

Бер Котлерман

(Рамат-Ган, Израиль)

Профессор, Заведующий кафедрой культуры идиш и хасидизма

Отделение литературы народа Израиля, Бар-Иланский университет

E-mail: Ber.Kotlerman@biu.ac.il

ORCID: 0000-0001-7007-9330

***Вечная жизнь* р. Натана-Неты Олевского (Вильна, Усть-Уда, Черемхово, Иркутск, Москва)**

Аннотация: Статья посвящена философско-религиозному наследию р. Натана-Неты Олевского, иркутского раввина в 1919–1930 гг., ставшего впоследствии одной из самых заметных фигур еврейской религиозной жизни в СССР. Его единственный вышедший при жизни труд – сборник респонсов *Хаей олам ната* («Насадивший вечную жизнь», 1930–1931) можно считать наиболее значимым галахическим трудом за всю историю Сибири. Этот сборник актуален и по сегодняшний день для ортодоксального иудаизма: в 1992–2012 гг. его трижды переиздали в США и Израиле. Настоящая статья сфокусирована на содержащейся в респонсах р. Олевского уникальной информации о «внутренней жизни» различных еврейских общин Сибири в период Первой мировой и Гражданской войн и в первое десятилетие советской власти.

Ключевые слова: раввинские респонсы в СССР, ортодоксальный иудаизм, раввинский суд, евреи в СССР, Иркутская религиозная еврейская община, синагога в Марьиной Роще, Совет по делам религиозных культов, агунот, военнопленные-евреи.

DOI: 10.31168/2658-3364.2021.1.08

Городу моего рождения Иркутску посвящается

ועתה הנה הבאתי את ראשית פריי אשר נתת לי ה'!
בגני "חיי עולם נטע" שהוא ביבורי מחשבות לבי, אשר זכיתני

«И вот принес я начаток плода моего, который в саду моем Ты, Г-споди, взрастил — Первенец дум, которыми меня удостоил Тот, что *вечную жизнь средь нас насадил*». Так завершил свою рукопись респонсов «Хаей олам ната» («Насадивший вечную жизнь»)¹ в конце 1920-х гг. иркутский

¹ Название этого труда, как и другие названия, приведено в более привычной сегодняшнему читателю сефардской традиции. Перевод с иврита здесь и далее —

раввин Натан-Нета Олевский, оставивший один из самых значительных следов в истории иудаизма в Сибири. Р. Олевский — авторитетный и глубокий исследователь и толкователь еврейских религиозных законов — явно питал слабость к литературным экзерсисам². Рифмованные строки, выглядящие несколько неуклюже в переводе, в оригинале построены на библейском стихе: «И ныне, вот я доставил начаток плода земли, которую Ты дал мне, Г-споди» (Второзаконие 26:10). Продолжая этот стих, автор не только упоминает название своего труда (буквальный перевод которого «Вечную жизнь Он насадил [среди нас]» — это прямая цитата из благословения, которое произносят после ритуального чтения отрывка Торы в синагоге), но и дважды обыгрывает свое собственное имя: Натан — *натата бе-гани* (посеял в моем саду) и Нета — *ната* (насадил).

«Первенца дум» р. Олевского — сборник респонсов *Хаей олам ната*, увидевший свет в 1931 г. (или в конце 1930 г.) в виленском издательстве Шраги Файвиша Гарбера, — можно считать наиболее значимым галахическим трудом, когда-либо написанным в Сибири. Более того, он актуален по сегодняшний день для ортодоксального иудаизма: в 1992 г. его фотокопия была опубликована в США [Olevski 1992], а позже его дважды переиздал в Израиле в аннотированном виде «Махон Иерушалаим» (Иерусалимский институт) [Olevski 1995 и Olevski 2011]³ — издательский проект, поставивший своей целью донести до читателя важнейшие из забытых, неизданных или исчезнувших с книжного рынка текстов иудаизма. Этому сборнику, представляющему в уникальной перспективе некоторые реалии еврейской жизни в Сибири 1910–1920-х гг., и посвящена данная статья.

мой (Б. К.). См. рукопись в Национальной библиотеке Израиля в Иерусалиме: [NLI 6775=38].

² О склонности р. Олевского к рифмованным посвящениям (что в разной степени свойственно многим раввинским респонсам) свидетельствует и его оригинальная, отсылающая к *Псалмам* и *Притчам* эпитафия скончавшейся в 1927 г. матери Хинде-Рейзл (похоронена в местечке Новоропск недалеко от Новозыбкова): «Ах! Склонившись над могильными камнями,/ Изойдет душа моя горячими слезами/ В тоске по милой наставнице и маме./ Где ты, драгоценная, дорогая моя?! Сокрушила, сломила меня смерть твоя!» См. [Olevski 1930–1931, XVI]. Посвящение покойной матери автор сопроводил заголовком «Алон бахут» — этим выражением из библейского стиха «И умерла Двора, кормилица Ривки, и погребена была ниже Бейт-Эля, под Алоном, и нарек он [Яков] имя ему *Алон бахут*, Равнина Плача» (Бытие 35:8) было тогда принято на иврите (в основном в религиозной среде) называть некрологи.

³ Второе издание 2011 г., посвященное памяти скончавшегося в 2006 г. сына р. Олевского Моисея, объединено с более поздними респонсами «Нета ревай» («Четвертая посадка»; см. далее).

Р. Натан-Нета Олевский: штрихи к биографии

Натан-Нета (Носн-Ноте) Олевский родился в 1873 г.⁴ в полесском местечке Словечно (сегодня село Словечне Житомирской области, Украина) в семье шохета Израиля Олевского. Получив начальное религиозное образование в доме отца и деда р. Боруха Олевского, раввина Словечно и соседнего Овруча, он был отправлен на учебу в старинную иешиву «Рамайлес» в Вильно. По окончании иешивы р. Олевский прослужил некоторое время в одной из виленских синагог. Женившись на Хае-Саре Веледницкой из Радомышля (старшей сестре идишского поэта, литературоведа и переводчика Аврома Веледницкого) и овладев ремеслом шохета и моэля, он принял приглашение из Сибири — по некоторым источникам, в 1906 г. [Grinboym 1994, 8], но, возможно, и позже. Р. Олевский намеревался проработать в Сибири несколько лет, а затем вернуться в Вильну, однако задержался там более чем на два десятилетия. Приглашение из Сибири, видимо, было организовано при посредничестве родственников жены, дед которой, Моше Аринович, долгое время проживал в Томске, где и был похоронен в 1907 г., о чем сам р. Олевский сообщает в *Хаей олам ната* в посвящении жене [Olevski 1930/31, XV].

Свою карьеру в Сибири р. Олевский начал в качестве шохета в небольшой, но зажиточной еврейской общине села Усть-Уда, куда нужно было добираться почти 300 км водным путем по реке Ангара из Иркутска (в начале 1960-х гг. это село попало в зону затопления Братского водохранилища) и где в 1911 г. родился его старший сын Моисей. Не исключено, что р. Олевский был изначально приглашен в Сибирь на позицию раввина, однако бюрократические препоны со стороны властей не позволили ему официально занять эту должность. В 1914 г., накануне Первой мировой войны⁵, он перебрался поближе к Иркутску — в шахтерский город Черемхово (но не прервал связи с общиной Усть-Уды), а с 1919 по 1930 г. был раввином и шохетом в Иркутске.

