [чем Вы предсказываете]: подобно группе Бубера–Розенцвейга в Германии, отдалившаяся от общины еврейская интеллигенция Америки вернется, как я полагаю, к *полностью автономному* иудаизму одиночек, который имеет место в нашей литературе и других еврейских общинах, еще сохраняющих свою целостность. (Сказанное, конечно, не означает, что они выберут в качестве своих ориентиров те же аспекты нашей традиции и ту же существующую ныне общину, на которые ориентируется еврейская интеллигенция в Германии.)

Но даже это будет неполным возвращением и не избавит их от упрека в романтизме. Потому что община, с которой человек общается только через посредство литературы, не может подарить ему ощущение «реальности любви».

Однако есть гораздо более прямой путь к еврейской общине и гораздо более непосредственный импульс, способный пробудить нашу любовь. Борьба Израиля за выживание — это зрелище, которое не может не внушать тревогу и симпатию любому, кто смотрит на него непредвзято, без примеси личных корыстных интересов. Для всякого еврея, который не сопротивляется своему естественному побуждению и дает этому мощному потоку увлечь себя, откроются возможности такой самоидентификации [с еврейским сообществом], которая прорвет шлюзы сдерживаемой им любви.

Нетрудно понять, что́ именно парализует волю интеллектуала именно Вашего склада, мешая ему поддаться столь мощному искушению. Борьба еврейского народа за выживание называется сионистским движением, а интеллектуал-аутсайдер постбольшевистской эпохи панически боится любых политических движений. Интеллектуал боится того *цинизма*, с которым в силу своего жизненного опыта неизбежно ассоциирует саму идею какой бы то ни было организации или политического движения. Только духовная травма подобного рода может побудить в наши дни еврея оценивать сионизм в чисто интеллектуальном плане.

Очевидно, что бесполезно пытаться опровергнуть такую позицию. Тем не менее я хотел бы закончить эти рассуждения несколькими соображениями, которые в основном выражают мою — только начинающую оформляться — позицию по данному вопросу.

Дэн, прежде всего, позвольте мне Вас предостеречь: Вы рискуете оказаться в тупике, когда обольщаетесь мыслью, что пророком можно быть, только живя в физически изолированном состоянии отчужденности, как жили евреи в гетто. Я уверяю Вас: многие пророки жили в Израиле или Иудее и тем не менее считали себя

отгороженными от тех ложных идолов, что воздвигались людьми даже в самом Храме.

Теперь второй момент: я хотел бы сказать, что, быть может, для Вас было бы очень полезно еще раз продумать с самого начала вопрос о любви и социальной организации, об общине и ловушках романтизма и цинизма. Мы все прошли в этом веке через чистилище социального развития и знаем, что одним из главных дьяволов, раздувавших в этом чистилище пламя, был демон интеллектуальной теократии — Идеократ. Движения организовывались вокруг идей — с той безжалостной последовательностью и целеустремленностью, которые нисколько не уступают аналогичным явлениям в истории Воинствующей Церкви. Устрашенное последствиями авантюр мыслителей, взявших на себя роль апостола и папы, новое поколение интеллегенции избегает действий, потому что боится подпасть под разлагающее воздействие романтизма или цинизма. Однако трудно поверить, что действие *как таковое* непременно приводит ко лжи и что принятие на себя каких бы то ни было обязательств неизбежно оборачивается соскальзыванием в романтизм или цинизм. Разве мы не должны попытаться выяснить, существуют ли еще такие способы действия и такие типы обязательств, которые не подразумевают утраты независимости духа?

В качестве скромного вклада в решение этого вопроса позвольте мне заметить, что приверженность догме есть тирания, которая требует от людей рабской зависимости; тогда как преданность людям — и прежде всего конкретному сообществу тех, кто адекватно откликается на совершенные нами действия и соответствует интимным ожиданиям, посредством которых каждый из нас определяет свою личность, — вполне может быть таким соединением любви и свободы, при котором сохраняется независимость личности и духа.

