

Анна Березин

(Иерусалим, Израиль)

PhD, Центр еврейского искусства при Еврейском университете в Иерусалиме

E-mail: anna.berezin@mail.huji.ac.il

ORCID: 0000-0002-0020-2169

Владимир Левин

(Иерусалим, Израиль)

PhD, директор Центра еврейского искусства при Еврейском университете в Иерусалиме

E-mail: vladimir.levin@mail.huji.ac.il

ORCID: 0000-0001-8166-1297

Сибирский миф в еврейской истории: евреи Сибири как религиозная группа¹

Аннотация: Задачей этой статьи является анализ религиозных практик сибирских евреев в широком еврейском контексте. Авторы рассматривают, как евреи, оторванные от традиционных центров, выстраивали свою религиозную жизнь, на какие модели ориентировались и в какой форме сохраняли связь с еврейским миром. Исследование в основном построено на анализе еврейской периодики и объектов материальной культуры сибирских евреев (здания синагог, еврейские кладбища и предметы, связанные с еврейскими обрядами). Авторы статьи приходят к выводу, что существующее в историографии представление о сибирских евреях как об уникальной группе несостоятельно. Сибирские евреи развивались в рамках современной модели, распространенной в Санкт-Петербурге, Москве и других городах вне черты оседлости, а также среди евреев в крупных городах черты. Формы соблюдения религиозной традиции в Сибири схожи с формами, характерными для регионов и городов с быстрыми темпами модернизации еврейского населения.

Ключевые слова: евреи, Сибирь, синагога, еврейское кладбище, ритуальные предметы, еврейская пресса, модернизация

DOI: 10.31168/2658-3364.2021.1.03

¹ Мы благодарны Виктории Герасимовой за значительную помощь в настоящем исследовании. Мы также благодарим Александра Вальдмана, Екатерину Олешкевич, анонимных рецензентов и Викторину Герасимову, которые прочли первоначальный вариант этой статьи и своими замечаниями помогли ее улучшить. Статья написана в рамках проекта по исследованию материальной культуры евреев Сибири в Центре еврейского искусства при Еврейском университете Иерусалима.

О евреях Сибири и Дальнего Востока² написаны сотни статей и десятков монографий. Пожалуй, ни один регион за пределами черты оседлости не является объектом такого пристального внимания исследователей. За последние тридцать лет, с тех пор как еврейская тема перестала быть табуированной, сибирские ученые проделали колоссальный труд по анализу региональных аспектов еврейской истории. Они сконцентрировались в основном на пяти темах: «еврейском» законодательстве и его применении в Сибири и на Дальнем Востоке, демографическом анализе, еврейской экономической деятельности, истории отдельных городских общин и биографиях отдельных видных персон в дореволюционный период³. Существует также ряд работ, посвященных истории сибирского еврейства в годы Гражданской войны, в советский и постсоветский периоды⁴. К сожалению, ни одна монография о евреях Сибири и Дальнего Востока в дореволюционный период не рассматривает весь регион в целом, все известные на сегодняшний день работы посвящены отдельным субрегионам (Западная Сибирь, Восточная Сибирь, Дальний Восток) или различным губерниям, областям и городам. Кроме того, исследователи рассматривают евреев Сибири почти исключительно в региональном контексте, как отдельную группу, «не связанную с остальным русским еврейством» [Киржниц 1915, цит. по: Берман 2019, 44] и основываются на источниках (в основном официальных документах), которые не позволяют изучать внутреннюю жизнь общин.

В целом историю евреев в Сибири можно кратко суммировать следующим образом. Постоянное еврейское население региона сформировалось в первой половине XIX в. за счет ссыльных и их семей, а также еврейских солдат и небольшого количества «вольнозашедших». Закон 1837 г., запретивший поселение евреев на территории Сибири, и другие законодательные акты ограничительного характера сдерживали рост еврейского населения и способствовали его обособлению. К концу

² Географические рамки исследования охватывают Сибирь (Тобольская, Томская, Енисейская, Иркутская губернии, Акмолинская, Забайкальская и Якутская области), Дальний Восток (Амурская, Приамурская и Приморская области), а также Харбин. Несмотря на то, что Манчжурия официально никогда не была частью российского Дальнего Востока, община Харбина развивалась в непосредственной связи с еврейскими общинами Сибири.

³ См., например, основные монографии [Романова 2001; Рабинович 2002; Кальмина 2003; Галашова 2006; Орехова 2007; Курас 2010; Белых, Кальмина и Курас 2010; Ульянова 2010; 2011; Гончаров 2013; Ming Hui Pan 2020], а также многочисленные «сибирские» сборники, среди них «Евреи в Сибири и на Дальнем Востоке», выпущенные в 2000–2007 гг., «Еврейские общины Сибири и Дальнего Востока», опубликованные в 1999–2002 гг., и ряд других [см., например: Гольдберг и Ключева 2004; Варкин 2013], а также статьи в сборниках центра «Сэфер» и региональных академических журналах.

⁴ Например, [Генина 2003; Нам 2009].

XIX в. еврейское население Сибири и Дальнего Востока насчитывало около 35 000 человек, то есть менее одного процента всех жителей этих регионов⁵.

В первой половине XIX в. основная часть евреев жила в деревнях, и даже в 1897 г. примерно половина еврейского населения была зарегистрирована в сельской местности. Общины в сибирских городах тоже возникли в начале XIX в. и уже в 1860-х гг. насчитывали несколько сотен человек. К концу века еврейское население в большинстве региональных столиц Сибири было сравнимо с таковым в городах вне черты оседлости. В Томске и Иркутске жило свыше 3 000 евреев – больше, чем в большинстве губернских городов Европейской России; в Тобольске, Омске, Красноярске и Чите – свыше 1 000 евреев, так же, как в Воронеже, Казани, Курске, Пскове, Орле, Оренбурге, Ревеле (Таллин), Самаре, Саратове, Юрьеве (Тарту) и Ярославле [Тройницкий 1897]. Постройка Транссибирской железной дороги в 1890-х гг. привела к росту тех городов, которые она связала с Центральной Россией, и в них заметно увеличилось еврейское население, в том числе за счет притока мигрантов из черты оседлости. Строительство Транссиба также стало причиной появления новых крупных еврейских общин, например, в Ново-Николаевске (Новосибирск) и Харбине. К 1910 г. в Томске, Иркутске, Чите и Харбине насчитывалось более 5 000 евреев⁶, в то время как в большинстве губернских городов вне черты оседлости их число не превышало 2 000. Во многих сибирских городах евреи составляли вторую по численности этническую группу после русских, успешные еврейские предприниматели являлись частью местных элит, и в целом уровень жизни еврейского населения был относительно высоким.

Общинная и религиозная жизнь сибирских евреев была сконцентрирована вокруг синагог, а в городах – еще и вокруг еврейских учебных заведений и благотворительных институций. В большинстве мест основным религиозным функционером был приглашенный из черты оседлости резник, зачастую выполнявший и остальные религиозные функции. Только самые крупные общины могли нанять «профессионального» раввина – сибирского еврея с хорошим еврейским образованием или ученого человека из черты оседлости⁷.

⁵ В сибирских и дальневосточной губерниях проживало 32 597 евреев, а в Акмолинской области (выделена в 1868 г. из Тобольской губернии и с этого момента считалась частью Средней Азии) – еще 1 613 евреев [Тройницкий 1905, 6–7].

⁶ Данные приведены по [Города России в 1910 году... 1914, 1030–33]. Данные по Омску, Чите и Харбину относятся к 1913 г. [Гончаров 2013, 128; Нам 2009, 492; Ming Hui Pan 2020, 34, 38].

⁷ Согласно российскому законодательству для назначения на пост раввина требовалось наличие высшего образования. Это требование привело к появлению так называемого двойного раввината: «казенный» (позже «общественный») раввин

В то время как существующая историография очерчивает религиозную и общинную жизнь евреев Сибири канвой дат и фактов – постройка синагоги, избрание казенного раввина, основание хедера, – за рамками исследований остается важнейший вопрос о том, насколько религиозный мир евреев Сибири был изолирован или, наоборот, взаимосвязан с «большим» еврейским миром. В настоящей статье религиозные практики сибирских евреев анализируются в широком еврейском контексте. Ее цель – рассмотреть, как евреи, оторванные от традиционных центров, выстраивали свою религиозную жизнь, на какие модели ориентировались и в какой форме сохраняли связь с еврейским миром. Исследование в основном построено на анализе еврейской периодики и объектов материальной культуры сибирских евреев (здания синагог, еврейские кладбища и предметы, связанные с еврейскими обрядами), так как эти источники отражают мировосприятие местных общин и связи с другими общинами точнее, чем официальные документы.

Сибирские евреи как группа

В современной историографии общим местом является представление об особой «идентичности» сибирских евреев. Эта идея была сформулирована еще в дореволюционный период. Например, Ю. Островский в брошюре «Сибирские евреи» утверждал, что в Сибири «образовалась ... своеобразная группа евреев, с совершенно иным укладом жизни, чем у их братьев в Европейской России, создался особый тип евреев – *сибирских евреев*» [Островский 1911, 7; курсив в оригинале]. Эта формулировка почти дословно повторяется в важнейших современных работах [Рабинович 1998, 168–212; Романова 2001, 56–57; Кальмина 2003, 489–91; Гончаров 2013, 92–93], а статьи о еврейской сибирской «идентичности» дополняют этот тезис подборкой цитат из дореволюционных книг, мемуаров и сибирской прессы [Рабинович 2003; Гончаров 2012; Нам 2014].

Евреи, оказавшись на территории Сибири, действительно пережили некоторую трансформацию, однако важно понимать, что попали они не только в новый для себя регион, но и в новое мифологическое пространство. Сибирь как мифологема – «внушающее ужас сердце тьмы и сказочная страна богатств» [Slezkine 1993, 2] – широко известна в России

с высшим образованием утверждался властями и был ответственным за ведение метрических книг, а «духовный» раввин без светского образования выполнял традиционные раввинские функции. Жесткие ограничения на поселение евреев в Сибири делали невозможным приглашение раввинов из черты оседлости, и официально утвержденным раввином зачастую становился любой местный еврей с высшим образованием (например, аптекарь или врач). О «двойном раввинате» см. [Левин и Лурье 2012, 371–379].

и за ее пределами. Неслучайно именно здесь оказался Робинзон Крузо во втором томе известного романа. Далекая, покрытая снегами, диковинная Сибирь ассоциировалась со ссылкой, тюрьмой и каторгой, но одновременно манила то мехами, то золотом, то другой надеждой на обогащение. Мифическое пространство Сибири было населено «сибиряками» (имелись в виду русские переселенцы, а не автохтонное население), которые считали себя кардинальным образом отличающимися от жителей Европейской России [Дамешек и Ремнев 2007; Жигунова, Ремнев и Суворова 2014]. Неудивительно, что местные евреи также со временем приобрели – в своих глазах и в глазах своих современников – особые сибирские черты, резко отделявшие их от «европейских» собратьев. И если современникам-христианам «осибирячивание» евреев представлялось процессом положительным, отдалявшим местных евреев от их «фанатичных сородичей» в западных губерниях, то современники-евреи, путешествовавшие по Сибири, бывали неприятно удивлены привычкой местных евреев гордо «бить себя в грудь» в желании доказать, что они сибиряки [Kashdai 1911, 18].

Современники обращали внимание на высокомерие сибирских евреев по отношению к «российским» братьям. Уже в 1842 г. офицер, служивший в Омске, писал, что местные евреи «презирают» «одноплеменников, жителей Европейской России» [Белов 1852, 21]. Схожие утверждения мы находим и у еврейских авторов во второй половине XIX и начале XX вв. [например: Y.N.Y. 1869, 4; Kashdai 1911, 17–49; Островский 1911, 38–39; Войтинский и Горнштейн 1915, 228; На-Ам 1917, 1]. Таким образом, высокомерие, отстраненность и вера в свое моральное превосходство были замечены уже у первого поколения еврейских поселенцев и фиксировались вплоть до начала Гражданской войны. С одной стороны, это преломление общего высокомерного отношения сибиряков к жителям Европейской России. С другой стороны, в еврейской среде оно обрело свои особенности, и тому есть немало примеров. Так, один еврей-сибиряк жалел своих бедных родственников в Литве и говорил при этом: «...нам не нужен “ваш” мессия, пусть идет себе к евреям Литвы и Польши, а мы останемся здесь в Сибири» [Kashdai 1911, 89]. Таким образом, он отделял судьбу сибирских евреев от судьбы всего еврейского народа в ее традиционном религиозном понимании. Однако представлять систему взаимоотношений сибиряков с «большим» еврейским миром только на основе свидетельств о «высокомерии» и «отстраненности» довольно наивно. Даже беглое знакомство с источниками показывает, что «высокомерие» не исчерпывает весь спектр взаимоотношений: религиозная жизнь общин концентрировалась вокруг резников из черты, сибиряки испытывали живой интерес к приезжавшим в Сибирь людям с еврейским образованием, увлекались палестинофильством и сионизмом, а также жертвовали на различные проекты в черте оседлости и Палестине.

Евреи Сибири с их ярко выраженной региональной идентичностью несомненно воспринимали себя (и воспринимались другими) отдельной группой, но это не редкость. Еврейское население России было неоднородно и включало не только евреев черты оседлости, но и евреев в столицах и других регионах за чертой. Внутри черты также не было единообразия. Ко второй половине XIX в. в России сложилось две модели еврейской жизни – традиционная и модернизированная. Традиционная еврейская жизнь Восточной Европы не сводилась только к синагогальному ритуалу, но принципиально отличалась от жизни нееврейского населения с точки зрения быта, одежды, языка, кухни, каждодневных занятий и досуга. Модернизация же в еврейском контексте означала усвоение стиля жизни окружающего населения и была характерна для еврейской элиты в больших городах в черте и для общин вне черты. Сибирское еврейство развивалось в рамках модернизированной модели. Неслучайно современники-христиане замечали, что «сибирский еврей враг ермолки, пейсов и долгополой одежды»; не знает еврейских языков и хорошо говорит по-русски [например: Шевич 1878, 6]. «Модернизированные» евреи зачастую противопоставляли себя традиционному еврейскому миру, как делали, например, модернизированные евреи Новороссии, отличая себя от евреев в длиннополой одежде, говоривших на идиш и занятых мелочной торговлей, из старых еврейских общин «на Литве», Волыни и Подолии⁸. Подобное явно прослеживается и в дискурсе о евреях Сибири. Сибиряки, подчеркивая свое отличие от «россейских», имели в виду не всех евреев по другую сторону Урала, а образ жителя традиционной общины в черте оседлости. «Российский еврей» в сибирском дискурсе был не географической характеристикой, а скорее оценочной категорией.

В свою очередь, евреи, близкие к традиционному образу жизни, часто относились с подозрением к «новым» общинам (в Одессе ли, Нью-Йорке, Буэнос-Айресе или Омске). Отсутствие религиозного «фанатизма», характерное для таких новых еврейских центров, радовало христиан, но смущало многих евреев. Коммивояжер Цви Кашдай (ездил по Сибири в 1894–1896 гг.) писал, что «на первый взгляд» Омск был похож на любой «город в Литве»: «две синагоги, ... кошерная миква, и “омывшиеся” выходят из миквы, а с их пейсов стекает вода. Три резника с их партиями, столкновениями и конфликтами, и другие религиозные служители» [Kashdai 1911, 17]. Присмотревшись, однако, Кашдай, как и многие другие, пришел к выводу, что иудаизм за Уралом был сведен к «мафтиру»⁹ [Kashdai 1911, 102], благословениям, в лучшем случае – знанию молитвен-

⁸ О проблематичности термина «русский еврей» см. [Lederhendler 1995].

⁹ Глава из Книг пророков, чтение которой завершает публичное чтение свитка Торы. Во многих общинах чтение «мафтира» являлось самой почетной частью синагогального ритуала.

ника, а сибиряк не ведал «никаких ценностей в еврействе, кроме кошерного и трэфного» [Островский 1911, 40]. Большинство сибирских евреев ходили в синагогу не ежедневно, а по субботам, некоторые – только по праздникам (так же вели себя евреи вне черты оседлости и в больших городах черты). Вместе с тем, когда Кашдай писал, что в самой сути местной жизни было «мало еврейского», он имел в виду не только уровень соблюдения заповедей: его (и не только его) поражало, насколько быт еврея-сибиряка был неотличим от жизни окружающего населения.

