

СИОН '77

ИЗДАЕТСЯ
С 1972 ГОДА



19
1977

СОДЕРЖАНИЕ**НАША ЗЕМЛЯ**

И. ДАН. Сионизм и мессианство	3
Г. ШОЛЕМ. Сионизм – диалектика преемственности и отрицания	16
Д. ЭЛАЗАР. К обновлению сионистского идеала	29
Еврей ли я? (Интервью с Н. Хомским и Н. Под- горцем)	43
Д. ВИТАЛ. Израиль и диаспора: перестройка рядов	56

ИСХОД

Э. ЛИТВИНОВ. Алия-76: цифры и факты (ч. 1)	67
М. АГУРСКИЙ. Неосионизм в Советском Союзе	76

ПРОЗА. ПОЭЗИЯ

Т. БОРОВСКИЙ. Освенцимские рассказы	84
Израильские поэты в переводах В. Глозмана	90
М. ШАМИР. 29 ноября	93
Р. ЛЕВИНЗОН. Стихи	108
И. МЕРАС. Высокий седьмой этаж	112
С. ГРИНБЕРГ. Стихи из московского цикла	122
Х.–Л. БОРГЕС. Два рассказа	125

ФИЛОСОФИЯ

Ш.–Х. БЕРГМАН. О еврейской этике	143
--	-----

НАШИ ПУБЛИКАЦИИ

- И. РУБИН. К вопросу о нашествии марсиан. Короткие рассказы 154

ПО СТРАНИЦАМ ЗАРУБЕЖНЫХ ЖУРНАЛОВ

- С. БЕЛЛОУ. В Иерусалим и обратно (продолжение) 169

КУЛЬТУРА

- А. ШТАЙНЗАЛЬЦ. Израильская культура – вчера, сегодня, завтра 190

СРЕДИ КНИГ

- М. ВЫШОГРОД. Еврейский аристократизм 203
Б. ОРЛОВ. Наследие Хаганы перед судом истории 208

- ОТ РЕДАКЦИИ . 218

На первой и последней страницах обложки:
работы художника В. БОГУСЛАВСКОГО (Хайфа).

наша земля

ЙОСЕФ ДАН

СИОНИЗМ И МЕССИАНСТВО

Вопрос о мессианских корнях сионизма не дает покоя многим современным философам иудаизма, и причина этого ясна: наше поколение занято спорами о связях с традициями, о преемственности и коренном обновлении еврейской культуры; концепция, по которой воссоздание государства Израиль означает лишь радикальное обновление, новое начало, совершенно оторванное от прошлого, и, в первую очередь, — от жизни в рассеянии, постепенно вытесняется из нашего духовного мира; действительность, в которой мы живем, заставляет нас денно и ночью обсуждать вопрос о нашем праве на Эрец Исраэль, искать исторические корни, и это, в свою очередь, требует осмысления связи между нынешним и предшествующими поколениями еврейства. Не следует поэтому удивляться, когда снова и снова ставится вопрос о сущности сионизма и его еврейских основах. Ведь именно сионизм является основным результатом деятельности еврейского народа на протяжении последних трех—четырёх поколений, и связь сионизма с прошлым еврейского народа во многом знаменует связь израильского общества с историческим прошлым еврейства.

В проблеме отношений между сионизмом и мессианством существуют два противоположных подхода. Первая концепция утверждает, что между этими движениями нет ничего общего, поскольку мессианство исходит из ведущей роли Мессии, тогда как сионизм требует активных действий народа во имя Освобождения; согласно второй концепции, сионизм — это современная форма мессианства, его естественное продолжение, за одним исключением — личность и роль Мессии не выдвигаются

в ней на передний план. Ясно, что обе эти концепции различаются не по существу, а лишь подходом к проблеме, поскольку обе они приходят, в сущности, к одинаковому выводу: сионизм — это “мессианство без Мессии”, или если угодно — мессианство без индивидуально-героической основы и ярко выраженного религиозного характера.

Однако, внимательное изучение истории мессианства заставляет отказаться от подобных поверхностных представлений и выводов.

Распространенный взгляд на мессианство, как на явление, связанное лишь с пассивным ожиданием мифического религиозного героя, оказывается, далеко не полностью отражает все идеи, объединенные понятием “мессианство”, поскольку игнорирует ряд важных, с точки зрения понимания мессианской идеологии, явлений еврейской истории.

Прежде всего следует заметить, что расхожее представление об обязательной для мессианства пассивности сложилось в результате сравнительно поздних исторических событий, три из которых заслуживают особого упоминания. Это:

1. Борьба сионистов с религиозными ортодоксами, которые отказались сотрудничать с сионистским движением, что и привело к обвинению ортодоксов в “мессианской пассивности”.

2. Выступление антисионистского крыла религиозных ортодоксов с требованием пассивности; в данном случае речь шла, однако, о пассивности вполне определенного — светского, политического характера, а не о пассивности вообще.

3. Травма лжемессианства, связанная с именем Шабтая Цви, которая наложила отпечаток на религиозные круги и привела к резкому неприятию мессианских авантюр любого типа, в том числе и “сомнительного” на первых порах сионизма.

Таким образом, ярлык “обязательной пассивности”, приклеенный мессианству, является результатом полемики между сионистами и их ортодоксальными противниками. Истинный облик исторического мессианства значительно сложнее этой упрощенной картины.