Примечания

[1] Бен Халперн (1912–1990) — выдающийся писатель и духовный лидер сионистского движения в Америке. В то время, когда он написал этот ответ Дэниелу Беллу (см. предыдущий документ), он был главным редактором журнала «Джуиш Фронтьер». С 1968 г. до своего ухода на пенсию в 1980 г. он преподавал современную еврейскую историю в Университете им. Брандайза.

[2] После меня хоть потоп (*фр.*).

[3] Государственный переворот 1688–1689 гг., установивший в Англии конституционную монархию.

[4] Политико-социальное реформистское движение в Америке в 1900–1917 гг.

Оглавление

Предисловие 9
Предисловие к первому изданию 11
Введение 15

РАЗДЕЛ ПЕРВЫЙ. ПРЕДВЕСТНИКИ ПОЛИТИЧЕСКИХ И ЭКОНОМИЧЕСКИХ ПЕРЕМЕН

1. *Менаше бен Исраэль.* О полезности еврейского народа 28
2. *Джон Толанд.* Аргументы в пользу натурализации евреев в Великобритании и Ирландии 34
3. *Генеральные штаты Республики Соединенных Провинций.* Декларация, защищающая интересы евреев, обитающих в Голландии 42
4. *Император Леопольд.* Назначение Самсона Вертхеймера главным управляющим финансами Императорского двора .. 44
5. *Парламент Великобритании.* Закон о колониях 49
6. *Фридрих II.* Хартия, дарованная евреям Пруссии 51
7. *Парламент Великобритании.* «Еврейский билль» 61
8. *Христиан Вильгельм фон Дом.* Об улучшении гражданского статуса евреев 64
9. *Иосиф II.* «Эдикт о терпимости» 79
10. *Иоганн Давид Михаэлис.* Аргументы против Дома 88
11. *Мозес Мендельсон.* Ответ Дому 93
12. *Мозес Мендельсон.* Замечания по поводу ответа Михаэлиса Дому 100
13. *Аббат Грегуар.* Эссе о физическом, нравственном и политическом возрождении евреев 103

РАЗДЕЛ ВТОРОЙ. ПРЕДВЕСТНИКИ КУЛЬТУРНЫХ И ИДЕОЛОГИЧЕСКИХ ПЕРЕМЕН

1. *Сефардская община Амстердама.* Постановление об отлучении от еврейской общины Баруха Спиноза 117
2. *Барух Спиноза.* Письмо Альберту Бургу 119
3. Мозес Мендельсон навещает пророка из Кенигсберга 124
4. *Готхольд Эфраим Лессинг.* Евреи 126
5. *Готхольд Эфраим Лессинг.* Притча о терпимости 130
6. *Иммануил Кант.* Письмо Маркусу Герцу 136
7. *Мозес Мендельсон.* Право быть разными 138
8. *Нафтали Герц (Гартвиг) Вессели.* Слова мира и правды 140
9. *Давид (Тевеле) бен Натан из Лиссы.* Проповедь против Вессели 148

10. *Иехезкель Ландау.* Проповедь по поводу Вессели и «Эдикта о терпимости» 152
11. *Ха-меасеф.* Поток Восорский 158
12. *Ха-меасеф.* Нас не остановить 164
13. *Йосеф Вольф.* Предисловие к первому номеру журнала «Суламит» 168
14. *«Суламит».* Призыв к религиозному просвещению 170
15. *Мозес Мендельсон.* Об ограничении еврейской правовой автономии 172
16. *Давид Фридлендер.* О самосовершенствовании и ликвидации еврейской автономии 177
17. Поиски света и истины. Анонимное письмо Мозесу Мендельсону 180
18. *Давид Эрнст Мершель.* Постскриптум к «Поискам света и истины» 187
19. *Мозес Мендельсон.* Иудаизм — это краеугольный камень христианства 189
20. *Мозес Мендельсон.* Иудаизм как богооткровенное законодательство 192
21. *Саул Ашер.* Левиафан 196
22. *Лазарус Бендавид.* К характеристике евреев 203
23. *Давид Фридлендер.* Открытое письмо его преподобию пробсту Теллеру 208