Сибирские евреи и сами понимали, что от других сибиряков их принципиально отличали только вопросы религии. В такой ситуации, чтобы «быть евреем», необходимо было прилагать усилия. Точка приложения этих усилий в Сибири, как и в других «новых» общинах, находилась самым естественным образом именно в сфере религии и общинных институтов. Видимо, по этой причине сибиряки «гордились» своими синагогами [Островский 1911, 39] и не упускали случая подчеркнуть, насколько их общины «нормативны». Множество таких примеров можно найти в еврейской прессе. Так, Шалом Элиэзер Лагин из Тобольска в своем письме в газету на иврите «Гамелиц» писал: «Благодарение Богу, у нас в общине есть все необходимое: прекрасная синагога, дорогие свитки Торы и немного книг, кошерная миква, Хевра Кадиша, общество беспроцентных ссуд и два резника» [Lagin 1893, 3], а раввин Томска Дубер (Бер Израилевич) Левин подытожил состояние религиозных и общинных институтов города фразой «все как принято в городах на западе нашей страны» [Levin 1870, 37]. И эта формулировка не только точно отражает общее настроение посланий из Сибири в еврейские газеты, но критически важна для понимания того образа, который хотели бы создать вокруг своих общин религиозные «функционеры» и «простые» сибиряки.

Еврейство для сибиряков было почти исключительно связано с участием в религиозных обрядах. Например, родители учеников еврейского училища в Иркутске в начале XX в. говорили: «Все равно наш сын уже “настоящим евреем” не будет, хватит с него, если он хоть “давать” [молиться – прим. авт.] сумеет» [Войтинский и Горнштейн 1915, 328]¹⁰. Дополнительные примеры того, что «еврейство» в Сибири в первую очередь интерпретировалось как соблюдение самых основных религиозных предписаний, можно найти в эго-документах¹¹. Симон Евсиевич

¹⁰ Согласно авторам этого текста под «настоящим евреем» понимается еврей, «исполняющий все требования религии и обряда», а «давать» (из идиш. ‘молиться’) «переделано в Сибири в “русский глагол”». Симптоматично, что это слово вошло и в английский язык британских и американских евреев (daven) и даже включается в современные словари английского языка.

¹¹ Наиболее известные эго-документы, рассказывающие о еврейской жизни в Сибири, – это мемуары Моисея Новомейского [Новомейский 1979], Абрама Пантофеля (опубликованы с сокращениями, [Пантофель 1998; Краткое воспоминание...

(1899–1992), проведший детство в Мариинске Томской губернии, который автор называет «сибирским Бердичевом», писал в своих воспоминаниях: «Ортодоксальных евреев Запада [России – прим. авт.] уже не было, хотя еврейские религия и обычаи свято соблюдались. В городе была большая каменная синагога, стоявшая на ... главной улице» [Евсиевич 1981, 15]¹². Синагога в этом отрывке появляется неслучайно, и авторская мысль от «еврейских религии и обычаев» естественным образом переходит к синагоге. Именно она была материальным воплощением и «сосредоточием всего еврейского в Сибири» [Сусанин 1916, 27].

Сибирские синагоги: формы богослужения

В настоящей статье мы не ставим задачу написать историю сибирских синагог¹³, но обращаемся к синагогальному богослужению как к историческому источнику, анализируя который можно лучше понять еврейское мировоззрение сибиряков и те образцы, на основании которых оно формировалось¹⁴.

Часто упоминаемое «отсутствие деления на миснагедские и хасидские синагоги» в Сибири [например: Островский 1911, 47] означало на практике, что организация богослужения в сибирских синагогах требовала от евреев определенной гибкости. Еврейское население Сибири происходило из разных регионов черты оседлости с отличными друг от друга религиозными традициями, а число евреев в каждом городе или деревне изначально было невелико, и поэтому, чтобы молиться в одной синагоге, им приходилось вырабатывать какую-то форму компромисса, которая, вероятно, разнилась от общины к общине. Автор письма из Иркутска в газету «Гамагид» в 1868 г. утверждал, что «большинство евреев,

1999; Герасимова 2016]. Дневник Якова Фризера не опубликован, но анализируется в ряде статей [Владимирски 2019; Владимирски и Кротова 2019а; 2019б; 2020а; 2020б; 2020в], в том числе в этом номере журнала.

¹² Мы благодарны потомкам Симона Евсиевича: проф. Юлии Устиновой из Университета им. Давида Бен-Гуриона в Негеве (Израиль), которая рассказала нам об этих мемуарах, и Лоре Эльяшевич из Ганновера, которая позволила нам ознакомиться с ними.

¹³ Несмотря на то, что российское законодательство различало синагоги и молитвенные дома (официально именовавшиеся «молитвенными школами»), ни власти, ни сами евреи не могли указать на какую-либо принципиальную разницу между ними. В данной статье оба названия используются как синонимы. Подробно о типах синагог/молитвенных домов и российском законодательстве о синагогах см. [Levin 2010а, 19–22; 2017а, 26–38].

¹⁴ Краткая история синагог в Сибири описана в нашей статье [Berezin and Levin, forthcoming]. Ей также посвящена монография, которую мы заканчиваем в настоящий момент.

живущих в Сибири, происходят от евреев ... Волыни и Райсена. <...> Поэтому нусах сфаради распространен во всех молитвенных домах евреев Сибири» [Y.N.Y. 1869, 4]¹⁵. «Нусах сфаради» – это порядок молитв, принятый среди хасидов: в Райсене, то есть в восточных областях современной Беларуси, доминирующим религиозным направлением был хасидизм Хабада¹⁶, и большинство евреев на Волыни также были хасидами. Однако в Сибири были и такие общины, которые придерживались нехасидского порядка молитв («нусах ашкеназ»). Например, опись имущества Второго молитвенного дома в Тобольске в 1887 г. ясно показывает, что его прихожане были выходцами из Литвы, так как в молитвенном доме были только книги «Хайей Адам» и «Огель Яаков», особо популярные в литовском, нехасидском, направлении иудаизма [ГА в г. Тобольске, Ф. И-329. Оп. 2. Д. 293. Л. 58]. В полицейском отчете о евреях Баргузина от 1878 г. указано, что местные евреи разделены на хасидов и миснагедов (нехасидов), но это единственный документ, который упоминает о разделении на «секты» в Сибири [ГАЗК, Ф. 1(о). Оп. 1. Д. 1678. Л. 6–7 об.]. Таким образом, в Сибири сложилась ситуация, видимо, характерная для многих «новых» общин вне черты оседлости. На первых этапах евреи, по причине малочисленности, были вынуждены договариваться о нусахе, но и в дальнейшем, когда число евреев росло, отдельных хасидских и нехасидских миньянов не образовывалось. В тех городах, где существовало несколько молитвенных домов, разделение между ними обычно пролегалось не в области литургии, а в области социально-экономического положения. Там, где существовали кантонистские школы (Омск, Тобольск, Томск, Иркутск [Петровский-Штерн 2003, 114]), отставные еврейские солдаты с разной степенью успеха учреждали собственные молитвенные дома¹⁷. Отдельные синагоги пытались организовывать ссыльные¹⁸ и «простые прихожане», притесняемые более богатыми

¹⁵ Резник из Нижнеудинска в 1887 г. также утверждал, что «большинство [евреев Сибири – прим. авт.] придерживаются “нусах сфарад”» [Elyakum NaCohen Shub 1887, 2].

¹⁶ Про Райсен см. [Levin, Staliūnas 2016].

¹⁷ Существовала кантонистская школа и в Красноярске, но солдатской общины там в последующем не образовалось, зато значительное число солдат, видимо, проживало в Енисейске [Орехова 2007, 50, 88]. В городах Дальнего Востока (Благовещенск, Хабаровск, Владивосток) и городах Акмолинской и Семипалатинской областей (Акмолинске, Петропавловске, Семипалатинске) еврейские солдаты составляли костяк еврейского общества, но эта ситуация скорее нехарактерна для Сибири.

¹⁸ В Томске, Каинске и селе Читканском Баргузинского уезда ссыльные просили разрешения на строительство отдельных синагог, причем в Томске они объясняли свою просьбу «неприятным отношением» к ним других евреев [Ульянова 2011, 13; Галашова 2004, 142–143], а в Читканском ссыльных «вытесняли» из молитвенного дома «старожилы» [РГИА, Ф. 821. Оп. 8. Д. 179. Л. 60].

членами общины¹⁹. После запуска Транссибирской железной дороги в больших городах были также зафиксированы конфликты между сибиряками и новоприбывшими «российскими» евреями²⁰. Видимо, именно эти «новоприбывшие» иногда образовывали независимые миньяны [Ha-Melits 1900, 4; Die Welt 1911, 44], однако о типах богослужения в них ничего не известно.

Для традиционного восточноевропейского богослужения (как хасидского, так и нехасидского) характерна двухфокусная организация синагогального пространства. Около восточной стены молитвенного зала находится арон кодеш, где хранятся свитки Торы. Во время молитвы рядом с арон кодешем стоит ведущий молитву (шац). В центре зала расположено возвышение со столом (бима), куда выносят свиток Торы для чтения. Таким образом, во время богослужения внимание молящихся переключается между двумя полюсами – арон кодешем и бимой. Сохранилось очень мало сведений об организации синагогального пространства в Сибири, но известно, что «первая молитвенная школа» в Тобольске²¹, синагога в Красноярске²² и синагога в Мариинске²³ были организованы именно таким традиционным способом.

Существовал в Сибири и другой вид богослужения, отличный от традиционного восточноевропейского (как хасидского, так и нехасидского) и построенный по образцу «реформированных» или «прогрессивных» синагог, которые стали появляться в Центральной Европе с начала XIX в.²⁴

¹⁹ В Канске в результате конфликта между «простыми прихожанами» и «выборными членами» правления в 1912 г. была открыта вторая синагога [Орехова 2007, 76].

²⁰ Один из самых известных конфликтов имел место в Харбине в 1913 г. при выборе раввина [Ming Hui Pan 2020, 43–44].

²¹ Фотографии синагоги Тобольска были найдены Викторией Герасимовой, см. [Герасимова 2019]. На фотографии 1907 г. видно, что бима расположена в центре зала [ГА в г. Тобольске, Ф. И-158. Оп. 3. Д. 2284. Л. 362. Фотография 3]. Синагога на этом месте существовала с 1818 г. и в последний раз значительно перестраивалась до 1891 г.

²² После пожара 1881 г. красноярская община заключила договор на строительство синагоги, где подробно описывалось будущее здание, в том числе и бима: «Внутри мужского отделения посредине сделать восьмигранно ... с двух сторон по 3 ступеньки “Амвон”, вокруг Амвона сделать решетки, под Амвоном независимо верхнего потолка здания сделать на столбиках кумпом ... дощатую крышку» [цит. по: Кальмина 2003, 354].

²³ Неутвержденный проект синагоги в Мариинске указывает на месторасположение бимы в центре зала, между четырьмя колоннами [ГАТО, Ф. 3. Оп. 2. Д. 1918. Л. 12]. Осуществленный проект кирпичной синагоги 1895 г. также показывает, что свод зала поддерживается четырьмя колоннами, что предполагает размещение бимы между ними [ГАТО, Ф. 3. Оп. 41. Д. 372. Л. 11–17]. Мы благодарны Виктории Герасимовой за копии этих архивных материалов.

²⁴ О реформистском движении в Европе и Америке см. [Meyer 1995].

Если в Европе изменения в синагогальном ритуале были частью религиозной реформы, которая стремилась привести иудаизм в соответствие с европейскими представлениями того времени о религии, в России религиозная реформа в полном смысле этого слова никогда не имела места. Модернизированные «прогрессивные» синагоги, которые в России стали называть «хоральными», ставили во главу угла не изменение ритуала, а придание ему более упорядоченного и торжественного характера. В отличие от традиционных синагог, где прихожане читали молитвы сами, зачастую в полный голос, громко отвечали на произносимые шацем благословения, раскачивались, плевали на пол и свободно ходили по молельному залу, в хоральных синагогах требовали соблюдать тишину, порядок и постоянно пребывать на своих местах. Молитву в таких синагогах вел профессиональный кантор, зачастую в сопровождении профессионального хора, а прихожане должны были пассивно внимать кантору или молиться про себя. Таким образом, характер богослужения в хоральных синагогах больше, чем молитва в традиционной синагоге, отвечал эстетическим ожиданиям христианского населения и представлял евреев более «цивилизованными» и соответствующими современным европейским нормам поведения [Levin 2020].

В Иркутске в частном молитвенном доме купца Якова Домбровского, который существовал с 1859 г., были установлены следующие «особые правила»: «...каждый прихожанин стоит на своем месте во время молитвы и не слоняется из угла в угол, и нет не относящихся к службе разговоров, а также вызов к чтению Торы посредством записок, а не в результате публичного торга»; всеобщее вставание во время молитвы за царя (портрет которого висел в синагоге); устройство свадебной церемонии на биме в синагоге, а не во дворе; отмену «акафот»²⁵. «Даже городские чиновники и христианские священники, посетившие дом молитвы, были очень довольны и хвалили [его] за хорошие порядки» [Sesitsky 1865, 192; Teiman 1871, 21; Н.Н. 1915, 88]. Все это свидетельствует о том, что молитвенный дом Домбровского был устроен по «прогрессивной» модели. Такое богослужение Домбровский не мог видеть в маленьком литовском местечке Юрбург (ныне Юрбаркас), где родился и вырос. Когда он был сослан в Сибирь в начале 1830-х гг., таких синагог в Российской империи еще не было, к 1860 г. их число не превышало пяти [Levin 2020]. Как видно, Домбровский познакомился с «прогрессивным» богослужением в 1820-е гг. во время своих путешествий по Польше, Германии, Нидерландам и Англии [Войтинский и Горнштейн 1915, 202–203; Домбровская и Домбровский 2015]. В любом случае частный молитвенный дом Домбровского был одной из первых синагог России, где ввели новые порядки при

²⁵ Акафот – церемония, которая устраивается на праздник Симхат Тора. Во время нее процессия молящихся со свитками Торы обходит вокруг бимы семь раз.

богослужении. Эти порядки сохранили свою актуальность для иркутской общины и через тридцать пять лет [Правила 1900].

К началу 1880-х гг. хоральные синагоги появились почти во всех больших городах черты оседлости и в обеих российских столицах. Они воспринимались как синагоги финансовой и интеллектуальной элиты, и многие общины, в том числе и в Сибири, копировали те или иные элементы «хорального» богослужения²⁶. Во многих хоральных синагогах России, по примеру немецких реформистских синагог, бима, традиционно находившаяся в центре зала, была передвинута к арон кодешу. Таким образом, интерьер хоральной синагоги имел только одну фокальную точку. Все это способствовало поддержанию порядка и пассивному поведению прихожан, которые могли – как в театре или на концерте – следить за богослужением со своих мест. Именно так было организовано богослужение в синагогах Иркутска (1881) и Верхнеудинска (1883 или 1910), в Каменной синагоге Томска (не позднее 1890-х), в синагогах Харбина (1907) и Читы (1908). «Хоральное» богослужение привлекало и большие деревенские общины, например, в селе Кабанск Забайкальской области²⁷.

Постоянное участие в молитве кантора с хором и размещение женщин на открытых галереях внутри зала были важными элементами «хорального» богослужения. Женские галереи появились в большинстве синагог с 1880-х [Levin 2021], а хор могли себе позволить только большие и богатые общины. В иркутской синагоге молитва сопровождалась пением хора с 1885 г. [Романов 1993, 128], а в Каменной синагоге в Томске, видимо, с 1890 г. [Сибирский вестник 1890, 3; Ульянова 2011, 10]. Новая Каменная синагога в Томске, открытая в 1902 г., также имела «специальное помещение для хора». Согласно описанию в местной газете, «помещение синагоги представляет собой обширное двухсветное здание, подразделенное колоннами на мужское и женское отделения [то есть там была галерея для женщин – прим. авт.], с прекрасным местом для совершения богослужения [имеется в виду пространство перед арон кодешем, включавшее и биму – прим. авт.], специальным помещением для хора,

²⁶ Подробно о хоральных синагогах в России см. [Levin 2020].

²⁷ Совмещение бимы с арон кодешем хорошо видно на фотографиях интерьеров синагог в Иркутске (копия, находится в синагоге Иркутска), Томске (Томский областной краеведческий музей, ТОКМ 8647), Харбине и Кабанске (архив Историко-краеведческого центра им. М. Н. Хангалова). Об организации пространства в синагоге Верхнеудинска можно судить по подставкам для свитков Торы, которые должны были располагаться на помосте перед арон кодешем [ИЖА 31725]. Аналогичные подставки можно увидеть на фотографиях синагог в Томске и Кабанске. Об организации пространства в синагоге Читы можно судить по информации о приглашении кантора [Рассвет 1907, 19; Deputy Nisselovich 1907, 178; Die Welt 1907, 15] и наличии фисгармонии [ГАЗК, ф. 282. Оп. 1. Д. 3204. Л. 41 об.]. О фисгармониях и органах в синагогах см. [Levin 2020, 32–33].