После закрытия в Иркутске кошерной скотобойни в 1930 г. р. Олевский как «служитель религиозного культа» в бесправном статусе «ли-

⁴ Согласно эпитафии на памятнике на могиле р. Олевского в Малаховке. Эту дату подтверждает и празднество в честь его 90-летия в Москве в конце 1963 г. с участием советских раввинов и сотрудников израильского посольства [Rozin 1964]. В этом свете очевидна ошибочность информации Йосефа Боксбойма о 1881 г. [Voksboym 2011, 7] и Авраама Гринбаума о 1871 г. [Grinboym 1994, 8].

⁵ По предположению Даниэля Шварца, он мог вернуться в Вильну во время Первой мировой войны [Shvarts 1993, 1084, прим. 28], однако в таком случае ему пришлось бы остаться в городе по крайней мере до вывода оттуда немецких войск в 1918 г.. Как бы то ни было, во время войны р. Олевский действительно выезжал на запад, видимо, к родственникам, откуда, согласно одному из респонсов (#14), вернулся в Сибирь осенью 1916 г..

шенца» оказался без средств к существованию. Некоторое время спустя он вместе с семьей выехал к родственникам жены в Москву и поселился там без прописки. Несколько лет он провел за изучением Торы в обществе главы раввинского суда Москвы р. Абы-Давида Гольдфайна (скончался в 1936 г.)⁶. В конце 1941 г., с приближением гитлеровской армии к Москве, Олевский эвакуировался в казахский город Кзыл-Орда вместе с институтом сына-математика Моисея; другой его сын, Борух, погиб в блокадном Ленинграде в 1942 г. Вернувшись в Москву в 1944 г., он принял приглашение группы любавичских хасидов, хотя сам к движению «Хабад» не принадлежал, и более двадцати лет прослужил раввином синагоги в Марьиной Роще.

Судя по всему, представители властей относились к р. Олевскому достаточно терпимо, по крайней мере, в послевоенный период. Так, в мае 1952 г. он, наряду с раввином Московской хоральной синагоги Соломоном Шлифером и киевским раввином Исааком Шехтманом, принял участие в официозной Конференции всех церквей и религиозных объединений в СССР в защиту мира в Загорске [Altshuler 2007, 101], правда, в отличие от двух его коллег, в программу выступлений его не включили, и под финальным обращением к верующим всех религий и приветственным письмом Сталину его подписи не оказалось [Конференция 1952]. Архивные материалы подтверждают его авторство двух молитв, одобренных советскими кураторами религиозной деятельности: «Молитва за мир» и «Молитва за здоровье правительства [СССР]» [Sidur hashalom 1956, 230–231]⁷. В 1957 г., после смерти р. Шлифера, р. Олевскому было предложено занять его место, однако, сославшись на преклонный возраст и состояние здоровья, он согласился выполнять функции главного раввина Москвы лишь временно, и месяц спустя его сменил более молодой р. Йегуда-Лейб Левин из Днепропетровска [Altshuler 2007, 192]. Осенью 1963 г. по инициативе Совета по делам религиозных культов при Совете министров СССР [Чарный 2007, 111] в синагоге в Марьиной Роще широко, в присутствии представителей израильского посольства и западных журналистов, отмечалось 90-летие р. Олевского, а заодно и 35-летие самой синагоги. Сообщения в прессе об этом событии, включавшие портрет виновника торжества в талите и тфилине крупным планом, использовались советской пропагандой за рубежом [Rozin 1964, 58]⁸. Советское новостное агентство ТАСС неоднократно цитировало высказывания р. Олевского в попытке опровергнуть обвинения в государственном антисемитизме, выдвигавшиеся против СССР [Jewish Post 1965]. Вместе с тем, когда в 1964 г. правление синагоги в Марьиной Роще обратилось в Совет по

⁶ Гольдфайн и Олевский познакомились в 1926 г., когда последний проездом был в Москве.

⁷ См. [Чарный 2008, 47–48]: ГАРФ, ф. 6991. Оп. 4. Д. 169. Л. 137–138.

⁸ О реакции американских евреев на эту пропаганду см. [Javits 1964].

делам религиозных культов с просьбой разрешить издание подборки из трудов р. Олевского на тему *агунот* (соломенных вдов), ему было в этом отказано [Чарный 2008, 179].

Р. Олевский скончался в декабре 1966 г. и был похоронен на еврейском кладбище в московском пригородном поселке Малаховка. Впоследствии, согласно его завещанию, над могилой был возведен традиционный склеп (огель).

Респонсы «Хает олам ната» — единственное сочинение из обширного религиозно-философского наследия р. Олевского, изданное при его жизни⁹. В середине 1960-х годов, незадолго до смерти, он составил завещание, в котором перечислил все свои труды — восемь манускриптов, — выразив надежду на то, что евреи Москвы и, в частности, община Марьиной Рощи найдут средства на их издание. Однако, как упомянуто выше, в Москве не удалось издать даже малую часть трудов р. Олевского¹⁰, и в 1991 г. эти манускрипты были перевезены в Израиль его сыном Моисеем и переданы в распоряжение издательского проекта «Махон Иерушалаим» [Интервью 2020], который и издал большинство из них в течение двадцати лет. Перечислим их в том виде и порядке, в котором они фигурируют в завещании¹¹:

1. «Меир эйней Исраэль» («Просветляющий взоры Израиля») — комментарии на Тору [Olevski 1999]¹².

2. «Нетя ревай» («Четвертая посадка»), часть I — комментарии на Талмуд [Olevski 2011].

3-4. «Меорот натан» («Установивший светила») и «Берах Моше» («Благословение Моисея») — комментарии на талмудические сказания [Olevski 1998]¹³.

⁹ Помимо этого, в 1913–1914 гг. он опубликовал ряд статей по галахическим вопросам, в основном по проблемам шхиты, в солидном иерусалимском журнале ортодоксального направления «Га-Меасеф». См. например: [Olevski 1913], за подписью: «Нетя Олевский, шохет и бодек еврейской общины Усть-Уды».

¹⁰ Вдобавок ко всему богатая библиотека р. Олевского, содержавшая множество его маргиналий, сгорела вместе со старой деревянной синагогой в Марьиной Роще в пожаре, разразившемся там в последний день 1993 г.

¹¹ См. завещание здесь: [Olevski 2011, 10–12].

¹² Название сборника «Меир эйней Исраэль», составленного в московский период жизни автора, посвящено его тестю Меиру Веледницкому и отцу Израилу Олевскому.

¹³ Название первого сборника «Меорот натан» (букв. «Светила [Он] установил») снова обыгрывает имя автора Натан. Его основная часть была составлена в Иркутске в 1930 г. (см. фотокопию обложки рукописи [Olevski 1998, 11]), а позже были добавлены еще три памфлета эвлогического характера: «Агра деаспида» («Воздаяние за оплакивание»), «Алон бахут» («Равнина плача») и «Еш эм ламикра» («О примате верного прочтения»). В названии второго сборника «Берах Моше» обыграны имена обоих сыновей р. Олевского, Боруха и Моисея.

5. Респонсы «Хаей олам ната» («Насадивший вечную жизнь»), изданные в Вильне (собственно, под этим названием он видел все труды, написанные им в течение жизни).