Можно назвать ряд заметных явлений в истории еврейского народа, основу которых составляет **активная** мессианская

деятельность. По мнению ряда ученых, уже Иудейская война (восстание против римлян, приведшее в конечном итоге к разрушению Второго Храма) вспыхнула отчасти по причинам мессианского характера; полагают, что Иосиф Флавий в своих исторических трудах замолчал этот факт. Не приходится сомневаться в мессианском характере восстания Бар-Кохбы: напомним, что оно раскололо лагерь "таннаим" (религиозных ученых — создателей Мишны), причем, многие из них, во главе с рабби Акива и его учениками, поддержали восстание из чисто мессианских соображений, тогда как, по мнению других, время мессианского избавления еще не наступило. Зачинщиков восстания можно обвинять в чем угодно, только не в пассивности. Напротив, сегодня можно чаще услышать мнение, что повстанцы погубили Эрец Исраэль именно своей фанатичностью, ведь они себя в соответствии с "истинной" мессианской пассивностью, катастрофа не разразилась бы; эти высказывания характерны для кругов, противопоставляющих сионизм мессианству.

Таким образом, в период Второго Храма и позднее не существовало обязательной связи между мессианством и пассивностью: наряду с пассивными мессианскими движениями (одним из них, возможно, было христианство к моменту своего зарождения), существовали движения активные — вплоть до авантюризма. Это свидетельствует о том, что мессианство является весьма широким понятием, которое не удастся заключить в рамки "абсолютной" пассивности или "крайней" активности. Здесь наличествует и то, и другое, и даже третье — та "золотая середина", умеренная активность того типа, что мы склонны приписывать сионизму.

Можно привести ряд фактов, подтверждающих существование такого умеренно-активного мессианства. Например, деятельность р. Якова Бирба (Цфат, 16 в) и его ученика, автора книги "Шулхан арух", р. Иосифа Каро, проповедь которых была пресечена иерусалимскими раввинами, выступавшими против любых форм мессианской активности; эта деятельность имела куда больший успех, чем пресловутая попытка воссоздать Синедрион после провозглашения государства Израиль, хотя автор этой идеи р. Маймон имел куда большее влияние и

средства, чем горстка цфатских мудрецов четыреста лет назад. Другим примером того же рода может служить попытка Давида Ареувени создать иудео-христианскую коалицию для борьбы против мусульман, захвативших Эрец Исраэль. Сквозь завесу легендарности здесь мерцают подлинные искорки "политического сионизма". Даже издание книги "Сефер азоар" носило характер умеренно активного мессианского мероприятия, так как многие верили, что распространение книги приблизит Избавление. Хотя противники книги выдвигали свои контраргументы, они не сумели воспрепятствовать ее выходу в свет. Итак, форма мессианской активности менялась в зависимости от различных причин, но сама по себе она существовала беспрестанно.

Не менее упрощенным является и утверждение о неперенной связи еврейского мессианства с мифической, божественной личностью, которая приносит Избавление (Мессией). Вопрос о роли Мессии в процессе Избавления в действительности является одним из наиболее сложных в истории мессианского мышления; во всяком случае, утверждение, будто то или иное движение нельзя считать мессианским из-за отсутствия в нем Мессии, является необоснованным. Несколько исторических фактов могут проиллюстрировать всю сложность проблемы. Когда р. Яков Бирб из Цфата, веря в близость Освобождения, выступил с инициативой "хидуш асмиха",* он не провозгласил никого из современников Мессией; в данном случае не было никакой связи между попыткой воссоздать мессианскую традицию и наличием человека, которому предназначено управлять Израилем после Освобождения. Издатели "Сефер азоар" также не верили в мессианское предназначение того или иного человека: они ставили своей целью приближение Избавления с помощью человеческой деятельности; по их мнению, Мессия должен был появиться лишь в апогее процесса Освобождения. То же можно сказать и о деятельности Давида Ареувени: его целью было освобождение Эрец Исраэль от мусульманских захватчиков, но он не собирался провозгласить самого себя или кого-либо другого Мессией. Нам ничего не известно о существ-

* Восстановление традиции посвящения в высший раввинский сан.

вовании какой-либо мессианской личности в период Иудейской войны; напротив, во время восстания Бар-Кохбы мессианская личность руководит народом и армией, хотя Освобождение не связывается со сверхъестественной силой этой личности; в этом плане Бар-Кохба ничем не отличается от Иегуды Маккавея (который наверняка не является мессианской личностью): основной является функция вождя и полководца, тогда как титул "Мессия" с исторической точки зрения ничего не меняет.

Наиболее ярким примером отсутствия прямой связи мессианской идеи с личностью Мессии может служить самая глубокая и значительная мессианская идеология, созданная еврейским народом после изгнания — "Кабалла Ари"^{*}. Эта теория, разработанная в конце 16 века в Цфате р. Ицхаком Лурия и его учениками, описывает окружающую действительность, как переживающую кризис вследствие глубокого кризиса самого Божества; люди призваны ликвидировать этот кризис и тем самым избавить Божество от внутренней борьбы, что, в свою очередь, должно привести к Освобождению земного мира. Таким образом, в Кабалле Ари развивается учение о Божестве, о мире и о человеке, основанное на идее борьбы человека со злом, за одновременное освобождение самого себя, своего народа, окружающей действительности и высшей, скрытой реальности, основным же орудием этой борьбы провозглашается изучение Торы, выполнение мицвот, высокая нравственность.