изящной мебелью, электрическим освещением и искусной отделкой. По своему устройству синагога напоминает собой Петербургскую недавно построенную хоральную синагогу» [Сибирский вестник 1902, 3]. Стремление к элитарности вполне «прочитывалось» несибирскими евреями. Так, Цви Кашдай объяснял появление хора в иркутской синагоге желанием «подражать другим» [Kashdai 1911, 26].

Таким образом, в начале еврейского поселения в Сибири первые малочисленные общины просто не могли себе позволить разделиться на несколько молитвенных сообществ и вынуждены были договариваться о «нусахе». Недостаток образованных людей, способных вести молитву, сдерживал образование новых миньянов и в дальнейшем. В конце XIX в. в крупных общинах появилось «хоральное» богослужение, при котором «прихожане» молились не самостоятельно, а скорее слушали молитву, присутствовали при ней. Создавая синагоги по образцу хоральных, сибирские евреи ориентировались на синагоги элиты в больших городах черты оседлости и столицах, которые в свою очередь были вдохновлены зарубежными моделями.

Сибирские синагоги: архитектурные решения

Архитектура синагогальных зданий может служить еще одним источником, анализ которого позволяет понять, какие образцы сибиряки воспринимали как достойные для подражания. В настоящей статье мы опираемся не только на архитектуру сохранившихся зданий, но и на синагоги, известные по фотографиям, планам, открыткам или устным описаниям.

До 1880-х гг. большинство синагог Сибири были деревянными и в архитектурном отношении непритязательными. Первоначально синагоги размещались в обычных домах, внешне неотличимых от окружающих зданий. В деревнях такие синагоги строились даже в XX в. Другие деревянные синагоги – как и в тысячах местечек Литвы, Белоруссии и Украины – представляли собой прямоугольные здания, в восточной части которых располагался молитвенный зал с большими окнами, западная же часть их была разделена на два этажа с маленькими окошками – вестибюль внизу и женское отделение наверху (ил. 1). Единственной сохранившейся синагогой такого типа в Сибири является старая синагога в Чите, возведенная в 1871–1874 гг. – неброское деревянное здание с резными наличниками, типичными для сибирского зодчества (ил. 2)²⁸.

²⁸ При строительстве новой каменной синагоги в 1907 г. старое здание было перенесено и в последующем переоборудовано в еврейскую школу. См. [ГАЗК, Ф. 1. Оп. 1 (стр). Д. 317. Л. 16].



1. Петропавловск. Фрагмент открытки начала XX в. Коллекция семьи Гросс, Тель-Авив.



2. Деревянная синагога в Чите. Фото Владимира Левина, 2015. Индекс еврейского искусства им. Бецалеля Наркисса (Центр еврейского искусства, Еврейский университет в Иерусалиме)

Такие синагоги существовали и в более поздний период в небольших или разобщенных общинах (Красноярск, Тобольск), малых или отдаленных городах (Баргузин, Каинск, Петропавловск [ил. 1], Сретенск), новообразованных общинах (Ново-Николаевск) и в городах на Дальнем Востоке, где положение евреев было очень нестабильно (Николаевск-на-Амуре). Таким образом, многие еврейские общины Сибири в зданиях своих синагог продолжали традицию, известную им по жизни в черте оседлости.

Однако еврейские общины в региональных столицах (Томске, Иркутске, Енисейске, Омске) во второй половине XIX в. начали строить синагоги «со вкусом и со знанием последних образцов» [Kashdai 1911, 26–27]. Эти синагоги строились не просто с целью создать пространство для общественного богослужения, но имели и репрезентативную задачу – представлять евреев как группу в еврейской и нееврейской среде. Выбор архитектурной модели являлся в таком случае одним из основных элементов репрезентации.

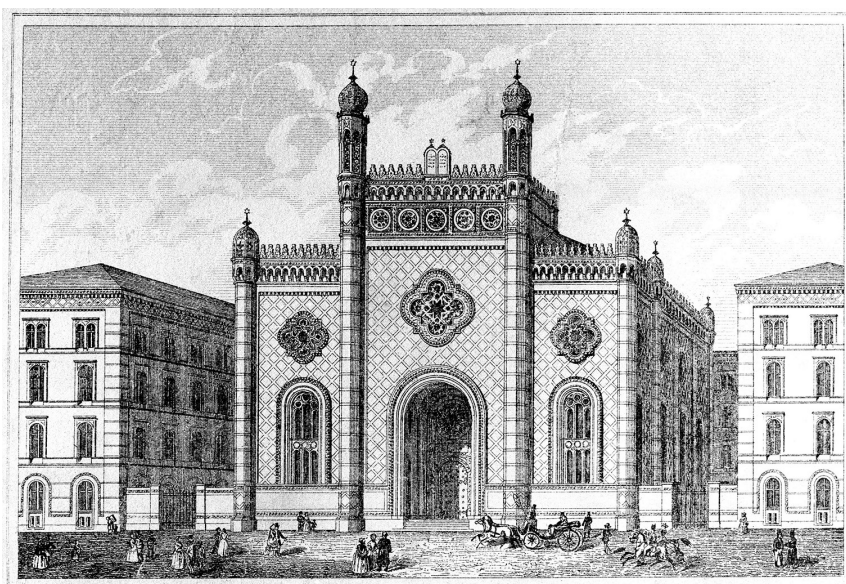
Наиболее интересным образцом заимствования является Новая синагога в Омске (ил. 3), построенная в 1874 г., видимо, архитектором Эдуардом Эзетом [Лебедева 2000, 113]. Моделью для нее послужила неомавританская синагога в Леопольдштадте, одном из районов Вены (ил. 4), возведенная в 1858 г. по проекту Людвиг Фёрстера [Levin 2020, 25; Герасимова и Демьянов 2019]. Проект синагоги в Леопольдштадте был опубликован в важнейшем журнале для архитекторов *Allgemeine Bauzeitung* [Das israelitische Bethaus 1859, 230–235; Krinsky 1996, 191–195], а изображения построенной синагоги были широко распространены. Сразу после постройки синагога в Леопольдштадте стала моделью при проектировании других синагог в Австро-Венгрии и за ее пределами [Kravtsov 2016, 58–60; Klein 2017], но нам не известно ни одного здания в Российской империи, построенного по этому образцу, кроме синагоги в Омске.

Использование синагоги в Леопольдштадте в качестве образца позволяет предположить, что община Новой синагоги ориентировалась на умеренную реформу в богослужении. Эту ориентацию, скорее всего, отражает и ивритская надпись под скрижалями на фасаде омской синагоги, «дом молитвы наречется». Стих из Книги Исая «дом мой дом молитвы наречется для всех народов» (56:7) часто воспроизводился на фасадах «прогрессивных» синагог²⁹ и имел своеобразный «экуменический» смысл, так как уравнивал между собой дома молитвы разных народов и религий.

²⁹ См., например, хоральные синагоги в Ковно и Вильне [Cohen-Mushlin 2010, Т. 1, 53; Т. 2, 257]. Такая же надпись находилась на фасаде синагоги в Тюмени, построенной в 1911–1912 гг.



3. Новая синагога в Омске. Фотография из альбома «Виды Омска» И.Е. Кесслера, 1890-е гг. Из коллекции Омского историко-краеведческого музея, ОМК-4048/11



4. Синагога в Леопольдштадте (Leopoldstädter Tempel) в Вене. Wikimedia Commons



5. Синагога в Иркутске. Открытка начала XX в. Коллекция семьи Гросс, Тель-Авив

Появление в крупных городах Сибири синагог с куполами также указывает на то, что именно «прогрессивные» образцы более всего привлекали сибиряков. Вероятно, первой такой синагогой стала синагога в Иркутске (ил. 5). Здание было освящено в 1881 г. [Кальмина 2003, 355–358], но деревянный купол над входом не был частью первоначального проекта, и его добавили лишь в 1882 г. [ГАИО, Ф. Р-504. Оп. 5. Д. 57. Л. 51–52]³⁰. Независимо от Иркутска, проект Каминерской синагоги в Томске 1881 г. также включал небольшой купол, венчавший центральную часть здания [ГАТО, Ф. 6. Оп. 1. Д. 1788. Л. 1а–1г]. Большой купол над центральной частью здания украшал и деревянную синагогу в Енисейске (1886–1887). Таким образом, купола стали неотъемлемой частью синагог в богатых сибирских общинах.

Общины в малых городах часто ориентировались на здания синагог в региональных столицах. Пример Иркутской синагоги был немедленно востребован в расположенном в непосредственной близости (по сибирским меркам) Верхнеудинске: в 1881 г. местные евреи начали строительство каменной синагоги, а в 1883 г. они уже просили разрешения добавить купол над входом (ил. 6) [ГАЗК, Ф. 1. Оп. 1 (общ.). Д. 1998. Л. 4 об.–5].

³⁰ Можно предположить, что образцом для расположения купола над входной частью синагоги послужила Новая синагога на Oranienburger Straße в Берлине, построенная в 1859–1866 гг. по проекту Эдуарда Кноблауха. О влиянии этой синагоги на архитектуру синагог в России см. [Levin 2020, 12, 18, 20].

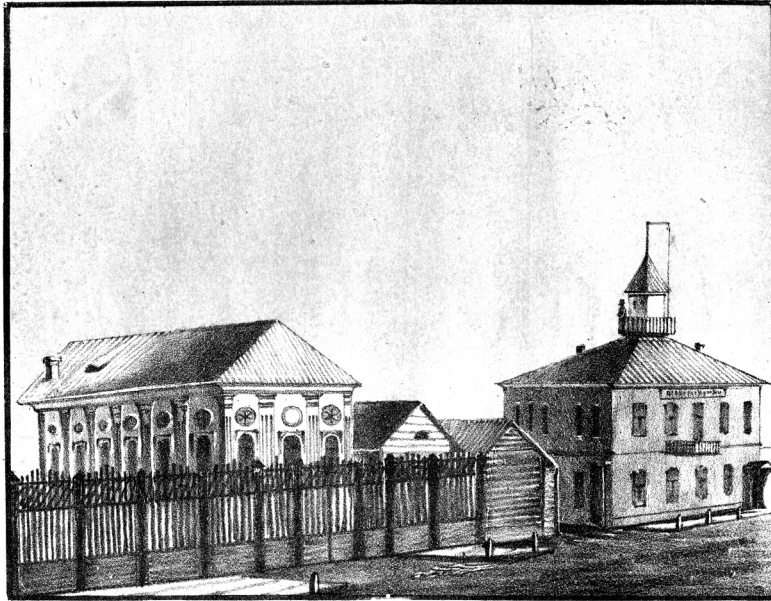


6. Синагога в Верхнеудинске. Открытка до 1910 г. Коллекция семьи Гросс, Тель-Авив

В 1907 г. евреи села Кабанск Забайкальской области, расположенного между Иркутском и Верхнеудинском, использовали ту же схему и возвели каменную синагогу с деревянным куполом над входом. Синагога Енисейска³¹, видимо, стала моделью для общины Канска Енисейской губернии, которая также возвела в 1895 г. классицистическое здание, увенчанное куполом на восьмигранном барабане [Орехова 2007, 75–76]. Здание Каминерской синагоги, возведенное в 1881 г., явно ориентировалось на архитектуру первой синагоги города, Каменной, построенной не позднее 1871 г. (ил. 7) – обе использовали мотив окулусов над арочными окнами. В 1894 г. община Мариинска Томской губернии также подала на утверждение проект деревянной синагоги с окулусами [ГАТО, Ф. 3. Оп. 2. Д. 1918. Л. 12], но он не был одобрен.

Начиная с последнего десятилетия XIX в. важной моделью для синагог России стала Хоральная синагога в Санкт-Петербурге, освященная в

³¹ Весьма вероятно, что образцом для Енисейской синагоги послужила Хоральная синагога в Харькове, основанная в 1867 г. купцами, приезжавшими на знаменитые харьковские ярмарки. При строительстве синагоги в Енисейске скопировали не только купол Харьковской синагоги, но и классический стиль, абсолютно несвойственный 1880-м: трехчастные фасады увенчаны фронтоном, три окулуса расположены в центральной части и два палладианских полуциркульных окна в боковых секциях. В отличие от кирпичного круглого барабана в Харькове, в Енисейске барабан был восьмигранным. О Хоральной синагоге Харькова см. [Котляр 2004, 49; Kotlyar 2011, 44; Levin 2020, 9–10].

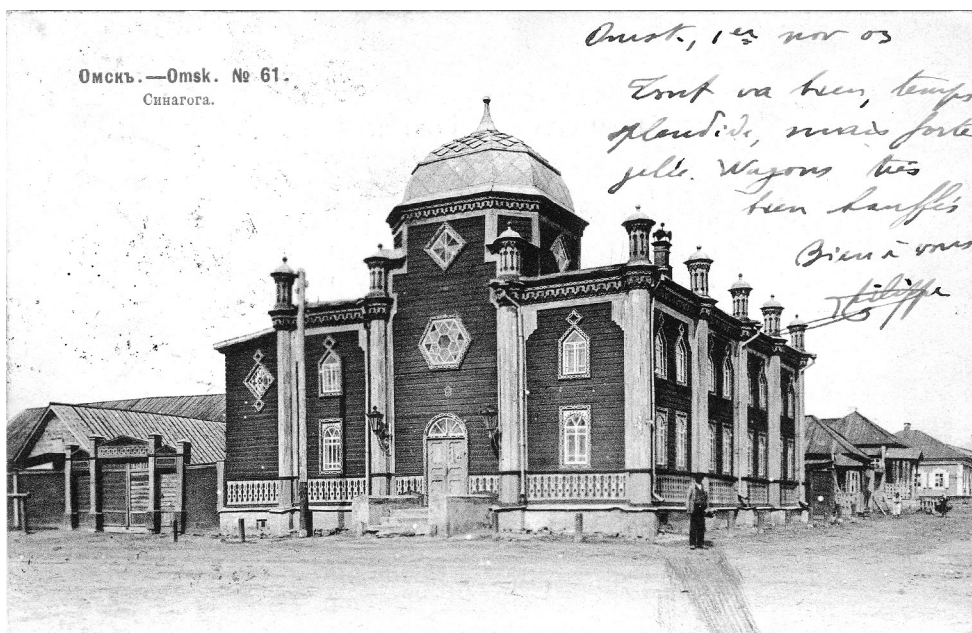


7. М. Колосов, литография, представляющая синагогу и полицейский участок в Томске, 1871. Из альбома литографий Колосов М. Виды Томска. Томск: издан при Томской губернской типографии, 1871. Библиотека Конгресса. <https://lccn.loc.gov/2018693724>

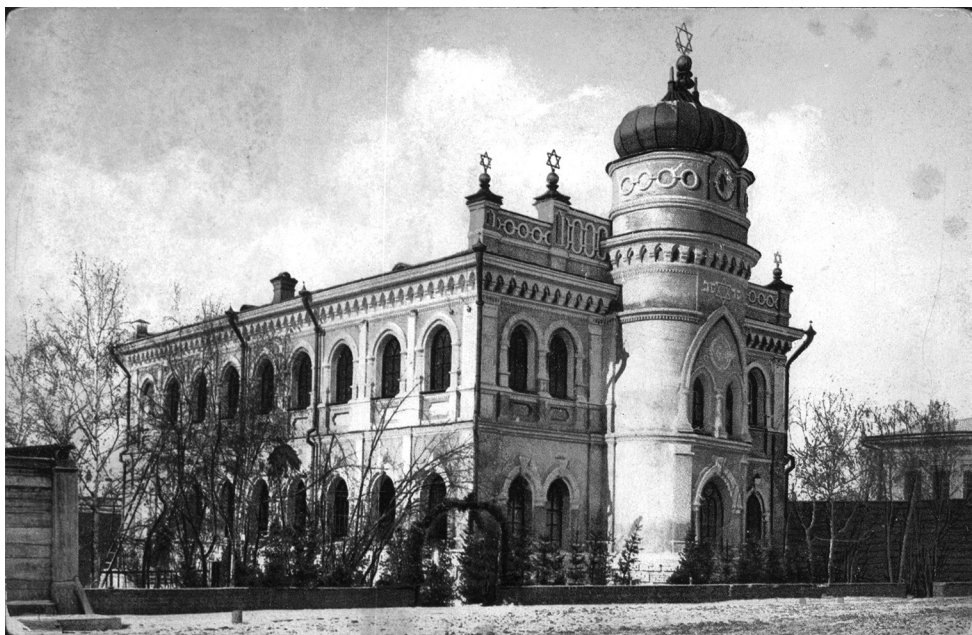
декабре 1893 г. [Levin 2020, 19–26]. Сибирь в этом отношении не отличалась от других регионов: многие синагоги, построенные после 1895 г., включали различные элементы мавританского стиля или другие архитектурные находки, использованные при строительстве петербургской синагоги. История вышеупомянутой Новой синагоги в Омске прекрасно демонстрирует новую тенденцию. Синагога, построенная в 1874 г. по образцу синагоги в Леопольдштадте, сгорела в 1895 г. [Krasnik 1895, 287; Лебедева 2000, 112–115] и была построена заново уже под влиянием петербургской модели. Строители синагоги в Омске заимствовали из Петербурга неомавританские купол в западной части здания и башенки, венчающие восьмigrанные полуколонны на фасадах (ил. 8). Старая (солдатская) синагога в Омске тоже была перестроена в 1898 г. [Yebamah 1900, 403] с использованием неомавританских элементов.