6. «Нета ревай» («Четвертая посадка»), часть II — респонсы [Olevski 2011]¹⁴.

7–8. «Драшот ха-Ран» («Проповеди р. Натана»), часть I (180 проповедей на праздники и другие случаи) и часть II (40 эвлогий на смерть выдающихся раввинов-современников).

Все обширное наследие р. Олевского, не считая неопубликованных проповедей и эвлогий, достигло читателя десятилетия спустя после его смерти.

Насадивший вечную жизнь

Р. Олевский начал готовить свои респонсы «Хаей олам ната» к изданию в середине 1920-х гг. и закончил их первоначальную редакцию, судя по раввинским одобрениям (*аскамот*), в 1928 г. Сама книга, как упомянуто выше, вышла в свет за пределами СССР, в польской Вильне. Техническая база для издания на иврите была в свое время и в Иркутске. Так, меньше чем за десять лет до этого местное сионистское бюро выпустило два тома карманного словаря «Иврит-немецкий-русский» [Милон 1919], а также «Полный русско-еврейско-немецкий словарь» Элизера Бен-Иегуды [Словарь 1919], а год спустя Национальный совет евреев Сибири и Урала издал там молитвенник [Sidur 1919/20], но все это было до прихода советской власти в Восточную Сибирь¹⁵.

Теперь же большого выбора не осталось: в 1920-х гг. лишь два еврейских религиозных сочинения в стране получили официальное разрешение властей на издание — это комментарий на Талмуд «Меаян мей нефтоах» («Источник Мей-Нефтоах») старейшего раввина СССР Давида-Тевеля Каценеленбогена из Ленинграда [Katsenelenbogen 1923] и комментарий на Рамбама «Сэфер твуна» («Книга разума») полтавского раввина Ицхака-Айзика Красильщикова [Krasilshchikov 1926]. Оба сочинения были изданы в обычных советских типографиях, по всей видимости, унаследовавших еврейскую полиграфическую базу: «Красный

¹⁴ Обе части «Нета ревай» (здесь обыграно имя автора Нета/Нотэ) были опубликованы как добавление к переизданию «Хаей олам ната» при поддержке канадского Совета общественно-гуманитарных исследований (SSHRC). Вторая часть содержит среди прочего респонсы, относящиеся к периоду среднеазиатской эвакуации автора.

¹⁵ Несколько ранее тот же Национальный совет переиздал в Иркутске широко известный учебник иврита Бергмана и Беркуза «Сфат йеладам» («Язык детей»), пропагандировавший преподавание иврита на иврите и выходивший с начала XX в. от Одессы до Нью-Йорка, а также «Сипурей микра ле-йеладам» («Библейские сказания для детей») Бялика, Равницкого и Бен-Циона.

агитатор» в Петрограде и «Типография имени Петровского» в Полтаве. В 1927 г. слудцкий раввин Йехезкель Абрамский начал выпускать в бобруйской типографии «Коммунтреста» религиозный журнал «Ягдиль Тора» («Возвеличивающий Тору»), однако уже его второй номер за 1928 г., на этот раз под редакцией новозыбковского раввина Шломо-Йосефа Зевина, стал последним, а редакторов (будущих лауреатов Государственной премии Израиля) подвергли репрессиям¹⁶. Судя по всему, последним разрешенным еврейским религиозным трудом в СССР стала книга того же р. Каценеленбогена «Гам эле диврей Давид» («И это речения Давида»), местом издания которой обозначен Ленинград, но напечатана она была в 1928 г. в Берлине [Katsenelenbogen 1928].

Все другие труды советских раввинов или остались в рукописях, или были опубликованы за пределами СССР, как, например, респонсы мелитопольского раввина и будущего члена главного раввината Тель-Авива Цви Маковского «Яхаве даат» («Открывающий знание») [Makovski 1935]¹⁷, труды раввина Себежа и Хиславичей и будущего главного раввина квартала Зихрон-Моше в Иерусалиме Меира Сталевича «Мибеит Меир» («От дома Меира») [Stalevits 1937]¹⁸ или философские послания коллегам бобруйского раввина Шмуэля Александрова «*Михтавей мехкар у-бикорет* (Критические письма)» [Aleksandrov 1932]¹⁹. Другую свою книгу — «Мей даат» («Воды знания») о законах миквы — р. Маковский, еще до отъезда в подмандатную Палестину весной 1933 г., переправил в польский город Петрокув, где она вышла в 1930 г. на идише [Makovski 1930]²⁰.

В частном архиве вышеупомянутого р. Шломо-Йосефа Зевина в Израиле не так давно была обнаружена рукопись московского раввина Абы-Давида Гольдфайна: «Петах бейт Давид» («Вход в дом Давида») — два тома комментариев на Рамбама [Voksboym 2011, 9]. Третий том того же манускрипта находится сегодня в библиотеке Любавичского Ребе в Нью-Йорке. Судя по всему, р. Гольдфайн на всякий случай разделил свою рукопись, передав одну ее часть р. Зевину перед отъездом последнего в Палестину в 1934 г., а другую часть — видимо, кому-то из любавичских хасидов. Р. Олевский также не решился переслать свою рукопись доверенным лицам в Вильне целиком. По рассказам его сына Моисея, он пересылал ее по частям по почте в двух сотнях писем. В семье сохранился

¹⁶ О еврейских религиозных изданиях в СССР в 1920-е гг. см. [Kotlerman 2014, 80].

¹⁷ Согласно предисловию автора, эта книга была закончена в Мелитополе в 1928 г.

¹⁸ Согласно сообщению газеты *Доар ха-йом* о прибытии р. Сталевича на пароходе «Чичерин», он «привез с собой рукописный материал на пять-шесть больших книг» [Doar hayom 1932].

¹⁹ Автор этой книги благодарит своих проживавших в Иерусалиме братьев за помощь в издании книги.

²⁰ О существовании ивритской версии этого издания автор упоминает в предисловии к [Makovski 1935].

экземпляр «Хаей олам ната», который р. Олевский получил из Вильны по выходе книги в свет — без обложки и выходных данных, чтобы не подвергнуть опасности автора.

Работа над сборником респонсов продолжалась около трех лет. Помимо многочисленных добавлений и исправлений, которые можно увидеть на страницах оригинального манускрипта в Национальной библиотеке Израиля, р. Олевский заручился одобрением своей книги авторитетнейшими раввинами своего времени: Йосефа Розина из Двинска, известного под именем Рогачевского гаона; Хаима-Озера Гродзенского из Вильны, духовного лидера литовского ортодоксального еврейства; крупных виленских раввинов Ханоха-Генеха Эйгеса, Менахема Кракувского и Менахема-Мендла Зельмановича. В общепринятом стиле все они очень высоко отозвались как о респонсах р. Олевского, так и о его выдающихся способностях в целом. Р. Зельманович, например, назвал его «гением (*илуй*) из пустыни», имея в виду Восточную Сибирь, описанную как «дикое степное место, далекое от черты обитания евреев и центров изучения Торы». Однако р. Гродзенский, отметив, что «не овдовел Израиль даже на краю рассеяния в стране мучений и страданий Сибири», почти в приказном тоне предложил исключить из книги ряд разделов, касающихся проблематики перехода в иудаизм, в частности, возможности освобождения от ритуала обрезания по медицинским соображениям. Автор счел необходимым упомянуть этот «выговор» в сноске, в которой выразил свое уважение по отношению ко мнению большого законоучителя, но указанные разделы из своего сочинения не убрал [Olevski 1930/31, IV]. Объяснение этому странному инциденту израильский историк Даниэль Шварц видит в бескомпромиссной позиции р. Гродзенского по вопросам гиюра [Shvarts 1993]²¹.