Ученики р. Ицхака, по всей видимости, не были чужды веры в мессианскую личность. Некоторые считали Мессией самого р. Ицхака, а один из самых знаменитых учеников Ари, р. Хаим Витал, в своем сочинении "Книга грез" описал в виде Мессии самого себя. Однако, все это никоим образом не повлияло на идеологию Кабаллы Ари и не сказалось на поведении и образе жизни самого р. Ицхака и р. Хаима Витала. Причину этого можно понять, внимательно присмотревшись к основам учения р. Ицхака Лурия: согласно этому учению, силы, действующие во имя Освобождения и "исправляющие" божественную и

^{*} Ари — аббревиатура слов Элоки, рабби, Ицхак.

человеческую действительность, заложены в каждом сыне Израиля и в каждом его действии, в любой день и в любой час. Освобождение является результатом совокупности праведных действий, тогда как задержка Избавления вызывается умножением дурных дел. Мессия не занимает в этом процессе никакого особого места, он оказывается результатом Освобождения, достигнутого за счет усилий всего еврейского народа; иными словами, не Мессия приносит Избавление, а Избавление вызывает появление Мессии.

Следовательно, мы имеем здесь дело с ярко выраженным мессианским явлением, которое требует активного участия от всего еврейского народа и основано на идее равенства всех евреев, без выделения особой роли Мессии: не евреи обязаны своим Освобождением Мессии, а, напротив, Мессия — за свое освобождение от мук должен благодарить сынов Израилевых.

С XVII века Кабалла Ари превратилась в центральную идеологию традиционного еврейства (отчасти сохранив свою силу и до сегодняшнего дня). Она вдохновляла на активную деятельность ради приближения Освобождения; в то же время, она возлагала на народ бремя, которое подчас невозможно было вынести. Видимо, этим следует объяснить тот факт, что уже Натан Аззати, пророк Шабтая Цви, утверждал в своем учении, что основную и завершающую часть работы по Освобождению народные массы выполнить не могут, и поэтому возникает необходимость в помощи и посредничестве Мессии (т. е. в данном случае Шабтая Цви). Некоторую аналогию можно найти в хасидизме, где считается, что хасид не в состоянии выполнить определенные функции по "исправлению" мира, и потому их выполнение возлагается на праведника.

Третья характерная особенность мессианского движения — его связь с еврейской религией — является неоспоримой: отделить мессианство от религии невозможно. Поэтому, определяя сионизм, как светскую концепцию, отвергающую основы еврейской религии, можно создать видимость полной противоположности сионизма и мессианства. На самом деле, однако, сионизм никогда не отрицал значение еврейской религии и не осуждал соблюдение традиций; в рамках сионизма

возможно сохранение всех основ иудаизма, хотя сионистское движение, разумеется, не требует их полного обязательного соблюдения.

Любопытно отметить, что хотя мессианство и является одним из выражений иудаизма, но идея Освобождения не ставится в нем в однозначную связь с выполнением мицвот. Хотя обычно Освобождение связывают с возвращением народа на путь истины, очищением от грехов и возрождением тяги к религии и Богу, но это делается не всегда. Так, в одном из основных произведений еврейского мессианства — “Книге Зерубавеля”, — написанной в начале Средних веков и содержащей мессианские пророчества, ангелы открываются Зерубавелю, рассказывая ему о будущем; затем Зерубавель встречает самого Мессию, который рисует перед ним картины Избавления; далее описывается война, которую ведет Мессия, сын Иосафа, его гибель, освобождение Иерусалима от власти Сатаны, появление нового Мессии, сына Давида, и его войны, окончательная победа Мессии сына Давида над Арамилусом (Сатаной) и, наконец, наступление мессианской эпохи. Мессия представлен здесь, как великий полководец и выразитель Божьей воли, но описание жестоких войн предмессианской эпохи является совершенно земным.

В этом сочинении (как и во многих других, последовавших за ним*) ничего не говорится об Освобождении как о религиозном акте: не сказано, что Мессия придет лишь при условии выполнения того или иного религиозного предприятия, возврата народа к религии, нет никакого намека на необходимость соблюдения моральных принципов в качестве условия наступления Освобождения. (Это не значит, разумеется, что автор книги считал Тору, мицвот и мораль излишними; напротив, он, видимо, считал все это самоочевидным, не заслуживающим специального упоминания).

Приведенных примеров достаточно, чтобы понять всю неоднозначность “мессианского треугольника”: Мессия — пассивность — мицвот — и признать наличие в еврейском мессианстве самых разнообразных оттенков.

* “Книга Зарубавеля” послужила в дальнейшем основой для сочинений многих мудрецов — от р. Саадии Гаона до приверженцев Шабтая Цви, перешедших в Ислам спустя тысячу лет после ее появления.

Подобно тому, как еврейское мессианство невозможно втиснуть в узкие рамки некоего стереотипа, так и сионизм невозможно однозначно охарактеризовать ни как застывший набор догм, не имеющий ничего общего с устремлениями еврейского мессианства, ни как естественное и непрерывное продолжение мессианских традиций. Идеологическая история сионизма представляет собой историю постоянного диалектического конфликта между двумя его основными духовными источниками — движением еврейского просветительства XIX столетия и традиционным еврейским мессианством. Можно, пожалуй, утверждать, что если в начале своего пути сионизм питался в основном эмансипаторско-просветительскими идеями, то в дальнейшем он обратился к основам, корнями уходящими к традициям древнееврейского мессианства.