Про Новую каменную синагогу в Томске, открытую в 1902 г. (ил. 9), в местной газете писали – естественно, со слов кого-то из глав общины, – что ее «устройство» «напоминает собой Петербургскую недавно построенную хоральную синагогу» [Сибирский вестник 1902, 3]³². Деревянная

³² Купол этой синагоги расположен над арон кодешем, в восточной части здания. Синагоги в Петровском Заводе и Нижнеудинске, построенные в 1908 и 1914 гг., также имели похожие купола, расположенные над арон кодешем. Вероятно,



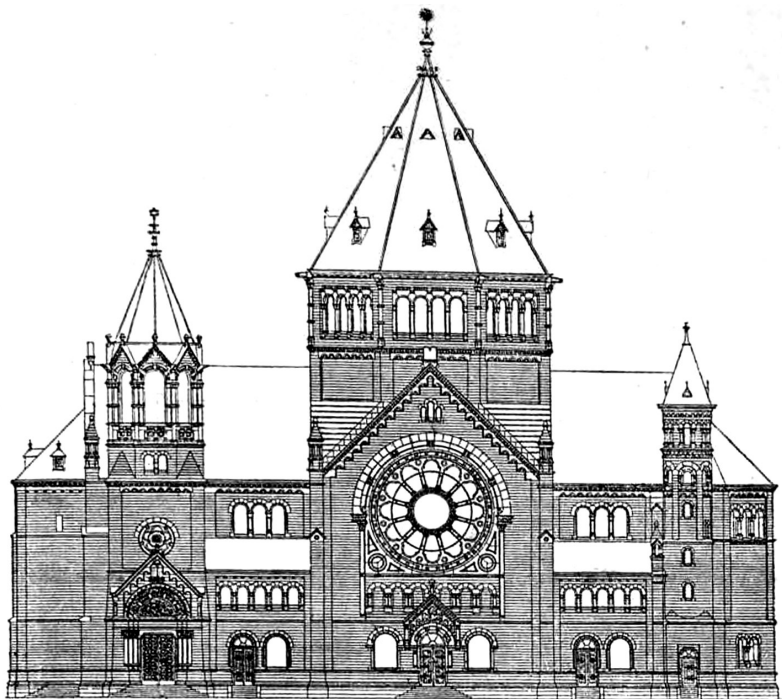
8. Синагога в Омске. Открытка начала XX в. Коллекция František Bányai (www.judaica.cz)



9. Новая Каменная синагога в Томске. Открытка начала XX в. Коллекция семьи Гросс, Тель-Авив



10. Синагога в Ачинске. Открытка начала XX в. Коллекция František Bányai (www.judaica.cz)



11. Чертеж фасада синагоги в Страсбурге, опубликованный в «Архитектурной энциклопедии» Барановского (Барановский 1902, 407)

Солдатская синагога в Томске (1907) была украшена резьбой с неомавританскими элементами [Цам 1909, 12]. Синагога в Чите (1907–1908) включала башни с куполками, которые, как и многие другие детали отделки фасадов, были скопированы архитектором Гавриилом Никитиным с неутвержденного проекта петербургской синагоги Виктора Шрётера (1879)³³. Синагога в Петровском Заводе (1908), вероятно, была построена с ориентацией на Каменную синагогу Томска, а ее восточный фасад украсило окно в форме подковы – один из элементов неомавританского стиля. Архитектор синагоги в Харбине (1909) заимствовал у Хоральной синагоги Санкт-Петербурга форму барабана большого купола со скошенными углами (а там она появилась из мамлюкских мавзолеев в Каире XIV–XV вв.) [Wischnitzer 1964, 209; Levin 2010b, 198]. Деревянная синагога в Таре (1909 или 1911) также была построена в неомавританском стиле [Алфёрова 2014, 35], а синагога в Тюмени (1911–1912) имела характерные подковообразные окна³⁴.

В начале XX в. к другим образцам сибирские общины почти не обращались. Редким исключением является синагога в Ачинске (1907, ил. 10). При ее строительстве красноярский архитектор Владимир Соколовский использовал в качестве образца проект синагоги в Страсбурге (1890, арх. Людвиг Леви, ил. 11)³⁵.

В начале XX в. богатые общины уже не довольствовались одним куполом. Солдатская синагога в Томске была увенчана тремя куполами – большим куполом над молитвенным залом и двумя поменьше в западной входной части. По такой же схеме располагались и купола синагог в Чите и Ачинске. Синагога в Харбине имела два купола – один небольшой над вестибюлем и другой, побольше, над западной частью здания.

Таким образом, ориентация на европейское синагогальное зодчество, которая была впервые зафиксирована в Сибири в 1874 г., продолжалась и в начале XX в. В некоторых случаях моделью для сибирских евреев служила Хоральная синагога Петербурга, в других они смело обращались к зарубежным синагогам, известным по различным публикациям. Выбор архитектурных моделей не был случайным. Принимая во внимание устройство «хорального» богослужения в Томске, Иркутске, Чите и Харбине, понятно, что именно такие архитектурные формы соответ-

такое расположение купола объясняется тем, что эти синагоги были обращены к улице восточным фасадом и, соответственно, купола были возведены над восточной частью здания так, чтобы их было видно с улицы.

³³ Проект Шрётера к тому времени уже был дважды опубликован в России – в архитектурном журнале «Зодчий» (1881) и в «Архитектурной энциклопедии» Г. В. Барановского (1902) [Шрётер 1881, Черт. 13; Барановский 1902, 402].

³⁴ Обе эти синагоги имели купол над входной частью, обращенной к улице.

³⁵ Проект синагоги в Страсбурге был опубликован в «Архитектурной энциклопедии» Барановского в 1902 г. [Барановский 1902, 407].

ствовали желанию евреев в региональных центрах следовать примеру элитистских синагог столицы и больших городов в черте оседлости. Эти синагоги региональных центров становились в свою очередь моделями для еврейских общин в малых городах.

Ритуальные предметы

Для проведения богослужения в синагоге необходимы специальные предметы, в первую очередь, написанный на пергаменте свиток Торы. В Сибири, где испытывали острую нехватку даже самых необходимых еврейских функционеров – резников и мозелей, не было специалистов, которые могли бы написать такой свиток, и поэтому свитки привозили из черты оседлости. Первое упоминание свитка Торы в Сибири относится к 1826 г. Он принадлежал частному лицу в Тобольске и, по утверждению его хозяев, был написан в Могилеве за 500 рублей [ГА в г. Тобольске, Ф. И-329. Оп. 5. Д. 220. Л. 1–2]. В 1864 г. солдатская община Томска «выписала» свиток Торы за 150 рублей и получила свой заказ через год [Цам 1909, 3].

Свиток Торы был самым дорогим предметом в синагоге, а количество свитков свидетельствовало о богатстве общины [Levin 2017b]. Неслучайно раввин Томска Дубер Левин, описывая синагоги города, указывал, что в каждой из них было «около 30 свитков» [Levin 1870, 37]. Видимо, он несколько преувеличивал, по крайней мере, в Солдатской синагоге 28 свитков и три серебряных короны «накопилось» только к началу XX в. [Цам 1909, 6–7]. В 1923 г. в Читинской синагоге было 60 свитков Торы, 5 корон и 3 пары наверший для свитков, 181 рубашка и 4 указки [ГАЗК, Ф. 282. Оп. 1. Д. 3204. Л. 39–39 об.]. Не каждая сибирская община могла себе такое позволить. Так в синагоге Хабаровска в 1904 г. был только один свиток [Navatselet 1904, 238–39].

В общинах вне черты оседлости, за исключением Москвы и Санкт-Петербурга, не существовало производства ритуальных еврейских предметов. Видимо, не было такого производства и в Сибири, и местные евреи привозили из черты оседлости не только свитки, но и украшения для них. Так, староста Солдатской синагоги в Томске Герцель Цам привез, видимо, из Варшавы, свиток Торы и две серебряные лампы в память об умершей жене [Elyakum HaCohen Shub 1892, 2]. Еще один предмет из Варшавы украшал свиток Торы в синагоге Верхнеудинска: серебряная корона, сделанная известным серебряных дел мастером Антоном Ридлом, была пожертвована купеческой семьей Родовских в 1900 г.³⁶

³⁶ Хранится в Музее истории Бурятии им. М. Н. Хангалова в Улан-Удэ. Этот музей обладает лучшей в Сибири коллекцией ритуальных предметов. В ней находится

Большинство датированных предметов, находящихся в музеях Сибири и Дальнего Востока, относятся к самому концу XIX и началу XX вв. Среди сохранившихся предметов довольно много тканей – завесы для арон кодеша (парохет), рубашки для свитков Торы, мешочки для талита и тфилина. Среди них встречаются предметы с профессиональной вышивкой, которые, видимо, были привезены в Сибирь, и более простые предметы с нашитыми магендавидами, которые, скорее всего, были сделаны в Сибири.

В дни еврейских праздников евреям были необходимы дополнительные предметы, которые также приходилось привозить. Община села Кабанск Забайкальской области, например, переправила деньги раввину Москвы Хаиму Берлину, чтобы с его помощью получить из Палестины этрог (цитрусовый плод) для праздника Суккот и мешок с землей, которую подсыпали в могилы³⁷ (все еврейские общины России импортировали этроги из Средиземноморья). Все необходимое для Песаха – муку из мацы, пасхальное вино из Палестины и специальный пасхальный сахар – евреи Забайкалья могли купить на ежегодной зимней ярмарке в Верхнеудинске. Там же продавали талиты и еврейские книги [Kashdai 1911, 34–35]. То есть спрос на определенные товары был настолько значительным, что их привозили на местные ярмарки, и сибирякам не приходилось изыскивать способы заказывать их самостоятельно.

Сибирские евреи не только привозили ритуальные предметы из черты, но и сохраняли определенные традиции, связанные с ними. Например, в Томске в первый день еврейского месяца сторож синагоги обходил еврейские дома с «лентами», которыми завязывают свитки Торы, и получал «в каждой семье пожертвования деньгами и свечами» [Сибирская газета 1882b, 963]³⁸.

Таким образом, еврейское богослужение и еврейские праздники требовали наличия ритуальных предметов, которые в массе своей (за исключением некоторых предметов из ткани) привозили в Сибирь. Другими словами, евреи Сибири были в абсолютной зависимости от производителей ритуальных предметов, находившихся в черте оседлости и Царстве Польском.

и самый старый известный нам ритуальный предмет в Сибири – щиток на свиток Торы, датированный 1875 г.

³⁷ См. письмо раввина Москвы Хаима Берлина Залману Хаиму Ривлину в Иерусалим от 15 сивана 5646. Письмо было продано на аукционе (см.: <http://moreshet-auctions.com/interesting-letter-written-in-the-handwriting-and-signed-by-harav-haim-berlin-1886>). Об использовании земли из Палестины при захоронениях см. [Sperber 2008, 467].

³⁸ См. описание такого же обычая в литовском местечке Крожэ (Kražiai) в [Abrahams 1953, 47]. Мы благодарим Екатерину Олешкевич за указание на эту книгу.

Сибирские еврейские кладбища

Непрерывное существование еврейских кладбищ в сибирских городах прослеживается с начала XIX в.: кладбище в Тобольске было создано в 1813 г. [Островский 1911, 7–9], в Красноярске – в 1824 г. [Орехова 2007, 107], а кладбища в Ачинске и, вероятно, в Баргузине, существовали уже в 1830-е [Орехова 2007, 107; Молчанова 2014]. Однако пока нам не удалось найти ни одного сохранившегося датированного надгробия старше 1874 г. (Красноярск) [IJA 216041] или 1875 г. (Тобольск) [IJA 24104]. Это, несомненно, связано с разрушением многих кладбищ в советский период и, вероятно, также с тем, что многие надгробия были деревянными и не дошли до наших дней. Например, австрийский военнопленный времен Первой мировой войны Бенно Гжебинах написал в своих воспоминаниях, что надгробия 1860-х гг. на кладбище в Верхнеудинске были деревянными, а более новые – гранитными или мраморными [Grzebinasch 1919, 366]. На сегодняшний день деревянные надгробия сохранились лишь на кладбище в Якутске, и все они датированы 1940-ми гг. [IJA 281031; IJA 281383].

При анализе еврейских надгробий в Сибири необходимо обращать особое внимание на два параметра. Во-первых, это форма надгробия и орнамент на нем. Другими словами, насколько сибирские надгробия отличаются от еврейских надгробных памятников Восточной Европы. Во-вторых, это форма и язык эпитафии – насколько традиционная эпитафия на иврите видоизменяется, и какое место на надгробии занимает эпитафия на нееврейском языке.

Большинство сохранившихся еврейских надгробий 1870–1890-х являются каменными стелами с полукруглым завершением, то есть вполне следуют традиционной форме еврейских надгробий в Восточной Европе. Иногда эти стелы встроены в невысокие кирпичные сооружения, которые закрывают собой всю могилу (ил. 12). Такие дощатые или кирпичные сооружения были распространены во многих местах Восточной Европы (ил. 13), в то время как массивные деревянные срубы над могилами (сохранились в Баргузине и Якутске), видимо, были призваны защищать могилу от животных и являются специфичным сибирским явлением (такие надгробия автохтонного населения можно увидеть, например, в музее деревянного зодчества Тальцы под Иркутском). Большинство каменных стел в Сибири не имеют орнамента, как и большая часть надгробий в Литве и Белоруссии. Однако в некоторых случаях, когда орнамент присутствует (ил. 14), его сходство с традиционными мотивами на надгробиях Украины и Молдовы очевидно.

С 1890-х на еврейских кладбищах начали возводить более современные надгробия в форме обелисков, саркофагов, пюпитров с раскрытой книгой (ил. 15) и древ с обрубленными ветвями. Эти формы появились во



12. Надгробие Цви Йосефа в Тобольске, 1875. Фото Михаила Шаповалова, 2016. Индекс еврейского искусства им. Бецалея Наркисса (Центр еврейского искусства, Еврейский университет в Иерусалиме)



13. Еврейское кладбище в Вилькомире (ныне Укмерге), Литва. Открытка 1916–1917. Коллекция семьи Гросс, Тель-Авив



14. Надгробие Залмана Йофиша в Петровском Заводе, 1886. Фото Владимира Левина, 2015. Индекс еврейского искусства им. Бецалея Наркисса (Центр еврейского искусства, Еврейский университет в Иерусалиме)

второй половине XIX в. на могилах более модернизированных евреев в черте оседлости (и в Восточной Европе вообще) и во многих больших городах стали нормой для зажиточных семей в начале XX в. (в то время как более традиционные или бедные семьи продолжали устанавливать традиционные стелы). Таким образом, распространение современных форм надгробий в Сибири запаздывало по сравнению с общинами Европейской России. В то же время в некоторых городах сохранились чугунные надгробия (Красноярск, ил. 16, Петровский Завод, Верхнеудинск) или металлические плиты, вмурованные в каменное надгробие (Баргузин, с. Бальзино). Использование металла для надгробий, несвойственное общинам в черте оседлости и в городах Европейской России, видимо, было следствием близости к металлургическим заводам.

В отношении эпитафий, однако, сибирские евреи были в авангарде изменений. Уже на наиболее ранних сохранившихся надгробиях вслед



15. Надгробие Хаима Фишера в Иркутске, 1920. Фото Катрин Кесслер, 2015. Индекс еврейского искусства им. Бецалея Наркисса (Центр еврейского искусства, Еврейский университет в Иерусалиме)

за эпитафией на иврите располагается короткая надпись на русском языке (ил. 12). В начале XX в. русские эпитафии стали – по количеству слов и по расположению – равнозначны эпитафиям на иврите, а во многих случаях и превосходили их. Однако нам не известны дореволюционные надгробные памятники с эпитафией только на русском языке. Наличие эпитафий на иврите практически на всех дореволюционных надгробиях показывает, что в каждом сибирском городе были люди, способные такие эпитафии составить и выбить на камне. В Канске и Баргузине, например, некоторые эпитафии на иврите были рифмованными или содержали акrostихи, и это значит, что автор эпитафии владел ивритом на высоком уровне.

