

Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ


на правах рукописи

Падалко Семен Сергеевич

**ИНСТИТУЦИОНАЛИЗАЦИЯ ЕВРЕЙСКИХ
ОБЩИН В СССР В 1960-1980-Х ГОДАХ**

Специальность: 5.6.4 – Этнология, антропология и этнография

Диссертация, на соискание ученой степени
кандидата исторических наук

Научный руководитель
Доцент кафедры этнографии и антропологии,
кандидат исторических наук, доцент,
Верняев Игорь Иванович

Санкт-Петербург
2026

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА 1 ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ЕВРЕЙСКИХ ОБЩИН ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX В.	32
1.1 Секуляризация еврейской религии в США, Великобритании и странах Восточной Европы	32
1.2. Демографическая картина советских евреев.....	37
1.3 Динамика изменений сферы иудейской религии в СССР до 1960-х гг.	42
ГЛАВА 2 ЕВРЕЙСКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ОБЩИНЫ В ОПТИКЕ СОВЕТСКОЙ БЮРОКРАТИИ	55
2.1 Документы и организации	55
2.2 Совет по делам религиозных культов.....	60
2.3 Отчеты Уполномоченных Совета по делам религий	66
2.4 Институциональная картина еврейских религиозных общин.....	85
2.5 Типология иудейских религиозных институтов	91
2.6 Основные аспекты функционирования синагог	98
ГЛАВА 3 РЕЛИГИОЗНАЯ ЖИЗНЬ И ТРАДИЦИЯ	122
3.1 Адаптация раввината	122
3.2 Еврейские праздники в оптике бюрократии	137
3.3 Обеспечение еврейскими общинами мацой.....	146
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	158
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ	162

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы диссертационного исследования определяется необходимостью комплексного историко-антропологического анализа еврейских религиозных сообществ в условиях позднесоветского общества. В центре внимания находится институциональный аспект функционирования официальных еврейских религиозных общин СССР в 1960-1980-х годах, в частности – трансформационные процессы в деятельности синагог как ключевых религиозных институтов.

Значимость научного исследования обусловлена несколькими факторами. Прежде всего, в историографии до сих пор отсутствует систематическое исследование институциональной истории еврейских общин позднесоветского периода. Существующие данные демонстрируют значительные расхождения в оценках количества зарегистрированных иудейских общин (от 40 до 100 по разным источникам), что делает актуальной задачу установления их точного списка и анализа географического распределения – преимущественно в столицах и крупных региональных центрах. Без решения этой базовой проблемы невозможно адекватно изучить внутреннюю организацию и функционирование религиозных институтов.

В существующей исследовательской традиции, сложившейся преимущественно в американской и израильской академической среде, доминирует политико-центричный подход, сосредоточенный на таких аспектах, как движение за эмиграцию, феномен «отказников», диссидентская активность, еврейский самиздат и подпольные религиозные практики. Такой подход, сформированный на основе опыта столичных еврейских активистов, оставил в тени повседневную жизнь официальных религиозных общин на локальном уровне, где синагоги часто описывались исключительно как места собраний пожилых верующих. Настоящее исследование предлагает альтернативный подход, рассматривая официальные религиозные структуры как полноценные социальные институты со сложной внутренней организацией.

Особую актуальность работе придает введение в научный оборот новых источниковых комплексов, включая рассекреченные архивные материалы государственных органов по контролю за религиозными объединениями, цифровые коллекции устной истории и полевые материалы этнографических экспедиций последних 30 лет. Эти источники позволяют по-новому взглянуть на религиозные практики и институты послевоенного периода.

С методологической точки зрения исследование сочетает исторический анализ архивных документов, антропологический подход к изучению религиозных практик и институциональный анализ организационных структур. Такой междисциплинарный подход позволяет преодолеть ограничения существующих нарративов и предложить более детализированное понимание роли религиозных институтов в жизни советского еврейства.

Социальная значимость работы заключается в восстановлении исторической памяти о повседневной религиозной жизни советских евреев, демонстрации стратегий адаптации религиозных институтов к условиям государственного контроля и способствует более объемному пониманию религиозного ландшафта позднего СССР. Таким образом, настоящее исследование заполняет существенный пробел в историко-антропологическом изучении советского еврейства, предлагая новый взгляд на институциональные аспекты религиозной жизни через призму архивных и этнографических материалов.

Объектом исследования выступают официально зарегистрированные иудейские религиозные общины, легально функционировавшие на территории СССР в соответствии с действовавшим законодательством о религиозных культах.

Предметом исследования является процесс институциональной трансформации иудейских религиозных общин, отраженный в документах советских государственных органов.

Хронологические рамки исследования охватывают период с середины 1960-х по конец 1980-х годов. Нижняя граница обусловлена изменением

подхода к регулированию религиозных объединений в СССР, ознаменовавшегося объединением двух органов власти и созданием единого Совета по делам религий в декабре 1965 года. Верхняя граница обусловлена либерализацией государственного курса в сфере надзора за религиозными объединениями в конце 1980-х годов, отражённой в процессе разработки Закона СССР «О свободе совести и религиозных организациях», принятого 1 октября 1990 года.

Географические рамки исследования охватывают территорию всего СССР, где существовали официально зарегистрированные иудейские общины. Особое внимание уделено следующим регионам: Ленинград (ныне Санкт-Петербург), Кабардино-Балкарская АССР (ныне Кабардино-Балкарская Республика), Брянская область. Выбор данных регионов обусловлен разницей в динамике исторического развития отдельных еврейских общин. Так, ленинградская община представляет общину крупного городского центра, Брянская область (города Новозыбков и Клинцы) – общины местечек, некогда входивших в черту оседлости, Брянск – общину пограничья. Кабардино-Балкарская АССР представлена городом Нальчик и общиной горских евреев, отражающей развитие групп восточных евреев в СССР.

Степень изученности

Религиозная жизнь советских евреев второй половины XX в. в настоящее время представляет собой перспективное, но недостаточно изученное направление научных исследований. Анализ существующей литературы позволяет выделить несколько характерных тенденций в изучении данного вопроса. Во-первых, хронологически большинство работ сосредоточено на относительно кратком микропериоде 1944-1964 годов, что создает существенный пробел в понимании более поздних этапов развития еврейских религиозных общин. Во-вторых, тематически преобладают исследования, посвященные вопросам эмиграции и политической активности советских евреев, тогда как собственно религиозные аспекты их жизни остаются на периферии научного интереса.

Особую сложность для исследователей представляет тот факт, что в СССР с середины 1950-х годов практически отсутствовали академические исследования по современной иудаике. Имевшиеся работы были ограничены либо античным и средневековым периодами еврейской истории, либо лингвистическими вопросами. Такие актуальные направления, как новейшая история, социология, демография, этнография не рассматривались. Единственным исключением являлись обзорные официальные публикации председателя Совета по делам религиозных культов А. Пузина 1965 г.¹ и главы Совета по делам религий В. Куроедова в 1982-1985 гг.², которые косвенно касались положения иудаизма и законодательству о религиозных культах.

В этом же ключе написана журнальная статья сотрудника Совета по делам религий И.М. Шапиро «Иудаизм в СССР», в которой, как и в статьях его коллег, приводится лишь основная информация о количестве синагог в СССР и их посещаемости. В этом контексте приводятся результаты социологического исследования, проведенного в Бобруйске в 1970-е годы, однако подробных данных о нём мы не находим.

Отсутствия преемственности в еврейских исследованиях по истории и этнографии, с одной стороны, и отсутствие институциональной поддержки – с другой, является причиной, по которой произошел разрыв в академической традиции между поколениями исследователей, результатом которого стало отсутствие актуальных работ, в которых освящались бы жизнь советских евреев, социально-демографические изменения и функционирование еврейских общин.

Единственными работами, которые рассматривали ситуацию с состоянием религиозных общин в СССР за период 1960-1980-х гг., являются зарубежные исследования, проведенные сотрудниками израильских и американских университетов. Однако, такие работы поверхностно затрагивали состояние еврейских религиозных общин после 1964 г., упоминая

¹ Пузин А. Доклад председателя Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР А. Пузина на всесоюзном совещании Уполномоченных 25 июня 1964 г. М., 1964. 15 с.

² Куроедов В. А. Религия и церковь в советском обществе. М., 1981. 256 с.; Куроедов В. А. Советское государство и церковь. М., 1976. С. 41-44.

статистические факты о количестве синагог и действий государственных органов по регулированию иудаизма.

У. Орбах рассматривал периодизацию советской религиозной политики в отношении иудаизма. В своей статье 1982 г. он говорит о трех периодах после 1945 г. – «Великороссийском» в период руководства И.В. Сталина, «Советского коммунизма» – в период руководства Н.С. Хрущева и «Российском»³ – в период руководства Л.И. Брежнева. В качестве критерия он выбирал политику ущемления гражданских прав меньшинств. По его мнению, в рамках «российского подхода» продолжалась политика ущемления прав евреев, однако во второй половине 1960-х и в 1970-е годы были некоторые послабления в отношении иудейского культа⁴.

В своей книге 1988 г. «The Jews of the Soviet Union: The history of a national minority», израильский исследователь Бенджамин Пинкус предпринял масштабную попытку комплексного анализа истории советского еврейства на протяжении всего периода существования СССР. Эта книга, несмотря на некоторые методологические ограничения, остается одним из наиболее полных и детализированных исследований по данной теме.

Б. Пинкус разделяет историю советских евреев на три ключевых периода: 1) «Годы строительства» (1917-1939), в которые происходит формирование советской еврейской идентичности. 2) «Годы разрушения» (1939-1953) охватывающие катастрофу военных лет и послевоенные репрессии. 3) «Послесталинский период» (1953-1983) – эволюция государственной политики.

Особый интерес для нашего исследования представляет анализ Б. Пинкусом позднесоветского периода (1960-1980-е гг.), который автор, в свою очередь, делит на два подпериода с рубежом в 1967 году – моментом разрыва дипломатических отношений СССР с Израилем после Шестидневной войны. Автор считает, что в первый период наблюдались определенные послабления в отношении религии: религиозным общинам разрешалось издавать молитвенники и увеличивать объемы производства мацы к празднику Песах.

³ В оригинальной версии написано «Soviet Russianism».

⁴ Orbach W. Periodization of Soviet Policy towards the Jews // Soviet Jewish Affairs. 1982. № 3. P. 45-62.

Второй же период характеризуется им усиленной антиссионистской пропагандой, направленной против сторонников активного выезда в Израиль, которая, однако, сопровождалась определенными послаблениями в отношении религиозных общин.

Несмотря на достоинства работы, следует отметить ряд существенных ограничений. Так, Б. Пинкус акцентирует внимание преимущественно на вопросах государственной политики, оставляя в тени повседневную жизнь еврейских общин. Вторым недостатком является узкая база источников – как справедливо отмечает сам автор, исследование было ограничено недоступностью многих архивных материалов на момент написания книги. Третий недостаток – работа завершается 1983 годом, не охватывая периода перестройки. Четвертый – поверхностность анализа религиозной жизни: вопросы собственно религиозной практики и институционального развития общин рассмотрены фрагментарно.

Проблема взаимоотношений советской власти с еврейскими религиозными общинами получила освещение в статье 1991 г. израильского историка Я. Рои, профессора Тель-Авивского университета. В ней исследователь делает несколько важных наблюдений.

Во-первых, Рои подчеркивает, что после ликвидации еврейских культурных учреждений в 1948-1949 годах синагоги остались единственными легально функционирующими институтами, сохранявшими еврейскую идентичность. Это привело к заметному увеличению посещаемости синагог в праздничные дни, особенно среди тех, кто стремился публично подтвердить свою национальную принадлежность.

Во-вторых, автор отмечает, что приток молодежи в синагоги в 1950-е годы был обусловлен разочарованием в коммунистической утопии «безнационального общества», а также сохраняющимся бытовым антисемитизмом. Я. Рои фиксирует определенную либерализацию атмосферы в синагогах в послесталинский период, выразившуюся, в частности, в

уменьшении страха перед контактами с иностранцами – преимущественно израильскими дипломатами и туристами.

Подобные контакты вызывали неприятие властей по двум причинам. Во-первых, укреплявшееся у молодежи чувство национальной идентичности разрушало планы по их ассимиляции. Во-вторых, сами контакты с израильтянами и вытекавшее из них желание уехать в Израиль рассматривались как акт нелояльности. При этом Я. Рои отмечает, что советские чиновники были заинтересованы в сохранении небольшого числа синагог с минимальным числом прихожан – в качестве доказательства «естественного угасания иудаизма». Помимо этого, их полная ликвидация могла спровоцировать громкий международный скандал, которого партийные и государственные чиновники опасались⁵.

Отдельно функционированию еврейских общин в СССР посвящены статьи израильского историка Арье Йодфата, в частности, в них рассматривается влияние государственной политики по отношению к иудаизму и трансформации религиозных институтов.

В первой статье прослеживается переход от традиционных общинных структур царского времени (с их автономией в вопросах налогообложения, образования и благотворительности) к советской модели, где синагоги стали единственными легальными центрами еврейской жизни после ликвидации культурных учреждений в 1948–1949 гг.⁶. А. Йодфат отмечает, что в 1920-е годы общины пытались адаптироваться, создавая альтернативные структуры (например, «комитеты синагог»), но к 1930-м годам они были практически уничтожены в ходе антирелигиозных кампаний.

Вторая статья посвящена политике закрытия синагог, в ней выделено несколько волн закрытий институций: 1) 1919–1923 гг. – первые конфискации под предлогом «нужд государства» (школы, клубы), часто сопровождавшиеся

⁵ Ro'i, Y. The Role of the Synagogue and Religion in the Jewish National Awakening / Y. Ro'i // Jewish Culture and Identity in the Soviet Union. New York: New York University Press, 1991. P. 112-135.

⁶ Yodfat A.Y. Jewish religious communities in the USSR // Soviet Jewish Affairs. 1971. Vol. 1. No. 2. P. 61-67.

протестами верующих⁷. 1929–1939 гг. – массовые закрытия в рамках борьбы с религией и коллективизации. С 1929 года деятельность общин была ограничена исключительно богослужениями, а многие синагоги переданы под «культурные учреждения». Послевоенный период – кратковременная либерализация (1941–1948) сменилась новой волной репрессий, а затем частичным восстановлением в 1950-х, но к 1960-м число синагог сократилось до менее чем 100.

Обе статьи демонстрируют, что судьба еврейских общин зависела от общего курса советской религиозной политики. Основные наблюдения автора состоит в том, что отсутствие централизованной структуры (в отличие от православной церкви) делало общины более уязвимыми, наравне с зарубежными контактами усиливали подозрительность властей.

Главными особенностями зарубежных работ, опубликованных в 1970–1980-е гг., является поверхностное рассмотрение вопроса статуса религиозных еврейских общин и фактически полное отсутствие анализа повседневной жизни, что объясняется акцентом на государственную политику и ограниченность источников, которые составляли материалы периодической печати и официально публикуемые сведения, например, отчеты, предоставленные СССР в ООН. Единственным аутентичным источником являлись интервью и газетные заметки, которые публиковали активисты еврейского движения, которым удалось эмигрировать из СССР.

Именно с этого момента начинает формироваться нарратив о позднесоветском еврействе, в котором основная идея состояла из фиксации проявлений государственного антисемитизма и борьбе евреев за право выезда из страны. Так как активность западной прессы, во многом была следствием работы еврейских активистов. Основной упор в данных публикациях делался на проблемах евреев в СССР, и в данном контексте иудаизм представлялся как угнетаемая религия.

Наиболее подробно проблематика еврейского национального движения отражена в работах исследователей, написанных в течение последних двух

⁷ Yodfat A.Y. The closure of synagogues in the Soviet Union // Soviet Jewish Affairs. 1973. Vol. 3, №1. P.48-56.

десятилетий. В статье Михаила Членова. «Баалей те-шува в независимом еврейском движении г. Москвы в 1970-1980-е годы» подробно рассмотрены различные религиозные неформальные группы, сложившиеся в Москве, их взаимоотношения между собой и по отношению к Московской Хоральной синагоге и синагоге в Марьиной Роще. Данная статья позволяет проследить различные стратегии выбора религиозной идентичности в среде еврейской интеллигенции, выявить структуру религиозной жизни евреев, развивавшейся как в направлении иудаизма, так и различных направлений христианства⁸.

Подробному обзору еврейского национального движения посвящена статья профессора Еврейского Университета в Иерусалиме Михаэля Бейзера «Еврейское национальное движение в СССР 1960-1980-г.: причины, истоки, сущность». В статье история движения разделена на три периода: 1960-1972 г., 1973-1979, 1980-1989, а также приводится динамика социальной структуры политических и религиозных групп. Отличие данной работы от статьи М. Членова заключается в том, что автор не ограничивается Москвой и приводит примеры еврейского активизма по разным регионам СССР, выстраивая их в единую структуру движения.

В статьях доцента МГУ им Ломоносова Галины Зелениной на основе эго-документов и материалов еврейского самиздата подробно рассматриваются отдельные аспекты еврейской эмиграции из СССР и идеологические мотивы, конфликты внутри еврейского движения⁹. В первой статье анализируется материальный мир в контексте еврейской эмиграции из СССР. Рассматривая его роль в антиссионистской пропаганде и нарративах самих эмигрантов, автор исследует, как вещи (например, импортные товары, магендавиды, квартиры) становились символами в полемике между советской властью и еврейскими активистами, а также как они влияли на формирование идентичности и мотивацию к эмиграции. Г. Зеленина приходит к выводу, что материальные

⁸ Членов М. Баалей-тешува в независимом еврейском движении в Москве в 1970-1980-е годы //100 лет. Московская хоральная синагога. М., 2006. С. 241-273.

⁹ Зеленина Г. «Из-за куска импортной колбасы, поношенных вещей и жевательной резинки»: материальный мир в полемике о еврейской эмиграции // Культура славян и культура евреев: диалог, сходства, различия. 2019. С. 264-301.

объекты играли ключевую роль в конфликтующих нарративах: для советской пропаганды они символизировали корыстные интересы эмигрантов, а для еврейских активистов – связь с национальной культурой и свободу. Вещи не только отражали социальные противоречия, но и сами становились инструментами социализации и политической борьбы.

В другой статье анализируется отношение активистов еврейского движения к инакомыслящим внутри еврейской среды, которые выбирают иной выбор религии (иудео-христианам или направление эмиграции (так называемым ношрим, выехавшим по израильской визе эмигрантам в США и другие страны Запада). Описываются стратегии их маргинализации и превращения во внутренних врагов, возможные закономерности и причины этой нетерпимости обсуждаются в контексте еврейской истории, советской коллективистской этики и социологии зависти¹⁰.

Начиная с 1990-х в исторических и антропологических исследованиях произошел резкий поворот в сторону изучения советской истории – как периода довоенного, так и послевоенного. Основным драйвером исторических исследований становится открытие государственных архивов в странах Восточной Европы, прежде всего Украины, и стран Балтии. Благодаря этому исследователям становятся доступны источники по проведению государственной антирелигиозной политики и наблюдения чиновников за религиозными организациями.

В 1998 году вышла книга украинского историка М. Мицеля «Общины иудейского вероисповедания в Украине. Киев, Львов: 1945–1981», отличающаяся большим объемом архивных материалов, значительная часть которого вводится в научный оборот впервые. Автор использовал документы из Центрального государственного архива общественных объединений Украины, в которых были представлены отчеты республиканских, киевских и львовских уполномоченных по делам религиозных культов.

¹⁰ Зеленина Г. «Не допуская на губительные пути»: еврейское движение и воспроизводство нетерпимости // Культура славян и культура евреев: диалог, сходства, различия. М., 2022. С. 179-229

М. Мицель подробно исследует положение еврейских общин на территории УССР, отмечая, что они находились под жестким давлением со стороны КГБ и советских религиозных чиновников, что зачастую делало их существование крайне тяжелым. По его мнению, иудаизм оказался в уникально сложном положении – схожие репрессивные меры применялись лишь в отношении католиков¹¹.

По структуре книга является сборником документов, нежели монографией, в нее помещены лишь отдельные вступительные статьи по предложенной теме, мало представлен анализ документов и позиция автора, опущен методологический аспект. Охватывая в заглавии сборника период с 1945 по 1981 г., публикуемые документы в основном относятся к периоду 1940-1960-х гг. и фактически не содержат документов по 1970-м гг.

Исторические очерки, которые предваряют публикуемые архивные материалы посвящены истории Львовской и Киевской общины и хронологии их основной жизни. Среди ключевых тем, которые отражают документы – восстановление общин после войны, борьба за возврат синагог, религиозная жизнь, контакты с зарубежными еврейскими организациями, а также репрессивная политика властей: запреты на ритуальную деятельность, конфискация религиозной литературы и преследование верующих. Особое внимание уделено взаимодействию с Израилем, включая визиты дипломатов и отправку мацы, а также контролю со стороны КГБ.

Стоит выделить серию работ историка, ведущего научного сотрудника Института российской истории РАН, Геннадия Костырченко. В своих работах он анализирует взаимоотношение Советского государства и евреев, большое внимание уделено вопросам политики антисемитизма и личного отношения различных политических лидеров к евреям. В монографиях охватывается целый спектр тем: влияние политики государства на еврейскую религию, культуру, также показываются взаимоотношения СССР по «еврейскому вопросу» с другими странами – США, Израилем, Венгрии, Польши,

¹¹ Мицель М. Общины иудейского вероисповедания в Украине (Киев, Львов: 1945–1981 гг.). Киев, 1998. 261 с.

Чехословакии. Первая книга включает, период управления страной И.В. Сталиным, последующие работы посвящены времени других лидеров, доводит он серию до М.С. Горбачева¹².

В контексте исследования периода 1960-1980-х гг. стоит остановиться подробно на последней двухтомной работе Г. Костырченко «Тайная политика: от Брежнева до Горбачева». Представляя собой масштабное исследование советской политики в отношении еврейского вопроса в поздний период истории СССР, книга охватывает широкий спектр тем: от личных взаимоотношений советских лидеров (например, Брежнева и Аркадия Райкина) до идеологических кампаний, включая антиссионистскую пропаганду и роль КГБ в контроле над еврейскими общинами. Особое внимание уделяется феномену «отказников» – тем, кому власти препятствовали в эмиграции, создавая для них условия социальной изоляции.

Г. Костырченко также уделяет подробное внимание на вопрос влияния этнического происхождения на позицию партийных функционеров. Одним из ключевых достоинств работы является использование ранее недоступных архивных материалов, включая документы ЦК КПСС и КГБ.

Несмотря на фундаментальный характер и значительный объём работы (более 1000 страниц), в двухтомнике практически не раскрывается проблематика еврейской религиозной жизни. Глава 6, озаглавленная «Идентичность», содержит лишь краткие обзоры по ключевым аспектам: религиозной идентичности, демографии и проблеме идеологических христианских течений. Функционированию синагог посвящён лишь один небольшой параграф, выполненный в стиле работ зарубежных исследователей XX века и содержащий статистические данные о легально действовавших синагогах и подпольных миньянах. При этом автор не реализовал потенциал архивов для глубокого исследования религиозной жизни еврейских общин.

¹² См. напр.: Костырченко Г. В. Тайная политика от Брежнева до Горбачева. М., 2019. 784 с.; Костырченко Г. В. Тайная политика Сталина. Власть и антисемитизм. М., 2021. 504 с.; Костырченко Г. В. Тайная политика Хрущёва: власть, интеллигенция, еврейский вопрос. М., 2024. 832 с.

Доступность архивных фондов была также использована историком Семёном Чарным при написании диссертационной работы¹³. В ней исследуется политика советских властей в отношении иудаизма в период 1953–1964 гг., выделены ключевые этапы и факторы, определявшие положение еврейских религиозных общин в СССР. Автор демонстрирует, что отношение к иудаизму отражало общую антирелигиозную линию государства, но усугублялось специфическими факторами, такими как подозрительность к связям с зарубежными центрами (Израилем), антисемитскими настроениями среди чиновников и идеологической кампанией против «сионизма».

Основным выводом работы является тезис о цикличности государственной политики. В 1953-1956 гг. наблюдался кратковременный период относительной либерализации, когда верующие добились значительных уступок (включая издание молитвенников и открытие иешивы). Однако с 1957 г. началось постепенное ужесточение, достигшее своего пика в ходе антирелигиозной кампании 1958-1964 гг.

По мнению автора, ключевыми факторами, определившими особое отношение властей к иудаизму стало: ухудшение советско-израильских отношений в 1953 и 1956 гг., что провоцировало репрессии против общин, включая закрытие синагог и выдвижение обвинений в «шпионаже»; распространённые антисемитские настроения среди чиновников и в обществе, проявлявшиеся в осквернении кладбищ, поджогах синагог и агрессивной пропаганде.

Отдельное внимание в исследовании уделено анализу функционирования единственной на территории СССР иешивы, а также стратегиям адаптации общин к катастрофической нехватке духовных лидеров. Работа С. Чарного раскрывает механизмы советской религиозной политики, демонстрируя, как сочетание идеологических установок, бюрократических практик и бытового антисемитизма определяло судьбу иудаизма в СССР.

¹³ Чарный С. А. Государственная политика в отношении еврейских религиозных общин в период «оттепели» (1953–1964) : дис. ... канд. ист. наук : 07.00.02. М., 2008. 210 с.

Основным подходом представленных работ постсоветского этапа историографии является сфокусированность на государственной политике в отношении общин, анализу же внутренней жизни еврейских общин и институциональных изменений, произошедших в этот период, уделено незначительное внимание. В этом вопросе значительную ценность представляет монография израильского историка и антрополога Мордехая Альтшуллера «Religion and Jewish Identity in the Soviet Union, 1941–1964».

Изучая советские архивы, автор задокументировал глубокую реакцию советских евреев на Холокост и динамику еврейской жизни в советском обществе. Первая часть книги носит хронологический характер и посвящена меняющейся политике правительства, отношению советского режима к евреям и то, как еврейские общины пытались на это реагировать. Вторая часть посвящена тому, как еврейские общины пытались выразить свою еврейскую идентичность. Эта часть включает в себя описание раввинов и канторов, финансирование религиозной деятельности, такие вопросы, как кошерное мясо и пасхальная маца, соблюдение Еврейских праздников, мемориалы жертвам Холокоста и многое другое.

Последняя глава посвящена отношениям евреев за рубежом к еврейской жизни в Советском Союзе в этот период. Главным преимуществом книги М. Альтшуллера то, что она сосредоточена на повседневной жизни еврейских общин и антропологическом восприятии темы, отходя от русла политика-центричного подхода.

Исследуя процесс легализации еврейских религиозных общин и синагог в СССР в 1944–1948 гг., раскрывая сложное взаимодействие между верующими, местными властями и центральными органами, такими как Совет по делам религий (СДР), автор убедительно демонстрирует, как еврейские общины в послевоенном СССР искусно использовали правовые лазейки и местные особенности для сохранения религиозной жизни, несмотря на жёсткую антирелигиозную политику государства. Особую силу исследованию придают детальный анализ региональных различий (от относительной терпимости в

Грузии до жёстких запретов в Белоруссии) и раскрытие стратегий выживания общин - от формальной регистрации «двадцаток» до полуполюгального содержания синагог через систему взяток и личных связей.

Важным достоинством работы является показ того, как общины превращали бюрократические процедуры в инструмент сопротивления, используя даже разрушенные здания как точку опоры для восстановления религиозной жизни. Особенно ценно, как автор через конкретные примеры (борьба за здания в Одессе, Киеве, провинциальных городах) раскрывает механизмы взаимодействия между простыми верующими, местными властями и центральными органами.

Особого внимания заслуживают научные статьи, посвящённые еврейским религиозным общинам в отдельных регионах СССР. Эти работы содержат ценные сведения не только о структуре и деятельности общин, но и раскрывают элементы их повседневной жизни. Общими чертами таких исследований являются: акцент на послевоенном периоде (1940-1960-е гг.) и активное использование архивных материалов, прежде всего документов из фонда Уполномоченного Совета по делам религиозных культов. К этой группе публикаций относятся работы В. Колесова¹⁴, В. Герасимовой¹⁵, К. Баркан¹⁶, С. Репинецкого¹⁷, Ю. Снопова¹⁸, Е. Гениной¹⁹, К. Карпекина²⁰, А. Горбатова²¹, Н. Зиберт²², Е. Главацкой и Е. Заболотных²³, А. Татарова²⁴.

¹⁴ Колесов В. И. Сталинский религиозный «ренессанс» и история общин иудейского вероисповедания в Краснодарском крае (1945–1950-е гг.) // *Historia Caucasica*. Краснодар, 2004. №3. С. 23-30.

¹⁵ Герасимова В. Иудейские общины Западной Сибири и уполномоченные Совета по делам религиозных культов (1944–1953): контроль и коммуникация // *Конфессиональная политика советского государства в 1920–1950-е годы: материалы XI Междунар. конф., Великий Новгород, 11–13 окт. 2018 г.* С. 212-220.

¹⁶ См. напр.: Баркан К.А. Руководители еврейских религиозных общин и государственная власть в Латвийской ССР (1944–1964) // *Труды по еврейской истории и культуре: Материалы XXI Международной ежегодной конференции по иудаике*. 2014. С. 190–199.; Баркан К.А. Обеспечение еврейских религиозных общин мацой в Латвийской ССР (1946–1964) // *Тирош. Труды по иудаике*. 2014. №. 14. С. 126-131.

¹⁷ Репинецкий С. А. «...Актив верующих усилил свою пропаганду...» Докладные записки уполномоченного Совета по делам религиозных культов при Совете министров СССР по Куйбышевской области о деятельности еврейских общин (1948–1959 гг.) // *Отечественные архивы*. 2019. № 4. С. 92-110.

¹⁸ Снопов Ю. А. Посещаемость московских синагог в 1945–1950 годах по данным уполномоченного по делам религиозных культов по Москве и Московской области // *Тирош. Труды по иудаике, славистике, ориенталистике*. 2021. № 21. С. 170-195.

¹⁹ Генина Е.С. Еврейские общины Хабаровского края в середине 1940-х – начале 1950-х гг. (анализ в контексте политической ситуации) // *Вестник Кемеровского государственного университета*. 2012. № 3(51). С. 47-50.

²⁰ См. напр.: Карпекин К. Иудейские общины Белорусской ССР в первые годы после Великой Отечественной войны // *Труды по еврейской истории и культуре: материалы XXIII Международной ежегодной конференции по иудаике*. М., 2017. С. 159-176.; Карпекин К.Г. История иудейских общин Белорусской ССР в 1950-е – первой

Отдельного внимания заслуживают исследования по еврейской этнографии. Ввиду особенностей институционального развития этнографического направления иудаики в СССР, а именно полного закрытия к 1952 г. всех академических центров по данной области, исследований в области социальной и культурной антропологии ашкеназских и других еврейских групп в стране не проводились вплоть до конца 1980-х гг.

В середине 1980-х годов в Ленинграде сформировалась группа энтузиастов во главе с И. С. Дворником (будущим ректором Петербургского еврейского университета), стремившихся возродить традицию еврейских этнографических исследований.

Экспедиции 1988-1989 гг. охватили бывшие местечки Украины и Беларуси (Меджибож, Брацлав, Умань и др.), где велась фиксация устной истории, надгробий и традиционной культуры довоенного периода. Однако изучение жизни общин 1960–1980-х годов осталось за рамками исследований, так как основной задачей был сбор свидетельств о довоенной еврейской жизни от информантов начала XX века.

Особенностью первых экспедиций в регионы бывшей черты оседлости являлось то, что участники экспедиций, прежде всего, ставили перед собой задачу сбором фольклора и устной истории о довоенной жизни евреев выбранного региона. Поскольку у исследователей была возможность записывать интервью с информантами, родившимися еще в начале XX в. основной акцент делался на сбор сведений о традиционной культуре, существовавшей в довоенное время. Внимание к проблемам существования еврейских общин в 1960-1980-е г. не уделялось.

половине 1960-х гг. через призму документов фондов уполномоченных советов по делам религиозных культов // *Белорусский исторический обзор*. 2022. № 2. С. 41-59.

²¹ Горбатов А.В. Празднование Пасхи: тревоги советского государства (середина 1940-х – середина 1980-х годов) // *Новейшая история России*. 2024. Т. 14, № 3. С. 736-750.

²² Зиберт Н. Положение иудейской общины Омска в контексте религиозной политики государства во второй половине 1940-х – 1960-е гг. // *Известия Алтайского государственного университета*. 2020. № 2(112). С. 34-39.

²³ Главацкая Е.М., Заболотных Е.А. «Я знала, что Машиах должен прийти»: еврейская праздничная обрядность в условиях советского города // *Quaestio Rossica*. 2021. Т. 9, № 4. С. 1169-1186

²⁴ См. напр.: Татаров А. А. Религиозная повседневность горских евреев Нальчика в 1960-1970-х гг. // *Вестник Владикавказского научного центра*. 2025. Т. 25, № 2. С. 40-43.; Татаров А. А. Община горских евреев Кабардино-Балкарии в 1944—1965 годах // *Научный диалог*. 2024. Т. 13. № 7. С. 505-521.

Отдельная роль в развитии еврейской этнографии отводится негосударственным институциям в области образования и науки, развивающие академическую иудаику в России. Одним из таких центров является основанный в 1994 г. Центр Сэфер, проводящий полевые этнографические исследования с 2005 г. За более чем 15 лет удалось провести экспедиции как в регионы ашкеназской еврейской культуры – Украины, Беларусь, Латвии, Молдовы, Приднестровья, – так и организовать экспедиции на Кавказ, в Дагестан (горские евреи) и Грузию (грузинские евреи). Результатом исследований явились коллективные сборники трудов, посвященные отдельным аспектам еврейской традиционной культуры. К числу таких сборников относятся: результаты экспедиции в Грузию 2013 «Страницы истории и культуры евреев Грузии»²⁵; материалы экспедиций 2011-2012 гг. в Латгалию²⁶, местечка Желудок Западной Белорусии²⁷, г. Лепеля Могилевской области Белоруссии²⁸; экспедиций 2016-2017 гг. в Смоленскую и Брянскую области²⁹.

Важным итогом коллективной работы отечественных исследователей стал фундаментальный сборник «Евреи»³⁰, опубликованный в академической серии "Народы и культуры". Этот масштабный труд был подготовлен совместно Институтом этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН и Институтом востоковедения РАН, объединив усилия ведущих историков, этнографов, фольклористов и антропологов. Издание представляет собой всестороннее обобщение знаний о еврейской культуре, традициях и

²⁵ Страницы истории и культуры евреев Грузии: по следам экспедиции 2013 / отв. ред. М. Членов. М., 2014. 136 с.

²⁶ См. напр.: Утраченное соседство: евреи в культурной памяти жителей Латгалии: материалы экспедиций 2011–2012 годов / Центр науч. работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер». М., 2013. 382 с.; Утраченное соседство: евреи в культурной памяти жителей Латгалии / отв. ред. С. Амосова. Ч. II. М., 2016. 288 с.

²⁷ Желудок: память о еврейском местечке / Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер», Институт славяноведения РАН. М., 2013. 328 с.

²⁸ Лепель: память о еврейском местечке / Центр науч. работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер». М., 2015. 496 с.

²⁹ Евреи пограничья: Смоленщина / Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер», Институт славяноведения РАН. М., 2018. 336 с.

³⁰ Евреи / отв. ред. Т.Г. Емельяненко, Е.Э. Носенко-Штейн. М., 2018. 783 с.

историческом развитии, став важной вехой в изучении еврейского народа в российской академической науке.

Из приведенных выше работ становится очевидно, что изучение еврейских религиозных общин позднего СССР весьма актуально. Вместе с тем некоторые аспекты недостаточно проработаны исследователями и требуют дальнейшего осмысления.

Целью настоящего исследования является комплексное изучение процесса институциональной трансформации и стратегий адаптации еврейских религиозных общин в условиях позднесоветского общества (1960-1980-е гг.)

Задачи исследования:

1) выявить основные тенденции, повлиявшие на функционирование еврейских религиозных общин во второй половине XX в.;

2) исследовать функционирование советской бюрократической системы в отношении еврейских общин, включая методы сбора и обработки информации и механизмы административного контроля;

3) проанализировать организационную структуру еврейских общин и типы их институциональных трансформаций;

4) изучить адаптацию института раввината к законодательным условиям и повседневной жизни советского общества второй половины XX в.;

5) исследовать усилия еврейских общин в поддержании и проведении религиозной праздничной обрядности в представленный период.

Характеристика источниковой базы

Решение поставленных задач потребовало привлечение обширного источникового материала. Основную массу используемых источников можно условно разделить на несколько групп: архивные источники, как опубликованные, так и неопубликованные, материалы полевых этнографических исследований.

Архивные данные представлены разнообразными типами документации. В исследовании использованы данные Всесоюзных переписей населения СССР

в 1939³¹, 1959³², 1979³³, 1989 гг.³⁴. На основе данных переписей прослеживается динамика ассимиляции и урбанизации еврейского населения СССР по разным регионам.

Наиболее обширной частью источников является документация Совета по делам религий (далее – СДР) при Совете Министров СССР за 1965-1989 гг. Материалы СДР представляют собой уникальный источник для понимания советской бюрократической системы фиксации и контроля религиозной жизни. Анализ этих документов позволяет выявить несколько ключевых аспектов.

СДР как орган власти был создан постановлением Совета Министров СССР от 8 декабря 1965 г. путем преобразования в единое ведомство двух самостоятельных учреждений: Совета по делам русской православной церкви, образованного постановлением СНК СССР от 14 сентября 1943 г. и Совета по делам религиозных культов, образованного постановлением СНК СССР от 19 мая 1944 г.

Созданный Совет, как и его предшественники, осуществлял контроль за соблюдением Конституции СССР, правильным применением и исполнением законов, относящимся к религиям – как к православной, так и другим вероисповеданиям. Также к его полномочиям относились проверка соблюдения законодательства религиозными объединениями и центральными и местными органами власти, ведение учета религиозных объединений и разработка проектов законов, постановлений и распоряжений. Однако, основная деятельность СДР состояла в информировании правительства СССР о деятельности религиозных организаций, на основе его отчетной документации проводилась государственная религиозная политика. Для наиболее

³¹ Всесоюзная перепись населения 1939 года. Национальный состав населения по СССР, республикам, областям, районам // Демоскоп Weekly [Электронный ресурс]. URL: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_39.php Дата обращения: 20.01.2025.

³² Всесоюзная перепись населения 1959 года. Национальный состав населения по регионам России // Демоскоп Weekly. [Электронный ресурс]. URL: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_59.php Дата обращения: 20.01.2025; Всесоюзная перепись населения 1959 года. Распределение населения по национальности и родному языку: таблицы 3, 4 // Демоскоп Weekly. [Электронный ресурс]. URL: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/ussr_nac_59.php Дата обращения: 20.01.2025.

³³ Население СССР по данным Всесоюзной переписи населения 1979 г. М.: Статистика, 1980. 32 с.

³⁴ Всесоюзная перепись населения 1970 года. Национальный состав населения по республикам СССР // Демоскоп Weekly. [Электронный ресурс] URL: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_70.php (дата обращения: 20.01.2025).

эффективного контроля и сбора данных, СДР обладал сетью своих уполномоченных в союзных и автономных республиках, областях и краях.

В настоящем исследовании использованы материалы 4 фондов СДР, хранящихся в федеральных и региональных государственных архивах. В Государственном архиве Российской Федерации (ГАРФ, г. Москва), Центральном государственном архиве Санкт-Петербурга (ЦГАСПБ, Санкт-Петербург), Управление Центрального Государственного архива Архивной службы Кабардино-Балкарской Республики (УЦГА АС КБР, Нальчик), Государственного архива Брянской области (ГАБО, Брянск).

В ГАРФ использованы документы Фонда 6991 Описи 5 и 6, в которых отложились материалы уполномоченных Совета на местах – отчеты, справки, информации, письма о деятельности религиозных организаций, об использовании культовых зданий. Основные используемые в исследовании документы составляют статистические сведения уполномоченных о действующих молитвенных домах, количестве духовенства, религиозных обрядах, бюджете религиозных организаций (1966-1985). В рамках работы с описью 6 отсмотрено более 130 единиц хранения, отражающие деятельность религиозных еврейских общин по всем союзным республикам СССР, в которых они были представлены.

В ЦГАСПБ использованы документа Фонда 2017, хранящего сведения по работе аппарата уполномоченного аппарат Совета по делам культов по Ленинграду и Ленинградской области, созданного решением Леноблисполкома от 31 мая 1966 г. № 322.

В ходе исследования были изучены документы из Описи 1 и Описи 2 фонда уполномоченного Совета по делам религий Георгия Жаринова за 1966-1985 годы. Основная документация представлена статистическими сведениями о работе Ленинградской хоральной синагоги, информационных годовых отчетов и докладных записок о праздновании еврейских календарных праздников. В рамках работы с данными описями обработано 20 единиц хранения.

В УЦГА АС КБР использован фонд Р-780, хранящий сведения по работе уполномоченный СДР по КБАССР Леонида Аисова, использованы документы 1960-1978 гг. Опись 1 и 2 Основная документация представлена статистическими сведениями, докладными записками и регистрационным делом о Нальчикской общине горских евреев. В рамках работы с данными описями обработано 12 единиц хранения.

В ГАБО использован фонд Р-2889, хранящий сведения по работе уполномоченный СДР по Брянской области Сергея Мелеша, использованы документы 1962-1984 гг. Опись 1. Основная документация представлена статистическими сведениями и отчетам об еврейских общинах городов Брянска, Новозыбкова, Клинцов. В рамках работы с данными описями обработано 18 единиц хранения.

Несмотря на то, что используемые документы отражают государственный взгляд на функционирование религиозных объединений и описывают их через формальные критерии (численность, наличие молитвенных зданий, финансовое положение), они, тем не менее, позволяют проследить характер взаимодействия между советскими чиновниками и представителями еврейских общин, выявить стратегии адаптации общин к бюрократическому контролю и обнаружить элементы повседневной жизни и праздничной обрядности, зафиксированные в этих официальных документах.

Вторую группу источников составляют полевые материалы этнографических экспедиций Центра «Сэфер», проведённых в 2016-2018 гг. в приграничных районах Брянской и Смоленской областей. Эти исследования позволяют реконструировать повседневную жизнь еврейского населения бывших местечек Черты оседлости во второй половине XX века, особенно в населённых пунктах, наиболее пострадавших от Холокоста и боевых действий в годы Великой Отечественной войны. Коллекция аннотированных записей интервью с материалами по устной истории, традиционной культуре и

фольклору восточноевропейских и российских евреев представлена в онлайн-базе SFIRA (SEFER Field Research Archive)³⁵.

Методология исследования построена в русле этносоциологического подхода и формулируется в соответствии интерпретации американских социологов Г. Шеберга и Р. Нетта, относящих теоретические ориентации исследователя на выбор методических процедур, на основе которых строится дизайн исследования³⁶. Таким образом методология исследования носит междисциплинарный характер, опираясь на теоретические разработки двух дисциплин: антропологии бюрократии и социологии организаций. Оба направления, возникшие в результате критического переосмысления модели рациональной бюрократии М. Вебера³⁷, предлагают сосредоточиться на реальных практиках взаимодействия внутри бюрократических структур.