«Хаей олам ната» включает в себя 90 респонсов, третья часть из которых — ответы респондентов р. Олевского из Сибири и других регионов СССР, а также из Латвии, Польши и Чехословакии. Обширная переписка р. Олевского с восточноевропейскими раввинами, несмотря на технические проблемы (см. далее дело о разводе в раввинском суде Кракова, затянувшееся на пять лет из-за недоставленных писем), служит ярким примером того, что в 1920-е гг. советские раввины все еще оставались активной частью общей раввинской сети корреспонденции и общений. Среди его респондентов существенно выделяется Рогачевский гаон р. Йосеф Розин из Двинска — один из крупнейших галахических авторитетов, которого р. Олевский выбрал в качестве своего постоянного *машгиаха* (контролера) для особенно проблематичных вопросов (что, однако, не

²¹ Шварц также детально разбирает конфликт между р. Олевским и харбинским раввином Аароном-Моше Кисилевым по вопросу обрезания, который в данной статье не затрагивается.

мешало Олевскому вступать с ним в дискуссию). Несколько ответов, представляющих сегодня особую ценность, принадлежат зятю р. Розина, главе раввинского суда Москвы р. Абе-Давиду Гольдфайну — ученику р. Хаима Соловейчика из Воложина, известному в свое время как «илуй из Утяны» и так же, как и его тесть, близкому к Хабаду. Как уже упоминалось, его наследие до сих пор находится в рукописном виде, и лишь в чужих респонсах можно встретить его мнение по различным вопросам. Среди других важных респондентов — главы раввинских судов Меир Сталевич из Себежа, Шломо-Залман Аксельрод из Полоцка и Барух Бен-Цион Рапопорт из Чеповичей. Помимо этого, в сборнике приведена переписка с представителями раввинских судов Тарнова и Кракова в Польше и Мункача и Унгвара в тогдашней Чехословакии (до 1920 г. — Венгрия; сегодня Мукачево и Ужгород на территории Украины), с Аароном-Моше Кисилевым из маньчжурского Харбина, с сибирскими раввинами Шмуэлем-Шаулем Левиным из Читы и Яковом Якобсоном из Омска, с шохетом Израилем-Шимшоном Натаповым из Канска, а также с другими представителями еврейских общин Сибири (один из которых перебрался в Иерусалим и написал уже оттуда).

Круг вопросов, затрагиваемых в респонсах р. Олевского, весьма широк. По традиции, книга разбита на четыре тематических раздела, по модели галахического кодекса «Шулхан арух»: «Орах Хаим» — законы повседневной жизни и синагога; «Йоре Деа» — шхита и кашрут; «Эвен ха-Эзер» — законы семьи и брака; «Хошен ха-Мишпат» — еврейское гражданское право и имущественные тяжбы. Абсолютное большинство респонсов относится ко второй и третьей категории (34 и 40 соответственно). Методология р. Олевского при принятии галахических решений заслуживает отдельного обсуждения, в историографической же перспективе особый интерес представляет содержащаяся между строк его талмудических изысканий уникальная информация о «внутренней жизни» еврейских религиозных общин в Сибири в период с лета 1914 г. и по конец 1928 г.

Еврейская религиозная жизнь в Сибири 1910-1920-х гг. в респонсах р. Олевского

В отличие от некоторых сибирских коллег, например, своего предшественника, иркутского казенного раввина и собирателя фольклора Соломона (Шолома) Бейлина [Берман и Кержнер 2019], р. Олевский никоим образом не намеревался заниматься историей и этнографией сибирского еврейства. И все же между строк его респонсов проглядывает любопытная информация о еврейской жизни в Сибири в период Первой мировой и Гражданской войн и в первое десятилетие советской власти,

подтверждая очевидную важность подобного материала для изучения еврейских общин, особенно в отдаленных от традиционных центров еврейского расселения местах²². Информация эта носит разноплановый характер. Так, из разделов 14–16 мы узнаем, что в конце 1916 г. в Томске, где проживали сотни еврейских семей, не было ни одной миквы для ритуального омовения, и что в 1922 г. микву в Иркутске «разрушили до основания» (в этой цитате р. Олевского из «Псалмов» [137:7] проглядывает намек на «Интернационал»). Раздел 47 сообщает среди прочего, что летом 1919 г., в разгар колчаковщины, читинский раввин Шмуэль-Шауль Левин отдыхал и лечился в забайкальском туберкулезном санатории «Олентуй», служившем с начала XX в. популярным курортом для сибиряков и жителей «полосы отчуждения» КВЖД в соседней Маньчжурии. Несколько респонсов, приведенных ниже, иллюстрируют, каким образом р. Олевский приоткрывает завесу над внутренними процессами в еврейской религиозной жизни Сибири 1910–1920-х гг.

О еврейском кладбище в Кяхте

Весной 1919 г. еврейские жители приграничной с Монголией Кяхты Троицкосавского уезда Забайкальского края (сегодня Республика Бурятия) обратились к р. Олевскому в Черемхово с просьбой разрешить им открыть еще одно еврейское кладбище (раздел 45). Из обращения кяхтинцев следует, что еврейское кладбище было основано еще за тридцать лет до этого непосредственно в уездном центре Троицкосавске, в черту которого административно входила расположенная в нескольких километрах от города торговая слобода Кяхта. С тех пор и до последних двух лет, в течение которых там было захоронено еще три человека, кладбище страдало от нередкого в тех местах природного явления: в результате сильных ветров могилы постоянно заносило песком. В связи с этим, несмотря на незаполненность старого кладбища в Троицкосавске, было принято решение основать новое в Кяхте — естественно, с одобрения религиозного авторитета (каковым кяхтинцы посчитали именно р. Олевского).

Открытие нового кладбища в населенном пункте, где уже существует хотя бы одно еврейское захоронение (которое, по единодушному толкованию еврейских источников, распространяет на данное место «святость кладбища»), довольно проблематично. Не слишком углубляясь в нюансы, стоит отметить, что, согласно «Шулхан арух», не переносят усопшего из города, где уже есть захоронения, в другой город («Йоре деа» 363б). Иными словами, даже если посчитать Кяхту отдельным поселением, открытие нового кладбища там не стало бы выходом для жителей Тро-

²² Одним из прецедентов для подобного подхода к религиозным источникам может служить статья Дова-Израиля Фогеля, посвященная уже упомянутому харбинскому раввину Аарону-Моше Кисилеву [Fogel 2011].

