



DOI: 10.22363/2312-8674-2018-17-2-248-295

## ВЫСШЕЕ ДУХОВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В ИУДАИЗМЕ В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ: ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ И МОДЕРНИЗАЦИИ

**А.Е. Локшин**

Институт востоковедения РАН

*107031, Россия, Москва, улица Рождественка, 12/1*

*ale-lokshin@yandex.ru*

Данная статья посвящена высшему иудейскому духовному образованию в Российской империи XIX – начала XX в., и прежде всего самому известному иудейскому образовательному институту – Воложинской иешиве. В современной отечественной литературе статья на эту тему публикуется впервые. Источниками для данного исследования послужили: воспоминания учащихся иешив, написанные в основном на иврите, а также английском, идише, русском языках; письма руководителей этих учебных заведений; распоряжения царских властей в отношении иешив; ряд религиозных иудейских трактатов; материалы еврейской периодики; архивные документы, хранящиеся в Государственном архиве РФ и Государственном историческом архиве Литвы в г. Вильнюсе. Показано, что у истоков образовательного процесса находилось начальное еврейское образование. Созданная система вероисповедных школ позволяла детям из еврейских семей независимо от социального статуса и имущественного положения их родителей получать религиозное образование и тем самым на практике реализовать один из важнейших принципов иудаизма – обучать еврейской религиозной традиции. Автор приходит к заключению, что Воложинская иешива сыграла важную роль в развитии традиционного еврейского образования в Восточной Европе, включая Россию. Она стала образцом для создания аналогичных еврейских высших учебных заведений, занимавшихся изучением Талмуда. Ее появление стало своеобразной реакцией на вызовы времени. Принятие воложинской модели другими иешивами свидетельствовало о том, что Воложинская иешива успешно действовала в новых условиях российской действительности и отвечала потребностям определенного сегмента еврейского общества. Духовные лидеры Воложинской иешивы вошли в состав интеллектуальной элиты еврейского сообщества России и Израиля. Автору удалось показать, что обращение к современным методам обучения стало формой сохранения устоявшегося веками еврейского традиционного образования.

**Ключевые слова:** иудаизм в Российской империи, традиционное еврейское образование, иешивы

## Введение

Система традиционного еврейского образования насчитывает уже более трех тысяч лет. Несомненно, что она сыграла важнейшую роль в сохранении еврейского народа и развитии его культуры.

Пожалуй, ни одно вероучение не придавало такого значения образованию, как иудаизм. Уже в средневековье образование воспринималось не только и не столько как средство сохранения религиозной жизни, но и как самоцель. В еврейском мире, как, впрочем, и викторианском английском обществе, в традиционной китайской культуре, классическое образование (в еврейском мире таким «классическим образованием» является именно изучение Торы и Талмуда)<sup>1</sup> было одним из символов принадлежности к «аристократии». У истоков образовательного процесса находилось начальное еврейское образование.

### Начальная религиозная школа

Основные характеристики, присущие системе еврейского начального образования и установленные еще в раннем средневековье в Восточной Европе, сохранялись в Российской империи вплоть до Первой мировой войны. Система еврейских вероисповедных школ позволяла всем еврейским детям, прежде всего мужского пола, независимо от их социального статуса и имущественного положения их родителей, получать религиозное образование и тем самым на практике реализовать один из важнейших принципов иудаизма – обучать еврейской религиозной традиции. Начальное образование в иудаизме представлено хедером, в котором учились несколько лет еврейские мальчики, начиная с четырех-пятилетнего возраста. Девочки из состоятельных семей обучались на дому. Для многих мужчин образование продолжалось в религиозных школах при синагогах.

Хедер являлся частной школой, и его учитель – ребе или меламед – получали плату от родителей, хотя формально считалось, что обучение основам еврейской религиозной традиции должно быть мицвой – религиозным долгом, и тем самым обучение должно быть бесплатным. Вместе с тем наряду с частными были и общедоступные (бесплатные) хедеры<sup>2</sup>. Когда мальчику исполнялось три года, после первой стрижки «обшерниш» он первый раз отправлялся в хедер. Нередко там в первый день ему давали вкусить меда,

---

<sup>1</sup> *Stampfer Sh. Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth century Creating a tradition of Learning. Oxford – Portland – Oregon, 2012. P. 364–366.*

<sup>2</sup> *Ibid. P. 145–166.*

либо предлагали молитвенник, несколько страниц которого были политы медом. Водя пальчиком по этим страницам и слизывая мед, ребенок с самого начала учебы символически вкушал сладость впервые встреченных им букв еврейского алфавита, которыми и написана Тора. Возможно, эта древняя традиция опиралась на Псалом 119 (104): «Как сладки моим устам Твои речения, мне они слаще меда!»<sup>3</sup>. Авраам Яков Паперна (1840–1919) – писатель, литературный критик и педагог, родившийся в местечке Копыль Минской губернии, так вспоминал о своем первом дне обучения в хедере:

«Этот весьма важный акт в жизни... был совершен с подобающим торжеством: окутанного в большой талес (молитвенную ризу), мать понесла меня на руках в сопровождении родных в хедер, где я был любезно встречен меламедом, который, погладив и приласкав меня, посадил меня за стол и тут же приступил не то к занятиям, не то к испытанию моих способностей. Раскрыв молитвенник, он показал мне первую букву алфавита – алеф, обращая мое внимание на отличительные ее признаки; потом показав мне ее в различных величинах. Предложил мне самому отыскать эту букву на другой странице среди других букв; и когда это мне удалось, раздались радостные восклицания родных, меня осыпали поцелуями. А сверху ко мне на стол дождем посыпались монеты и конфеты, причем меня уверяли, что это ангелы с неба бросают мне дары, и что дары эти постоянно будут сыпаться на меня, если я буду послушен и прилежен»<sup>4</sup>.

В хедере обучали Пятикнижию, с комментариями крупнейшего средневекового еврейского мыслителя Раши к большинству книг, особенно к Торе. В хедере учащиеся занимались углубленным изучением Талмуда и знакомились со многими народными сказаниями, легендами, национальными обычаями. При этом светские учебные дисциплины в хедере не изучались. Качество преподавания и атмосфера в самом хедере прежде всего определялась личностью его учителя – меламеда, его знаниями, характером, отношением к учащимся. При этом меламеды не имели никакой педагогической подготовки, и процесс преподавания находился под контролем общины.

В субботу – Шаббат – меламеды обязаны были обходить дома всех своих учеников и проверять усвоенный материал за неделю в присутствии родителей. Поэтому накануне в четверг весь пройденный материал особенно тщательно повторялся и уточнялся. У учителя могли быть специальные помощники (белферзс, ед. число белфер, или бехелфер). Основная обязанность бехельферов состояла в организации сбора учащихся утром и доставке их родителям домой вечером.

---

<sup>3</sup> Книга Теилим. Псалмы царя Давида. М., 2008. С. 243.

<sup>4</sup> *Паперна А.И.* «Из николаевской эпохи». Пережитое. Т. 2–3. СПб., 1910–1911. С. 42.

Нагрузка на учителя была очень значительной. Абсолютное большинство еврейских мальчиков прошло через обучение в хедере. Тем самым, в отличие от окружающего христианского населения, еврейские мужчины и нередко и женщины знали идиш и древнееврейский язык.

В традиционном хедере практиковались телесные наказания для нерадивых и неуспевающих учеников. Существовал специальный кнут канчик. В публицистике еврейских просветителей хедер не был забыт. Осип Рабинович (1817–1869) – создатель первого еврейского периодического издания на русском языке «Рассвет», первый русско-еврейский писатель, саркастически спрашивал: «Кто из нас не знает меламеда и его грозной плетки или линейки, перед которой дрожит маленький подвластный ему мир, состоящий из шести, восьми и десяти учеников? Кто не знает хедера (школы), состоящей из двух комнат, из которых передняя служит кухнею и спальнею для благословенной семьи учителя, а вторая святилищем науки, которая почерпается (так в тексте – *А.Л.*) из изорванных книг, разбросанных в беспорядке на длинном неокрашенном столе? Кто без внутреннего трепета не входил в эту комнату, в которой маленькие ученики горланют, без милосердия? Кто не удивлялся, отчего сам меламед не оглохнет от этого страшного крика...? Кто не задавал себе вопроса, смеется ли когда-нибудь этот меламед, вечно грозный, вечно задумчивый, восседающий без верхнего платья у стола... и устремив блуждающий мрачный взор на своих учеников, с явным намерением придрасться к чему-нибудь, чтобы иметь повод поработать плеткой или разразиться бранью, на которую так богато его учительское сердце? Но нет правил без исключения. Бывают и иногда меламены добрые и снисходительные...»<sup>5</sup>.

Нравы, бытовавшие в хедере, как и колоритный портрет меламеда, нашли отражение в художественной литературе, в частности, в произведениях классика еврейской литературы Шолом-Алейхема:

«Мазепа – так прозвали мы своего учителя. Настоящее-то его имя Борух-Мойше. Но так как он переехал в наш город недавно из Мазеповки, то в городе ему дали кличку Мазеповский, а мы школьники, переделали ее в Мазепу. Впрочем, когда школьники наградят учителя прозвищем, то оно, уж верно, заслужено. Позвольте его вам представить.

Маленький, сухонький, невзрачный. Огрызок какой-то. Ни следа бороды, ни усов, ни бровей. Не потому, что он, упаси Б-г, бреется, а просто так – не растут, да и все... Зато уж губы у него и но и нос! Кулич, рог, труба, а не нос! И глотка у него – колокол, львиный рык. Откуда у этого огрызка такая могучая глотка? И где только силы берутся? Как защемит тебе руку своими тонкими

---

<sup>5</sup> *Рабинович О. Сочинения О.А. Рабиновича. Т. 3. Одесса, 1888. С. 420.*

холодными пальцами – свету божие его невзвидишь! А как угостит по щеке – целую неделю, помнишь будешь! Разговор с учениками у него короткий! По малейшему поводу – прав ты, не прав – у него один суд: ложись!»<sup>6</sup>

А. Паперна вспоминал, что ему при помощи родителей в своем местечке пришлось сменить несколько меламедов, прежде чем он стал учиться у ребе Иче.

«Он серьезно и с любовью относился к своей обязанности, хорошо знал преподаваемые предметы и умело их объяснял. Между нами завязались самые лучшие отношения. Хедер стал для меня приятнейшим местом, а учитель любимым другом. Трудность умственной работы в течение десяти часов в день облегчалась разнообразием занятий; кроме того, замечая во мне утомление, он закрывал книгу, пускался в шутки, рассказывал анекдоты...

В то же время я был ознакомлен с основными правилами грамматики и орфографии еврейского языка. Но важнее приобретенных познаний было для будущего уклада моей внутренней жизни проникновение поэтическим чувством, возвышенными идеалами пророков и псалмопевцев.

Да забудется десница моя, если забуду тебя, дорогой учитель! Ты первым заронил в сердце мое семена доброты и красоты, положил прочное основание моему образованию, тесно сблизил меня с Библиею, которая с тех пор стала моим лучшим, неотлучным другом. Да будет благословенна память твоя!»<sup>7</sup>

Проследим дальнейший хедерный путь Паперны, ибо он был достаточно типичным для мальчиков из семей относительно состоятельных родителей середины XIX в., уже небезразличным к идеям Гаскалы. Следующим меламедом мальчика стал его дядя реб Лейзерке, в хедере которого Авраам приступил к изучению Талмуда.

«Ребе Лейзерке сознавал святость и ответственность своего дела и добросовестно исполнял его: работа в хедере с девяти утра до девяти вечера (с незначительными перерывами на обед и на вечернюю молитву). Строгий к самому себе, ребе Лейзерке был строг и к нам... Он знал себе цену, держался с достоинством и требовал от нас абсолютного уважения, послушания и внимания. Дисциплину он, впрочем, поддерживал не побоями, а важностью своей особы и суровым взглядом. Он не делал поблажек, уступок; установленные им порядки и правила были незыблемы.

Объяснял он предмет хорошо, старательно снисходя к детскому уму; зато уж требовал толковых ответов и в случае незнания учеником урока сердился, ругался...»<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> *Шолом-Алейхем*. Собрание сочинений в шести томах. Т. 3. М., 1972. С. 476.

<sup>7</sup> *Паперна А.И.* «Из николаевской эпохи»... С. 42.

<sup>8</sup> Там же.

За год учебы в хедере рабби Лейзерке мальчик настолько освоился с языком и текстами Талмуда, что мог перейти уже в высший хедер рабби Шеэля. Шеэль по виду и характеру был совершенною противоположностью важному, мрачному и вспыльчивому рабби Лейзерке. Он был скромный, благодушный, терпеливый и невзрачный молодой человек... Он был того мнения, что только то знание прочно, которое приобретено собственным трудом. Учитель, на его взгляд, нужен был разве только в древности, когда еще не было книги; в наше же время при существовании книги учитель – роскошь. Во всяком случае, роль последнего должна ограничиваться только общим руководством. «Согласно такому взгляду на учение... мы должны были сообща с помощью комментария Раши сами разбираться в заданном уроке... При совместном приготовлении урока нам часто встречались затруднения, между нами завязывались споры относительно понимания смысла того или другого предложения... Шеэль... долго не вмешивался в наши споры... но когда это нам не удавалось, он брошенным как бы невзначай словом наводил нас на настоящий смысл... Учитель этот был скорее похож на старшего со-товарища, а преподавание – на товарищескую беседу... И взвешивая каждое слово, вдумываясь в каждое предложение, он вместе с нами разбирал их спокойно, доискивался до их сущности, устанавливал принципиальные различия высказанных мнений... пока данная тема не становилась для нас вполне ясной, всесторонне разработанную и исчерпанную до дна»<sup>9</sup>.

Оплата за обучение, благодаря ухищрениям галахических авторитетов, подчас интерпретировалась, например, как плата за время, которое мог использовать меламед, занимаясь каким-либо иным, знакомым ему ремеслом. Так, рабби Шеэль, кроме своих талмудических познаний, с которыми были знакомы и немалое число мужского населения, был единственным часовых дел мастером. «Я не получаю платы за учение», – утверждал он. «Разве родители наши вам не платят?», – спрашивал кто-либо из учеников. «Платят, но не за учение, а за употребляемое мною на него время. За учение нельзя брать плату. Бог дал нам Тору даром, и мы должны ее даром же давать другим. Временем же своим я сам распоряжаюсь: оно принадлежит мне, моей жене и детям, которых я обязан кормить. И, вот время, употребляемое мною на занятия... я продаю и получаю от родителей Ваших столько, сколько я бы зарабатывал, занимаясь за это время своим ремеслом».

Точно так же поступал иерусалимский судья Карно. Он был по профессии дровосеком. В те дни, когда он председательствовал в суде, он по разбору каждого дела высчитывал, сколько он заработал в потраченное в суде время рубкою дров, и требовал, чтобы столько же, не больше,

---

<sup>9</sup> *Паперна А.И.* «Из николаевской эпохи»... С. 42.

ему было уплачено. Карно брал также плату за время, а не завершение дел, ибо это – так же священнодействие, за которое денег нельзя брать<sup>10</sup>.