Еще одним важным индикатором изменений являлось включение фамилии и возраста усопшего в эпитафию на иврите (ил. 14), которая



16. Чугунное надгробие Иса́й Вейнеровича в Красноярске, 1881. Фото Катрин Кесслер, 2015. Индекс еврейского искусства им. Бецалея Наркисса (Центр еврейского искусства, Еврейский университет в Иерусалиме)

традиционно содержала лишь имя похороненного, имя его/ее отца и дату смерти. В черте оседлости эпитафии на русском языке на надгробиях наиболее модернизированных евреев также появились во второй половине XIX в., однако появление в традиционном тексте на иврите фамилии распространилось лишь с начала XX в., а во многих небольших местечках – только в 1930-е.

Анализ надгробий на сибирских еврейских кладбищах показывает, что погружение в русскую среду способствовало быстрой аккультурации, выражавшейся как во включении фамилии и возраста усопшего в эпитафию на иврите, так и в довольно раннем появлении русских эпитафий. Процесс же распространения памятников «нетрадиционных» форм не отличался в Сибири, в общинах вне черты оседлости и среди модернизированных евреев черты.

Благотворительность

Благотворительность является одной из важнейших заповедей в иудаизме и нормативной частью поведения религиозного еврея. Евреи Восточной Европы традиционно поддерживали бедных не только в своей общине, но и в Земле Израиля, а с начала XIX в. собирали пожертвования и на большие литовские йешивы в Воложине и Мире [Stampfer 2012, 31–36]. В еврейских домах были специальные копилки («пушке»), предназначенные для сбора денег на эти цели [Штампфер 2014, 230–50].

В Сибири этот обычай также был распространен: Цви Кашдай, рассказывая о деревенских евреях Забайкалья, упоминал, что в каждом доме были копилки для «бедных евреев» Иерусалима и других городов Земли Израиля, а также копилки в пользу йешив Воложина, Мира и Телза [Kashdai 1911, 54]. Такие копилки («жестяная кружка, привешенная к стене») были найдены в 1872 г. в Тобольске при обыске в еврейских квартирах. Пожертвования из кружек передавали отставному солдату Янкелю Вишняку – видимо, постоянному сборщику пожертвований (габаю), – который пересылал их в Иерусалим через барона Гинцбурга [РГИА, Ф. 821. Оп. 8. Д. 524. Л. 90–97; копия в САНЖР, НМ2-7777.2]. «Пушке» стояли и в еврейских домах Томска: «...в каждом еврейском доме есть замкнутая копилка, куда опускаются добровольные пожертвования семьи; ежемесячно раввин объезжает дома и опорожняет копилки» [Сибирская газета, 1882b, 963]. В Омске тоже был постоянный сборщик пожертвований для евреев в Палестине и для Воложинской и Мирской йешив [Votman 1885b, 178]. Многие богатые сибирские евреи, как это было принято и в черте оседлости, включали в завещания благотворительные институты в Палестине и литовские йешивы [РГИА, Ф. 821. Оп. 8. Д. 524. Л. 138–139; копия в САНЖР, НМ2-7777.2; Губернские иркутские ведомости 1885, 5; Юдалевич 1913].

В Сибирь также приезжали шадарим (шлихим де-рабанан) – «посланники раввинов», собиравшие средства на те же цели. Судя по тому, что шадарим были готовы месяцами добираться до сибирских городов и деревень, сборы в местных общинах были обильными, а около половины суммы пожертвований, вероятнее всего, доставалась самим шадарим в счет оплаты их трудов и расходов [Stampfer 2012, 184–85]. Сибирь даже была официально поделена на зоны влияния: в 1868 г. палестинские колелы (организации, собиравшие и распределявшие средства для поддержки евреев Эрец-Исраэль, занятых молитвой и изучением Торы, так называемому Старому Ишуву) заключили соглашение, согласно которому пять городов – Ачинск, Баргузин, Верхнеудинск, Петровский Завод и Чита – были оставлены за колелем Райсена [Levin 1988, 258–259]. Таким образом, деньги, собранные в этих сибирских городах на нужды евреев в Земле Израиля, передавались в колель нехасидов, которые прибыли в

Палестину из Витебской и Могилевской губерний [Luntz 1911, 18, 35–36]. При этом интересно, что в тексте соглашения между колеями о разделе Сибири на зоны влияния она рассматривалась как географическая единица, отдельная от России [Levin 1988, 258–59].

Появление некоторых шадарим было зафиксировано в еврейской периодике и в архивных источниках. Так, в 1870-е «за этими сборами приезжал из Иерусалима в Тобольск еврей, турецкий подданный» [РГИА, Ф. 821. Оп. 8. Д. 524. Л. 93; копия в САНР, НМ2-7777.2]. Другой шадар из Иерусалима – Яков Ицхак Софер приезжал в Сибирь «не менее десяти раз» [Zederbaum 1884, 891]. Шадар из Иерусалимской йешивы «Эц Хайим» был в Омске в 1887 г. [Krasnik 1887, 3], а шадар из Ковны добрался до Читы в 1891 г. и собрал 300 рублей [Tkach 1891, 5]. Посланник от Мирской и Воложинской йешив Арне Акива посещал Сибирь «35 лет подряд» [Войтинский и Горнштейн 1915, 212–213]. Сибирь также привлекала странствующих проповедников (маггидим). Например, маггид Дов Бер из Слуцка в 1887 г. собрал в Забайкалье более тысячи рублей [Elyakum HaCohen Shub 1887, 2].

Суммы пожертвований, указанные в письмах в еврейскую прессу, были призваны продемонстрировать богатство общин или действенность проповеди шадара/маггида и необязательно совпадали с цифрами в официальных отчетах. Например, резник из Нижнеудинска сообщил в газету «Гамелиц», что шадар колея в Слободке³⁹ собрал в Восточной Сибири и переслал в Слободку 3 500 рублей [Elyakum HaCohen Shub 1888a, 986]. Это сообщение повлекло за собой неприятное для всех сторон разбирательство на страницах газеты, так как в Слободке получили только 800 рублей. Шадар, повторно проезжая через Нижнеудинск, обругал резника, объявил его резку некошерной и обещал лично позаботиться о том, чтобы раввины запретили резнику заниматься своей профессией [Elyakum HaCohen Shub 1888b, 1590; Ha-Melits 1888, 2506; Gordus 1888, 2549–2550]. Этот конфликт выглядит случайным, но на самом деле он демонстрирует изменения в мире еврейской благотворительности – борьбу за общественный контроль над финансами еврейских институций.

В результате подобных процессов Воложинская йешива опубликовала несколько отчетов о полученных средствах в газете «Гамелиц»⁴⁰. Согласно отчету за 1883 г., «от посланника и от габаим» в Сибири пришло 758 рублей, от отдельных жертвователей поступило еще около 100 рублей, что вместе составило около 5% от доходов йешивы [Ha-Melits 1885a, 140]. Отчеты за 1884 и 1885 гг. были более подробным и содержали список имен тех, кто пожертвовал более пяти рублей, а также суммы собранные посто-

³⁹ Колея в Слободке, пригороде Ковно (Каунаса), – система поддержки женатых людей, посвящающих все свое время изучению Торы. См. [Stampfer 2012, 337–359].

⁴⁰ Об отчетах Воложинской йешивы см. [Stampfer 2012, 180–189].

янными габаим (922 и 839 рублей соответственно) [Ha-Melits 1885b, 555; Ha-Melits 1886, 624]⁴¹. Пожертвования на Воложинскую йешиву из Сибири в 1884 и 1885 гг. составили 8–9% от всех ее доходов и были сопоставимы с суммами, собранными в ее пользу в Соединенных Штатах, где община эмигрантов из России только начинала складываться [Stampfer 2012, 184]. Интересно, что в отчетах из Воложина (как и в соглашениях между колеллями, и во многих других отчетах о пожертвованиях) Сибирь рассматривается как особая географическая единица, подобно США и Англии, в то время как Петербург и Москва являются частью общероссийского списка.

Шадарим и габаим собирали деньги в пользу строго определенного круга организаций, и не все были согласны с таким положением дел. Так, Герш Бутлицкий из Баргузина послал в 1884 г. в газету «Гамелиц» 105 рублей в пользу еврейских сельскохозяйственных колоний в Палестине и «удивлялся» тому, что шадар собирает деньги только на Старый Ишув и не рассказывает о новых колониях [Zederbaum 1884, 891]. Таким образом, сибирские евреи были вовлечены не только в «традиционные», но и новые благотворительные и политические проекты. Они также откликались на призывы о помощи пострадавшим от погромов, пожаров и голода в черте оседлости.

Евреи Сибири поддерживали не только палестинские институты и литовские йешивы. Во многих городах была создана система поддержки бедных, характерная для общин черты, которая включала в себя талмуд-тору для неимущих учеников, богадельню, общество беспроцентных ссуд, сбор денег на мацу для бедных и доставку кошерной еды арестантам и солдатам, а во времена Первой мировой войны – немецким и австро-венгерским военнопленным. Со временем общины вводили современные виды благотворительности. Например, в 1885 г. в Томске было принято решение собирать средства для бедных, чтобы прекратить хождение по домам с просьбами о милостыне. В начале XX в. общества пособия бедным евреям были созданы практически во всех городах Сибири⁴². Кроме того, все современные еврейские учебные заведения (школы, образцовые хедеры, училища) в той или иной степени зависели от частных пожертвований.

Таким образом, общины Сибири восприняли как традиционные, так и современные паттерны благотворительности, характерные для всех российских общин. В то же время сибиряки видели благотворительность не только как религиозную обязанность, но и как один из способов со-

⁴¹ Имена жертвователей в обоих отчетах не повторяются, то есть большие пожертвования, в отличие от мелких, собираемых в «пушке» и аккумулируемых габаим, были одноразовыми, а не постоянными. И эти одноразовые пожертвования в среднем были меньше, чем одноразовые пожертвования, собранные в остальной России.

⁴² Об «Обществах пособия бедным» см. [Lindenmeyr 1996, 198–199; Levin 2016, 381].

хранять связь «с массой своих единоверцев из “черты”» [Войтинский и Горнштейн 1915, 212]. Мифологема Сибири способствовала тому, что зачастую сибирские общины рассматривали как отдельную единицу, не связанную с остальной страной.

Евреи Сибири и еврейская пресса

Еврейская периодика не относится напрямую к сфере религии, однако содержит важную информацию о религиозных практиках сибирских евреев, на которой в значительной степени основано данное исследование. Она также служила одним из важнейших средств связи между сибирскими общинами и еврейским миром в России и за ее пределами.

Одно из ранних свидетельств знакомства сибиряков с актуальной еврейской новостной повесткой мы находим в одесской русскоязычной газете «Сион» за 1862 г.: среди жертвователей на благоустройство кладбища еврейских солдат, погибших при защите Севастополя, указаны евреи из Петровского Завода в Забайкальской области [Сион 1862, 516]⁴³. Это показывает, что сибиряки читали еврейские газеты практически с момента их появления⁴⁴. Они также посылали в них письма, так называемую «корреспонденции», где рассказывали о последних событиях в своей общине, предавали огласке местные конфликты и сообщали о «достойном» или «недостойном» поведении тех или иных членов общины, пытаясь, таким образом, оказать влияние на общинные дела⁴⁵. Например, автор «корреспонденции» из Верхнеудинска Шмуэль Розенберг в марте 1881 г. жаловался на разобщенность евреев, которые получили разрешение на строительство синагоги три года назад, а к возведению здания так и не приступили [Rozenberg 1881a, 202]. Через пять месяцев Розенберг сообщал, что огласка помогла делу, и здание доведено уже до уровня окон [Rozenberg 1881b, 682]. Чаще всего авторы «корреспонденций» из Сибири (как и авторы писем из черты оседлости) жаловались на недостаток внимания общины к вопросу еврейского образования. Например, Моше Барух Вотман из Омска писал в различные издания об отсутствии в городе хедера и достойной талмуд-торы, призывая местных лидеров решить эту проблему [например, Votman 1885b, 178–79; 1885a, 79]. Таким образом, публикации в еврейских газетах Петербурга, Одессы и Варшавы считались в сибирских общинах эффективным способом

⁴³ Кампания по увековечиванию памяти еврейских защитников Севастополя была начата в газете «Рассвет» в 1861 г. [Шмерлинг 1861, 748–749].

⁴⁴ Первой газетой на иврите в России был «Гамагид», который печатался с 1856 г., а первая еврейская газета на русском языке «Рассвет» вышла в Одессе в 1861 г.

⁴⁵ О «корреспонденциях» см. [Segev 2015].

влияния. В этом смысле «корреспонденции» из Сибири ничем не отличались от «корреспонденций» из других мест. Письма сибирских евреев, сообщения о пожертвованиях на различные благотворительные проекты и другие данные в еврейской прессе доказывают, что сибиряки были включены в информационное пространство еврейской России.

Степень этой включенности можно оценить на основе данных о подписке, хотя они и очень фрагментарны. При этом важно помнить, что читателей газет и журналов было гораздо больше, чем подписчиков. Подписка стоила дорого и была по карману только зажиточным людям или библиотекам, поэтому один экземпляр журнала или газеты передавался из рук в руки⁴⁶. Например, Цви Кашдай упоминал Исая Файнберга из Иркутска, который выписывал газеты на иврите и давал их читать всем желающим [Kashdai 1911, 78].

В 1882 г. в Томске два человека выписывали «Рассвет», три человека – «Восход», а семеро – газету «Русский еврей» [Сибирская газета, 1882а, 741]. В 1885 г. в Иркутске было одиннадцать подписчиков на газеты на иврите [Romanov 1993, 128]. В 1885 г. «Восход», на тот момент единственный еврейский журнал в России на русском языке, выписывали в городах и деревнях Сибири 83 человека, к 1898 г. число подписчиков увеличилось до 167. Впрочем, отдельно взятые цифры без сравнения с другими регионами и без сопоставления с количеством евреев в регионе малоинформативны. Например, в 1898 г. в Забайкальской области «Восход» получало 53 подписчика, а в Якутской области таких подписчиков было четверо, при этом в обеих областях на одного подписчика приходилось около 150 евреев. Это соотношение не отличалось от данных по Самарской и Ярославской губерниям, где на один журнал приходилось 154 и 156 евреев⁴⁷.

В 1914 г. у сионистского журнала на русском языке «Рассвет», выходившего в Санкт-Петербурге, было 680 подписчиков в Сибири и на Дальнем Востоке [Slutski 1978, 203–268]. В Иркутской губернии на одного подписчика приходилось 45 евреев, а в Забайкальской области – 58. Похожие цифры характеризовали подписку в Тамбовской, Ярославской, Самарской, Пензенской и Уфимской губерниях (46, 48, 50, 51, 52). Таким образом, уровень интереса к еврейской периодике и знакомство с ней в Сибири и в губерниях Европейской России вне черты оседлости были вполне сравнимы⁴⁸.

⁴⁶ Согласно опросу журнала «Рассвет» в 1910 г., каждый номер журнала, не считая посетителей библиотек, читали в среднем 4,7 человека [Рассвет 1910, 24]. Издатель газеты на иврите «Газман» Бенцион Кац считал, что число читателей превосходило число подписчиков в три-четыре раза [Katz 1963, 205].

⁴⁷ При расчете соотношения числа подписчиков с численностью евреев в регионе мы используем данные переписи 1897 г. как единственно возможную базу для сравнения между регионами.

⁴⁸ О географических аспектах подписки на вышеупомянутые еврейские журналы и газеты см. [Levin 2006].

Заключение

Сибирь как мифологическое пространство неизбежно наделяла своих жителей особыми чертами, как в собственных глазах, так и в глазах других. В случае сибирских евреев это означало, что они не ассоциировали себя с «традиционным» еврейским миром и воспринимали себя как особую группу. Такое поведение было характерно и для евреев других регионов, мифологический статус которых был гораздо ниже.