Принято считать, что сионизм — это ответ еврейского народа на провал эмансипации, и подобное мнение не является безосновательным. Одной из целей сионизма было решение “еврейской проблемы”, которая в свою очередь, возникла из-за “ненормальности” положения и статуса европейских евреев. Эта “ненормальность” могла быть устранена с помощью одного из двух альтернативных путей: либо предоставлением отдельным евреям равных с другими людьми прав в нееврейском обществе, либо предоставлением еврейскому народу в целом равных прав со всеми остальными народами мира. Первый путь обычно называют эмансипацией, а второй — аутоэмансипацией. Независимо от различия конечных целей, исходной точкой обоих подходов является требование равноправия, а это автоматически предполагает еврейскую неполноценность.

Действительно, еврей, требующий гражданских прав в стране своего проживания, должен, прежде всего, доказать, что евреи такие же люди, как и неевреи. Для этого ему необходимо продемонстрировать свою “человечность”. А “человечность” эта демонстрируется уподоблением нееврейскому окружению, и ее исходной точкой является чувство неполноценности: еврейские пейсы и бороды хуже чисто выбритых лиц “культурных” людей; немецкий язык “человечнее” идиш; европейская одежда говорит о принадлежности к европейской культуре, тогда как еврейская одежда — это признак провинциальной

замкнутости и отсталости. Еврей, добивающийся эмансипации, должен поэтому отринуть от себя все еврейское, чтобы всем стало ясно, что он — такой же человек, как и все. Только отрекаясь от своих отличительных еврейских черт, еврей из "недочеловека" превращается в "цивилизованного европейца". Приспособление еврея к европейской действительности эмансипация описывает, как восхождение по лестнице, на нижней ступени которой — еврейская жизнь; а на верхней — причастность к современной культуре.

Когда еврей — приверженец эмансипации сталкивается с антисемитизмом, он не в состоянии возложить всю вину за него на антисемитов: ведь антисемиты — это те же "цивилизованные европейцы", глазами которых он видит себя и своих соплеменников. Значит, антисемитизм, по убеждению еврея-эмансипатора, направлен, в основном, не против еврея, освободившегося от оков своей еврейскости, а только против этих оков. Отвергая наиболее отличительные свои черты, еврей как бы способствует тем самым ликвидации антисемитизма. Поскольку приверженец эмансипации считает еврейские черты причиной антисемитизма, это усиливает его ненависть и отвращение ко всему еврейскому — религии, культуре, традициям, заставляет еще больше стремиться к ассимиляции. В известной степени эти евреи даже оправдывают антисемитизм: можно, мол, "понять" антисемитов в их ненависти к традиционному местечковому еврейству, однако, им значительно труднее "объяснить" антисемитизм, направленный против "культурного" еврея; им представляется, что единственная причина этого явления — "недоразумение", отсутствие "разъяснительной работы" среди антисемитов. В целом, можно сказать, что в своем требовании равных прав евреи — сторонники просвещения и эмансипации, исходили из молчаливого согласия с тем, что еврейство и в самом деле находится на нижней ступени культуры и только переняв духовные и культурные ценности этого общества и освободившись от своих еврейских особенностей оно может подняться до равноправия.

Когда часть сторонников эмансипации поняла, что ни просвещение, ни эмансипация не в состоянии покончить с антисемитизмом, родилась идея аутоэмансипации (под аутоэмансипа-

цией мы понимаем здесь не специфическое определение Пинскера, а стремление уменьшить, насколько это возможно, различие между индивидуальной эмансипацией и освобождением еврейства как нации). Коль скоро отдельный еврей не в состоянии добиться равноправия в чужом ему обществе, необходимо попытаться завоевать равные права для всего еврейского народа в целом. Однако, и эта попытка потерпела провал. Ее отправным пунктом тоже было признание собственной неполноценности — принималось как факт, что евреи действительно отличаются от других народов, но это объяснялось тем, что им не дают возможности создать собственное национальное государство. Если же евреям будет предоставлено такое право, то они докажут, что ничем не отличаются от любого другого цивилизованного народа. В то время, как еврей, добивающийся эмансипации, утверждает, что все различия между ним и неевреем объясняются отсутствием у него возможности учиться в гимназии и получить европейское образование, сионист, добивающийся аутоэмансипации, утверждает, что вся беда — в отсутствии возможности создать собственную государственную систему.

Это грубый и поверхностный набросок "минималистского сионизма", который в описанной крайней форме никогда и не существовал. Понятно, что сионизм, стремящийся к аутоэмансипации данного типа, также должен отмежеваться от всех еврейских отличительных черт. Ему не нужен был особый еврейский язык (можно ли считать "цивилизованным" государство, в котором говорят на отвратительном жаргоне?) и другие еврейские отличительные черты; его идеалом было государство европейского образца.