У воспитанников хедера были свои празднества и торжества. Вплоть до 1840-х годов хедер являлся единственной школой для еврейского населения. Опасаясь обращения своих детей в христианство и не считая возможным отступление, отказ от субботнего отдыха, как и от других традиционных обязанностей, еврейские родители не отдавали своих детей в русские учебные заведения<sup>11</sup>.

Обращаясь к мемуарной и беллетристической литературе, описывающей традиционные еврейские институты, такие как хедер, иешиву, кагал, нельзя не учитывать тот факт, что все эти сочинения вышли из-под пера авторов, в абсолютном большинстве исповедовавших маскильские взгляды.

Сам духовный наставник российской Гаскалы – Ицхак Бер Левинзон – в своем программном сочинении «Теуда бе-Израэль», вышедшем еще в 1828 г., решительно осуждал традиционные хедеры. Он называл их не иначе, как «хадрей мевет» – «комнаты смерти», за то, что их программа ограничивалась изучением традиционных предметов, а также за отсутствие какой-либо системы в обучении детей и применении телесных наказаний<sup>12</sup>.

С восторгом занималась бичеванием хедера просветительская литература. Эта особенность характерна и для классиков еврейской литературы, например, Рабиновича и Абрамовича (известных по своим литературным псевдонимам как Шолом-Алейхем и Менделе Мойхер-Сфорим), и писателей более позднего поколения.

Если попытаться представить некий обобщенный образ меламеда, характерный для всего периода, и особенно для второй половины XIX в., то, как правило, это был пожилой человек, имевший домашнее образование или учившийся в иешиве. Немало меламедов, прежде чем обратиться к обучению детей, работали (а иногда и совмещали профессию учителя) с занятием торговлей, занятием разнообразными ремеслами, были маклерами, извозчиками, синагогальными служками, отставными солдатами. Другими словами, нередко меламедами оказывались люди, не нашедшие себя на других жизненных поприщах. Тем более что к концу XIX столетия в черте оседлости в результате обнищания значительной части еврейского населения подчас до одной трети всех жителей штетлов – местечек оказы-

---

<sup>10</sup> Паперна А.И. «Из николаевской эпохи»... С. 69.

<sup>11</sup> Леванда Л. «Горячее время. Роман из последнего польского восстания». Т. 3. СПб., 1871–73. С. 173.

<sup>12</sup> Левинзон И. Теуда бе-Израэль. Иерусалим, 1945. С. 28 (на иврите).

вались так называемые «люфтменчен» – «людьми воздуха» – лицами без определенных занятий, готовых взяться за любую работу.

Тем не менее, представление о еврейском учительстве в начальной вероисповедной народной школе как о вынужденном, обусловленном социально-экономическими условиями профессионального занятия, как о последнем ястре спасения на жизненном поприще, будет явно упрощенным и в целом неверным. Около половины меламедов работали на этом поприще всю жизнь.

Между тем с конца 1840-х годов по инициативе Министерства народного просвещения появляются еврейские казенные училища, которые должны были заменить традиционную еврейскую школу, которая, по мнению властей, являлась рассадником еврейского религиозного фанатизма. Было решено постепенно преобразовать хедеры, изменив учебную программу и методику преподавания. Библия должна быть изучаться по изданиям Министерства народного просвещения с переводом на немецкий язык, а Талмуд по отдельным фрагментам. Власти стремились приблизить хедер к установившимся порядкам в русской школе. Предложена была и система мероприятий по замене меламедов сторонниками еврейского Просвещения, взяв за образец начала религиозной реформы иудаизма, опыт Германии. Эти идеи легли в основание обнародованного 23 июля 1844 г. «Положения о частных учебных заведениях и домашних учителях». По новым правилам, важнейшим нововведением должно было стать введение преподавания русского языка в старших хедерах, а также разделение детей по возрасту на классы с отдельным помещением и своим учителем. Достаточная легкость получения дозволений на преподавание способствовала тому, что большинство народных еврейских школ и их учителей заявила о себе. В результате комиссиями было зафиксировано немногим меньше 5600 хедеров, почти 11 тыс. меламедов и более 69 тыс. учащихся<sup>13</sup>. После введения обязательного знания меламедами русского и немецкого языков большинство из них не смогло сдать экзамены.

В результате большинство хедеров, по сути, перешло на нелегальное положение. К 1855 г. число хедеров, которые обращались за получением свидетельств на разрешение своей деятельности, уменьшилось более чем в три раза<sup>14</sup>. В результате попытка реформы закончилась в ту пору провалом. Русский язык введен не был, намеченные властями изменения хедеров так и не коснулись.

---

<sup>13</sup> Подсчитано по: *Вольтке Г.* Еврейская энциклопедия. Т. 15, СПб., 1991, Стлб. 592.

<sup>14</sup> *Вольтке Г.* Еврейская энциклопедия... Стлб. 591.



После неудачных реформ был обнародован новый закон, который окончательно признал существование прежних меламедов и, по сути, традиционных хедеров. Так бесславно завершилась пятидесятилетняя борьба властей с традиционной еврейской народной школой, которая к концу XIX в. превратилась в явно архаичный институт.

По разъяснению Министерства народного просвещения от 3 апреля 1892 г., взыскание с меламедов за несанкционированное обучение могло применяться лишь в случае, если помимо традиционных предметов в хедере они преподавали и общеобразовательные предметы без надлежащего на то свидетельства. Показательно, что преподавание в хедере русского языка и общих предметов вообще не допускалось. Однако для губерний Царства Польского еще в 1888 г. были изданы особые правила. Их главное отличие от правил, распространявшихся на хедеры в Северо-Западном и Юго-Западном крае, состояло в том, что преподавание русского языка в «русской» Польше являлось обязательным. От меламедов в этих губерниях требовалось, чтобы они поощряли своих учеников к употреблению в общении между собой и учителем русского языка. Этими действиями для укрепления своих позиций русское правительство стремилось русифицировать еврейское население края. Ежегодно учащиеся хедеров должны были подвергаться испытаниям на знание русского языка. С изданием закона 1893 г., устранившего непосильные требования для меламедов, число легальных хедеров значительно возросло.

Первое статистическое обследование хедеров в Российской империи 1894 г. выявило 13683 хедера, 14740 меламедов, 201964 учащихся (из них 10459 девочек). Значительная часть начальных вероисповедных школ располагалась в Северо-Западном и Юго-Западном краях, а также в Царстве Польском. Меньшее число хедеров было в Южном крае, что можно объяснить большей аккультурацией еврейского населения и стремлением учиться скорее в общей начальной школе, чем еврейской.

Автор статьи о хедерах и меламедах Г. Вольтке, написанной в 1913 г., отмечал, что «в виду крайней бедности многих меламедов, затрудняющихся взносом 3 руб. за свидетельство, и в настоящее время имеется немало хедеров, нигде не записанных»<sup>15</sup>. Если принять во внимание и число не заявивших о себе хедеров, то очевидно, как отмечал указанный выше автор, «численность учащихся во всех традиционных начальных школах достигла 343 тыс. человек»<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> *Вольтке Г.* Еврейская энциклопедия... Стлб. 592.

<sup>16</sup> Там же.

Привлекательность хедера для различных социальных слоев еврейского общества была связана с экономическими условиями развития региона и степенью аккультурации еврейского населения. Методика преподавания в хедерах не менялась столетиями. Господствовало механическое зазубривание текстов Торы, книг Пророков и Талмуда, очень часто без понимания смысла. Языком преподавания являлся идиш.

В 1890-х гг. поборники еврейского образования на основе идеологии палестинофильства и позже сионизма в значительной степени успешно реализовали проект реформирования хедера. Хедеры размещались в новых специально построенных с этой целью просторных помещениях, приглашались получившие профессиональное образование учителя. Несколько традиционных хедеров объединялись в один для обучения по возрастным группам. На смену механическому запоминанию древнееврейских слов пришло изучение грамматики древнееврейского языка, истории еврейского народа, географии Палестины. Так возник образцовый хедер – *хедер-метуккан* (исправленный хедер – на иврите).

С 1902 г. организацией и субсидированием подобных хедеров занялось «Общество просвещения евреев» в России. В большинстве таких хедеров стали преподавать русский язык и другие общеобразовательные предметы. Обучение мальчиков и девочек часто проводилось совместно. Были введены и летние каникулы, ежегодные экзамены.

В ряде мест реформированные хедеры получили поддержку и среды меламедов. Часть из них объединялась в товарищества, члены которых распределяли между собой преподавание традиционных предметов, таким образом, чтобы каждый ученик мог ежегодно переходить от одного меламеда к другому.

Вслед за обучением в хедере к изучению Талмуда, то есть к высшему традиционному образованию, которое можно было получить в иешивах, обращались в основном юноши и женатые мужчины из состоятельных семей.

## **Иешивы**

Само слово «*иешива*» переводится с иврита как «сидение», «заседание». *Иешива*, со времен Вавилона, где в первых веках н. э. и появились иешивы, и по сей день представляет собой учебное заведение, где еврейские юноши и мужчины углубленно изучают под руководством раввинов-учителей Талмуд. Образ мудреца-ученого, играющего ведущую роль в жизни еврейской общины, идеал изучения Торы и Талмуда как высшей ценности

и благоговейное отношение к учению и книге наложили неизгладимый отпечаток на еврейское сообщество.

Возникшие в XIX в. «литовские иешивы» не укладываются в границы Литвы ни во времена независимого государства в период между Первой и Второй мировыми войнами, ни современного Литовского государства.

Еврейская география принадлежит к такому разделу историографии, как «историческая география». И это понятие используется для того, чтобы представить Литву в границах Великого княжества Литовского, когда было основано Польско-Литовское государство в 1569 г. Эта территория позднее вошла как часть в соседние балтийские государства, а также Польшу и Беларусь.

Начало истории «современных» *иешив* в Восточной Европе можно отнести скорее к 1802 г., подобная иешива была основана в Воложине, вошедшая в историю как «эм ха ешивот» – «матерь иешив»<sup>17</sup>. В связи с тем, что «литовские» иешивы создали новую модель изучения Торы, они вряд ли могут рассматриваться как продолжение или развитие польских иешив в Средние века и в начале Нового времени. Известные иешивы Польши были уничтожены при массовых еврейских убийствах во времена восстания Хмельницкого в 1648–1649 гг.

В целом, как отмечает Ш. Штампфер, причины упадка иешив той эпохи еще не изучены достаточно<sup>18</sup>. Тем не менее, известно, что на их место пришли небольшие иешивы батей мидраш и клоизим. Таким образом, у основателей новых иешив в Литве не было конкретных образцов, на которые можно было опереться. Все иешивы, которые рассматриваются в данном исследовании, ориентировались на достаточно образованных учащихся, которые были в состоянии заниматься изучением Талмуда и делать свои комментарии к нему. Эти иешивы привлекали к себе слушателей из самых разных мест, что также значительно отличало их от небольших и местных иешив, в которых обучались учащиеся в то время.

Конечно, в целом ряде отношений «литовские» иешивы были похожи на средневековые польские иешивы. Но в одном важнейшем отношении они решительно отличались: их полная, организационная и иногда даже физическая отдаленность от местной еврейской общины. В прошлом иешивы являлись общинными институтами, но новый тип учебных заведений был независим от общины. Они не располагались в общине, нередко имели собственное строение, не получали финансовой поддержки со стороны местной общины и собирали средства на свою деятельность разъездными представителями. Некоторые из наиболее важных «литовских» общин

---

<sup>17</sup> *Stampfer Sh.* Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth century... P. 28.

<sup>18</sup> *Ibid.* P. 2.

находились в маленьких городках, а рош иешива – глава этого учебного заведения – не приглашался общиной и обычно руководил этим учебным заведением совершенно самостоятельно.

Во многих обществах институты высшего образования служили воротами социальной мобильности. В теории это относится и к «литовским» иешивам, но в действительности в очень ограниченной мере. Подобная мобильность была возможна для молодых людей из известных и состоятельных семей, которые имели куда больше возможностей для того, чтобы войти в круг учащихся. И это социальное разделение переходило, таким образом, от одного поколения к другому. Если неимущему учащемуся удавалось все-таки достичь высокого уровня образования, для него было крайне непросто продолжать изучение Торы, ибо он должен был помогать своей семье. Нет никаких свидетельств того, что бы подобная ситуация каким бы то образом поддерживалась раввинами или главами *иешив*, и чтобы они обсуждали, как помочь бедным учащимся стать учеными. Однако в реальной жизни действовала именно эта система.

Прежде чем возникли и получили развитие «литовские» *иешивы*, учеба в *бейт-мидраш* и существовавшая при нем община являлась самым важным, если не единственным местом для более углубленного изучения Торы. И как следствие, *бейт-мидраш* не мог не иметь значительного влияния на характер будущих *иешив*. Большинство из тех, кто учился в *бейт-мидраш*, были *балебатим* – простыми членами общины. Они учились главным образом сами в основном до или после работы, а большинство учащихся посещали уроки, дававшиеся раввинами по случаю.

В *бейт-мидраше* не было формального расписания занятий, вступительных экзаменов, и вообще каких-либо экзаменов. *Шиур* (то есть лекция), читаемая раввином, являлась основной чертой образования. Когда учащийся сталкивался с какими-либо трудностями при изучении того или иного листа из Талмуда, он обращался к другому учащемуся. Таким способом поддерживались неформальные связи. Репутация *ламдана*, то есть серьезного ученого, или даже более того, *илуя* – необыкновенно одаренного человека – обеспечивало постоянные приглашения молодого человека на обеды в дома членов местной общины и в дальнейшем играли свою роль в сватовстве с дочерью состоятельного человека. Этот факт также являлся важным стимулом, который влиял на усилия учащихся в учебе. Учеба в *бейт-мидраше* не преследовала цели обрести квалификацию раввина.

Благодаря тому, что изучение Торы рассматривалось как высшая ценность в еврейском обществе, общепринятым было мнение, что выдающиеся качества, достигнутые при ее изучении, не могут не быть вознагражде-

ны. Тем не менее, распад традиционных социальных моделей в Восточной Европе во второй половине XIX в., принятый современными исследователями как неоспоримый исторический факт, все-таки еще не изучен в достаточной мере, а именно по своей хронологической последовательности, протяженности и географической распространенности. Традиция самостоятельной учебы молодыми людьми в *батей-мидраш* почти полностью исчезла в *не хасидских* частях Восточной Европы к концу XIX в.

Традиционная учеба начала терять свое значение среди многих групп еврейского общества, особенно в состоятельных слоях. Эти ценностные изменения происходили накануне глубоких изменений социальных и культурных процессов, и их влияние на *батей-мидраш* было особенно значительным. Если состоятельные мужчины предпочитали отдавать своих дочерей за студентов университетов, а не знатоков традиции, или если подающий надежды учащийся иешивы решил учиться в гимназии, это оказывалось достаточным, чтобы разрушить веру других юношей в ценность изучения Торы. Данный процесс приводил нередко закрытию многих *батей-мидраш*. Однако показательно, что во второй половине XIX в., когда *батей мидраш* стали исчезать, начало расти число других *иешив*, которые были основаны в Радуне, Тельшах, Слободке, Новогрудке, Слуцке, Поневеже, Лиде и других местах. Этот быстрый рост *иешив* был напрямую связан с исчезновением системы батей мидраш<sup>19</sup>.