Заявленные «отдельность» и «особость» сибирских евреев никак не противоречили сохранению контактов с другими общинами России, и связь с «большим» еврейским миром никогда не прерывалась, несмотря на расстояние. Еврейское население в Сибири не являлось демографически изолированной группой, оно постоянно прирастало за счет ссыльных и мигрантов из черты. Евреи Сибири находились в общероссийском еврейском информационном пространстве: они читали еврейские газеты и посылали в них свои «корреспонденции». Сибирские евреи также были включены в систему поддержки литовских йешив, Старого и Нового Ишувов в Палестине. Связь с «большим» еврейским миром существовала и на уровне материальном: из черты оседлости и Палестины в Сибирь привозили предметы, необходимые для еврейских ритуалов. Сохранились и личные связи: сибиряки поддерживали переписку с родственниками в черте, общались с приезжими евреями, шадарим, маггидим и местными религиозными «функционерами», прибывавшими из черты. Таким образом, сибиряки никогда не были оторваны от «большого» еврейского мира.

Однако географическая, как и мифологическая удаленность, в сочетании с осознанием собственной особенности и, возможно, даже некоторым чувством неполноценности по отношению к большим и традиционным общинам с их многосторонней еврейской жизнью усиливала желание поддерживать разнообразные еврейские начинания, а относительно высокий уровень благосостояния позволял это делать в степени, превышающей процентную долю сибиряков среди евреев Российской империи. Другими словами, еврею Бердичева или Вильны не надо было доказывать ни себе, ни другим, что он хороший еврей, в отличие от еврея Омска, Томска или Иркутска.

Как свидетельствует анализ синагогальной архитектуры, синагогального богослужения и надгробных памятников, многие сибирские евреи ориентировались не на традиционные группы, а на модернизированные слои российского еврейства, и в этом они были очень похожи на других евреев, живших вне черты оседлости. Синагоги крупных городов строились по образцу синагог Вены или Петербурга, а богослужение в них было организовано по «хоральной» модели, распространенной в европейских синагогах, в синагогах элитных групп в больших городах

черты оседлости, столицах и других городах вне черты. Таким образом, высокомерие сибиряков по отношению к «российским» евреям не распространялось на практики модернизированной элиты, которые принимались и с готовностью усваивались.

Несомненно, сам факт того, что евреи составляли менее 1% жителей Сибири, способствовал их быстрой аккультурации: они хорошо владели русским языком, находились в тесных отношениях с неевреями, участвовали в «общей» жизни сибирских городов. Однако аккультурация – в отличие от ассимиляции – не подразумевает исчезновения отдельной еврейской идентичности. В этом сибирские евреи были похожи на евреев Петербурга, Москвы и других городов вне черты оседлости или на модернизированных евреев Одессы, Варшавы и Нью-Йорка.

Источники:

- Белов 1852 – Белов И. Путевые заметки и впечатления по Западной Сибири. М.: Тип. А. Семена, 1852. 107 с.
- ГА в г. Тобольске – Государственный архив в г. Тобольске. Ф. И-158. Оп. 3. Д. 2284. «Дело по обвинению ссыльных крестьян Тюменского уезда К. Ф. Игольников, Ш. И. Пневского и крестьянина Ишимского уезда Е. В. Касьянова в убийстве тобольских мещан Ш. Трейбага, Л. Абрамовича и краже имущества из тобольской еврейской синагоги», 1907–1908 гг., Л. 362, Фотография 3.
- Ф. И-329. Оп. 2. Д. 293. «Список с журнала присутствия Тобольского губернского правления о постройке нового здания еврейской молельни», 1885 г., Л. 58.
- Ф. И-329. Оп. 5. Д. 220. «Дело по прошению мещан Дозорцевых разрешения о передаче имеющейся у них скрижали еврейской богомольне», 1838 г., Л. 1–2.
- ГАЗК – Государственный архив Забайкальского края. Ф. 1. Оп. 1 (общ.). Д. 1998. «Об утверждении разных планов в 1883 г.», 1883 г., Л. 4 об.–5.
- Ф. 1. Оп. 1 (стр). Д. 317. «Переписка о постройке в Чите каменной еврейской синагоги», 1906–1907 гг., Л. 16.
- Ф. 1(о). Оп. 1. Д. 1678. «О доставлении генерал-губернатору Восточной Сибири сведений о молитвенных домах», 1878–1879 гг., Л. 6–7 об.
- Ф. 282. Оп. 1. Д. 3204. «Устав и протоколы собраний Читинской религиозной общины», 1925–1929 гг., Л. 39–39 об., 41 об.
- ГАИО – Государственный архив Иркутской области. Ф. Р-504. Оп. 5. Д. 57. «Материалы о деятельности Иркутской еврейской общины верующих», 1923–1933 гг., Л. 51–52.

- ГАТО – Государственный архив Томской области. Ф. 3. Оп. 2. Д. 1918. «Дело об открытии еврейской молитвенной школы в г. Мариинске», 1877–1880 гг., Л. 12.
- Ф. 6. Оп. 1. Д. 1788. «Проект молитвенного еврейского дома в г. Томске за 1881 год», 1881 г., Л. 1а–1г.
- Ф. 3. Оп. 41. Д. 372. «Дело по прошению прихожан Мариинского иудейского молитвенного дома о разрешении строительства и рассмотрении проекта нового здания молитвенного дома в г. Мариинске. Проект молитвенного дома», 1895 г., Л. 11–17.
- Губернские иркутские ведомости 1885 – Засвидетельствовано духовное завещание...// Губернские иркутские ведомости. 6 марта 1885. № 10. С. 5.
- Евсиович 1981 – *Евсиович С. Г.* Крутые повороты [неопубликованная рукопись]. 1981.
- Краткое воспоминание жизни николаевского солдата 1999 – Краткое воспоминание жизни николаевского солдата Абрама Марковича Пантофеля, посвященное своим детям и внукам // Известия Омского государственного историко-краеведческого музея. 1999. Вып. 7. С. 300–309.
- Н. Н. 1915 – *Н. Н.* Из впечатлений минувшего века // Еврейская старина. 1915. № 8. С. 85–99.
- Новомейский 1979 – *Новомейский М.* От Байкала до Мертвого моря. Иерусалим: Библиотека-Алия, 1979. 386 с.
- Пантофель 1998 – *Пантофель А.* В кантонистах. Под редакцией А. Галич // Корни. 1998. № 10. С. 151–173.
- Правила 1900 – Правила, установленные Правлением Иркутского Еврейского Молитвенного дома, Иркутск, 1900. Копия, находящаяся в Иркутской синагоге // Rules of the Irkutsk Synagogue. The Bezalel Narkiss Index of Jewish Art, The Center for Jewish Art at the Hebrew University of Jerusalem. ID 339477. <https://cja.huji.ac.il/browser.php?id=339477&mode=alone>.
- Рассвет 1907 – Правовое положение // Рассвет. 1907. № 47. С. 19.
- Рассвет 1910 – Анкета «Рассвета» // Рассвет. 1910. № 52. С. 22–24.
- РГИА – Российский государственный исторический архив. Ф. 821. Оп. 8. Д. 179. «Постройка и открытие духовных учреждений; деятельность правлений при них. Дело о рассмотрении ходатайств еврейских обществ Сибири об открытии и постройке в различных городах и местечках молитвенных домов, учреждении при них молитвенных правлений; о назначении и увольнении раввинов», 1907–1910 гг., Л. 60.
- Ф. 821. Оп. 8. Д. 524. «Дело о поступлении в Департамент сведений о негласно существующем в разных губерниях сборе среди русских евреев добровольных пожертвований в пользу их палестинских единоверцев и о признании необходимости запрещения этого сбора»,

- 1871–1902 гг., Л. 90–97, 138–139, копия в САНJP – The Central Archives for the History of the Jewish People. HM2-7777.2.
- Сибирская газета 1882a – Сибирская газета. 1882. № 31. С. 741.
- Сибирская газета 1882b – Хроника // Сибирская газета. 3 октября 1882. № 40. С. 962–963.
- Сибирский вестник 1890 – Местная хроника // Сибирский вестник. 8 июня 1890. № 64. С. 3.
- Сибирский вестник 1902 – Торжественное освящение Хоральной синагоги // Сибирский вестник. 17 сентября 1902. № 200. С. 3.
- Сион 1862 – Пожертвования в пользу устройства кладбища для евреев, погибших при защите Севастополя // Сион. № 32. 9 февраля 1862. С. 516.
- Сусанин 1916 – Сусанин А. Сибирские письма // Новый путь. 1916. № 44. С. 26–30.
- Шевич 1878 – *Шевич В.* О евреях в Сибири // Сибирь. 13 августа 1878. № 28. С. 6.
- Шмерлинг 1861 – *Шмерлинг С.* Севастополь // Рассвет. 14 апреля 1861. № 47. С. 748–749.
- Das israelitische Bethaus 1859 – Das israelitische Bethaus in der Wiener Vorstadt Leopoldstadt, nebst den dazu gehörigen Wohngebäuden, von Ludwig Förster // Allgemeine Bauzeitung. 1859. № 14–16. S. 230–235.
- Deputy Nisselovich 1907 – Deputy Nisselovich Intervenes in Behalf of Jewish Cantor // The American Hebrew. 20 December 1907. P. 178.
- Die Welt 1907 – Haben Synagogenchordirigenten das Wohnrecht? // Die Welt. 13 December 1907. № 50. S. 15.
- Die Welt 1911 – Verzeichnis des Goldenbuch-Teilzahlungskonten aus 1908 // Die Welt. 13 January 1911. № 2. S. 43–44.
- Elyakum HaCohen Shub 1887 – *Elyakum HaCohen Shub.* Nizhneudinsk // Ha-Yom. 14 [28] September 1887. № 203. P. 2–3.
- Elyakum HaCohen Shub 1888a – *Elyakum HaCohen Shub.* Nizhneudinsk // Ha-Melits. 29 April [11 May] 1888. № 93. P. 986.
- Elyakum HaCohen Shub 1888b – *Elyakum HaCohen Shub.* Nizhneudinsk // Ha-Melits. 11 [23] July 1888. № 150. P. 1590.
- Elyakum HaCohen Shub 1892 – *Elyakum HaCohen Shub.* Omsk // Ha-Melits. 16 [28] January 1892. № 13. P. 2.
- Gordus 1888 – *Gordus Sh. Sh.* Nizhneudinsk // Ha-Melits. 18 November 1888. № 252. P. 2549–2550.
- Grzebinasch 1919 – *Grzebinasch B.* Eindrücke über Juden und Judentum während meiner Russischen Kriegsgefangenschaft // Der jüdische Wille. 1919. № 6. P. 361–370.
- Ha-Am 1917 – Felyeton // Ha-Am. 21 July [3 August] 1917. № 9. P. 1.
- Ha-Melits 1885a – Yeshivah shel ma'alah // Ha-Melits. 1 [13] February 1885. № 9. P. 137–140.

- Ha-Melits 1885b – Akhnasah me-yeshivah... // Ha-Melits. 6 [18] May 1885. № 34. P. 555.
- Ha-Melits 1886 – Heshbon ha-parnasah le-yeshivah // Ha-Melits. 23 May [4 June] 1886. № 40. P. 624.
- Ha-Melits 1900 – Moda'a 494 // Ha-Melits. 29 October [11 November] 1900. № 236. P. 4.
- Ha-Melits 1888 – Nizhneudinsk // Ha-Melits. 14 [26] November 1888. № 248. P. 2506.
- Havatsalet 1904 – Rusiyah // Havatsalet. 12 August 1904. № 30. P. 238–239.
- IJA 24104 – Tombstone of Tzvi Yosef (1875) in the Jewish cemetery in Tobolsk. The Bezalel Narkiss Index of Jewish Art, The Center for Jewish Art at the Hebrew University of Jerusalem. ID 24104. <https://cja.huji.ac.il/browser.php?mode=set&id=24104>.
- IJA 31725 – Stand for Torah scroll from Ulan Ude. The Bezalel Narkiss Index of Jewish Art, The Center for Jewish Art at the Hebrew University of Jerusalem. ID 31725. <https://cja.huji.ac.il/browser.php?mode=set&id=31725>.
- IJA 216041 – Tombstone of Gitl daughter of Leizer / Jewish cemetery in Krasnoyarsk. The Bezalel Narkiss Index of Jewish Art, The Center for Jewish Art at the Hebrew University of Jerusalem. ID 216041. <https://cja.huji.ac.il/browser.php?id=216041&mode=alone>.
- IJA 281031 – Wooden tombstone of Sarah Altholtz from Sanok, Poland, in the Jewish cemetery in Yakutsk. The Bezalel Narkiss Index of Jewish Art, The Center for Jewish Art at the Hebrew University of Jerusalem. ID 281031. <https://cja.huji.ac.il/browser.php?id=281031&mode=alone>.
- IJA 281383 – Wooden tombstone of Rabbi Haim Naftali Halbershtam in the Jewish cemetery in Yakutsk. The Bezalel Narkiss Index of Jewish Art, The Center for Jewish Art at the Hebrew University of Jerusalem. ID 281383. <https://cja.huji.ac.il/browser.php?id=281383&mode=alone>.
- Krasnik 1887 – *Krasnik H.* Omsk // Ha-Tsfirah. 4 [16] February 1887. № 30. P. 2–3.
- Krasnik 1895 – *Krasnik H.* Srefah // Ha-Tsfirah. 14 [26] March 1895. № 62. P. 287.
- Kashdai 1911 – *Kashdai Ts.* Me-yarketei tevel. Jerusalem: A. M. Lunts, 1911. 168 c.
- Katz 1963 – *Katz B.* Zikhronot: Hamishim shanah be-historiyah shel yehudei rusiyah. Переведено Barukh Karu. Tel Aviv: N. Twersky, 1963. 307 c.
- Lagin 1893 – *Lagin Sh. E.* Tobolsk // Ha-Melits. 26 October [7 November] 1893. № 231. P. 3.
- Levin 1870 – *Levin D.* Tomsok // Ha-Melits. 2 [14] February 1870. № 5. P. 37–38.
- Luntz 1911 – *Luntz A. M.* Ha-halukah: mekora, koroteha ve-hishtalsheluteha // Yerushalayim: ma'asef sifrut le-hakirat erets ha-kodesh. 1911. № 9.
- Rozenberg 1881a – *Rozenberg S.* Verkhneudinsk // Ha-Melits. 10 [22] March 1881. № 10. P. 202.
- Rozenberg 1881b – *Rozenberg S.* Verkhneudinsk // Ha-Melits. 18 [30] August 1881. № 32. P. 682.
- Sesitsky 1865 – *Sesitsky E. Y.* Irkutsk // Ha-Karmel. April 1865. № 24. P. 192.

- Teiman 1871 – *Teiman M.* Irkutsk be-Sibir // Ha-Melits. 19 January 1871. № 3. P. 21.
- Tkach 1891 – *Tkach A. bar D.* Chita // Ha-Melits. 22 January [3 February] 1891. № 18. P. 5.
- Votman 1885a – *Votman M. B.* Omsk // Ha-Maggid. 5 March 1885. № 10. P. 79.
- Votman 1885b – *Votman M. B.* Omsk // Ha-Tsfirah. 4 [16] June 1885. № 22. P. 178–179.
- Yebamah 1900 – *Yebamah.* Al davar tsorekh mapat ha-arets be-ivrit // Ha-Tsfirah. 28 April 1900. № 97. P. 403.
- Y.N.Y. 1869 – *Y.N.Y.* Irkutsk // Ha-Maggid. 6 January 1869. № 1. P. 4.
- Zederbaum 1884 – *Zederbaum A.* Nedavot le-yishuv erets israel // Ha-Melits. 9 [21] July 1884. № 53. P. 891.