РАЗДЕЛ ТРЕТИЙ. ПРОЦЕСС ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЭМАНСИПАЦИИ В ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ (1789–1871)

1. *Учредительное собрание (Франция).* Декларация прав человека и гражданина 224
2. *Учредительное собрание (Франция).* Дебаты по поводу предоставления евреям гражданских прав 225
3. *Учредительное собрание (Франция).* Декрет о признании сефардов гражданами 230
4. *Учредительное собрание (Франция).* Французская конституция .. 231
5. *Учредительное собрание (Франция).* Эмансипация французских евреев 232
6. *Берр Ицхак Берр.* Письмо гражданина к его собратьям-евреям 234
7. *Римская республика.* Первая эмансипация в Риме 240
8. *Центральное Правительство Падуи.* Упразднение гетто в Падуе 241
9. *Центральное Правительство Падуи.* Разрушение стен гетто в Падуе 242
10. *Наполеон Бонапарт, император французов, король итальянский.* Императорский указ о созыве Ассамблеи еврейских нотаблей 243

11. *Граф Моле.* Инструкции Наполеона Ассамблее еврейских нотаблей 245
12. *Аврахам Фуртадо.* Ответ от имени Ассамблеи графу Моле 248
13. *Ассамблея еврейских нотаблей.* Ответы Наполеону 251
14. *Граф Моле.* Уведомление о созыве парижского Синедриона 260
15. *Парижский Синедрион.* Доктринальные решения 264
16. *Рабби Гершом Мендес Сейксас.* Проповедь американского раввина по поводу созыва парижского Синедриона 266
17. «Позорный декрет» 268
18. *Фридрих Вильгельм III.* Эмансипация в Пруссии 273
19. *Венский конгресс.* Акт о Конституции Германского союза, статья 16 277
20. *Генрих Паулус и Габриэль Риссер.* Дискуссия между Паулусом и Риссером 279
21. *Томас Маколей.* Ограничение евреев в гражданских правах 283
22. *Франкфуртский парламент.* Религиозное равенство 292
23. *Парламент Великобритании.* Закон об освобождении евреев 294
24. *Вильгельм I.* Северо-Германский союз и еврейская эмансипация .. 297
25. *Вильгельм I.* Эмансипация в Баварии 298

РАЗДЕЛ ЧЕТВЕРТЫЙ. ВОЗНИКНОВЕНИЕ МОДЕЛЕЙ РЕЛИГИОЗНОГО КОМПРОМИССА: РЕФОРМИСТСКИЙ, КОНСЕРВАТИВНЫЙ, НЕООРТОДОКСАЛЬНЫЙ И УЛЬТРАОРТОДОКСАЛЬНЫЙ ИУДАИЗМ

1. *Новая израильская храмовая ассоциация.* Учреждение гамбургского храма 309
2. *Элиэзер Либерман.* Сияющий свет 311
3. *Гамбургский раввинский суд.* Таковы слова завета 319
4. *Моше Софер.* К вопросу о реформе 323
5. *Мейер Исраэль Бресселау.* Мстительный меч в отмщение за завет 329
6. *Съезд раввинов-реформистов в Брауншвейге.* Вопрос о патриотизме 335
7. *Съезд раввинов-реформистов во Франкфурте.* Древнееврейский как язык еврейской молитвы 338
8. *Съезд раввинов-реформистов во Франкфурте.* Вопрос о мессианстве 347
9. *Самуэль Голдхейм.* Такова наша задача 352
10. *Аарон Хорин.* Обоснование реформы 355
11. *Шломо Иехуда Лейб Раппопорт.* Открытое обличение 357
12. *Захария Франкель.* О реформах в иудаизме 366
13. *Шимшон Рафаэль Гирш.* Религия в союзе с прогрессом 373
14. *Акива Йосеф Шлезингер.* Ультраортодоксальная позиция 383
15. *Шимшон Рафаэль Гирш.* Отделение ортодоксов 387