Основание Воложинской иешивы явилось предвестником этого процесса. В самом традиционном еврейском обществе имелось несколько различных объяснений причин кризиса. Предлагались различные решения возникших проблем. Существовало несколько таких подходов.

Реформа в методах обучения. Этот подход касался вопроса о том, как изучать Тору. Однако многие сторонники еврейского Просвещения (маскилы) предлагали вообще отказаться от изучения Талмуда. В отличие от них поборники необходимости изучения Талмуда (собственно это и было основным занятием иешевебохеров) заявляли о необходимости обратиться к более ранней методике изучения Талмуда.

Другой подход ориентировался на изучение мусара, движения, которое ставило своей целью строго нравственное религиозное воспитание личности. Сторонники этих идей ничего плохого не видели в процессах модернизации общества. Нет ничего порочного в том, что его носители обвиняли руководителей еврейской общины, не сумевших обучить молодежь еврейским ценностям путем обращения к изучению иудейской этики – мусара. Свою программу они стремились реализовать в учебном плане в иешиве в Слободке.

---

<sup>19</sup> *Stampfer Sh. Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth century...* P. 6.

Еще один подход состоял в реформе процесса организации образования. Странники этого подхода ничего плохого не видели в модернизации общества, в обращении к современным методам преподавания, а именно разделении учащихся по классам, формальной процедуре приема студентов и тому подобным нововведениям. Такую точку зрения, например, отстаивал глава иешивы в Тельшах рабби Элиезер Гордон.

Наконец, еще одно предложение опиралось на реформу в учебных планах. Его сторонники считали, что радикальные изменения, происшедшие в еврейской жизни в России, требовали определенного уровня светских знаний. В этой связи они не отказывались от идеи объединения светского обучения с изучением Торы в учебных планах *иешив*. Считалось, что это позволит их выпускникам сочетать светские и традиционные знания. В результате правительство будет именно этих выпускников иешив, а не *маскилов*, назначать на должности казенных раввинов (утверждаемых властями Российской империи выборных лиц, которые вели регистрацию рождений, браков, смертей внутри самой общины).

Раввинскому руководству предлагалось сочетать традиционный иудаизм с современными знаниями. Именно на этих позициях стоял рабби Ицхак Яков Рейнес, что и было реализовано в программе иешивы в Лиде<sup>20</sup>. Обращение к иешивам Воложина, Тельшай и Слободки не является случайным, поскольку на их примере можно рассматривать реакцию внутри еврейской общины на процессы модернизации, происшедшие в Российской империи.

Так, Воложинская иешива являлась прототипом для возникших позже других «литовских» иешив и местом рождения многих характерных черт, присущих еврейскому традиционному образованию. Неслучайно, благодаря своим структурным нововведениям, она была «матерью иешив» и во многих отношениях служила моделью возникших позже других традиционных еврейских институтов.

Иешива в Слободке первой ввела изучение мусара, и в этом отношении служила также образцом для других иешив, интересовавшихся этим направлением в иудаизме. Тельшайская иешива являет собой пример третьего подхода, изложенного выше, который затем был принят повсеместно. Наконец, четвертый подход (интеграция в учебный процесс светских предметов) был введен рабби Рейнсом в Лидской иешиве и имел лишь некоторое влияние на другие иешивы, что можно объяснить тем, что данное учебное заведение просуществовало недолго. Тем не менее, значение этой иешивы нельзя недооценивать. Если бы не катастрофа европейского еврей-

---

<sup>20</sup> *Stampfer Sh. Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth century...* P. 8–10.

ства, Лида могла бы стать «наиболее влиятельной среди других подобного рода учебных заведений»<sup>21</sup>.

Дольше всех (до начала Второй мировой войны) просуществовала Воложинская иешива, которая была первой современной иешивой, и большинство ее черт были восприняты позднейшими иешивами.

### **Реб Хаим Воложинский**

Воложин – небольшой городок в современной Беларуси, мало чем отличающийся от других подобных ему населенных пунктов. Но в XIX в. он был притягательным местом для многих еврейских юношей Северо-Западной России, а в немалой степени всей Восточной Европы и даже Америки. Чем можно объяснить тот факт, что выбор для расположения иешивы выпал на столь небольшой городок, как Воложин? До этого почти все известные иешивы располагались в крупных городах. Это и не было удивительно, само существование иешивы стоит немалых средств. Большие общины могли привлечь известных раввинов и часто обещали им не только жалование, но так же материальную поддержку для определенного числа учащихся в духовных учебных заведениях. Это и способствовало тому, что авторитетные известные раввины старались найти для себя места в больших городах.

Большие общины могли привлечь известных раввинов и часто обещали им не только жалование, но также материальную поддержку для определенного числа учащихся. В свою очередь, хорошо известные раввины старались найти для себя раввинскую кафедру именно в больших городах. Поэтому до конца XIX в. наиболее влиятельные *иешивы* располагались в Ковне и Вильне.

И, очевидно, основатель Воложинской иешивы реб Хаим также мог пойти по этому пути и занять пост раввина в любой общине, в которой бы он пожелал, и даже за пределами Литвы. Так, например, один из учителей реб Хаима одно время служил раввином Воложина, а к концу своей жизни стал раввином в городе Меце (сейчас расположенного во Франции). Другими словами, существовала значительная географическая мобильность среди раввинов того времени.

Воложин же был очень небольшим городком, который был не в состоянии оказать поддержку большому числу слушателей. Реб Хаим, вероятно, решил не переезжать в большой город. Возможно, что влияние на его решение оказал жизненный путь самого Виленского Гаона, который никогда не занимал никакого раввинского поста, считая, что эта должность отвлекает от изучения Талмуда.

---

<sup>21</sup> *Stampfer Sh. Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth century...* P. 10.

Воложинская иешива, как уже отмечалось, представляла собой новый тип отношений между еврейской общиной и духовным учебным заведением, по крайней мере в Восточной Европе. Главы иешивы считались духовными наставниками еврейской общины в Российской империи и за ее пределами. За многие десятилетия ее существования в ней учились тысячи молодых людей, многие из которых в дальнейшем оказали значительное влияние на еврейскую культуру и общественно-политическую жизнь. А те формы преподавания, отношений между учащимися и главой иешивы, повседневная жизнь в Воложине в значительной мере получили отклик и распространение в иешивах вплоть до сегодняшнего дня по всему миру.

Само создание и развитие Воложинской иешивы связано с именем ее основателя рабби Хаима бен Ицхака Воложинского<sup>22</sup>, который родился в Воложине в 1749 г. в образованной семье. Одним из его учителей был рабби Рафаэль Коэн, который в дальнейшем стал раввином Гамбурга и был известен как решительный критик еврейского Просвещения. Однако наибольшее влияние на него оказал Виленский Гаон (на современном иврите «гений»). Личное общение с ним началось в 1768 г. и продолжалось вплоть до самой его кончины. Реб Хаим периодически посещал его и консультировался по вопросам образования. Он же воспринял многое из методов Виленского Гаона и всегда считал его своим учителем, хотя и не был, как пишут исследователи, учеником Гаона в обычном смысле. В течение всей своей жизни он глубоко почитал Гаона, что, в частности, подтверждал сын реб Хаима, который писал, что его отец относился к Гаону как учителю, с таким уважением, как будто он стоял перед ним на небесах<sup>23</sup>.

Первое рукоположение в раввины («смиха») произошло для реб Хаима в его родном городе в Воложине, где он и стал раввином. Уже тогда, несмотря на молодой возраст, он имел репутацию выдающегося ученика Гаона и быстро занял почетное положение среди раввинов Литвы. В 1790 г. реб Хаим был возведен на раввинскую кафедру Вилкомира, в котором находилась еврейская община, в два раза превосходившая воложинскую, что в свою очередь отрывало возможности реб Хаиму для занятия раввинской кафедры в еще более значительных общинах. По причинам, которые остаются не ясными, он оставил Вилкомир и спустя год возвратился на прежнее место в Воложине.

Решение реб Хаима остаться в Воложине, а не искать себе раввинскую кафедру в других более значительных общинах, имело далеко идущие последствия. Смерть Виленского Гаона в 1797 г. оставила своеобразный вакуум в раввинском руководстве Литвы.

---

<sup>22</sup> *Eleach D. Father of the Yeshivas [Avi hayeshivot]*. Jerusalem, 1988. Vol. 1–2 (на иврите).

<sup>23</sup> *Nayim of Volozhin. Nefesh bahayim*. Vilna, 1824 (на иврите).



Причем авторитет Гаона являлся результатом его личной харизмы, а не какого-либо официального статуса. К этому времени реб Хаим уже считался выдающимся учеником Виленского Гаона; интеллектуальным наследником Виленского Гаона. Любой, кто желал издать комментарии к сочинениям Гаона, как и вообще к его трудам, должен был получить одобрение реб Хаима. Реб Хаим также много сделал для последователей Виленского Гаона, отправившихся после смерти Гаона в Палестину (Эрец Исраэль).

К XIX столетию не существовало общепризнанной общинной структуры литовского еврейства, в которой он бы смог занять надлежащее место. О его ведущей роли свидетельствует следующее событие. В 1815 г. группа литовских еврейских лидеров встретила в Минске с тайной целью подготовки и отправки делегации в Санкт-Петербург, чтобы ходатайствовать об улучшении положения евреев. Сохранилась подпись реб Хаима под составленным тогда документом: «его честь, новоявленный гаон и раввин ... наш учитель реб Хаим, руководитель суда святой общины Воложина»<sup>24</sup>.

До конца своей жизни, несмотря на болезнь (в результате руководство иешивой перешло к его сыну рабби Ицхаку), он был вовлечен в дела, касающиеся его детища. За жизнь он не издал ни одной своей книги. Но сохранились респонсы, письма – ответы на вопросы по проблемам Галахи – нормативной части иудаизма, регламентирующей все стороны жизни евреев, изданные после его смерти, и прежде всего богословское сочинение «Нефеш Ха-Хаим» (Вильна, 1824) и «Руах Хаим» («Дух реб Хаима») комментарий на трактат Пиркей Авот<sup>25</sup>. Тем не менее, именно основание Воложинской иешивы и организация в ней занятий явились главным достижением реб Хаима, благодаря чему его имя и сохранилась в истории восточноевропейского еврейства.

### **Воложинская иешива. Становление и развитие**

Существует много разных суждений и мнений о том, что подвигло реб Хаима на учреждение иешивы. Все они могут быть сведены к трем основным гипотезам. Одна из них гласит, что реб Хаим следовал указаниям, полученным при жизни Виленского Гаона. Другая рассматривает основание иешивы как составную часть борьбы с хасидизмом и, наконец, третья находит объяснение в основании Воложина как реакцию на падение уровня и интереса к изучению Талмуда в еврейском обществе.

---

<sup>24</sup> *Stampfer Sh.* Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth century... P. 19.

<sup>25</sup> Поучения отцов. Вильна, 1858.

Однако каждое из указанных выше суждений достаточно проблематично. Целый ряд исследователей решительно отвергают первую гипотезу, ибо не существует ни одного из тогдашних свидетельств, подтверждающих какое-либо указание, от самого Виленского Гаона на сей счет. Все они более позднего происхождения. Если бы подобные указания Виленского Гаона существовали, реб Хаим обязательно указал бы на этот факт.

Особенно распространена антихасидская теория. И правда, на первых порах антихасидская природа его книги «Нефеш Ха-Хаим» как будто дает основание для того, чтобы солидаризироваться с таким мнением. Дополнительным аргументом его оппозиции к хасидизму являются осуждение тех хасидов, которые обвиняли Виленского Гаона в отходе от каббалистического учения рабби Ицхака Лурии – еврейского богослова, раввина и мистика, известного под акронимом Ари. Проблема в том, что антихасидская оппозиция реб Хаима на теоретическом уровне никак не сказалась на его каких-либо практических действиях.

Несмотря на его тесные отношения с Виленским Гаоном – деятельным борцом с хасидизмом, реб Хаим ни разу не подписывал какой-нибудь антихасидский херем (отлучение). Более того, немало написано о его терпимости в отношении хасидизма. Например, Норман Ламм пишет, что реб Хаим поддерживал мирные и даже вполне дружеские отношения с хасидскими цадиками и учеными<sup>26</sup>.

Еще один показательный факт. Один из внуков реб Хаима стал хасидом, но это не помешало рабби сохранить с ним отношения. Другой его внук вспоминал, что дед отправил письмо хасидскому реббе Исраэлю Ружину, требуя от него ходатайствовать перед правительством в связи с планами о его намерении прекращения призыва евреев в армию. Но это вряд ли было возможно, так как введение воинской повинности произошло в 1827 г., когда реббе Исраэлю Ружину было всего пять лет, а сам рабби Исраэль Воложинский умер 1821 г.

Еще одна семейная традиция сохраняется среди потомков реб Хаима, говорящая о том, что тот несколько раз посещал хасидов, включая цадика, имевшего репутацию великого ученого. Как предполагают многие исследователи, это мог быть сам Шнеур Залман из Ляд<sup>27</sup>.

Трудно поверить, что эта приверженная ценностям митнагдизма семья могла придумать подобную историю. Исследователь считает, что реб Хаим критиковал ряд идей хасидизма на теоретическом уровне, но на практике

---

<sup>26</sup> *Lamm N.* Torah lishmah: Torah for Torah's in the Works of Rabbi Hayyim of Volozhin and his Contemporaries [Jerusalem, 1972]. N., 1989. P. 64.

<sup>27</sup> *Stampfer Sh.* Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth century... P. 24.

никогда не считал необходимым публично выступить против хасидского движения или каких-либо отдельных фигур в хасидизме. Таким образом, попытка связать основание иешивы с антихасидской кампанией представляется не более чем поздней интерпретацией его действий.

Еще одна гипотеза о том, что реб Хаим основал иешиву в ответ на упадок талмудического образования, исходит из того, что подобный кризис в то время в Литве имел место. Представляется, что именно распространение хасидизма и вызвало упадок талмудического образования, в ответ, на что реб Хаим и основал иешиву. Об этом же писал и сам реб Хаим: «Тора забыта ... и исчезла ... потому что прекратили поддерживать иешивы»<sup>28</sup>. О том же писал и ученик реб Хаима рабби Йосеф из Крынки: «Мир пребывает в хаосе, даже само имя “иешива” стало неизвестно миру... Мир пуст без Торы, даже в ба-тей-мидраш в больших городах нет полного комплекта Талмуда. Когда гаон рабби Славуты узрел, что издания Талмуда необходимы миру, он напечатал несколько сотен экземпляров как большого, так и малого формата»<sup>29</sup>.

Действительно, в начале XIX в. в Польско-Литовском государстве не было известных иешив, и обучения Талмуду на достаточно хорошем уровне просто не существовало. Казалось, что все источники говорят об одном и том же: об определенном кризисе в талмудическом образовании. Тем не менее, к подобной оценке надо подходить с осторожностью. Термин «кризис» вряд ли здесь уместен, хотя сам реб Хаим ощущал, что изучение и обучение Талмуда находится в упадке. Эта оценка понятна на фоне того уровня, который существовал в бытность его учебы у Виленского Гаона. И в то же время вряд ли можно сказать, что основание Воложинской иешивы связано с реальным кризисом в изучении Торы. Оно может быть скорее результатом некоего ощущения кризиса.