Пытаясь идти по такому пути, сионизм, к счастью, терпел провал за провалом. Уже само название — "сионизм", то есть стремление воссоздать национальное государство именно в Эрец Исраэль, а не в Аргентине, Уганде или на Мадагаскаре, говорит о том, что даже сионистский минимализм не сумел затушевать еврейские особенности и растворить их в общеевропейском патриотизме — ведь Эрец Исраэль является наиболее мощным выражением еврейской отличительности. Вскоре выяснилось, что сионизм и иврит заключили непоколебимый

союз, который с годами непрерывно креп и углублялся. Этот союз означал открытие мостов к прошлому, к израильским традициям, прочно связанным с землей Эрец Исраэль и с языком иврит. Таким образом, еврейская аутоэмансипация, начавшаяся с отрицания еврейской исключительности в пользу европейского патриотизма, пришла в конечном итоге к возрождению идеи еврейской исключительности в виде стремления к Эрец Исраэль и к языку иврит. Попытка навязать евреям комплекс неполноценности удалась в той мере, в какой речь шла об одежде, жаргоне и даже религиозных традициях, но она потерпела полный провал, когда были затронуты такие ценности, как Эрец Исраэль, иврит или история еврейского народа.

Различные течения сионизма обнаружили неудовлетворенность идеями крайней аутоэмансипации или минималистского сионизма, единственный смысл которого заключался в еврейском национальном суверенитете. Вся история сионизма и его внутренних конфликтов была, в сущности, историей борьбы за расширение этого минимума в различных направлениях. На протяжении длительного периода социальной основой сионизма был социализм в той или иной форме. Эта тенденция особенно усилилась, когда кибуц и мошав начали занимать все более видное место в воплощении сионистских идей. Однако, в тот же период появилась и другая, либерально-гуманистическая тенденция соединения сионизма с более широкими идеалами свободы, равенства, морального совершенства. Заимствованные из различных источников (не только социалистических) эти понятия развивались еврейскими философами XX века и включались ими в идеологию сионизма. Одновременно можно было наблюдать попытки сближения сионизма с религиозными традициями (зачастую это совмещалось с гуманистическими и даже социалистическими идеями). Подобная спиритуализация сионизма, представление еврейского национального возрождения в качестве возрождения универсального — общественного и религиозного — отражало собой неудовлетворенность программой минималистского сионизма и отсутствием стремления к человеческим и духовным идеалам. Длинный список терминов — от "религии труда" до "избранного народа" — отражает

стремление придать сионизму общечеловеческие и общееврейские исторические и духовные масштабы, которые выходят далеко за рамки минимального требования предоставить еврейскому народу равноправие в семье народов мира. Более тщательное изучение вопроса приводит к мысли, что сионизм в действительности добивался не столько равенства, сколько высвобождения еврейского духовного потенциала, который после тысячелетий бездействия стремился к самовыражению в глубоко национальных формах.

Три названные основы – Эрец Исраэль, иврит и стремление к духовно-общественному возрождению – очень скоро отделили подлинный сионизм от аутозмансипационного минимализма и приблизили его к противоположному полюсу – борьбе за полное освобождение еврейского народа. В сущности говоря, минималистский сионизм вполне возможен без Эрец Исраэль, без языка иврит и без далеко идущего духовно-общественного возрождения, тогда как истинное Освобождение еврейского народа без трех этих факторов (возвращения рассеянного народа в свою страну, возрождения еврейских традиций на базе возрождения древнееврейского языка и перестройки общественных отношений) немислимо. Таким образом, проникнув в сионизм с “черного хода”, идеи Освобождения преградили путь поработенному чувством неполноценности минимализму и повели еврейский народ к более далеким гуманистическим – а зачастую, и религиозным – целям. Сегодня, пожалуй, не найти философа сионизма, готового согласиться с существованием Эрец Исраэль по образцу Швеции, отношениями между людьми по английскому образцу, материальной обеспеченностью американского типа и т. п. Сначала надо догнать самые передовые, самые совершенные государства, а затем сделать еще один, свой шаг. С одной стороны, это стремление вызывает вечную неудовлетворенность достигнутым, с другой – оно побуждает нас ко все новым и новым свершениям. Это уже не аутозмансипация, а проблеск надежды на глобальное освобождение, имеющее общечеловеческое культурное и духовное значение и корнями уходящее в традиции еврейского мессиянства.

В начале своего пути сионизм считался чисто светским движением. Но, следуя еврейским историческим традициям,

сионизм — почти интуитивно — воздерживался от вмешательства в вопросы религии: на его знамени никогда не было слов “Тора умицвот”, и в то же время он никогда не пытался вбить клин между народом и религиозным учением. Либеральный подход привел, правда, к тому, что сионизм приобрел весьма аморфный духовный облик; но с другой стороны, благодаря этому подходу, сионизму не пришлось исключать из своих рядов отдельные круги еврейства. Разумеется, ортодоксы, выступавшие против сионизма, не стали бы покладистей, даже, если бы Герцль, Усышкин и Соколов призвали народ вернуться к религии и выполнять все 613 мицвот (богоугодных дел). В то же время ортодоксальные круги, нашедшие путь к сионизму, вовсе не считают невыполнение мицвот препятствием на пути к воплощению сионистских идеалов. Некоторые пошли еще дальше: объединив 613 мицвот с социализмом, они создали религиозные кибуцы.

Этот открытый подход является наследием сионистского минимализма, который стремился к одной-единственной цели — национальному суверенитету и не собирался решать проблемы, не имеющие непосредственного отношения к этому минимальной программе. Замечательным результатом этого подхода явился тот факт, что сионизм сумел избежать окостенения в рамках некоей единой догмы, некоего “кодекса строителя сионизма”, который был бы антагонистичен религиозному учению. Таким образом, сионизм оставил открытыми широкие возможности для духовного возрождения на всех, в том числе, и на традиционных, путях.