В рамках антропологии бюрократии рассматривается проблематика документа как бюрократического артефакта. Применительно к диссертационному исследованию рассмотрены документы Совета по делам религий, и степень репрезентации религиозной жизни. Обращая внимания на методы сбора данных уполномоченными Совета и табличные формы представления данных, наиболее важным вопросом становится проблема достоверности информации в документах. Исследуемые отчёты рассматриваются как документы с приобретённым статусом достоверности заключительного акта, не предполагающие процедуры проверки репрезентируемой ими информации, истинность которой освящена инстанцией³⁸. Таким образом, информация, представляемая уполномоченными в отчетах, считается достоверной, поскольку создана органом власти – СДР, и включена в систему принятия решений по религиозному вопросу другими органами, опирающихся в своей деятельности на данные отчеты (центральный аппарат СДР, партия, правительство).

³⁵ SEFER Field Research Archive [Электронный ресурс] URL: <https://sfira.org/> Дата обращения: 01.04.2025.

³⁶ Sjoberg G., Nett R. A Methodology for Social Research. New York, 1968. 265 p.

³⁷ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Избранные произведения. М., 1990. 656 с.; Вебер М. Хозяйство и общество. М., 2016. 445 с

³⁸ Байбулин А.К. Советский паспорт: история – структура – практики. СПб., 2017. С. 9.

Второй теоретической основой исследования выступает социология организаций, где формальные организации рассматриваются как результат процесса бюрократизации. В рамках этого подхода анализируется вариативность организационных структур и поведенческих моделей, с особым вниманием к концепции организационной гомогенизации П. Димаджио и У. Пауэлл³⁹. В рамках концепции ключевое значение приобретают процессы бюрократизации как механизмы структуризации организационных полей, где государственное регулирование и профессиональные стандарты выступают основными факторами гомогенизации. Это приводит к формированию высокоструктурированных организационных полей, в рамках которых возникают различные формы институционального изоморфизма – принудительного (через формальные регуляции), миметического (через подражание успешным моделям) и нормативного (через профессиональные стандарты). В результате данных процессов наблюдается постепенная унификация организационных структур, стандартизация культурных моделей и схожесть результатов деятельности различных организаций, что существенно ограничивает возможности их самостоятельного развития и адаптации. Особенно ярко эти тенденции проявляются в условиях жесткого государственного регулирования, характерного для советской системы управления религиозными объединениями.

В рамках данного исследовательского подхода анализируется структура еврейских религиозных общин СССР, как единое организационное поле иудейской религии, с особым акцентом на выявление типов институциональной трансформации отдельных общин. Такой анализ позволяет рассматривать разрозненные еврейские общины не как изолированные единицы, а как элементы единой системы, подвергавшиеся сходным процессам бюрократического регулирования и организационной гомогенизации. При этом особое внимание уделяется вариативности адаптационных стратегий, которые

³⁹ Димаджио П.Дж., Пауэлл У.В. Новый взгляд на «железную клетку»: институциональный изоморфизм и коллективная рациональность в организационных полях // Экономическая социология. 2010. Т. 11, № 1. С. 35-56.

развивали общины в ответ на давление советской административной системы, что проявлялось в различных моделях институциональной трансформации при сохранении общих черт организационного поля иудаизма в СССР.

В диссертации использовались следующие **методы**: историко-сравнительный, историко-системный, структурно-типологический, метод кластеризации и историко-генетический метод.

Историко-системный метод обусловил анализ проблематики исследования на основании рассмотрения еврейских традиционных институтов, как единой системы, включающей синагогу, раввинат, праздничную обрядность, а также систему коммуникации с властными субъектами.

При изучении статистических данных Совета по делам религий, касающихся количественных параметров еврейских общин, был применен структурно-типологический метод. Это позволило разработать типологию еврейских общин на основе различий в их институциональной адаптации. В результате исследования была предложена схема, включающая 4 основных типа еврейских общин.

Историко-сравнительный метод дал возможность сопоставить схожие и специфические черты общин, представлявших каждый из выделенных типов. Ключевыми сравнительными параметрами выступили: численность общины, уровень финансовой обеспеченности, наличие собственного молитвенного дома, степень политического давления со стороны государственных органов, географическая удаленность от крупных городских центров. Для сравнения были отобраны три региона с различными типами общин: Ленинградская хоральная синагога, Нальчикская община горских евреев, Общины Брянской области (Новозыбков, Клинцы, Брянск). Проведенный анализ выявил как общие закономерности, так и региональные особенности развития еврейских общин в СССР.

Для верификации предложенной типологии был дополнительно применен метод кластерного анализа финансовых показателей на основе данных 15 еврейских общин. Этот метод позволил выявить устойчивые кластеры

финансового поведения и определить паттерны экономической активности. Полученные результаты позволили подтвердить обоснованность разработанной типологической схемы.

Историко-генетический метод был применён в рамках исследования трансформации института раввината. Прослежено, как менялась модель взаимоотношений еврейской общины с раввинами от позднеимперского периода к позднесоветскому, а также как трансформировались выполняемые роли как самих раввинов, так и тех, кто исполнял эти функции.

Научная новизна

Настоящая работа представляет собой первое в историографии комплексное исследование функционирования официальных еврейских религиозных общин в 1960-1980-х годах – период, к которому ранее практически не обращались исследователи. Впервые вводятся в научный оборот и анализируются материалы четырёх архивных фондов, содержащих уникальную документацию Совета по делам религиозных культов по данному периоду, ранее не введенных в научный оборот. Эти источники, включая отчёты уполномоченных, переписку с местными органами власти и внутренние аналитические записки, впервые позволяют детально реконструировать повседневную жизнь советских синагог, их внутреннюю организацию и стратегии адаптации к условиям государственного контроля. Особую ценность представляют документы, отражающие реальные практики взаимодействия между религиозными общинами и чиновниками.

Также важным аспектом является сочетание макро- и микроуровней анализа. Разработана и впервые предложена комплексная макроуровневая типология еврейских общин СССР, основанная на критериях их институционального устройства, степени автономии и стратегиях адаптации. На микроуровне проведено детальное исследование ключевых религиозных институтов – раввината и системы праздничной обрядности, что позволило выявить механизмы сохранения религиозной традиции в условиях позднего

СССР. Особое внимание уделено анализу региональных особенностей развития еврейских общин в различных регионах страны.

Отдельный вклад в научную новизну составляет исследование системы документооборота советских религиозных органов. В работе проанализированы методы работы чиновников Совета по делам религий, их мотивация и подходы к сбору информации. Это позволило выявить характерные черты советской отчётной документации и определить степень достоверности излагаемых в них фактов.

Теоретическая и практическая значимость диссертации состоит в примененном социологическом подходе и разработанной типологии еврейских религиозных общин, что может быть использовано для построения схожих моделей в исследовании сферы институционального устройства иных конфессий.

Исследовательская работа также вносит вклад в развитие истории и этносоциологии еврейских общин Восточной Европы второй половины XX в., что является значимым для дальнейших теоретических и практических исследований в области академической иудаики – как российской, так и зарубежной.

Материалы диссертации и основанные на них выводы могут быть использованы в обобщающих и частных исследованиях по этнографии и социологии еврейского населения СССР, а также найти применение при разработке лекционных курсов в учреждениях высшего образования.

Материалы диссертационного исследования представляют практическую ценность для современных еврейских общин, способствуя восполнению лакун в изучении их собственной истории. Кроме того, полученные результаты могут быть востребованы государственными органами власти при разработке и совершенствовании методов взаимодействия с религиозными общинами иудейского вероисповедания в Российской Федерации.

Положения, выносимые на защиту:

1. Еврейские религиозные общины второй половины XX в., как в странах Запада, так и Восточной Европы испытали схожий набор процессов, определивший их изменения к 1960-м гг. Наиболее важными из них стала урбанизация, модернизация и последствия Второй Мировой Войны и Холокоста, приведшие к значительной ассимиляции и снижению уровня религиозности евреев по всему миру. Коснулись данные процессы и евреев Советского Союза.
2. Ассимиляционные и модернизационные процессы при общем курсе атеистической и антирелигиозной политики Советского государства существенно повлияли на структуру религиозных организаций. Институциональные изменения были необходимым условием для встраивания в систему советского общества, где сами синагоги являлись коммуникатором между властью и верующими евреями. Однако, в зависимости от характеристик общин их стратегии адаптации и институциональные изменения были разными, что видно в разработанной типологии.
3. Структуру еврейских общин можно представить в рамках 4 типов советских синагог, которые существенно отличаются как по выполняемым функциям, так и параметрам численности общин и их финансового положения.
4. С точки зрения документации Совета по делам религиозных культов, сфера иудейской религии находилась в русле общей советской религиозной политики в представленный период. Контроль за религией носил системный характер, в котором Уполномоченные уделяли больше внимания православной церкви и другим направлениям христианства, иудаизм же находился на периферии отчетности.

5. Изменение роли раввина и снижение уровня профессионализации – как следствие разрушения системы подготовки кадров, переход функций лидеров и наставников к бюрократическому аппарату общин.
6. Концентрация усилий общин в обеспечении и поддержания элементов религиозной жизни: проведение календарных праздников, выпечка мацы, печать молитвенников и др. как основная задача взаимодействия с государственной властью.

Соответствие работы паспорту научной специальности. Диссертация соответствует паспорту научной специальности 5.6.4. Этнология, антропология и этнография, в частности пунктам: 2. Теория и методология антропологических/этнологических/этнографических исследований; 3. Региональные этнографические исследования, включая индигенные исследования; 4. Политическая антропология и этнополитология; 6. Идентичность, этничность, этническая история, в том числе межэтнические отношения и конфликты; 7. Антропология религии, включая межрелигиозные отношения и конфликты.

Достоверность результатов исследования подтверждается достаточно полной подборкой впервые вводимых в научный оборот источников и привлеченной литературы. Основные положения диссертации обсуждались на шести научных конференциях:

1. V Международная конференция «Еврейское поле: опыт и концептуализация» (Москва, декабрь 2022 г.)
2. VIII Всероссийская научная конференция «Большая перемена: трансформация общественного сознания в 1953-1985 гг» (Пермь, октябрь 2023).
3. VII конференция «Еврейское поле: опыт и концептуализация» (Москва, ноябрь 2024 гг.).
4. «Наставничество в многообразии духовных традиций» (Санкт-Петербург, октябрь 2024).

5. «Время перемен: в славянской и еврейской культурной традиции» (Москва, декабрь 2024).
6. Third International Conference «At the Crossroads of Cultures: The Jews of Central Asia and the Caucasus» (June 2025, Almaty)

Отдельные аспекты диссертации представлены в 5 научных публикациях на русском языке (общий авторский вклад – 3 печатных листа). В том числе: 3 публикации в журналах, входящих в список рекомендованных ВАК, 1 публикация в журнале, который входит в базу цитирования SCOPUS, 1 статья в иных рецензируемых журналах.

Структура работы диссертация содержит введение, три главы, заключение, список используемых источников и литературы.

ГЛАВА 1 ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ЕВРЕЙСКИХ ОБЩИН ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX В.

1.1 Секуляризация еврейской религии в США, Великобритании и странах Восточной Европы

Иудаизм на протяжении многих веков являлся основой для еврейского образа жизни и идентичности. В течение всего периода истории еврейского народа понятия «иудей» и «еврей» были взаимозаменяемыми. Начиная с XX века, в еврейской среде развивалась новая форма идентичности, выделявшая различие между религиозными и светскими евреями, то есть иудаизм переставал существовать как критерий еврейской идентичности – акцент сместился на этничность.

Процессы, охватившие еврейские сообщества по всему миру, во многом шли в русле общих глобальных тенденций. К числу таковых можно отнести урбанизацию, секуляризацию, ассимиляцию, оказавших влияние на все народы, особенно активно заметных в ландшафте стран Западной и Восточной Европы. Единственным существенным изменением, оказавшим бесповоротное изменение еврейской истории, стал Холокост.

Потеря более 6 млн. человек отразилось на сокращение одной трети всего числа евреев, насчитывавшихся до начала Второй Мировой Войны⁴⁰. Кроме того, после Второй мировой войны стала характерной массовая эмиграция евреев из Европы. Только в период с 1945 по 1952 год из Европы эмигрировало около 600 000 евреев – около 500 000 выбрали Израиль, а остальные 100 000 – США, Канаду, Южную Америку и Австралию⁴¹. С 1970-х годов открылась новая эмиграционная волна евреев из СССР⁴².

В результате миграционных процессов евреи из традиционных мест расселения сосредоточились в странах, в которых до этого проживала

⁴⁰ Wistrich R.S. Introduction. The Post-War Jewish World / R.S. Wistrich // Terms of Survival: The Jewish World Since 1945. London: Routledge, 1995. P. 2.

⁴¹ Troen S.I. Introduction: The Post-Holocaust Dynamics of Jewish Centers and Peripheries / S.I. Troen // Jewish Centers and Peripheries: Europe Between America and Israel Fifty Years After World War II New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 1999. P. 5-18.

⁴² Тольц М. Еврейская эмиграция из бывшего СССР с 1970 года составила почти 2 миллиона человек // Демоскоп Weekly. 2012. № 497-498. С. 1.

незначительная доля еврейского населения. Европейский континент перестал быть центром еврейской жизни и культуры. Он сместился из Европы в Америку, где теперь находится самая динамичная диаспора, и в Государство Израиль.

Характеризуя процессы, происходившие во второй половине XX века, в которые были вовлечены еврейские группы по всему, нас в наибольшей степени интересует, вопрос сохранения традиции, религиозности и общности, или каким образом секуляризация повлияла на трансформацию еврейской идентичности и общины, и влияла ли она равномерно на разные группы.

Поскольку большинство евреев, начиная с 1950-х годов, были жителями больших и промышленно развитых стран, их концентрация в крупных городах привела к существенному изменению их социального и экономического статуса, позволившего им сформировать крупные и влиятельные еврейские общины⁴³.

Наиболее отчетливо данная тенденция отразилась в США. Новые культурные и экономические условия, которые открылись американским евреям, привели к тому, что многие из них стали воспринимать себя как этническую группу, а не религиозную⁴⁴.

В тоже время в США с конца 1940-х до начала 1960-х годов увеличилось количество еврейских религиозных общин. Это стало следствием переселения послевоенного поколения в пригороды, где открывались новые синагоги, причем как ортодоксального направления, так и реформистского иудаизма⁴⁵.

Одновременно с открытием большого числа новых синагог в США шел процесс расширения их функционала. Поскольку число евреев, регулярно посещавших религиозную службу, снижалось, синагогам приходилось адаптироваться и расширять свой функционал: синагога становилась не столько молитвенным помещением, сколько культурным центром; синагоги стремились

⁴³ Goldscheider C. Modernization, Ethnicity and the Post-War Jewish World / C. Goldscheider // Terms of Survival: The Jewish World Since 1945 / ed. by R.S. Wistrich. London: Routledge, 1995. P. 147.

⁴⁴ Sacks J. From Integration to Survival to Continuity: The Third Great Era of Modern Jewry // Jewish Identities in the New Europe. London: Littman Library of Jewish Civilization, 1994. P. 109-111.

⁴⁵ Gartner L. P. History of the Jews in Modern Times. New York: Oxford University Press, 2001, P. 415-417.

стать открытыми не только для соблюдающих религиозный образ жизни, но и для светских евреев, поэтому при синагогах открывались спортивные секции, кружки и др. формы социализации и отдыха⁴⁶. Таким образом, традиционный институт адаптировался к новому образу жизни, а вместе с ним и совершенствовался сам иудаизм.

Среди других стран Западной Европы значительное число евреев проживало также в Великобритании. В начале 1950-х годов, благодаря продолжающейся интенсивной иммиграции, евреи Англии достигли демографического пика, однако с этого времени начался обратный процесс, и численность евреев сокращалась, что было вызвано как низкой рождаемостью, так и смешанными браками⁴⁷.

При этом соблюдение еврейских религиозных практик постепенно снижалось. Опрос, проведённый среди еврейских студентов в 1949–1950 учебном году, показал, что 40% из них не были религиозны, а 66%, происходивших из традиционных еврейских семей, считали себя менее ортодоксальными, чем поколение родителей⁴⁸.

Начиная с 1960-х годов в Великобритании наблюдался процесс, аналогичный американскому: представители еврейского среднего класса массово переселялись в пригороды, где создавались новые синагоги. Эти религиозные центры, подобно своим американским аналогам, приобретали полифункциональный характер, что позволяло им адаптироваться к изменяющимся условиям и поддерживать вовлечённость членов общины в еврейскую жизнь⁴⁹.

В странах Восточной Европы и СССР растущая секуляризация евреев в послевоенные годы была особенно характерна, но в отличие от Запада, доминирующим фактором, влиявшим на это, был коммунистический режим и

⁴⁶ Sklare M. *Observing America's Jews*. Hanover: Brandeis University Press, 1993. P. 44, 47-48.

⁴⁷ Gartner L. P. *Ibid.* *History of the Jews in Modern Times...* p.410.

⁴⁸ Endelman T.M. *The Jews of Britain, 1656 to 2000*. Berkeley, 2002. P. 239.

⁴⁹ *Ibid.*

его антирелигиозная политика. При этом к странам, где были существенные по численности еврейские общины, относились только Венгрия и Румыния⁵⁰.

В Румынии после Второй мировой войны численность евреев резко сокращалась: если в 1945 году в Румынии проживало около 430 000 евреев, то в 1965 году в результате эмиграционного оттока насчитывалось около 100 000, а к 1989 году – лишь около 19 000⁵¹. С религиозной точки зрения, государственная политика Румынии была веротерпимой. Благодаря деятельности раввина Моисея Розена (1912-1994) ставшим председателем Федерации еврейских общин Румынии, удалось выстроить грамотную коммуникацию с румынскими чиновниками. В результате ему удалось добиться автономии еврейской религиозной жизни. При этом у Федерации были тесные связи с международными еврейскими организациями, такими как «Джойнт»⁵², Всемирный еврейский конгресс и другими, что было выгодно как синагогам, так и властям, которые использовали данную связь в пропагандистских целях.

Таким образом, среди стран социалистического блока фактически была сформирована единственная в своем роде автономия еврейской сферы, в рамках которой евреи, несмотря на советизацию и государственный атеизм, могли сохранять свою идентичность⁵³.

В Венгрии, как и в Румынии, проводилась схожая политика в отношении еврейской религии. Так, начиная с 1960-х годов во времена руководства страной Янушом Кадаром, произошли либеральные изменения курса в отношении еврейских общин. Благодаря этому в 1970-е годы в Венгрии насчитывалось 30 синагог, 10 магазинов кошерного мяса, раввинская семинария, и на государственном радио раз в месяц транслировались еврейские религиозные молитвы. Следует отметить, что Будапештская раввинская

⁵⁰ Gitelman Z. Jewish Nationality and Religion in the USSR and Eastern Europe / Z. Gitelman // Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics. Durham: Duke University Press, 1989. P. 69-73.

⁵¹ Volovici L. Romanian Jewry under Rabbi Moses Rosen during the Ceausescu Regime // Jews and the State: Dangerous Alliances and the Perils of Privilege / ed. by E. Mendelsohn. New York, 2003. P. 182-183.

⁵² «Джойнт» (Американский еврейский объединённый распределительный комитет) — крупнейшая в мире еврейская международная филантропическая организация.

⁵³ Volovici L. Ibid.

семинария была единственным подобным учреждением в регионе Восточной Европы. Кроме того, еврейские общины Венгрии на протяжении всего рассматриваемого периода продолжали поддерживать связь с другими международными еврейскими религиозными и общественными организациями⁵⁴.

Однако, имелись и ограничения религиозной сферы: в отличие от Румынии, где еврейские общины обрели автономность, в Венгрии чиновники стремились контролировать общинную жизнь. Так была создана в 1950-е годы единая организация, в которую должны были войти все общины. Помимо этого раввинов нельзя было назначить на пост без одобрения со стороны властного органа, а им самим запрещалось проводить проповеди, которые могли противоречить официальной идеологии⁵⁵.

Существенными отличиями ситуации в еврейских общинах Венгрии стало то, что они не могли в силу ограничений вести иную деятельность, кроме религиозной. Таким образом, тенденция, при которой синагоги бы расширяли свой функционал, отсутствовала. В тоже время, число верующих евреев в стране было не велико, поскольку в Венгрии из-за особенностей политики Холокоста смогли уцелеть в основном ассимилированные светские евреи, а не ортодоксальные. В начале 1960-х годов в Венгрии насчитывалось около 115 тыс. евреев, при этом членами еврейских общин, плативших членские взносы, было меньше 15 тыс.⁵⁶.

Если в Румынии в результате Холокоста погибло около 50% от довоенного числа еврейского населения, то в Польше этот процент был более 90% или 2.8 млн. от примерно 3 млн. евреев живших на момент 1939 г.⁵⁷.

Оставшиеся в живых польские евреи не стремились оставаться в разрушенной войной стране. Если после первой послевоенной волны эмиграции к 1952 г. в Польше оставалось примерно 80 тыс. евреев, то к началу

⁵⁴Wasserstein B. *Vanishing Diaspora: The Jews in Europe since 1945*. Cambridge, 1996. P.208-209.

⁵⁵Kovács A. *Jews and Jewishness in post-war Hungary // Quest. Issues in Contemporary Jewish History*. Journal of the Fondazione CDEC. 2010. №1. P. 51.

⁵⁶Kovács A. *Ibid.* P. 39-49.

⁵⁷Berenbaum M. *The World Must Know: The History of the Holocaust as Told in the United States Holocaust Memorial Museum*. Baltimore, 1993. P. 140

1960-х не более 35 тыс., из которых членами еврейских институций было не более половины⁵⁸.

Единственными двумя религиозными организациями в Польше в послевоенный период являлся Еврейский религиозный союз и Общественно-культурное объединение евреев, таким образом, религиозная и светская культура были разделены. Если религиозная конгрегация в 1947 г. объединяла 38 синагог и 36 религиозных школ, то в последующие неуклонно снижалась в количестве действующих институций⁵⁹. Объединяла она к 1960 г. не более 7.5 тыс. человек. Общественно-культурное объединение занимало более активную позицию и включало в себя 26 отделений и 7 тыс. членов⁶⁰.

Под воздействием антисемитской кампании, развернувшейся в конце 1960-х годов, Польшу покинула последняя волна еврейской эмиграции численностью около 20 тыс. человек. Так, к началу 1970-х в стране оставалось не более 6 тысяч евреев, преимущественно пожилого возраста, проживавших в Варшаве и Кракове⁶¹. Фактически евреи исчезли с социо-культурного ландшафта Польши, а вместе с ними была разрушена и сфера институциональной религиозной жизни.

1.2. Демографическая картина советских евреев

Если в жизни еврейских общин Запада и Европы поворотным моментом начала активной секуляризации послужила Вторая мировая война, то в жизни советских евреев она началась на период раньше и была сопряжена как с процессами урбанизации, так и антирелигиозными мерами.

В широком смысле модернизация, начавшаяся в дореволюционный период, с момента установления власти большевиков стала проводиться интенсивнее. Это была не просто интеграция в окружающее большинство, но и

⁵⁸ Polonsky A. The Jews in Poland and Russia / A. Polonsky. Vol. 3: 1914 to 2008. Portland, 2012. P. 685.

⁵⁹ Kichelewski A. To Stay or to Go? Reconfigurations of Jewish Life in Post-War Poland, 1944-1947 // Seeking Peace in the Wake of War: Europe, 1943-1947. 2015. P. 196.

⁶⁰ Polonsky A. Ibid. P. 685.

⁶¹ Wasserstein B. Ibid. P. 216.

социальная и культурная трансформация вместе с большинством советского населения⁶².

За короткий период времени произошли кардинальные изменения в рамках одного поколения, связанные с переселением евреев из традиционных мест проживания, повышением социальной мобильности и резким снижением религиозности. Основными потоками миграции было три: из местечек и небольших городов бывшей черты в крупные центры; из местечек в недалеко расположенные небольшие города; из местечек в сельскую местность – для занятий земледелием⁶³.

По данным переписи 1926 г. из 2.6 млн. еврейского населения доля городского населения составляла 82,4%⁶⁴. К 1939 году около 87% евреев были городскими жителями, из них 46% проживали в городах с населением более полумиллиона человек. Около 55% опрошенных называли русский язык своим родным, по сравнению с 26% в 1926 году⁶⁵.

По переписи 1937 г. только 286 тыс. евреев (17,1 %) идентифицировали себя как религиозных. По подсчетам антрополога Мордехая Альтшуллера к концу 1930-х годов евреи в 3-4 раза реже идентифицировали себя иудеями, чем христиане и мусульмане, и связывалось это с высокой долей городского населения⁶⁶.

Всего евреев на территории СССР по переписи и в границах 1939 г. насчитывалось 3.029 млн. чел⁶⁷. За счёт включения новых западных территорий в состав государства в 1939-1940 гг. еврейское население СССР увеличилось на 2 млн. человек. Если к этой цифре прибавить число еврейских беженцев из Польши, Румынии и Чехословакии, нашедших убежище на территории СССР

⁶² Зельцер А. Миграция, урбанизация, аккультурация и советизация // История еврейского народа в России. Т. 3. М., 2017. С. 87.

⁶³ Зельцер А. Указ. соч. С. 92.

⁶⁴ Всесоюзная перепись населения 1926 года // Демоскоп Weekly. [Электронный ресурс]. URL: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/ussr_nac_26.php Дата обращения: 20.01.2025.

⁶⁵ Chervyakov V., Gitelman Z., Shapiro V. Religion and Ethnicity: Judaism in the Ethnic Consciousness of Contemporary Russian Jews // Ethnic and Racial Studies. 1997. Vol. 20, № 2. P. 284.

⁶⁶ Altshuler M. Religion in the Soviet Union in the late 1930s in the light of statistics / M. Altshuler // Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe. 1991. Vol. 1, No. 14. P. 25.

⁶⁷ РГАЭ РФ (быв. ЦГАНХ СССР), Ф. 1562. Оп. 336, ед.хр. 966-1001 (Разработочная таблица ф. 15А. Национальный состав населения по СССР, республикам, областям, районам) [Электронный ресурс] URL: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_39.php (дата обращения: 02.10.2025).

(примерно 300-550 тыс. человек), то приблизительная оценка общей численности евреев составит около 5,5 млн. Это стало максимальным показателем еврейского населения за всю историю страны.⁶⁸

Оценка демографических потерь советского еврейства в годы Великой Отечественной войны остается одной из самых сложных проблем. Она связана с нехваткой достоверных данных – исследователи вынуждены опираться на неполные нацистские отчеты, материалы Чрезвычайных комиссий по расследованию военных преступлений, а также сравнивать данные переписей 1939 и 1959 годов. Иногда учитываются потери на территориях, присоединенных к СССР в 1939-1940 гг. (Прибалтика, Западная Украина, Бессарабия и др.), а также среди евреев-военнослужащих и партизан. Однако потери евреев Закарпатья, вошедшего в состав СССР только в 1944 году, обычно не принимаются в расчет. Из-за фрагментарности источников оценки сильно разнятся и часто оказываются несопоставимыми⁶⁹.

Добавляет сложности и тот факт, что при уничтожении еврейского населения, оккупационные власти причисляли к общему числу потомков смешанных браков, выкрестов⁷⁰ и нееврейских супругов, которых не учитывались в переписях, численность жертв по данной категории могла достигать нескольких десятков тысяч человек⁷¹.

По данным израильского историка Ицхака Арада на оккупированных территориях (в новых границах СССР 1941 г.) оставалось от 2.612.000 до 2.743.500 евреев, спастись удалось от 103 до 109 тыс. чел. Всего же по его подсчетам погибло от 2.509.000 до 2.624.500 евреев⁷².

Историк Павел Полян в своей монографии в разделе, посвященном демографическому аспекту Холокоста, верификации расчетов о потерях европейского еврейства и структуризации круга жертв, приводит цифру в 2656

⁶⁸ Миронов Б. Н. Управление этническим многообразием Российской империи. СПб., 2017. С. 376.

⁶⁹ Куповецкий М. Людские потери еврейского населения в довоенных (на сентябрь 1939 года) и послевоенных границах СССР в годы Великой Отечественной войны // Отрицание отрицания, или Битва под Аушвицем: Дебаты о демографии и геополитике Холокоста. М., 2008. С. 191.

⁷⁰ Выкрест – это устоявшийся термин для обозначения еврея, принявшего христианскую веру.

⁷¹ Арад И. Катастрофа евреев на оккупированных территориях Советского Союза (1941–1945). М., 2007. С. 792.

⁷² Арад И. Указ. соч. С. 798

тыс. убитых евреев по всем регионам СССР в границах государства на 22.06.1941 г⁷³.

По оценке Марка Куповецкого, на территории СССР к моменту начала войны проживало 4 965 тыс. евреев. Из них 3 080 тыс. приходилось на «восточников» жителей страны (в границах до 1939 года), а 1 885 тыс. составляли «западники» – евреи новых территорий и беженцы. К началу 1946 года уцелело 2 258 тыс. евреев, из которых 1 993 тыс. относились к «восточникам», а 265 тыс. к «западникам». Таким образом, процент уничтоженных составил 36,1% среди евреев довоенных территорий и 86% для присоединенных республик⁷⁴.

Холокост коренным образом изменил социально-демографический облик советского еврейства, в тоже время он значительно ускорил процесс секуляризации. В большинстве уцелели евреи тех территорий, где наименее сохранялся традиционный образ жизни и наоборот, евреи наименее модернизированные, подверглись большему уничтожению.

Оценить степень влияния первого послевоенного десятилетия на жизнь советских евреев достаточно трудно, основные изменения, произошедший период времени фиксируется в переписи 1959 г. По ней фиксировалось 2267 тыс. евреев, доля городского населения составила 95,3%⁷⁵. При этом наибольшая концентрация отмечена в 5 крупных городах страны: Киеве (153 тыс.), Одессе (108 тыс.), Харькове (81 тыс.), Москве (239 тыс.), Ленинграде (169 тыс.). В этих городах суммарно проживало 744 тыс. человек, что составляло 32% от численности всех евреев (2267 тыс.)⁷⁶.

⁷³ Полян П. Между Аушвицем и Бабьим Яром. Размышления и исследования. М., 2010. 583 с. С. 429-430.

⁷⁴ Куповецкий М. Указ. соч. С. 196.

⁷⁵ Всесоюзная перепись населения 1959 года. Национальный состав населения по регионам России // Демоскоп Weekly. [Электронный ресурс]. URL: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_59.php Дата обращения: 20.01.2025.

⁷⁶ Всесоюзная перепись населения 1959 года. Распределение населения по национальности и родному языку: таблицы 3, 4 // Демоскоп Weekly. [Электронный ресурс]. URL: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/ussr_nac_59.php Дата обращения: 20.01.2025.

Еще до войны доля смешанных браков в РСФСР составляла 56 %, в Украине 26%, в Беларуси 20%. Последствием Холокоста стало увеличение доли смешанных браков, особенно в РСФСР, ускорив процессы ассимиляции⁷⁷.

В 1960-е годам отчетливо проявляться еще две тенденции: снижение рождаемости и увеличение естественной убыли, усиливая ассимиляцию и при этом запуская новый процесс депопуляции еврейского населения.

По данным переписи населения 1970 г. численность евреев составила 2150 тыс., сократившись на 5,2% от уровня 1959 г.⁷⁸. В это же десятилетие начинается постепенная эмиграция еврейского населения из СССР в Израиль и США. Так как уезжали в основном супружеские пары молодого и среднего поколения с детьми и без родителей, то повышение процента пожилых людей и снижение доли молодежи ухудшало динамику рождаемости и увеличивало показатели смертности. Согласно приводимым данным историком Борисом Мироновым с 1945 г. по 1984 г. коэффициент суммарной рождаемости на 1 еврейскую женщину в течение фертильного возраста, варьировал от 1,59 до 1,76, при необходимом уровне коэффициента 2⁷⁹.

За десятилетие еврейское население сократилось на 15,8% согласно переписи 1979 г. Всего же за период с 1959 г. по 1989 г. доля «ядра» еврейского населения, то есть тех, кто называл себя евреем, при переписи населения сократилась с 2 279 тыс. до 1 480 тыс. чел.⁸⁰.

Анализ демографической динамики показывает, что еврейское население СССР в послевоенный период неуклонно двигалось по пути ассимиляции и депопуляции. Этот процесс неизбежно повлиял на коллективную идентичность, если не полностью изменив её еврейскую основу, то, по крайней мере, приведя к её существенной трансформации. Отход от религиозных традиций стал объективным процессом, аналогичным наблюдаемому в западных странах, где

⁷⁷ Снопов Ю., Сучкова Е. Евреи в СССР (1917–1991) // Евреи / отв. ред. Т. Г. Емельяненко, Е. Э. Носенко-Штейн. М., 2018. С.130.

⁷⁸ Всесоюзная перепись населения 1970 года. Национальный состав населения по республикам СССР // Демоскоп Weekly. [Электронный ресурс] URL: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_70.php (дата обращения: 20.01.2025).

⁷⁹ Миронов Б.Н. Указ. соч. С. 385.

⁸⁰ Тольц М. Еврейская демография: из советского прошлого в постсоветское настоящее // История еврейского народа в России. Т.3. М., 2017. С. 433-435.

светская модель этнической идентичности постепенно вытеснила религиозную составляющую, снизив потребность в традиционных религиозных институтах.

С этой точки зрения, советские евреи действительно следовали глобальным тенденциям XX века. Однако принципиальное отличие заключалось в том, что в СССР процесс секуляризации не был результатом свободного выбора, как у евреев США или Великобритании, а насаждался через систему идеологических и политических мер, целенаправленно направленных на подавление и разрушение религиозной жизни еврейских общин.

1.3 Динамика изменений сферы иудейской религии в СССР до 1960-х гг.

Первоначальные изменения, принесенные большевиками с момента прихода к власти, имели двойственный характер. С одной стороны, евреи были уравнены в гражданских правах с остальными национальными меньшинствами, что способствовало их ускоренной модернизации. С другой стороны, сфера традиционного религиозного уклада подверглась существенной перестройке, из-за антирелигиозных кампаний, направленных, прежде всего, на разрушение религиозных институтов.

В этом отношении, иудаизм и другие национальные религии не были главной мишенью для государственной антирелигиозной политики. Основным объектом являлась Русская православная церковь и другие христианские деноминации⁸¹.

Таким образом, иудейским общинам и их лидерам приходилось наравне с другими конфессиями искать пути взаимодействия с властью и возможности сохранить свой статус в новых условиях весьма травмирующих. В рамках антирелигиозных кампаний по закрытию синагог и молитвенных домов, была полностью ликвидирована система хедерного образования (начальная еврейская школа) и иешивы (высшее религиозное учебное заведение), репрессии также коснулись меламедов (учителя в хедере), мозлей (специалист

⁸¹ Kolarz W. Religion in the Soviet Union. New York, 1961. P. 372-373.

совершающий обрезание), раввинов и лиц других профессий, напрямую вовлеченных в обеспечение общинной жизни⁸².

Во многом при разрушении традиционных институтов, сыграла Еврейская секция, часть ВКПБ состоящая из евреев. Многие проводимые меры были инициированы именно членами секции, такие как: принудительное введение шестидневной рабочей недели с субботой в качестве рабочего дня; антирелигиозная пропаганда приуроченные к еврейским осенним и весенним праздникам⁸³.

Представить картину изменений произошедших в 1920-е годы довольно сложно, данные по числу закрытых и работающих синагогах довольно сильно разнятся. По приводимым данным историка Бенджамина Пинкуса в 1925 г. по РСФСР насчитывалось от 230 до 418 религиозных групп. По Украинской ССР насчитывалось 1034 синагоги с 830 раввинами, а по документам Евсекции в 1926 г. фиксировалось 1003 синагоги, в которых числилось прихожанами 137 тыс. или 13% от еврейского населения республики⁸⁴.

В тоже время внутри еврейской религиозной элиты возникали новые идеи на кризисы времени: попытки найти способы коммуникации между самими общинами и государством, выработать меры по сохранению религиозной автономии синагог.

На фоне эмиграции и гибели многих признанных раввинов и общинных лидеров, в 1920-м в династии любавических хасидов Шнеерсонов сменяется лидер дома. На место умершего во время гражданской войны в Ростове-на-Дону Шолома Дов-Бера, приходит его сын Йосеф Ицхак Шнеерсон⁸⁵. Возглавив движение Хабад Любавич, он предпринял не только попытку

⁸² Baron S.W. The Russian Jew under Tsars and Soviets. New York: Macmillan, 1987. P. 175-179;

⁸³ Gitelman Z. Jewish Nationality and Soviet Politics: The Jewish Sections of the CPSU, 1917-1930. Princeton, 1972. P. 291-318.

⁸⁴ Pinkus B. The Jews of the Soviet Union: The History of a National Minority. Cambridge, 2014. P. 104.

⁸⁵ Левиков И. Войско Давидово. Любавическая ешива «Томхей Тмимим» на рубеже веков // Лехаим. 2008. № 5. С. 24-31.

увеличить влияние своего направления в религиозном мире, но и закрепить за любавическими хасидами лидерство над всеми общинами в Советском Союзе⁸⁶.

В 1922 г. Йосефом Ицхаком была предпринята впервые попытка создать в России объединенный раввинат – структуру, которая смогла бы взять управление всеми еврейскими общинами. Так, подпольно был создан Комитет Раввинов СССР («Ваад рабаней СССР», в руководящий орган вошли: Ш. Рабинович (Московский духовный раввин), Элии-Аарон Милейковский (главный раввин Харькова) и сам Йосеф-Ицхак Шнеерсон⁸⁷.

Используя практики управления любавических общин⁸⁸, через посланников ребе, Йосеф-Ицхак Шнеерсон пытался перенести ее на общую структуру, рассылая в разные регионы своих представителей для руководства общинами напрямую. В рамках Комитета был создан центральный аппарат, которые должен был собирать сведения по всем общинам. Одним из достижением Комитета стало открытие новой иешивы в Невеле, в которой по задумке создателей, хотели отказаться от теологических споров между разными направления иудаизма.

Стремление Й.И. Шнеерсона не было положительно оценено еврейскими лидерами с другого религиозного спектра. В противовес структуре Комитета раввинов. Ленинградская еврейская религиозная община (ЛЕРО) под руководством председателя Льва Гуревича и раввина Давида Канцеленбогена, выступила в 1925 г. с предложением созвать Всероссийский съезд еврейских общин. Выступая со светских позиций, лидеры ЛЕРО, относящихся к маскилам, пытались не допустить укрепления лидерства любавических хасидов и при этом действовать в юридическом легальном поле⁸⁹.

Однако из-за противостояния со стороны Комитета, съезд не был созван, при этом Й-И. Шнеерсону не удалось расширить свое влияние, уже летом 1927

⁸⁶ Фишман Д. Сохранение традиции в революционной стране: религиозное руководство советского еврейства (1917–1930) // История еврейского народа в России. Т. 3. М., 2017. С. 121-122.

С. 121-122

⁸⁷ Фишман Д. Указ. соч. С. 183

⁸⁸ Лурье И. Хасидский двор в Любавичах и движение Хабад // Евреи пограничья: Смоленщина. М., 2010. С. 31-54.

⁸⁹ Фишман Д. Указ. соч. С. 195-196

г. раввин был арестован по обвинению в «контрреволюционной деятельности» приговорен к ссылке в Костроме. После нескольких месяцев заключения, при дипломатическом участии западных стран ему было разрешен выезд из страны⁹⁰. После эмиграции ребе Комитет раввинов продолжал существование до 1930 г. пока в результате работы органов безопасности сеть подпольных иешив не была закрыта, а их лидеры – арестованы.

Основным моментом во взаимодействии государства и церкви к началу 1930-х гг. стало оформление законодательства о религиозных культурах, определившего порядок открытия и функционирования религиозных объединений. Принятый в 1929 закон «О религиозных объединениях», определял бюрократическую рамку для любой религиозной группы – наличие правления состоящего из 20 человек, исполнительный и ревизионный орган⁹¹. При этом он категорически запрещал ведение религиозным институциям образовательной и благотворительной деятельности.

В этот же период усиливается процесс конфискации церковных и синагогальных зданий – процесс под предлогом того, что здание необходимо для чего-либо более важного и, поскольку молодое поколение утрачивает интерес к религии, синагог требуется меньше. Одновременно перестают выдаваться разрешения на строительства и содержание других элементов синагогального комплекса, в частности микв (бассейнов для ритуального омовения). В результате миквы уходили в подпольную сферу или вовсе закрывались⁹²

В 1929 году была ликвидирована Ленинградская еврейская религиозная община (ЛЕРО) – официальная структура, объединявшая верующих. Символическим завершением эпохи стала смерть в 1930 году главного раввина города Давида-Тевеля Каценеленбогена, выдающегося талмудиста, возглавлявшего общину еще с дореволюционных времен и сумевшего

⁹⁰Гессен В. Борьба властей с хасидами в Ленинграде в 1920–1960-х гг. (по архивным материалам) // Материалы Одиннадцатой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике. М., 2004. С. 281-293.

⁹¹ Законодательство о религиозных культурах. Сборник материалов и документов. М., 1971. С. 10.

⁹² Rothenberg J. The Jewish Religion in the Soviet Union. New York, 1971. P. 108-111.

выстроить конструктивные отношения с властями. Парадоксально, но после революции количество синагог в бывшей столице даже увеличилось из-за массового притока евреев из бывшей черты оседлости. Однако, к началу 1930-х все семнадцать ленинградских синагог были закрыты. В городе с еврейским населением свыше 100 тысяч человек вновь открылись лишь две синагоги – хоральная и одна небольшая⁹³.

Согласно приводимым данным историком Михаилом Одинцовым в РСФСР с 1918 г. по 1931 г. было закрыто 247 иудейских обществ, а на 1933 г. насчитывалось 190 молитвенных домов, что составляло 0,5% от численности по всем конфессиям⁹⁴.

К середине 1930-х гг. усилилась репрессивная политика, особенно отразившаяся на религиозных лидерах. В 1937 г. был расстрелян глава московской любавической общины М. Бен-Айзик⁹⁵.

Еще большей интенсивностью отмечен 1938 год. Раввин московской общины Шмарьягу-Лейб Медалье был арестован 4 января 1938 г., был обвинен в принадлежности к контрреволюционной организации, приговорен к смертной казни 26 апреля 1938 г. и расстрелян в тот же день. Схожим образом был репрессирован его сын Моше Медалье, раввин Ростова-на-Дону, убитый в Сибири. При поддержке власти главой московской синагоги стал еврей, уже не имевшего религиозного образования и особого раввинского рукоположения – «смихи» Шмуэль Чебруцкий. Ему довелось исполнять обязанности раввина в годы войны⁹⁶.

Репрессии не обошли стороной Ленинградские общины. Один из немногих оставшихся раввинов, Авраам-Хаим Лубанов, был арестован и сослан, несмотря на то, что не занимал никакой официальной должности. Вторая ленинградская синагога, Шаарей-Цион, была закрыта в январе 1938 г. После ее закрытия в городе осталась только одна действующая синагога –

⁹³ Бейзер М. Евреи Ленинграда, 1917-1939: Национальная жизнь и советизация. М., 1999. С. 172-235.

⁹⁴ Одинцов М. И. Государство и церковь в России: XX век. М., 1991. С. 36.

⁹⁵ Костырченко Г. В. Тайная политика Сталина... С. 85.

⁹⁶ Снопов Ю. Еврейская община в Москве в 1920-1930-е годы // Диаспоры. 2004. № 3. С. 80-99.

хоральная. Также была закрыта последняя миква. Несколько религиозных активистов были арестованы, двадцать из них – расстреляны⁹⁷.