Наиболее важным источником по вопросу о мотивах реб Хаима является открытое письмо, датированное третьим октября 1802 г. и адресованное «возлюбившим Тору». Он пишет, что некоторые желают глубоко изучать Тору, но не обладают для этого достаточными возможностями и средствами, другие не имеют раввина, который бы мог учить их «на путях истинной логики», ибо «нет больше иешив в этом краю». «Те, кто испытывают страх перед Богом, в этом месте обратились ко мне, чтобы быть среди тех, кто пробудит других исполнить эту мицву» (обязанность). В своем письме реб Хаим приходит к следующим выводам: «Много молодых людей желают заниматься изучением Торы, но не имеют возможности сделать это; общины перестали поддерживать тех, кто желает глубоко погрузиться

---

<sup>28</sup> *Shmukler M. Rabbi Hayim of Volozhin. Vilna, 1909. P. 53.*

<sup>29</sup> *Ibid. P. 46.*

«в сокровища Торы». Он также считает, что необходимо изучать Тору, обращаясь к методу пшат (открытому пониманию текста), как из того исходил сам Виленский Гаон. Отметим, что именно этот метод и был избран в Воложине. Наконец, реб Хаим отмечает, что изучение Торы и является истинным служением Всевышнему<sup>30</sup>.

Эта идея получила дальнейшее развитие в его сочинении «Нефеш Ха-Хаим», но именно в этом письме он уже начинает формулировать эту мысль еще до основания иешивы. Вместе с тем фундаментом религиозной жизни, считал реб Хаим, должен быть обряд, и простое исполнение его имеет уже само по себе важное значение: «С того момента, как Моше принес Тору на землю, она уже не в небесах, и не должен мудрствовать лукаво даже великий человек, обладающий выдающимся умом, говоря: я постигаю тайны и мотивы заповедей в связи с высшими силами и мирами, почему и в праве преступить ту или иную заповедь, или пренебречь хотя бы незначительной мелочью ее, или отложить ее исполнение во времени. И если бы собрались все мудрецы Израиля и напрягли бы весь свой светлый разум и свое разумение с целью изменить одну из незначительных мелочей при исполнении какого-либо предписания, мы не станем слушать их, ибо самым важным в предписании является выполнение даже мелочей»<sup>31</sup>.

И все же можно сказать, что основным мотивом в основании иешивы было стремление помочь молодым людям реализовать идеал изучения Торы, а не желание изменить еврейское общество или бороться с определенными тенденциями внутри его.

В распоряжении историков нет точной даты открытия иешивы. Очевидно, что это случилось не позже 1802 г. Как только численность учащихся стала расти, реб Хаим обратился к еврейским общинам Восточной Европы за материальной помощью. Реакция была положительной. Оказало материальное содействие и руководство виленской общины. Весьма показательно, что реб Хаим также получил поддержку в 1813 г. и от царских властей в период, когда еще не закончилась война между Россией и Францией. В тех условиях русское правительство и местные власти были особенно заинтересованы в поддержке еврейской общины.

Он получил также письмо с обещанием защиты от российского военного губернатора. В марте 1813 г. реб Хаиму из канцелярии литовского военного губернатора был выдан охранный лист следующего содержания: «Именем Его императорского Величества всем войскам, командам и лицам, к большим действующим армиям принадлежащим: повелевается охранять

---

<sup>30</sup> *Stampfer Sh. Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth century...* P. 29.

<sup>31</sup> *Берлин И.* Хаим бен Исаак Воложинский... Стлб. 505.

Воложинского Обер-Раввина Хаима Ицковича, его школы и пришколки, от поста, обид, притеснения и оказывать означенному Обер-Раввину всякую защиту и помощь под опасением в противном случае всякого наказания по военному уголовному уложению. В удостоверение, что означенный Обер-раввин находится под особым покровительством Его Императорского Величества, выдан сей охранный лист за моим подписом с приложением герба моего печатю»<sup>32</sup>.

Фактически постоянно рабби Хаим собирал средства на иешиву. Он обращался к состоятельным знакомым, а также назначил габаев – своих представителей, собиравших средства в общинах больших городов. Были назначены и эмиссары, переезжавшие от одной небольшой общины к другой с той же целью. Собирая средства, посланники главы иешивы одновременно привлекали к учебе талантливых учащихся.

Подобные методы оказались в то время беспрецедентными в истории восточноевропейских общин. Хотя в начале XIX в. еще не было известных в Восточной Европе общин, влиятельные иешивы существовали в Польше и Литве до середины XVII в. Однако многие из тогдашних учебных заведений являлись местными иешивами и поддерживались общинами. Иешива реб Хаима отличалась тем, что она не зависела от местной поддержки. Эмиссары в Восточной Европе собирали деньги для еврейской общины (ишува) в Палестине.

Интересно отметить, что на ранних стадиях деньги, собиравшиеся на иешиву и Палестину (Эрец Исраэль), собирались одними и теми же людьми. В прежние времена такое было невозможно, ибо в почти каждом городе была своя иешива, которая поддерживалась местной общиной.

Итак, ни учащиеся, ни сама иешива, что являлось абсолютно новым явлением, не зависели от местной общины. В Воложине каждый нуждающийся слушатель получал еженедельную стипендию от самой иешивы, достаточную для уплаты за стол и проживание в одной семье. Нет свидетельств о наличии общежитий в какой-либо из «литовских» иешив по крайней мере до начала Первой мировой войны. Учебный персонал также получал жалование от иешивы, а не от общины. Другими словами, с расширением иешивы оказалось, что сама местная община зависела от дохода, который получало это учебное заведение. Все укрепляло и повышало статус иешивы, вместе с тем и зависимость учащихся от рош-иешивы (главы иешивы). Со временем, когда количество слушателей перевалило за сотню, Воложинская иешива обрела собственное здание. Хотя у реб Хаима не было специально намерения изолировать иешиву от общины, но появление

---

<sup>32</sup> Гессен Ю. Судьба Воложинской иешивы. Пережитое. Т. I. СПб., 1908. С. 19.

собственного помещения означало, что у студентов иешивы не стало повседневных контактов ни с местной молодежью, ни с ученой элитой. Изолированность от местной общины (даже праздники встречались порознь) и финансовая независимость стали важной чертой этого учебного заведения.

В Воложине, так же как в батей-мидраш, упор делался прежде всего на самостоятельную учебу, а не на посещение лекции (шиура). Студенты для самостоятельных занятий выбирали ту часть Талмуда, которую желали изучать. Некоторые учащиеся вообще никогда не посещали подобных лекций. Другими словами, Воложинская иешива была, прежде всего, местом для индивидуальных занятий. Учеба проходила и в дневное и в ночное время (те, кто вставали, встречали тех, кто шел на покой, так что учеба продолжалась круглосуточно). Этот непрерывный процесс образования был реальным воплощением взгляда реб Хаима на то, что само существование мира зависит от изучения Торы. Такой подход не был беспрецедентным для еврейского образования, но был новым для России.

У историков нет достаточно полных сведений, чтобы дать характеристику учащимся иешивы во времена реб Хаима. Очевидно, что наиболее вероятно, это были сыновья купцов, раввинов и других лиц из синагогального окружения. Отсутствуют сведения о слушателях, сыновья которых происходили из очень бедных семей, или о тех, чьи отцы были ремесленниками. Ряд исследователей пишут о сравнительно ограниченной социальной мобильности в сфере образования и, особенно роли хедеров как средстве консервации социальной стратификации. Дети из подобных семей редко имели возможность учиться в хедере у хорошего меламеда, и, таким образом, существовали очень ограниченные возможности соответственно быть подготовленными для углубленного изучения Торы. Впрочем, некоторые современники рассматривали иешиву как институт, специально предназначенный для бедных. В надгробном слове реб Хаиму утверждалось: «Таким образом, этот благочестивый делал все, чтобы поддерживать иешиву и обучать Торе сирот и детей бедняков и давать им все необходимое, чтобы мудрость Торы могла исходить от них»<sup>33</sup>.

На молодых людей, прибывавших в иешиву, производил впечатление сам факт непрерывного изучения Торы, как и само число учащихся. Уже после смерти реб Хаима еще одно обстоятельство привлекало потенциальных студентов: освобождение от рекрутчины. Еще раз отметим, роль Воложинской иешивы, как и более поздних иешив, состояла не в обучении и воспитании раввинов и подготовке учащихся для рукоположения в раввины, а предоставлении места для усиленных занятий ради самой собственно

---

<sup>33</sup> *David Novogradok. Galya masekhet [Responsa]. Vilna, 1845. Vol. 2. P. 66.*

учебы. Иешивы иногда представлялись маскилами как некие раввинские учебные заведения, сравнимые с раввинскими семинариями, учрежденными правительством, и где сами они же и преподавали.

### Учебная программа

Коснемся вопроса об учебной программе иешивы. При реб Хаиме учащиеся изучали галахические кодексы, так же как и Талмуд. Изучалась также Библия и Каббала. Однако публичных занятий по каббале или изотерическим учениям не было, иешивоботники занимались с реб Хаимом приватно.

Вопрос об изучении светских предметов стал предметом внимания только к концу XIX в. Несмотря на то, что идеи Гаскалы в начале столетия имели достаточно слабое влияние в Восточной Европе, реб Хаим интересовался новыми веяниями, проникшими в еврейский мир из Германии. Как отмечают многие историки, реб Хаим выступал в пользу реформ в еврейском обществе в духе Гаскалы. Здесь он был близок к позиции рабби Менаше бен Йосефа Илиера – выдающегося талмудиста и поборника еврейского Просвещения начала XIX в., который выступал за реформы в ряде областей еврейской жизни и вместе с тем оставался принадлежащем к лагерю традиционалистов.

Роль главы Воложина реб Хаима в жизни иешивы трудно переоценить. Судя по воспоминаниям современников, он не только был наставником в изучении Талмуда, но старался поддерживать тесные отношения с учащимися и влиять на их поведение. Он приглашал иешиботников на совместные субботние трапезы и на праздники. Реб Хаиму посвящено несколько трудов, проникнутых восхищением перед его личностью и деятельностью, что сравнимо с агиографической литературой о Виленском гаоне<sup>34</sup>. Хотя в иешиве основное время отдавалась на самостоятельное изучение талмудических трактатов, но иешивоботники высоко ценили сам урок, который давал реб Хаим. Его лекции отличались высоким уровнем талмудического знания, и многие студенты тщательно готовились к ним. При изучении галахических источников он следовал традиции Виленского Гаона, опиравшимся на метод пшат, а не методику пилпула (детальной аргументации)<sup>35</sup>. В ряде случаев реб Хаим направлял своих учеников, достигших высокого уровня знаний в Галахе, основывать новые иешивы. Рабби Давид из Новогрудок в жизнеописании реб Хаима, в частности, сообщает, что именно таким образом были основаны иешивы в Бобруйске и в предместье Виль-

---

<sup>34</sup> *Eleach D.* *Avi hayeshivot...*

<sup>35</sup> *Zevin S.* *Personalities and Methods.* Tel-Aviv, 1957. P. 10–15.

ны – Антоколе<sup>36</sup>. Тем не менее, это не было весьма распространенным явлением. Впрочем, эти иешивы, включая большую иешиву в Бобруйске, не составили конкуренцию для его собственного учебного заведения. Иешива в Воложине поражала современников своим числом учащихся, уровнем знаний как преподавателей, так и слушателей, непрерывностью занятий, но создать нечто похожее в другом месте было крайне непросто. Деятельность только двух иешив, которыми руководили ученики реб Хаима, нам известны в деталях. Это свидетельствует об относительно небольшой распространенности иешив под началом выпускников Воложинской иешивы.

Одна из них была основана в Минске реб Иехиелом Михлом бен Цви Гиршем, который был одним из первых учеников реб Хаима, а впоследствии и сам преподавал в Воложине. Наиболее известной литовской иешивой в годы жизни реб Хаима была Мирская иешива. Однако между ними не было сколь-нибудь значительных контактов. Иешива реб Хаима имела во многих отношениях новаторский характер, хотя при жизни реб Хаима она занимала не первостепенную роль среди институтов Восточной Европы, изучавших Тору. В ортодоксальной системе образования батей-мидраши продолжали еще доминировать. Но именно Воложин оказал огромное влияние на дальнейшее развитие иешив нового типа<sup>37</sup>. Личность самого реб Хаима сыграла в создании и развитии этой системы нового образования огромную роль. Реб Хаим умер в 1821 г., после чего его сын реб Ицхак стал главой иешивы.

### **Воложинская иешива при рабби Ицхаке и рабби Берлине**

Назначение наследника после смерти главы иешивы (рош-иешивы) нередко было достаточно сложным делом, но в данном случае реб Ицхак рассматривался как очевидный приемник. Переход власти от отца к сыну создал прецедент и на будущее.

Рабби Ицхак не был столь выдающимся ученым, как его отец. Он не публиковал респонсы или работы по Галахе, а только комментарии на некоторые разделы Торы и на мишнаитский трактат Пиркей авот<sup>38</sup>. Он был образованным, много работающим и очевидным лидером. Но успех иешивы при нем свидетельствовал, что данный институт уже не зависит более от какой-либо определенной личности. Иешива продолжала работать и привлекать к себе

---

<sup>36</sup> *Novogrudok D. Galya maskehet...* P. 66.

<sup>37</sup> *Stampfer Sh. Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth century...* P. 47.

<sup>38</sup> *Volozhin Yitshak. Milei de' avot. Vilna: Warsaw, 1888.* P. 54 (на иврите).



учащихся уже благодаря сложившейся репутации, и это можно объяснить потребностью в ее существовании со стороны тех, кто хотел учиться.

Одним из важных источников по изучению взглядов реб Ицхака являются воспоминания приехавшего из Германии раввина Макса Лилиентала, который встретился с рабби Ицхаком в Воложине. Несмотря на то, что обычно М. Лилиенталь критически относился к раввинам-традиционалистам, здесь он дал позитивную оценку рабби Ицхаку, отметив, что тот в совершенстве говорит на немецком, русском и польском языках, был сторонником реформы образования, хотя и опасался в этом случае за судьбу своей иешивы<sup>39</sup>.

Численность учащихся Воложинской иешивы заметно колебалась. Миха Йосеф Бердичевский, который был первым, кто попытался написать историю иешивы, в 1888 г. отмечал, что в начале руководства рабби Ицхака численность учащихся достигла двухсот человек, но позднее снизилась до ста<sup>40</sup>.

Воложинская иешива обладала во времена рабби Ицхака большей привлекательностью и была более притягательна, чем само имя главы иешивы, что отличало ее от времен ее основателя – рабби Хаима. Большинство характерных черт, присущих прежнему времени, было сохранено и рабби Ицхаком: заместители и помощники рабби Ицхака – собственно все учителя были родственниками, заместители рош-иешивы были его зятьями. Тем не менее, нельзя сказать, что родственные связи были гарантией назначения на должность в иешиве.