Литература

- Алфёрова 2014 – *Алфёрова О. Ю.* Еврейская религиозная община Тары в конце XIX – начале XX века // Храмы в крепостных стенах: конфессиональная история города Тары. Омск: Наука. 2014. С. 29–42.
- Барановский 1902 – *Барановский Г. В.* Архитектурная энциклопедия второй половины XIX века. Т. 1 (Архитектура исповеданий). СПб.: Издание редакции журнала «Строитель». 1902. XXII, 500 с.
- Белых, Кальмина и Курас 2010 – *Белых Е. А., Кальмина Л. В. и Курас Л. В.* Общественная и культурно-просветительская деятельность евреев в Забайкальской области (60-е гг. XIX в. – февраль 1917 г.). Улан-Удэ: ВСГАКИ. 2010. 191 с.
- Берман 2019 – *Берман Е. А.* Сказки забытого раввина. Этнокультурное наследие Соломона Бейлина: еврейский фольклор, авторская публицистика, рассказы, воспоминания. Иркутск: Издательство ИРНИТУ. 2019. 244 с.
- Варкин 2013 – *Варкин И. Е.*, ред. Евреи в социокультурном пространстве Тюмени и региона: к 100-летию городской синагоги. Материалы научно-практической конференции (Тюмень, 24–25 октября 2012 г.). Тюмень: Издательство Тюменского государственного университета. 2013. 202 с.
- Владимирски 2019 – *Владимирски И.* «Отсюда, сколько ни скажи, ни до какого государства не доскачешь...: города Сибири в дневниках сибирского золотопромышленника Якова Фризера» // *Historia Provinciae – Журнал региональной истории.* 2019. № 3 (2). С. 672–711. DOI: 10.23859/2587-8344-2019-3-2-4.
- Владимирски и Кротова 2019а – *Владимирски И., Кротова М. В.* Книги и встречи: формирование духовного мира еврейского купца в Сибири на

- рубеже XIX и XX вв. // Уральский исторический вестник. 2019. Вып. 1 (62). С. 79–86. DOI: 10.30759/1728-9718-2019-1(62)-79-86.
- Владимирски и Кротова 2019 – *Владимирски И., Кротова М. В.* Сибирская золотопромышленность через призму дневников Якова Фризера (1869–1932) // Новейшая история России. 2019. № 9 (3). С. 609–624. DOI: 10.21638/11701/spbu24.2019.304.
- Владимирски и Кротова 2020а – *Владимирски И., Кротова М. В.* Два взгляда на строительство железных дорог в Восточной Сибири (по материалам работ сибирского золотопромышленника Якова Фризера) // Известия Иркутского государственного университета. Серия: История. 2020. № 32. С. 91–100. DOI: 10.26516/2222-9124.2020.32.91.
- Владимирски и Кротова 2020б – *Владимирски И., Кротова М. В.* К вопросу изучения сибирского купечества: круг социальных контактов золотопромышленника Якова Фризера // Омский научный вестник. Общество. История. Современность. 2020. № 5 (2). С. 9–15. DOI: 10.25206/2542-0488-2020-5-2-9-15.
- Владимирски и Кротова 2020в – *Владимирски И., Кротова М. В.* Мемуары сибирских купцов Я. Д. Фризера и С. В. Востротина как зеркало регионалистики // Северные архивы и экспедиции. 2020. № 4 (2). С. 18–30. DOI: 10.31806/2542-1158-2020-4-2-18-30.
- Войтинский и Горнштейн 1915 – *Войтинский В. С., Горнштейн А. Я.* Евреи в Иркутске. Иркутск: Хоз. правл. Иркут. евр. молитв. дома и Иркут. отд. Общ. распространения прос. между евреями в России, 1915. 393 с.
- Галашова 2006 – *Галашова Н. Б.* Евреи в Томской губернии во второй половине XIX – начале XX вв. (1860–1917 гг.). Красноярск: Красноярский писатель, 2006. 392 с.
- Генина 2003 – *Генина Е. С.* Кампания по борьбе с космополитизмом в Кузбассе (конец 1940-х – начало 1950-х гг.). Красноярск: Кларетрианум, 2003. 140 с.
- Герасимова 2016 – *Герасимова В. А.* «Примерный солдат своего отечества?» Еврейский кантонист на службе империи (по мемуарам А. М. Пантофеля) // Азиатская Россия: люди и структуры империи. Омск: Омский государственный университет им. Ф. М. Достоевского, 2016. С. 315–325.
- Герасимова 2019 – *Герасимова В. А.* Иудейское культовое строительство Тобольска в XIX в.: опыт источниковедческого исследования // Вестник архивиста. 2019. Вып. 3. С. 909–22. DOI: 10.28995/2073-0101-2019-3-909-922.
- Герасимова и Демьянов 2019 – *Герасимова В. А., Демьянов К. В.* Омск еврейский: маршрут экскурсии. Омск: Кан, 2019. 33 с.
- Гольдберг и Ключева 2004 – *Гольдберг Р. С., Ключева В. П.*, ред. «Приезд и водворение в Сибирь евреям воспрещается» Из истории еврейской общины в Тюмени. Тюмень: Тюменский курьер, 2004. 184 с.

- Гончаров 2012 – *Гончаров Ю. М.* «Сибирская идентичность евреев дореволюционной Сибири» // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. 2012. № 2 (3). Часть 1. С. 26–32.
- Гончаров 2013 – *Гончаров Ю. М.* Еврейские общины Западной Сибири (XIX – начало XX в.). Барнаул: Азбука, 2013. 174 с.
- Города России в 1910 году 1914 – Города России в 1910 году. СПб.: Центральный статистический комитет МВД, 1914. Т. 2. 1200 с.
- Дамешек и Ремнев 2007 – *Дамешек Л. М., Ремнев А. В.*, ред. Образы Сибири и региональная идентичность // Сибирь в составе Российской империи. М.: Новое литературное обозрение. 2007. С. 24–39.
- Домбровская и Домбровский 2015 – *Домбровская Ж., Домбровский В. Яков Савельевич Домбровский. Очерк жизни* // Иркипедия. 2015. http://irkipedia.ru/content/yakov_savelevich_dombrovskiy_ocherk_zhizni. (10.09.2021).
- Жигунова, Ремнев и Суворова 2014 – *Жигунова М. А., Ремнёв А. В., Суворова Н. Г.* Сибирский ракурс региональной идентичности // Национальные приоритеты России. 2014. Вып. 2 (12). С. 48–62.
- Кальмина 2003 – *Кальмина Л. В.* Еврейские общины Восточной Сибири: (середина XIX в. – февраль 1917 года). Дисс. ... докт. ист. наук. Иркутск: Иркутский государственный университет, 2003.
- Котляр 2004 – *Котляр Е.* Евреи на карте Харькова: Историческая прогулка в канун юбилея // Истоки. 2004. № 14. С. 48–57.
- Курас 2010 – *Курас С. Л.* Ссылка евреев в Сибирь в законодательных актах и делопроизводственной документации: (вторая половина XIX в. – февраль 1917 г.). Улан-Удэ: ВСГАКИ, 2010. 160 с.
- Лебедева 2000 – *Лебедева Н. И.* Памятники культового зодчества в динамике культурно-исторических реалий XX века: на материалах Омского Прииртышья. Дисс. ... канд. ист. наук. Омск: Омский государственный университет, 2000.
- Левин и Лурье 2012 – *Левин В., Лурье И.* Формирование еврейской ортодоксальной политики // История еврейского народа в России: От разделов Польши до падения Российской империи, 1772–1917 / под редакцией И. Лурье. Москва, Иерусалим: Гешарим. 2012. С. 361–400.
- Молчанова 2014 – *Молчанова Т.* Инвентаризация старого еврейского кладбища в Баргузине. Школьный проект. МБОУ «Баргузинская СОШ», Республика Бурятия. 2014. <https://nsportal.ru/ap/library/drugoe/2014/02/05/inventarizatsiya-starogo-barguzinskogo-evreyskogo-kladbishcha>. (10.09.2021).
- Нам 2009 – *Нам И. В.* Национальные меньшинства Сибири и Дальнего Востока на историческом переломе (1917–1922 гг.). Томск: Издательство Томского университета, 2009. 500 с.

- Нам 2014 – *Нам И. В.* Институционализация этничности в сибирском переселенческом обществе (конец XIX – начало XX в.) // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. 2014. № 10. С. 34–49.
- Орехова 2007 – *Орехова Н. А.* Еврейские общины на территории Енисейской губернии: XIX – начало 30-х гг. XX вв. Дисс. ... канд. ист. наук. Красноярск: Красноярский государственный педагогический университет им. В. П. Астафьева, 2007.
- Островский 1911 – *Островский Ю.* Сибирские евреи. СПб.: Б. и., 1911. 62 с.
- Петровский-Штерн 2003 – *Петровский-Штерн Й.* Евреи в русской армии: 1827–1914. М.: Новое литературное обозрение, 2003. 556 с.
- Рабинович 1998 – *Рабинович В. Ю.* Евреи дореволюционного Иркутска как предпринимательское меньшинство. Дисс. ... канд. ист. наук. Иркутск: Иркутский государственный университет, 1998.
- Рабинович 2002 – *Рабинович В. Ю.* Евреи дореволюционного Иркутска: меняющееся меньшинство в меняющемся обществе. Красноярск: Кларетианум, 2002. 240 с.
- Рабинович 2003 – *Рабинович В. Ю.* «Еврей или сибиряк?» // Ab Imperio. 2003. Вып. 4. С. 115–142.
- Романов 1993 – *Романов Н. С.* Летопись города Иркутска за 1881–1901 гг. Иркутск: Восточно-Сибирское книжное издательство, 1993. 544 с.
- Романова 2001 – *Романова В.* Власть и евреи на Дальнем Востоке России: история взаимоотношений (вторая половина XIX в. – 20-е годы XX в.). Красноярск: Кларетианум, 2001. 292 с.
- Тройницкий 1897 – *Тройницкий Н. А.* Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г., Санкт-Петербург: паровая типо-лит. Н. Л. Ныркина. 1897–1905, тт. 72–76, 78–81.
- Тройницкий 1905 – *Тройницкий Н. А.* Краткие общие сведения по империи. Распределение населения по главнейшим сословиям, вероисповеданиям, родному языку и по некоторым занятиям. Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 год. Санкт-Петербург: паровая типо-лит. Н. Л. Ныркина. 1905. 43 с.
- Ульянова 2010 – *Ульянова О. С.* Еврейское население в экономической, социокультурной и общественно-политической жизни города Томска (вторая половина XIX – 20-е гг. XX столетия). Томск: Издательство Томского университета, 2010. 246 с.
- Ульянова 2011 – *Ульянова О. С.* Еврейская община города Томска: становление, развитие и свертывание ее деятельности (вторая половина XIX – 20-е гг. XX столетия). Томск: Издательство Томского университета, 2011. 114 с.
- Цам 1909 – *Цам Г. Я.* История возникновения в г. Томске военно-молитвенной солдатской школы. Томск: Типо-лит. Т-ва печатн. дела, 1909. 21 с.

- Штампфер 2014 – *Штампфер Ш.* «Пушке» и ее метаморфозы // Семья, школа и раввины у евреев Восточной Европы. Иерусалим, Москва: Гешарим/Мосты культуры. 2014. С. 230–250.
- Юдалевич 1913 – И. А. Юдалевич // Юбилейное историческое и художественное издание в память 300-летия царствования державного дома Романовых. М.: Издание М.С. Гугелия, 1913. Б. паг.
- Abrahams 1953 – *Abrahams B.* Mayne zibetsik yor. Johannesburg: Kayor Publishing House. 1953. 202 p.
- Berezin and Levin, forthcoming – *Berezin A., Levin V.* Frontier Jews: Jewish Colonization of Siberia and its Architectural Expressions // Jewish Communities in Modern Asia: Their Rise, Demise and Resurgence / eds. Rotem Kowner and Ithamar Theodor. Cambridge: Cambridge University Press, forthcoming.
- Cohen-Mushlin et al. 2010 – *Cohen-Mushlin A., Kravtsov S., Levin V., Mickūnaitė G., and Šiaučiūnaitė-Verbickienė J.*, eds. Synagogues in Lithuania. A Catalogue. Vol. 1. Vilnius: Vilnius Academy of Arts Press. 2010. 334 p.
- Klein 2017 – *Klein R.* Synagogues in Hungary, 1782–1918: Genealogy, Typology and Architectural Significance. Budapest: TERC. 2017. 800 p.
- Kotlyar 2011 – *Kotlyar E.* Jewish Kharkov – Evreiskii Khar'kov: A Guide-Book on History, Culture and Memorial Places. Kharkov: Center for Eastern Studies of Kharkov State Academy of Design and Arts, 2011. 165 p.
- Kravtsov 2016 – *Kravtsov S.* Architecture of 'New Synagogues' in Central-Eastern Europe // Reform Judaism and Architecture / eds. A. Brämer, M. Przystawik, and H. H. Thies. P. 47–78. Petersberg: Michael Imhof Verlag, 2016.
- Krinsky 1996 – *Krinsky C. H.* Synagogues of Europe: Architecture, History, Meaning. New York: Dover Publications, 1996. 480 p.
- Lederhendler 1995 – *Lederhendler E.* Did Russian Jewry Exist prior to 1917? // Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union / ed. Y. Ro'i. Ilford: Frank Cass. 1995. P. 15–27.
- Levin 1988 – *Levin S. D.* Toldot habad be-erets ha-kodesh ba-shanim 1777–1950. Brooklyn: Kehat. 1988. 336 p.
- Levin 2010a – *Levin V.* Synagogues in Lithuania: A Historical Overview // Synagogues in Lithuania: A Catalogue / eds. A. Cohen-Mushlin, S. Kravtsov, V. Levin, G. Mickūnaitė, and J. Šiaučiūnaitė-Verbickienė. Vol. 1. Vilnius: Vilnius Academy of Arts Press. 2010. P. 17–41.
- Levin 2010b – *Levin V.* The St. Petersburg Jewish Community and the Capital of the Russian Empire: An Architectural Dialogue // Jewish Architecture in Europe / eds. Aliza Cohen-Mushlin and Harmen H. Thies. Petersberg: Michael Imhof Verlag. 2010. P. 197–217.
- Levin 2016 – *Levin V.* Mi-mahapekhah le-milhamah: Ha-politikah ha-yehudit be-rusiyah, 1907–1914. Jerusalem: Zalman Shazar Center, 2016. 503 p.

- Levin 2017a – *Levin V.* The Legal History of Synagogues of Volhynia // Synagogues in Ukraine: Volhynia / Sergey Kravtsov and Vladimir Levin. Jerusalem: Zalman Shazar Center and the Center for Jewish Art. 2017. P. 21–57.
- Levin 2017b – *Levin V.* The Social Function of Synagogue Ceremonial Objects in Volhynia // Synagogues in Ukraine: Volhynia / Sergey Kravtsov and Vladimir Levin. Vol. 1. Jerusalem: Zalman Shazar Center and the Center for Jewish Art. 2017. P. 139–173.
- Levin 2020 – *Levin V.* Reform or Consensus? Choral Synagogues in the Russian Empire // Arts. 2020. № 9 (72). P. 1–49. DOI:10.3390/arts9020072.
- Levin 2021 – *Levin V.* The Architecture of Gender: Women in the Eastern European Synagogue // Jewish History 35, P. 89–134. DOI: 10.1007/s10835-021-09412-4.
- Levin and Staliūnas 2016 – *Levin V., Staliūnas D.* Lite on the Jewish Mental Maps // Spatial Concepts of Lithuania in the Long Nineteenth Century / ed. D. Staliūnas. Boston: Academic Studies Press. 2016. P. 312–370.
- Lindenmeyr 1996 – *Lindenmeyr A.* Poverty Is Not a Vice: Charity, Society, and the State in Imperial Russia. Princeton: Princeton University Press, 1996. 335 p.
- Meyer 1995 – *Meyer M. A.* Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism. Detroit: Wayne State University Press, 1995. 494 p.
- Ming Hui Pan 2020 – *Ming Hui Pan.* The Harbin Jewish Community and the Regional Conflicts of Northeast China, 1903–1963. PhD thesis, Montreal: Concordia University, 2020.
- Segev 2015 – *Segev D.* Tafkaida ha-hevratit shel ha-itonut ha-ivrit ba-imperiyah ha-rusit be-tkufat aleksandr ha-shlishi (1881–1894). PhD thesis, Tel Aviv: Tel Aviv University, 2015. 279 p.
- Slezkine 1993 – *Slezkine Y.* Introduction: Sibiria as History // Between Heaven and Hell: The Myth of Siberia in Russian Culture / ed. Galya Dimant and Yuri Slezkine. New York: St. Martin's Press. 1993. P. 1–6.
- Sperber 2008 – *Sperber D.* The Jewish Life Cycle: Custom, Lore and Iconography. Jewish Customs from the Cradle to the Grave. Oxford and Ramat Gan: Oxford University Press and Bar-Ilan University Press, 2008. 676 p.
- Stampfer 2012 – *Stampfer Sh.* Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth Century: Creating a Tradition of Learning. Tran. Lindsey Taylor-Gutharz. Oxford: The Littman Library of Jewish Civilization, 2012. 416 p.
- Wischnitzer 1964 – *Wischnitzer R.* The Architecture of the European Synagogue. Philadelphia: Jewish Publication Society. 1964. 312 p.