Относительным спокойствием в 1920-1930-е годы отличаются неашкеназские еврейские общины Советского Союза, чаще именуемых «восточными». К числу восточных еврейских общин относятся общины грузинских, горских и бухарских евреев, проживавших компактно в местах традиционного расселения: Грузии, на Северном Кавказе, Азербайджане и Средней Азии. Подобная политика объясняется тем, что к религиозным традициям людей, живущих в кавказских и среднеазиатских республиках, центральная власть относилась более терпимо, также влияла и лояльность местной власти к религиозным институтам. Исследователи также отмечают, что повлиять могло и личное отношение И.В. Сталина, который покровительствовал Грузинской ССР⁹⁸.

В то же время нельзя считать, что антирелигиозная политика обошла стороной грузинские религиозные общины. Около 1923 г. из Грузии поступали сообщения о временном закрытии церквей и синагог. В 1930-е гг. в школах начали вести антирелигиозную пропаганду, а также принимались меры против таких «перегибов», таких как еврейские кооперативы, где выходным днем была суббота. К концу тридцатых репрессии усилились. В сентябре 1937 г. были арестованы 9 раввинов – среди них два ашкеназских, – были арестованы в Цхинвале и расстреляны. В начале 1938 г. был арестован и приговорен к расстрелу Давид Баазов, однако смертный приговор был заменен на пятилетнюю ссылку в Сибирь, а в 1945 г. ему разрешили вернуться в Тбилиси⁹⁹.

От конфискации синагог пострадали горские евреи, но им удавалось отстаивать свои права. В 1938 г. большая группа дербентских евреев подала в

⁹⁷ Бейзер М. Евреи Ленинграда 1917-1939... С. 47-50.

⁹⁸ Гринбаум А. Еврейская религия в Советском Союзе в тридцатые годы // История еврейского народа в России. 2017. Т. 3. М., 2017. С. 173.

⁹⁹ Там же.

местный совет коллективное заявление, на основании которого им вернули хоральную синагогу¹⁰⁰.

Итогом политики 1920-1930-х гг. стало катастрофическое сокращение официальных религиозных институций и числа духовных лиц, отмечавшееся по всем конфессиям и иудаизм не был исключением. Достигнув пика в 1937-1938 гг. антирелигиозная политика перед началом войны начала меняться, что позволило в последующий период многим общинам, оказавшимся в подполье, вновь восстановиться.

Первые послабления государственного курса отмечаются в 1941 г.: впервые за долгие годы на неоккупированных территориях не проводилось антирелигиозной пропаганды, верующим не запрещалось проводить праздники и посещать молитвенные дома. Положение касалось и евреев, в частности, отмечено, что расписание синагогальных служб Московской синагоги было вывешено в общественных местах¹⁰¹.

Поворотным моментом в конфессиональной политике считается весна 1943 г., когда после встречи И.В. Сталина с высшими иерархами РПЦ было восстановлено патриаршество, а для налаживания коммуникации между церковью и государством образован Совет по делам РПЦ. Позднее в 1944 г. был создан еще один Совет по делам религиозных культов, в ведение которого относился иудаизм наравне с иными религиозными направлениями. Подробно деятельность совета будет рассмотрена в следующей главе.

В период с 1944 по 1945 год на всей территории СССР официальное одобрение получили 64 еврейские общины. В 1946 году были зарегистрированы ещё 39 общин, а в 1947 году – 65. За эти годы одна община была распущена. Из 167 общин, зарегистрированных к началу 1948 года, около 80% (136) получили статус официально признанных. После 1948 года

¹⁰⁰ Altshuler M. The Jews of the Eastern Caucasus: The History of the «Mountain Jews» from the Beginning of the Nineteenth Century. Jerusalem, 1990. P. 351-352.

¹⁰¹ Снопов Ю. Московская Хоральная синагога // Евроазиатский еврейский ежегодник-5766 (2005–2006). Киев, 2006. С. 121.

регистрация существующих общин практически прекратилась; лишь одна община была зарегистрирована таким образом¹⁰².

Несмотря на протекающие процессы ассимиляции, ужесточение государственной политики в отношении евреев и кампаний против национальной интеллигенции. Это было связано с несколькими обстоятельствами, у уцелевших евреев, вернувшихся в прежние места проживания, обострилось национальное самосознание. Они тянулись друг к другу, возникала необходимость в общинной поддержке, «вынужденно ощущая солидарность, которой в довоенные годы многие избегали»¹⁰³. Тенденция значительно усилилась после того, как было провозглашено государство Израиль.

За период 1946-1947 г. в Москву ежегодно поступало около двухсот ходатайств евреев, желающих зарегистрировать общину. В качестве результата положительной динамики в регистрации общин приведем следующую статистику. По состоянию на конец 1947 г. в Советском союзе было зарегистрировано 190 общин, из них 79 на Украине, 38 в РСФСР, 31 в Грузии, 14 в Молдавии 10 в Узбекистане. Еще 18 общин действовали в остальных союзных республиках.

Например, Совет зарегистрировал в Краснодаре общину иудейского вероисповедания 19 сентября 1946 г., а 10 октября 1946 г. разрешил открыть синагогу в городе. До 1948 г. раввином общины был Х.А. Вильнер. Община просуществовала до 27 декабря 1950 г., когда была снята с регистрации в связи с уменьшением количества членов общины¹⁰⁴.

Из 161 общины, зарегистрированных в СССР к началу 1949 года, 52 находились на Украине (32%) и одна-две в соседней Белоруссии (около 1%). Формальная регистрация общин лишь отчасти зависела от активности местных евреев и в большей степени определялась политикой властей республик. Как указывает Мордехай Альтшуллер обе республики – Украина и Белоруссия

¹⁰² Altshuler M. Synagogues and Rabbis in the Soviet Union in the Light of Statistics, 1953-1964 // Jews in Eastern Europe. 1998. №1. P. 39.

¹⁰³ Ro'i, Y. The Role of the Synagogue and Religion in the Jewish National Awakening... P.277

¹⁰⁴ Колесов В.И. Указ. соч. С. 28.

включала территории, присоединенные во время войны. По данным переписи 1959 года, размер еврейского населения обеих республик и количество поданных прошений об открытии синагог соответствовал друг другу, но в Украине 42% запросов получили положительный ответ, а в Белоруссии менее 10%¹⁰⁵.

Однако помимо официально зарегистрированных действовало 47 синагог, не имевших регистрации, власти получали информацию и о собравшихся гражданах в частных домах, собиравшихся на праздники. Учитывая порядок иудейского богослужения, для которого необходимо наличия кворума из десяти взрослых общин именуемых миньяном¹⁰⁶, количество молитвенных групп в рассматриваемый период могло достигать приличных величин. Так в 1944-1948 гг. в 23 населенных пунктах Украины действовало около 70-80 миньянов, в Белоруссии их было 20-30 на 13 городов¹⁰⁷.

Официально зарегистрированных общин в Белоруссии в 1947 г. было всего 2¹⁰⁸, и 3 общины в 1951 г. – в Бобруйске, Калинковичах и Минске. При этом по тем же источникам известно, что существовали и многочисленные миньяны. Например, отмечена деятельность миньянов в гг. Пинске, Барановичи, Полоцке, Борисове, Орше, Могилеве, Рогачеве и др. При этом указанные общины не были большими, по данным собранными исследователями, в 1946 г. количество членов еврейских религиозных общин в Мозыре насчитывалось 80, в Калинковичах 52, Гомель 450, Жлобин 150, Минск 421, Орши около 50¹⁰⁹.

Отдельного внимания заслуживают республики, вошедшие в состав СССР в 1939-1940 г., поскольку в межвоенный период ситуация с религиозными институтами в них развивалась совершенно по-другому. В

¹⁰⁵ Altshuler M. Synagogues and Rabbis in the Soviet Union... P. 39.

¹⁰⁶ Миньян // Электронная еврейская энциклопедия ОПТ [Электронный ресурс] URL: <https://eleven.co.il/judaism/liturgy-prayer/12783/> Дата обращения: 03.10.2025.

¹⁰⁷ Ro'i, Y. The Role of the Synagogue and Religion in the Jewish National Awakening... P.279.

¹⁰⁸ Совет по делам религиозных культов при СМ СССР о деятельности иудейских общин в 1947 начале 1949 г. // Государственный антисемитизм в СССР. 1938-1953 : документы / сост. Г. В. Костырченко. М. : Материк, 2005. С. 265-269.

¹⁰⁹ Карпекин К. Иудейские общины Белорусской ССР в первые годы после Великой Отечественной войны // Труды по еврейской истории и культуре: материалы XXIII Международной ежегодной конференции по иудаике. М., 2017. С. 162.

первую очередь это касается вопроса религиозной жизни в странах Прибалтики: их не коснулись репрессивные меры, соответственно все конфессии, присутствующие на данных территориях, включая иудейскую, переживали в 1920 и 1930-е гг. период расцвета.

В тоже время потери времен войны сильно затронули население Прибалтики, еврейская же часть довольно сильно изменилась: большинство евреев Прибалтики в послевоенные годы составляли приезжие из Белоруссии и Украины, выживших было достаточно мало. Однако даже та немногая часть уцелевших евреев еще хранила еврейскую традиционную жизнь, и потому после освобождения страны принялась восстанавливать общинную жизнь.

В начале сентября 1944 г. в Вильнюсе собралось приблизительно 2000 евреев, инициативная группа религиозных иудеев создала в городе общину, которую зарегистрировали власти. Община открыла отдел розыска родственников и синагогу¹¹⁰.

Для евреев Латвии была возможность выехать в первые послевоенные годы с 1944 по 1946 г.: ею воспользовались многие раввины и руководители религиозных общин, что создавало проблемы с функционированием синагог. В тоже время Рига, в отличие от других столиц советских республик, отличалась либеральным положением, что создавало условия для приезда многих религиозных деятелей, прежде всего хасидского направления, так столица Латвии стала центром, куда стремились приехать хасиды со всего Советского Союза¹¹¹.

В 1952 г. в Риге обосновался Шмуэль Прусс – раввин. Видный деятель хасидизма, им был открыт цех по производству пальто, доходы от которых он направлял для оказания помощи сидевшим в тюрьмах хасидам¹¹².

Всего же на территории республик Балтии функционировало официально открытых синагог в 1949 г. – 12. Из них в Латвии было 7, Литве – 4, Эстонии – 1¹¹³. В 1951 г. количество синагог составило: 7 в Латвии, 2 в Литве, 2 в Эстонии¹¹⁴

¹¹⁰ Арад И. Указ. соч. С.779.

¹¹¹ Баркан К.А. Руководители еврейских религиозных общин и государственная власть в Латвийской ССР... С.191.

¹¹² Баркаган М. Хасидизм в Латвии // Евреи в меняющемся мире: материалы VI международной конференции. Рига, 2009. С. 54.

Начиная с середины 1948 г. в рамках общей антирелигиозной кампании, начавшейся с выходом в свет постановления ЦК, усилилось наступление на иудаизм, усиливающийся пресом политических гонений, что обусловило сокращение числа зарегистрированных синагог. В апреле 1949 г. их уже было 180, в январе 1950-го – 151, в январе 1951-го – 141, в январе 1952 г. – 136¹¹⁵.

В качестве предлога для закрытия религиозного общества могли служить следующие причины, например, «незаконная финансовая деятельность» под которой считалась благотворительная деятельность, запрещенная законодательством, торговля кошерной продукцией и мацой, ведение процедур погребения, пожертвования на строительство и ремонт синагогальных помещений. Еще одним предлогом могло стать сокращение числа членов общин, что приводило к трактовке со стороны властей об отсутствии необходимости функционирования синагог.

По расчетам историка Семена Чарного, к моменту смерти И. Сталина на территории СССР насчитывалось 129 официальных общин, увеличившись к 1957 г. их число выросло до 135 и около 300 нелегальных общин с общим количеством верующих 200-250 тысяч человек, что составляло около 8% от всего еврейского населения страны¹¹⁶.

При этом общины совершенно неравномерно и непропорционально были распределены по стране и существенно отличались размером прихожан и материальным достатком. В Украинской ССР насчитывалось около 100000 верующих, объединенных в 47 легальных общин и 66 незарегистрированных групп. Наиболее крупными были общины в Киеве (до 25000 верующих), Черновцах и Львове (до 10000 верующих), Одессе, Житомире и Днепропетровске (5-8 тысяч верующих). Многие верующие в этих городах (в том числе дети и молодежь) посещали синагоги во время праздников, даже если это было во время рабочего дня¹¹⁷.

¹¹³ Совет по делам религиозных культов при СМ СССР... С.267.

¹¹⁴ Совет по делам религиозных культов при СМ СССР... С. 270.

¹¹⁵ Костырченко Г. Тайная политика Хрущева...С. 309.

¹¹⁶ Чарный С.А. Указ соч. С. 103.

¹¹⁷ Мицель М. Указ. соч. С. 250-252.

В РСФСР насчитывалось 26 общин. Самой крупной была община в Москве при Хоральной синагоге. В период праздников в нее могло приходиться до 16 тыс. чел. Около 3000 тыс. евреев посещало хасидскую синагогу в Марьиной Роще, еще 400 синагогу в Черкизово, 200 в поселке Малаховка¹¹⁸.

В период антирелигиозной кампании 1958-1964 гг. произошла последняя волна закрытия синагог. Оценки западных исследователей, основывались на заявлениях официальных лиц о количестве синагог в СССР и сообщениях СМИ, оценивали количество закрытых синагог от 50 до 70¹¹⁹. По мнению Б. Пинкуса, к середине 1960-х гг. действовало не более 60-70 синагог, большая часть из них действовала на Кавказе и Средней Азии¹²⁰.

Разность оценок вызвана была, с одной стороны, позицией отрицания со стороны официальных советских лиц закрытия синагог, а с другой – недостатком информации о реальном положении дел¹²¹.

Отношение советской власти к иудаизму формировалось на основе общей антирелигиозной политики режима, которая проводилась с самого начала существования СССР и оставалась неизменной в последующие годы. Официальная идеология рассматривала религию как вредный пережиток прошлого в сознании трудящихся, с которым необходимо бороться. Хотя законодательство не запрещало деятельность религиозных общин, а Конституция СССР предусматривала, что «церковь отделена от государства и школа от церкви», гарантировала свободу отправления религиозных культов и антирелигиозной пропаганды для всех граждан, на практике государство строго регулировало возможные проявления религиозной жизни и пропагандировало атеизм как обязательный для каждого коммуниста.

Динамика развития иудейских религиозных институтов свидетельствует о двух взаимосвязанных процессах, происходивших в советском государстве. Первый – это неуклонный процесс слома традиционных институтов, как в

¹¹⁸ Чарный С.А. Указ. соч.

¹¹⁹ Gitelman Z. A Century of Ambivalence: The Jews of Russia and the Soviet Union, 1881 to the Present. New York, 2001. P. 167.

¹²⁰ Pinkus B. The Jews of the Soviet Union... P. 288.

¹²¹ Altshuler M. Synagogues and Rabbis in the Soviet Union in the Light of Statistics, 1953-1964. P. 39.

рамках репрессивных кампаний, так и идеологических. Второй процесс – попытка включения остающихся институтов в бюрократическую логику, связанную с процессами регистрации, ведения отчетности и их ликвидации, неизбежно под воздействием данных процессов происходила трансформация институтов попытки их адаптироваться и уцелеть, при этом совмещая традиционные черты и предоставляя возможность отдельной части верующим испытать религиозный опыт.

В целом, во второй половине XX века среди евреев характерной чертой было осознанное отдаление от религии и её соблюдения утратилась традиционная идентичность, основанная на переданных с рождения обычаях, ценностях и образе жизни. По разным причинам: под влиянием атеистических режимов в Восточной Европе или в результате процессов модернизации на Западе тенденции секуляризации были объединяющими. Развились новые формы еврейской идентичности, где центральным стал этнический и национальный компонент, а иудаизм нередко становился своего рода «внешним фасадом», через символы которого эта идентичность выражалась. Таким образом, евреи, лишь символически соблюдая какие-то аспекты религиозной практики или ритуалов или через причастность к религиозным общинам, искали основу еврейской идентичности в культуре, всё больше отдаляясь от традиционного иудаизма.

ГЛАВА 2 ЕВРЕЙСКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ОБЩИНЫ В ОПТИКЕ СОВЕТСКОЙ БЮРОКРАТИИ

2.1 Документы и организации

Рассмотренные в первой главе основные тенденции, повлиявшие на еврейские сообщества в XX веке, во многом были очерчены через количественные параметры. Статистические данные о численности евреев и религиозных общин представляют собой важный предмет исследования. В основном эти данные собирались государственными органами учета посредством планового документооборота или специальных процедур, таких как переписи населения.

Статистический учет, которому подвергались такие объекты государственного анализа, как численность верующих и религиозных организаций, отражает не только религиозную политику в отношении религиозных обществ, но и еще одну важную тенденцию XX века: бюрократизацию религии. Под этим процессом понимается институционализация и формализация религиозных структур, их интеграция в систему государственного управления и подчинение общим бюрократическим механизмам.

Отправной точкой социальных исследований бюрократии служит теория рациональной бюрократии Макса Вебера. В работе «Протестантская этика и дух капитализма» он писал, что возвещённый аскетизмом дух рационализма окончательно восторжествовал, и в условиях капитализма рациональный порядок превратился в «железную клетку»¹²².

Позже М. Вебер развил эту идею в эссе о бюрократии, утверждая, что как организационное воплощение рационального духа бюрократия представляет собой настолько эффективный и мощный механизм контроля, что, однажды утвердившись, она становится необратимой¹²³.

¹²² Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма... С. 206.

¹²³ Вебер М. Хозяйство и общество... 445 с.

К базовым характеристикам бюрократизма М. Вебер относил строгое распределение обязанностей государственных служащих, наличие специального образования, служебную иерархию, опору на письменные документы и различные инструкции, которые четко определяют задачи каждого сотрудника.

В 1946 году был опубликован первый англоязычный перевод работы Макса Вебера, что совпало с активным ростом бюрократических структур в США и вызвало всплеск эмпирических исследований организаций. Многие из этих исследований преследовали сугубо практические цели: их авторы стремились изучить реальные механизмы работы организаций, чтобы предложить способы повышения их эффективности. В результате в 1940–1960-х годах в американской социологии сформировалось направление, критически переосмысливавшее веберовскую модель бюрократии. Ключевым объектом критики стал тезис о том, что бюрократия – это «организация без людей», то есть система, в которой формальные правила полностью вытесняют человеческий фактор¹²⁴.

Первая теоретическая рамка исследования, к которой мы обращаемся, сосредоточена на направлении антропологии бюрократии. Критически переосмысливая веберовскую модель рациональной и безличной бюрократии, исследователи предложили сосредоточиться на реальных практиках взаимодействия внутри бюрократических структур. Значительный вклад в этот поворот внесли антропологи, которые привнесли в организационные исследования методы изучения малых политических сообществ. Их работы способствовали популяризации этнографических подходов и смещению фокуса на ранее игнорировавшиеся аспекты жизни промышленных организаций¹²⁵. Так, например, в работе Питера Блау, убедительно демонстрируется, что неформальные отношения между сотрудниками представляют собой не

¹²⁴ Захарова А., Мартыненко А. На хвосте у левиафана: антропологические исследования бюрократии и бюрократов // Антропологический форум. 2023. № 59. С. 11-47.

¹²⁵ Hull M.S. Government of Paper: The Materiality of Bureaucracy in Urban Pakistan. Berkeley, 2012. P. 12.

отклонение от бюрократического идеала, а его неотъемлемую и важнейшую характеристику¹²⁶.

Критическое осмысление веберовских идей о бюрократии привело к влиянию на широкий круг исследовательских полей, мы остановимся на двух направлениях, представляющих интерес в данной работе: антропологии бюрократии и социологии организаций.

В рамках антропологии бюрократии нас прежде всего интересуют работы, в которых нашла отражения проблематика документа, как бюрократического артефакта. В своей статье Бруно Латур подчеркивает парадоксальную природу бюрократической власти. По его наблюдениям, именно материальные артефакты бюрократии – документы, папки, записи – фактически осуществляют процесс рационализации, традиционно приписываемый разуму чиновника. Эти скромные носители информации позволяют сводить воедино на рабочем столе бюрократа тексты законов, классификационные схемы, картографические материалы и другие объекты, подлежащие систематизации.

Бруно Латур ставит перед исследователями конкретную задачу: используя концепцию «центров вычисления» и эмпирические данные, объяснить, каким образом скромные клерки, оперирующие лишь бумагами и знаками, превращаются в могущественных акторов. Кажущаяся слабость их инструментов – хрупкость бумажных носителей, микроскопичность надписей по сравнению с обозначаемыми объектами – обманчива. Именно через манипуляции с этими знаковыми системами, через одержимую работу с документами всех видов, бюрократы обретают беспрецедентную власть над вещами и людьми¹²⁷.

Этот феномен Б. Латур описывает как уникальное превращение: то, что в других культурных контекстах считалось бы незначительным, в бюрократической системе становится центральным элементом реальности.

¹²⁶ Blau P.M. Bureaucracy in Modern Society New York, 1966. 224 p.

¹²⁷ Latour B. Drawing Things Together / B. Latour // Representation in Scientific Practice. Cambridge, MA: MIT Press, 1990. P. 19-68.

Хрупкие материальные носители информации, будучи помещены в определенные сети практик, обретают колоссальную преобразующую силу. Таково принципиально новое понимание власти, к которому приводит анализ бюрократических систем.

В своих исследованиях антропологии бюрократии Мэтью Халл систематизировал существующие подходы к изучению взаимодействия людей с документами, выделив три ключевых направления. Каждое из них акцентирует различные проблемные аспекты этого взаимодействия. Первый, «эстетический» подход, концентрируется на визуальных и графических характеристиках документов – их структуре, шрифтовом оформлении, использовании специальных символов и общего дизайна. Второй подход исследует эмоциональную составляющую, анализируя аффективные реакции, возникающие у людей при работе с документами и контактах с чиновниками. Третий подход рассматривает документы как семиотические системы, изучая их репрезентативные функции и знаковую природу. Объединяющей чертой этих исследований становится принципиально новый взгляд на документы: они понимаются не как пассивные инструменты бюрократического аппарата, а как активные компоненты, формирующие саму структуру организаций, их практики и идеологии, а также определяющие характер социальных отношений внутри бюрократических систем¹²⁸.

В исследованиях российских ученых традиционно место документов, как объекта исследования, отводилось в рамках вспомогательных исторических дисциплин: документоведению, источниковедению, архивоведению. Однако в представленных примерах за рамками оказывались субъекты, производящие и пользующиеся документами, оставляя внимание на антропологическом измерении документов¹²⁹.

Впервые в российской академической традиции понятие «документ» было проблематизировано в рамках междисциплинарного сборника статей «Статус документа: окончательная бумажка или отчужденное свидетельство»

¹²⁸ Hull M.S. Documents and Bureaucracy / M.S. Hull // Annual Review of Anthropology. 2012. Vol. 41. P. 251-267.

¹²⁹ Байбурин А.К. Указ. соч. С. 14

под редакцией Ирины Каспэ¹³⁰. В нем нашли отражения общие тенденции антропологии бюрократии, центральным сюжетом является бюрократический артефакт. Статьи указанного сборника содержат интересные идеи и соображения о роли документа и особенностях его функционирования в разных культурных контекстах

Одному из «личных документов», связывающих человека с бюрократической реальностью, посвящена монография Альберта Байбурина. На примере такого бюрократического артефакта, как паспорт гражданина, в книге прослеживается трансформация взгляда государства на личность¹³¹.

Вторая теоретическая рамка, на которую мы опираемся, относится к направлению социологии организаций. Исследования этой области также проистекают из критического анализа веберовской рациональной бюрократии. Центральным объектом анализа являются формальные организации, как результат бюрократизации.

Значительная часть современных теорий организаций постулирует разнообразие и дифференциацию в мире организаций и стремится объяснить вариативность в их структуре и поведении¹³². М. Хэннан и Дж. Фримен начинают ключевую теоретическую статью с вопроса: «Почему организации столь разнообразны?»¹³³.

Другой подход социологии организаций опирается на идею однородности организаций. В рамках него внимание обращено на процессы гомогенизации и бюрократизации как формы организационных изменений, делающих организации более похожими. Бюрократизация в этом случае является следствием структуризации организационных полей¹³⁴.

На этот процесс, как выделают П. Димаджио и У. Пауэлл сильно воздействуют государство и профессии, благодаря этому высоко

¹³⁰ Статус документа: окончательная бумажка или отчужденное свидетельство? : сб. статей. М., 2013. 408 с.

¹³¹ Байбурин А.К. Указ. соч. 486 с.

¹³² Woodward J. Industrial Organization: Theory and Practice. London, 1965. 281 p.

¹³³ Hannan M.T. The Population Ecology of Organizations / M.T. Hannan, J. Freeman // American Journal of Sociology. 1977. Vol. 82, №5. P. 929-964.

¹³⁴ Giddens A. Central Problems in Social Theory: Action, Structure, and Contradiction in Social Analysis. Oakland: University of California Press, 1979. 294 p.

структурированные организационные поля создают контекст, в котором индивидуальные попытки рационально справиться с неопределённостью и ограничениями часто приводят на агрегированном уровне к единообразию структуры, культуры и результатов деятельности организаций¹³⁵.

Таким образом, опираясь на теоретические достижения антропологии бюрократии и социологии организаций, объединенные критическим переосмыслением веберовской концепции рациональной бюрократии, в исследовании предлагаются взаимодополняющие подходы к анализу еврейских религиозных общин позднесоветского периода.

Этот подход позволяет анализировать еврейские религиозные организации через два взаимосвязанных аспекта. Первый аспект предполагает изучение архивных документов, созданных Советом по делам религиозных культов, которые содержат сведения о жизни и деятельности еврейских религиозных общин. В рамках данного направления рассматриваются следующие вопросы: каким образом чиновники собирали эту информацию, как она фиксировалась в официальных документах и в какой степени эти документы адекватно репрезентировали состояние еврейской религиозной жизни в исследуемый период. Второй аспект, предполагает анализ институциональной трансформации религиозных институтов с точки зрения их встраивания в советскую законодательную, бюрократическую и повседневную реальность.

2.2 Совет по делам религиозных культов

Созданный 19 мая 1944 г. Постановлением № 572 СНК СССР Совет по делам религиозных культов (далее – СДРК) при Совнарком СССР обозначил коренное изменение в государственной политике СССР по отношению к религиозным организациям. Совет по делам религиозных культов (СДРК), созданный в 1943 году как дополнение к Совету по делам Русской православной церкви, выполнял функции связующего звена между

¹³⁵ Димаджо П. Дж., Пауэлл У. В. Новый взгляд на «железную клетку»... С. 36.

правительством и руководителями религиозных объединений. В его компетенцию входили контакты с представителями армяно-григорианской, старообрядческой, католической, греко-католической и лютеранской церквей, а также мусульманских, иудейских, буддийских и различных сектантских вероисповеданий¹³⁶.

Именно эти государственные организации сосредоточивали значительный объем разнообразной информации о конфессиональной ситуации в странах региона, анализировали процессы внедрения советской модели государственно-церковных отношений, положение в высших иерархических структурах, настроения верующих и предупреждающих. Таким образом, именно СДРК можно считать основным актором бюрократизации религиозных организаций, поэтому основным корпусом источников, на которые мы опираемся, являются архивные документы, отражающие документооборот этого орган власти.

Структура СДРК формировалась на протяжении трех десятилетий. Совет состоял из четырех отделов: Отдел по вопросам мусульманского, иудейского и буддийского вероисповеданий, Отдел по вопросам армянской, католической и лютеранской церквей, Отдел по вопросам старообрядческой и евангелической церквей, Инструкторская группа Совета. Первоначально Штат центрального аппарата СДРК составлял 30-40 человек¹³⁷.

Иван Полянский (1900-1956) стал первым председателем Совета по делам религиозных культов. Подобно Георгию Карпову, возглавлявшему Совет по делам РПЦ, Полянский имел значительный опыт работы в НКВД – с конца 1920-х годов он занимался вопросами религиозных организаций. В военный период он курировал работу «Дороги жизни» в блокадный Ленинград.

По первоначальному штатному расписанию, Совет должен был располагать сетью из 134 уполномоченных, распределенных по союзным

¹³⁶ Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953. Документы российских архивов: в 2 т. / редкол.: Т. В. Волокитина (отв. ред.), Г. П. Мурашко, А. Ф. Носкова, Д. Н. Нохотович. М.: РОССПЭН, 2009. Т. 1: 1944–1948. С. 36.

¹³⁷ Дупленская Е.Н. Совет по делам религиозных культов при СМ СССР: история создания, основные направления деятельности // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты. М.: Б/и, 2004. С. 605-613.

республикам: 41 – в РСФСР, 25 – на Украине, 17 – в Казахстане, по 11 – в Узбекистане и Белоруссии, 7 – в Туркмении, по 6 – в Киргизии и Таджикистане, 3 – в Грузии, 2 – в Азербайджане и по одному – в остальных пяти республиках. Пиковая численность уполномоченных (147 человек) была достигнута в 1945-1946 годах. Однако уже в январе 1947 года началось сокращение штатов – сначала на 36 должностей, а к 1953 году общее количество уполномоченных уменьшилось до 97¹³⁸.

Достаточно остро стояла проблема комплектования аппарата Уполномоченных СДРК на местах. По штату уполномоченным в союзных и автономных республик подчинялись инспектор и секретарь-машинистка, в краях и областях – только секретарь машинистка. Этого было явно недостаточно, тем более, что в ряде случаев на практике даже эти штатные единицы Уполномоченным не выделялись¹³⁹.

Основными задачами, которые стояли перед СДРК в соответствии с Постановлением №628 СНК СССР¹⁴⁰, являлись:

а) предварительное рассмотрение вопросов, возбуждаемых духовными управлениями или руководителями названных выше религиозных культов и требующих разрешения Правительства;

б) разработка проектов законодательных актов и постановлений по вопросам этих религиозных культов, а также инструкций и других указаний по их применению и внесение их на рассмотрение Совнаркома СССР.

в) наблюдение за правильным и своевременным проведением в жизнь на всей территории СССР законов и постановлений Правительства СССР, относящихся к религиозным культам;

г) представление Совнаркому СССР заключений по вопросам этих религиозных культов;

¹³⁸ Чарный С.А. Указ. соч. С.42

¹³⁹ Дупленская Е.Н. Указ. соч.

¹⁴⁰ Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953. Документы российских архивов: в 2 т. / редкол.: Т. В. Волокитина (отв. ред.), Г. П. Мурашко, А. Ф. Носкова, Д. Н. Нохотович. М.: РОССПЭН, 2009. Т. 1: 1944–1948. С. 37.

д) своевременное информирование Правительства СССР о состоянии религиозных культов в СССР, их положении и деятельности на местах;

е) общий учет церквей, молитвенных зданий, составление статистических сводок по данным, представляемым Совету местными советскими органами.

Анализ функциональных обязанностей Совета по делам религиозных культов свидетельствует о его ограниченном статусе, не выходящем за рамки технического аппаратного органа. На начальном этапе деятельности Совета можно выделить две характерные особенности: крайне ограниченный штат уполномоченных и минимальную отчётность (предоставляемую ежеквартально). Хотя значительная часть отчётов составлялась на низком профессиональном уровне и не удовлетворяла требованиям центрального аппарата, в них чётко фиксировался повсеместно наблюдаемый феномен – заметное оживление религиозной жизни в стране. Данные выводы нашли отражение как в официальных документах, направляемых председателем СДРК И.В. Полянским в высшие инстанции СССР, так и в его внутренних выступлениях перед сотрудниками Совета.¹⁴¹

К середине 1950-х годов, в период смены руководства в Совете по делам религиозных культов (СДРК), сотрудники аппарата имели серьезные основания опасаться масштабных кадровых перестановок. По состоянию на 1957 год возрастной состав руководства Совета был следующим: шесть членов Совета и инспекторов находились в возрасте 51-55 лет, двое – 55-60 лет, и лишь двое не достигли 50-летнего рубежа. Эта тенденция к старению кадров сохранялась на протяжении всего существования СДРК, постоянно увеличивая средний возраст сотрудников.

Среди 91 уполномоченного Совета преобладали работники предпенсионного и пенсионного возраста: 53 человека были в возрасте 50-60 лет, 18 – старше 60 лет, тогда как только 16 относились к возрастной группе 40-50 лет и всего 8 были моложе 40 лет. Образовательный уровень кадров также

¹⁴¹ Ахмадуллина Ж.В. Проблемы становления института уполномоченных Совета по делам религиозных культов при СНК СССР в 1944–1945 гг. // Ислам в современном мире: внутригосударственный и международно-политический аспекты. 2021. Т. 17. № 4. С. 105.

вызывал вопросы: лишь 23 человека имели высшее образование, 19 – незаконченное высшее, 27 ограничились школьным аттестатом, а 14 не получили даже полного среднего образования. Профессиональный состав уполномоченных отражал кадровую политику того времени: 53 человека ранее работали в партийных органах, 26 были выходцами из МВД-КГБ, 8 имели преподавательский опыт, и 4 занимались литературной деятельностью. По стажу работы ситуация распределялась следующим образом: 19 человек проработали менее года, 30 – от 1 до 5 лет, 29 – от 5 до 10 лет, остальные относились к «старой гвардии». При этом большинство уполномоченных (69 человек) не имели в своем распоряжении даже минимального штата сотрудников, что существенно ограничивало их оперативные возможности и эффективность работы¹⁴².

В первые 15 лет существования оба Совета (по делам РПЦ и религиозных культов) демонстрировали схожие черты, обусловленные общими целями их создания. Однако к концу 1950-х годов партийное руководство приняло решение о смене их председателей. Отставка Г. Карпова и И. Полянского (возглавлявших Советы с момента основания) не была рядовой кадровой ротацией - она ознаменовала переход от относительно либеральной к более жёсткой политике государства в религиозной сфере¹⁴³.

К 1963 году профессиональный профиль сотрудников еще более четко обозначил кадровую политику Совета: из 97 уполномоченных 41 человек ранее служил в органах госбезопасности (НКВД-МГБ-КГБ), 29 представляли советский аппарат, 20 - партийные органы. Интеллигенция была представлена лишь шестью сотрудниками, военные - одним. к началу 1960-х в СДРК сложился специфический кадровый состав, где доминировали возрастные сотрудники с формальной образовательной подготовкой, но с богатым опытом работы в партийно-государственных и особенно силовых структурах, что

¹⁴² Чарный Указ. соч. С.67-68.

¹⁴³ Сосковец Л.И. Советы по делам религий как проводники государственной политики в отношении церкви // Известия ТПУ. 2008. №6. С.164.

отражало общую тенденцию ужесточения государственной религиозной политики¹⁴⁴.

Совет по делам религий при Совете Министров СССР создан постановлением Совета Министров СССР от 8 декабря 1965 г. путем преобразования в единое ведомство двух самостоятельных учреждений. Возглавил объединенный Совет по делам религии – В.А.Куроедов (1965–1991), до этого являвшийся главой Совета по делам РПЦ.

Созданный Совет, как и его предшественники, осуществлял контроль за соблюдением правильного применения и исполнения законов, относящихся к религиям – как к православной, так и другим вероисповеданиям, – проверял соблюдение этого законодательства религиозными объединениями и центральными и местными органами власти, вел учет религиозных объединений, молитвенных домов.

Постановление Совета Министров СССР от 17 марта 1966 г. регламентировало организационную структуру и кадровое обеспечение вновь созданного Совета по делам религий. Документ утверждал структуру центрального аппарата ведомства и фиксировал его штатную численность в 49 единиц (без учёта технического персонала), сохраняя при этом прежние должностные оклады, действовавшие в двух упразднённых предшественниках - Совете по делам РПЦ и Совете по делам религиозных культов¹⁴⁵.

Процесс объединения, существенно повлиял на структуру совета, теперь вопросы ведения конкретного религиозного направления относилось к одному из отделов. Всего в структуре центрального аппарата имелось 7 подразделений. Из них 4 отдела непосредственного ведавших конфессиональными отношениями: отдел по делам православных церквей, отдел по делам мусульманской и буддийской религий, Отдел по делам католической, протестантской, армянской церквей, иудейской религии и сект; и 3 административных подразделения: юридический отдел, бухгалтерия и общий

¹⁴⁴ Чарный С.А. Указ. соч. С.78.

¹⁴⁵ Постановление от 17 марта 1966 года N 203 О структуре и штатах центрального аппарата Совета по делам религии при Совете Министров СССР

отдел. Очевидным результатом объединения стало не увеличение и так не хватающих сотрудников региональных, а перераспределение нагрузки на и так существующих, что существенно повлияло на обработку данных¹⁴⁶.

Возможности для учета оказались сильно ограничены, особенно это касается нехристианских религиозных направлений. Иудаизм оказался на периферии бюрократической оптики, большая часть контроля и внимания со стороны уполномоченных Совета относилась к православным приходам, протестантским и старообрядческим общинам

2.3 Отчеты Уполномоченных Совета по делам религий

Работа Совета по делам религиозных культов и его уполномоченных в 1965-1991 г. отразилась в обширном документообороте, сохранившемся в государственных архивах. Главной архивной коллекцией является фонд Р-6991 в Государственном архиве Российской Федерации (ГАРФ). Однако в силу ограничений, связанных с доступом документов, не все из них доступны исследователям в полном объеме, в том числе в связи с неистекшим 75-летним сроком хранения и обработки персональных данных. Согласно данным описи № 6 (1966-1991 гг.), непосредственно связанных с еврейскими общинами и иудейским культом архивных дел, определяемых по заголовкам, насчитывается всего 18 единиц хранения из 4701.

Следовательно, информацию о еврейских общинах можно выявить только в делах, сформированных по региональному принципу, где эти общины были официально зарегистрированы. В настоящем параграфе предлагается рассмотреть три типа документа, которые составляли Уполномоченные в своей работе. Первый, состоящий из нескольких таблиц, отображающих количественные параметры религиозных обществ. Второй документ – ежегодный отчет о состоянии религиозности в надзорном регионе. Третий документ – докладные записки и справки, направляемые Уполномоченными в центральный аппарат по отдельным вопросам.

¹⁴⁶ Приложение к постановлению Совета Министров СССР от 17 марта 1966 года N 203 Структура центрального аппарата Совета по делам религий при Совете Министров СССР

Обращаясь к структуре фонда Р-6991 Описи 6, видно, что большая часть дел относится к деятельности РПЦ и международным связям. Региональный компонент статистических отчетов выражен в данных собранных в одно дело по следующему принципу:

- 1) Сводный отчет по союзным республикам
- 2) Отчет по автономным республикам
- 3) Отчет по краям РСФСР
- 4) Отчет по областям РСФСР
- 5) Отчеты по отдельным союзным республикам.

Представленные отчеты именовались заголовком: «Статистические сведения о действующих церквях, молитвенных домах, духовенстве, религиозной обрядности, доходах и расходах, монастырях, духовных учебных заведениях по союзным республикам за “указанный год” (формы 1, 2, 3, 3а, 4)»

Данная структура отчетности оставалась неизменной на протяжении всего исследуемого периода. Можно выделить несколько характерных особенностей: отчеты по краям и областям РСФСР всегда представлялись отдельно и не содержали сводных таблиц на республиканском уровне. В то же время по другим союзным республикам данные предоставлялись только в агрегированном виде без региональной разбивки. При этом информация иногда дублировалась в отдельных отчетах по союзным республикам, однако такие документы сохранились не для всех регионов. Например, за 1966 год, отдельные отчеты имеются только по Украине¹⁴⁷, Белоруссии¹⁴⁸, Казахстану¹⁴⁹ и Узбекистану¹⁵⁰, тогда как данные по остальным республикам представлены исключительно в сводном отчете.

На примере Сводного отчета по союзным республикам за 1966 г.¹⁵¹ разберем, как выглядела переписка между Уполномоченными и центральным

¹⁴⁷ ГАРФ Ф. 6991 Оп.6 Д.26.

¹⁴⁸ ГАРФ Ф. 6991 Оп.6 Д.27.

¹⁴⁹ ГАРФ Ф. 6991 Оп.6 Д.28.

¹⁵⁰ ГАРФ Ф. 6991 Оп.6 Д.29.

¹⁵¹ ГАРФ Ф. 6991 Оп.6 Д. 21.

аппаратом. Союзные республики в деле представлены в алфавитном порядке, так Азербайджанская ССР открывает папку.

В первую очередь перед представляемыми листами с таблицами будет идти письмо отношение, в котором будет указано, что Уполномоченный направляет отношение в Совет по делам религий. Отношение составлялось на бланке, его реквизиты содержали сведения на двух языках, с правой стороны листа на национальном языке (в данном случае на азербайджанском), с левой – на русском языке. Сам текст отношения составлялся на русском языке¹⁵².

В ранних отчетах конца 1960-х гг. после листа-отношения сразу же идут бланки с статистическими сведениями, в отчетах позднего периода помимо листа-отношения начинает даваться пояснительная записка, которая отражает дополнительные сведения, как читать таблицы, в них даются уточнения к тем или иным пунктам или содержать исправления ошибок. Формы самих отчетов были стандартизированы.

Форма №1 «Статистический отчет о наличии религиозных объединений, служителей культа, обслуживающего персонала и членов исполнительных органов по “название республики”» содержала базовые сведения о религиозных объединениях. Отчетная форма состояла из 18 тематических столбцов и переменного количества строк, соответствовавших конкретным религиозным деноминациям. Количество строк варьировалось в зависимости от республики или области, по которой составлялся отчет. Например, в печатном бланке отчета за 1966 год по Азербайджанской ССР присутствовало 24 строки: 23 были напечатаны типографским способом, а одна строка с названием религиозной группы добавлена машинописью. Уполномоченные других республик также вносили дополнительные религиозные группы вручную - так, в форме №1 по Грузинской ССР было дописано 5 религиозных групп.

Наблюдается значительная вариативность в заполнении табличных форм. Если уполномоченный по Азербайджанской ССР М. Шамсадинский в 1966¹⁵³ году скрупулёзно заполнил все ячейки таблицы, включая те, где данные

¹⁵² ГАРФ Ф. 6991 Оп.6 Д.21. Л.1.

¹⁵³ ГАРФ Ф. 6991 Оп.6 Д.21. Л.5

отсутствовали, то его коллеги из других республик обычно ограничивались только строками, относящимися к локальным зарегистрированным религиозным группам. К 1970-м годам сложилась единая практика указания исключительно имеющихся данных. При этом прослеживается эволюция в оформлении пустых граф: если в ранних отчётах использовалось тире (-), то позднее уполномоченные стали оставлять такие ячейки незаполненными, как это делал, например, представитель Белорусской ССР¹⁵⁴. Тем не менее, анализ документов не выявил единого стандарта заполнения.

Параметры, представленные в столбцах по данной форме, должны были дать четкое описание каждого религиозного направления: фактически действующих объединений; служителей культа сотрудников исполнительного органа, количестве прихожан. При этом незарегистрированным группам отводилось 5 параметров для описания, другие столбцы могли быть заполнены только по зарегистрированным объединениям. Данная форма, является единственной, где могла быть представлена информация о незарегистрированных группах. Остальные формы служили дополнением к форме №1

Форма №2 «Молитвенные здания и святые места» в 1966 году включала 10 тематических столбцов и 14 строк, соответствующих основным религиозным направлениям. Однако следует отметить, что данный отчетный документ направлялся не ежегодно - уже в 1967 году он отсутствует в составе отчетных материалов.

Форма №3 «Об основной религиозной обрядности» содержала информацию о проводимых обрядах, наименование столбцов, четко указывает на то, что она составлялась с опорой на христианские объединения. Если в иных формах, можно говорить об их универсальном взгляде на религиозные объединения, то в данной форме она была ориентирована на определенные критерии. В частности из 9 столбцов, 4 – посвящены обряду крещения (отдельно 3 столбца отводились на выяснение возраста крещеных

¹⁵⁴ ГАРФ Ф. 6991 Оп.6 Д.1083. Л.32.