Важная деталь была введена рабби Ицхаком, а именно использование пушкес (коробки для сбора средств), что позволило собирать средства и от бедных людей, которые не имели возможности давать большие пожертвования. Но это нововведение имело далеко идущие последствия. Бедные люди, как правило, более консервативные, чем состоятельные, и значительные суммы, в конечном счете, собираемые бедняками, сдерживали модернизацию иешивы. Вместе с тем укреплялась связь с массой еврейского населения. В вакууме, возникшем после роспуска региональных еврейских Советов – Ваадей арцот («Совет четырех земель») в Речи Посполитой в 1764 г., главы воложинской иешивы часто служили *de facto* в роли региональных лидеров, как, впрочем, и раввины больших городов. В свое время реб Хаим считался таким авторитетом в своем регионе, а реб Ицхак наследовал эту роль. Как и его отец, он также был значительной фигурой в делах еврейской общины Палестины (Эрец Исраэль). Когда комитет виленских нотаблей сообщил о назначении рабби Моше бен Гилеля Ривлина общин-

---

<sup>39</sup> *Lilienthal M. My travels in Russia.* [S.n], 1856.

<sup>40</sup> История Иешивы Ец Хаим // Хамелиц, Одесса, 1885. №. 3. С. 231–242 (на иврите).

ным проповедника Иерусалима, именно имя реб Ицхака было первым среди подписавших это решение.

Однако наиболее значимым проявлением общественной роли реб Ицхака стало его участие в организации конференции по еврейскому образованию в Санкт-Петербурге в 1843 г.<sup>41</sup> Ее участники не были избраны либо назначены еврейскими общинами. Каждый из участников был лично приглашен министром просвещения графом С.С. Уваровым.

Министра интересовали, прежде всего, те еврейские лидеры, которые, как он считал, смогут повлиять на еврейское общественное мнение, так что приглашения свидетельствовали о положении в еврейском обществе. На конференции под давлением властей участники пришли к соглашению о создании сети школ, которые позволили бы еврейским детям получать «современное» образование, включавшее изучение языков и светских предметов, а также открытие двух раввинских училищ. Мнение реб Ицхака по вопросу реформы образования остается неясным. Лилиенталь считал, что реб Ицхак поддерживает те цели, которые ставило правительство, но не выразил при этом особого энтузиазма. Такая позиция реб Ицхака скорее носила тактический характер. До начала конференции он направил учащегося Хилеля Салантера, который сам был раввином, в Любавичи, чтобы посоветоваться по поводу этой встречи и, возможно, как-то согласовать свою позицию с руководством Хабада. Любавичские источники отмечают оппозицию рабби Шнеерсона правительственному вмешательству в дела еврейского образования, тем не менее его имя оказалось в списке тех, кто соглашался с правительственной инициативой.

Те материалы, которые были опубликованы после прихода к власти большевиков, дают основание с большим доверием относиться к заявлениям М. Лилиенталь, что реб Ицхак сотрудничал с властями, по крайней мере для видимости<sup>42</sup>. К середине столетия относится и первое свидетельство об интересе в иешиве к Гаскале и общим предметам. Об этом сообщает будущий известный востоковед Авраам Гаркави, который был одним из первых, кто после занятий в иешиве обратился к общим академическим занятиям. Он читал маскильскую литературу в самой иешиве, а затем учился в основанном по инициативе властей раввинском училище в Вильне<sup>43</sup>. И хотя А. Гаркави

---

<sup>41</sup> *Stanislawski M.* Tsar Nicholas I and the Jews. The Transformation of Jewish Society in Russia. 1825–1855. Philadelphia, 1983. P. 73–82.

<sup>42</sup> Еврейские казенные училища. Описание дел бывшего архива Министерства народного просвещения // Комиссия для научного описания дел б. Мин-ва народного просвещения / Под ред. С.Г. Лозинского. СПб., 1920. С. 90, 129.

<sup>43</sup> *Марек П.* Очерки по истории просвещения евреев в России: Два воспитания. М., 1909. С. 302.

заялся еврейскими исследованиями, он оставался близок к будущему главе иешивы к рабби Нафтали Берлину и поддерживал Воложин.

А. Гаркави был не одинок в своем интересе к Гаскале, еще несколько слушателей иешивы обратились к светскому образованию в ту пору. Тем не менее, в целом интерес к Гаскале в те годы в иешиве был, очевидно, все же незначительным. Не случайно будущий реб Ицхак Яков Рейнес был специально отправлен отцом в Воложинскую иешиву, дабы уберечь его от соблазнов изучения светских наук. Но тот сам сумел повлиять на своих товарищей по иешиве, познакомив их с некоторыми идеями Гаскалы<sup>44</sup>.

Фигурой, оказавшейся в центре споров о приемнике на должность главы иешивы, стал реб Нафтали Берлин, который преподавал еще при жизни рабби Ицхака, а позже стал его заместителем. После весьма длительных споров и разногласий он стал главой иешивы.

Довольно много сведений о Воложинской иешиве и самой атмосфере этого учебного заведения относятся к 1860-м гг. То был период относительного спокойствия и процветания иешивы. Не было и каких-либо заметных изменений в обучении. Редактор газеты «Гамелиц» Александр Цедербаум в своем издании отмечал, что Воложинская иешива стала «известна во всем еврейском народе»<sup>45</sup>. Он говорил о ней как об одном из наиболее важных еврейских институтов в России.

Хотя методы преподавания в иешиве оставались неизменными, тем не менее, в учебном плане произошли важные изменения. Талмуд по-прежнему оставался в центре учебного процесса, но теперь стал единственным текстом, который изучался (за исключением, конечно, еженедельных глав Торы). Были отменены уроки по Галахе, прекратилось и изучение Каббалы.

Воложин был местом учебы, но не преподавания. Заметим еще раз, иешива не была учебным заведением для обучения раввинов, хотя многие учащиеся в дальнейшем и стали раввинами. Глава иешивы так же проводил и собственные шиуримы – лекции.

Начиная с середины XIX в. и последующие десятилетия цикл занятий выглядел примерно следующим образом. С девяти часов утра до девяти часов вечера были меняющиеся смены и меняющиеся дозоры. Первые три часа составил первый дозор; второй также занимал три часа, один дозор сменял другой. Эти дозоры были обязательными. В пятницу ночью половина учащихся принимала пищу в полночь, затем другие последовательно

---

<sup>44</sup> *Shtampfer Sh.* Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth century... P. 64.

<sup>45</sup> *Зедербаум А.* Небесная иешива // Хамелиц. Одесса, 21 декабря 1880. С. 43–48 (на иврите).

сменяли ее. Эту атмосферу поддерживали матмидим – иешивебохеры, которые занимались по восемнадцать и более часов ежедневно. Свои настроения и атмосферу в Воложинской иешиве, которая мало чем изменилась и к началу 1890-х гг., запечатлел Хаим Нахман Бялик в одной из своих ранних поэм «Ха-матмид» («Подвижник»), написанной в 1893–1895 гг.

*Еще сохранились, на нашей чужбине  
Забываемые миром, глухие углы,  
Где древний наш светоч дымится поныне,  
Чуть видно мерцающая под грудой золы  
.....  
И вдруг донесется невнятно и тупо  
Бормочущий голос...  
И тень ты увидишь в окошко – тень трупа,  
Который трясется, как будто живой,  
Дрожит, озаренный мерцающей свечкой,  
Бормочет и стонет под шорох страниц:  
То учится юный Подвижник за печкой  
В одной из молелен-темниц...<sup>46</sup>*

«Личность гибнет в этом подвиге назарея древней науки, но ведь нация спасалась такими подвижниками», – так прокомментировал эти слова поэта крупнейший еврейский историк Шимон Дубнов<sup>47</sup>.

Несмотря на то, что самостоятельные занятия были основой учебного процесса, значение лекций – шиурим – нельзя игнорировать. Отношение к главе иешивы и другим преподавателям, которые давали шиурим, было непростым. С одной стороны, они оставались в центре внимания их работы в иешиве. Они рассматривали свои занятия как священный долг, почти ритуальную обязанность. В Воложине шиур был своеобразной формой ежедневного жертвоприношения (как в Храме) ... каждый день прибое часов, отмечающих половину первого, проводился шиур, он никогда не отменялся. Бывали случаи, когда кто-либо из преподавателей оказывался опасно болен, и врач присутствовал здесь во время шиура ... в момент, когда наступало время шиура, раввин и преподаватель приходили в иешиву, проводили шиур, лишь рассмотрев целую страницу Талмуда, прежде чем услышать заключение врачей. Шиур никогда не отменялся<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> Бялик Х.-Н. Подвижник. Иерусалим, 1994. С. 150–154.

<sup>47</sup> Дубнов С. Новейшая история еврейского народа. Т. 3. Иерусалим – М., 2002. С. 283.

<sup>48</sup> Berlin M (Bar-Ilan). From Volozhin to Jerusalem. Tel-Aviv, 1971. Vol. 1. P. 29.

Однако никто не проверял, как усвоили материал слушатели. Это объяснялось тем, что в иешиве рассматривали самостоятельную учебу как главную обязанность учащихся. Это напоминало способ преподавания в средневековых университетах. Раввин, давая шиур, вовсе не старался сделать его понятным слушателям, так как каждый исходил из того, что иешивоботники не нуждаются в помощи учителя. Шиур как раз являлся хорошим примером для выдающихся слушателей: участие в шиуре свидетельствовало о высоком уровне знаний. Преподаватель не делал никаких усилий, чтобы шиур был доступен. Присутствие на шиуре было не обязательным. Существовала почти полная свобода в организации времени учащихся. Обычно, прежде всего, те учащиеся, кто получал еженедельную стипендию, присутствовали на шиури. Эти традиции, опирались на самостоятельное изучение, которое осуществлялось и в бейт мидрашах. Каждый начинал свой шиур с той страницы Талмуда, на которой остановился его предшественник. Часто решение о присутствии на шиуре было связано с темой занятия. «Когда рабби Хаим Соловейчик рассматривал вопросы, касающиеся тахара (ритуальной чистоты), немногие студенты посещали эти занятия, ибо это было связано со сложным характером рассматриваемого вопроса, но когда он давал шиур об убытках и законах, касающихся женщин, сотни слушателей приходили послушать его»<sup>49</sup>.

Отметим, что вплоть до официального закрытия иешивы в 1892 г. не существовало понятие «начало» или «конец учебного года». Учащиеся могли начать свое обучение в любое время. В иешиве не было и каникулярного времени, за исключением еврейских религиозных праздников, когда не было и шиури. Молодые люди могли присоединиться к студентам иешивы в любое время. Важная роль отводилась машгихим – инспекторам, и прежде всего менахелю – начальнику инспекторов, под его началом находились сразу несколько инспекторов. Их обязанностью было следить за активным характером учебы учащихся. Отношение к этим инспекторам со стороны учащихся было не самым доброжелательным. Вот как вспоминал один из учащихся, будущий писатель и театральный деятель Шомер (Меир Шайкевич):

«В те моменты, когда ... один из инспекторов входил в здание, все учащиеся производили большой шум и представляли, что они занимаются с огромным энтузиазмом; но в тот момент, как они оставляли иешиву, большинство учащихся прекращали занятия и начинали шушукаться со всем о других вещах»<sup>50</sup>.

<sup>49</sup> *Don-Jihia J. Memoirs // Nativah*. 30 July 1936. P. 5 (на иврите).

<sup>50</sup> *Shomer N. Poems and Memoirs*. Jerusalem, 1952. P. 61.

Наблюдения инспекторов не ограничивались стенами иешивы. Начальник инспекторов по имени рабби Шломо следил за тем, как учащиеся проводят каждую ночь в своих комнатах. Если он обнаруживал что-либо порицаемое, он обращался к главе иешивы, чтобы учащийся был наказан<sup>51</sup>.

Уровень знаний и добропорядочности у машгихим был разным, но, как правило, большинство не были крупными учеными, вся их деятельность сводилась к наблюдению за учащимися. Раввины иешивы и машгихах решили, что современные книги должны рассматриваться как еретические и их чтение учащимися должно быть запрещено. Был составлен даже целый список подобных изданий, например романы Авраама Мапу «Агават Цион», произведения Менделе Мойхер Сфорима. Эти книги пытались найти инспектора у студентов. Некоторые учащиеся считали такое наблюдение не характерным для обычаев Воложинской иешивы и связывали его с движением мусар. Однако подобные наблюдения, а по сути слежка, практиковалось задолго до возникновения мусара.

Иешива, как уже было отмечено, не являлась учебным заведением, предназначенным для подготовки раввинов. Однако российские власти не понимали этой специфики иешивы. И в ту пору многие евреи таким же образом считали иешивы, и воложинскую в частности, учебными институтами, в которых готовят раввинов. Среди маскилим «желание реформировать иешивы и превратить их в семинарии» было достаточно распространенным. Так, например, считал Александр Цедербаум, редактор «Гамелиц»<sup>52</sup>.

Впрочем, многие учащиеся иешивы становились раввинами. Prestижным было получить рукоположение от известных и авторитетных раввинов, в том числе от ректора иешивы рабби Берлина, который подходил к этому вопросу крайне серьезно. Вообще было крайне престижно получить смиху в Воложинской иешиве. Именно в нее с этой целью и приезжало немало женатых молодых людей. Кандидаты на раввинское звание проходили испытание на знание всей талмудической литературы, и рукоположение за подписью рабби Нафтали Цви Берлина очень высоко оценивалось в общинах. Хотя позиция самого рабби Берлина в отношении назначения руководимой им иешивы была двойственной. Он не выступал против рукоположений в раввины и даже призывал женатых учащихся приезжать в иешиву, единственной целью которых было стремление получить рукоположение. Тем не менее методика преподавания в Воложине не изменилась.

---

<sup>51</sup> *Shomer N. Poems and Memoirs. Jerusalem, 1952. P. 60.*

<sup>52</sup> *Stampfer Sh. Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth century... P. 94.*

Иешива оставалась, тем, чем была и прежде – местом учебы. Но ожидания, как общества, так и учащихся основательно изменились. В первые годы существования иешивы ее выпускники готовились подыскать невест из состоятельных семей и после брака заниматься в семье той или иной формой деловой активности. Однако к 1870-м гг. имущественное и экономическое будущее становилось все менее определенным и защищенным. Должность раввина оставалась одним из немногих гарантированных с материальной точки зрения занятий. В результате молодым людям приходилось больше беспокоиться о своем будущем, и они все чаще задумывались о том, как обеспечить себя документом, удостоверяющим рукоположение в раввины, так и о формальном подтверждении их знаний. Эти обстоятельства не могли не сказаться на самой атмосфере в иешиве. Воложин на протяжении многих десятилетий для многих молодых людей, и совсем не обязательно из семей митнагедов (буквально оппоненты) – противники хасидизма), был окружен ореолом особой притягательности.