РАЗДЕЛ ПЯТЫЙ. СОВРЕМЕННАЯ НАУКА О ЕВРЕЙСТВЕ

1. *И.А. Лист.* Общество для сохранения еврейского народа 398
2. *Общество культуры и науки евреев.* Устав 402
3. *Эдурд Ганс.* Общество по улучшению положения евреев 405
4. *Иммануэль Вольф.* По поводу понятия «наука о еврействе» 413
5. *Леопольд Цунц.* Нечто о раввинистической литературе 417
6. *Мориц Штейншнейдер.* Будущее науки о еврействе 435
7. *Авраам Гейгер.* Еврейская наука и религиозная реформа 440
8. *Шимшон Рафаэль Гирш.* Проповедь по поводу науки о еврействе 443
9. *Шмуэль Давид Луццатто.* Ученость, основанная на вере 446
10. *Элиэзер Липман Зильберман.* «*Мекиц нирдамим*» 449
11. «*Иерусалим*». Научный журнал Авраама Моше Лунца на иврите, посвященный исследованию Палестины 455
12. *Мартин Бубер.* Еврейская наука: новые перспективы 457
13. *Семен Дубнов и др.* Документирование еврейской истории стран Восточной Европы 462
14. *Гершом Шолем.* Наука о еврействе, ее достижения и перспективы 466

РАЗДЕЛ ШЕСТОЙ. ПРОБЛЕМА ЕВРЕЙСКОЙ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ И ПОПЫТКИ ЗАНОВО ЕЕ ОПРЕДЕЛИТЬ

1. *Соломон Маймон.* Как я вышел из талмудической тьмы 474
2. *Карл Эмиль Францоз.* Каждая страна имеет тех евреев, каких она заслуживает 480
3. *Франц Кафка.* Буржуазный иудаизм моего отца 482
4. *Йосеф Михаэль Эдлер фон Арнштайнер.* Я перешел в христианство <...> 484
5. *Авраам Мендельсон.* Почему я воспитал тебя как христианку. Письмо к дочери 487
6. *Генрих Гейне.* Входной билет в европейскую культуру 489
7. *Людвиг Бёрне.* Именно потому, что я еврей, я люблю свободу 491
8. *Рахель Левин Фарнхаген.* О, какая мука родиться еврейкой! 493
9. *Роза Люксембург.* В моем сердце иет места для сочувствия страданиям евреев 495
10. *Эдуард Бернштейн.* Как я рос евреем в диаспоре 497
11. *Айзек Дойчер.* Нееврейский еврей 504
12. *Вальтер Ратенау.* Слушай, Израиль! 507
13. *Отто Вейнингер.* Еврей должен освободить себя от еврейства 511
14. *Теодор Лессинг.* Еврейская самоненависть 519
15. *Мозес Гесс.* Возвращение домой 523

16. *Густав Ландауэр.* Еврейство — это неустранимый душевный настрой 525
17. *Зигмунд Фрейд.* Обращение к обществу Бней-Брит 528
18. *Артур Кёстлер.* Прощальное напутствие еврейскому народу 532
19. *Франц Розенцвейг.* Еврейская ученость и возвращение к иудаизму 537
20. *Иржи Лангер.* Из Праги в Белз 541
21. *Берта Паппенхейм.* Еврейская женщина 545
22. *Альберт Мемми.* Портрет еврея 550
23. *Жан Эмери.* Размышления о «еврее эпохи Катастрофы» 555
24. *Дэниел Белл.* Притча об отчужденности 560
25. *Бен Халперн.* Письмо интеллектуалу. Ответ Дэниелу Беллу 565

ЕВРЕИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

История евреев в новое и новейшее время:
антология документов. Том. I

Издательство «Мосты культуры-Гешарим»
ЛР № 030851 от 08.09.98

Формат 60 x 90 / 16
Бумага офсетная. Печать офсетная. Печ.л. 36,0
Подписано в печать 09.07.2003
Тираж 1000 экз. Зак. № 1107

Отпечатано в полном соответствии
с качеством предоставленного оригинал-макета
в ОАО «Типография «Новости»,
105005, г. Москва, ул. Фр. Энгельса, 46