несовершеннолетних). Также в форму вносилась информация о браках и похоронах.

Данная форма является наименее информативной по иудаизму, поскольку ее фактически не заполняли. Единственная информация, чаще вносимая отражала количество похорон. В тоже время по многим регионам, информации данной форме не было. Например, в 1966 по Киргизии и Беларуси отсутствуют данные¹⁵⁵, чаще всего пропускали информацию области РСФСР – Курская¹⁵⁶, Московская¹⁵⁷, Пермская¹⁵⁸, Ростовская¹⁵⁹. По Пермской области за отчетный год форма №3 отсутствовала вовсе. Несмотря на то, что по каждому региону была зарегистрирована хотя бы одна иудейская община, по ним информации вовсе нет.

В форме также можно увидеть попытку адаптации отдельных обрядов под шаблонную графу. Так в столбце «крещение», по иудейскому вероисповеданию вписывали число обрезаний, так поступал уполномоченные Грузинской ССР¹⁶⁰, Кабардино-Балкарии и Дагестана¹⁶¹. В тоже время уполномоченный по Узбекской ССР, допечатывал машинописью отдельный столбец «обрезание»¹⁶² и вносил данные по иудейскому культу в него.

В 1976 г. Уполномоченные разных союзных республик (Казахстан, Украина, Таджикистан) внесли столбец «Прочитано проповедей», по Таджикской ССР также внесены данные по иудейскому культу, как «Резка кур»¹⁶³.

Форма №4 «О поступлении религиозных средств по <название региона>» содержала 16 столбцов, отражающих движение средств религиозных обществ. 5 граф отражали поступление средств от разных источников, к таким относились: «от исполнения обрядов», «от продажи свечей», «от продажи

¹⁵⁵ ГАРФ Ф. 6991 Оп.6 Д.21. Л.84.

¹⁵⁶ ГАРФ Ф. 6991 Оп.6 Д.24. Л.153.

¹⁵⁷ ГАРФ Ф. 6991 Оп.6 Д.25. Л.22.

¹⁵⁸ ГАРФ Ф. 6991 Оп.6 Д.25. Л. 71.

¹⁵⁹ ГАРФ Ф. 6991 Оп.6 Д.25. Л. 91.

¹⁶⁰ ГАРФ Ф. 6991 Оп.6 Д.21. Л.31.

¹⁶¹ ГАРФ Ф. 6991 Оп.6 Д.22. Л.18, 26.

¹⁶² ГАРФ Ф. 6991 Оп.6 Д. 21. Л.174.

¹⁶³ ГАРФ Ф. 6991 Оп. 6 Д.1083. Л.117.

других предметов культа», «добровольные пожертвования» и общую сумму поступлений. В дальнейшем форма незначительно изменялась, в частности в нее вносились сведения об остатке средств за предыдущий год. Остальные графы отражали расходную часть бюджета.

Как и в Форме №3, мы видим, что основой для описания религиозных объединений послужили христианские организации, прежде всего РПЦ. Это особенно заметно по графам «продажа свечей» и «отчисления религиозным центрам». Данные показатели отчетливо прослеживаются в статистических отчетах по православному, католическому и мусульманскому культурам. Будучи вертикально интегрированы в структуры управления – «митрополии» или «советы по делам мусульман», эти объединения требовали от уполномоченных предоставления дополнительных сведений. Согласно Альберту Байбуруну, типовые формы (бланки), бытовавшие в советских органах власти, говорят о «пределной степени стереотипизации содержания», таким образом, документы ориентированы на сравнительно узкий круг сценариев¹⁶⁴.

В случае с формами 1-4 основным сценарием описания являлась Русская православная церковь и ее приходы, затем иные христианские группы. Подтверждается это наличием граф: «продажа свечей» и «отчисления религиозным центрам». Последние две составляющих отчетливо видны в статистических отчетах, по православному, католическому и мусульманскому культу. Будучи вертикально интегрированы в структуры управления – митрополии или советы по делам мусульман, в отчетах уполномоченных также отражались дополнительные сведения по этой части. В частности, в отчете за 1966 г. почти по каждой республике присутствуют приложения к отчетам, которые проясняли отдельные пункты, так например, по Армянской ССР присутствует приложение №1 «О доходах и расходах Ширакского епархиального управления Эчмиадзинского католикоса»¹⁶⁵, а по Белорусской

¹⁶⁴ Байбурун А.К. Указ. соч. С. 16.

¹⁶⁵ ГАРФ Ф. 6991 Оп.6 Д.21. Л. 10

ССР «Финансовый отчет Минского и Белорусского епархиального управления»¹⁶⁶.

Анализ отчетных документов позволяет проследить эволюцию в точности фиксации финансовых данных. В 1966 году при заполнении "формы №4" большинство уполномоченных указывали суммы с точностью до рубля, тогда как представитель Латышской ССР фиксировал даже копейки. Однако к 1976 году произошла унификация подходов уполномоченные стали округлять финансовые показатели до сотен рублей, что может свидетельствовать об изменениях в требованиях к отчетности, либо об упрощении подхода сбора и большей стереотипизации содержания.

Представленные типовые формы для сбора статистической информации, не единственные, которые можно встретить в делах ГАРФ. Однако именно формы 1-4 являлись основными для предоставления сведений и устойчивыми, что доказывается их периодичностью (отправлялись эти формы ежегодно в январе следующего года).

Именно в формах 1-4 обнаруживаются сведения по иудейскому культу, дополнительные материалы, прикладываемые к данным таблицам, относятся либо к православным приходам и монастырям, либо по мусульманским общинам. Данные о еврейских общинах фиксировались только в специально отведённых графах основных форм. При этом следует отметить, что информация по ним далеко не по всем регионам была полной и систематической. Так, например, если в таблицах 1966 и 1967 года вносилась информация по числу прихожан синагог, то к 1976 г. данная информация не вносилась совсем, наравне с другими объединениями.

Второй тип документа, представляющий интерес, это ежегодный отчет Уполномоченного, направляемый им в центральный аппарат, как правило, в январе следующего года. В нем отображались сведения как о работе Уполномоченного, его планах деятельности, оценках и мнениях, а также содержательная характеристика по основным религиозным группам.

¹⁶⁶ ГАРФ Ф. 6991 Оп.6 Д.21. Л.23

Излагаемые факты велись с опорой на статистические сведения, поэтому в отчетах их также можно встретить. Фактически отчет являлся расширенным комментарием к статистическим сведениям.

Особенностью данного типа документа – наличие грифа «секретно», которым помечались листы Информационного отчета. Поэтому его доступность для исследований по-прежнему ограничена, несмотря на рассекречивание фонда в 2017 г. (ЦГА СПб Ф.Р.-2017). В используемых в настоящем исследовании отчетах Уполномоченного по Ленинграду примерно половина каждого дела была зашита в белые конверты с пометкой «не вскрывать». Например, из 73 страничного Информационного отчета за 1968 г. доступны только первые 13 страниц отчета¹⁶⁷.

Путем сопоставления отчетов за период 1966–1986 гг. возможно проследить структуру данного документа и на его основе понять методы сбора данных о религиозных объединениях. Так же, как и статистические сведения, отчет прежде всего содержал сопроводительное письмо с указанием того, за какой отчетный период направляется отчет, какие дополнительные документы прилагаются, а также важные нюансы делопроизводства. В частности, в отчете, отправленном в марте 1969 г. за 1968 г. уполномоченный Г. Жаринов сообщал, что задержка при отправке отчета была связана с его болезнью¹⁶⁸.

Далее шел сам текст отчета, разделенный на несколько параграфов. В первом параграфе говорилось о фактически проделанной работе, целях и задачах законодательства о религиозных культурах, обязательно отмечалось, что уровень религиозности остается высокой, несмотря на проведение атеистической работы. В качестве аргумента роста религиозности приводилось увеличение доходов религиозных общества¹⁶⁹.

В первом параграфе давалось описание количества религиозных обществ – как зарегистрированных, так и незарегистрированных, – но попавших в поле зрения уполномоченного. Основные тенденции, о которых говорилось в этом

¹⁶⁷ ЦГА СПб Ф.2017 Оп.2. Д.8. Л.14.

¹⁶⁸ ЦГА СПб Ф.2017 Оп.2. Д.8. Л.15а.

¹⁶⁹ ЦГА СПб Ф.2017 Оп.2. Д.8. Л.16.

пункте отчета, прослеживались на примере православных приходов; именно они приводились в качестве примера. Например, об увеличении количества треб и посещений церковей в субботные и воскресные дни как о тенденции роста религиозности говорилось с опорой на цитату из доклада протоиерея Амбарцумова.¹⁷⁰

Во втором и третьем параграфе, посвященном религиозной обрядности и доходам религиозных обществ соответственно, анализировалась общее состояние по всем религиозным обществам. В динамике отчетов перед уполномоченными применялось несколько тактик описания. Первая, привести с опорой на статистику подтверждающие факты: о падении или росте религиозных обрядов. Делались данные расчеты в сравнении с предыдущим годом, например, уменьшение числа крещений или числа религиозных похорон. Например, в упомянутом отчете за 1968 г. дается во втором разделе отчета процент крещений за 1959-1964 г., по приводимым данным делается вывод о том, что количество обрядов крещения «из года в год уменьшалось»¹⁷¹.

Вторая задача, которую необходимо было продемонстрировать – это показать эффективность работы уполномоченного и местных органов власти по антирелигиозной пропаганде. Таким образом, снижение тех или иных обрядов связывалось напрямую с проведенными действиями. В том же отчете Г. Жаринов делиться своим наблюдением, что в 1963-1964 г. в Ленинграде и области стал внедряться «обряд торжественной регистрации новорожденных»¹⁷², который должен был повлиять на снижение обряда крещения. Аналогичным образом на следующих страницах отчета говорится о введении «обрядов гражданского поминовения усопших»¹⁷³.

Однако наиболее распространенной тактикой была демонстрация стабильного состояния в отчете. Анализируя отчеты уполномоченного Г. Жаринова видно, что это была наиболее применяемый им риторический прием – писать об отсутствии значимых изменений. Например, использовать фразу

¹⁷⁰ ЦГА СПб. Ф.2017 Оп.2. Д.8. Л.18.

¹⁷¹ ЦГА СПб. Ф.2017 Оп.2. Д.8. Л.22.

¹⁷² ЦГА СПб. Ф.2017 Оп.2. Д.8. Л.23.

¹⁷³ ЦГА СПб. Ф.2017 Оп.2. Д.8. Л.24.

«заметных изменений в количестве совершаемых обрядов не наблюдается»¹⁷⁴. Особенно отчетливо данная тактика наблюдается в последующих параграфах отчета, когда по порядку характеризуются отдельные религиозные объединения.

Наблюдается данная тактика и в тексте описания иудейского религиозного общества. В отчете за 1970 г. в качестве вводной части, после указания, что подробная характеристика состава и деятельности общества, основных тенденций была дана в прошлогоднем отчете, говорится: *«все эти основные характеристики и явления не претерпели существенных изменений и в прошедший 1970 год»¹⁷⁵. В отчете за 1973 г. описание Ленинградской синагоги начинается с предложения: «религиозная деятельность функционирующего в Ленинграде иудейского общества протекала в обычном руле, без существенных перемен»¹⁷⁶.*

Вводная формула остается неизменной на протяжении всего исследуемого периода. Она продолжает существовать и в 1980 г.: *«В течение прошедшего года в деятельности иудейского религиозного общества заметных изменений не произошло»¹⁷⁷.*

Таким образом, можно говорить, что с точки зрения взаимоотношения между уполномоченными и центральным аппаратом Совета применялась шаблонный тип построения описания религиозной обстановки в регионе. На примере отчетов Георгия Жаринова прослеживается следование бюрократической процедуре, в большей степени отражающей церемониальный характер, для которой характерно сохранение status quo.

В целом, в годовых отчетах за исключением РПЦ и отдельных христианских групп (в основном, баптистов и адвентистов) уделялось немного внимания. Более того за период 1966-1982 г. отчетливо прослеживается тенденция к уменьшению размера самого отчета. Если в конце 1960-х начале 1970-х гг. к отчетам прикладывались дополнительные материалы, например

¹⁷⁴ ЦГА СПб. Ф.2017 Оп.2. Д.8. Л. 22.

¹⁷⁵ ЦГА СПб Ф.2017. Оп.2. Д.12. Л.61.

¹⁷⁶ ЦГА СПб Ф.2017 Оп.2. Д.18. Л.52.

¹⁷⁷ ЦГА СПб Ф.2017 Оп.2. Д.32. Л.31.

тексты записанных проповедей православных священников, то уже с середины 1970-х годов, отчеты идут без них, при одновременном уменьшении страниц. Соответственно, уменьшается объем текста и страниц используемого при описании еврейских общин.

Если в отчете за 1969 г. при общем объеме в 91 лист, отводилось 8,5 машинописных листа¹⁷⁸ для описания иудейского общества, то в отчете за 1974 г. из 72 листов 4 машинописных листа¹⁷⁹, а в 1980 г. из 43 листов, только 2¹⁸⁰.

Третий тип документа – докладные записки и справки, отсылаемые по отдельным вопросам уполномоченными. Несмотря на разницу в названиях по содержанию документы были идентичны. Отличительная особенность – записок и справок в том, что они имеют характер текущего делопроизводства и отправлялись в центральный аппарат СДР в течение всего года. Круг вопросов, которые они отражали были разнообразны: информация о работе уполномоченных, например, о проведении антирелигиозных семинаров и работе общественных комиссий по соблюдению законодательства о религиозных культах в Грузинской ССР за 1974 г.¹⁸¹; справки о святых местах, например, по Азербайджану за 1975 г.¹⁸²;

Наиболее распространенным типом информации, содержащейся в докладных записках и справках, были сведения о проведении основных религиозных праздников. В период 1960-1980-х годов можно говорить о сложившемся каноне составления подобных документов: для каждой конфессиональной группы существовал фиксированный набор праздников, по которым уполномоченные ежегодно представляли записки. Для Русской Православной Церкви и других христианских конфессий такими обязательными праздниками являлись Рождество Христово и Пасха. По исламским общинам справки составлялись по праздникам Ураза-байрама и Курбан-байрама.

¹⁷⁸ ЦГА СПб Ф.2017 Оп.2. Д.10. Л.44-51.

¹⁷⁹ ЦГА СПб Ф.2017 Оп.2. Д.20. Л.52-55.

¹⁸⁰ ЦГА СПб Ф.2017 Оп.2. Д.32. Л.31-32.

¹⁸¹ ГАРФ Ф.6991 Оп. 6. Д. 726. Л.8-15.

¹⁸² ГАРФ Ф.6991 Оп. 6. Д. 743. Л.42-46.

Иудейские праздники изначально представлялись в докладных записках в двух вариантах: цикл осенних и цикл весенних праздников. Однако в разные годы набор праздников менялся. Если в конце 1960-х - начале 1970-х годов уполномоченные отчитывались об осенних праздниках: Рош ха-Шана, Йом-Кипур, Суккот и Симхат-Тора, и о весенних: Песах, Шавуот и Лаг ба-Омер, то с середины 1970-х текстовый объём отчётов сократился, как и количество отслеживаемых праздников - оставались только Рош ха-Шана, Йом-Кипур и Песах. Исключение составляли лишь крупные общины, например, в Москве и Ленинграде¹⁸³, где сохранялись описания проведения праздников осеннего цикла.

Особый рост внимания к наблюдениям за праздничными мероприятиями пришелся на период с 1967 по 1973 год – от Шестидневной войны (5-10 июня 1967 года) и последовавшего разрыва дипломатических отношений между СССР и Израилем, – до Войны Судного дня в 1973 году. Именно по этому микро-периоду у нас наиболее подробные описания о проведении и подготовке к праздникам в общинах.

Примечательно, что с середины 1970-х годов сведения о праздновании Песаха в еврейских общинах часто включались в единую докладную записку «О праздновании Пасхи» наравне с христианскими объединениями. Эта тенденция особенно четко прослеживалась в республиках с преобладанием мусульманского населения – Кабардино-Балкарии¹⁸⁴, Дагестане¹⁸⁵, Узбекистане¹⁸⁶.

При работе с документами СДР как историческими источниками наиболее сложной задачей становится определение степени их достоверности и верификация содержащихся фактов, особенно в отношении количественных показателей, характеризующих общины. На эту особенность уже неоднократно обращали внимание исследователи, так антрополог Соня Люрманн отмечала, что при работе с корреспонденцией СДР *«необходимо обращать на*

¹⁸³ ЦГА СПб Ф.2017 Оп.2. Д. 20. Л. 55.

¹⁸⁴ ГАРФ Ф.6991 Оп. 6. Д. 1151. Л. 13-14.

¹⁸⁵ ГАРФ Ф.6991 Оп. 6. Д. 726. Л. 29-30.

¹⁸⁶ ГАРФ Ф.6991 Оп. 6. Д. 934. Л. 64-68.

идеологические и институциональные рамки, в которых авторы собирали, интерпретировали и передавали информацию»¹⁸⁷.

Историк Виктория Герасимова, анализируя документы СДР по религиозной жизни еврейских общин Западной Сибири двух послевоенных десятилетий, пишет, что одна из основных проблем была численность верующих, которую официально было невозможно адекватно подсчитать¹⁸⁸.

Анализ этих двух работ демонстрирует, что вопрос о методике сбора информации аппаратом уполномоченных привлекает внимание исследователей. Однако многочисленные исследования, посвящённые жизни религиозных общин в советский период, не содержат данных о том, каким именно образом СДР получал свою информацию¹⁸⁹.

В положении о работе СДР, в пунктах 9 и 10 регулирующих права и обязанности уполномоченных лишь определяется общая рамка работы – контролировать исполнение законодательство о культурах. Для выполнения этой цели уполномоченным разрешалось проверять местные религиозные организации и получать от местных органов власти сведения о религиозных организациях¹⁹⁰.

Таким образом, конкретный набор методик, которым могли пользоваться уполномоченные и его аппарат законом не определялся напрямую. Однако из имеющихся в нашем распоряжении источников можно говорить о целом комплексе решений, позволяющих получать сведения о религиозных общинах.

В. Герасимова также классифицировала методы сбора данных на две группы: официальные (отчёты лидеров общин, предоставляемые в Совет по делам религий - СДР) и неофициальные (через внутренних осведомителей).

¹⁸⁷ Люрманн С. Что мы можем знать о религиозности советского периода? (Сопоставление архивных и устных источников из послевоенного Поволжья) // Антропологический форум. 2013. № 18. С. 486-487.

¹⁸⁸ Герасимова В. Указ. соч. С. 216.

¹⁸⁹ См. напр.: Лебедев А., Черепко С. Иудеи в БССР глазами уполномоченного Совета по делам религий (1965–1985 гг.) // Молодёжь. Духовность. Отечество: история и вызовы современности. 2014. С. 60-63; Полозова К. А. Некоторые аспекты деятельности уполномоченных Совета по делам РПЦ и Совета по делам религий (на примере Верхнего Поволжья) // Государство, общество, Церковь в истории России XX века. Иваново, 2014. С. 606-613.; Цыремпилова И. С. Деятельность уполномоченных Совета по делам Русской Православной Церкви в 1940-х–1980-х гг. (на примере Байкальского региона) // Власть. 2010. № 10. С. 47-50.

¹⁹⁰ Положение о Совете по делам религий при Совете министров СССР // Постановление Совета Министров СССР от 8 декабря 1965 г. № 1043

Кроме того, исследовательница выделяла внешнее наблюдение как дополнительный метод контроля¹⁹¹.

Следуя данному подходу и немного его совершенствуя, методы получения информации можно разделить на два основных направления: прямого и косвенного контроля. Прямой контроль в данном исследовании подразумевает сбор сведений, осуществляемый либо непосредственно аппаратом уполномоченного и его сотрудниками через прямое наблюдение за общинами, либо посредством получения соответствующей информации от других государственных органов. Косвенный контроль включает сбор данных о религиозных организациях через неформальных осведомителей, а также на основе доносов от верующих, наблюдавших за деятельностью этих общин.

Метод прямого сбора информации основывался на добровольном предоставлении сведений самими религиозными объединениями. Основной массив данных формировался из отчетности, которую руководство общин (председатели, члены исполнительных органов, религиозный лидер) представляли как по собственной инициативе, так и в ответ на официальные запросы. В перечень обязательной информации входили: численность прихожан, количество проведённых обрядов и праздников, финансовая отчётность о поступлении и расходовании средств.

Важную роль в системе сбора данных играли секретариаты местных исполнительных комитетов, поскольку ограниченные ресурсы аппарата уполномоченного не позволяли осуществлять полноценный контроль над всеми региональными религиозными объединениями.

Схема получения информации об общинах выглядела следующим образом: их представители направляли письменные отчёты (в форме записок или анкет) либо в исполком, либо непосредственно в аппарат уполномоченного. Например, характеризуя общее состояние религиозности за 1968 г. в

¹⁹¹ Герасимова В. Указ. соч. С. 216.

Ленинграде уполномоченный Г. Жаринов упоминал, что увеличение числа прихожан в РПЦ отмечалось в отчетах духовенства¹⁹².

Также практиковались личные собеседования с уполномоченным или с его инспекторами.

Применительно к еврейским общинам можно встретить данные о том, что уполномоченный Жаринов лично беседовал с председателем исполнительного органа синагоги Зеликманом¹⁹³. В иных регионах также практиковались данные практики.

Особенно отчётливо это прослеживается на примере Нальчикской горско-еврейской общины, поскольку в архивных делах сохранились аутентичные документы, направляемые уполномоченному Л. Аисову, в отличие от Ленинграда, где имеющиеся в нашем распоряжении фонды либо не содержат сохранившихся записок, предоставляемых общинами, либо недоступны для исследования. Так за период с середины 1960-х гг. по середину 1970-х нам доступны разнообразные документы по деятельности общины: протоколы заседаний двадцатки, справки о проведении праздников, ежемесячные рукописные справки о количестве проведенных обрядов жизненного цикла и численности прихожан, финансовые документы и трудовые соглашения с раввинами и резникам¹⁹⁴.

По общинам Брянской области информация, напротив, собиралась довольно скупо, о чем уже было сказано выше. Раввины Новозыбкова, Брянска и Клинцев на протяжении 1970-х начале 1980-х гг. ежегодно заполняли одностороннюю анкету о деятельности обществ, в которой отражалась численность прихожан, доходы и расходы общества¹⁹⁵.

Помимо собеседования с представителями общин, вторым основным методом прямого контроля являлось наблюдение. Однако данный метод был существенно ограничен ресурсами аппарата уполномоченного, как отмечалось выше в пункте про докладные записки – наибольшей описательностью

¹⁹² ЦГА СПб Ф.2017 Оп. 2. Д.8. Л. 18.

¹⁹³ ЦГА СПб Ф.2017 Оп. 2. Д. 10. Л. 46.

¹⁹⁴ УЦГА АС КБР Ф.780 Оп. 2. Д. 9. Л. 25-125.

¹⁹⁵ ГАБО Ф.2889 Оп. 1. Д.45. Л. 152-154.

отличались отдельные крупные праздники еврейских общин, исходя из этого можно сделать вывод, что в основном наблюдение использовалось именно по тем праздникам, по которым необходимо было составить докладную записку.

В Ленинграде в 1968 г. в отчете отражались подробные сведения о числе еврейских студентов присутствовавших на празднике Симхас-Тора (праздник дарования Торы). В отчете Г. Жаринова сравнивая отчетный год с предыдущим делается акцент на методе: «наблюдения показали», далее в отчете также говорится «наблюдались случаи»¹⁹⁶.

Сравнивая отчёты по разным регионам, можно заметить, что информация в них часто представлена в виде общих рассуждений о численности участников того или иного праздника или обряда. Однако когда внимание акцентируется на конкретном явлении, приводится подробное описание с чёткими указаниями о способе получения данных – будь то собеседование, сведения от других органов власти или, как в приведённом примере, наблюдение. С одной стороны, такой подход способствовал повышению достоверности информации, с другой – демонстрировал проделанную работу уполномоченного, подчёркивая его занятость перед начальством.

Аналогичным образом с Ленинградом, в Брянской области помимо анкетирования раввинов, также применялся метод собеседования и наблюдения – активизируясь по крупным праздникам, так за 1973 г. уполномоченный С. Мелеша писал, что «из бесед и наблюдений установлено», что шалаши на праздник Суккот не ставились¹⁹⁷.

Очевидно, что при системе прямого контроля уполномоченные физически не могли осуществлять полноценный надзор за деятельностью каждого зарегистрированного религиозного объединения. Им приходилось полагаться на сведения, предоставляемые самими общинами, а для отдалённых населённых пунктов - передавать контрольные функции чиновникам местных органов власти. Личный мониторинг со стороны уполномоченных

¹⁹⁶ ЦГА СПб Ф.2017 Оп. 2. Д.8. Л.71-72.

¹⁹⁷ ГАБО Ф.2889 Оп. 1. Д.45.Л. 152-154; Д.46. Л. 276.

ограничивался эпизодическими наблюдениями за отдельно выбранными праздничными мероприятиями.

Как отмечалось ранее, наибольшие сомнения в достоверности вызывали данные о численности прихожан религиозных обществ. По-видимому, степень недостоверности этих показателей к середине 1970-х годов достигла такого уровня, что их перестали включать в статистические отчёты для СДР. Наравне с численностью верующих, вызывают сомнения и финансовые данные, прежде всего размеры получаемых пожертвований. Невозможность проконтролировать финансовые параметры осознавалась и самими уполномоченными, о чем они сообщали в центральный аппарат СДР. Так, уполномоченный Л. Аисов, говоря про нальчикскую синагогу, в отчете за 1970 г. отмечал, что «Учет поступающих пожертвований, плата за резку птицы и скота, обряды в общине крайне запутаны и делаются подчас умышленно. Данные о проведенных обрядах, которые удалось получить в общине весьма приблизительны и явно занижены»¹⁹⁸.

Для решения вопроса достоверности данных и их верификации в инструментарии уполномоченного существовали методы косвенного контроля. Основа косвенного контроля – лояльные члены религиозных обществ, которые на регулярной основе сообщали уполномоченным, что происходит в общине. Стоит отметить, что упоминания об этом методе весьма фрагментарны в документации совета, в тоже время она находит свое подтверждение.

Наравне с лояльными осведомителями, популярным сюжетом позднесоветской еврейской истории является слежение за синагогами со стороны органов государственной безопасности. В частности, об этом чаще говорится в воспоминаниях посвященных данному периоду. Например, раввин Борух Горин¹⁹⁹ в интервью Галине Зелениной, вспоминая о своём первом посещении синагоги в Одессе в конце 1980-х годов, характеризовал её следующим образом: «Синагога была ужасным местом, местом мерзких

¹⁹⁸ УЦГА АС КБР. Ф.780 Оп. 2. Д. 9. Л. 38.

¹⁹⁹ Горин Борис Ионьевич - главный редактор журнала «Лехаим» и издательства «Книжники», глава департамента общественных связей Федерации еврейских общин России.

старцев: они все были испуганные и совершенно нерелигиозные, и почти все были агенты или стукачи»²⁰⁰.

Приведённая цитата в значительной степени отражает общее представление, сложившееся у молодого поколения советских евреев, родившихся в конце 1960-х - 1970-х годах, чья сознательная молодость пришлась на период религиозного возрождения конца 1980-х годов. Это поколение, сформировавшееся в условиях жёсткого государственного контроля над религиозной жизнью, зачастую воспринимало официальные религиозные институты как скомпрометированные и находящиеся под плотным надзором властей.

В то же время архивные материалы свидетельствуют, что система косвенного контроля действительно существовала. Уполномоченный по Куйбышевской области Н. Трофимов в своей докладной записке 1967 года изложил предложения по совершенствованию работы уполномоченных. В частности, он отмечал, что соблюдение законодательных требований о невмешательстве в деятельность религиозных объединений невозможно, а сбор отчётности «на основании бесед лишь с доверенными лицами недопустим»²⁰¹.

Таким образом, в своём комментарии Н. Трофимов не только подтверждал использование доверенных лиц в качестве источника информации, но и предлагал расширить арсенал косвенных методов сбора данных.

Подтверждающие факты путем косвенного контроля подтверждается отдельными фрагментами в отчетах. Особенно это касалось крупных синагог в столичных городах, таких как Москва и Ленинград. Уполномоченные стремились оказывать воздействие как на членов исполнительных органов, так и на раввинов. Ярким примером может служить ситуация, сложившаяся после смерти раввина А. Лубанова в Ленинградской синагоге: назначение нового раввина долгое время затягивалось из-за противодействия уполномоченного Г.

²⁰⁰ Зеленина Г.С. Иудаика два. Ренессанс в лицах. М.: Книжники, 2015. С. 438.

²⁰¹ ГАРФ Ф.6991 Оп. 6. Д. 84. Л. 77.

Жаринова, который тщательно подбирал подходящую, с его точки зрения, кандидатуру на эту должность²⁰².

Помимо официальных представителей синагоги, уполномоченные вербовали осведомителей среди рядовых верующих. Об этом, в частности, свидетельствует отчёт 1976 года Г. Жаринова, в котором он сообщал: «по утверждению руководства синагоги и некоторых её активистов, с которыми у нас установились доверительные отношения»²⁰³.

Сложившаяся двухуровневая модель надзора, сочетавшая прямые и косвенные методы контроля, была направлена на максимально полный сбор информации о религиозных общинах, включая еврейские. Однако ограниченные ресурсы аппарата уполномоченных и географические факторы делали эту систему фрагментарной, а получаемые данные всё чаще оценивались как недостоверные даже самими уполномоченными СДР. В результате система религиозного контроля в позднесоветский период представляла собой противоречивый механизм, который сочетал формальные бюрократические процедуры с неформальными практиками наблюдения, что в конечном итоге существенно подрывало доверие к официальным религиозным институтам среди верующих.

Методологически в данной работе проблема достоверности отчетов уполномоченных трактуется в рамках антропологии бюрократии. Исследуемые отчёты рассматриваются как документы с приобретённым статусом достоверности заключительного акта, не предполагающие процедуры проверки репрезентируемой ими информации, истинность которой освящена инстанцией²⁰⁴.

Таким образом, информация представляемая уполномоченными в отчетах считается достоверной, поскольку создана органом власти – СДР и включена в систему принятия решений по религиозному вопросу другими органами,

²⁰² Подробнее об этом будет изложено в параграфе про трансформацию раввината.

²⁰³ ЦГА СПб Ф.2017 Оп. 2. Д. 24. Л. 56.

²⁰⁴ Байбурин А.К. Указ. соч. С. 19.

опиравшихся в своей деятельности на данные отчеты (центральный аппарат СДР, партия, правительство).

2.4 Институциональная картина еврейских религиозных общин

В отличие от предшествующих десятилетий, когда репрессии и антирелигиозная пропаганда привели к массовому закрытию синагог и преследованию верующих, в 1960–1980-е гг. государственная политика приобрела системный характер. Религиозные общины были интегрированы в советскую систему контроля через Совет по делам религий и его уполномоченных. Тем не менее, даже в этих условиях иудейские общины продолжали играть ключевую роль в поддержании религиозной практики, особенно в таких аспектах, как проведение обрядов жизненного цикла и празднование основных еврейских праздников.

Особый интерес представляет региональное разнообразие в устройстве и функционировании общин. В РСФСР, особенно в Москве и Ленинграде, общины, несмотря на ограничения, сохраняли относительную активность благодаря наличию крупных синагог и доступа к религиозной литературе. В Украинской и Молдавской ССР, где традиционно проживало много евреев, общины часто сталкивались с более жестким контролем, но при этом демонстрировали большую приверженность традиционным практикам. В республиках Средней Азии и Кавказа автохтонные восточные еврейские общины – бухарских, грузинских и горских евреев, сохраняли отдельные традиционные черты, присущие конкретно данным группам, что позволяло им эффективнее противостоять ассимиляции. В советских республиках Балтии общины, хотя и сократившиеся после Холокоста, поддерживали связи с зарубежными еврейскими организациями и иногда получали больше свободы благодаря менее жесткому надзору.

В историографии, посвящённой евреям позднесоветского периода, состояние иудаизма и его институтов изучено недостаточно. Исследования по данной теме преимущественно сосредоточены на проблеме государственной

политики в отношении еврейской религии (Г. Костырченко, С. Чарный, К. Баркан, В. Герасимова). Другой вектор исследований, охватывающих период 1960-1980-х гг., связан с изучением еврейского национального движения (М. Членов, М. Бейзер, О. Шайдук-Иммерман). Основная концепция исследователей строится на противопоставлении государства и советских евреев, представляя это в форме нарратива борьбы еврейского населения за гражданские права, где свобода исповедования иудаизма, ведения еврейского образа жизни и выезда в Израиль рассматривается как часть этих прав.

В данном нарративе проблема функционирования легально действовавших синагог отнесена на второй план. Например, в упомянутой двухтомной монографии Г. Костырченко анализу синагог посвящена одна глава. В другой работе, подготовленной коллективом российских и зарубежных исследователей «История еврейского народа в России», состоянию послевоенных религиозных общин внимание не уделено совсем.

Не отрицая сложностей, связанных с исповеданием иудаизма в СССР, а также ограничительного характера государственной политики, автор считает важным сосредоточиться на институциональном аспекте иудаизма. В данном параграфе будет предпринимается попытка проанализировать структуру и поострить типологию официальных иудейских религиозных общин в период 1960-1980-х годов.

Говоря о государственной политике во второй половине XX в. в отношении синагог, выделяется несколько периодов. От позднесталинского религиозного ренессанса и первых годов правления Н.С. Хрущева, когда открывались и регистрировались новые еврейские общины до кампании по их ликвидации в 1957-1964 гг. и последующего периода стабильного контроля.

У. Орбах именует данные периоды следующим образом: после 1945 г. – «Великороссийском» в период руководства И.В. Сталиным, «Советского коммунизма» – в период руководства Н.С. Хрущева и «Российском»²⁰⁵ в период руководства Л.И. Брежнева. В качестве критерия он выбирал политику

²⁰⁵ В оригинальной английской статье написано словосочетание «Soviet Russianism».

ущемления гражданских прав национальных меньшинств. По его мнению, в рамках «российского подхода» продолжалась политика ущемления прав евреев, однако во второй половине 1960-х и в 1970-е годы были некоторые послабления в отношении иудейского культа²⁰⁶.

Таким образом, период с 1964 г. по 1985 г. можно уверенно считать, что со стороны государства не было существенных изменений. Новые общины не регистрировались, но и против существующих не проводилось громких кампаний, приводящих к их закрытию.

О том, что представляла сфера разрешенной иудейской религии, можно попытаться выяснить из репрезентации деятельности общин, в документах советских органов власти, в частности, Совета по делам религиозных культов при Совете министров СССР (СДРК) и его региональных уполномоченных.

Важно подчеркнуть, что в данной работе термины «синагога» и «еврейская религиозная община/объединение» используются как синонимы. Такой подход обусловлен тем, что в работе преимущественно анализируются источники государственного делопроизводства, где основным понятием выступает «религиозное объединение» - группа верующих, как это определено в Постановлении ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 года «О религиозных объединениях»²⁰⁷. Отождествление этих терминов основано на понимании еврейской общины как полифункционального института, выходящего за рамки узкого значения синагоги исключительно как культового сооружения.

В рамках исследований религиозности советского общества особого внимания заслуживает концепция деинституционализации, предполагающей смещение фокуса исследования с официальных институтов на неформальные практики верующих. Ярким примером такого исследования, ставящего под сомнение значимость формальных религиозных институтов, является работа американского учёного Г. Фриза. В своей статье, посвящённой анализу взаимоотношений Русской православной церкви с советским государством, исследователь демонстрирует, как бюрократический аппарат, разрушая

²⁰⁶ Orbach W. Periodization of Soviet Policy towards the Jews // Soviet Jewish Affairs. 1982. № 3. P. 45-62.

²⁰⁷ Законодательство о религиозных культах... С. 10.

традиционную организационную структуру РПЦ и подавляя духовенство, способствовал переходу религиозных практик в феномен «народной религии»²⁰⁸.

Основные методологические ограничения подхода Г. Фриза заключаются, в игнорировании трансформационных процессов религиозных институтов в новых исторических условиях: исследователь редуцирует реакцию на ограничение религиозных свобод к простому выходу из-под контроля церковных структур. Также тезис о лаицизации советского общества строится исключительно на материале Русской православной церкви - организации, обладающей жесткой иерархической структурой, развитым бюрократическим аппаратом и многовековой традицией государственно-церковных отношений.

Иудаизм же в России исторически существовал в принципиально иных условиях. Ни совета общин, ни общего раввината у иудейского духовенства не было, в отличие от других конфессий. Таким образом, советская власть не могла разрушить централизованную структуру. Исходя из этого в качестве исследовательского подхода нам продуктивным представляется анализ не деинституционализации, а итогов трансформации иудейских институтов, пришедших в состояние стабильности к моменту середины 1960-х гг.

Под понятием стабильности институтов понимается сформированное под воздействием бюрократических процессов единое поле еврейских религиозных общин, которое они представляли в рассматриваемый период.

Статистический ландшафт иудейских религиозных объединений второй половины XX вв. представлен следующим образом. На момент 1952 г. было зарегистрировано 127 синагог, со следующей разбивкой по союзным республикам: РСФСР – 30, Украина – 35, Грузия – 24, Молдавия – 11,

²⁰⁸ Freeze G.L. From dechristianization to laicization: state, Church, and believers in Russia // Canadian Slavonic Papers. 2015. Vol. 57, №1-2. P. 6-34.

Узбекистан – 8, Латвия – 7, Таджикистан – 3, Беларусь – 2, Азербайджан – 2, Литва – 2, Эстония – 1, Киргизия – 1, Казахстан – 1²⁰⁹.

После проведенной антирелигиозной кампании на 1 января 1967 г. насчитывалось 89 синагог. Наименее пострадали синагоги в Грузии – 26, РСФСР - 23, Узбекистане – 7. Наиболее пострадали религиозные общины Украины, там осталось 14, Латвии - 4, Молдавии – 2. Также по официальным данным насчитывалось 113 незарегистрированных религиозных групп²¹⁰.

Несмотря на кажущийся контроль и всесильность надзорного аппарата Совета, данные носят условный характер, так как в документах фиксируются ошибки, например в Статистическом отчете за 1967 г. в одной таблице по Узбекистану указано 7 действующих синагог, в другой указывается 6, в третьей 9²¹¹.

Динамика последующих двух десятилетий говорит нам о том, что число синагог было зафиксировано на стабильном уровне примерно в 90 единиц. По мнению Г. Костырченко «конечный показатель в 91-92 синагоги носил не столько реальный сколько пропагандистский характер». Делалось это чтобы убедить западную аудиторию в том, что никаких нападков на иудаизм в СССР не было²¹².

Еврейской общественностью также предпринимались попытки оценить количество действующих еврейских общин. Активист еврейского движения Шимон Янтовский, который в период с 1976 по 1987 год посетил еврейские общины практически во всех союзных республиках, на основании полученных данных был подготовлен очерк отражающие разные аспекты еврейской религиозной традиции. По его данным, синагоги функционировали в 54 городах, молитвенные дома в 34, а незарегистрированные миньяны – в 42 населённых пунктах²¹³. Таким образом, его оценка количества зарегистрированных общин совпадает с данными СДРК.

²⁰⁹ ГАРФ Ф.6991. Оп.4. Д. 27.

²¹⁰ ГАРФ Ф.6991. Оп. 6. Д.21, 22, 23, 24.

²¹¹ ГАРФ Ф.6991. Оп. 5. Д. 153. Л. 157.

²¹² Костырченко Г. Тайная политика Брежнева... С. 215.

²¹³ Янтовский Ш. Судьбы еврейских общин и их синагог в СССР. 1976-1987. Иерусалим, 2003. С. 283.

Данные о количестве синагог, прежде всего, отражают видение государственных и партийных органов, которое они выстраивали для себя. Ведь информационные отчеты, которые составляли региональные Уполномоченные СДРК, должны были способствовать эффективной политике управления религиозной сферой, которая по-прежнему заключалась в построение атеистического советского общества. Ограничение в регистрации новых общин, выглядело оправданно, ведь легализация их статуса действительно могла привести к увеличению числа прихожан. Однако задача сокращения числа синагог шла в разрез с другой задачей – контролем за уже существующими общинами и в этом вопросе СДРК очевидно не справлялись.

Во-первых, исходя из числа только иудейских миньянов/нелегальных общин, видно, что их число не сокращалось, а в зависимости от степени качества сбора данных о таких группах, только увеличивалось в отчетной документации.

Во-вторых, в условиях малого аппарата СДРК на региональном уровне (как на уровне отдельной области, так и на уровне союзной республики) охватить всю палитру даже существующих религиозных общин по всем конфессиям не представлялось возможным. Из представленного годового плана на 1971 г. деятельности аппарата Уполномоченного Кабардино-Балкарской республики, видно, что инспектирование отдельных религиозных групп распределялось по месяцам и районам республики. Так иудейскую общину Нальчика планировалось проверить в июле месяце, а мусульманское духовенство только по двум районам республики в марте²¹⁴. При этом наибольшее внимание уделялось незарегистрированным группам баптистов, меннонитов и др. христианских групп.

Еврейские общины, включались в данный план раз в несколько лет. Исключением из данного правила является периодическое внешнее наблюдение со стороны инспекторов СДРК, вероятно приходивших в синагоги по крупным праздникам (Рош а-Шана, Йом-Кипур, Песах). Судить об этом

²¹⁴ УЦГА АС КБР Ф.780 Оп.2 Д.41. Л.1, 2.

можно по докладным запискам о проведении праздников, направляемые в центральный аппарат СДРК всеми регионам, где имелись еврейские общины, пример этой информация по Нальчику²¹⁵ и Ленинграду²¹⁶.

В-третьих, из-за приведенных выше условий работы, сформировалась отдельная система коммуникации между чиновниками и представителями исполнительных органов общин. Фактически, в рамках текущего сбора информации о деятельности общин: сведения о количестве обрядов, числе прихожан, бухгалтерских документов, о проведении праздников, общины сообщали о себе самостоятельно – как в письменной форме, так и устной. Таким образом, определить степень точности данных представленных в данных отчетах и тем более подтвердить ее по другим источникам не возможно, на что не раз указывали исследователи²¹⁷.

Тем не менее, подобный контроль существенно повлиял на иудейские общины и на возможность их функционирования. Помимо прямого законодательного воздействия со стороны государства на трансформацию институтов повлияли: способы коммуникации власти и отдаленность от бюрократического контроля, региональная специфика, численность еврейских общин и их финансовая состоятельность. В результате воздействия данных факторов можно говорить о формировании нескольких типов устройств еврейских общин, в том виде, в котором мы можем об этом судить по их репрезентации в документах.

2.5 Типология иудейских религиозных институтов

Значимую типологию синагог в СССР разработал израильский историк Арье Йодфат, классифицировавший их по критерию функционального использования молитвенных помещений. В его системе выделяются три основных типа:

а) обычные синагоги, под которыми понимались здания специально для этого построенные, в которых молитвенные собрания проходят регулярно;

²¹⁵ ГАРФ Ф.6991 Оп.6 Д.744 Л.13,14.

²¹⁶ ЦГА СПб. Ф.2017 Оп.1 Д.46 Л.57-59.