Переводчик, писатель, публицист и один из самых ярких общественных деятелей Владимир Жаботинский писал во Введении к своим переводам к первому изданию стихов и поэм Бялика на русском языке: «Он (юный Бялик – *А.Л.*) все больше увлекался книгами “просветительного” содержания. Бет-ха мидраш (где Бялик учился как большинство еврейских мальчиков – *А.Л.*) стал ему тесен. Его потянуло в Берлин, ему грезилась тамошняя раввинская семинария и “титул доктора” философии. Но о Берлине перед дедом (воспитателем мальчика, страстным приверженцем хасидизма – *А.Л.*) нельзя было и заикнуться. Мальчик решил отправиться по крайней мере в Воложин, литовское местечко, где существовал знаменитый “ешибот” – высшая школа иудаизма. Кто-то ему сказал, что будто в Воложине проходят не только еврейские предметы, но и светскую науку – “семь мудростей и семьдесят языков”... Дед решил: уж лучше Воложин. А то Бог знает, чем это еще кончится.

Пятнадцатилетний Бялик очутился в Воложине. Он, конечно, ошибся: там не проходили ни одной из «семи премудростей» и ни одного из «семидесяти языков». Около четырехсот молодых людей сидели там над Гемарой (одна из составных частей Талмуда, часто употребляется применительно по отношению к Талмуду в целом – прим. В. Жаботинского). Все начиналось и кончалось Гемарой. Он был сильно разочарован, но тоже сел за Гемару и на некоторое время увлекся. Через несколько месяцев он мог послать деду хвалебный отзыв самого главы ешибота, Н. Берлина, пользовавшегося большим авторитетом даже у хасидов. На несколько месяцев

молодой Бялик стал... матмидом – отшельником Учения, подвижником Книги, для которого мир и все богатства бытия – ничто перед квадратными буквами старого фолианта, озаренного тусклою свечою»<sup>53</sup>.

### Учащиеся

Поддержание дисциплины являлось важнейшей задачей организации после обучения и самостоятельных занятий учащихся. В религиозных институтах дисциплина очень часто опиралась на веру, с личной приверженностью к Всевышнему и руководителю учебного заведения. В Воложине авторитет ректора опирался на уважение и восхищение его перед его верой и знаниями. Эти настроения укреплялись и экономическими мерами, ибо учащиеся зависели от финансовой поддержки. В 1870–1880-е гг. большинство студентов периодически получали определенные средства от главы иешивы. Общежитий для учащихся не было. Они появились только после Первой мировой войны. Был широко распространен съем комнат для учащихся в тех в местечках, где располагались иешивы.

В Воложине никогда не было четкой и формальной процедуры приема. Как отмечалось, не было, определенной даты приема и начала учебы. Практически многие потенциальные учащиеся прибывали после осенних праздников, но и это не было обязательным условием.

Перспективные учащиеся обычно брали с собой рекомендательное письмо от раввина или от какой-либо другой видной личности из родного города. Перед тем, как быть принятыми, некоторые иешивобохеры демонстрировали свои знания Талмуда. В зависимости от периода менялись и условия приема.

Представляется, что чаще какое-либо испытание ожидало тех, кто приезжал без рекомендательного письма. Эти письма являлись наиболее важным аргументом при зачислении в иешиву. Проверка знаний иногда проводилась. В газете «Гамелиц» отмечалось, что все же необходимо проводить настоящий экзамен, чтобы хотя бы понять: может ли абитуриент в случае его зачисления изучить страницу Талмуда с тосафот (т.е. с комментариями) без какой-либо посторонней помощи<sup>54</sup>. И если он не в состоянии был сделать этого, то ему не следовало надеяться на поступление.

В воспоминаниях одного из учащихся говорится, что решающим условием при приеме было мнение солидного жертвователя, оказывавшего поддержку иешиве, и даже в том случае, если кандидат был абсолютно

---

<sup>53</sup> *Жаботинский В.* Введение // Бялик Х.-Н. Стихи и поэмы. Иерусалим, 1994. С. 18.

<sup>54</sup> *Зедербаум А.* Небесная иешива // Хамелиц. Одесса, 7 Мау 1886. С. 10–200 (на иврите).



невежествен в Талмуде. Важнее были финансовые возможности его реккомендателя. Впрочем, по убеждению некоторых исследователей, считается, что такое мнение принять трудно, ибо, принимая невежественных людей в иешиву, отмечает он, она быстро бы потеряла свой авторитет<sup>55</sup>.

Отсутствие формальной процедуры приема имело свою собственную логику и даже некоторые преимущества. Так как учеба была продолжительной и учащиеся не распределялись по классам или по уровню, не составляло особых проблем включиться в учебу в любое время. В такой системе были существенные недостатки. Отсутствие точной даты зачисления приводило к тому, что было очень трудно определить долговременный бюджет, так как точное число учащихся обычно трудно было предвидеть. К концу XIX в. ортодоксальные круги восточноевропейского еврейства были хорошо осведомлены о характерных чертах общей образовательной системы, на которую они начали ориентироваться. В этих условиях существовавшая «процедура приема» могла нанести ущерб репутации иешивы. В Воложинской иешиве эта проблема так и не была решена.

Большинство прибывавших в иешиву было из Минской и Ковенской губерний, меньше – из Виленской губернии, где и находился Воложин. Немного желающих учиться приезжало из Вильны – одного из центров российской Гаскалы. Что касается Минска и Ковно (ныне Каунаса), то эти города являлись относительно консервативными центрами, которых почти не коснулась модернизация.

Учащиеся Воложина были горды их принадлежностью к иешиве. Поездки домой были редки, даже на праздники. Особая роль отводилась пасхальной трапезе, в первую пасхальную ночь, когда многие учащиеся сидели за столом вместе с самим главой иешивы. Вступая в стены иешивы, юноши порывали с домом и в социальном отношении, учебное заведение принимало на себя роль, подобную той, которую рош-иешива играл для иешивебохеров – роль отца.

Кроме приема в иешиву существовал процесс неформального включения в жизнь иешивы. Часть его составляло обретение нового имени. Айзенштадт вспоминал: «Когда мы приехали в Воложин, нас лишили наших прежних имен и фамилий, каждому из нас дано имя города, из которого он приехал, или того городка, который предоставил письменную рекомендацию... прозвище были добавлены к этим постоянным именам, ибо несколько учащихся прибыло из одного и того же места»<sup>56</sup>.

---

<sup>55</sup> *Stampfer Sh.* Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth century... P. 120.

<sup>56</sup> *Айзенштадт М.* Воложинская иешива. Варшава, 1896. С. 167.

Поступление в иешиву являлось важным событием в жизни молодых людей. Хотя учащиеся оставались в большинстве случаев изолированными от внешнего мира, они становились частью мира иешивы, что давало ощущение общей судьбы. После того, как учившийся в иешиве будущий классик ивритской литературы, а тогда еще молодой человек Хаим Нахман Бялик оставил иешиву и отправился в Одессу, многие его сотоварищи по иешиве отправились его провожать. Подобные «проводы» были не только делом Бялика, но и других авторов, оставивших свои воспоминания о том времени. Кандидат в иешивебохеры приезжал в иешиву как отшельник, а оставлял ее как член нового сообщества. Он обретал новый статус и идентичность.

Для нерадивых учащихся существовали и наказания. Наиболее распространенными были запрет на вызов к чтению Торы – алия, а также сокращение выплат учащемуся. Более серьезным наказанием была пощечина от рош-иешива. Это вело подчас к остракизму учащегося и даже могло разрушить его перспективы на хорошую брачную партию. Иногда студент получал пощечину за обрезание пейсов. Не каждый учащийся иешивы имел длинные пейсы и укорачивал их до определенной длины, что, впрочем, не запрещалось галахическими правилами. Однако некоторые учащиеся, приходившие в иешиву с пейсами из дома, обрезали их в иешиве. Так, в 1877 г. учащийся, остригший пейсы, получил звонкую пощечину от рабби Берлина, который при этом воскликнул: «Люди скажут, что в Воложине потеряли страх перед Богом!»<sup>57</sup>. При подобном случае в 1886 г. рав Берлин разразился тирадой: «Посмотри, как сильно повлияла на тебя воложинская иешива, что ты дошел до того, что уничтожил свои пейсы!»<sup>58</sup>.

Наиболее суровым наказанием было исключение. Оно производилось в различной форме: исключали публично, посылали письмо к родителям и объясняли причины столь строго наказания. Исключенный не в состоянии был скрыть правду от местной общины и был вынужден отказаться от постоянного изучения Талмуда и традиции и обратиться к торговле, стать ремесленником либо посвятить себя светской учебе. В ряде случаев, хотя и крайне редко, эта каинова печать оставалась навечно и исключенный вообще не возвращался к своим родителям<sup>59</sup>. Имена этих несчастных оставались на годы в памяти их товарищей по иешиве. Впрочем, наиболее распространенным было негласное предложение оставить иешиву. Изгнание

---

<sup>57</sup> *Levin-Epshtein A. Zikhronot*. Tel-Aviv, 1932. P. 59 (на иврите).

<sup>58</sup> *Ibid.* P. 31.

<sup>59</sup> *Айзенштадт М.* Воложинская иешива... С. 165.

было самой радикальным действием руководства, дабы стать уроком для остальных, уберечь их от подобного поведения.

Общей основой для «серьезных преступлений» считалось злоупотребление временем – пустое времяпровождение. В этом отношении игра в карты считалась, например, именно таким грехом, занятие, которое не способствовало развитию интеллекта, более того, было свидетельством пагубной привычки. Очевидно, были другие «преступления», такие, как ухаживание за местными девушками, но подобные случаи были крайне редки. Однако администрация иешивы вынуждена была считаться с настроениями самих иешивебохеров, прежде чем принять решение о наказании. Сами учащиеся ввели особый метод демонстрации публично своего недовольства: «Когда инспектор (машгиах) приходил или покидал иешиву, все останавливали свои занятия и шикали “Ша-ша-ша” и, когда он проходил через зал, его лицо багровело»<sup>60</sup>. А затем, после исчезновения машгиаха, студенты возобновляли занятия. Таким образом, они могли публично выразить свое несогласие с решением руководства, например, несправедливым, по их мнению, наказанием иешивебохера. Это метод имел название и был известен как «воложинское ша». Значение этого действия состояло в публичном выражении своего коллективного мнения всей корпорации учащихся Воложинской иешивы. Совместное прерывание учебного процесса, даже если оно продолжалось всего мгновение, символизировало нарушение ценностей иешивы и представляло позицию всех учащихся, если руководство не поступало так, как они желают. Были также и более решительные способы выражения коллективной оппозиции.

Выступления учащихся периода первой русской революции охватили и Воложин. Взбунтовавшиеся студенты били стекла в окнах, угрожали машгиаху, которого называли «негодяем и шпионом». Руководство оказалось бессильным перед лицом подобной ситуации. Рав Берлин старался безуспешно войти в зал и попросить учащихся успокоиться. Рассерженный и полный озлобления рав Берлин оставил иешиву, так как не смог прочесть лекцию в этот день<sup>61</sup>.

Однако учащиеся не протестовали против тех действий руководства иешивы, которые они признавали легитимными. Например, не выражали недовольство против мер, принимаемых против учащихся, вовлеченных в чтение маскильской литературы. Строгие правила иешивы на сей счет не рассматривались как оскорбление достоинства студентов.

---

<sup>60</sup> *Goroviz S. Seder ha-Doroth. Vilna, 1883. P. 237 (на иврите).*

<sup>61</sup> *Айзенштадт М. Революция в иешиве. Варшава, 1896. С. 2.*

## Праздники

Разнообразие в повседневную жизнь иешивы вносили шаббаты и праздники. В ночь между четвергом и пятницей многие учащиеся проводили целую ночь изучения Талмуда, обычай, известный как мишмар. Кроме этого готовились в шаббату. Поэтому пятница оставалась днем отдыха от напряженной учебы: многие, как вспоминал Айзенштадт, читали газеты и книги, писали письма, шли в баню, посещали друзей и так далее. А в начале шаббата после молитвы отправлялись спать. Я не просыпался раньше двух часов (ночи – *А.Л.*), один из моих товарищей занимал мое место<sup>62</sup>. В связи с тем, что в иешиве не было помещения для столовой, шаббатная трапеза не занимала важное место в общественной жизни иешивы. В этот день рош иешива не давал шиур, и не было какой-либо другой образовательной активности или каких-либо церемоний. Многие учащиеся продолжали заниматься и в шаббат, и на Йом-Кипур: наряду с молитвами проходила учеба. Отличие этих главных праздников в иешиве выразилось в интенсивных занятиях Торой, а молитвы были сокращены в пользу увеличения часов учебы.

В 1860–1870-х гг. главным событием в Воложине стало празднование Пурима. А главным мероприятием на Пурим было избрание и коронация учащегося, именовавшимся «пуримским раввином» на день. Это была общая традиция, которая вела свое начало со средневековых иешив и имела аналоги в других культурах. Этот обычай ввел основатель иешивы рав Хаим: «Он хотел знать о недостатках в управлении иешивой, о которых ни один иешивебохер вряд ли мог прямо поделиться с ним. Поэтому он выбрал день Пурим, единственный день в году, церемония которого позволяла получить прощение, так, чтобы любой из иешивабохеров мог делать все, что он пожелает, и выступить с критическими замечаниями в адрес иешивы в отношении того, как она управлялась, и так, чтобы все нежелательные деяния постоянного раввина стали известны... дабы и не повторять этих ошибок в дальнейшем»<sup>63</sup>. Кроме того, критика на пуримском праздновании касалась не только главы иешивы (рош иешива). Учащиеся избирали «раввина на Пурим» и сами организовывали коронационную церемонию (которая происходила в бане) и праздник в иешиве. Пуримским раввином становился всегда один из старейших учащихся, избираемый не столько из-за качеств его как комедианта, но из признания в нем качеств ученого.

Обычай избрания пуримского раввина и смена ролей (и платья) отражала определенную напряженность между учащимися и руководителями

---

<sup>62</sup> *Айзенштадт М.* Воложинская иешива... С. 163.

<sup>63</sup> *Айзенштадт М.* Пуримский раввин. Варшава, 1897. С. 2.

иешивы в разные периоды, но вместе с тем и было свидетельством того уважения и восхищения, которые последние вызывали. Смена ролей, разумеется, была временной, и к концу Пурима пуримский раввин должен был вернуть шапку главы иешивы его настоящему обладателю. Таким образом, критика не могла подорвать власть руководства или саму структуру управления иешивой.

Главным событием в иешиве оставался все же Песах. Проводились два больших седера в доме раввина, эти мероприятия события создавали ощущение подлинной семьи. Они демонстрировали студенческую солидарность и единение с преподавателями и самим ректором, который выступал как отец семейства, а учащиеся как – дети<sup>64</sup>.

Отмечался также йорцайт 14 сивана – годовщина смерти рабби Хаима – учащиеся отправлялись на кладбище, к его могиле, у которой совершали молитву. Этот ежегодный цикл жизни отражал духовные ценности, которые разделяли и глава иешивы, и учащиеся, большинство из которых были отдалены от любого светского знания.