Из всего сказанного следует, что на долю нашего поколения выпало тяжелое, быть может, самое тяжелое, бремя. Если верно, что ни еврейское мессианство, ни сионизм не выработали систему неких догм, однозначно определяющих смысл и путь Освобождения еврейского народа, то обязанность избрать этот путь лежит сегодня на каждом из нас.

После разрушения Второго Храма вряд ли было поколение, на долю которого выпадало столь тяжкое бремя, и да найдутся у нас силы вынести его. Надежда, что необходимые силы найдутся, — типично мессианская надежда.

*Перевел с иврит
Л. Злотник*

СИОНИЗМ — ДИАЛЕКТИКА ПРЕЕМСТВЕННОСТИ И ОТРИЦАНИЯ

— В последние годы много говорят о том, что на Западе еврейский интеллигент стал символом человека, стоящего между двумя мирами, несущего свою весть и христианам, и евреям, тогда как израильский интеллигент, угнетенный сознанием враждебности окружающего мира, неизбежности войн и жертв ради своей страны, волей-неволей стал частью истеблишмента, разделит с большинством чувства ответственности и потому не способен к радикальной критике существующих порядков. Не является ли это частью цены, которую мы платим за осуществление целей сионизма?

Такую позицию занимает, например, проф. Джордж Стейнер, подчеркивающий различие между своим еврейским интеллектуальным космополитизмом и нашим узким национализмом здесь, в Израиле. Стейнер считает свою отчужденность и надпартийность своего рода миссией и творческой задачей интеллигента. Что вы об этом думаете?

— Вы спрашиваете о цене сионизма, между тем как истинный вопрос состоит не в том, какова цена сионизма, а в том, какова цена галута.

Вы говорите об "отчужденности". За две тысячи лет мы уже уплатили самую дорогую цену за свою отчужденность, за чуждость окружающему миру, — цену ненависти, преследований, погромов и мученичества. Сегодня в западном мире отчужденность вошла в моду, и еврейский интеллигент спекулирует на этом. Но что будет завтра? Не швырнут ли ему его еврейскую отчужденность с презрением в лицо?

Вы говорите, будто еврейский интеллигент в Израиле стал частью истеблишмента и потому неспособен к радикально-кри-

Г. Шолем — один из крупнейших еврейских философов современности, признанный авторитет в области еврейского мистицизма, каббалы и истории мессианских движений, автор многочисленных книг и научных публикаций, профессор Иерусалимского университета. Род. в Берлине в 1897 г., прибыл в Палестину в 1923 г. Публикуемое интервью было дано израильскому писателю, драматургу и журналисту Эхуду Бен-Эзеру в 1970 г. и вошло в получившую широкую известность в Израиле и на Западе книгу интервью Бен-Эзера "Те, кто не беспечен в Сионе" (1974 г.).

тическому взгляду на вещи?! Я ненавижу это слово: истеблишмент. Но если вы на нем настаиваете, то разрешите мне заявить, что я являюсь частью этого истеблишмента, точно так же как и вы. Все мы здесь до единого — истеблишмент, включая тех, кому это совсем не по душе. Потому что граница нашего “истеблишмента” проходит сегодня вблизи Суэцкого канала. Те, кому это не нравится, пусть лучше уезжают.

Мне не о чем спорить с теми еврейскими интеллектуалами, которые свои личные эмоциональные комплексы ставят выше проблемы **исторической ответственности**. Пусть каждый делает, что хочет. Бессмысленно пытаться спорить с такими людьми.

Если Стейнеру не нравится нести бремя ответственности за Государство вместе с нами, — это его право. Пусть остается евреем в изгнании. Быть может, в один прекрасный день его стукнут по голове и тогда он поймет, что он **действительно** чужой там. Ибо отчуждение — это не только эффектная и модная поза. Это предельно горькая историческая реальность, за которую приходится платить полной мерой.

Высказывания интеллектуалов, которые не хотят связывать свою судьбу с какой-либо одной нацией, одним народом, я уже слышал лет шестьдесят тому назад. Все это не ново, и не Стейнером изобретено. Это говорилось и до Первой мировой войны, и после нее.

Мне не о чем спорить со Стейнером. Этот спор не имеет рационального решения. Решение здесь может быть только нравственное. Ибо в таком споре позиции логикой не определяются. Такова уж история. Где логика в том, что мой брат, живший 50 лет назад в Германии, взялся представлять интересы немецких рабочих, которые в лицо смеялись над ним?

— Одна из целей сионизма состояла в том, чтобы обеспечить безопасность еврейского народа. Катастрофа была трагическим подтверждением своевременности этого стремления. Но угроза существованию и сознание этого стали неотъемлемой частью нашей жизни здесь, в Израиле, с момента основания государства. Грубо говоря, я хочу спросить: в чем преимущество жизни в вооруженном ближневосточном гетто, ненавидимом своими соседями, над жизнью в диаспоре, пусть ценой спорадических проявлений антисемитизма, но без непосредственной угрозы уничтожения?