ицкосавска. «Шах» (р. Шабтай га-Коэн, XVII в.), один из важнейших комментаторов, объясняет это уважением к мертвым, уже похороненным в данном месте. Напоминая об этом правиле, р. Олевский, однако, готов взять в расчет желание местной общины предотвратить заметание надгробий песком и, соответственно, неуважение к будущим усопшим как Кяхты, так и Троицкосавска. На основании общепринятого комментария «Питхей тшува» (р. Авраам-Цви-Гирш Айзенштат, XIX век) к вышеупомянутому правилу о том, что исключением может стать волеизъявление усопшего все же быть похороненным в другом городе, вместе с предками или еще по какой-то причине, р. Олевский предлагает воспользоваться «двойным» статусом Кяхты — как части Троицкосавска и как самостоятельного поселения. Исходя из этого, новое кладбище в самой Кяхте сможет служить жителям обеих частей и не станет оскорблением для похороненных в Троицкосавске, вокруг могил которых нужно возвести каменную ограду с воротами и засовом и таким образом превратить старое кладбище в закрытый мемориал. Кроме этого, р. Олевский предложил членам кяхтинской общины выбрать любое новолуние и объявить в этот день общественный пост, в течение которого специальный миньян прочитает особую молитву для таких постов («Вайехаль»), а члены погребального братства «Хевра кадиша» отправятся на старое кладбище и попросят прощения у усопших.

Помимо любопытной экзотичности последнего предложения р. Олевского (основанного на галахическом принципе уважения к умершему — *квод ха-мет*), в его ответе содержится ряд важных исторических деталей. Согласно переписи населения 1897 г., из двадцатитысячного населения Троицкосавского уезда лишь восемь человек числились евреями и татарами (данные о иудеях и мусульманах почему-то объединены) [Троицкосавск 1901]. Более поздняя статистика 1910 г. также сообщает всего о десяти еврейских жителях среди десятидесяти тысяч населения Троицкосавска (вместе с Кяхтой и другими пригородами)²³. Однако обращение кяхтинских евреев к р. Олевскому свидетельствует о существовании там постоянного еврейского кладбища примерно с 1889 г. Столь малое число упомянутых в переписях евреев в Кяхте-Троицкосавске связано с начавшимся в конце 1880-х гг. выселением евреев из ставерстной приграничной полосы и не отражает действительного положения вещей: нелегально проживавшие в приграничной зоне Забайкалья евреи не стремились попасть в официальную статистику²⁴. После же дарования евреям равноправия в результате падения царского режима тамошнее еврейское

²³ См. таблицу 4.6 «Расселение евреев в Забайкальской области» [Кальмина 2003, 555].

²⁴ См. сведения о торговцах мясом братьях Зазовских, о еврейских медиках Троицкосавска и о сотне еврейских купцов, наезжавших ежегодно в соседний с Кяхтой китайский Маймачен в начале 1890-х гг. [Кальмина 2003, 209–210, 288].

население быстро стало «значительным» [Верхотуров 2015], что делает возникновение вопроса о втором кладбище совершенно естественным.

Бывшие военнопленные-евреи и проблема соломенных вдов

В 1924 г. к р. Олевскому письменно обратилась жительница Мункача по имени Рейзи с просьбой разыскать ее мужа Шолема, бывшего военнослужащего Австро-Венгерской армии, попавшего в Сибирь в качестве военнопленного во время Первой мировой войны. Она попросила «сжалиться над ней и ее молодостью, чтоб не остаться ей *агуной* (соломенной вдовой) до конца ее дней» (см. добавление к разделу 63) и оформить *гет* (разводное письмо). Судя по всему, речь идет о семье надворненских хасидов, поскольку помочь этой женщине лично попросил и представитель надворненской хасидской династии р. Хаим-Мордехай-Арье Лайфер из соседнего Унгвара.

По оценкам «Джойнта», осуществлявшего финансовую помощь еврейским военнопленным, на конец 1920 г. в сибирских лагерях все еще содержалось восемь-девять тысяч солдат-евреев из Австро-Венгрии и Германии [IDC-237045]. Большинство из них со временем репатриировались на родину, однако кто-то осел в Сибири, как муж этой несчастной женщины из Мункача. Как выяснилось, этот человек, покинувший дом за десять лет до этого и семь лет не подававший о себе никаких вестей, к тому времени успел жениться на сибирячке-нееврейке, при этом не собираясь разводиться с прежней женой. По его словам, он все еще «надеется сойти с несправедного пути, вернуться на родину и там уже решить, а жена пусть подождет».

По совету р. Олевского женщина описала ситуацию в письме к городскому коменданту Иркутска, который «сжалился над ней», вызвал к себе ее мужа и заставил его дать ей развод. Р. Олевский немедленно оформил разводное письмо и отправил его посреднику для передачи в раввинский суд Мункача. Несколько месяцев спустя оттуда пришло письмо за подписью нескольких раввинов, сообщившее о неточности в имени отца женщины (записанного со слов мужа): Мендель вместо Менахем-Зев, известный также как Мендель-Вольф. Между тем вышеуказанный Шолем уехал из Иркутска. На просьбу раввинов из Мункача заново оформить гет р. Олевский заявил, опираясь на мнение одного из центральных ашкеназских законоучителей р. Моше Иссерлеса (XVI в.), что в его глазах существующий гет является полностью действительным, даже если предположить, что использовано не основное имя отца. Свой ответ р. Олевский переслал Рогачевскому гаону р. Йосефу Розину, который выразил согласие с подходом своего младшего коллеги. Со своей стороны, раввинский суд Мункача обратился в словацкий город Кошице к проживавшему там авторитетному в хасидской среде Радомышленскому гаону р. Шмуэлю Энгелю (ученику основателя Цанзского хасидского дво-

ра р. Хаима Хальберштама), который много занимался освобождением соломенных вдов, попавших в подобную ситуацию в результате Первой мировой войны. Р. Энгель предложил, что в случае невозможности другого гета тот же *соффер* (писарь), что оформил первый гет, может его переписать заново с полным именем отца. В конце концов ради заповеди освобождения агуны раввины Мункача приняли это предложение, согласившись принять и позицию р. Олевского в случае проблемы с соффером.

Дело Рейзи и Шолема довольно показательно для Сибири 1920-х гг., включая географический разброс участников диспута и путаницу с именами. Так, за несколько лет до этого к р. Олевскому обратился по собственной инициативе другой бывший австро-венгерский солдат, родом из Галиции, и попросил оформить гет оставшейся в Кракове жене, к которой, как он честно заявил, он не собирался возвращаться (разделы 68–69). Попутно выяснилось, что он сменил свое имя Израиль сначала на Изидор, затем на Иосиф, а под конец на Осип, а также поменял отчество с Абрамовича на Михайловича, что и было детально описано. Гет был отослан в Краков через Берлин, и лишь четыре года спустя пришел ответ от раввинского суда Кракова, члены которого заявили, что у вышеназванного Израиля не было никакого права менять имя отца. В своем ответе р. Олевский напомнил о мнении Раши по поводу имен в разводных письмах («Шулхан арух», «Эвен ха-эзер» 229:10): если сын Шимона записался сыном Шмуэля и прошло тридцать дней, то можно это принять. Помимо этого, в Иркутске, где был написан гет, этот человек известен как Изидор Михайлович, так что назвать его только лишь сыном Авраама совершенно невозможно. Эту позицию снова подтвердил р. Розин из Двинска, признавший гет вполне действительным.