### **Отношение к Гаскале. Общества учащихся**

Хаим-Нахман Бялик, который оказался, как уже отмечалось, в Воложине в 1890 г., писал в одном из своих писем: «Никто не занимается здесь ничем кроме как предметами, касающимися священного писания и все, что Бердичевский писал в Хе-Асиф, не полная правда. Бердичевский писал, что в иешиве изучают русский, немецкий и иврит и его грамматику, читают литературу – на этих языках»<sup>65</sup>. Бялик вскоре присоединился к небольшому кружку учащихся, интересовавшихся литературой Гаскалы. Достаточно трудно ответить на вопрос, какие причины вели иешивебохеров к Гаскале. Как и в случае с хасидизмом и сионизмом, этот вопрос еще требует своего изучения.

Необходимо отметить, что в их интересе к маскильской литературе вряд ли присутствовали элементы протеста и бунта. Традиционно считалось позитивным все, что написано на святом языке. Более того, многие из тех, кто изучал маскильскую литературу, делали это по поощрению главы иешивы, призывавшего писать на красивом библейском языке, что можно было сделать, только изучая литературу Гаскалы. Сам рав Берлин считал Гаскалу знаменем времени. Он был знаком с еврейской светской литературой и даже настаивал на том, чтобы его сын Меир учил русский язык. Рав

---

<sup>64</sup> *Berlin M. Rabbi of Israel. New York, 1943. Vol. 1. P. 114–117.*

<sup>65</sup> *Stampfer Sh. Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth century... P. 159.*

Берлин высоко ценил хорошее знание древнееврейского языка. Он также позволял читать газеты в субботу (шаббат), но считал необходимым препятствовать радикальным тенденциям в движении Гаскалы. Далеко не все учащиеся понимали и одобряли его позицию и воспринимали его терпимость как признак слабости. Сам рав Берлин ощущал новые настроения в молодом поколении и не соглашался на послабления в одежде и в отношении к ношению пейсов. Тем не менее, в Воложине появились первые учащиеся без пейсов. Но его терпимое отношение к языку, на котором писали маскилы, совершенно не означало, что в иешиве хоть какой-либо степени изучались идеи Гаскалы. Сам рав Берлин писал: «Нам необходимо укрепить наши усилия по изучению Торы. Раввины и главы общин должны сделать все, что чтобы Тору продолжали изучать. Если же власти настаивают, чтобы в иешиве изучались светские науки, это должно быть сделано под наблюдением раввинов и общинных лидеров, которые должны требовать, чтобы учителя отличались благочестием и глубокой религиозностью»<sup>66</sup>. Другими словами, рав Берлин поддерживал включение в программу общих предметов, причем на уровне начальной школы. Он считал, что можно изучать светские предметы в начальной школе, и это не мешает молодому человеку в дальнейшем стать большим знатоком Торы. И здесь рав Берлин не был одинок, подобный подход к Гаскале и общему образованию стал нормой и был характерен для литовских раввинских кругов того времени.

К 1880–90-м гг. относится появление и активизация студенческих обществ в иешиве. Несомненно, частично это связано с тем, что, как отмечает ряд исследователей, и в их числе Ш. Штампфер, в «последние годы XIX в., позиции, интересы, поведение и планы на будущее учащихся в Воложине значительно изменились»<sup>67</sup>. Причины этого полностью не ясны. Доминировал взгляд, что создание обществ в иешиве сможет разрешить новые проблемы лучше, чем какие-либо индивидуальные инициативы. Помимо этого студенческие общества способствовали укреплению коллективной идентичности учащихся, уменьшали их зависимость от иешивы и создавали более благоприятные возможности для заявления о своих требованиях. Отметим, что возникшие общества в Воложине были ориентированы не на политические изменения, а на улучшение повседневных потребностей иешивебохеров, их благосостояния, предоставление благотворительной помощи.

Подобное общество под названием «Помогающим Торе» возникло в начале 1880-х гг. Оно занималось сбором средств для неимущих учащихся.

---

<sup>66</sup> *Berlin H. Responsy. Respons 44.51–55 // Forgotten Sheaf and Corner of the Field. Vilna, 1888. P. 1.*

<sup>67</sup> *Stampfer Sh. Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth century... P. 167.*

Когда случился сильный пожар, уничтоживший здание иешивы, общество оказало значительную помощь погорельцам. Подобная благотворительная деятельность, прежде всего, исходила от состоятельных учащихся. Это и появившиеся вскоре другие подобные общества усиливали корпоративные чувства студентов.

Появились в Воложине и сионистские общества. Хотя к ним принадлежало очень небольшое число учащихся, но их влияние в иешиве было значительным. С начала 1880-х гг. были попытки установить связь с обществом «Ховевей Цион», создать палестинофильское отделение в иешиве. Но они оказались неудачными, причем не ясно, как среагировало руководство иешивы. Стремление к созданию сионистских обществ было совершенно иным, чем мотивы организации филантропических организаций. Последние были реакцией на местные проблемы в самой иешиве, и здесь не было никакой политической составляющей. Руководство иешивы позволило им действовать совершенно открыто. Ситуация же с сионистскими обществами была совершенно иной, прежде всего потому, что она могла вызвать недовольство властей. Вместе с тем многие иешивебохеры были настроены против них. Тем не менее в 1885 г. по инициативе Йосефа Ротштейна первое сионистское общество «Нес Цион» было основано в Воложине<sup>68</sup>. Сам Ротштейн решил учиться в Воложине не столько, чтобы изучать Талмуд, сколько распространить свои палестинофильские взгляды среди учащихся. Найдя в иешиве своих единомышленников, Ротштейн создал группу подобно обществу «Бней Моше», основанному известным публицистом и мыслителем Ахад Гаамом для распространения сионистских идей. Иешива, по замыслу основателя, должна была стать центром активности общества. Это была идея создания тайного общества, члены которого произносили клятву, и это не было просто романтической затеей, а имело большое значение для того мира традиционных ценностей, в котором пребывали иешивебохеры.

Еврейский закон рассматривает клятву не просто как слово чести. Произнесение клятвы как условие членства подчеркивало верность принципам, которые налагало членство. Галаха отрицательно относится к подобным действиям. Хотя некоторые иешивебохеры возражали против использования клятвы, опираясь на религиозные основания, но их мнение было отклонено основателями, по причине особой роли которое налагает членство в обществе. Палестинофильское общество в иешиве начало постепенно расширять свои ряды и строило грандиозные планы. Первоначально в нем состояло менее пятидесяти учащихся. Вскоре не только иешиботники, но и учащиеся гимназий, реальных училищ и других средних

---

<sup>68</sup> *Klauzner Y. History of Modern Hebrew. Jerusalem, 1952. Vol. 1. P. 118.*

учебных заведений за пределами Воложина стали его членами и поддерживали связи с учащимися иешивы.

Деятельность общества выражалась прежде всего в распространении книг, брошюр, журналов, которые поддерживали идею поселения в Палестине. Зимой 1889 г. общество «Нес Цион» привлекло внимание царской полиции. Судя по полицейскому донесению, руководство иешивы стало сотрудничать с полицией из-за опасения, что иешива может оказаться в опасности из «революционной деятельности» учащихся. И. Ротштейн был арестован и документы общества конфискованы<sup>69</sup>.

Быстрый закат общества произошел не только из-за страха перед полицией, но также из-за позиции со стороны рав Берлина. Он считал, что тайное общество, существующее в самой иешиве, может угрожать самому его существованию, хотя лично он сам поддерживал поселение евреев в Палестине (Эрец Исраэль).

Рав Берлин предпринял необычный шаг, аннулировав своим раввинским авторитетом клятву, которую дали члены общества. В результате требования секретности и верности были сняты: «Когда рош иешива освободил их от их клятвы, существование общества было раскрыто, и стали известны имена тех, кто в нем участвовал ... члены общества не были исключены из иешивы, никто из них не наказан, хотя деятельность общества была прекращена<sup>70</sup>. Деятельность общества в иешиве отражала определенную открытость существовавшим новым идеям в еврейском мире.

### **Воложин: продолжение и гибель?**

Между тем среди части еврейской общественности начинали все громче раздаваться голоса, требовавшие реформы традиционного образования. А. Цедербаум в своей влиятельной, выходившей в Санкт-Петербурге ежедневной газете «Гамелиц», признавал значение иешивы как важнейшего и популярнейшего учебного заведения с высоким уровнем преподавания Талмуда. Вместе с тем указывал на весьма ненормальное положение, связанное с полным отчуждением будущих раввинов от светских наук и незнания ими даже государственного языка.

Однако рав Берлин в этом вопросе занял непримиримую позицию. Ответом на эти требования стало открытое письмо рав Берлина с изложе-

---

<sup>69</sup> Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ). Ф. 102. Оп. 1. Д. 460. Л. 17.

<sup>70</sup> *Zlatkin M. The Volozhin Yeshiva in Bialik's Time. Shevivim, 1955. P. 54–64 (на иврите).*



нием своей позиции, опубликованное в «Гамелиц»<sup>71</sup>. Рав Берлин обращал в нем внимание на упадок раввинистических знаний в Германии и на реальную опасность возникновения такого же положения и в самой России, где, по его мнению, уже не было раввинов-талмудистов в полном смысле этого слова. Фактически единственным местом их обучения остается Воложинская иешива.

Нежелание главы иешивы идти на уступки было, очевидно, вызвано не только боязнью всяких «нововведений». По престижу руководимого им учебного заведения в случае реформ был бы нанесен ущерб, ибо Воложинская иешива существовала на пожертвования ортодоксальных кругов, рассматривающих это учебное заведение как оплот талмудизма. Он считал, что с введением преподавания светских предметов его слава и авторитет явно померкнет и поток пожертвований значительно сократится. Значительная часть пожертвований шла из Северной Америки, но со второй половины 1880-х гг. они стали сокращаться. Финансовая помощь со стороны российских еврейских нотаблей, включая неформального руководителя еврейской общины банкира и филантропа барона Горация Гинзбурга, была незначительной и, следовательно, их влияние на руководство иешивы было минимальным. Важнейшее слово оказалось за ортодоксальной массой, которая всеми своими копейками собирала солидный капитал, позволявший существовать иешиве. Впрочем, финансовое положение иешивы и связанные с этим проблемы не нашли отражения в тексте опубликованного письма. Письмо не удовлетворило некоторых радикальных маскилим, требовавших вообще закрытия иешивы как рассадника «обскурантизма» и представлявшего опасность в деле воспитания подрастающего поколения. Более умеренные сторонники просвещения, признавая необходимость существования Воложинской иешивы, готовившего традиционных ученых-талмудистов, считали ненормальным то положение, что будущие раввины полностью отчуждены от изучения всех светских наук и даже не изучают язык страны, в которой живут. Для разрешения этой проблемы, по инициативе известного ученого, литератора и еврейского общественного деятеля Н.И. Бакста в Петербурге в 1887 г. был созван съезд наиболее выдающихся раввинов России.

После длительных и бурных дебатов был принят протокол, подписанный рав Ицхаком-Эльхананом Спектором из Ковно, рав Берлиным и другими видными раввинами, что отныне в Воложинской иешиве, как и во всех прочих иешивах Российской империи, учащиеся будут обучаться русскому языку и арифметике. Причем преподавание этих предметов должно было

---

<sup>71</sup> Хамелиц. Одесса, 1885. № 9. С.10–20 (на иврите).

происходить в отдельном помещении, а не в самих стенах иешивы. Однако принятое решение раввинского съезда так и не было реализовано.

В 1891 г. министр народного просвещения И. Д. Делянов утвердил правила о Воложинской иешиве, согласно которым учащиеся иешивы должны были отныне изучать не только Талмуд и другие еврейские религиозные тексты, но и русский язык, как и арифметику в объеме курса еврейских народных училищ. Преподаванию общих предметов должно было быть выделено время между 9 и 3 часами дня. А в общей же сложности обучение не должно продолжаться более десяти часов в сутки, причем ночные занятия не разрешались. Преподавателями еврейских предметов должны быть лица, владеющие русским языком и имеющие свидетельства о прохождении ими курса не ниже уездных училищ. «Правила» предварялись разъяснением, что «существование иешибота ставится в зависимость от точного соблюдения всех постановлений, приведенных в означенных правилах, и что всякое уклонение от исполнения оных повлечет за собою немедленное закрытие всего учебного заведения»<sup>72</sup>. А. Цедербаум положительно отнесся к этим «правилам» и рекомендовал незамедлительно принять их и тем самым спасти знаменитую иешиву от закрытия.

Тем не менее, 22 января 1892 г. власти закрыли Воложинскую иешиву. Сотни учащихся вынуждены были покинуть Воложин, который был оплотом изучения Талмуда для целых поколений и, по крайней мере, на время прекратил свое существование. Хотя он открылся вновь несколькими годами позже, он никогда не обрел прежнего статуса, ни того значения для еврейской общины, ни прежнего уровня учености<sup>73</sup>.

Анализ причин закрытия приводит к некоторым довольно важным заключениям. Очевидно, указание на то, что закрытие иешивы было связано с отказом ее руководства принять правительственное требование об изменениях в учебной программе и изучать светские предметы, явилось лишь поводом для действий властей. Можно с высокой долей вероятности утверждать, что не это обстоятельство явилось истинной причиной. Если принять во внимание, что общие предметы были также важны для правительства, тогда трудно объяснить, почему только от Воложинской иешивы потребовали в то время включить в ее программу столь интенсивное изучение светских предметов и почему именно только эта иешива и была закрыта. Во всех остальных иешивах, действовавших активно в Российской империи в то время, учащиеся продолжали заниматься. Если власти, действительно, стремились изменить

---

<sup>72</sup> Цинберг С. Воложинский ешибот // Еврейская Энциклопедия. Т. 5. СПб., 1991. Стлб. 505.

<sup>73</sup> Stampfer Sh. Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth century... P. 233.

характер иешив в империи, не ясно, почему подобные требования не были выдвинуты перед другими иешивами?

Мнение о том, что тем самым был преподан урок, чтобы показать остальным иешивам, что ожидает их, если они не примут требования властей, вряд ли состоятельно. После закрытия Воложина руководством ни одной из действовавших иешив не было предпринято ни одной попытки изменить свои учебные программы. Можно высказать предположение, что, скорее всего, это было неким случайным импульсивным действием правительственных чиновников. Тем более что спустя несколько лет иешива была вновь открыта с тем же учебным планом, без введения светских предметов. Предположение, что власти отказались продолжить свои действия, ибо столкнулись с серьезным общественным осуждением в стране и за границей, также не выдерживает критики. Ни один раввин и какой-либо влиятельный еврейский деятель в Петербурге, Москве или в самой черте не выступил с протестом в связи действиями властей. Значительных протестов за рубежом также не последовало. Не было попыток со стороны состоятельных евреев в России повлиять на решение властей. Вместе с тем надо иметь в виду, что закрытие Воложинской иешивы происходило в атмосфере все усиливающейся юдофобской реакции, выразившейся прежде всего в изгнании в 1891–1893 гг. десятков тысяч евреев из Москвы, Московской губернии и из ряда других мест, а также цензурного запрета сообщать об этих действиях властей<sup>74</sup>.

Закрытие иешивы сильно подорвало здоровье рабби Нафтали Берлина, который поселился в Варшаве, где и скончался в 1893 г.