²¹⁷ Герасмова В. Указ. соч.С.216-217

б) молитвенные дома меньшего размера, чаще всего расположенные в частных домах для небольшого числа верующих, но зарегистрированных групп;

в) временные молитвенные дома, либо арендуемые официальные общинными под свои нужды, либо используемые частные дома незарегистрированными общинными²¹⁸.

Основой данной классификации послужили два взаимосвязанных параметра: регулярность проведения богослужений и архитектурно-функциональное назначение помещений. В предлагаемой ниже типологии эти критерии дополняются комплексом других значимых параметров, позволяющих выявить более тонкие различия между еврейскими общинами.

Наиболее существенным критерием классификации является степень адаптации общин, которую можно охарактеризовать с помощью концепции структуризации организационного поля применяемой в социологии организаций. Организационные единицы, входящие в одну группу, более однородны и схожи между собой, чем с единицами из другого организационного поля. Возникающее различие проистекает из того, что организации, в зависимости от своих ресурсов и давления внешней и внутренней среды, адаптируются по-разному, но в итоге приходят к сходным структурам и практикам функционирования, становясь похожими друг на друга²¹⁹. Именно совокупность характеристик одной группы и её отличительные признаки составляют являются критерием при разработке типологии еврейских общин, существовавших в 1960-1980-е гг.

Опираясь на подход институционального изоморфизма, предложенного в рамках экономической социологии П. Димаджио и У. Пауэллом, можно сформировать 4 типа трансформации еврейских общин:

Первый тип: «Видные синагоги» наиболее крупных по численности общин, имеющие большие годовые бюджеты за счет пожертвований, в их

²¹⁸ Yodfat A.Y. Jewish religious communities in the USSR... P. 66.

²¹⁹ Димаджио П.Дж., Пауэлл У.В. Новый взгляд на «железную клетку»: институциональный изоморфизм и коллективная рациональность в организационных полях // Экономическая социология. 2010. Т. 11, № 1. С. 35-56.

пользование находились исторические здания синагог. Данные синагоги находились в больших городах и столицах союзных республик. Главным отличием этого типа общин, то что они должны были репрезентировать состояние иудаизма в СССР международному сообществу, показать на своем примере степень нормализации отношения государства к евреям и опровергнуть существования религиозных ограничений. К данному типу относились общины: Московской и Ленинградской хоральных синагог, Киева, Риги, Тбилиси.

О Ленинградской синагоге с конца 1960-х гг. говорилось в отчетах СДР следующим образом. В обычные дни ее посещаемость составляла 200-250 пожилых верующих, по еврейским праздникам, например, в Рош-а-Шана (Новый год) количество прихожан синагоги в разные годы варьировалось от 2-х до 3-х тысяч. В течение 1969 г. синагогу посетило 1286 иностранных туристов в основном из США и стран западной Европы. Средний годовой бюджет синагоги составлял более 60 тыс. рублей в период 1960-1980-х гг.²²⁰.

Второй тип: «Синагоги компактного ядра еврейского населения». Общины, определяемые в эту группу, отличались степенью традиционности и в основном находились в местах компактного расселения евреев. В основном эту группу составляют восточные общины, представленные горскими, бухарскими, грузинскими евреями. Данные общины были наиболее активны, они также были финансово состоятельны. Как правило, они находились на периферии бюрократического контроля и пользовались лояльностью местной власти.

Примером этого типа синагог является община горских евреев Нальчика. Синагогу в 1966 г. по данным уполномоченного Л. Аисова по будним дням посещало порядком 40 прихожан, в субботу 60, по праздник 160. Денежный доход в документах указывался в 4960 рублей²²¹.

Третий тип: «Малые синагоги» - общины провинциальных городов. Это общины, которые могли не иметь собственного молитвенного здания и

²²⁰ ЦГА СПб. Ф. 2017. Оп. 2. Д. 10. Л. 44, 47-49.

²²¹ УЦГА АС КБР. Ф. 780. Оп. 2. Д. 30. Л. 40-41.

размещаться в частных домах. Они были не многочисленны и составляли несколько десятков прихожан. Бюджет, как правило, был общин небольшой.

Например, общины Брянской области – Брянска и Новозыбкова. По официальным анкетным данным, которые предоставили уполномоченному по области председатели религиозных иудейских обществ в 1972 г. В Брянске было 52 прихожанина, Новозыбкове 23, Клинцах около 100. При этом учитываемые доходы Брянской общины и Новозыбкове не превышали 500 рублей²²².

Четвертый тип – «незарегистрированные общины» – включает в себя религиозные объединения, не прошедшие официальную регистрацию. По своей организационной структуре они мало отличались от общин третьего типа. Такие сообщества могли иметь собственного руководителя, а в некоторых случаях - признанного раввина, чей авторитет объединял вокруг себя верующих.

Исходя из распределения географического, большинство таких общин приходилось на Украинскую и Белорусскую ССР, которые наиболее пострадали в результате кампании по закрытию синагог. В связи с этим можно выдвинуть гипотезу, что снятие с регистрации служило формальным предлогом, по которому общины были выведены из легального поля, при этом функционально они продолжали существовать.

Несмотря на предложенную типологию, стоит признать, что при рассмотрении локальных случаев, далеко не каждая община может четко соответствовать предложенным вариантам и иметь смешанные черты. Например, община Минска, которая являлась единственной зарегистрированной общиной в Белорусской ССР, стоит отнести к третьему типу, поскольку располагалась она в частном доме²²³, насчитывала не более 600 человек прихожан по крупным праздникам, при этом общий годовой бюджет составлял не более 3 тыс. рублей, несмотря на то что и существовала в столице республике.

²²² ГАБО Ф. 2889. Оп. 1. Д. 45.Л.152, 154.

²²³ ГАРФ Ф.6991. Оп.6 Д. 8 Л. 151.

Акцент на денежной составляющей не случаен. Во-первых, сумма добровольных пожертвований фиксировалась в отчетах и являлась наиболее надежной частью количественных показателей. Так как за этими параметрами служащие совета следили наиболее тщательно и в зависимости от ее увеличения или уменьшения делали выводы и росте популярности синагоги или снижения ее в среде прихожан.

Во-вторых, по структуре расходов возможно определить на каком уровне постоянства община функционировала: собирались ли верующие регулярно или только по праздникам, содержали собственное молитвенное здание, был ли в общине раввин и/или резник.

В-третьих, доходы религиозных обществ являлись объектом внимания не только СДРК, но и других органов, в частности налоговых. И сокрытие существенной суммы поступлений могло привести к уголовному разбирательству. Помимо этого, стоит помнить, что управление хозяйственной частью возлагалось на членов исполнительных органов, среди которых могли быть осведомители СДРК, поэтому из опасений санкций, финансовую часть в наименьшей степени могли фальсифицировать. Отличия между разными общинами, прослеживались СДРК, так в глазах Уполномоченного по Грузинской ССР, виделась ситуация в разных общинах Тбилиси, в сводном годовом отчете за 1968 г. он писал: *«Разительный контраст наблюдается в двух синагогах г. Тбилиси. Синагога грузинских евреев блещет порядком и чистотой. Молитвенные собрания только утром проводятся три раза , да еще вечером одно моление. Недалеко расположена синагога европейских евреев. Запущенное грязное помещение. Пол провалился. Молитвенные собрания в обычные дни посещает 15-20 человек, а в субботу 30-40. Денег на ремонт нет, т.к. добровольных пожертвований едва хватает на отопление, освещение и арендную плату. Синагоги грузинских евреев посещает практически все взрослое еврейское население.»*

Как видно из этого яркого описания быта грузинских и европейских евреев, также как и в случае с Минской общиной, видна схожесть общины

европейских (ашкеназской) евреев. В тоже время главной синагогой Грузии и одной из трех синагог Тбилиси являлась именно большая синагога грузинских евреев. Если ашкеназская синагога в соответствии с типологией будет относиться к третьему типу, то синагога Грузинских евреев, представленная в тексте, – к первому. При этом грузинский случай в данном случае уникален, как с точки зрения одного города, так и с точки зрения всей республики. Так как в Тбилиси существовало три зарегистрированных синагоги. Причем данная синагога также принадлежала грузинским евреям, но была меньших размеров, ее можно отнести к категории Синагог-компактного ядра. В данном случае существенным разделением между двумя синагогами грузинских евреев, не смотря на географию и традиционность субэтнической группы грузинских евреев будет являться связь общины с тем, что ее посещали иностранные туристы.

Видные синагоги, выполнявшие роль витрины для западной аудитории, обладали особым статусом, благодаря которому общины имели привилегии, но в тоже могли обернуться серьёзными проблемами. Расположенные в крупных городах и политических центрах страны, они становились точками притяжения для иностранных дипломатов, журналистов и туристов. Сформированная система коммуникации между представителями синагог (члены исполнительных органов и раввины) и чиновниками заключалась в сложном балансе.

Историк С. Чарный описывает следующую схему взаимодействия. Раввинам и проверенным членам исполнительного органа доверялось вступать в беседы с гостями, отвечать на их вопросы, отвергать неудобные темы. Главная задача не допустить открытой связи между зарубежными лицами и остальными верующими и представить в благожелательном свете положение иудаизма в СССР, тем самым отвергнув «клише» западной прессы об ограничениях и нападках на религию²²⁴.

²²⁴ Чарный С.А. Указ. соч. С.136-137.

В обмен на лояльность общинам Москвы, Ленинграда, Риги, Киева позволялось состоять в деловой переписке с международными еврейскими организациями, осуществлять официальные визиты за рубеж и получать материальную помощь в форме необходимых и недостающих предметов культа. Последний пункт был наиболее важным, поскольку самостоятельного производства многих необходимых предметов: тфиллинов, талесов, ермолок и др. фактически не было, исключение составляли периодические издания молитвенников и календарей Московской и Ленинградской хоральной синагог.

В связи с этим получение молитвенных предметов, являлось важным элементом в общении видных синагог с зарубежными общинами, при этом данная практика коммуникации напрямую не запрещалась чиновниками, но в тоже время и не была одобряемой.

В отчете за 1969 г. уполномоченный Г. Жаринов отзывался о членах исполнительного органа синагоги, критикуя их в отсутствии патриотизма за то, что они приняли от делегации из США некоторое количество сумок с различного рода предметами, причем как молитвенные принадлежности (ермолки), так и бытового характера (одежду, конфеты):

«Никто из находившихся в синагоге членов исполнительного органа не проявил обыкновенной человеческой гордости, не говоря уже о патриотизме, чтобы отвергнуть эти унижительные для нормальных людей подачки и предпринять меры к возвращению этих вещей “благодетелям” из-за океана»²²⁵.

Если верующие в синагоге вели себя одобряемо с точки зрения властей, то в отчете Уполномоченного об этом также сообщалось, например, в отчете за 1970 г. Ленинградского уполномоченного Г. Жаринова в пункте о посещение иностранных туристов на праздник Шавуот сообщалось:

«В синагогу пришли туристы из Канада <...>. Они пытались фотографировать небольшие группы находившихся в вестибюле евреев, чтобы “доказать” этим плачевное положение еврейской религии в СССР. К чести

²²⁵ ЦГА СПб Ф. 2017. Оп.2. Д.10. Л.50.

находившихся при этом верующих, многие из них возмутились этой фальсификацией и дали достойный отпор провокаторам»²²⁶.

Таким образом, еврейские общины позднесоветского периода демонстрируют уникальный пример институциональной гибкости, достигнутой за счёт формального соответствия государственным требованиям при сохранении основных элементов традиционной религиозной жизни. Предложенный аналитический подход позволяет чётко выявить функциональные и региональные различия между синагогами, продолжавшими существовать в СССР.

Предложенная типология позволяет предположить, что сфера религиозной жизни в действительности была «сверх» институционализирована: система управления официальными общинами предоставляла государству расширенные возможности контроля, а выстроенные механизмы коммуникации между чиновниками и представителями общин позволяли верующим отстаивать свои интересы в установленных рамках. Особенностью иудаизма в советский период стало то, что исторически сложившаяся децентрализованная структура позволила лучше подстроиться под необходимые условия, чем христианским церквям.

2.6 Основные аспекты функционирования синагог

Несмотря на ограниченное число официально зарегистрированных еврейских общин, их поддержание на стабильном уровне в 1960–1980-е гг. преследовало не только политическую цель – демонстрацию стабильности и возможностей для реализации религиозной жизни советских евреев перед зарубежной аудиторией. Советская система, в лице отдельных чиновников, считала, что существующего количества синагог вполне достаточно для сохранения иудейской традиции в стране. Об этом, в частности, свидетельствуют публикации сотрудников СДР в прессе.

²²⁶ ЦГА СПб Ф. 2017. Оп.2. Д.12 Л. 64.

Так, Иосиф Моисеевич Шапиро, представленный в номере журнала «Наука и религия» за 1980 год как сотрудник СДР, критикует позицию «зарубежных защитников иудаизма», утверждавших, что в СССР синагоги закрывают насильственно, заявил, что действующего числа синагог вполне хватает для удовлетворения религиозных потребностей верующих²²⁷.

Аналогичным образом в официальной печати отзывался и глава СДР В.А. Куроедов, характеризуя религиозную обстановку в стране «вполне нормальной». В качестве главного аргумента приводился факт, что в СССР действует более 20 тыс. религиозных зданий, в этот же список помещались и синагоги²²⁸.

Опираясь лишь на формальные показатели деятельности религиозных обществ, уполномоченные СДР редко вникали в суть религиозных практик, традиций и праздников, которые они наблюдали. Отчасти это объяснялось тем, что уполномоченные плохо знали сам объект своего наблюдения. Если для анализа Русской православной церкви им зачастую хватало бытовых знаний, то для описания ислама, иудаизма и других конфессий требовались специальная квалификация и образование. На эту особенность ранее также обращали внимание исследователи, замечая, что чиновники плохо владели терминологией и могли именовать раввинов – пресвитерами, еврейскую литургию называть «церковной службой», коверкать названия праздников²²⁹.

По этому вопросу наблюдается определенная диспропорция между центральным аппаратом СДР и уполномоченными. Первые, разрабатывая анкеты и ставя конкретные задачи (например, связанные с праздниками той или иной конфессии), обладали более глубокими знаниями, чем вторые. Этот факт признавали сами уполномоченные, например Н. Трофимов, представлявший Куйбышевскую область. В своей докладной записке 1967 года он сетовал на то, что новая анкетная форма, посвященная обрядам мусульманского культа, поставила его в затруднительное положение. Причиной было то, что он не знал,

²²⁷ Шапиро И. М. Иудаизм в СССР // Наука и религия. 1980. № 2. С. 39.

²²⁸ Куроедов В. А. Советское государство и церковь. М., 1976. С. 41-44.

²²⁹ Герасимова В. Указ. соч. С. 216.

как ее заполнить, поскольку, кроме намаза, ничего не наблюдал в мечети: «Более того, только из анкеты я впервые узнал, что у мусульман существуют такие обряды, о которых раньше не имел представления. Пришлось обращаться за консультацией к сведущим лицам из числа мусульманского духовенства»²³⁰

В рамках государственного подхода понимания религиозных потребностей верующих, на первый план выходит наличие молитвенного помещения, в котором могли собираться верующие. Право на легальное религиозное место, это первое, что отличало официальное религиозное объединение от незарегистрированного общества. Данное право было гарантировано пунктом 10 законом «О религиозных объединениях» и предполагало, что религиозное общество может пользоваться специальным молитвенным зданием и помещением, как на арендной основе, так и безвозмездной, если такого будет решение СДР²³¹.

Цитируя закон, В. А. Куроедов подтверждал его тем, что среди множества переданных государством в бесплатное использование религиозным обществам «сотни ценнейших памятников зодчества»²³². Опираясь лишь на факты передачи церквей и мечетей, синагоги в списке государственных заслуг, по заявлению главы СДР, в тексте его публикации не приводятся. Определению того, чем являлись синагоги, как объекты материальной культуры, и анализу проблем связанных с их содержанием посвящена данная глава.

В иудейской традиции синагоге, как общественному институту, отводится одна из самых важных ролей в сохранении национальной идентичности. Авторы-составители еврейской энциклопедии писали о синагоге, как о центре общинной жизни «олицетворяющей живой дух иудаизма»²³³. Из этого следует простая связь: если в городе существует постоянное еврейское население, значит должна быть и синагога.

²³⁰ ГАРФ Ф.6991 Оп.6 Д. 84. Л.77-79.

²³¹ Законодательство о религиозных культах. Сборник материалов и документов. М., 1971. 335 с.

²³² Куроедов В. А. Религия и церковь в советском обществе. М., 1981. С. 125-127.

²³³ Еврейская энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем. СПб., 1913. С. 256.

Решение вопроса о существовании и содержании собственных молитвенных зданий для еврейских общин во все исторические периоды представляло сложную задачу. В Российской империи законодательные ограничения на строительство новых синагог были введены законом 1844 года. Чтобы получить разрешение на строительство, общинам как внутри черты оседлости, так и за её пределами, требовалось пройти длительную процедуру согласования места строительства и самого проекта. При этом общины должны были соответствовать установленным требованиям по численности и подтверждать свою финансовую состоятельность²³⁴.

Определить точное количество синагог, существовавших в Российской империи до 1917 года, представляет значительную сложность в связи с рядом проблем. Во-первых, это проблема государственного учёта: Департамент духовных дел иностранных исповеданий МВД вёл текущий учёт только вновь построенных синагог и молитвенных школ в течение XIX века. Во-вторых, существует географическая и законодательная неоднородность: применялись разные подходы к управлению в западных губерниях, входивших в черту оседлости, внутренних губерниях России, Центральной Азии и на Кавказе, в Прибалтике и Царстве Польском. Наконец, серьёзную трудность создаёт терминологическая неоднозначность иудейского культового строительства - в официальных документах и законодательстве наряду с синагогами фигурировали еврейские молитвенные дома и молитвенные школы (бейт-мидраш)²³⁵.

В Центральном государственном архиве литературы и искусства Санкт-Петербурга хранится одностраничная справка, подписанная в сентябре 1943 года директором Центрального музея истории религии и атеизма С. Кузьминым, содержащая сведения о количестве синагог и молитвенных домов на территории России. Судя по содержанию, документ был составлен в ответ на

²³⁴ Норкина Е. С., Юдкина А. Б. Еврейские молельни в России во второй половине XIX – начале XX в. как способ освоения «чужого» пространства // Культура славян и культура евреев: диалог, сходства, различия. 2024. № 25. С. 239-267.

²³⁵ Падалко С.С. Иудейское культовое строительство в Российской империи: проблемы терминологии // Славяноведение. 2024. № 6. С. 61-74.

запрос властей о числе закрытых иудейских культовых объектов и свидетельствует о попытке систематизировать дореволюционные данные. В справке, основанной на материалах "Еврейской энциклопедии", указаны противоречивые сведения: 121 синагога и 868 молитвенных домов, при этом по отдельным губерниям приводятся разночтения - от 1 молитвенного дома в Нижегородской губернии до 483 молитвенных домов и 72 синагог в Киевской. При этом С. Кузьмин отмечал, что «указанные цифры неполностью отражают как численность синагог, так и численность молитвенных домов»²³⁶.

Как было показано в первой главе, после революции все культовые здания и имущество религиозных институтов подлежали национализации. Однако, судя по архивным документам 1920-х годов, процесс передачи имущества синагог в государственную собственность в первые годы советской власти осуществлялся достаточно умеренно. Фактически, имущество, принадлежавшее общинам ранее – включая здания синагог и их внутреннее убранство (шкафы для священных книг, скамьи, свитки Торы, подсвечники и прочую ритуальную утварь) – лишь формально переходило в собственность государства. После составления описи и постановки на государственный баланс, по договору безвозмездного пользования всё перечисленное имущество оставалось в распоряжении религиозной общины, прошедшей официальную перерегистрацию в соответствии с новыми советскими законами.

Примером этого процесса служит акт 1919 года, составленный между верующими еврейской общины Самары (при хоральной синагоге на Садовой улице) и уполномоченным Комиссии по делам вероисповеданий. В документе подробно перечислялось имущество синагоги, передаваемое общине в пользование: «При передаче заведующим вышеупомянутой комиссией в бесплатное пользование обществу еврейского молитвенного дома богослужебного имущества согласно описи установлено, что указанные

²³⁶ ЦГАЛИ. Ф. 195 Оп. 1. Д. 44 Л. 1.

предметы культа необходимы для отправления религиозных обрядов в данном молитвенном доме»²³⁷.

Умеренный подход сменился к концу 1920-х гг., когда религиозные объединения ликвидировались, а исторические здания синагог перестраивались под разные нужды, в частности, Самарская хоральная синагога сначала стала кинотеатром, а затем была перепрофилирована под хлебозавод.

В период так называемого «сталинского религиозного ренессанса» вновь зарегистрированным общинам приходилось искать альтернативные помещения. Чаще всего они вынуждены были использовать небольшие частные дома, получаемые из муниципального или государственного фонда или арендуемые у частных лиц. Хотя отдельным общинам ещё в 1940-е годы удавалось использовать свои прежние синагогальные здания, и это сопровождалось существенными трудностями. Так, в 1947 году в Краснодаре сложилась ситуация: недавно зарегистрированной еврейской общине пришлось разделить здание синагоги с общиной адвентистов седьмого дня, которой эти помещения были выделены городскими властями ранее²³⁸.

Сведения о зданиях, которые использовали религиозные общины в 1960-1980-е годы, достаточно ограничены, так как в документах Совета по делам религий (СДР) эта информация встречается редко. Отчасти такая ситуация объясняется тем, что статус культовых зданий в этот период менялся незначительно - большинство помещений общины получили в пользование ещё в предыдущие десятилетия.

Следует учитывать важный юридический аспект: при передаче государственной собственности религиозным обществам договор заключался непосредственно между облисполкомом (или горисполкомом) и религиозной общиной. Уполномоченные СДР не участвовали в этом процессе, поскольку подобные вопросы выходили за рамки их компетенции.

²³⁷ ЦГАСО. Ф.828. Оп. 2. Д. 18 Л. 4.

²³⁸ Падалко С.С. Материальное еврейское наследие Краснодара // Исторический курьер. 2022. №1 (21). С. 226-232.

В упомянутой ранее служебной записке уполномоченного по Куйбышевской области С. Трофимова содержится важный пункт, критикующий существующую практику передачи культовых зданий. Автор документа настаивает на необходимости проведения ревизии договоров о передаче зданий, поскольку многие соглашения были подписаны представителями исполнительных органов религиозных общин, которые к моменту составления записки либо вышли из состава общины, либо уже умерли. При этом сами документы в городских и районных исполнительных комитетах не сохранились²³⁹.

Для учёта молитвенных зданий, находившихся в пользовании религиозных обществ в позднесоветский период, была разработана форма №2 – Статистический отчет о молитвенных зданиях. Однако эти отчёты составлялись не ежегодно. В нашем распоряжении имеется лишь одна такая форма за 1966 г. год, которая была приложена к годовому статистическому отчёту. В ней зафиксировано информация о 85 еврейских молитвенных зданий (Таблица 1), поскольку не по всем регионам имелись полные данные.

Так, например, по Узбекистану пропущена информация о трех регионах, а по РСФСР форма №2 отсутствовала информация по Московской и Новосибирской области. Из 85 молитвенных зданий – 76 были переданы общинам в бесплатное пользование, 4 были переданы на условиях аренды и 3 общины были вынуждены арендовать помещение у частных лиц.

Установить, какое количество из указанных синагог располагалось в исторических зданиях, специально построенных для культовых целей, представляется затруднительным, поскольку статистическая и отчётная документация не содержит прямых указаний на этот счёт. Судя по всему, общины, занимавшие исторические синагогальные здания, относятся к категории "видных синагог", а также к части общин из группы "синагог компактного ядра" согласно предложенной типологии. Общины третьей

²³⁹ ГАРФ. Ф.6991. Оп.6 Д. 84. Л. 76.

категории - "малые синагоги" – обычно размещались в зданиях, изначально не предназначенных для культовых целей.

Таблица 1. Распределение молитвенных зданий и их характеристика, по союзным республикам²⁴⁰.

Форма №2 за 1966 г. Статистический отчет молитвенных зданий				
	Действующие молитвенные здания	Из них:		
		Переданные в бесплатное пользование верующим	Арендуемые верующими у местных органов власти	Арендуемые верующими у отдельных лиц
Азербайджан	3	3		
Беларусь	1	1		
Грузия	26	26		
Казахстан	2	1	1	
Киргизия	1	1		
Латвия	4	4		
Литва	2	2		
Молдова	2	2		
РСФСР	22	17	3	
Таджикистан	2	2		
Узбекистан	8	8		
Украина	11	8		3
Эстония	1	1		
СССР	85	76	4	3

Круг проблем, который стоял перед общинами в представленный период, прежде всего состоял в поддержания здания синагоги в пригодном состоянии. Возможности содержать то или иное здание в порядке определялись несколькими параметрами: первый, это площадь синагоги, чем меньше здание, тем дешевле обходились хозяйственные расходы; второй параметр – численность общины и ее финансовые возможности; Третий параметр – окказиональные сложности: ремонт здания, реконструкция, переезд или строительство нового здания.

Сравнивая модели функционирования общин Ленинграда, Брянска и Нальчика – можно проследить решение круга проблем, во многом являвшихся

²⁴⁰ ГАРФ. Ф.6991. Оп.6 Д.21. Д.22. Л.17, 25; Д.24. Л.25, 29, 80, 127, 152, 171; Д.25. Л.43, 62, 70, 90.

типичными для всех остальных общин в каждой из групп разрабатываемой типологии.

Единственной исторической синагогой из представленного списка являлась Ленинградская хоральная синагога, построенная по проекту архитектора И.И. Шапошникова и Л. И. Бахмана в неомавританском стиле в 1883-1893 г. и располагавшейся в районе Коломна на Лермонтовском проспекте №2²⁴¹.

По замыслу создателей синагога была рассчитана на 1200 сидячих мест, по образцу прусских реформистских синагог сохранялось разделение на мужской зал и женскую галерею, создатели синагоги учли также стоячие места. Расположение мест, проповеди раввина, наличие кантора и хора напоминало еврейское реформистское богослужение в Пруссии²⁴².

Однако, по данному адресу синагоги располагалось не только главное здание с большим залом, но и целый полифункциональный комплекс который общине приходилось содержать. Вместе с молитвенными помещениями, также существовала миква (бассейн для ритуального омовения), в здании располагалась квартира раввина, при синагоге с начала 1960-х гг. в отдельном цехе действовала мацпекарня²⁴³.

Повседневная жизнь Ленинградской хоральной синагоги в конце 1960-х гг. строилась вокруг традиционного ритма, выстроенного в соответствии с еврейским календарным циклом. Основу религиозной практики составляли ежедневные молитвы, сменявшиеся более торжественными шаббатными службами и праздничными обрядами. Как следует из доклада уполномоченного по делам религий Г. Жаринова, гг. будничную жизнь синагоги определял узкий круг постоянных прихожан. По обычным дням её посещало не более 200–250 человек, преимущественно мужчин. Ядро общины составляли хасиды, группировавшиеся вокруг престарелого раввина А. Лубанова. По характеристике Г. Жаринова, именно эти «крайние фанатики», ревностно

²⁴¹ Бейзер М. Евреи Петербурга. Иерусалим, 1990. С. 31-33.

²⁴² Кляйманн И. Новые места – новые люди. М.: Книжники, 2019. С. 348.

²⁴³ Подробнее о работе мацпекарни будет представлено в параграфе 3.3 диссертации.

исполнявшие все предписания иудаизма, фактически формировали лицо синагоги, некоторые из них входили в штат обслуживающего персонала²⁴⁴.

Однако наряду с ними существовала и другая категория посетителей – вышедшие на пенсию представители советской интеллигенции (врачи, инженеры, бухгалтеры, юристы, работники торговли). В отличие от хасидов, эти прихожане не отличались особой религиозностью, зачастую относились к обрядам равнодушно или даже скептически. Для них синагога служила прежде всего местом сохранения национальных традиций, которые они, несмотря на сдержанное отношение к культовой практике, стремились поддерживать²⁴⁵.

В 1970-е годы с началом эмиграции евреев из СССР в синагоге фиксируется еще группа молодежи 15-20 человек, готовящихся к выезду в Израиль, для встреч с приходящими в синагогу иностранцами²⁴⁶.

В субботние дни наблюдалось оживление, и количество евреев, желающих посетить синагогу, увеличивалось. Однако во второй половине 1970-х гг. отмечалась тенденция к сокращению числа верующих. Согласно отчету уполномоченного за 1976 год, если ещё 5-7 лет назад в будние дни синагогу могло посещать до 150 человек, а в субботние до 250-300 посетителей, то к этому времени в обычные дни приходило не более ста человек, а в субботние до двухсот молящихся²⁴⁷.

В августе 1979 года профессор Тель-Авивского университета Яков Рои, посетив Ленинградскую синагогу, описал субботнюю службу: «раннее утреннее богослужение проходило в боковом зале, а главная служба в 9:30 собрала около 350 человек, включая несколько женщин на галерее. Среди молящихся преобладали пожилые люди, но присутствовала и молодежь, среди которой были люди, которые могли свободно читать молитвенник, а другие с трудом следили за службой из-за слабого знания иврита. Мужской хор сопровождал кантора, усиление микрофонами (что противоречило галахическим нормам) позволяло слышать пение по всему залу. Тора читалась

²⁴⁴ ЦГА СПб. Ф.2017 Оп.2. Д.10. Л. 44-45.

²⁴⁵ ЦГА СПб. Ф.2017 Оп.2. Д.10. Л. 44-45.

²⁴⁶ ЦГА СПб. Ф.2017 Оп.2. Д.18 Л.54а.

²⁴⁷ ЦГА СПб. Ф.2017 Оп.2. Д.20. Л. 52.

одновременно на центральной трибуне и у двух небольших столов — как объяснил Рои один из прихожан, это позволяло обойти запрет на использование микрофона в субботу»²⁴⁸.

Боковой зал, упоминаемый в тексте, на самом деле является Малой синагогой, входящей в общий синагогальный комплекс Большой хоральной синагоги. Эта здание находится во внутреннем дворе Хоральной синагоги, было построено за 10 лет ранее, как временное молитвенное строение, пока шел ход строительства основного здания синагоги²⁴⁹.

В 1970-е г. использовались оба зала синагоги: как правило, малый зал использовался по будням, когда число прихожан было невелико, в субботние и праздничные дни могли использоваться оба зала²⁵⁰.

Если здание Ленинградской хоральной синагоги, находилось в постоянном пользовании еврейской общины на протяжении всего советского периода, то в Нальчике ситуация с историческим зданием синагоги разворачивалась по иному сценарию в послевоенные десятилетия.

После воссоздания общины в 1945 году нальчикская община горских евреев получила в пользование здание синагоги, построенное ещё до революции. Оно располагалось по ул. Подгорная, 75. Согласно подписанному договору между городским исполкомом и членами религиозного объединения, молитвенное строение представляло собой каменное здание с примыкающей сторожкой и предметами культа.²⁵¹

Однако после 6 лет использования из-за долго отсутствующего ремонта здание пришло в негодность. Как показывает историк Азамат Татаров в своей статье, органы власти использовали требования о капитальном ремонте как предлог для закрытия: в ноябре 1951 года здание было окончательно изъято у общины под предлогом «систематического нарушения советского законодательства». Последующее использование помещения под скульптурно-

²⁴⁸ Ro'i Y. Jewish religious life in the USSR: Some impressions // Soviet Jewish Affairs. 1980. Vol. 10. № 2. P. 40-52.

²⁴⁹ Малая синагога Санкт-Петербурга [Электронный ресурс]. URL: <https://sinagoga.jeps.ru/sinagoga/malaya-sinagoga.html> (дата обращения: 20.01.2025).

²⁵⁰ ЦГА СПб Ф.2017 Оп.2. Д.12 Л.61.

²⁵¹ УЦГА АС КБР. Ф.780 Оп.1 Д. 21. Л.4.

художественную мастерскую (с 1953 года) привело к его запустению, так как новые арендаторы не проводили необходимых ремонтных работ²⁵².

Горско-еврейская община в июньском прошении 1951 г. в адрес Совета Министров Кабардино-Балкарской Республики просила разрешить открыть молитвенный дом в арендованном доме по адресу Садовая 21. Свое прошение евреи аргументировали тем, что после изъятия здания синагоги, юридически община не была снята с регистрации, а значит – имеет право продолжать функционировать²⁵³. Решение, хотя и было утверждено властями, не решило проблему отсутствия постоянного молитвенного дома.

Община вынуждена была работать в условиях нестабильности, регулярно перемещаясь между разными арендованными помещениями из-за кратковременных арендных соглашений. Например, в 1954 г. община вновь меняет помещение на комнату в доме по улице Надречная, 37 по договору на 6 месяцев, причем комната насчитывала всего 12,5 квадратных метра, что едва могло вместить одну небольшую группу верующих²⁵⁴.

Вероятно, указанный адрес служил лишь формальным местом регистрации, а не фактическим пространством для коллективных молитв. Примечательно, что община неизменно арендовала помещения исключительно у горских евреев - архивные документы не содержат ни одного случая аренды у лиц, не относящихся к еврейской общине. Примером данной практики служит продление аренды помещения на Надречной улице: после истечения первоначального шестимесячного срока председатель общины Шаулов Саадья Рахмилович заключил новый годичный договор с Давыдовым Ягодилом Нисоновичем. Примечательно, что все арендные соглашения в обязательном порядке заверялись у нотариуса, что демонстрирует не только высокую степень бюрократизации внутри общины, но и её приверженность строгому соблюдению юридических формальностей²⁵⁵.

²⁵² Татаров А. А. Община горских евреев Кабардино-Балкарии в 1944–1965 годах // Научный диалог. 2024. Т. 13. № 7. С. 511.

²⁵³ УЦГА АС КБР. Ф.780. Оп.1 Д. 21. Л.15.

²⁵⁴ УЦГА АС КБР. Ф.780. Оп.1 Д. 21. Л. 17.

²⁵⁵ УЦГА АС КБР. Ф.780. Оп.1 Д. 21. Л. 93.

В 1955-1958 годах еврейская община предпринимала активные, но безуспешные попытки вернуть историческое здание или получить новое помещение. Предложения варьировались от строительства молитвенного дома во дворе бывшей синагоги в 1955 г. до покупки здания на ул. Осетинская, 15 в 1958 г. Однако власти последовательно блокировали эти инициативы, оставив общину в стеснённых условиях. К концу 1950-х годов праздничные собрания вынужденно проводились во дворе временного молитвенного дома, где могло разместиться лишь около 100 человек внутри помещения²⁵⁶.

К середине 1960-х гг. подход местных властей по вопросу наличия постоянного собственного здания у еврейской общины Нальчика оставался нерешенным, оставляя ей вариант только арендовать помещения. В

Несмотря на то, что община получила отказ в приобретении здания по адресу ул. Осетинская, 15, ей удалось заключить долгосрочный договор аренды соседнего дома по ул. Осетинская, 17. На протяжении 1960-1970-х годов община продолжала использовать это помещение. Известно, что в здании могло разместиться до 50 человек, а в синагоге хранилось 8 свитков Торы²⁵⁷.

Посещаемость нальчикской синагоги в отображении уполномоченного Л. Аисова в 1969 г. выглядела следующим образом. Основной контингент прихожан составляли пожилые мужчины. В будние дни количество человек не превышало 30 человек. По субботам численность могла достигать 50, в праздничные дни больше 100 человек²⁵⁸.

В отличие от Нальчика, где еврейской общине отказали в приобретении здания, горским евреям Махачкалы в сентябре 1975 года разрешили купить и переоборудовать новый молитвенный дом. Это решение было связано с предстоящим сносом их прежнего помещения по ул. Ленина, 103, которое использовалось общиной и имело площадь 120 кв. м. В дни крупных религиозных праздников синагога собирала до 400 верующих, что свидетельствует о её значимости как центра религиозной жизни местной

²⁵⁶ Татаров А.А. Указ. соч. С.511-513.

²⁵⁷ УЦГА АС КБР. Ф.780. Оп.2 Д. 30. Л. 82.

²⁵⁸ УЦГА АС КБР. Ф.780. Оп.2 Д. 41. Л.76-77.

еврейской общины. Однако новое приобретённое здание по ул. Ермошкина, 111 было значительно меньше – всего 34,6 кв. м. Несмотря на готовность общины финансировать покупку и переустройство, СДР разрешил сделку только при условии, что площадь молитвенного зала не превысит прежние 120 кв. м²⁵⁹.

Власти согласились на покупку нового здания по нескольким причинам: во-первых, это была вынужденная мера, поскольку прежнюю синагогу на улице Ленина планировали снести в ходе городской реконструкции; во-вторых, местный исполком поддержал ходатайство общины, демонстрируя лояльность и стремясь избежать возможных конфликтов с верующими; в-третьих, разрешение было выдано с условием сохранения прежней площади.

Посетивший в декабре 1980 г. Махачкалинскую синагогу еврейский активист-отказник Шимон Янтовский в своих опубликованных дневниковых заметках о поездке писал, что синагога располагалась в обычном одноэтажном доме, ничем не выделявшемся среди других строений. Во дворе было организовано место для шхиты (ритуального убоя). В самой синагоге шёл ремонт, поэтому молитвы проводились в небольшом зале²⁶⁰.

Главный момент его записей заключался в том, что он узнал о процессе переезда синагоги: «Позже я узнал, что эту единственную синагогу недавно перевели из старого капитального здания в центре города на окраину, в район рынка. Перевели под большим нажимом горсовета. Какое-то время, как уверял меня один прихожанин, участник войны, евреи сопротивлялись, но потом, найдя новое помещение более или менее подходящим, сдались и согласились на переезд, оставив роскошное помещение старой синагоги...»²⁶¹.

В целом, за исключением "видных синагог", исторические синагоги не находились в пользовании общин, поскольку к 1930-м годам подавляющее большинство из них были закрыты и перепрофилированы под различные общественные нужды: клубы, кинотеатры или производственные цеха. Сохранившиеся общины в послевоенное время были вынуждены использовать

²⁵⁹ ГАРФ. Ф.6991. Оп. 6. Д. 743. Л.82-88.

²⁶⁰ Янтовский Ш. Указ. соч. С. 20.

²⁶¹ Там же.

небольшие дома, с трудом согласованные с городскими и областными властями, а также с Советом по делам религий (СДР).

Общины, относящиеся к группе «малых синагог», наравне с кавказскими общинами, относившихся к «синагогам компактного ядра», обычно арендовали или получали в пользование отдельные здания, которые могли переоборудовать под молитвенные нужды. Еврейские общины Брянской области демонстрируют использование обеих практик.

Например, согласно учетным карточкам, еврейские религиозные общества Клинцев и Брянска находились в зданиях переданными местными органами власти. Клинецкая синагога находилась по адресу ул. Лермонтова, 82, а Брянская синагога располагалась на той же улице, что и историческое дореволюционное здание – ул. Урицкого, 17. Оба здания были деревянными и площадью 104 и 64 кв. м. соответственно²⁶².

Благодаря собранным в ходе полевых этнографических экспедиций Центра «Сэфер» 2008 и 2018 г. в Брянскую область интервью с пожилыми еврейскими обывателями, родившимися и жившими в области в послевоенное время, имеются небольшие фрагменты воспоминаний о функционировании в указанных городах синагог.

Например, информантка 1922 года рождения, проживающая в Брянске, вспоминала, о посещении синагоги в 1960-1970-е гг.: «[Собиратель: Как узнавали в какой день будет Песах?] У нас календари большие были. И в синагогах объявляли где какой праздник. [Собиратель: А вот в советское время?] Тоже самое. [Собиратель: Ваш муж ходил в синагогу?] Обязательно. Каждую субботу ходил. [Собиратель: Не было под запретом?] Не было под запретом. [Соб. Субботу тоже получалось соблюдать] А как же. [И с мужем ходили?] Я не ходила в синагогу. <...> Там же в синагоге женщины вверху, а мужчины внизу. А здесь на Урицкой Мужчины сидели в комнате, а женщины сидели, там веранда была в доме. Сидели на веранде.»²⁶³

²⁶² ГАБО. Ф.2889. Оп. 1. Д. 22. Л. 88, 113.

²⁶³Интервью Br_18_16 [Звукозапись] : ЛЦА, 1922, женщина / Собиратели: Алейникова Н., Фофанова Е. ; место записи: Брянск, 2018 г. // Полевой архив АНО Центр «Сэфер». - № архивный: Br_18_16.

Схожим образом упоминает о синагога в Брянске и другой информант мужчина 80 лет: «[Собиратель: Папа куда ходил, когда начал соблюдать?] Была синагога, ее планируют снова отстроить. Здесь недалеко есть улица Урицкого, значит, там была, в Брянске в довоенные времена еврейская улица. Там почти во всех домах жили еврейские семьи и один из домиков. Как он выглядел в натуре я не знаю, так как после войны ничего не уцелело. И рядом было какое-то помещение, где собирались старые верующие евреи. И отец мой стал там посещать. Участвовал в каких-то похоронах, молитвах – это все он соблюдал.»²⁶⁴

О синагоге в Клинцах известны фрагментарные устно-исторические сведения, однако опираясь на них можно подтвердить, что архивные данные совпадают с воспоминаниями. Пример первый: «[Собиратель: Вы из Клинцов?] ЛЛС: Я родилась в Клинцах. <...> [Собиратель: Нам говорили, что в Клинцах была синагога] Была. [Собиратель: а где?] Улица Советская по-моему. ОСГ: По Лермонтова была последняя.»²⁶⁵

Пример второй: «[Соб. В Унечах была синагога?] ССЛ: Я вам точно сказать не могу, но о том что собирались да. Вот здесь в Клинцах мы живем, я живу с 1944 г. у нас была синагога, но потом распалось все»²⁶⁶. Примечательно, что в данном случае упоминается и соседний город Унеча, где официальной зарегистрированной общины к 1960-м годам зарегистрировано не было.

Еврейская община Новозыбкова также размещалась в небольшом деревянном здании площадью 81 кв. м по улице Нариманова, 8, однако это помещение уже было арендовано у частных лиц²⁶⁷. В карточке указано, что дом принадлежал трем лицам, все они также являлись евреями, что подтверждает общую практику аренды у членов общины.

²⁶⁴Интервью Вг_18_36 [Звукозапись] : ЭИМ, 1938 г.р. / Собиратели: Коженевская М., Каспина М., Мешков Р. Место записи: Брянск, 2018 г. // Полевой архив АНО Центр «Сэфер». - № архивный: Вг_18_36.

²⁶⁵ Интервью Вг_K1_04 [Звукозапись] : ЛЛС, 1925 г.р., ОСГ, 1931 г.р. / Собиратели: Белова О., Каспина М., Герасимова В., Урманова А. Место записи: Клинцы, 2008 г. // Полевой архив АНО Центр «Сэфер». - № архивный: Вг_K1_04.

²⁶⁶ Интервью Вг_K1_07 [Звукозапись] : ССЛ, 1930 г.р. / Собиратели: Герасимова В., Урманова А. Место записи: Клинцы, 2008 г. // Полевой архив АНО Центр «Сэфер». - № архивный: Вг_K1_07.

²⁶⁷ ГАБО. Ф.2889 Оп. 1 Д. 22. Л. 82.

О посещаемости синагог Брянской области известно немного. В отчетах уполномоченного С. Мелеши иудейские общины практически не упоминаются, за исключением кратких справок. Так, в 1971 году сообщалось, что на них присутствует очень мало верующих: в Новозыбкове в синагоге присутствовало 10 чел., в Клинцах – 17 чел., в Брянске – 18 чел. Верующие характеризовались аналогично другим общинам: «в числе молящихся молодежи или детей не бывает»²⁶⁸.