— Я не отношусь к тем, кто считает, будто сионизм является решением еврейского вопроса. Я вообще не думаю, что существует какое-то "решение" так называемого "еврейского вопроса". Кто решается участвовать в истории, тому приходится бороться. Не действуя, ничего нельзя достигнуть. Но едва начав действовать, необходимо выбирать один путь и отбросить другие — и тогда приходится платить цену за свой выбор и свои действия.

Я не понимаю, что вас беспокоит. Почему вы все время самоуничижаетесь перед еврейскими интеллектуалами диаспоры? Что мешает вам жить полной жизнью?

— Непрерывная война; арабы; необходимость думать о своей жизни, как и большинство моих сверстников, как о военной службе или ежегодной многомесячной военной подготовке; ощущение удушья и сжимающегося кольца осады. Это ощущение накапливается. В таких условиях трудно спрятаться в своем уголке и наслаждаться свободой интеллектуального творчества.

— Вот как? Невероятно! Почему я не ощущаю ничего подобного?!

— Не знаю. Быть может, потому, что вы добровольно приехали в эту страну, тогда как мы родились в уже заданной исторической реальности и приговорены жить в ней, независимо от того, нравится это нам или нет, исповедуем мы сионистскую веру или нет. Быть может, это связано с тем, что нас учили, будто сионизм решит еврейский вопрос. Нас учили, что существование евреев в диаспоре — нечто абсолютно отрицательное и ошибочное и именно в нем — причина всех страданий еврейского народа. Зато здесь в Израиле, благодаря сионизму, еврейский народ станет жить нормальной жизнью: вырастет новое, здоровое поколение; и эта нормализация избавит нас от всех бед еврейской диаспоры. Но год за годом арабская ненависть разрушала эти сионистские иллюзии, и временами заставляла нас задумываться, не является ли плата за сионизм дороже, чем жизнь в рассеянии.

— Если вас пытались уверить, будто новое поколение, ваше поколение, будет "нормальным", будто сионизм дает решение еврейского вопроса и обеспечивает некий рай на земле, тогда я вынужден сказать, что ваше воспитание было глубоко ошибочным. Я, например, сионист, но я не настолько наивен и ничего подобного не думаю. Мой сионизм основан на том фундаментальном убеждении, что без сионизма еврейский народ не может выжить. Но я никогда не утверждал, будто сохранение

еврейского народа перестанет быть проблематичным раз и навсегда. Еврейский вопрос не имеет решения в наши дни. Сионизм – всего лишь благородная попытка бороться за такое решение. В этом мире вообще нельзя сделать ничего большего, нежели бороться за решение исторических проблем. Сионисты не испугались исторической ответственности, и в этом их величие. Нет ничего такого в истории, за что не пришлось бы платить свою цену.

Если бы вы спросили меня пятьдесят лет назад, кем я себя считаю, я бы ответил, что отношу себя к ахад-гаамистам, что я – практический сионист. Практический сионизм, в трактовке Ахад-Гаама, стремился к возрождению еврейства изнутри, базирующемуся на еврейском обществе, которое должно было быть построено в Палестине. Поэтому я и иммигрировал сюда. Возрождение насущно необходимо еврейскому народу, ибо в этом – его надежда на обновление. Без него иудаизму угрожает вырождение.

Если бы вы спросили меня, почему я приехал сюда, я бы ответил, что я приехал потому, что для меня иудаизм и еврейский народ – это некая ценность. Я хотел, чтобы еврейство сохранилось как народ. Я не верил в ассимиляцию, в рассуждения еврейских интеллектуалов, которые и тогда были точно такими же, как сейчас. И тогда говорили о “широких горизонтах”, высмеивая и унижая наши, якобы узкие, провинциальные интересы. И тогда говорили нам: “Ну, и что вы собираетесь построить, вы, со всеми вашими разговорами? Еще одно маленькое государство? А вот мы хотим связать наши судьбы с развитием всего человечества!”

Я приехал сюда, потому что я был убежден – и я по-прежнему убежден, – что сионизм – это не мессианское движение. Это абсолютно не мессианское движение. Разумеется, в его основах имеются определенные мессианские элементы. Эти обертоны неизбежны, ибо мессианские чаяния сопровождали еврейский народ в течение двух тысяч лет. Но платой за них была величайшая хрупкость еврейской истории, и за эту хрупкость мы неоднократно платили потерей части еврейского народа (как, например, в случае с Саббатаем Цви) .

В этом смысле ортодоксальное еврейство справедливо кри-

тиковало сионизм. В сущности, сионисты восстали против своих отцов, которые утверждали, что мы должны ждать Мессию и не пытаться действовать сами. Сионисты были правы, когда отказывались продолжать платить чудовищную плату за роковую ненадежность еврейского существования в галуте. Сионизм означал именно восстание.

Различие между мессианством и сионизмом состоит в том, что **сионизм действует в сфере реальной истории, тогда как мессианство остается в мире утопии.** Ортодоксальная еврейская теория неразрывно связала изгнание с мессианством. Для ортодоксального еврея изгнание и приход Мессии — взаимоисключающие состояния: народ может пребывать либо в состоянии изгнания, либо в царстве Мессии. Иначе обстоит дело для еврея, не следующего религиозным традициям. Ведь может возникнуть ситуация, когда придется платить цену за изгнание, так и не дождавшись прихода Мессии. Таким образом, плата за изгнание и плата за мессианство могут оказаться не совпадающими.