Siberian Myth in the Jewish History: Jews of Siberia as a Religious Group

Anna Berezin

(Jerusalem, Israel)

PhD, the Center for Jewish Art at the Hebrew University of Jerusalem

e-mail: anna.berezin@mail.huji.ac.il

ORCID: 0000-0002-0020-2169

Vladimir Levin

(Jerusalem, Israel)

PhD, the Center for Jewish Art at the Hebrew University of Jerusalem

e-mail: vladimir.levin@mail.huji.ac.il

ORCID: 0000-0001-8166-1297

Abstract: The present article aims to analyze the religious practices of Siberian Jews in a broad Jewish context. It presents a review of the religious life of the Jews isolated from traditional centers, with a focus on the models they were guided by in developing their communal life and the ways in which they maintained their connection with the Jewish world. The research is primarily based on the analysis of Jewish periodicals and the material culture of Siberian Jews (synagogue buildings, Jewish cemeteries, and ceremonial objects). The authors contest the view of Siberian Jews as a unique group, widespread in historiography, as untenable. Siberian Jewry developed within the framework of the modernized model, common in St. Petersburg, Moscow, and other cities outside the Pale of Settlement as well as among Jews in large cities of the Pale. The forms of religious observance in Siberia are similar to those typical for regions and cities with a rapid pace of modernization of the Jewish population.

Keywords: Jews, Jewish history, Siberia, synagogues, Jewish cemeteries, ceremonial objects, Jewish press, modernization.

References

- Alferova, O.Yu., 2014, *Evreiskaia religioznaia obshchina Tary v kontse 19 – nachale 20 veka* [Jewish community in Tara in the end of the 19th – beginning of the 20th centuries]. In *Khramy v krepostnykh stenakh: konfessional'naia istoriia goroda Tary* [Places of worship in the town walls: history of denominations in the town Tara], 29–42. Omsk, Nauka, 230.
- Belykh, E.A., L.V. Kal'mina, and L.V. Kuras, 2010, *Obshchestvennaia i kul'turno-prosvetitel'skaia deiatel'nost' evreev v Zabaikal'skoi oblasti (60-e gg. 19 v. –*

- fevral' 1917 g.)* [Public, cultural and educational activities of Jews in the Transbaikal region]. Ulan-Ude, VSGAKI, 191.
- Berezin, A. and V. Levin. *Frontier Jews: Jewish Colonization of Siberia and its Architectural Expressions. Jewish Communities in Modern Asia: Their Rise, Demise and Resurgence*, eds. Rotem Kowner and Ithamar Theodor. Cambridge: Cambridge University Press, forthcoming.
- Berman, E.A., 2019, *Skazki zabytogo ravvina. Etnokul'turnoe nasledie Solomona Beilina: evreiskii fol'klor, avtorskaia publitsistika, rasskazy, vospominaniia* [Fairytale of the forgotten Rabbi. Ethnic and cultural heritage of Solomon Beilin: Jewish folklore, journalism, short stories, memoirs]. Irkutsk, Izdatel'stvo IRNITU, 224.
- Cohen-Mushlin, A., S. Kravtsov, V. Levin, G. Mickūnaitė, and J. Šiaučiūnaitė-Verbickienė, eds., 2010, *Synagogues in Lithuania. A Catalogue*. Vol. 1., Vilnius, Vilnius Academy of Arts Press, 472.
- Dameshek, L.M., and A.V. Remnev, eds., 2007, *Sibir' v sostave Rossiiskoi imperii* [Siberia as a part of the Russian Empire]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie, 370.
- Galashova, N.B., 2006, *Evrei v Tomskoi gubernii vo vtoroi polovine XIX – nachale XX vv. (1860–1917 gg.)* [Jews in the Tomsk Governorate in the second half of the 19th – beginning of the 20th centuries (1860–1917)]. Krasnoarsk, Krasnoarskii pisatel', 241.
- Genina, E.S., 2003, *Kampaniia po bor'be s kosmopolitizmom v Kuzbasse (konets 1940–kh – nachalo 1950–kh gg.)* [The campaign against cosmopolitanism in Kuzbass (the late 1940s–early 1950s)]. Krasnoarsk, Klaretianum, 140.
- Gerasimova, V.A., 2016, “Primernyi soldat svoego otechestva?” *Evreiskii kantonist na sluzhbe imperii (po memuaram A.M. Pantofelia)* [Exemplary soldier of his Fatherland? Jewish cantonist on service of the empire (following memoirs of A.M. Pantofel)]. *Aziatskaia Rossiia: liudi i struktury imperii* [Asian Russia: people and imperial structures], 315–25. Omsk, Omskii gosudarstvennyi universitet imeni F.M. Dostoevskogo, 480.
- , 2019, *Yudeiskoe kul'tovoe stroitel'stvo Tobol'ska v XIX v.: opyt istochnikovedcheskogo issledovaniia* [The Jewish houses of worship in Tobolsk in the 19th century: a source study]. *Vestnik arkhivista*, 3, 909–22. DOI: 10.28995/2073-0101-2019-3-909-922.
- Gerasimova, V.A., and K.V. Dem'ianov, 2019, *Omsk evreiskii: marshrut ekskursii* [Jewish Omsk: city tour]. Omsk, Kan, 33.
- Gol'dberg, R.S., and V.P. Kliueva, eds., 2004, “*Priezd i vodvorenii v Sibir' evreiam vospreshchaetsia*”: *Iz istorii evreiskoi obshchiny v Tiumeni* [Arrival and settlement of Jews in Siberia is forbidden”: From the history of the Jewish community in Tyumen]. Tyumen: Tiumenskii kur'er, 182.
- Goncharov, Yu.M., 2012, *Sibirskaiia identichnost' evreev dorevoliutsionnoi Sibiri* [Siberian identity of Jews in prerevolutionary Siberia]. *Izvestiia Irkutskogo*

- gosudarstvennogo universiteta. Serii: Politologiya. Religiovedenie*, 2(3), Pt. 1, 26–32.
- , 2013, *Evreiskie obshchiny Zapadnoi Sibiri (XIX – nachalo XX v.)* [Jewish communities of Western Siberia (19th – beginning of the 20th century)]. Barnaul, Azbuka, 172.
- Kal'mina, L.V., 2003, *Evreiskie obshchiny Vostochnoi Sibiri (seredina XIX v. – fevral' 1917 goda)* [Jewish communities of Eastern Siberia (mid-19th century – February 1917)]. Dissertatsiia na soiskanie uchenoi stepeni doktora istoricheskikh nauk [PhD thesis], Irkutsk: Irkutskii gosudarstvennyi universitet, 583.
- Kuras, S.L., 2010, *Ssylka evreev v Sibir' v zakonodatel'nykh aktakh i deloproizvodstvennoi dokumentatsii: (vtoraia polovina XIX v. – fevral' 1917 g.)* [Exile of Jews to Siberia: legislation and records (2nd half of the 19th century – February 1917)]. Ulan-Ude, VSGAKI, 159.
- Lebedeva, N.I., 2000, *Pamiatniki kul'tovogo zodchestva v dinamike kul'turno-istoricheskikh realii XX veka: Na materialakh Omskogo Priirtysh'ia* [Objects of ritual architecture in the cultural and historical context of the 20th century: Sources of the Omsk region]. Dissertatsiia na soiskanie uchenoi stepeni kandidata istoricheskikh nauk [PhD thesis], Omsk: Omskii gosudarstvennyi universitet, 280.
- Levin, V., 2010a, Synagogues in Lithuania: A Historical Overview. In *Synagogues in Lithuania: A Catalogue*, eds. Aliza Cohen-Mushlin, Sergey Kravtsov, Vladimir Levin, Giedrė Mickūnaitė, and Jurgita Šiaučiūnaitė-Verbickienė, 1:17–41. Vilnius, Vilnius Academy of Arts Press, 472.
- , 2010b, The St. Petersburg Jewish Community and the Capital of the Russian Empire: An Architectural Dialogue. In *Jewish Architecture in Europe*, eds. Aliza Cohen-Mushlin and Harmen H. Thies, 197–217. Petersburg: Michael Imhof Verlag, 382.
- , 2016, *Mi-mahapekhah le-milhamah: Ha-politikah ha-yehudit be-rusiyah, 1907–1914* [From revolution to war: Jewish politics in Russia, 1907–1914]. Jerusalem: Zalman Shazar Center, 503.
- , 2017a, The Legal History of Synagogues of Volhynia. In *Synagogues in Ukraine: Volhynia*, Sergey Kravtsov and Vladimir Levin, 21–57. Jerusalem: Zalman Shazar Center and the Center for Jewish Art.
- , 2017b, The Social Function of Synagogue Ceremonial Objects in Volhynia. In *Synagogues in Ukraine: Volhynia*, Sergey Kravtsov and Vladimir Levin, 139–173. Jerusalem, Zalman Shazar Center and the Center for Jewish Art.
- , 2020, Reform or Consensus? Choral Synagogues in the Russian Empire. *Arts* 9 (72), 1–49. DOI: 10.3390/arts9020072.
- , 2021, The Architecture of Gender: Women in the Eastern European Synagogue. *Jewish History* 35 (2021): 89–134. DOI: 10.1007/s10835-021-09412-4.

- Levin, V., and I. Lurie, 2012, Formirovanie evreiskoi ortodoksal'noi politiki [Development of Jewish Orthodox politics]. *Istoriia evreiskogo naroda v Rossii: Ot razdelov Pol'shi do padeniia Rossiiskoi imperii, 1772–1917* [History of the Jews in Russia. From the partitions of Poland to the fall of the Russian Empire, 1772–1917], ed. Ilia Lurie, 361–400. Moscow, Jerusalem: Mosty kul'tury–Gesharim, 534.
- Levin, V., and D. Staliūnas, 2016, Lite on the Jewish Mental Maps. In *Spatial Concepts of Lithuania in the Long Nineteenth Century*, ed. Darius Staliūnas, 312–70. Boston, Academic Studies Press, 478.
- Ming Hui Pan, 2020, *The Harbin Jewish Community and the Regional Conflicts of Northeast China, 1903–1963*. PhD thesis, Montreal, Quebec, Canada: Concordia University, 246.
- Nam, I.V., 2009, *Natsional'nye men'shinstva Sibiri i Dal'nego Vostoka na istoricheskom perelome (1917–1922 gg.)* [Ethnic minorities in Siberia and Russian Far East at the historic turning point]. Tomsk: Izdatel'stvo Tomskogo universiteta, 500.
- , 2014, Institutsionalizatsiia etnichnosti v sibirskom pereselencheskom obshchestve (konets XIX – nachalo XX v.) [Institutionalization of ethnicity among Siberian settlers]. *Izvestiia Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriia: Politologiya. Religiovedenie*, 10, 34–49.
- Orekhova, N.A., 2007, *Evreiskie obshchiny na territorii Eniseiskoi gubernii: XIX – nachalo 30-kh gg. XX vv.* [Jewish communities in the Eniseisk Governorate: 19th – the early 30s of the 20th century]. Dissertatsiia na soiskanie uchenoi stepeni kandidata istoricheskikh nauk [PhD thesis], Krasnoiarsk: Krasnoiarskii gosudarstvennyi pedagogicheskii universitet imeni V.P.Astaf'eva, 275.
- Petrovskii-Shtern, Y., 2003, *Evrei v russkoi armii: 1827–1914* [Jews in the Russian Army]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 556.
- Rabinovich, V.Yu. 1998, *Evrei dorevoliutsionnogo Irkutsk kak predprinimatel'skoe men'shinstvo* [Jews of prerevolutionary Irkutsk as an entrepreneurial minority]. Dissertatsiia na soiskanie uchenoi stepeni kandidata istoricheskikh nauk [PhD thesis], Irkutsk: Irkutskii gosudarstvennyi universitet, 236.
- . 2002. *Evrei dorevoliutsionnogo Irkutsk: meniaiushcheesia men'shinstvo v meniaiushchemsia obshchestve* [Jews of prerevolutionary Irkutsk: a changing minority in a changing society]. Krasnoiarsk: Klaretianum, 238.
- . 2003. *Evrei ili sibirsk?* [A Jew or a Siberian?] *Ab Imperio*, 4: 115–42.
- Romanova, V. 2001. *Vlast' i evrei na Dal'nem Vostoke Rossii: istoriia vzaimootnoshenii (vtoraiia polovina XIX v. – 20-e gody XX v.)* [Administration and Jews in the Russian Far East: history of relationships (second half of the 19th century – 1920s)]. Krasnoiarsk: Klarentianum, 292.
- Segev, D., 2015, *Tafkida ha-hevrat shel ha-itonut ha-ivrit ba-imperiyah ha-rusit be-tkufat aleksandr ha-shlishi (1881–1894)* [The social role of Hebrew press

- in the Russian Empire under Alexander III (1881–1894)]. PhD thesis, Tel Aviv: Tel Aviv University. 279.
- Slezkine, Yu., 1993, Introduction: Siberia as History. In *“Between Heaven and Hell: The Myth of Siberia in Russian Culture,”* eds., Galya Diment and Yuri Slezkine, 1–6. New York: St. Martin’s Press.
- Sperber, D., 2008, *The Jewish Life Cycle: Custom, Lore and Iconography. Jewish Customs from the Cradle to the Grave*. Oxford and Ramat Gan, Oxford University Press and Bar-Ilan University Press, 620.
- Stampfer, Sh., 2012, *Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth Century: Creating a Tradition of Learning*. Tr. Lindsey Taylor-Gutharz. Oxford, The Littman Library of Jewish Civilization, 416.
- , 2014, “Pushke” i ee matamorfozy [The Pushke and Its Development]. In *Sem’ia, shkola i ravviny u evreev Vostochnoi Evropy* [Families, Rabbis, and Education: Traditional Jewish Society in Nineteenth-Century Eastern Europe], 230–50. Jerusalem, Moscow: Mosty kul’tury– Gesharim, 320.
- Ul’ianova, O.S., 2010. *Evreiskoe naselenie v ekonomicheskoi, sotsiokul’turnoi i obshchestvenno-politicheskoi zhizni goroda Tomska (vtoraia polovina XIX – 20-e gg. XX stoletii)* [Jewish population in economic, social, cultural and political life of Tomsk]. Tomsk: Izdatel’sтво Tomskogo universiteta, 246.
- . 2011. *Evreiskaia obshchina goroda Tomska: stanovlenie, razvitie i svertyvanie ee deiatel’nosti (vtoraia polovina XIX – 20-e gg. XX stoletii)* [Jewish community of Tomsk: establishment, development and drawdown]. Tomsk: Izdatel’sтво Tomskogo universiteta, 114.
- Varkin, I. E., ed. 2013, *Evrei v sotsiokul’turnom prostranstve Tiumeni i regiona: k 100-letiiu gorodskoi sinagogi. Materialy nauchno-prakticheskoi konferentsii (Tiumen’, 24–25 oktiabria 2012 goda)* [Jews in the socio-cultural context of Tiumen’ and its region: dedicated to 100-anniversary of the town synagogue. Proceedings of the conference (Tyumen, 24–25 October, 2012), Tyumen, Izdatel’sтво Tiemenskogo gosudarstvennogo universiteta, 202.
- Vladimirsky, I. 2019, “Otsiuda, skol’ko ni skachi, ni do kakogo gosudarstva ne doskachesh’...”: goroda Sibiri v dnevnikh sibirskogo zolotopromyshlennika Yakova Frizera [“You May Gallop for Three Years before You Reach a Foreign Country...” Cities of Siberia in the Diaries of Siberian Gold-Mining Magnate Yakov Frizer]. *Historia Provinciae – Zhurnal regional’noi istorii*, 3 (2), 672–711. DOI: 10.23859/2587-8344-2019-3-2-4.
- Vladimirsky, I. and Krotova M.V., 2019a, Knigi i vstrechi: formirovanie dukhovnogo mira evreiskogo kuptsa v Sibiri na rubezhe 19 i 20 vv.’ [Books and meetings: the formation of the spiritual world of the Jewish merchant in Siberia at the turn of the 20th century]. *Ural’skii istoricheskii vestnik*, 1 (62), 79–86. DOI: 10.30759/1728-9718-2019-1(62)-79-86.
- , 2020b, K voprosu izucheniia sibirskogo kupechestva: krug sotsial’nykh kontaktov zolotopromyshlennika Yakova Frizera [On the issue of studying Siberian merchant class: the circle of social contacts of gold producer Yakov

Frizer]. *Omskii nauchnyi vestnik. Obshchestvo. Istoriia. Sovremennost'*, 5 (2), 9–15. DOI:10.25206/2542-0488-2020-5-2-9-15.

———, 2020c, *Memuary sibirskikh kuptsov* Ya. D. Frizera i S. V. Vostrotina kak zerkalo regionalistiki [Memoirs of the Siberian merchants Ya. D. Frizer and S. V. Vostrotin as a mirror of regional science]. *Severnye arkhivy i ekspeditsii*, 4 (2), 18–30. DOI:10.31806/2542-1158-2020-4-2-18-30.

Zhigunova, M.A, A.V. Remnev, and N.G. Suvorova. 2014. *Sibirskii rakurs regional'noi identichnosti* [The Siberian aspect of the regional identity]. *Natsional'nye priority Rossii*, 2 (12), 48–62.