Сведения о четвертой категории - незарегистрированных общинах и небольших миньянах – в отчётных документах представлены лишь в общих чертах. В обобщающем годовом отчёте СДР, направленном в Совет Министров и ЦК КПСС, отмечалось, что подавляющее большинство незарегистрированных иудейских религиозных групп объединяют от 10 до 30 верующих, собирающихся на молитвы лишь в дни годовых праздников (Рош ха-Шана, Йом Кипур, Симхат Тора, Песах и др.). Они формировались преимущественно в городах с исторически значимым еврейским населением (Львов, Харьков, Николаев, Херсон, Гомель, Могилёв), где ранее действовали крупные синагоги. При этом даже в городах с официальными синагогами (Москва, Ленинград, Киев, Одесса) сохранялась практика квартирных миньянов, что было связано как с физической немощью пожилых ортодоксальных верующих и хасидов²⁶⁹.

Хотя власти располагали сведениями о подобных общинах, их интерес ограничивался преимущественно статистическим учетом незарегистрированных групп. Например, как следует из докладной записки Г. Жаринова за 1975 год, в предыдущем отчете он указывал на существование одного незарегистрированного иудейского общества (графа №4), однако в новом документе эта информация отсутствовала, поскольку в течение отчетного периода не поступало данных о деятельности данной группы²⁷⁰.

²⁶⁸ ГАБО. Ф.2889 Оп. 1 Д. 42. Л. 136.

²⁶⁹ ГАРФ. Ф.2889 Оп. 5 Д. 153. Л.156.

²⁷⁰ ЦГА СПб. Ф.2017 Оп. 2. Д. 22. Л. 1.

Аналогичным образом мы получаем сведения о существовании в 1960-е гг. еврейских общин в различных населённых пунктах Брянской области. Согласно учётным карточкам религиозных групп, в области действовало несколько незарегистрированных общин. Так, группы численностью от 10 до 30 человек были зафиксированы в городах Унеча, Сураж, Стародуб, Почеп и Жуковка. Также имелась незарегистрированная вторая еврейская группа в Бежицком районе Брянска. Молитвенные собрания проводились в частных деревянных домах, как правило, принадлежавших тем евреям, которые выполняли функции неформальных руководителей общины, выступая в роли раввинов или резников²⁷¹.

Наиболее ценную информацию о характере этих общин предоставляет устная история. Материалы этнографической экспедиции 2016 года, включающие интервью с еврейскими жителями Брянского пограничья, позволяют существенно расширить наши представления о религиозной жизни послевоенного периода. В частности, собеседница 1931 года рождения из города Унеча в своём интервью описывает местную синагогу: «[Собиратель: На молитву собирались евреи?] Собирались. До войны была синагога, но она сгорела. [Собиратель: А где была?] Была. Ну, на Первомайской клуб у нас, вы наверное не знаете. После войны, после войны уже синагоги не было молились в домах, скрытно одно время. И молились, того дома уже нет на Крестьянской. <...> И была община такая хорошая, собирали деньг. И можно было, на памяти, кто умер, то всегда отдавали»²⁷².

Схожий сюжет передают другой собеседник 1933 года рождения я про Сураж, в меморате отражается практика мобильности общины и ее стремление обходить ограничения:

«[Собиратель: Сколько синагог было до войны?] Дело вот что. До войны. После войны. До войны не знаю, но вероятно тоже. Официально молиться не разрешали – не было. Ходили, значит, допустим там. Неделю ходят молиться в

²⁷¹ ГАБО. Ф.2889 Оп. 1. Д.22. Л. 2, 5, 21, 33, 51, 114.

²⁷² Интервью Unesh_16_03 [Звукозапись] : НФГ, женщина, 1931 г.р. / собиратель: Каспина М.М. ; место записи: г. Унеча, 2016 г. // Полевой архив АНО "Центр Сэфер". - № архивный: Unesh_16_03.

один дом, неделю потом молиться в другой. У кого там попросторней – больше. Помню, ходили, на Садовой улице такой жил <...> у него, это, молились»²⁷³.

Одной из главных задач в контроле за религиозными объединениями были его финансы. Экономические вопросы существования и функционирования синагог, были основными и для самих общин, так как помимо решения проблемы наличия здания важной задачей стояло его поддержание в достаточном состоянии. Как видно из описания отдельных случаев, ремонты являлись повседневной задачей, наравне с поддержанием чистоты и охраны зданий.

Финансовые отчеты говорят о том, что подавляющая часть расходов была связана с содержанием синагоги и его штата. Анализ финансовой деятельности иудейских общин СССР (Таблица 2) за 1966 г. показывает, что расходы на содержание синагог (включая обслуживание зданий и персонала) составляли значительную часть общих затрат – в среднем около 68% по всем союзным республикам. Наибольшая доля таких расходов наблюдалась в Литве (91%), Латвии (84%) и Молдавии (81%), что свидетельствует о приоритетном финансировании инфраструктурных нужд в этих регионах. Напротив, наиболее низкие показатели были зафиксированы в Азербайджане (51%) и Таджикистане (52%), где, средства перераспределялись в другом объеме на другие цели общины (содержание раввинов и зарплаты членам исполнительных органов).

²⁷³ Интервью Sur_16_10 [Звукозапись] : ЛМК, мужчина, 1933 г.р. / собиратели: Погодина С., Хейфец М., Пилиповец Т. ; место записи: г. Унеча, 2016 г. // Полевой архив АНО "Центр Сэфер". № архивный: Sur_16_10.

Таблица 2. Распределение затрат еврейских общин по Союзным республикам²⁷⁴.

Доля затрат на содержание синагог в общих расходах еврейских религиозных обществ СССР за 1966 г. (в рублях)				
Наименование республики	Денежные поступления	Общий расход средств	Расходы на содержание обслуживающего персонала и содержание здания	Доля расходов на содержание
Азербайджан	15257	14626	7530	51%
Беларусь	2245	2777	1767	64%
Грузия	209976	143213	106939	75%
Латвия	24359	23607	19817	84%
Литва	10537,01	7032,25	6432,25	91%
Молдавия	16599	12621	10201	81%
Таджикистан	14171	12661	6561	52%
Узбекистан	35243	38700	21318	55%
Украина	115984	107476	66889	62%
Эстония	4684	4353	4298	99%
РСФСР	251258,75	345112,4	248095,5	72%

Особый случай представляет РСФСР с абсолютно максимальными тратами на содержание (248 тыс. руб.), что объясняется как масштабами республики, так и концентрацией еврейского населения в крупных городах. При этом в Узбекистане зафиксирован уникальный случай превышения общих расходов над поступлениями (38,7 тыс. руб. при 35,2 тыс. руб. доходов), что могло быть связано с экстренными ремонтами или долговыми обязательствами.

Большая часть доходной части бюджетов религиозных общин составляли добровольные пожертвования, в них также могли идти и доходы от продажи от предметов культа и исполнения обрядов (например, погребения). Однако доходные пункты бюджета синагог довольно редко детализировались, фактически все доходы учитывались только в одной графе. Вероятно, это было связано с тем, что уполномоченные не отслеживали потоки, а только

²⁷⁴ ГАРФ. Ф.6991 Оп.6 Д.21 Л.190, 220 Д.22 Л.15, 28 Д.24 Л.14, 27, 82, 132, 154, 173; Д.25 Л. 13, 23, 39, 45, 65, 72, 92, 111.

интересовались размером получаемых сумм. Исключение составляют доход от продажи мацы, о котором будет подробнее сказано в отдельном параграфе.

В некоторых случаях уполномоченные фиксировали, что не все доходы декларируются представителями общин. Например, по Нальчикской общине Л. Аисов отмечал: «учет поступающих пожертвований, плата за резку птицы и скота, обряды в общине крайне запутаны и делаются под час умышленно»²⁷⁵. Стоит полагать подобная практика имела место и в других общинах и была распространена не только среди иудейских, но и всех религиозных обществ.

В сводном отчета за 1967 г. указано, что средний доход на одно иудейское религиозное общество составил 8620 рублей и был больше чем средний доход на одно религиозное общество католиков или евангельских христиан-баптистов. При этом отмечался рост суммарного дохода всех обществ по сравнению с предыдущим периодом - с 696 тысяч до 776 тысяч рублей²⁷⁶.

Средний показатель доходов существенно искажает реальную картину финансового положения иудейских общин, поскольку не учитывает значительный разброс между разными типами религиозных объединений. Как показывает анализ, доходы крупных «видных синагог» за счёт многочисленности прихожан, включая членов общин и иностранных туристов, а также значительных поступлений от выпечки мацы, в несколько раз превышали доходы синагог «компактного ядра», которые в свою очередь существенно превосходили по доходам "малые синагоги". Наглядной иллюстрацией этой стратификации служат данные 1980 года: Ленинградская синагога как крупнейшая имела доход 112 тыс. рублей²⁷⁷, тогда как Нальчикская община всего 13,6 тыс. рублей²⁷⁸, сопоставимая с ней община бухарских евреев в Самарканде – 15,2 тыс. рублей²⁷⁹, а малые общины демонстрировали ещё более скромные показатели - Астраханская всего 1 тыс. рублей, Саратовская - 3,2 тыс. рублей.

²⁷⁵ УЦГА АС КБР Ф.780. Оп.2 Д. 41.

²⁷⁶ ГАБО. Ф.2889. Оп. 5 Д. 153. Л. 160.

²⁷⁷ ГАБО. Ф.2889. Оп. 6 Д.1960. Л.184.

²⁷⁸ ГАБО. Ф.2889. Оп. 6 Д.1958. Л.57.

²⁷⁹ ГАБО. Ф.2889. Оп. 6 Д.1967 Л. 58.

Учитывая погрешности сбора информации уполномоченными, так и умысленные искажения отчетности со стороны исполнительных органов общин, источники отражают разнопорядковый характер статистических данных. Таким образом статистика СДР четко демонстрирует стратификацию общин по доходам, хорошо коррелирующую с предложенной типологией, что свидетельствует о существенной дифференциации экономических возможностей иудейских религиозных объединений в позднесоветский период.

Для проведения проверки построения типологии иудейских общин был проведен кластерный анализ финансовых показателей 15 общин за 1966 год (Таблица 3), основанный на четырех ключевых параметрах с ненулевыми значениями.

Методика включает последовательную нормализацию данных с последующей кластеризацией. Так, сначала все показатели по каждому параметру были приведены к единой шкале от 0 до 1 с использованием min-max нормализации по формуле $x' = (x - \min(x)) / (\max(x) - \min(x))$, где x - исходное значение, x' - нормализованное значение, а $\min(x)$ и $\max(x)$ - экстремумы выборки, что позволило сравнивать разнородные показатели в относительных единицах²⁸⁰.

Затем в SPSS выполнялась кластеризация методом k-средних (с альтернативной проверкой методом иерархической кластеризации) при экспериментальном разбиении на 3 кластера, которая выявила устойчивую группу общин с малой численностью, но средним или высоким бюджетом – паттерн, интерпретируемый как показатель сплоченности, когда ограниченное число членов обеспечивает значительные финансовые поступления. Этот подход, сочетающий нормализацию для устранения масштабных искажений и кластерный анализ для выявления типологии, особенно ценен при работе с неполными историческими данными, где традиционные средние значения ненадежны, а параллельно применение иерархической кластеризации подтвердило устойчивость полученных группировок.

²⁸⁰ Hair J.F. Multivariate Data Analysis. Harlow: Pearson, 2014. P. 527-530.

Таблица 3. Распределение общин по квартилям

Община	Общий расход средств	на содержание служителей культа	на содержание обслуживающего персонала	на ремонт и содержание молитвенных зданий	Общий расход средств	на содержание служителей культа	на содержание обслуживающего персонала	на ремонт и содержание молитвенных	Номер кластера
Киев	49 967,00	5 113,00	26 858,00	4 846,00	1,0	0,9	1,0	0,6	1
Ленинград	41 354,00	2 800,00	21 860,00	8 329,00	0,8	0,5	0,8	1,0	1
Одесса	26 352,00	5 542,00	13 394,00	5 190,00	0,5	1,0	0,5	0,6	2
Днепропетровск	8 750,00	4 246,00	2 736,00	1 309,00	0,1	0,7	0,1	0,2	2
Курск	7 919,00	420,00	1 830,00	5 669,00	0,1	0,0	0,1	0,7	3
Самарканд	7 509,00	2 227,00	1 647,00	2 735,00	0,1	0,4	0,1	0,3	3
Куйбышев	6 840,00	1 400,00	2 261,00	1 079,00	0,1	0,2	0,1	0,1	3
Нальчик	4 800,00	2 160,00	360,00	1 320,00	0,1	0,3	0,0	0,2	3
Ростов-на-Дону	3 735,00	388,00	641,00	1 686,00	0,0	0,0	0,0	0,2	3
Хмельницкая обл.	2 421,00	2 100,00	80,00	241,00	0,0	0,3	0,0	0,0	3
Омск	2 110,00	420,00	732,00	356,00	0,0	0,0	0,0	0,0	3
Черновцы	1 902,00	365,00	130,00	154,00	0,0	0,0	0,0	0,0	3
Иркутск	1 766,00	510,00	480,00	776,00	0,0	0,0	0,0	0,1	3
Пермь	1 523,00	960,00	379,00	55,00	0,0	0,1	0,0	0,0	3

Анализ данных о расходовании средств религиозными общинами позволяет выделить три четких кластера с различными финансовыми профилями. В первый кластер вошли Киев и Ленинград, демонстрирующие наиболее высокие абсолютные и относительные показатели расходов. Эти общины выделяли значительные средства на все статьи расходов, особенно на содержание обслуживающего персонала (26 858 руб. и 21 860 руб. соответственно) и ремонт зданий (8 329 руб. в Ленинграде). Их нормализованные показатели близки или равны 1,0, что указывает на максимальные значения среди всех общин.

Второй кластер представлен Одессой и Днепропетровском, где наблюдаются средние уровни финансирования. Особенностью этих общин

стало относительно высокое (в пропорциональном выражении) содержание служителей культа (1.0 и 0.7 при абсолютных значениях 5 542 руб. и 4 246 руб.), тогда как расходы на другие статьи были существенно ниже, чем в первом кластере. Третий кластер объединил восемь общин с минимальными показателями расходов. Для них характерны крайне низкие затраты на персонал (например, всего 80 руб. в Хмельницкой области) и здания, при этом некоторые (Курск, Самарканд) направляли относительно больше средств на ремонт (0.7 и 0.3 нормализованных значения соответственно).

Особый интерес представляет различие в приоритетах расходования средств: если в первом кластере явный акцент делался на содержание персонала, то в третьем - на базовое поддержание инфраструктуры, что отражает разные стратегии адаптации религиозных общин в зависимости от их размера и местоположения. Полученные результаты хорошо коррелируют с типологией общин («видные синагоги», «компактное ядро», «малые синагоги»).

Характеризуя общее состояние синагог с материальной точки зрения, факт официальной регистрации общины не имел определяющего значения для местных органов власти и СДР в вопросе передачи зданий в пользование еврейским общинам. С историческими синагогами вопрос стоял еще строже, поскольку отнятые еще в довоенный период здания были перепрофилированы под иные нужды и уже не возвращались общинам, исключение составляли лишь группа видных синагог, которые продолжали пользоваться дореволюционными строениями, поскольку нахождение их в крупных столичных центрах определяло вопрос престижа советского государства.

Для всех остальных типов общин решение вопроса наличия молитвенного помещения являлся сложной задачей, которую общины пытались решить разными методами. Возможность иметь просторное и соответствующее потребностям здание, было ограничено не только политическими мотивами местных властей, но и финансовыми возможностями самих еврейских групп. Однако как можно судить по документам уполномоченных СДР на протяжении 1960-1980-х гг. всем еврейским общинам, как зарегистрированным, так и неофициальным, удавалось решать данный вопрос в свою пользу.

ГЛАВА 3 РЕЛИГИОЗНАЯ ЖИЗНЬ И ТРАДИЦИЯ

3.1 Адаптация раввина

В результате антирелигиозной политики советского государства, целенаправленно разрушавшего иудейские религиозные институты в первые десятилетия после революции, к середине XX века еврейские общины столкнулись с критической нехваткой квалифицированных раввинов, получивших традиционное религиозное образование. Ситуация особенно обострилась к 1960-м годам, когда естественная убыль оставшихся духовных лидеров достигла угрожающих масштабов.

Обобщённое понимание статуса раввина в еврейской традиции, согласно составителям Еврейской энциклопедии начала XX века, заключалось в том, что человек, обладающий этим статусом, является признанным в еврейской среде знатоком галахического и ритуального законодательства, способным выступать духовным и религиозным лидером общины²⁸¹.

Следовательно, за раввином закреплялось три основные выполняемые им функции: религиозная – руководить и исполнять иудейские обряды; судебская – обладать судебскими полномочиями и трактовать религиозное право – Галаху; педагогическая – обучать традиции и быть духовным наставником.

При этом важным маркером раввинского статуса являлась смиха – раввинское посвящение, которым большинство раввинов в Советском Союзе во второй половине XX века уже не обладало. Тем не менее, как указывал Мордехай Альтшуллер, такие раввины играли важную роль в жизни общины, и поэтому их следует рассматривать как раввинов, даже если в других обстоятельствах их претензии на этот титул были бы сомнительны²⁸².

Следуя данному подходу, в рамках данной главы под термином «раввин» понимается человек, который был наделён этим статусом либо членами еврейских общин, либо государственными органами, независимо от наличия

²⁸¹ Еврейская энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1913. С. 216.

²⁸² Altshuler M. Religion and Jewish Identity in the Soviet Union, 1941-1964. Waltham, 2012. P. 120.

духовного образования. В случаях, когда речь идёт о профессиональном раввине (то есть получившем смиху), это будет специально оговариваться.

В историографии советского еврейства институту раввината, как и официальным синагогам не уделялось значительного внимания. Исключения составляют отдельные исследования: движению Хабад Любавич и его лидеру Йосефу-Ицхаку Шнеерсону, предпринявшему попытку создать всесоюзный раввинат в 1920-е годы, посвящена статья Давида Фишмана²⁸³. О раввинах сибирских общин 1920-х гг. пишет Виктория Герасимова²⁸⁴. Эти работы показывают, что в первые годы советской власти действующие раввины продолжали свою деятельность, пытаясь выстроить диалог с новой властью. Данная традиция сохранялась вплоть до конца 1930-х годов, пока вследствие эмиграции общинных лидеров и репрессий против духовенства число профессиональных раввинов не сократилось до критического минимума, а иешив, где можно было готовить новых, практически не осталось.

Исследуя статус раввина в позднесоветский период (1960–1980-е гг.) и анализируя адаптационные стратегии, которые вырабатывали еврейские общины в условиях острой нехватки квалифицированных духовных лидеров. В данном параграфе особое внимание уделяется процессам профессионализации раввинов как ключевому фактору организационных изменений в еврейских общинах.

Применительно для данного исследования под профессионализацией понимается процесс формализации условий деятельности, методов работы и легитимации профессиональной автономии религиозных лидеров, где особую роль играли институциональные основания – система подготовки кадров, уровень образования и квалификационные требования. Исследование фокусируется на том, как под воздействием внешней институциональной среды (советского религиозного законодательства) и внутренних общинных отношений происходила адаптация раввинских функций, вырабатывались

²⁸³ Фишман Д. Указ. соч. С. 179-211.

²⁸⁴ Герасимова В. Указ. соч. С. 184-187.

новые стратегии профессионального поведения и модифицировались традиционные ролевые модели.

К началу XX в. на территории Российской Империи в еврейских общинах сложилась следующая модель отношений еврейских общин с раввином, и еврейских общин с властью. Религиозное общество в лице избранного хозяйственного правления должно было пригласить и избрать казенного раввина, который бы исполнял и традиционные функции, так и государственные обязанности. В то же время, во многих общинах существовал должностной «духовного раввина» - учителя и наставника общины, если община была недовольна или не доверяла казенному раввину и при этом могла позволить ему выплачивать жалование. Одной из главных черт сложившейся модели отношений: финансовая состоятельность общины, которая могла бы обеспечивать наличие в ней раввина и соответственно контрактные отношения между кандидатом на должность и хозяйственным правлением, которое нанимало на эту должность. Необходимо отметить, что наиболее отчетливо данная модель проявлялась только в ашкеназских общинах западных губерний и в общинах, созданных за Чертой Оседлости.

С коренным изменением законодательства в Советский период в сфере управления религией изменяется сам статус еврейских религиозных общин, так меняется и степень профессионализации раввинов. Во-первых, на первый план в управлении общин в процедуре легализации и управления – основной функционал переходит к членам «двадцатки» и его председателю, составляющие хозяйственное правление религиозного сообщества. Во-вторых, все ранее существующие политические обязанности у раввинов, в части ведения учета рождаемости, браков, смертности переходят в руки государственных органов. В-третьих, полностью ликвидируется система еврейского образования, состоящей из хедеров, Талмуд-Торы, иешив. В-третьих, антирелигиозные кампании приводя к закрытию множества синагог, а репрессии против духовенства к сокращению числа раввинов в СССР.

Приведенные выше пункты во многом соответствуют общему состоянию религии в Советском государстве. Схожему давлению подвергались все конфессии, и иудаизм не был исключением. О том, что подобные институциональные вызовы привели к социальной революции в духовенстве, пишет историк Грегори Фриз. Обращая свое внимание к истории православной церкви, он отмечает, что социальная революция в духовенстве 1920-1930-е гг. изменила его состав и образовательный уровень. Под социальной революцией он понимает сокращение числа духовенства, исход дореволюционных священников, ликвидацию систем семинарий, полная финансовая зависимость священника от прихода²⁸⁵.

Относительно иудейского духовенства данные пункты коснулись частично. Как видно из приведенной выше исторической справки, раввины всегда зависели в финансовом плане от общин. Помимо этого, стоит помнить, что единого координирующего органа – всероссийского раввината никогда не существовала, и централизованного органа управления еврейскими общинами никогда не было, что сильно отличает структуру иудейских общин от православных; также и то, что иудейские религиозные институты на протяжении имперского периода находились под сильным давлением со стороны государства, в отличие от православной церкви, которая пользовалась преференциями.

Если опираться на статистику СДР, то к 1967 г. служителей иудейского культа насчитывалось 114 человек на 232 общины (в данном случае в отчете суммируются данные как об официальных, так и не официальных общинах). Причинами несоответствия числа служителей культа числу общин объяснялась естественной убылью, которая не восполнялась. Темпы естественной убыли были весьма внушительны если в 1966 г. раввинов насчитывалось 79, то за следующий год уже 68 – то есть сокращение почти на 14% за год²⁸⁶..

К концу 1960-х проблема подготовки иудейского духовенства в СССР обострилась из-за ряда взаимосвязанных факторов. Во-первых, Значительная

²⁸⁵ Freeze G.L. Ibid. P. 6-34.

²⁸⁶ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 5. Д. 153. Л. 167.

часть лиц, исполнявших обязанности раввинов, либо не имели специального образования, либо получили его ещё в дореволюционный период, и к этому времени достигла преклонного возраста.

Во-вторых, ситуация усугублялась многолетним (с конца 1920-х годов) отсутствием в стране системы подготовки кадров – иешив, что создавало угрозу преемственности духовных традиций. Лишь в 1957 году, в период относительной либерализации религиозной политики, Московской хоральной синагоге (МХС) удалось добиться разрешения на открытие единственного в СССР учебного заведения для подготовки раввинов - иешивы «Коль Яаков», что лишь частично смягчило кадровый кризис.

Однако полноценно реализовать свою работу иешива не смогла ввиду нескольких причин. Поскольку финансовое обеспечение работы (оплата стипендий ученикам, заработная плата учителей) была возложена на общину МХС и тех общин, которые направляли на обучение своих представителей. Например, в 1967г. расходы на содержание иешивы при 5 учениках составили 1460 рублей в месяц²⁸⁷. При этом как указывает историк Семён Чарный – деньги на содержание учреждения переводили МХС сами еврейские общины²⁸⁸.

Во-вторых, количество учеников ограничивалось процедурой согласования. В частности, если религиозная община желала направить на обучение своего члена, то сначала требовалось согласовать его с региональным Уполномоченным, чтобы он в свою очередь походатайствовал в центральный аппарат. Например, Нальчикская община горских евреев, в 1978 г., направляла на учебу в МХС будущего резника, не получив возражения со стороны Уполномоченного Совета по Кабардино-Балкарской республике Л. Аисова, рекомендовавшего одобрить прошение общины, ученик был принят на годовой курс подготовки²⁸⁹.

В-третьих, большинство учеников проходили обучение на резников, раввинов готовилось мало, в отчете Совета 1968 г. указано, что с 1956 г. по

²⁸⁷ ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 5. Д. 153. Л. 160.

²⁸⁸ Чарный С.А. Указ. соч. С. 156-157.

²⁸⁹ ГАРФ. Ф.6991_Оп.6_Д.1356 Л. 6.

1967 г. из 21 ученика окончивших иешиву, только одному удалось получить квалификацию раввина²⁹⁰. Это объяснялось низким уровнем подготовки учеников, которые согласно уставу образовательного учреждения, должны были на минимальном уровне уметь читать на иврите²⁹¹, что существенно было затруднено из-за разрушения системы начального еврейского образования – отсутствия официальных хедеров. На низкий уровень подготовки указывал в устных беседах сотрудникам Совета председатель исполнительного органа МХС²⁹².

В-третьих, количественный анализ выпускников иешивы свидетельствует о явном дисбалансе в подготовке кадров. Согласно отчёту Совета по делам религий за 1968 год, за период с 1956 по 1967 год из 21 выпускника иешивы лишь один получил квалификацию раввина, тогда как большинство обучалось на резников (шойхетов). В документах этот факт объяснялся недостаточным уровнем подготовки учащихся, что следовало из устных бесед сотрудников СДР с председателем исполнительного органа МХС²⁹³.

Дополнительной сложность являлась разница иудейской традиции – ашкеназской и сефардской – характерной для восточных общин. В иешиве преподавали раввины МХС – исповедующие иудаизм литовского направления. В тоже время большинство учеников были выходцами из восточных общин СССР: Грузинских, Бухарских и горских евреев. Раввин Шертиль Шалумов, горский еврей из Махачкалы, обучавшийся в иешиве в 1983-1987 гг. в автобиографических заметках, описывает момент разницы традиций так: «В процессе обучения практические вопросы соблюдения традиции можно было обсуждать детально, сравнивая опыт учителей и учеников из разных мест. Вспоминая, как тот или иной религиозно важный момент реализовывался в

²⁹⁰ ГАРФ. Ф.6991. Оп. 5. Д. 153 Л. 160.

²⁹¹ ЦГАМ. Ф.3004. Оп.1. Д. 61. Л. 60-67.

²⁹² ГАРФ. Ф.6991. Оп. 5. Д. 153 Л. 160.

²⁹³ Там же.

махачкалинской общине, я понимал, что есть разные течения – ашкеназское и сефардское»²⁹⁴.

Модель устройства раввинского статуса в Российской Империи конца XIX в., законодательно устанавливало, что государство утверждало посредством согласования в МВД в роли руководителей еврейских общин казенных раввинов, получивших образование в духовном училище или диплом светского университета. Традиционные иешивы к числу образовательных учреждений не относились, поэтому лица, обучавшиеся в них, не могли претендовать на должность казенного раввина и могли стать только раввинами духовными.

Пример государственного регулирования иудейского духовного образования, демонстрирует сохранение в поздне-имперский период самого тезиса «учености» раввина и его подчеркнуто высокий статус в общеврейской среде. Советское законодательство о религиозных культурах коренным образом изменило данную модель раввинского статуса. Государство больше не регулировало вопрос подготовки раввином, ликвидировало институт казенного раввина, сняло любые требования к занятию духовных должностей в религиозных общинах, а вопрос коммуникации с властью был передвинут в сторону членов исполнительного органа синагоги.

Рольевой моделью адаптации, которую можно зафиксировать к 1960-м гг. является роль «главы общины». В соответствии с законом 1929 г. «О религиозных объединениях»²⁹⁵ фигурируют: учредители общества 20 человек, т.н. «двадцатка», подававших прошение об открытии общества (статья 5); исполнительный орган религиозного объединения – 3 человек, избираемые верующие (статья 13); ревизионная комиссия 3 человека (статья 15); и служители культа (статья 19). Помимо «служителей» в данной статье приводятся и другие наименования: «религиозные проповедники» и

²⁹⁴ По дороге мира: шаг к себе / сост. Р. Ю. Егоров. Пятигорск: ПЕРО «Геула»: Рекламно-информационное агентство на Кавминводах, 2010. С. 50.

²⁹⁵ О религиозных объединениях: постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. // Собрание узаконений и распоряжений Рабочего и Крестьянского Правительства РСФСР. 1929. № 35. Ст. 353. [Электронный ресурс]. URL: <https://docs.historyrussia.org/ru/nodes/371831-o-religioznyh-obedineniyah-postanovlenie-vtsik-i-snk-rsfsr-8-aprelya-1929-g> Дата обращения: 08.02.2025.

«наставники». В целом в тексте постановления стараются использовать нейтральную лексику для уравнивания в отношении всех конфессий, хотя по большей части закон написан, опираясь на структуру христианских церквей, прежде всего православной, так статья 20 чётко отсылала к епархиальному управлению.

При этом статья 19, которая регулирует положение о служителях культах, упоминала лишь о территории, на которой последние могут служить, ограничиваясь местом жительства верующих и местоположением молитвенного здания. Таким образом, если верующие, исполнительный орган и ревизионная в положениях, регулирующих их деятельность, обладали агентностью – указывается их функционал и процедура их избрания, то в случае со служителями таковой в законе не присутствовало.

При сравнении с позднеимперским законодательством видно, что служители культа, к какой бы конфессии они не относились, не определяются в законе «О религиозных объединениях» с точки зрения своего функционала. К ним также не предъявляется требований по наличию или отсутствию образования. При этом прямо указывается, что для выполнения функций управления, пользования имуществом и внешнего представительства избирается исполнительный комитет. Применительно к еврейским общинам, если раввин в поздне-имперский период являлся главой общества, а хозяйственное правление должно было заниматься лишь экономическими вопросами, то для позднесоветского периода уже очевидным акцент смещается на председателя исполнительного органа.

В условиях, когда раввин в общине существовал, он мог обладать только моральным и символическим авторитетом для прихожан, однако с точки зрения бюрократического аппарата главой общины формально являлся председатель исполнительного объединения.

В отчетах Уполномоченного СДР по Ленинградской области, важным источником не столько с точки зрения описания жизни еврейской общины, сколько степени восприятия той реальности, которую видели и анализировали

советские чиновники. С их точки зрения в конце 1960-х ситуация в общине выглядела следующим образом. Основное религиозное ядро синагоги – евреи, которые регулярно приходят в синагогу, составляли старшую возрастную когорту общины, их именовали «фанатично настроенными верующими – хасидами». Они концентрировались вокруг фигуры пожилого раввина Абрама Рувимовича Лубанова (1888-1973), который был раввином хоральной синагоги с 1943 г. до момента своей смерти. Указывалось, что число таких верующих несколько десятков, и что они составляют «лицо синагоги».

В противовес «фанатичной» категории верующих характеризуются члены исполнительного органа, которые представляются не сильно религиозными «средней руки интеллигенты», однако указывается, что они заботятся о синагоге как национальном сосредоточении традиций. При этом главное, что можно заметить в отчетах, что именно представители исполнительного и ревизионного органа называются «руководителями синагоги».

Подобное отражение формального руководства общины обнаруживается и в переписке между правлением Ленинградской хоральной синагоги с Советом, из сохранившегося архива синагоги за рассматриваемый период. Так не обнаружено ни одного обращения в адрес Совета, подписанного раввином, в качестве заверителя указывался либо председатель, либо его заместитель .

В символическом плане раввин А.Р. Лубанов воспринимался как духовный лидер и руководитель общины, что нашло отражение в различных источниках. Показательным примером служит публикация в Ленинградском еврейском альманахе²⁹⁶, где были представлены три праздничные речи раввина, произнесенные с синагогального амвона. Анонимный редактор издания в предисловии отмечал, что со слов людей, лично знавших Лубанова, передавал "благодарные слова" в его адрес, прямо называя его руководителем общины. Михаил Бейзер, профессор Иерусалимского университета и бывший активист ленинградского отказнического движения 1970-х годов, в своем путеводителе

²⁹⁶ Ленинградский еврейский альманах. 1982. 112 с.

по еврейскому Петербургу также идентифицирует Лубанова как признанного лидера общины²⁹⁷.

Хотя в официальных документах Уполномоченного Совета по делам религий раввин А.Р. Лубанов не фигурировал в качестве формального руководителя общины, его статус существенно трансформировался в контексте международных контактов. Характерный пример - описание его похорон в августе 1973 года, где в отчетных материалах он назван "одним из виднейших раввинов" не только в СССР, но и за рубежом.

Если раввин не являлся руководителем общины, на него как на служителя культа не возлагалось законом никаких функций, был ли он необходим самой общине и был ли он необходим чиновникам. Для ответа на поставленные вопросы, мы выделяем две другие ролевые модели адаптации: «дипломата» и «наставника».

В документах СДР отмечалась парадоксальная ситуация: несмотря на юридическое исключение раввинов из системы управления общинами, в отчетных материалах уполномоченных выражалась озабоченность их отсутствием. Пример доклад уполномоченного по Ленинградской области Г.С. Жаринова за 1973 год, где констатируется, что смерть раввина Лубанова создает проблему, а наличие раввина рассматривается как соответствующее «нашим интересам»²⁹⁸.

СДР допускал сохранение отдельных элементов религиозной инфраструктуры, руководствуясь прагматическими соображениями. Решение о сохранении иешивы при Московской хоральной синагоге в 1965 году. В служебных записках уполномоченных Совета по делам религий подчеркивалось, что формальное существование учебного заведения позволяло нейтрализовать критику со стороны международного сообщества относительно запрета на подготовку иудейского духовенства в СССР²⁹⁹.

²⁹⁷ Бейзер М. Евреи Ленинграда, 1917-1939... С. 252-253.

²⁹⁸ ЦГА СПб. Ф. 2017. Оп. 2. Д. 10. Л. 53.

²⁹⁹ ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 5. Д. 153. Л. 161-162.

Аналогичная логика прослеживается и в отношении раввинов, где формальное сохранение должности религиозного лидера служило инструментом легитимации государственной религиозной политики на международной арене. Адаптационная модель «дипломата» заключалась прежде всего в демонстрации зарубежным наблюдателям, что в СССР нет преследования религии и духовенства в особенности. Особенно ярко эта роль проявлялась в центральных синагогах страны, преимущественно столичных: Москвы, Ленинграда, Риги, Киева, Тбилиси. Значение этих синагог и их раввинов было особенным по нескольким причинам.

Во-первых, данные синагоги были наиболее крупными, так как находились в городах с большим еврейским населением, поэтому даже по меркам советского времени посещаемость верующих оставалась высокой.

Во-вторых, синагоги являлись туристическими объектами для иностранных гостей, посещавших СССР. Частыми посетителями синагог были дипломаты, преимущественно из США, Канады, Великобритании и Израиля (до разрыва дипломатических отношений). Поэтому к раввинам предъявлялись повышенные требования, особенно это касалось раввинов Московской хоральной синагоги, которые должны были демонстрировать лояльность государству и одновременно отвечать на вопросы зарубежной прессы.

В-третьих, как указывалось выше, иудейские общины не имели собственного координирующего органа, в отличие от других конфессий. Если в случае с РПЦ и Духовным управлением мусульман аналогичные функции выполняли соответствующие отделы по международным связям, то в еврейских общинах такого органа не существовало. Развивая мысль о гомогенизации институтов, можно заметить, что данные функции перешли именно крупнейшим столичным синагогам, чьи раввины выступали своего рода коммуникаторами как с зарубежными религиозными институтами, так и со светскими органами.

Сравнение с позднеимперской моделью показывает, что данная роль была совершенно новой, поскольку до революции на иудейское духовенство не

возлагалось подобных функций, а все зарубежные контакты между общинами строились в индивидуальном порядке и преимущественно опирались на духовный авторитет, которым пользовались раввины за пределами Российской империи.

При этом поддержание этой роли, для самих раввинов, очевидно, являлось достижением неформального компромисса с советскими чиновниками. Которые в знак лояльности советскому государству давали возможность получать небольшие преференции. В частности, раввины МХС И. Левин, Я. Л. Фишман выезжали в зарубежные командировки. Раввин Адольф Шаевич, прежде чем занять пост раввина МХС получил возможность учиться в иешиве в Будапеште. Общинам разрешалось получать посылки с религиозной атрибутикой (молитвенники, календари, тфиллины), которых не хватало в СССР.

Однако, раввина Ленинградской синагоги после смерти А. Лубанова не могли утвердить в Совете до конца 1970-х, таким образом, даже вопрос политической необходимости, который поднимал Г.С. Жаринов не мог ускорить этот процесс. Формальные критерии для занятия должности служителя культа не предъявлялись, однако СДР был заинтересован в кандидате «отвечающим нужным требованиям». Первая кандидатура раввина, имеющего духовное образование (что имеется в виду – не уточняется) и происходившего из раввинской семьи, не подходила так как кандидата поддерживали зарубежные раввины, которые в том числе и напрямую обращались в СДР с требованием утвердить его в должности³⁰⁰.

В информационном отчете за 1976 г. Уполномоченный Г. Жаринов продолжал сетовать в центральный аппарат, что оставался нерешенным вопрос назначения раввина, указывая, что раввин в синагоге нужен не для религиозных обрядов, а именно для ее престижа³⁰¹.

Если же для Совета критерием отбора кандидата на должность раввина прежде всего являлась его политическая лояльность и способность

³⁰⁰ ЦГА СПб. Ф. 2017. Оп. 2. Д. 10. Л. 53.

³⁰¹ ЦГА СПб. Ф. 2017. Оп. 2. Д. 24 (Информационный отчет о работе Уполномоченного за 1976 г.). Л. 55-56.

взаимодействия с государственным аппаратом, стоит задаться вопросом для чего был нужен раввин в самих еврейских общинах, если все хозяйственные и бюрократические вопросы решались исполнительным органом синагоги.

Получаемое религиозное образование отличало раввина от других членов еврейской общины, не столь наличием смихи, сколько уровнем его знаний и авторитета в области религиозного права, которые позволяли ему выносить решения. Роль судьи, заключающаяся в разрешении споров, возникающих в общине (прежде всего экономического характера), не рассматривается в данной статье. В рассматриваемый период не было необходимости разрешать споры между хозяйствующими субъектами, поскольку в советское время отсутствовал объект подобных споров – частная собственность.

Оставшиеся функции раввина: руководство религиозной сферой и наставничества мы объединяем в единую модель наставника. Фактически это единственные функции, которые могли оставаться в руках раввинов.

Раввин Шертиль Шалумов, окончивший иешиву «Коль-Яков» в 1987 г. получил два диплома – на право быть резником и заниматься ритуальным убоем скота и на право быть «духовным наставником в своем поколении»³⁰².

С точки зрения иудейской традиции для совершения обрядов культа и публичной молитвы не требуется наличия раввина, поскольку данную роль может выполнять любой совершеннолетний мужчина. Однако в условиях разрушения системы начального образования – хедеров, знание основ иудейской веры и навыки чтения богослужебных текстов резко упали.

В этих условиях, роль знающего письменную духовную традицию возрастала и в этом контексте функционал раввина заключался именно в том, чтобы вести публичную молитву, читать Тору, проводить праздники в общине. Функции, которые ранее выполняли другие синагогальные работники – канторы, шамашы, габаи, соединялись в одном лице наиболее знающего члена общины. В качестве знающего члена общины мог выступать сам раввин, но в условиях, когда раввинов с профессиональным образованием не хватало, в его

³⁰² По дороге мира: шаг к себе / сост. Р. Ю. Егоров. Пятигорск: ПЕРО «Геула»: Рекламно-информационное агентство на Кавминводах, 2010. С. 51-54.

лице выступали чаще всего резники или канторы, лица, которые имеют минимальное образование и которые перенимали статус раввина.

Данный процесс показывает деградацию профессионализации, как результат влияния институциональной среды на организационное поле религиозных общин. Особенно заметен данный процесс в небольших общинах, например, Брянской области. В отчете за 1971 г. уполномоченного С. Мелешки говорилось, что религиозные потребности верующих Брянской области удовлетворяют три раввина, не имеющих специального образования и старше 75 лет³⁰³.

Из сохранившихся биографических характеристик нескольких духовных лиц представляющих общины Брянска, Новозыбкова и Клинцов можно составить социальный портрет человека становившегося во главе духовного лидера общины: все три служителей культа родились в 1890-е годы, были уроженцами Могилёвской и Гомельской губерний, занимались кустарным производством и не получили системного религиозного образования. В период Великой Отечественной войны они находились в эвакуации, после чего поселились в Брянской области, где заняли пост раввина местных общин уже в пенсионном возрасте³⁰⁴.

Наиболее частым заместителем роли раввина становится резник общины, занимающийся ритуальным убоем. Наличие кошерного мяса – важный маркер идентичности и сохранения традиции. Особенно это становится заметно в местах компактного расселения евреев в Закарпатье, Кавказе, Центральной Азии – наиболее актуальным становится наличие фигуры резника, чем раввина, одновременно перенимающего функционал раввина.

В Азербайджане в 1970-е гг. в городах Баку и Куба ситуация с должностью раввина в общинах выглядела следующим образом. Как указывал уполномоченный, богослужение на Песах в бакинской синагоге горских евреев руководил резник Рафаилов, в Кубинской синагоге горских евреев раввин

³⁰³ ГАБО. Ф. 2889. Оп. 1. Д. 42 (Информационные доклады, планы мероприятий, справки, решения партийных и советских органов по вопросам относящихся к религии). Л. 135.

³⁰⁴ ГАБО. Ф. 2889 Оп. 1. Д. 42 Л. 94, 95, 98.

Авадяев, а в бакинской синагоге русско-грузинских евреев, приглашенный из Риги, кантор Аронс Н.Я»³⁰⁵.

К середине 1970-х община горских евреев Нальчика демонстрирует разные попытки решения проблемы наличия раввина:

«В последнее время актив общины озабочен тем, что в синагоге кроме раввина, нет ни кантора, ни резчика, а раввин Садыхов И. упорно добивается выезда на родину в Азербайджан. Община не отпускает его, ибо замены нет»³⁰⁶.

Не сумев удержать приглашенного раввина, община в 1977 г. пригласила другого раввина из г. Термеза Ариева А. Б.³⁰⁷. Однако упомянутый раввин надолго не задерживается. Из приведенных примеров следует, что во второй половине 1970-х гг., нальчикская община, пытается решить проблему путем приглашения на пост раввина лиц из других городов. Схожим образом в Азербайджанской общине регулярно приглашали для проведения богослужения кантора из Риги.

Когда ресурс для приглашения исчерпывается, по все видимости, из-за отсутствия раввинов имевших духовное образование. Вместо раввина, публичную раввину проводят наиболее знающие члены общины: «В общине с осени прошлого года нет раввина и богослужения проводят по очереди старцы, называющиеся в общине Коин, требоисполнения по культу осуществляет Шойхет (резник) Гилядов Д.А., окончивший годичные курсы при Московской синагоге в 1980 г.»³⁰⁸.

Проблема профессионализации раввината являлась общей для еврейских общин. Сокращение числа раввинов, отсутствие возможностей для подготовки служителей иудейского культа привело к смещению роли раввина в пользу резников и канторов, которые ранее исполняли отдельные от раввина функции в общине.