В письме краковским раввинам (добавление к разделу 70) р. Олевский выразил удивление и возмущение тем, что они «создали преграду» несчастной женщине, протянув ее дело четыре года якобы из-за того, что потеряли его адрес, тогда как достаточно было указать город и имя раввина. Однако из ответа главы раввинского суда Кракова р. Иегуды-Меира Левина выяснилось, что было послано несколько писем в Сибирь, но все они вернулись. Более того, р. Левин обратился по этому делу к авторитетному галицийскому раввину Меиру Арику из Тарнова, чей ответ насчет «гета из страны Сибирь» уже даже был опубликован в 1925 г. в его респонсах «Имрей йошер» («Справедливые слова»). Несмотря на проблему с именем отца, а также, что более важно, на путаницу в имени боевого товарища мужа, с которым тот был в сибирском плену и которого он назначил своим представителем в суде (Шмуэль сын Авраама вместо Авраам сын Шмуэля), р. Арик призвал не устрожать и признать гет действительным, заручившись согласием двух известных раввинов [Arik 1925, #79]. В конце концов, после еще ряда писем и уточнений гет Изидора-Осипа был признан в июле 1927 г. — после пяти лет дискуссий

в переписке между советским Иркутском, латышским Двинском (Даугавпилсом) и польскими Краковом, Тарновом и Цанзом (Новы-Сонч).

К вопросу о правах женщин в общинных делах

Ряд респонсов, раскрывающих любопытные подробности внутренней жизни еврейской религиозной общины Иркутска, посвящен вопросам и предложениям габая Иркутской синагоги Ицхака-Цви Бродоцкого, с которым р. Олевский непосредственно сотрудничал на протяжении многих лет. Речь идет об одной из ключевых фигур общины [Гимельштейн и Караваева 2018, 123–127], уважительное отношение к которому со стороны р. Олевского подчеркивает особое предисловие от имени габая, помещенное в сборнике респонсов непосредственно после раввинских одобрений. По выдержанным в традиционном патетическом стиле словам Бродоцкого (на иврите), книга р. Олевского «откроет нам жизнь сибирского раввина с совершенно новой, доселе невиданной перспективой». Далее он пишет:

Много мудрецов стояли в святом дозоре на окраинах России — на Урале, в Сибири и Маньчжурии, от Челябинска до Харбина, в землях, превышающих в размерах Германию, Бельгию, Голландию и Швейцарию вместе взятые, — но в течение более ста лет и до сего дня не нашелся хотя бы один из священнослужителей уважаемых общин Свердловска, Омска, Томска, Иркутска, Читы, Харбина, чей голос прозвучал бы в раввинском мире, кто вступил бы в галахические диспуты с раввинами других стран и выпустил бы в свет присланные сюда ответы мудрецов на различные вопросы²⁵. Будто бы выхлостили эти места! Неужели в чем-то провинились эти земли по сравнению с другими? Неужели не было тут духовной жизни? И вот прибыл наш уважаемый учитель и заполнил пустоту, напитав многих со своего стола. Поэтому эта книга — новое явление в жизни ортодоксального еврейства Сибири, явление историческое, благодаря которому множество людей узнают и поймут жизненные реалии, пробудившие поднятые в ней вопросы, и понимающие смогут судить на ее основании об общем и о частном, и помнить будут ее автора и его сочинение [Brodotski 1925, VIII].

Что касается непосредственно инициатив Бродоцкого, носивших в основном финансовый характер, — они далеко не всегда получали поддержку Олевского. Так, предложение вызывать к чтению Торы первым, как этого требует традиция, не *коэна* (потомок первосвященников, который в этой ситуации не обязан жертвовать на нужды общины), а рядового члена общины было встречено с определенным пониманием (разделы

²⁵ Предисловие Бродоцкого датировано началом 1925 г., и он, конечно же, не мог предугадать скорый выход в свет в Харбине респонсов р. Аарона-Моше Кисилева. См. [Kisilyov 1926].

1–2), тогда как призыв ставить в шабат и праздники на синагогальную *биму* (возвышение) два-три стола для параллельного чтения Торы и, соответственно, увеличения числа вызванных к свиткам потенциальных жертвователей, вызвал однозначный запрет (разделы 3–4). На запрос же Бродоцкого о возможности захоронения евреев не в саване, а в одежде, как это принято у неевреев, р. Олевский ответил разрешением хоронить на еврейском кладбище в одежде, даже если нет возможности сделать это в стороне от других могил, ибо «не должно нам силой отдалять от себя этих людей и допускать, чтобы их похоронили на чужом кладбище, и через это их потомки отдалялись от еврейства» (раздел 32).

На этом фоне особый интерес представляет заданный в конце 1925 г. вопрос Бродоцкого о том, могут ли женщины участвовать в общинных выборах (о чем идет речь в письме р. Олевского главе раввинского суда в белорусском Полоцке р. Шломо-Залману Аксельроду) (раздел 88). Как оказалось, согласно протоколам еврейской общины Иркутска, ее лидеры еще в 1913 г. приняли решение о предоставлении женщинам права участвовать в голосованиях по общинным делам. Выражая сожаление о невозможности противостоять духу времени, р. Олевский в целом полагает, что, когда речь идет об интересах общины, нет проблемы в том, чтобы «мудрые и скромные» женщины пришли и проголосовали отдельно. И даже тот факт, что реальное положение вещей в том, что касается «скромности поведения», далеко от того, какое хотелось бы видеть, не является достаточной причиной раздувать ненужные склоки. По совету самого р. Олевского Бродоцкий переслал этот ответ в Двинск р. Розину, который однозначно заявил, что мнение женщин в делах управления общиной нерелевантно в любом случае и что нет на них обязанности «назначать над собой судей».

Последний раздел «Хаей олам ната» (#90) посвящен реакции р. Олевского на вышеприведенное мнение р. Розина — «не в рамках галахи, а в качестве предложения и материала для обсуждения», по его собственному тактичному выражению. Р. Олевский упоминает *херем* (бойкот), который ряд авторитетных раввинов, включая р. Розина, объявили сионистским лидерам от имени ортодоксального лагеря в 1925 г. в связи с избранием женщин полноправными членами *Ваад Леуми*, Национального комитета евреев в подмандатной Палестине (о чем он, по его словам, прочитал в дошедшем до Иркутска иерусалимском ортодоксальном еженедельнике *Kol Yisrael* от 10 ноября 1925 г.)²⁶. По мнению р. Олевского, «если в этом деле нет других препон и речь идет только о запрете [на участие женщин], то не стоит из-за этого так сотрясать основы мироздания, т. к. вполне можно найти компромисс: женщины могут голосовать отдельно» и т. п. Р. Олевский позволил себе усомниться в позиции признанных религиоз-

²⁶ О позиции ортодоксального лагеря в вопросе о правах женщин в подмандатной Палестине, см. [Boaz 2002, 120–121].

ных авторитетов: «Из трактата “Сангедрин” (57б) мы учим, что женщина не обязана назначать судей, но где сказано, что ей это запрещено?».

Посредством обращения к авторитетным раввинам Розину и Аксельроду р. Олевский открыто призвал глав ортодоксального лагеря в Стране Израиля и за ее пределами не раздувать огонь ненависти и склок из-за спора о правах женщин:

Пришло время пробудить спящих ото сна, разъяснить народу разницу между главным и второстепенным, чтоб не дай Б-г не забылась Тора в Израиле. Неужели это путь благочестия, чтобы в час, когда Тора оделась в рубище и пылает огненным факелом, вы, кедры ливанские, гиганты Торы, рулевые нации, хотите потушить ее раздорами, ненужными бойкотами и запретами? Положите этому конец, очнитесь! Не этим спасете вы Израиль, ибо лишь в спокойствии услышаны будут слова мудрых...