В конце 1890-х гг. Воложинская иешива была вновь открыта. Однако атмосфера в иешиве изменилась. На смену относительно свободной обстановке, царившей в иудейской бурсе (в сравнении с другими иешивами в Западном крае прежних десятилетий), усилилось давление с требованием о необходимости полного аскетизма воспитанников, игнорирование и даже преследования за интерес к светским наукам, за чтение любой светской литературы. Несколько учащихся иешивы были отчислены за чтение светской литературы. В июле 1912 г. в Воложинской иешиве произошел настоящий «бунт» слушателей, руководителем которого стал учащийся И. Тенненбаум. После предвечерней молитвы машгиах иешивы, выдав учащимся месячную стипендию, предложил каждому слушателю подписать заранее подготовленный текст обязательства «не читать светских книг». «Все понимали, – вспоминал выпускник иешивы и организатор протеста И. Тен-

---

<sup>74</sup> Зайончковский П. Российское самодержавие в конце XIX столетия. М., 1970. С. 136–138.

ненбаум, – что отказ неминуемо повлечет за собою репрессии, для которых ешиботское начальство не затруднится найти благовидный предлог, и таким путем под подпиской, удалось собрать свыше 80 подписей младших» учащихся (в ту пору в иешиве обучалось не менее 200 человек – *А.Л.*)<sup>75</sup>.

Учащиеся Воложинской иешивы после горячих дебатов потребовали от ее главы, в ту пору им был рабби Рафаэль Шапиро, отказа от подписки. Почти все восемьдесят учащихся, которых вынудили поставить свои подписи, заявили, что были введены в заблуждение, и отказались от своих подписей. Между тем рав Р. Шапиро и инспектор призывали иешивебохеров к спокойствию, указывая на то, что его воспитанники впадают в грех «битул Тора», т.е. тратят время не на изучение Торы<sup>76</sup>.

Учащиеся, в свою очередь, считали, что руководство иешивы решило усилить преподавание мусара – все более склонявшегося в ту пору к проповеди радикальной аскезы: слушатель иешивы «должен видеть себя, – как замечал Тенненбаум, – как бы перед развернутым адом с петлей, брошенной на шею... сторонники этого учения изобретали разные способы самобичевания и самоунижения с целью побороть в себе греховную природу. Крайние представители этого течения доходили до нелепостей, граничащих с явлениями психоза...»<sup>77</sup>. Между тем сформировалась инициативная группа учащихся, которая организовала за городом тайное собрание. На нем для руководства движением избрали «тайный комитет», вошедшие в него девятнадцать человек дали торжественную клятву бороться «до победы», отстаивать установившиеся вольнолюбивые традиции иешивы.

Воложинская иешива функционировала вплоть до Первой мировой войны, когда с приближением фронта занятия прекратились. После войны она оказалась на польской территории, и занятия в Воложине возобновились. В общей сложности Воложинская иешива просуществовала около ста сорока лет (до 1939 г.). Во время войны последние шестьдесят четыре учащихся были убиты нацистами и их пособниками.

Воложинская иешива сыграла выдающуюся роль в развитии традиционного еврейского образования в Восточной Европе. Не случайно иешива в Воложине вошла в историю восточноевропейского и российского еврейства как «мать иешив», стала образцом для подражания возникших вслед за ней высших еврейских учебных заведений, занимавшихся изучением Талмуда. Вместе с тем ее появление и развитие явились своеобразной реакцией на

---

<sup>75</sup> Тенненбаум И. «Бунт» в Воложинском иешиботе. Сб. 3. Пг. – М., 1924. С. 161–163.

<sup>76</sup> Вавилонский Талмуд. Трактат Шаббат 32 б. Иерусалим – М., 1981. С. 5767–2001 (на иврите).

<sup>77</sup> Тенненбаум И. «Бунт» в Воложинском иешиботе... С. 161–163.

запросы и вызовы времени. Принятие воложинской модели другими иешивами, хотя подчас и частично, свидетельствуют о том, что Воложинская иешива успешно действовала в новых условиях российской действительности и отвечала потребностям определенного сегмента еврейского общества, а ее духовные лидеры вошли в интеллектуальную элиту российского еврейства. Обращение к современным методам обучения стало формой сохранения устоявшегося веками еврейского традиционного образования.

Несмотря появление целого ряда других иудейских духовных семинарий – кроме иешив в Слободке, в Тельшах, влиятельной хасидской иешивы «Томхей Тмимим», отделения которой располагались в Могилевской и Минской губерниях, в местечке Любавичи (ныне поселок Смоленской области); возникновением реформированных общин, включая одесскую иешиву, преобразованную в 1906 г. в Высшую школу иудаизма, именно Воложинская иешива, как отмечалось, во многих случаях служила образцом и по сути моделью для большинства подобных учебных заведений Российской империи. Несмотря на порой ригористичную обстановку и стремление полностью отгородиться от внешнего мира (а может быть и благодаря этому обстоятельству) через иудейские семинарии прошла в XIX – начале XX в. значительная часть еврейского юношества. Традиционное еврейское образование получили немало неординарных фигур самых различных взглядов и проявивших себя на различных поприщах. Среди них классики еврейской литературы Менделе Мойхер Сфорим и Ицхак Лейбуш Перец, и как мы уже знаем – Хаим-Нахман Бялик, а также писатели Айзик Дик и Яков Динензон, основатель религиозного течения в сионистском движении Шмуэль Могилевер, пионер возрождения иврита Элизер Бен-Иехуда, один из инициаторов возрождения национальной культуры на языке иврит, литературовед и лингвист Иосиф Гдалия Клаузнер; историк, педагог, советский государственный деятель, руководивший политикой большевистского режима в еврейском вопросе Шимон Диманштейн, израильский государственный общественный деятель и историк Бенцион Динур.

После Великой российской революции 1917 года деятельность иешив на территории образованного в 1922 г. СССР была официально запрещена, однако еще достаточно длительное время они продолжали работать нелегально<sup>78</sup>.

© Локшин А.Е., 2018

Рукопись поступила: 20 октября 2017 г.

---

<sup>78</sup> *Fishman D.* Judaism in the URSS, 1917–1930: The Fate of Religious Education // *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union*. L., 1995. P. 251–262.

**Для цитирования:** Локшин А.Е. Высшее духовное образование в иудаизме в Российской империи: преемственность и модернизации // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. 2018. Том 17. № 2. С. 248–295. DOI: 10.22363/2312-8674-2018-17-2-248-295

## TRADITIONAL JEWISH EDUCATION IN THE RUSSIAN EMPIRE: CONTINUITY AND MODERNIZATION

Alexandre E. Lokshin

Institute of Oriental studies Russian Academy of Sciences  
12/1, Rozhdestvenka, Moscow, 107031, Russia  
ale-lokshin@yandex.ru

The article deals with the traditional Jewish education in the Russian Empire of the 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> centuries. The author pays great attention to the key Judaic Religious Academy – yeshiva of Volozhin (Belarussia-Lithuania) as it existed from 1802 to 1914. The study is based on the contemporary sources – documents, media articles, memoirs, literary sources, archival materials and the works of foreign historians. The main aim of the article is to present this yeshiva in its social and cultural context. The author pays particular attention to the founder of yeshiva Volozhin Rabbi Hayim of Volozhin (1740–1821). The first objective of the work is to understand the reasons for the foundation of this yeshiva. In this context the author touches upon the relations with Vilna Gaon, his attitude toward the Jewish Enlightenment (Haskala), the attitude to Hasidism, secular studies etc. It is this yeshiva that was marked by a novel structure – total independence of local community. In many aspects, it was the model for other Jewish Higher Traditional institutions. The Russian historian pays considerable attention to the Imperial Government policy toward the Jewish traditional education; mutual relations between parents and students of yeshiva, the role of some rectors, teachers and form-masters of yeshiva of Volozhin. The author deals with the every-day life of the yeshivas, traditional holidays, modernization and the reaction to the challenge of the time and especially to the values of traditional Jewish culture in general. The author considers that the closure of the Volozhin yeshiva in 1892 by the tsarist authorities was formal. In fact, the yeshiva continued working. The last students perished in the Holocaust.

**Keywords:** Judaism in the Russian Empire, traditional Jewish education, yeshiva

### REFERENCES

Ayzenshtadt M. *Volozhinskaya ieshiva* [Volozhin yeshiva]. Warsaw: [S.n.], 1896 (in Russian).  
——— *Revolyuciya v ieshive* [Revolution in yeshiva]. Warsaw: [S.n.], 1896 (in Russian).

- *Purimskij ravvin* [Purim Rabbi]. Warsaw: [S.n.], 1897 (in Russian).
- Berlin, I. “*Haim ben Isaak Volozhinskij*.” In *In Evrejskaja Jenciklopedija* [The Jewish encyclopedia], column 505. Vol. 15. St. Peterburg: Terra Publ., 1991 (in Russian).
- Berlin M. *Rabbi of Israel*. Vol. 1. New York: [S.n.], 1943.
- Berlin, M. (Bar-Ilan). *From Volozhin to Jerusalem*. Vol. 1. Tel-Aviv: Tel-Aviv Publ., 1971.
- Berlin, H. Respony. “Respony 44.51–55.” *Forgotten Sheaf and Corner of the Field*. Vilna: Beit hamidrash, 1888.
- Byalik, Kh.-N. *Podvizhnik* [Ascetic]. Jerusalem: Biblioteka-Aliya, 1994.
- Berdichevskiy, M. History of the Ets Hayim Yeshiva. Vol. 3. Hamelits: Heasif, 1885 (in Hebrew).
- Dubnov, S. Novejschaja istorija evrejskogo naroda [Contemporary history of the Jewish people]. Vol. 3. Jerusalem-Moscow: Mosty kul'tury, 2002 (in Russian).
- Don-Jihia, J. “Memoirs.” *Nativah*. 30 July 1936 (in Hebrew).
- Eleach, D. “Father of the Yeshivas.” In Hebrew. Vols 1–2. Jerusalem: [S.n.], 1988.
- Fishman, D. “Judaism in the URSS, 1917–1930: The Fate of Religious Education.” In *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union*, 251–262. London: Frank Cass, 1995.
- Gessen, Ju. *Perezhitoe* [Experienced]. Vol. 1. St. Peterburg: [S.n.], 1908.
- Goroviz, S. *Seder ha-Doroth* [The road of generations]. Vilna: [S.n.], 1883 (in Hebrew).
- Klauzner, Y. *History of Modern Hebrew*. Vol. 1. Jerusalem: [S.n.], 1952.
- Kniga Tegilim. Psalmy carya Davida* [The Book Of Psalms. King David's Psalms]. Moscow: [S.n.], 2008 (in Russian and in Hebrew).
- Lamm N., *Torah lishmah: Torah for Torah's in the Works of Rabbi Hayyim of Volozhin and his Contemporaries*. New Jewrsy: Hoboken, 1989 [Jerusalem: Hebrew, 1972].
- Levanda, L.O. *Goryachee vremya. Roman iz poslednego pol'skogo vosstaniya* [Hot time. A novel of the last Polish uprising]. St. Peterburg: A.E. Landau Press, 1875 (in Russian).
- Levinzon, I. *Teuda be-Israyel'* [Teuda be-Yisrael]. Vilno: [S.n.], 1828 (in Hebrew).
- Levin-Epshtein, A. *Zikhronot* [Memoris]. Tel-Aviv: [S.n.], 1932 (in Hebrew).
- Tsinberg, S. “*Volozhinskij eshibot*.” [Volozhin exabot] In *Evreyskaya Jenciklopediya* [The Jewish encyclopedia], column 505. Vol. 5. St. Peterburg: Terra Publ., 1991 (in Russian).
- Lilienthal, M. *My travels in Russia*. Cincinnati; Ohio: American Israelite, 1856.
- Lozinskiy, S.G., ed. “Evreyskie kazennye uchilishha. Opisanie del byvshego arhiva Ministerstva narodnogo prosveshheniya.” [The Jewish state-owned school. Description of the former archive of the Ministry of public education] *Komissiya dlya nauchnogo opisaniya del Ministerstva narodnogo prosveshheniya* [Commission for the scientific description of cases b. Ministry of public education]. St. Peterburg: 2 gosudarstvennaya tipografiya Publ., 1920 (in Russian).
- Marek, P. *Ocherki po istorii prosveshheniya evreev v Rossii: Dva vospitaniya*. [Essays on the history of Jewish education in Russia: Two education]. Moscow: Obshhestvo rasprostraneniya pravil'nyh svedeniy o evreyah i evreystve Publ., 1909 (in Russian).
- Novogrudok, David. Galya masekhet [Responsa]. Vol. 2. Vilna: [S.n.], 1845 (in Hebrew).
- Paperna, A.I. “Iz Nikolaevskoy epohi. Vospominaniya.” [From the Nikolaev era. Memory lane] *Perezhitoe. Sbornik, posvyashenny obshhestvennoy i kul'turnoy istorii evreev*

- v Rossii* [Experienced. Collection devoted to the social and cultural history of Jews in Russia]. Vols. 2, 3. St. Petersburg: [S.n.], 1910–1911 (in Russian).
- Poucheniya otcov* [The teachings of the fathers]. Vilna: [S.n.], 1858 (in Russian).
- Rabinovich, O. *Sochineniya Rabinovicha* [Works By Rabinovich]. Vol. 3. Odessa: Trud Publ., 1888 (in Russian).
- Shmukler, M. *Rabbi Hayim of Volozhin*. Vilna: [S.n.], 1909.
- Shomer, N. *Poems and Memoirs*. Jerusalem: [S.n.], 1952.
- Sholom-Aleyhem. Sobranie sochineniy* [Collected works]. Vol. 3. Moscow: Pravda Publ., 1972 (in Russian).
- Stampfer, Shaul. *Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth century. Creating a tradition of Learning*. Oxford: [S.n.], 2012.
- Stanislawski, M. *Tsar Nicholas I and the Jews. The Transformation of Jewish Society in Russia. 1825–1855*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1983.
- Volozhin, Yitshak. *Milei de' avot*. Vilnius: [S.n.], 1888 (in Hebrew).
- Zlatkin, M. *The Volozhin Yeshiva in Bialik's Time*. Shevivim: [S.n.], 1955 (in Hebrew).
- Zhabotinsky, V. “Vvedenie.” [Introduction] In Bjalik H.-N. *Stihi i poemy*. [Poems and poems], Jerusalem: Biblioteka Aliya Publ., 1994 (in Russian).
- Zayochkovskiy, P.A. *Rossiyskoe samoderzhavie v konce 19 veka* [Russian autocracy in the late 19<sup>th</sup> century]. Moscow: Mysl' Publ., 1970 (in Russian).
- Zevin S. *Personalities and Methods*. Tel-Aviv: [S.n.], 1957.
- Zederbaum A. “The Heavenly Yeshiva.” *Hamelits*. 21 December 1880 (in Hebrew).
- “The Heavenly Yeshiva.” *Hamelits*. 7 May 1886 (in Hebrew).

Submitted: 20 October 2017

**For citation:** Lokshin, Alexandre E. “Traditional Jewish Education in the Russian Empire: continuity and modernization.” *RUDN Journal of Russian History* 17, no. 2 (2018): 248–295. DOI: 10.22363/2312-8674-2018-17-2-248-295