Статус раввина в позднесоветский период претерпел значительные изменения под влиянием антирелигиозной политики государства и

³⁰⁵ ГАРФ. Ф. 6991 Оп. 6. Д. 922. Л. 93.

³⁰⁶ ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 6 Д. 744. Л.14.

³⁰⁷ ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 6 Д. 1151. Л. 38.

³⁰⁸ ГАРФ. Ф.6991. Оп. 6. Д. 2059. Л. 8.

институциональных трансформаций в еврейских общинах. Формально исключённые из системы управления, раввины утратили традиционные функции судей и администраторов, но сохранили роль духовных наставников и символических лидеров. Их авторитет основывался не на формальном образовании или должности, а на личных качествах и знаниях, что позволяло им оставаться центральными фигурами в религиозной жизни общин.

Адаптация раввинов к новым условиям выражалась в принятии ролей, которые отвечали как потребностям общин, так и требованиям государства. С одной стороны, они выступали в качестве «дипломатов», представляя СССР на международной арене и демонстрируя лояльность властям. С другой – выполняли функции «наставников», восполняя дефицит религиозного образования и поддерживая традиционные обряды. Это привело к смещению акцента с профессиональной подготовки на практические навыки, что отражало общую деградацию института раввината.

3.2 Еврейские праздники в оптике бюрократии

В иудаизме праздники являются одним из важнейших аспектов веры. Они определяют ритм жизни еврейской общины, позволяя сосредоточить внимание на отношениях с Богом и соблюдении заповедей. Важен также и социальный аспект, поскольку соблюдение еврейских праздников способствуют чувству общности и принадлежности.

Календарная праздничная обрядность еврейских общин определяла также и ритм коммуникации еврейских общин с уполномоченным СДР. Для самих сотрудников совета, праздники являлись важным событием для отражения в отчетной документации, о форматах которой упоминалось во второй главе. Именно по крупным праздникам либо сами уполномоченные, либо его инспекторы старались провести фактическое наблюдение за верующими во время праздника и проследить его ход. Фиксируя в докладных записках прохождение праздника, его формальные показатели, сотрудники СДР

становились этнографами, а докладные записки своего рода «полевым дневником».

Помимо внимания на формальных показателях прохождения праздника – численности прихожан-евреев, датах проведения, отмечались и отдельные особенности прохождения праздника: обеспечение молитвенными принадлежностями, роль раввина и произносимые им речи, поведение молящихся. Таким образом, докладные записки и отчеты уполномоченных позволяют сформировать общее представление о наиболее важной части иудаизма и его функционирование в представленный период времени.

Особенность еврейского лунно-солнечного календаря, его двойственная природа – каждая дата приходится не только на один и тот же сезон года, но и на одну и ту же фазу луны. По этому календарю празднуют еврейские праздники, читают недельные разделы Торы в синагогах, отмечают дни рождения и дни памяти умерших родственников. Первый месяц года в календаре – нисан / авив (на этот месяц обязательно приходится праздник Песах), с которого идет отсчет всех религиозных праздников, однако счет лет идет начиная с седьмого месяца (тишрей), когда отмечается Рош ха-Шана (Новый год)³⁰⁹.

В основном еврейские праздники разделились подчинены двум циклам осеннему и весеннему. Осенний цикл праздников включал последовательно Рош-а-Шана (Новый год), Йом-Кипур (Судный день), Суккот (Праздник кущей), Симхат-Тора (Праздник дарования Торы). Весенний цикл включал: Песах, Лаг-ба Омер, Шавуот.

По всей видимости, опираясь на некоторые данные о праздниках, в СДР был составлен перечень праздников, которые чиновники считали наиболее главными, поэтому за ними наблюдали чаще, отчасти список этот праздник действительно совпадает с религиозными представлениями евреев о важности того или иного праздника. В любом случае о таких праздниках как Рош-а-

³⁰⁹ Амосова С., Каспина М. Еврейский календарь // Евреи: Народы и культуры. 2018. С. 318.

Шана, Йом-Кипур, Симхат Тор и Песах известно по отчетной документации больше, чем о других праздниках.

Из сравнительного сопоставления отчетов по иудейским обществам Ленинграда, Нальчика и Брянского региона можно сложить несколько основных тенденций в проведении представленных праздников.

Первая тенденция – это кратное увеличение числа приходящих в синагоги евреев по праздникам. В сводном отчете за 1967 г. сообщалось, что на праздники «Судный день», «Симхас-тора» и другие около Московской хоральной синагоги за день бывает 10-12 тыс., Ленинградской до 8 тыс., Киевской до 20 тыс., Тбилисской до 6 тыс. человек. Всего по зарегистрированным иудейским религиозным обществам в синагогах и около них на праздник «Судный день» побывало около 90 тыс. человек. Общее представление формулировалась так: «наблюдения показывают, что «по праздничным дням синагоги бывают переполнены»³¹⁰.

Общую тенденцию увеличения числа верующих отмечал каждый уполномоченный. Так, Г. Жаринов из Ленинграда писал ежегодно о значительном увеличении религиозной жизни евреев во время больших религиозных праздников, таких как Пасха, Швуэс и особенно в период осенних праздников: в Новый год, Судный день, Симхас-Тора. О численности в праздничные дни 1972 г.: «В эти дни в синагоге бывает от 1500 до 3000 человек»³¹¹.

Нальчикский уполномоченный Л. Аисов, например, в 1976 г. писал об осенних праздниках в синагоге, что в общественных богослужениях количество принимающих участие в молитве, достигало 250-300 человек. Добавляя о том, что «в отличие от прошлых лет, в этом году отмечено некоторое увеличение количества верующих»³¹².

Брянский уполномоченный С. Мелеша не отставал от своих коллег и также говорил об увеличении числа верующих по праздникам по всем общинам

³¹⁰ ГАРФ. Ф.6991. Оп. 6 Д. 153. Л. 158.

³¹¹ ЦГА СПб. Ф.2017. Д. 16. Л. 63.

³¹² ГАРФ. Ф. 6991 Оп. 6 Д. 943. Л. 38.

области. Например, по Песаху 1972 г., упоминалось, что в непраздничные дни в синагогах бывает не более 20 человек, а по случаю праздника зафиксировано было 60 человек³¹³.

Помимо фиксации общей тенденции увеличения числа синагог, внимания заслуживает и авторские интерпретации причин данного явления. Так, Г. Жаринов связывал кратное увеличение числа прихожан по праздникам с тем, что большинство входящих в синагогу лиц в эти дни приходят не из религиозных побуждений, а националистических и сионистских³¹⁴.

Особенно этот аргумент им активно используется в период 1967-1971 гг., во время празднования Симхат-Тора, поскольку по наблюдения уполномоченного большинство входящих в синагогу на праздник составляют молодые люди до 30 лет: «состав находившихся в синагоге и около нее лиц в канун "Симхас-торы" значительно отличается от состава участников других празднеств. Если, например, на Пасху, "Швуэс", "Тиши-бов", "Новый год", "Судный день" и даже самый день "Симхас-торы" синагогу посещают действительно верующие люди, в основном, в возрасте старше 50 лет, то в канун "Симха-торы" около 60% всех посетителей составляют лица в возрасте от 18 до 50 лет. Собственно молодежи, т.е. лиц 18-30-летнего возраста в этот раз в синагоге и около нее было человек 500-600³¹⁵»

Их националистические мотивы определялись тем, что они распевали песни на еврейском языке, прославляющие Израиль, боевые песни израильской армии, вступали в контакт с иностранцами и в некоторых случаях даже кричали «Да здравствует агрессор» имея ввиду Израиль³¹⁶.

Напрямую в отчетах не артикулировалось уполномоченным, сделанный акцент на сионистском аспекте праздников, однако общий контекст микро-периода 1967-1972 г., связанный с войнами на Ближнем Востоке и разрыва дипломатических связей СССР с Израилем был достаточным, создавал достаточные основания для подобной интерпретации событий. Как отмечают

³¹³ ГАБО. Ф.2889 Оп.1 Д. 46. Л. 167.

³¹⁴ ЦГА СПб. Ф.2017. Оп. 2. Д. 16. Л. 62.

³¹⁵ ЦГА СПб. Ф.2017. Оп. 2. Д. 12. Л.63, 79-80.

³¹⁶ ЦГА СПб. Ф.2017. Оп. 2. Д. 12. Л.79-80; Д. 10 Л. 50.

историки Ю. Снопов и Е. Сучкова, большинство участников празднования Симхат-Торы в этот период не являлись религиозными в традиционном понимании - их приход в синагогу был обусловлен прежде всего национальными чувствами. Исследователи связывают этот феномен с появлением в Москве, Риге и других городах первых подпольных сионистских кружков и нелегальных групп по изучению иврита³¹⁷.

Стоит отметить, что праздник Симхат-Тора действительно привлекал большее количество людей, которые могли не посещать в другие дни и праздники синагогу. Об этом обстоятельстве уже говорилось исследователями. Этнограф Светлана Амосова по воспоминаниям жителей Риги, говорит, что это веселый праздник, его помнят все. Поскольку в советское время это был единственный праздник, на который принято было ходить в синагогу³¹⁸.

Другие же уполномоченные интерпретировали увеличения числа прихожан по праздникам в 1970-е гг. прагматическими соображениями. В случае Брянской области напротив говорится, что случаев «превращения религиозных праздников в национальные» не установлен. Общий акцент делается на том, что увеличение числа прихожан в 4-5 раза связан с тем, что на молитвенные собрания приходят женщины, которые в обычные дни и субботы в синагоги не ходят³¹⁹.

В Нальчике не все года обращали внимание на численное увеличение евреев в синагоге, лишь в 1976 г. дали пояснение, связав увеличение переездом в новое здание синагоги, которое было больше по размеру³²⁰.

Вторая тенденция, более отражающая этнографический характер записок фиксация в отчете всевозможных “артефактов” и уточнений о проходимых праздниках, например четкий порядок действий для описания выбранного праздника и иные особенности, ставшие достаточно интересными, чтобы они заняли внимание уполномоченных.

³¹⁷ Снопов Ю., Сучкова Е. Евреи в СССР... С. 136.

³¹⁸ Амосова С. Некоторые особенности календарных праздников у евреев в Латгалии // Утраченное соседство: евреи в культурной памяти жителей Латгалии. 2016. С. 27-39.

³¹⁹ ГАБО. Ф.2889. Оп.1. Д. 46. Л. 275.

³²⁰ ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 6. Д. 943. Л.30.

Так, в Брянской области уделялось внимание временным нюансам проведения молитв в праздничные дни. За 1973 г. отмечены временные интервалы прохождения праздников: «в синагогах начинают проводить в канун праздника - в вечернее время, а в дни самих праздников проводится по три собрания в день продолжительностью каждого собрания по 2 часа, 2 часа 30 минут. Однако в Брянской синагоге в день покаяния и отпущения грехов молитвенное собрание продолжалось около 9 часов»³²¹.

Аналогичным образом и в Ленинградской синагоге: Вечером 27-го сентября началось празднование Симхат-Торы, которым и завершается весь цикл осенних праздников. Богослужение в синагоге началось в 19 часов и окончилось в 20 часов 30 минут. В малом зале синагоги, где молятся одни хасиды, богослужение окончилось к 19 часам 30 минутам, и большинство молящихся (а было их там около 50 человек) перешло в большой зал синагоги, где проходило основное празднество. Ко времени окончания богослужения в синагоге и возле нее находилось около 3-х тыс. К 22 часам все разошлись»³²².

Отчетливо фиксировались время и в Нальчике, например Песах 1978 г. : «Вечером, 21-го апреля, в здании синагоги было проведено торжественное богослужение верующих, к 7 час. вечера собралось около 80 чел. верующих стариков. Женщин, молодежи и детей в синагоге не было. Богослужение продолжалось около 2-х часов»³²³.

Эти записи не просто констатируют факты, но и отражают формализованный подход к документированию, который мог быть продиктован как методическими указаниями сверху, так и личной заинтересованностью чиновников.

Отдельным «артефактом» в документации является подробное описание конкретных ритуальных действий. Как правило, если описание праздников шло по циклам, то в рамках цикла выделялся один праздник, который будет представлен наиболее подробно. Так для Ленинградского уполномоченного

³²¹ ГАБО. Ф.2889. Оп.1. Д. 46. Л. 275.

³²² ЦГА СПб. Ф.2017. Оп. 1 Д. 46. Л. 55-56.

³²³ ГАРФ Ф. 6991. Оп. 6. Д. 1356. Л. 7.

таким праздником являлся Симхат-Тора, в отчетах по разным годам можно реконструировать функционирование обрядности данного праздника.

Симхат-Тора (произношение: Симхастора, Симхастейре, Шимсахтейре). Отмечают праздник после семи дней праздника Суккот, в 22-й день месяца тишрей, а в диаспоре еще на один день позже – в 23-й день месяца тишрей. Данный праздник является последним осенним праздником - Симхат Тора (Радость Торы). В этот день завершается годичный цикл чтения Торы в синагоге, и сразу же начинается новый. В ашкеназских общинах Восточной Европы данный праздник принято отмечать следующим образом. Из арон кодеша (шкафа, в котором хранили свитки Торы) в синагоге вынимаются все имеющиеся свитки Торы и с пением и танцами обносят свитки вокруг бимы (возвышения в центре синагоги), откуда читают Тору. В этот день все присутствующие мужчины удостоиваются чести нести свиток³²⁴.

За период 1967-1980 гг. Г. Жаринов ежегодно описывал отдельные элементы праздника, во многом с повторяющимися наблюдениями. Однако имеются и отдельные элементы, например, в докладной записке о прохождении осенних праздников за 1968 г. приводилась краткая характеристика праздника и его происхождение: «Смысл этого праздника сводится к тому, что согласно библейской легенде, бог, вступив в непосредственное общение на горе Синай с вождем евреев Моисеем, вручил ему собственноручно написанные законы, взял евреев под свое особое покровительство и назвал их своим избранным народом»³²⁵.

Подобные заметки Г. Жаринов приводил в начале о каждом празднике, и аналогичные им не встречались в материалах других уполномоченных, что свидетельствует о его личном желании делиться этими сведениями. С точки зрения необходимости данного элемента в отчетах не было, так как официальные инструкции не требовали разъяснения религиозного содержания праздников. Тем не менее, включение таких пояснений в документы вероятно

³²⁴ Амосова С., Каспина М. Указ. соч. С. 329.

³²⁵ ЦГА СПб. Ф.2017. Оп. 2. Д.6. Л.70.

свидетельствует о профессиональной любознательности Жаринова и его стремлении глубже понять традиции, которые он был призван контролировать.

Эти редкие экскурсии в теологическую сторону еврейских праздников, несмотря на их краткость и идеологически выдержанную формулировку («библейская легенда»), представляют особый интерес. Они демонстрируют, что даже в условиях жесткого административного контроля могли проявляться элементы неформального интереса к культуре наблюдаемой общины. В случае Жаринова это выражалось в попытках зафиксировать не только внешние проявления религиозной жизни (количество участников, время проведения мероприятий), но и их смысловую основу, что выделяет его отчеты на фоне более формальных документов коллег.

Подобные детали, хотя и не меняли общего содержания отчетов, позволяют сегодня говорить о сложном взаимодействии между советской бюрократической машиной и индивидуальным отношением конкретных чиновников к своей работе. Жаринов, оставаясь в рамках предписанных обязанностей, невольно сохранил для истории фрагменты живого религиозного контекста, который обычно выпадал из поля зрения советских документов.

Помимо численности и времени праздничных молитв, его прежде всего интересовало в празднике действия собирающих лиц. В предоставленных документах, отображается довольно подробно традиционные элементы праздничной обрядности принятые в ашкеназской культуре.

В фрагменте докладной записки 1974 г. отражены все основные элементы праздника, такие как хождение со свитком Торы, распевание песен и танцы: «Остальные же ко всему происходившему в синагоге относились как к зрелищному мероприятию, расхаживали из одного места в другое, собирались группами и разговаривали между собой. Весьма многие были "навеселе", подпевали синагогальному хору и пританцовывали. Нужно отметить, что в так называемых "акофес" – торжественном хождении в синагоге с Торами - участвовало много молодежи. Они как то нарочито подчеркнуто показывали

свое "благоговение" к Торе, как к еврейской народной "святыне", стремясь показать этим и свою принадлежность к этому народу»³²⁶.

Наиболее вызывающим поведением с точки зрения Г. Жаринова являлось распитие спиртных напитков: «Поскольку этот праздник у религиозных евреев считается днем веселья, большинство из находившихся в синагоге было выпивши, некоторые, несмотря на протесты администрации синагоги, здесь же распивали водку и танцевали»³²⁷.

С точки зрения еврейской традиции, подобное поведение во время празднования Симхат-Торы действительно являлось конвенциональным и даже ожидаемым. Этнографические свидетельства конца XIX - начала XX века красочно описывают атмосферу всеобщего веселья, выходящего за обычные рамки.

Как отмечают еврейские мемуаристы, важной составляющей праздника было распитие алкоголя, что подчеркивало его особую "веселость" (на иврите - "симха"). А. Алексеев в воспоминаниях о праздновании в родном местечке писал: «В этот день все напиваются, танцуют, и случаются даже различные бесчинства»³²⁸. Подобные описания встречаются и у П. Венгеровой, которая отмечала: «В день Симхас-Тойра радость их [евреев] выходит из берегов, сносит все препоны. В этот день можно увидеть редкое зрелище: пьяных евреев на улице»³²⁹.

Эти свидетельства отражают важную особенность праздника - временное ослабление социальных норм, разрешенное традицией. При этом важно отметить, что подобные «бесчинства» носили ритуальный характер и были строго ограничены временными рамками праздника. Уже на следующий день жизнь возвращалась в обычное русло, что подчеркивало контролируемый и в конечном счете духовный характер этого временного освобождения от повседневных ограничений.

³²⁶ ЦГА СПб. Ф.2017. Оп.1. Д. 46. Л. 58.

³²⁷ ЦГА СПб. Ф.2017. Оп.2. Д.6. Л.71.

³²⁸ Алексеев А.А. Очерки домашней и общественной жизни евреев, их верования, богослужения, праздники, обряды, талмуд и кагал. СПб., 1897. С. 145.

³²⁹ Венгерова П. Воспоминания бабушки: Очерки культурной истории евреев в XIX в. М., 2003. С. 92.

Анализируя тенденции отражения празднования еврейских праздников в отчетной документации СДР 1960-1980-х гг., позволяет сделать вывод о стремлении еврейских общин сохранить основные религиозные практики, несмотря на контроль со стороны советских властей.

Даже в условиях ограничений синагоги во время крупных праздников оставались центрами притяжения для широких слоёв еврейского населения, включая тех, кто не придерживался строгих религиозных норм. Важную роль в этом процессе религиозные традиции, а также возможность следующих выразить свою этническую идентичность или солидарность с Израилем.

Несмотря на выполнение формальных обязанностей, многие уполномоченные стремились детально зафиксировать обрядовую сторону праздников. Их деятельность по сбору информации о праздниках в еврейских общинах выходила за рамки простой статистики, превращая отчёты в своеобразные полевые дневники, где отражались наблюдаемые элементы религиозной жизни. Таким образом, бюрократическая отчётность неожиданно стала важным источником сведений о повседневных практиках советского еврейства.

3.3 Обеспечение еврейскими общинами мацой

Маца – один из основных кошерных продуктов, без которого невозможно соблюдение праздника Песах, её употребление в первый вечер Песаха предписано Торой. Хотя советское законодательство не запрещало изготовление мацы, однако, учитывая необходимые для этого особые условия и значительное количество муки, крупномасштабное производство мацы было невозможно без санкции государственных органов. Решение задачи производства и обеспечением мацы верующим входило в прямые обязанности общин.

При этом сбор данных о выпечке мацы стал излюбленным сюжетом в ежегодных отчетах уполномоченных по делам культов в позднесоветский период. Связано это было как со сложностью самого процесса выпечки мацы и

ее реализации, в который был вовлечен аппарат областных СДРК, так и тем, что в структуре бюджета общин, доходы от продажи мацы связывались с уровнем ее благосостояния напрямую. Ленинградский уполномоченный в отчете за 1969 г. докладывал, что за *«прошедший год оборот от продажи мацы составил 80 428 руб. (изготовлено мацы – более 59 тон), после вычетов расходов, чистая прибыль составила 27178 руб или 20% всех доходов общины»*³³⁰.

Процесс обеспечения мацой был затруднен по разным причинам. Во-первых, необходимо было подобрать подходящее место под мацепекарню. Поскольку еврейская традиция жестко регламентирует процесс выпечки и соблюдение ритуальной чистоты помещения и утвари, используемой при выпекании, задача не была тривиальной.

Во-вторых, требовалось в достаточном объеме закупить муку. Поскольку объем выпекаемой мацы даже небольшими общинами шел на тонны, а приобрести крупные партии качественной муки было затруднительно – требовалось обращаться в органы государственного снабжения.

Третья проблема – политическая. Далеко не всегда на просьбы общин СДРК отвечал положительно. Таким образом выпекать мацу открыто и легально было невозможно. Помимо представлен проблем, важной задачей являлась реализация мацы обширному кругу лиц, а значит, мацу надо было успеть выпечь и продать к празднику Песах.

К решению этих круга проблем каждая община подходила по-разному, в разные годы практики обеспечения мацой менялись. Условно, данные практики выпечки мацы можно разделить на две категории: централизованный процесс производства общинами и индивидуальный выполняемый отдельными членами общины.

Еще в 1950-е годы сложилась практика обращения в государственные и кооперативные цеха по изготовлению хлебобулочных изделий, таким образом, община выступала заказчиком, а конкретная артель исполнителем. Помимо

³³⁰ ЦГА СПб. Ф.2017. Оп.2. Д.10. Л.46.

выпечки мацы, продажа её также шла через государственные торговые сети, как указывает историк Семён Чарный, к такой практике прибегали общины Москвы, Ленинграда, Киев, Львова, Одессы и др. городов³³¹.

По договору 1950 г., заключенного Черниговской еврейской общиной с Артелью им. Сталина на выпечку мацы, показывает общую схему взаимодействия. Община обязывалась, передать во временное пользование машину для раскатки мацы артели, сотрудники артели занимаются выпечкой мацы исполняя требования (запрещено было использовать для производства другой продукции помещения во время выпечки и работать в субботу сотрудникам артели), а община покупает готовую продукцию из расчета 7 руб. за кг³³².

Из сохранившихся документов Ленинградской синагоги, что в ноябре 1956 г. исполнительный орган стремился заблаговременно обратиться от имени раввина Авраама Лубанова в Управление торговли Ленгорисполкома для получения разрешения от него отпуска тресту хлебопечения 110 тонн муки. Община стремилась чтобы завод начал работу и к декабрю пустил первые партии мацы в продажу, во избежание очереди имевших место в предыдущем году³³³.

Однако не всегда государственным предприятиям уполномоченные СДРК разрешали выпечку мацы, а кооперативы под давлением со стороны других государственных органов отказывались от подобных заказов³³⁴. Из представленной выше географии городов видно, что данная практика была распространенной в 1950-е годы. Одновременно с этим, можно считать, она была безопасной для самих общин, ведь подпольный цех мог обернуться санкциями для общины. С точки зрения контроля за общинами, СДРК также было выгоднее, чтобы процесс выпечки мацы был у них на виду – так они могли точно знать объемы производства и контролировать финансовые

³³¹ Чарный С.А. Указ. соч. С.156.

³³² Договор о выпечке мацы. Евреи Черниговщины после Холокоста (1945–2015) // Запорожские еврейские чтения: сб. ст. и материалов (16–17 апр. 2015 г.). Днепропетровск: Украинский институт изучения Холокоста, 2016. С. 59-74.

³³³ Архив Санкт-Петербургской синагоги. Д. 21. Л. 134.

³³⁴ Altshuler M. Religion and Jewish Identity in the Soviet Union, 1941-1964. P. 171.

поступления. Однако уполномоченные на местах далеко не всегда разрешали обращаться в государственные цеха, порой запрещая выпечку мацы. В частности в Литве в 1960 уполномоченным было полностью запрещена организованная выпечка мацы³³⁵.

Вторым централизованным способом изготовления мацы – была организация мацепекарни силами самой общиной. К середине 1960-х именно этот способ можно считать наиболее популярным, в частности к нему перешла Ленинградская община. Об открытии мацепекарни в 1960 в общине горских евреев Нальчика сообщалось в отчете уполномоченного Кабардино-Балкарской республики³³⁶.

Он заключался в том, что община выпекала мацу в собственном помещении синагоги, организуя специальную печь, закупая дрова и изыскивая в нужном объеме муку. Важным условием при организации цеха было соответствие санитарным правилам. Помимо финансовых правил мацепекарня должна была соответствовать и санитарным правилам. В акте от 11 ноября 1968 г. подписанным санитарным врачом Октябрьского района Ленинграда говорится о результатах обследования помещений мацепекарни, перечисляя ряд требований необходимых к улучшению для получения разрешения на эксплуатацию³³⁷. Отсутствие разрешения могло привести к запрету работы. Неудовлетворительное состояние мацепекарни в Нальчике привело к ее временному закрытию в середине 1960-х гг. после чего она вновь заработала³³⁸.

Разрешение на устройство мацепекарни при синагоге, как способ решения проблемы обеспечения мацой, считался легальным, общины отчитывались по тратам, платили налоги. Уполномоченный по Кабардино-Балкарской республике Л. Аисов в ежегодном информационно докладе сообщал, что горско-еврейская община Нальчика после перерыва в работе в течение 1968-1969 г. организовала своими силами выпечку мацы, а «о

³³⁵ Баркан К.А. Обеспечение еврейских религиозных общин мацой в Латвийской ССР (1946–1964)... С. 129.

³³⁶ УЦГА АС КБР. Ф.780. Оп.2. Д.19. Л.26.

³³⁷ Архив Санкт-Петербургской синагоги. Д.4. Мацепекарня 1968-1969. Л. 9.

³³⁸ УЦГА АС КБР. Ф.780. Оп.2. Д.19. Л.26.

*деятельности мастерской известно финорганам, все необходимые виды налогов с них взысканы»*³³⁹.

Главной задачей общины было приобретение «давальческой» муки. Для своих нужд Нальчикская община просила ежегодно на протяжении 1970-х годов от уполномоченного СДРК наряд на получение около 10 тонн муки³⁴⁰.

Объемы получаемой муки заботили сотрудников СДРК не только потому, что ее необходимо было разыскать и отпустить по фиксированной цене в условиях планового хозяйства, а в том, что в реализации мацы усматривалось извлечение прибыли общинами, в чем уполномоченные усматривали проблему.

В логике бюрократического аппарата отчетливо прослеживается, как рост доходов религиозных обществ связывался с увеличением религиозности советских граждан, а их падение, соответственно, снижению интереса к религии. В Ленинградском отчете за 1969 отмечалось, что из-за увеличения посещаемости церквей и молитвенных домов верующими и активное исполнение религиозных обрядов: *«влекут за собой большие доходы религиозных обществ, которые имеют тенденцию ежегодного роста»*³⁴¹.

Поэтому отпускать муку стремились в объеме нужд конкретной общины, не допуская того, чтобы образовывался излишек на продажу. В тоже время на примере Ленинградской и Нальчикской общины видно, что общины выпускали мацу и для продажи другим общинам.

Ленинградская хоральная синагога произвела около 3-х тонн мацы по просьбе общины Ростова-на-Дону к Песаху 1974 г., на что было дано специальное разрешение и увеличен объем отпуска муки³⁴².

В рамках вопроса обеспечения мацой становится видно, что за официальной отчетностью возможно увидеть не только основные аспекты функционирования иудейских общин, но и географию взаимодействия между общинами. Сравнивая отчеты по деятельности синагог Ленинграда и Нальчика

³³⁹ УЦГА АС КБР. Ф.780. Оп.2. Д.41. Л.77.

³⁴⁰ ГАРФ. Ф.6991. Оп.6. Д.1151. Л.13.

³⁴¹ ЦГА СПб. 2017. Оп.2. Д.8. Л.28.

³⁴² ЦГА СПб 2017. Оп.1-2. Д.42. Л.9.

видно, что ростовские евреи в 1975 г. закупили мацы 200 кг. у нальчикских горских евреев³⁴³.

Горизонтальная сеть взаимодействия у Ленинградской и у Нальчикской общины была довольно обширной, отмечалось, что в 1960-м году верующие белорусские евреи из покупали мацу в Ленинграде³⁴⁴. По городам, из которых за мацой приезжали в Нальчик видно, что отдельные общины существовали в городах, где либо ранее действовала своя официальная синагога в советское время, либо где фиксировалась еврейская община только до революции.

Объясняя причину увеличения закупки муки на 2 тонны и увеличение производимой мацы в 1975 г., уполномоченный Л. Аисов указывал, что Нальчикская община снабжала мацой верующих евреев из городов группы Кавказских минеральных вод, Грозного, Ordжоникидзе, Дербента и Буйнакса. Объяснялось это тем, что только у нальчикской общины есть в распоряжении тестопрокаточная машина³⁴⁵.

Данная тенденция продолжилась и в следующем году, что вызывало негодование у товарища Л. Аисова, который поставил вопрос о том, чтобы признать мацпекарню в разряд предприятия при религиозном обществе «*со всеми вытекающими последствиями*»³⁴⁶. Схожие мысли ранее высказывал ленинградский уполномоченный Г. Жаринов в начале 1970-х гг. жалуясь на высокие доходы иудейского общества извлекаемые от мацпекарни и предлагал соответствующим министерским органам принять меры, чтобы организация выпечки мацы и прибыль, получаемая от нее, находилась в руках государства³⁴⁷.

В рамках централизованной организации выпечки мацы выделим еще практику, к ней в частности прибегали Нальчикские евреи, во время закрытия пекарни в середине 1960-х годов – выпечка мацы в частных домах членами

³⁴³ ГАРФ. Ф.6991 Оп. 6 Д. 744 Л. 13

³⁴⁴ Карпекин К.Г. История иудейских общин Белорусской ССР в 1950-е – первой половине 1960-х гг. через призму документов фондов уполномоченных советов по делам религиозных культов // Белорусский исторический обзор. 2022. № 2. С. 55.

³⁴⁵ ГАРФ. Ф.6991. Оп. 6. Д.744. Л.13.

³⁴⁶ ГАРФ Ф.6991. Оп.6. Д.1151. Л.14.

³⁴⁷ ЦГА СПб. Ф.2017. Оп.2. Д.10 .Л.46-47.

общины, но при координации и снабжение необходимыми ресурсами синагогой³⁴⁸.

Схожим образом поступали и другие общины, например общины Латвийского города Резекне, когда централизованную выпечку в синагоге не разрешали, выпекали мацу в частном доме, где имелась *«русская»* печь, иногда процесс замешивания теста контролировал раввин³⁴⁹.

Особо отчетливо процесс выпечки виден на примере малых общин, где роль в выпечке мацы брали на себя отдельные члены общин. В Брянской области официально было зарегистрированы 3 общины, но синагоги не организовывали выпечки мацы на Песах. Об этом сообщает секретарь исполкома горсовета Клинцов А. Пастухов, что в 1973 г. *«маца выпекалась верующими частным способом»*³⁵⁰.

Схожую информацию предоставлял секретарь Новозыбковского горсовета П. Лысаков: *«коллективной выпечки мацы не проводилось»* и *«отдельные граждане производили выпечку мацы в своих домах, где имелись необходимые условия»*³⁵¹.

В Брянске синагога также не имела отношения к выпечке мацы – ее организовала группа верующих в составе семи человек в частном доме. Выпекалась маца в *«русской»* печке, общий объем котором известно, составил 671 кг.³⁵² Объемы выпечки мацы в Клинцах и Новозыбкове неизвестны, но, учитывая небольшое число верующих в этих общинах к середине 1970-х (около 100 человек в каждом городе), можно предположить, что речь шла о нескольких сотнях килограммов.

О том, как удавалось приобрести мацу в Брянске, имеются воспоминания пожилых евреек Брянска, записанные в ходе экспедиции 2018 г., в них также говорится о том, что мацу выпекали в городе частным способом. Например, информантка 1922 года рождения рассказывала: ««[Собиратель: А что с мацой?

³⁴⁸ УЦГА АС КБР. Ф.780. Оп.2. Д.19. Л.26.

³⁴⁹ Баркан К.А. Обеспечение еврейских религиозных общин мацой в Латвийской ССР... С. 126-127.

³⁵⁰ ГАБО. Ф.2889. Оп.1. Д.46. Л.165.

³⁵¹ ГАБО. Ф.2889. Оп.1. Д.46. Л.166.

³⁵² ГАБО. Ф.2889. Оп.1. Д.46. Л.167.

Пекли сами или где-то покупали?] Нет. Сами. Там были подряд. [То есть несколько семей объединялись?] Да. У кого-то печки. Там же у кого-то русские печки. <...> Пекли мацу сами.»³⁵³.

О схожем сюжете говорится и в другом интервью с информанткой 1936 года рождения: «Мама бывала тайком мацу пекла. Я с ней ездила, потому что печки частные в Брянске. [Собиратель: Где пекли?] Это улица Урицкого. Я помню это хата такая, но она уже сгорела. Улица Урицкого, там где площадь Партизан немножко там дальше. И мы там, сколько лет, я лично ездила с большим чемоданом и там печка там такая»³⁵⁴.

С точки зрения фактической организации цеха мацепекарен и трудозатрат на производство известно, что в 1950-е годы, когда общины обращались в хлебопекарские предприятия, то работа полностью делегировалась сотрудникам пекарен. Исключением составляли только инспектор от общины, выполнявший функцию – «машгияха», то есть специально обученного человека в общине, чьей задачей является следить за кошерностью любых кухонь и предприятий, где готовится пища. В том же 1956 г. Ленинградская община стремилась договориться с трестом Хлебопечения, чтобы от общины присутствовать постоянно два инспектора в цеху³⁵⁵.

В 1960-е годы, когда производством занялись сами синагоги на своих предприятиях, то им предстояло решить вопросы найма необходимого числа сотрудников. В 1968 г. Ленинградская община нанимала для работы 56 человек в мацепекарню, в 1969 г. она смогла обойтись силами уже 42 сотрудников³⁵⁶. Размером меньше отличалась нальчикская община, например, в 1975 на протяжении двух месяцев над выпечкой мацы работало 4 бригады, общей численностью 24 человека³⁵⁷.

³⁵³ Интервью Вг_18_16 [Звукозапись] ЛЦА, 1922 г. р., женщина. / Собиратели: Алейникова Н., Фофанова Е.; место записи: Брянск, 2018 г. // Полевой архив АНО Центр «Сэфер». - № архивный: Вг_18_16.

³⁵⁴ Интервью Вг_18_26 [Звукозапись] РКА, 1936 г.р. / Собиратели: Кушкова А., Ильюшенко Н. // Полевой архив АНО Центр «Сэфер». - № архивный: Вг_18_26.

³⁵⁵ Архив Санкт-Петербургской синагоги. Д. 21 Л. 134.

³⁵⁶ Архив Санкт-Петербургской синагоги. Д.4 Мацепекарня. 1968-1969. Л. 4-5.

³⁵⁷ ГАРФ. Ф.6991. Оп.6. Д.744. Л.13.

В приведенных примерах видно, что выпечка мацы начиналась заранее за несколько месяцев, чтобы успеть реализовать мацу всем еврейским семьям. Возвращаясь к финансовой стороне нельзя обойти вниманием, вопрос стоимости мацы и ее доступности. В докладах, предоставляемых уполномоченными в центральный аппарат СДРК, говорится о внушительных доходах общин. Например, в отчете за 1975 год по Ленинграду указана сумма в 75 786 рублей³⁵⁸. Однако большая часть этих средств составляли расходы: закупку муки и выплату заработной платы сотрудникам. Чистый доход за отчетный год составил 32 тысячи рублей³⁵⁹. При этом чистая прибыль общины от работы мацпекарни лишь номинально учитывалась в общей кассе общины.

Получаемые суммы не могли быть полностью использованы на оплату нужд общины, зачастую религиозные объединения отдавали часть своих доходов в Фонд мира. Синагоги также переводили деньги в указанный фонд, чем больше были ее доходы, тем больше взносов в фонд они отчисляли, причем деньги вычитались именно из прибыли от мацы. Например, Ленинградская община в 1972 г. получила прибыль от реализации мацы в 28 тысяч рублей, из которых 15 тысяч направила в указанный фонд³⁶⁰. О степени «добровольности» подобных взносов свидетельствует следующее суждение уполномоченного Г. Жаринова, высказанное им еще в 1970-м году: *«совместно с Октябрьским исполкомом и финансовыми органами будем вести работу, чтобы более значительная часть доходов от мацы была внесена в Фонд мира»*³⁶¹. История с отчислениями была регулярной, в 1973 г. из общей прибыли в 26 тыс., синагога передала в фонд 13 тыс. рублей³⁶².

В Нальчике синагога в свою кассу получала суммы скромнее. При выпечке мацы в среднем от 8 до 12 тонн в год на протяжении 1970-х гг., чистая

³⁵⁸ ЦГА СПб. Ф.2017. Оп.2. Д.22. Л.57.

³⁵⁹ ЦГА СПб. Ф.2017. Оп.2. Д.16. Л.57

³⁶⁰ ЦГА СПб. Ф.2017. Оп.2. Д.16. Л.62.

³⁶¹ ЦГА СПб. Ф.2017. Оп.2. Д.10. Л.48.

³⁶² ЦГА СПб. Ф.2017. Оп.2. Д.18. Л.2-3.

прибыль сильно варьировалась от 680 рублей за продажу 8.6 тонн в 1976 г.³⁶³ до 2180 рублей за продажу 9.8 тонн в 1979 г.³⁶⁴.

Разброс в данной сумме можно попытаться объяснить нежеланием общины, напрямую отчитываться за получаемую прибыль и дальнейшее исправление этой ситуации со стороны СДРК. Так, в 1977 г. уполномоченный Л. Аисов усомнился в том, что 856 рублей является реальной прибылью общины, в этом случае можно говорить о бюрократическом давлении на общину в исполнении отчетности. В тоже время нальчикская синагога перечисляла в Фонд Мира только 100 рублей в год на протяжении второй половины 1970-х гг, а до этого не перечисляла совсем.³⁶⁵

С точки зрения доступности для конкретного приобретателя мацы, покупка в синагоге была дороже. В Ленинграде стоимость одного килограмма мацы обходилась в 1 рубль 20 коп. следует из отчета за 1969 г.³⁶⁶.

Продавалась маца коробками по 5 килограмм это следует, как по внутренним документам синагоги, так как там было два цеха – первый в котором замешивалось тесто и шла выпечка и второго – цеха упаковочного, также это подтверждается математическим расчетом: деления объема выпеченной мацы на количество заказчиков. Например, нам известно, что в 1973 годы было выпечено чуть более 55 тонн, при этом число заказов составило 12271³⁶⁷, а в 1974 г. при той же выпечке, заказчиков составило 10608. Таким образом если высчитать средний объем на один заказ $(55000 + 55000)/(12271+10680) = 4,8$ кг. Учитывая погрешность, связанную с округлением объема выпеченной мацы, можно предположить, что одна коробка мацы составляла 5 кг.

При этом цена 1.20 не была постоянной, так в случае с изготовлением мацы для общины Ростова-на-Дону, стоимость одного килограмма составила 2

³⁶³ ГАРФ. Ф.6991. Оп.6. Д.943. Л.14.

³⁶⁴ ГАРФ. Ф.6991. Оп.6. Д.1577. Л.2.

³⁶⁵ УЦГА АС КБР. Ф.780. Оп.2. Д.19.

³⁶⁶ ЦГА СПб. Ф.2017. Оп.2. Д.10. Л.47.

³⁶⁷ ЦГА СПб. Ф.2017. Оп.2. Д.18. Л.52.

рубля³⁶⁸. В Нальчике килограмм мацы стоил 1 рубль 60 коп³⁶⁹. При этом объем отпуска на один заказ был выше, чем в Ленинграде, так на 700 заказов в 1979 г. было выпечено 9,4 тонны мацы³⁷⁰, или примерно 13,5 кг на один заказ. Учитывая, что в среднем Нальчикская община производила 2-3 тонны мацы для евреев из других городов, можно считать, величину заказа было обусловлена «оптовой» закупкой.

В общинах Брянской области цена на мацу была меньше, в Брянске один килограмм мацы продавался за 1 рубль, о стоимости мацы в Новозыбкове неизвестно, а про Клинцы известно по заявлениям верующих, что по себестоимости выпечки 1 килограмм обходился в 80-85 копеек³⁷¹.

В силу особенностей методики сбора информации уполномоченными СДР о религиозных общинах, а именно собеседований с представителями синагог (членами исполнительных органов и/или раввинами) и получения письменных сведений от них же, полученные данные относились исключительно к зарегистрированным общинам. Все остальные случаи фактически не попадали в поле зрения уполномоченных. Следовательно, судить о распространённости того или иного способа производства мацы на основании этих документов невозможно. Однако, учитывая количество и географию распределения зарегистрированных общин, можно предположить, что централизованное обеспечение мацой осуществлялось преимущественно в крупных городах и в местах компактного расселения евреев с официально действующими еврейскими общинами. В регионах, где не было зарегистрированных общин, верующие, вероятно, прибегали к частному способу производства.

Маца, являясь основным атрибутом праздника Песах, вместе с ним становится наиболее четким маркером сохранения советскими евреями религиозной традиции. По мнению этнографа Марии Каспиной, праздник Песах являлся «самым последним оплотом кошерного образа жизни», его

³⁶⁸ ЦГА СПб. Ф.2017. Оп.2. Д.18. Л.53.

³⁶⁹ ГАРФ. Ф.6991. Оп.6. Д.1577. Л.2.

³⁷⁰ ГАРФ. Ф.6991. Оп.6. Д.1577. Л.2.

³⁷¹ ГАБО. Ф.2889. Оп.1. Д.46. Л.167.

старались отмечать даже те евреи, которые не соблюдали остальные традиции³⁷².

Таким образом, исследование проблемы обеспечения мацой еврейскими общинами в позднесоветский период позволяет проследить процессы сохранения и адаптации одного из элементов еврейской традиции, так и взаимодействие еврейских общин с советской бюрократической системой. Представленные централизованные способы производства, такие как выпечка в государственных цехах или организованных общинных мацпекарнях, были сопряжены с многочисленными трудностями: от организации кошерности помещений и закупки муки до давления со стороны властей. В регионах, где зарегистрированные общины не взаимодействовали с СДР по этому вопросу или где официальные общины отсутствовали, преобладала практика частной выпечки мацы в домашних условиях.

Проблема обеспечения мацой, несмотря на её частный характер, отражает институциональный статус еврейских общин в СССР. Это подтверждается повышенным вниманием со стороны уполномоченных СДР и значительной озабоченностью членов общин. Анализ показывает, что сам процесс организации производства мацы выступал своеобразной "точкой сборки": для незарегистрированных общин он становился стимулом к кооперации и проявлению внутриобщинной активности, в то время как зарегистрированные синагоги демонстрировали институциональную гибкость, мобилизуя значительные организационные ресурсы через свои исполнительные органы. Полученные результаты предлагают новый ракурс изучения позднесоветского еврейства, дополняя традиционный нарратив о еврейско-государственном противостоянии анализом стратегий адаптации и повседневных практик существования общин.