По своему обыкновению, р. Олевский пространно рассуждает по каждому пункту, затронутому р. Розиным, и его аргументы, несомненно, заслуживают самого пристального внимания. При этом суть своей «революционной» позиции он излагает как бы между прочим в примечании на стр. 331:

В условиях Восточной Сибири и моей должности я был вынужден часто общаться с людьми, которые на первый взгляд далеки от нас, как далекий Восток от Запада... Однако факты требуют признать, что «здесь встретились небо и земля», т. е., и тот человек, в котором взгляд со стороны не заметит почти ничего общего с ортодоксальным иудаизмом, глубоко-глубоко внутри еврей в полном смысле слова, и его тонкая душа разрывается на части при виде разлада в еврейском стане. А сколько таких отдавали и отдают все силы на благо еврейства, от всего сердца и с огромным энтузиазмом? Я восхищаюсь этими людьми, и поэтому я говорю своим далеким коллегам, что иногда излишняя ревность приводит не к улучшению, а к поражению. Сердце подсказывает мне, что если мои уважаемые учителя будут чаще разговаривать с «врагами во вратах» [Псалмы 127:5], то они поймут, что нет здесь врагов, а только сердечные друзья... Те, что выглядят разрушителями и преследователями из наших братьев, на самом деле в большинстве своем всей душой с народом Израиля, во главе которого стоите вы, мои наставники...

Голос из далекой Сибири вряд ли мог существенно повлиять на лидеров ортодоксального еврейства (кризис на выборах в еврейское самоуправление в 1925–1926 гг. можно рассматривать как часть постепенного процесса их отдаления от совместного с сионистскими партиями участия в еврейской политической жизни в подмандатной Палестине). Однако сам факт того, что он прозвучал в разгоревшейся дискуссии об-

щенационального масштаба, вкуже с отразившейся в респонсах «Хаей олам ната» деятельностью, дает основание по-новому взглянуть как на личность р. Натана-Неты Олевского, так и на сибирскую составляющую его религиозно-философского наследия.

Источники

- Aleksandrov 1932 – *Aleksandrov Sh.* Mikhtavey mehkar ubikoret ‘al dvar hayahadut veharabanut bazman haaharon. Yerushalaim: Dfus Lifshits, 1932.
- Arik 1925 – *Arik M.* Sefer sheelot u-teshuvot imrey yosher. Vol. 2. Krakow: M. Lenkowicz, 1925.
- Brodotski 1925 – *Brodotski I. Ts.* Petah hasha’ar // *Olevski, N. N.* Sheelot u-teshuvot haey ‘olam nat’a. Vilna: Dfus Garber, 1930/31. P. VII–IX.
- IDC-237045 – War Prisoners in Siberia // Item 237045. The American Jewish Joint Distribution Committee Archives.
- Интервью 2020 – Интервью с внуком р. Олевского проф. Александром Олевским, 12 июля 2020.
- Katsenelenbogen 1923 – *Katsenelenbogen D. T.* Sefer meayan mey neftoah. Петербург (sic!): Красный агитатор, 1923.
- Katsenelenbogen 1928 – *Katsenelenbogen D. T.* Sefer gam ele divrey david. Ленинград: Dfus H. Itzkowski, Berlin, 1928.
- Kisilyov 1926 – *Kisilyov A. M.* Sefer mishberey yam. Харбин: Типография М. Л. Левитина, 1926.
- Конференция 1952 – Конференция всех церквей и религиозных объединений в СССР в защиту мира (Хроника) // Журнал Московской Патриархии. 1952. Т. 6. С. 5–9.
- Krasilshchikov 1926 – *Krasilshchikov I. A.* Sefer tvuna be-Mishne tora la-Rambam. Полтава: Типография имени Петровского, 1926.
- Makovski 1930 – *Makovski Ts.* A noytik brivele: ‘al mitsvat hatvila bemey mikve. Piotrkow-Trybunalski: Dfus V. Libeskind, 1930.
- Makovski 1935 – *Makovski Ts.* Sefer sheelot utshuvot yahave da’at. Yerushalaim: Dfus H. Tsukerman, 1935.
- Милон 1919 – Милон шел кис (Карманный словарь). Сост. И. Гразовский при соучастии И. Клаузнера. Иркутск: Центральное сионистское бюро, 1919.
- NLI 6775=38 – *Olevski N. N.* Haey ‘olam nat’a. Иркутск, конец 1920-х гг. Ms. Heb. 6775=38 (рукопись), Национальная библиотека Израиля в Иерусалиме.
- Olevski 1913 – *Olevski N.* [Siman] 25 // Ha-Measef. Vol. 2/3 (1913). P. 33a–34b [6–9].
- Olevski 1930/31 – *Olevski N. N.* Sheelot u-teshuvot haey ‘olam nat’a. Vilna: Dfus Garber, 1930/31.
- Olevski 1992 – *Olevski N. N.* Sheelot u-teshuvot haey ‘olam nat’a. Monroe NY: Dfus Brokh, 1992.

- Olevski 1995 – *Olevski N. N. Sheelot u-teshuvot haey 'olam nat'a*. Yerushalaim: Makhon Yerushalaim, 1995.
- Olevski 1998 – *Olevski N. N. Meorot Natan / Berakh Moshe*. Yerushalaim: Makhon Yerushalaim, 1998.
- Olevski 1999 – *Olevski N. N. Meir eyney yisrael*. Yerushalaim: Makhon Yerushalaim, 1999.
- Olevski 2011 – *Olevski N. N. Shu"t haey 'olam nat'a / Neta revay*. Yerushalaim: Makhon Yerushalaim, 2011.
- Sidur 1919/20 – Sidur safa brura. Иркутск: Национальный совет евреев Сибири и Урала, 1919/20.
- Sidur hashalom 1956 – Sidur hashalom: tfilot lekol hashana (Молитвенник Мир: Молитвы на весь год) / Ed. by Sh. Shlifer. Москва: Издание Московской еврейской религиозной общины, 1956.
- Словарь 1919 – Полный русско-еврейско-немецкий словарь. Сост. А. Бен-Иегуда при участии И. Гразовского. Иркутск: Центральное сионистское бюро, 1919.
- Stalevits 1937 – *Stalevits M. Sefer shu"t mibeyt meir, sefer sheni*. Yerushalaim: Dfus "Tsion", 1937.