³⁷² Каспина М. Народная религиозность советских ассимилированных евреев: свинина и хлеб вместо мацы // Евреи пограничья: Смоленщина, 2018. С. 216.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Во второй половине XX в., с разрушением традиционной еврейской модели жизни, полностью изменились и еврейские религиозные институты, а вместе с ними и идентичность и религиозная жизнь. В результате совокупности факторов, таких как Холокост, модернизация, основание государства Израиль и массовая еврейская эмиграция, возникла новая еврейская жизнь, в которой росли тенденции секуляризации – модель, характерная для большинства стран мира. Особенно типичная послевоенная секуляризация евреев наблюдалась в странах Восточной Европы и СССР в течение многих лет, но с отличительными от стран Запада чертами в форме законодательных ограничений коммунистических режимов и антирелигиозной политики.

Более того, подход советских властей к религии был выстроен по образцу христианских церквей и совершенно не соответствовал иудаизму, в котором национально-этнические и религиозные аспекты настолько тесно переплетены, что кажутся неразделимыми. Из этого следует, что любое изменение в отношении властей к одной из сфер – этнической или религиозной – имело последствия для другой. Иудаизм, как и другие религии, существовал в Советском Союзе под постоянным контролем антирелигиозного режима, который в силу необходимости допускал легальное существование религиозных учреждений. Поэтому неудивительно, что большинство научных публикаций о евреях в Советском Союзе сосредоточены на преследованиях и тщательном надзоре за еврейской верой.

Одним из выражений религиозной политики в СССР стал созданный в 1944 г., а затем преобразованный в 1965 г., Совет по делам религии. Данному органу власти и его бюрократическому аппарату была возложена задача по учету и контролю за религиозными объединениями, что стало дополнительным фактором институционализации еврейских общин во второй половине XX в.

К середине 1960-х гг. на территории СССР официально насчитывалось около 90 синагог, при этом их распределение демонстрировало явную географическую и количественную диспропорцию по сравнению с фактической

концентрацией и расселением еврейского населения. Тем не менее, именно эти еврейские институты оставались единственным легальным способом выражения как религиозной, так и национальной идентичности.

Поддержание функционирования еврейских синагог зависело от наличия групп религиозных евреев, готовых преодолевать многочисленные ограничения и вызовы, связанные с их деятельностью в условиях советской системы. Особенно усилился контроль за синагогами после 1967 года на фоне антиссионистской кампании, которая зачастую распространялась и на иудаизм в целом, что привело к ужесточению надзора за еврейскими религиозными общинами.

В то же время ресурсы СДР были весьма скромными, и возможностей отслеживать деятельность всех религиозных объединений не существовало. Поэтому основное внимание у чиновников было приковано к христианским церквям, прежде всего к православной. Это отражалось не только объемом собираемых сведений именно об этой конфессиональной группе, но и разработанными статистическими формами не учитывавших палитру религиозных институтов и их форм деятельности.

По отношению к иудейской религии внимание уполномоченных СДР было больше сосредоточено на видных и крупных синагогах, остальные синагоги находились на периферии бюрократического контроля, что давало больше возможностей для сохранения традиции. Легальное существование синагог означало поддержание постоянного контакта с властями и решение было принято в соответствии с их требованиями, и в то же время они постоянно пытались расширить сферу еврейской деятельности. С этой целью активисты конгрегации использовали традиционные методы личных контактов с членами местного Совета установление, использование противоречивых интересов различных официальных структур, личные и письменные обращения в различные органы власти и даже подкуп, когда это необходимо.

Результатом двойственной политики советского государства – с одной стороны, направленной на антирелигиозную пропаганду и закрытие синагог, а с

другой декларировавшей невмешательство во внутреннюю жизнь религиозных общин стала бюрократизация еврейских институтов. Открытие молитвенных домов, проведение праздников и получение необходимых культовых предметов теперь подчинялись логике бюрократического процесса: требовалось ведение отчётности, согласование с уполномоченными по делам религий и постоянное подтверждение лояльности властям.

Особую роль в общении с государственным аппаратом отводилась представителям общин, и раввинам. Им как руководству еврейских религиозных объединений приходилось считаться с общей политикой СДР. Так, внешне лидеры общин занимали лояльное положение и принимали рекомендации уполномоченных и активно участвовали в советской деятельности по пропаганде мира. Грамотное выстраивание отношений с чиновниками являлось необходимостью для существования общин и возможности их нормального функционирования.

В целом, в большинстве случаев в роли руководителя выступал раввин, под которым в рассматриваемый период чаще понимали человека, занимавшего данную должность или признаваемого таковым самой общиной, несмотря на то, что с точки зрения религиозной традиции и закона такой человек мог не обладать необходимыми знаниями и раввинским посвящением.

Передача роли раввина другим членам еврейских общин также стала необходимым институциональным изменением в условиях отсутствия достаточного числа квалифицированных раввинов. Поиск раввина и приглашение его на службу в общину определялись возможностями общин и степенью их приверженности традициям.

Официальное руководство общин в основном состояли в основном из пожилых людей. Ортодоксальные евреи, и обычно в их состав входили раввин и члены исполнительного органа. Многие из таких лидеров хорошо помнили о нападках на еврейскую религию в конце двадцатых – начале тридцатых годов, и теперь они были готовы посвятить себя сохранению легализованной религиозной деятельности, разрешенной благодаря смягчению

антирелигиозной политике к середине 1960-х. Эти люди рассматривали синагогу как последний оплот, который мог замедлить ассимиляцию.

Поскольку еврейская религия, в отличие от других конфессий, не имеет центрального учреждения, каждая община в СССР могла использовать только свои собственные ресурсы для удовлетворения потребностей и возможностей, которые варьировались от места к месту и порой не соответствовали политике центрального правительства СССР.

Используя различные практики, руководство общин смогло сохранить десятки синагог и поддержать функционирование религиозных институтов. Однако их усилия не были оценены современниками. Более того, методы работы этих активистов предполагали постоянный компромисс с требованиями властей, поэтому их поведение было ближе к традиционному еврейскому заступничеству, чем к современной еврейской общинной политике.

Таким образом, институционализация еврейских общин в 1960-1980-е годы представляла собой сложный процесс адаптации к условиям советской системы, где формальное соблюдение бюрократических процедур сочеталось с неформальными практиками сохранения традиции. Несмотря на жесткий контроль и ограниченные ресурсы, еврейские общины смогли создать устойчивую модель существования, основанную на формальном соблюдении требований властей и использовании бюрократической системы для сохранения религиозной практики.

Этот уникальный механизм адаптации позволил не только сохранить институт синагоги как центра еврейской жизни, но и создать основу для последующего религиозного возрождения в постсоветский период, доказав удивительную жизнеспособность еврейской традиции даже в условиях систематических ограничений. Парадоксальным образом, именно вынужденная институционализация через советские бюрократические структуры помогла сохранить преемственность еврейской религиозной жизни, которая в новых исторических условиях смогла выйти за рамки навязанных ограничений.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

Источники:

Неопубликованные документальные материалы

Государственный архив Брянской области

1. Ф.2889. Оп.1. Д.22. Единовременный учет религиозных обществ. групп по области на 1 января 1962 года.
2. Ф.2889. Оп.1. Д.42. Информационные доклады, планы мероприятий, справки, решения партийных и советских органов по вопросам, относящимся к религии 1971 г.
3. Ф.2889. Оп.1. Д.45. Статистические годовые сведения по зарегистрированным религиозным обществам, представленные гор. рай. исполкомами за 1972 год.
4. Ф.2889. Оп. 1. Д.46. Справки, информации, мероприятия, планы работы, переписка с партийно-советскими органами и Советом не делам религий при Совете Министров СССР.

Государственный архив Российской Федерации

5. Ф.6991. Оп.5. Д.153. Информационный отчет Совета о состоянии мусульманкой, католической, протестантской, армянской, иудейской религии и церкви евангельских христиан баптистов по отчетам 1967 года.
6. Ф.6991. Оп.6. Д.8. Материалы уполномоченных Совета о религиозной обстановке в союзных и автономных республиках (отчеты, справки, информации, письма) за 1966 г.
7. Ф.6991. Оп.6. Д.21. Статистические сведения о действующих церквях, молитвенных домах, духовенстве, религиозной обрядности, доходах и расходах, монастырях, духовных учебных заведениях по союзным республикам за 1966 г. (формы 1, 2, 3, 3а, 4).
8. Ф.6991. Оп.6. Д.22. Статистические сведения о действующих церквях, молитвенных домах, духовенстве, религиозной обрядности, доходах и

- расходах, монастырях, духовных учебных заведениях по автономным республикам за 1966 г. (формы 1, 2, 3, 3а, 4).
9. Ф.6991. Оп.6. Д.24. Статистические сведения о действующих церквях, молитвенных домах, духовенстве, религиозной обрядности, доходах и расходах, монастырях, духовных учебных заведениях по областям РСФСР (А -Л) за 1966 г. (формы 1,2, 3, 3а,4). Т. 1.
 - 10.Ф.6991. Оп.6. Д.25. Статистические сведения о действующих церквях, молитвенных домах, духовенстве, религиозной обрядности, доходах и расходах, монастырях, духовных учебных заведениях по областям РСФСР (А -Л) за 1966 г. (формы 1,2, 3, 3а,4). Т. 2.
 - 11.Ф.6991. Оп.6. Д.26. Статистические сведения о действующих церквях, молитвенных домах, духовенстве, религиозной обрядности, доходах и расходах, монастырях, духовных учебных заведениях по областям Украинской ССР (формы 1, 2, 3, 3а, 4).
 - 12.Ф.6991. Оп.6. Д.27. Статистические сведения о действующих церквях, молитвенных домах, духовенстве, религиозной обрядности, доходах и расходах, монастырях, духовных учебных заведениях по областям Белорусской ССР (формы 1, 2, 3, 3а, 4).
 - 13.Ф.6991, Оп.6. Д.28. Статистические сведения о действующих церквях, молитвенных домах, духовенстве, религиозной обрядности, доходах и расходах, монастырях, духовных учебных заведениях по областям Казахской ССР (формы 1, 2, 3, 3а, 4).
 - 14.Ф.6991. Оп.6. Д.29. Статистические сведения о действующих церквях, молитвенных домах, духовенстве, религиозной обрядности, доходах и расходах, монастырях, духовных учебных заведениях по областям Узбекской ССР (формы 1, 2, 3, 3а, 4).
 - 15.Ф.6991. Оп. 6. Д.84. Отчеты, справки уполномоченных Совета о состоянии контроля за соблюдением законодательства о культах в краях и областях РСФСР за 1967 г.

- 16.Ф.6991. Оп.6. Д.726. Отчеты, справки, информации и переписка с уполномоченными Совета по вопросам деятельности религиозных организаций в Грузинской ССР.
- 17.Ф.6991. Оп.6. Д.743. Отчеты, справки, информации и переписка с уполномоченными Совета по вопросам деятельности религиозных организаций в Дагестанской АССР
- 18.Ф.6991. Оп.6. Д.744. Отчеты, справки, информации и переписка с уполномоченными Совета по вопросам деятельности религиозных организаций в Кабардино-Балкарской АССР за 1976 г.
- 19.Ф.6991. Оп.6. Д.922. Отчеты, справки, информации и переписка с уполномоченными Совета по вопросам деятельности религиозных организаций в Азербайджанской ССР. Т. 1 за 1976 г.
- 20.Ф.6991. Оп.6. Д.934. Отчеты, справки, информации и переписка с уполномоченными Совета по вопросам деятельности религиозных организаций в Узбекской ССР. Т. 1 за 1976.
- 21.Ф.6991. Оп.6. Д.943. Отчеты, справки, информации и переписка с уполномоченными Совета по вопросам деятельности религиозных организаций в Кабардино-Балкарской АССР за 1976 г.
- 22.Ф.6991. Оп.6. Д.1083. Статистические отчеты о деятельности религиозных организаций в союзных республиках за 1976 г.
- 23.Ф.6991. Оп.6. Д.1151. Отчеты, справки, информации и переписка с уполномоченными Совета по вопросам деятельности религиозных организаций в Кабардино-Балкарской АССР за 1977 г.
- 24.Ф.6991. Оп.6. Д.1356. Отчеты, справки, информации и переписка с уполномоченными Совета по вопросам деятельности религиозных организаций в Кабардино-Балкарской АССР за 1978 г.
- 25.Ф. 6991. Оп.6. Д.1577. Отчеты, справки, информации и переписка с уполномоченными Совета по вопросам деятельности религиозных организаций в Кабардино-Балкарской АССР за 1979 г.

- 26.Ф. 6991. Оп.6. Д.1958. Статистические отчеты о деятельности религиозных организаций в автономных республиках за 1980 г.
- 27.Ф. 6991. Оп.6. Д.1960. Статистические отчеты о деятельности религиозных организаций в областях РСФСР т.1 (А-Л) за 1980 г.
- 28.Ф. 6991. Оп.6. Д.1967. Статистические отчеты о деятельности религиозных организаций в областях Узбекистана за 1980 г.
- 29.Ф. 6991. Оп.6. Д.2059. Отчеты, справки, информации и переписка с уполномоченными Совета по вопросам деятельности религиозных организаций в Кабардино-Балкарской АССР за 1981 г.

Центральный государственный архив Санкт-Петербурга

- 30.Ф.2017. Оп.1-2. Д.42. Переписка с Советом по делам религий по вопросам административно-хозяйственной деятельности религиозных конфессий Ленинграда и области за 1974 г.
- 31.Ф.2017. Оп.1-2. Д.46. Переписка с Советом по делам религий по вопросам административно-хозяйственной деятельности религиозных конфессий Ленинграда и области 1975.
- 32.Ф.2017. Оп. 2. Д.6. Отчет о работе Уполномоченного за 1967 год с приложением статистических сведений о религиозных обществах Ленинграда и области; докладные записки о праздновании Пасхи в 1968 году, об осенних еврейских праздниках.
- 33.Ф.2017. Оп.2. Д.8. Информационный отчет о работе Уполномоченного за 1968 год с приложением статистических сведений о количестве церквей, докладная записка о проведении еврейских религиозных праздников в 1969 году.
- 34.Ф.2017. Оп.2. Д.10. Информационный отчет о работе Уполномоченного за 1968 год с приложением статистических сведений, информация Уполномоченного о попытке баптистов провести расширенное молитвенное собрание в д. Заневка Всеволожского района.

- 35.Ф.2017. Оп. 2. Д.12. Информационный отчет о работе Уполномоченного за 1970 год с приложением статистических сведений, докладная записка о еврейских праздниках осенью 1971 года.
- 36.Ф.2017. Оп. 2. Д.16. Информационный отчет о работе Уполномоченного за 1972 год с приложением статистических сведений.
- 37.Ф.2017. Оп.2. Д.18. Информационный отчет о работе Уполномоченного за 1972 год с приложением статистических сведений.
- 38.Ф. 2017. Оп.2. Д.20. Информационный отчет о работе Уполномоченного за 1974 год, справка ксендза Павилониса (Ленинград) о его поездке в Италию.
- 39.Ф. 2017. Оп.2. Д.22. Информационный отчет о работе Уполномоченного за 1975 год и препроводительные отношения к нему.
- 40.Ф.2017. Оп.2. Д.24. Информационный отчет о работе Уполномоченного за 1976 г.
- 41.Ф.2017. Оп.2. Д.32. Информационный отчет о работе Уполномоченного за 1980 год и препроводительные отношения к нему.

Управление Центрального Государственного архива Архивной службы Кабардино-Балкарской Республики

- 42.Ф.780. Оп.1. Д.21. Религиозное общество иудейского вероисповедания в г. Нальчике (1945-1954 гг.).
- 43.Ф.780. Оп.2. Д.9. Регистрационное дело по учету религиозного общества иудеев в гор. Нальчике (1956-1976 гг.).
- 44.Ф.780. Оп.2. Д.19. План работы Уполномоченного Совета по КБАССР на 1965 год и информационно-статистический отчет за 1964 год.
- 45.Ф.780. Оп.2. Д.30. Информационный отчет о работе уполномоченного Совета по религии, по КБАССР за 1966, 1967 гг. справки о прохождении религиозных праздников.
- 46.Ф.780. Оп.2. Д.41. План работы и информационные отчеты о работе уполномоченного Совета за 1969 - 1971 гг.

Центральный государственный архив литературы и искусства Санкт-Петербурга

47.Ф.195. Оп.1. Д. 44. Кузьмин С. Справка о численности Синагог и молитвенных домов на территории городов и губерний России 1943 г.

Центральный государственный архив Москвы

48.Ф.3004. Оп.1. Д. 61. Докладные записки и отчеты о работе иешибота. Проект устава иешибота за 1957-1960 г.

Архив Санкт-Петербургской хоральной синагоги

49. Архив Санкт-Петербургской хоральной синагоги. Д. 4; 21.

Опубликованные источники

50. Всесоюзная перепись населения 1926 года // Демоскоп Weekly. [Электронный ресурс]. URL: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/ussr_nac_26.php Дата обращения: 20.01.2025.

51. Всесоюзная перепись населения 1939 года. Национальный состав населения по СССР, республикам, областям, районам // Демоскоп Weekly [Электронный ресурс]. URL: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_39.php Дата обращения: 20.01.2025.

52. Всесоюзная перепись населения 1959 года. Национальный состав населения по регионам России // Демоскоп Weekly. [Электронный ресурс]. URL: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_59.php Дата обращения: 20.01.2025.

53. Всесоюзная перепись населения 1959 года. Распределение населения по национальности и родному языку: таблицы 3, 4 // Демоскоп Weekly. [Электронный ресурс]. URL: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/ussr_nac_59.php Дата обращения: 20.01.2025.

54. Всесоюзная перепись населения 1970 года. Национальный состав населения по республикам СССР // Демоскоп Weekly. [Электронный ресурс] URL: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_70.php (дата обращения: 20.01.2025).
55. Законодательство о религиозных культах. Сборник материалов и документов. М.: Юридическая литература, 1971. 335 с.
56. О порядке открытия молитвенных зданий религиозных культов : постановление СНК СССР от 19 апреля 1923 г. № 572 // Власть и церковь в Восточной Европе, 1944-1953 : документы российских архивов: в 2 т. М. : РОССПЭН, 2009. Т. 1. С. 36.
57. О религиозных объединениях: постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. // Собрание узаконений и распоряжений Рабочего и Крестьянского Правительства РСФСР. 1929. № 35. Ст. 353. [Электронный ресурс]. URL: <https://docs.historyrussia.org/ru/nodes/371831-o-religioznyh-obedineniyah-postanovlenie-vtsik-i-snk-rsfsr-8-aprelya-1929-g> Дата обращения: 08.02.2025.
58. О структуре и штатах центрального аппарата Совета по делам религий при Совете Министров СССР : постановление Совета Министров СССР от 17 марта 1966 г. № 203 // СП СССР. 1966. № 5. Ст. 48.
59. Положение о Совете по делам религий при Совете Министров СССР: утверждено постановлением Совета Министров СССР от 8 декабря 1965 г. № 1043 // Собрание постановлений Правительства СССР (СП СССР). 1966. № 1. Ст. 3.
60. РГАЭ РФ (быв. ЦГАНХ СССР), Ф. 1562. Оп. 336, ед.хр. 966-1001 (Разработочная таблица ф. 15А. Национальный состав населения по СССР, республикам, областям, районам) [Электронный ресурс] URL: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_39.php (дата обращения: 02.10.2025).

61. Совет по делам религиозных культов при СМ СССР о деятельности иудейских общин в 1947 начале 1949 г. // Государственный антисемитизм в СССР. 1938-1953 : документы / сост. Г. В. Костырченко. М. : Материк, 2005. С. 265-269.
62. Структура центрального аппарата Совета по делам религий при Совете Министров СССР : приложение к постановлению Совета Министров СССР от 17 марта 1966 г. № 203 // СП СССР. 1966. № 5. Ст. 48.
63. Интервью Br_18_16 [Звукозапись] : ЛЦА, 1922, женщина / Собиратели: Алейникова Н., Фофанова Е. ; место записи: Брянск, 2018 г. // Полевой архив АНО Центр «Сэфер». - № архивный: Br_18_16.
64. Интервью Br_18_16 [Звукозапись] ЛЦА, 1922 г. р., женщина. / Собиратели: Алейникова Н., Фофанова Е.; место записи: Брянск, 2018 г. // Полевой архив АНО Центр «Сэфер». - № архивный: Br_18_16.
65. Интервью Br_18_26 [Звукозапись] РКА, 1936 г.р. / Собиратели: Кушкова А., Ильюшенко Н. // Полевой архив АНО Центр «Сэфер». - № архивный: Br_18_26.
66. Интервью Br_18_36 [Звукозапись] : ЭИМ, 1938 г.р. / Собиратели: Коженевская М., Каспина М., Мешков Р. Место записи: Брянск, 2018 г. // Полевой архив АНО Центр «Сэфер». - № архивный: Br_18_36.
67. Интервью Br_K1_04 [Звукозапись] : ЛЛС, 1925 г.р., ОСГ, 1931 г.р. / Собиратели: Белова О., Каспина М., Герасимова В., Урманова А. Место записи: Клинцы, 2008 г. // Полевой архив АНО Центр «Сэфер». - № архивный: Br_K1_04.
68. Интервью Br_K1_07 [Звукозапись] : ССЛ, 1930 г.р. / Собиратели: Герасимова В., Урманова А. Место записи Клинцы, 2008 г. // Полевой архив АНО Центр «Сэфер». - № архивный: Br_K1_07.
69. Интервью Sur_16_10 [Звукозапись] : ЛМК, мужчина, 1933 г.р. / собиратели: Погодина С., Хейфец М., Пилиповец Т. ; место записи: г. Унеча, 2016 г. // Полевой архив АНО "Центр Сэфер". № архивный: Sur_16_10.

- 70.Интервью Unech_16_03 [Звукозапись] : НФГ, женщина, 1931 г.р. / собиратель: Каспина М.М. ; место записи: г. Унеча, 2016 г. // Полевой архив АНО "Центр Сэфер". - № архивный: Unech_16_03.
- 71.SEFER Field Research Archive [Электронный ресурс] URL: <https://sfira.org/>
Дата обращения: 01.04.2025.

Литература:

- 72.Алексеев А.А. Очерки домашней и общественной жизни евреев, их верования, богослужения, праздники, обряды, талмуд и кагал. СПб., 1897. 240 с.
- 73.Амосова С. Некоторые особенности календарных праздников у евреев в Латгалии // Утраченное соседство: евреи в культурной памяти жителей Латгалии. 2016. С. 27-39.
- 74.Амосова С., Каспина М. Еврейские календарные праздники // Евреи. 2018. С. 318-344.
- 75.Арад И. Катастрофа евреев на оккупированных территориях Советского Союза (1941–1945). М.: Центр «Холокост», 2007. 430 с.
- 76.Ахмадуллина Ж.В. Проблемы становления института уполномоченных Совета по делам религиозных культов при СНК СССР в 1944–1945 гг. // Ислам в современном мире: внутригосударственный и международно-политический аспекты. 2021. Т. 17. № 4. С. 99-112.
- 77.Байбурин А.К. Советский паспорт: история – структура – практики. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2017. 486 с.
- 78.Баркаган М. Хасидизм в Латвии // Евреи в меняющемся мире: материалы VI международной конференции. Рига: Б.и., 2009. С. 54-61.
- 79.Баркан К.А. Руководители еврейских религиозных общин и государственная власть в Латвийской ССР (1944–1964) // Труды по еврейской истории и культуре: Материалы XXI Международной ежегодной конференции по иудаике. 2014. С. 190–199.

80. Баркан К.А. Обеспечение еврейских религиозных общин мацой в Латвийской ССР (1946–1964) // Тирош. Труды по иудаике. 2014. №. 14. С. 126-131.
81. Бейзер М. Евреи Ленинграда, 1917-1939: Национальная жизнь и советизация. М.: Мосты культуры, 1999. 447 с.
82. Бейзер М. Евреи Петербурга. Иерусалим: Библиотека Алия, 1990. 320 с.
83. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. 656 с.
84. Вебер М. Хозяйство и общество. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2016. Т. I: Социология. 445 с.
85. Венгерова П. Воспоминания бабушки: Очерки культурной истории евреев в XIX в. М.: Мосты культуры, 2003. 382 с.
86. Власть и церковь в Восточной Европе. 1944–1953. Документы российских архивов: в 2 т. / редкол.: Т. В. Волокитина (отв. ред.), Г. П. Мурашко, А. Ф. Носкова, Д. Н. Нохотович. М.: РОССПЭН, 2009. Т. 1: 1944–1948. 887 с.
87. Генина Е.С. Еврейские общины Хабаровского края в середине 1940-х – начале 1950-х гг. (анализ в контексте политической ситуации) // Вестник Кемеровского государственного университета. 2012. № 3(51). С. 47-50.
88. Герасимова В. Иудейские общины Западной Сибири и уполномоченные Совета по делам религиозных культов (1944–1953): контроль и коммуникация // Конфессиональная политика советского государства в 1920–1950-е годы: материалы XI Междунар. конф., Великий Новгород, 11–13 окт. 2018 г. С. 212-220.
89. Гессен В. Борьба властей с хасидами в Ленинграде в 1920–1960-х гг. (по архивным материалам) // Материалы Одиннадцатой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике. М.: Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер», 2004. С. 281-293.

90. Горбатов А.В. Празднование Пасхи: тревоги советского государства (середина 1940-х – середина 1980-х годов) // Новейшая история России. 2024. Т. 14, № 3. С. 736-750.
91. Гринбаум А. Еврейская религия в Советском Союзе в тридцатые годы // История еврейского народа в России. 2017. Т. 3. М.: Три квадрата, 2017. С. 165-178.
92. Главацкая Е.М., Заболотных Е.А. «Я знала, что Машиах должен прийти»: еврейская праздничная обрядность в условиях советского города // Quaestio Rossica. 2021. Т. 9, № 4. С. 1169-1186
93. Димаджио П.Дж., Пауэлл У.В. Новый взгляд на «железную клетку»: институциональный изоморфизм и коллективная рациональность в организационных полях // Экономическая социология. 2010. Т. 11, № 1. С. 35-56.
94. Договор о выпечке мацы. Евреи Черниговщины после Холокоста (1945–2015) // Запорожские еврейские чтения: сб. ст. и материалов (16–17 апр. 2015 г.). Днепропетровск: Украинский институт изучения Холокоста, 2016. С. 59-74.
95. Дупленская Е.Н. Совет по делам религиозных культов при СМ СССР: история создания, основные направления деятельности // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты. М.: Б/и, 2004. С. 605-613.
96. Евреи / отв. ред. Т.Г. Емельяненко, Е.Э. Носенко-Штейн. М.: Наука, 2018. 783 с.
97. Евреи пограничья: Смоленщина / Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер», Институт славяноведения РАН. М.: Пробел-2000, 2018. 336 с.
98. Еврейская энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1913. 961 с.
99. Желудок: память о еврейском местечке / Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер», Институт славяноведения РАН. М.: Пробел-2000, 2013. 328 с.

100. Захарова А., Мартыненко А. На хвосте у левиафана: антропологические исследования бюрократии и бюрократов // Антропологический форум. 2023. № 59. С. 11-47.
101. Зеленина Г.С. «Из-за куска импортной колбасы, поношенных вещей и жевательной резинки»: материальный мир в полемике о еврейской эмиграции // Культура славян и культура евреев: диалог, сходства, различия. 2019. С. 264-301.
102. Зеленина Г.С. «Не допуская на губительные пути»: еврейское движение и воспроизводство нетерпимости // Культура славян и культура евреев: диалог, сходства, различия. М.: Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер», 2022. С. 179-229.
103. Зеленина Г.С. Иудаика два. Ренессанс в лицах. М.: Книжники, 2015. 560 с.
104. Зельцер А. Миграция, урбанизация, аккультурация и советизация // История еврейского народа в России. Т. 3. М.: Мосты культуры, 2017. 480 с.
105. Зиберт Н. Положение иудейской общины Омска в контексте религиозной политики государства во второй половине 1940-х – 1960-е гг. // Известия Алтайского государственного университета. 2020. № 2(112). С. 34-39.
106. Карпекин К. Иудейские общины Белорусской ССР в первые годы после Великой Отечественной войны // Труды по еврейской истории и культуре: материалы XXIII Международной ежегодной конференции по иудаике. М.: Пробел-2000, 2017. С. 159-176.
107. Карпекин К.Г. История иудейских общин Белорусской ССР в 1950-е – первой половине 1960-х гг. через призму документов фондов уполномоченных советов по делам религиозных культов // Белорусский исторический обзор. 2022. № 2. С. 41-59.
108. Каспина М.М. Народная религиозность советских ассимилированных евреев: свинина и хлеб вместо мацы // Евреи пограничья: Смоленщина. 2018. С. 209-220.
109. Кляйманн И. Новые места – новые люди. М.: Книжники, 2019. 488 с.

110. Колесов В. И. Сталинский религиозный «ренессанс» и история общин иудейского вероисповедания в Краснодарском крае (1945–1950-е гг.) // *Historia Caucasica*. Краснодар, 2004. №3. С. 23-30.
111. Костырченко Г. В. Тайная политика от Брежнева до Горбачева. М.: Международные отношения, 2019. 784 с.
112. Костырченко Г. В. Тайная политика Сталина. Власть и антисемитизм. М.: Международные отношения, 2021. 504 с.
113. Костырченко Г. В. Тайная политика Хрущёва: власть, интеллигенция, еврейский вопрос. М.: Международные отношения, 2024. 832 с.
114. Куповецкий М. Людские потери еврейского населения в довоенных (на сентябрь 1939 года) и послевоенных границах СССР в годы Великой Отечественной войны // *Отрицание отрицания, или Битва под Аушвицем: Дебаты о демографии и геополитике Холокоста*. М.: Три квадрата, 2008. С. 191-247.
115. Куроедов В. А. Религия и церковь в советском обществе. М.: Политиздат, 1981. 256 с.
116. Куроедов В. А. Советское государство и церковь. М.: Политиздат, 1976. С. 41-44.
117. Лебедев А., Черепко С. Иудеи в БССР глазами уполномоченного Совета по делам религий (1965–1985 гг.) // *Молодёжь. Духовность. Отечество: история и вызовы современности*. 2014. С. 60-63.
118. Левиков И. Войско Давидово. Любавическая ешива «Томхей Тмимим» на рубеже веков // *Лехаим*. 2008. № 5. С. 24-31.
119. Ленинградский еврейский альманах. 1982. 112 с.
120. Лепель: память о еврейском местечке / Центр науч. работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер». М.: Пробел-2000, 2015. 496 с.
121. Лурье И. Хасидский двор в Любавичах и движение Хабад // *Евреи пограничья: Смоленщина*. М.: Институт славяноведения РАН, 2010. С. 31-54.

122. Люрманн С. Что мы можем знать о религиозности советского периода? (Сопоставление архивных и устных источников из послевоенного Поволжья) // Антропологический форум. 2013. № 18. С. 486-487.
123. Малая синагога Санкт-Петербурга [Электронный ресурс]. URL: <https://sinagoga.jeps.ru/sinagoga/malaya-sinagoga.html> (дата обращения: 20.01.2025).
124. Миньян // Электронная еврейская энциклопедия ОПТ [Электронный ресурс] URL: <https://eleven.co.il/judaism/liturgy-prayer/12783/> Дата обращения: 03.10.2025.
125. Миронов Б. Н. Управление этническим многообразием Российской империи. СПб.: Дмитрий Буланин, 2017. 640 с.
126. Мицель М. Общины иудейского вероисповедания в Украине (Киев, Львов: 1945–1981 гг.). Киев: Библиотека Института Иудаики, 1998. 261 с.
127. Население СССР по данным Всесоюзной переписи населения 1979 г. М.: Статистика, 1980. 32 с.
128. Норкина Е.С., Юдкина А.Б. Еврейские молельни в России во второй половине XIX – начале XX в. как способ освоения «чужого» пространства // Культура славян и культура евреев: диалог, сходства, различия. 2024. № 25. С. 239-267.
129. Одинцов М. И. Государство и церковь в России: XX век. М.: Луч, 1991. 52 с.
130. Падалко С. С. Иудейские общины в СССР 1960-1980-х гг.: типология адаптации религиозных институтов // Вестник Северо-Осетинского государственного университета имени К. Л. Хетагурова. 2025. № 3. С. 97-104.
131. Падалко С. С. Иудейское культовое строительство в Российской империи: проблемы терминологии // Славяноведение. 2024. № 6. С. 61-74.
132. Падалко С. С. Обеспечение еврейских общин мацой в СССР в 1960-1980-е гг. // История повседневности. 2025. № 3(35). С. 107-121.

133. Падалко С. С. Статус раввина в позднесоветских еврейских общинах: институциональные вызовы и адаптационные стратегии // Культура славян и культура евреев: диалог, сходства, различия. 2025. № 2025. С. 328-347.
134. Падалко С.С. Материальное еврейское наследие Краснодара // Исторический курьер. 2022. № 1 (21). С. 226-232.
135. По дороге мира: шаг к себе / сост. Р. Ю. Егоров. Пятигорск: ПЕРО «Геула»: Рекламно-информационное агентство на Кавминводах, 2010. 300 с.
136. Полозова К. А. Некоторые аспекты деятельности уполномоченных Совета по делам РПЦ и Совета по делам религий (на примере Верхнего Поволжья) // Государство, общество, Церковь в истории России XX века. Иваново: Ивановский государственный университет, 2014. С. 606-613.
137. Полян П. Между Аушвицем и Бабьим Яром. Размышления и исследования. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. С. 429-433.
138. Пузин А. Доклад председателя Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР А. Пузина на всесоюзном совещании Уполномоченных 25 июня 1964 г. М., 1964. 15 с.
139. Репинецкий С. А. «...Актив верующих усилил свою пропаганду...» Докладные записки уполномоченного Совета по делам религиозных культов при Совете министров СССР по Куйбышевской области о деятельности еврейских общин (1948–1959 гг.) // Отечественные архивы. 2019. № 4. С. 92-110.
140. Снопов Ю. А. Посещаемость московских синагог в 1945–1950 годах по данным уполномоченного по делам религиозных культов по Москве и Московской области // Тирош. Труды по иудаике, славистике, ориенталистике. 2021. № 21. С. 170-195.
141. Снопов Ю. Еврейская община в Москве в 1920-1930-е годы // Диаспоры. 2004. № 3. С. 80-99.
142. Снопов Ю. Московская Хоральная синагога // Евроазиатский еврейский ежегодник-5766 (2005–2006). Киев, 2006. С. 121-130.

143. Снопов Ю., Сучкова Е. Евреи в СССР (1917–1991) // Евреи / отв. ред. Т. Г. Емельяненко, Е. Э. Носенко-Штейн. М.: Наука, 2018. 783 с.
144. Сосковец Л. И. Советы по делам религий как проводники государственной политики в отношении церкви // Известия ТПУ. 2008. № 6. С. 164-170.
145. Статус документа: окончательная бумажка или отчужденное свидетельство? : сб. статей. М.: НЛЮ, 2013. 408 с.
146. Страницы истории и культуры евреев Грузии: по следам экспедиции 2013 / отв. ред. М. Членов. М.: Пробел-2000, 2014. 136 с.
147. Татаров А. А. Община горских евреев Кабардино-Балкарии в 1944–1965 годах // Научный диалог. 2024. Т. 13. № 7. С. 511-525.
148. Татаров А. А. Религиозная повседневность горских евреев Нальчика в 1960-1970-х гг. // Вестник Владикавказского научного центра. 2025. Т. 25, № 2. С. 40-43.
149. Тольц М. Еврейская демография: из советского прошлого в постсоветское настоящее // История еврейского народа в России. Т.3. М.: Три квадрата, 2017. С. 433-450.
150. Тольц М. Еврейская эмиграция из бывшего СССР с 1970 года составила почти 2 миллиона человек // Демоскоп Weekly. 2012. № 497-498. С. 1-5.
151. Утраченное соседство: евреи в культурной памяти жителей Латгалии: материалы экспедиций 2011–2012 годов / Центр науч. работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер». М.: Пробел-2000, 2013. 382 с.
152. Утраченное соседство: евреи в культурной памяти жителей Латгалии / отв. ред. С. Амосова. Ч. II. М.: Пробел-2000, 2016. 288 с.
153. Фишман Д. Сохранение традиции в революционной стране: религиозное руководство советского еврейства (1917–1930) // История еврейского народа в России. Т. 3. М.: Три квадрата, 2017. С. 179-211.
154. Цыремпилова И. С. Деятельность уполномоченных Совета по делам Русской Православной Церкви в 1940-х–1980-х гг. (на примере Байкальского региона) // Власть. 2010. № 10. С. 47-50.

155. Чарный С. А. Государственная политика в отношении еврейских религиозных общин в период «оттепели» (1953–1964) : дис. ... канд. ист. наук : 07.00.02. М., 2008. 210 с.
156. Членов М. Баалей-тешува в независимом еврейском движении в Москве в 1970–1980-е годы // 100 лет. Московская хоральная синагога. 2006. С. 241–273.
157. Шапиро И. М. Иудаизм в СССР // Наука и религия. 1980. № 2. С. 39–40.
158. Янтовский Ш. Судьбы еврейских общин и их синагог в СССР. 1976–1987. Иерусалим: Маханаим, 2003. 588 с.
159. Altshuler M. Religion and Jewish Identity in the Soviet Union, 1941–1964. Waltham, MA: Brandeis University Press, 2012. 324 p.
160. Altshuler M. Religion in the Soviet Union in the late 1930s in the light of statistics // Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe. 1991. Vol. 1, No. 14. P. 25–38.
161. Altshuler M. Synagogues and Rabbis in the Soviet Union in the Light of Statistics, 1953–1964 // Jews in Eastern Europe. 1998. №1. P. 39–46.
162. Altshuler M. The Jews of the Eastern Caucasus: The History of the «Mountain Jews» from the Beginning of the Nineteenth Century. Jerusalem: [s.n.], 1990. 662 p.
163. Baron S.W. The Russian Jew under Tsars and Soviets. New York: Macmillan, 1987. 486 p.
164. Berenbaum M. The World Must Know: The History of the Holocaust as Told in the United States Holocaust Memorial Museum. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993. 250 p.
165. Blau P.M. Bureaucracy in Modern Society New York: Random House, 1966. 224 p.
166. Chervyakov V., Gitelman Z., Shapiro V. Religion and Ethnicity: Judaism in the Ethnic Consciousness of Contemporary Russian Jews // Ethnic and Racial Studies. 1997. Vol. 20, № 2. P. 280–305.

167. Endelman T.M. *The Jews of Britain, 1656 to 2000*. Berkeley: University of California Press, 2002. 347 p.
168. Freeze G.L. From dechristianization to laicization: state, Church, and believers in Russia // *Canadian Slavonic Papers*. 2015. Vol. 57, №1-2. P. 6-34.
169. Gartner L.P. *History of the Jews in Modern Times*. New York: Oxford University Press, 2001. 486 p.
170. Giddens A. *Central Problems in Social Theory: Action, Structure, and Contradiction in Social Analysis*. Oakland: University of California Press, 1979. 294 p.
171. Gitelman Z. *A Century of Ambivalence: The Jews of Russia and the Soviet Union, 1881 to the Present*. New York: Indiana University Press, 2001. 297 p.
172. Gitelman Z. *Jewish Nationality and Religion in the USSR and Eastern Europe* / Z. Gitelman // *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics*. Durham: Duke University Press, 1989. P. 59-77.
173. Gitelman Z. *Jewish Nationality and Soviet Politics: The Jewish Sections of the CPSU, 1917-1930*. Princeton: Princeton University Press, 1972. P. 291-318.
174. Goldscheider C. *Modernization, Ethnicity and the Post-War Jewish World* / C. Goldscheider // *Terms of Survival: The Jewish World Since 1945* / ed. by R.S. Wistrich. London: Routledge, 1995. P. 127-146.
175. Hair J.F. *Multivariate Data Analysis*. Harlow: Pearson, 2014. P. 505-540.
176. Hannan M.T. *The Population Ecology of Organizations* / M.T. Hannan, J. Freeman // *American Journal of Sociology*. 1977. Vol. 82, №5. P. 929-964.
177. Hull M.S. *Documents and Bureaucracy* / M.S. Hull // *Annual Review of Anthropology*. 2012. Vol. 41. P. 251-267.
178. Hull M.S. *Government of Paper: The Materiality of Bureaucracy in Urban Pakistan*. Berkeley: University of California Press, 2012. 301 p.
179. Kichelewski A. *To Stay or to Go? Reconfigurations of Jewish Life in Post-War Poland, 1944-1947* // *Seeking Peace in the Wake of War: Europe, 1943-1947*. 2015. P. 183-202.

180. Kolarz W. Religion in the Soviet Union. New York: St. Martin's Press, 1961. 518 p.
181. Kovács A. Jews and Jewishness in post-war Hungary // Quest. Issues in Contemporary Jewish History. Journal of the Fondazione CDEC. 2010. №1. P. 51-68.
182. Latour B. Drawing Things Together / B. Latour // Representation in Scientific Practice. Cambridge, MA: MIT Press, 1990. P. 19-68.
183. Orbach W. Periodization of Soviet Policy towards the Jews // Soviet Jewish Affairs. 1982. Vol. 12, №3. P. 45-62.
184. Pinkus B. The Jews of the Soviet Union: The History of a National Minority. Cambridge: University Press. 2014. 397 p.
185. Polonsky A. The Jews in Poland and Russia / A. Polonsky. Vol. 3: 1914 to 2008. - Portland, OR: Littman Library of Jewish Civilization, 2012. 988 p.
186. Ro'i Y. Jewish religious life in the USSR: Some impressions // Soviet Jewish Affairs. 1980. Vol. 10. № 2. P. 40-52.
187. Ro'i, Y. The Role of the Synagogue and Religion in the Jewish National Awakening / Y. Ro'i // Jewish Culture and Identity in the Soviet Union. New York: New York University Press, 1991. P. 112-135.
188. Rothenberg J. The Jewish Religion in the Soviet Union. New York: Ktav Publishing House, 1971. P. 108-111.
189. Sacks J. From Integration to Survival to Continuity: The Third Great Era of Modern Jewry // Jewish Identities in the New Europe. London: Littman Library of Jewish Civilization, 1994. P. 109-111.
190. Sjoberg G., Nett R. A Methodology for Social Research. New York: Harper & Row, 1968. 265 p.
191. Sklare M. Observing America's Jews. Hanover: Brandeis University Press, 1993. P. 44, 47-48.
192. Troen S.I. Introduction: The Post-Holocaust Dynamics of Jewish Centers and Peripheries / S.I. Troen // Jewish Centers and Peripheries: Europe Between

- America and Israel Fifty Years After World War II New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 1999. P. 5-18.
193. Volovici, L. Romanian Jewry under Rabbi Moses Rosen during the Ceausescu Regime // *Jews and the State: Dangerous Alliances and the Perils of Privilege* / ed. by E. Mendelsohn. New York: Oxford University Press, 2003. P. 182-187.
194. Wasserstein B. *Vanishing Diaspora: The Jews in Europe since 1945*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996. 332 p.
195. Wistrich R.S. Introduction. *The Post-War Jewish World* / R.S. Wistrich // *Terms of Survival: The Jewish World Since 1945*. London: Routledge, 1995. P. 2-10.
196. Woodward J. *Industrial Organization: Theory and Practice*. London: Oxford University Press, 1965. 281 p.
197. Yodfat A.Y. Jewish religious communities in the USSR // *Soviet Jewish Affairs*. 1971. Vol. 1. No. 2. P. 61-67.
198. Yodfat A.Y. The closure of synagogues in the Soviet Union // *Soviet Jewish Affairs*. 1973. Vol. 3, №1. P.48-56.