Литература

- Altshuler 2007 – *Altshuler M. Yahadut bamakhbesh hasovyeti: beyn dat lezehut yehudit be-Vrit hamo'atsot, 1941–1964*. Yerushalaim: Merkaz Zalman Shazar, 2007.
- Берман и Кержнер 2019 – *Берман Е., Кержнер А. Историческое и культурное наследие казенного раввина Иркутска Соломона Бейлина // Известия Лаборатории древних технологий. 2019. Т. 15(4). С. 131–140.*
- Boaz 2002 – *Bo'az H. Parashat hama'avak 'al zkhut habhira lenashim betkufat hayishuv: hastatus kvo veyetsirat kategoriot hevratiot // Teoria ve-bikoret. 2002. Vol. 21. P. 107–132.*
- Voksboym 2011 – *Voksboym Y. Mavo // Olevski N. N. Shu"t haey 'olam nat'a / Neta revay*. Yerushalaim: Makhon Yerushalaim, 2011. P. 7–16.
- Верхотуров 2015 – *Верхотуров Д. Сталин и евреи*. Москва: Яуза-пресс, 2015. 256 с.
- Гимельштейн и Караваева 2018 – Иркутск еврейский: двести сюжетов из жизни 200-летней общины. Ред. А. Гимельштейн и Ю. Караваева. Иркутск: Востсибкнига, 2018. 304 с.
- Grinboym 1994 – *Grinboym A. Rabaney brit hamo'atsot beyn milhamot ha'olam: homer leleksikon bio-bibliografi*. Yerushalaim: The Hebrew University in Jerusalem, 1994.
- Doar hayom 1932 – Rav gadol ba'ir // Doar hayom. 1932. Sept. 1. P. 4.
- Javits... 1964 – Javits Denounces Moscow on Jews; Sees 'Hypocrisy' in Article Depicting Religious Life // The New York Times. 1964. March 14. P. 4.

- Jewish Post 1965 – USSR Seen Trying to Sway Criticism of Policy on Jews // Jewish Post. 1965. Jan. 8. P. 6.
- Fogel 2011 – *Fogel D. I.* ‘Letaken ma sheefshar letaken bedvarim nohim, bilshon ahava vehiba’: derekh psikato shel raba haroshi shel Harbin r’ Aharon Moshe Kisilev ‘al pi hiburo Mishberey yam // *Mizrekh: Jewish Studies in the Far East*. Ed. by B. Kotlerman. Vol. II. Frankfurt-am-Main: Peter Lang, 2011. P. 260–274.
- Кальмина 2003 – *Кальмина Л.* Еврейские общины Восточной Сибири (середина XIX в. — февраль 1917 г.): дис. ... канд. ист. наук. Иркутск: Иркутский государственный университет, 2003. 583 с.
- Kotlerman 2014 – *Kotlerman B.* Ha’olam hatarbuti shel yehudey Brit hamo’atsot, 1919–1949 // *Yehudey Rusia bamea ha’esrim*, Vol. 2. Unit 4. Raanana: The Open University of Israel, 2014. P. 9–205.
- Rozin 1964 – *Rozin S.* Rabbi Honored in Moscow // *USSR Illustrated Monthly*. 1964. Vol. 3(90). P. 58–59.
- Shvarts 1993 – *Shvarts D.* Beyn Berlin, Lita vemaMizrah harahok: ‘al kama shu”t ve’tikun behashmata’ // *Kiryat-sefer*. Vol. 64/3. 1993. P. 1077–1087.
- Троицкосавск 1901 – Троицкосавск // *Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона*. Т. XXXIIIа. Санкт-Петербург: Типография Акц. Общ. “Изд. дело”, 1901. С. 883.
- Чарный 2007 – *Чарный С. А.* Советская контрпропаганда по «еврейскому вопросу» во время антирелигиозной кампании 1958–1964 гг. // *Новый исторический вестник*. 2007. Т. 15. С. 108–116.
- Чарный 2008 – *Чарный С.* Государственная политика в отношении еврейских религиозных общин в период «оттепели» (1953–1964): дис. ... канд. ист. наук. Москва: Научно-информационный и просветительский центр «Мемориал», 2008. 214 с.

R. Nathan-Neta Olevski’s *Eternal Life* (Vilna, Ust-Uda, Cheremkhovo, Irkutsk, Moscow)

Ber Kotlerman

(Ramat Gan, Israel)

Professor, Head, The Sznajderman Chair in Yiddish Culture and Hasidism;

Department of Literature of the Jewish People, Bar Ilan University

E-mail: Ber.Kotlerman@biu.ac.il

ORCID: 0000-0001-7007-9330

Abstract: The article reviews the philosophic-religious heritage of R. Nathan-Neta Olevski, Irkutsk chief rabbi in 1919-30, who became later one of the most prominent Jewish

religious figures in the USSR. His collection of responsa, *Haye Olam Nata (Who Has Implanted Eternal Life, 1930/1)*, his only book published in his lifetime, can be considered as the most substantial Halachic work ever written in Siberia that preserved its value for the Orthodox Judaism until today (it was republished three times from 1992–2012, in the United States and Israel). The article is focused on unique information mentioned within R. Olevski's responsa about "internal life" of various Jewish communities in Siberia during WW1, The Russian Civil War, and the first decade of the Soviet regime.

Keywords: Soviet rabbinic writing, Orthodox Judaism, rabbinic court, Jews in the USSR, Irkutsk Jewish religious community, Maryina Roshcha synagogue, USSR Council for the Affairs of Religious Cults, agunot, Jewish POWs

References

- Altshuler, M., 2007, *Yahadut bamakhbesh hasovyeti: beyn dat lezehut yehudit bevrit hamo'atsot, 1941–1964* [Judaism in the Soviet Vise: Between Religion and Jewish Identity in the Soviet Union, 1941–1964]. Jerusalem, Zalman Shazar Center, 554.
- Berman, E.A., and A.G. Kerzhner, 2019, Istoricheskoe i kul'turnoe nasledie kazennogo ravvina Irkutska Solomona Beilina [Historical and Cultural Heritage of the Official Rabbi of Irkutsk Solomon Beilin]. *Izvestia Laboratorii drevnikh tekhnologii*, 15 (4), 131–140.
- Boas, H., 2002, Parashat hama'avak 'al zkhut habhira lenashim betkufat hayishuv: hastatus kvo veyetsirat kategoriot hevratiot [The Case of the Struggle for Women Suffrage in the Twenties: The Status Quo and the Fabrication of Social Categories]. *Teoria ve-bikoret*, 21, 107–132.
- Fogel, D. I., 2011, "Letaken ma sheefshar letaken bedvarim nohim, bilshon ahava vehiba": derekh psikato shel raba haroshi shel harbin r' aharon moshe kisilev 'al pi hiburo mishberay yam [Some Adjudication Principles of the Chief Rabbi of Harbin Aaron Moshe Kisilev according to His Responsa Mishberay Yam]. *Mizrekh: Jewish Studies in the Far East*, ed. B. Kotlerman, 260–274. Frankfurt-am-Main: Peter Lang, 286.
- Kotlerman, B., 2014, Ha'olam hatarbuti shel yehudey brit hamo'atsot, 1919–1949 [The Cultural World of Soviet Jewry, 1919–1949], *Yehudey Rusia bamea ha'esrim* [The Jews of Russia in the 20th Century], 2, 9–205. Raanana: The Open University of Israel, 394.
- Schwartz, D., 1993, Beyn berlin, lita vehamizrah harahok: 'al kama shu"t ve"tikun behashmata" [Between Berlin, Lithuania and the Far East]. *Kiryat-sefer*, 64/3, 1077–1087.
- Charnyi, S.A., 2007, Sovetskaya kontrpropaganda po "evreyskomu voprosu" vo vremya antireligioznoy kampanii 1958–1964 gg [Soviet Counter-propaganda Regarding the "Jewish question" during the 1958–1964 Anti-religious Campaign]. *Novyi istoricheskii vesnik*, 15, 108–116.