Я убежден, что сионизм действительно был неким восстанием. Я не разделяю взглядов Бен-Гуриона на сионизм, как на мессианское движение. Я считаю, что сионизм предполагает, что мы обязаны принять законы истории, отбросив утопические иллюзии. И, разумеется, платить за это. Человек неизбежно вступает в отношения с другими людьми, имеющими противоположные интересы и права. Ненависть арабов к нам — совсем не то, что ненависть Гитлера. Их ненависть основана на неких законных интересах, которые мы ущемили. Вейцман, например, прекрасно отдавал себе отчет в том, что интересы арабов вполне обоснованы. Вопрос в том, сумеем ли мы продержаться до тех пор, пока окажется возможным о чем-то с ними договориться.

— *Среди нашей молодежи живет глубокое, порой безнадежное и трагическое убеждение, что мы обречены жить в состоянии войны и окружающей нас ненависти еще много-много лет. Не превратимся ли мы, в конце концов, в нацию фаталистов? Теряется вера в то, что любые наши действия — хорошие или плохие — способны изменить отношение арабов к нам...*

— Когда мы пришли сюда, не спросившись арабов — я, и Бубер, и ваш отец или дед, — мы были "фаталистами", и вы

могли бы задать нам тот же самый вопрос. В чем состоял наш фатализм? В том, что мы были намерены искать свой путь вопреки сопротивлению арабов. Я не уверен, что все это было только вопросом фатализма. Возможно, события развиваются в соответствии с поведением людей. Кто знает? История зависит от столь многих обстоятельств. Не будь, например, сегодня здесь русских, все было бы иначе. Поэтому я не берусь предвидеть все хитросплетения истории. И не советую молодым отчаиваться по поводу тех вещей, которые не приводят в отчаяние меня самого.

Нам не о чем говорить с арабами, которые не признают нас. Если мне говорят: "Я не желаю с тобой разговаривать; убирайся вон, туда, откуда ты пришел!", — то ни я, ни сионизм ничего не могут на это ответить. Я могу сказать, что арабы правы. У них есть свои законные права. Просто для меня права еврейского народа — важнее. Нам нужна иммиграция, и я не собираюсь спрашивать у арабов разрешения на нее. Знаю, что их национализм возник благодаря нам, благодаря нашим действиям. И мы, сионисты, готовы были с самого начала нести всю ответственность за результаты нашей борьбы. Например, согласись мы отказаться от принципа еврейской иммиграции в Палестину, мы могли бы договориться с арабами сию же минуту. Но тогда мы подписали бы приговор нашему существованию здесь.

— Вы много раз писали, что считаете себя утопистом во взглядах на еврейскую историю, анархистом в своем отношении к еврейской религии и сионистом по мировоззрению. В чем состоит ваше сионистское мировоззрение и в какой связи оно находится с другими вашими взглядами?

— Сионизм никогда не осознавал до конца, является ли он движением за продолжение и продолжением, как таковым, или же движением отрицания. С самого начала сионизм включал эти две взаимопротивоположные тенденции. Пока дело не доходило до реализации, они могли мирно сосуществовать, — вроде того, как две книги, излагающие прямо противоположные взгляды, могут мирно стоять на одной книжной полке.

На мой взгляд, совершенно очевидно, что именно эти две тенденции определили собой сущность сионизма, как живого

явления со своей собственной диалектикой. И именно они предопределили также те трудности, с которыми мы сталкиваемся сегодня. Что есть сионизм — движение, которое пытается продолжить то, что в течение поколений именовалось еврейской традицией, или же он возник, чтобы внести изменение в то историческое явление, которое мы называем иудаизмом? Наиболее активная часть сионистского движения, которая провела основную работу по реализации его целей, выступала за отрицание и за интеллектуальную перестройку иудаизма. Они заявляли: “Довольно с нас галутской ментальности!” Но они не были ханаанитами. Они говорили об изменении, а не об отрыве и начале сызнова. Были и другие, утверждавшие, что сионизм — это реализация традиционного иудаизма. Сионизм, — говорили они, — открывает возможность реализовать в Израиле тот идеал жизни, который был искажен в галуте. С самого начала обе эти струи составляли то живое целое, которое называлось сионизмом. Сионистское рабочее движение в Палестине, со всеми его фракциями, было абсолютно анти-традиционным. Сегодня мы стараемся не припоминать, с каким яростным антирелигиозным рвением они говорили и писали в свое время, ибо они сами пытаются об этом забыть.

Нельзя игнорировать эту фундаментальную реальность. Сегодня нам приходится расплачиваться за то, что внутри сионизма, да и всего мирового еврейства, действовали эти две тенденции. Расплачиваться и продолжать борьбу. Сегодня как в Израиле, так и в диаспоре существуют центробежные и центростремительные силы. Сегодня альтернатива представляется в виде частичной или полной ассимиляции, с одной стороны, и внутреннего укрепления иудаизма, с другой. Это та же самая диалектика. В диаспоре она проявляется в произраильском еврейском национальном движении, с одной стороны, и в бегстве еврейских интеллектуалов, с другой. Здесь в Израиле примером центробежных сил являются все проявления ханаанитской идеологии. Против них выступает движение за еврейскую консолидацию, стремящееся к возрождению еврейства здесь, в Израиле. Проблема состоит в том, рвать ли нам сознательно с традицией или нет. Таковы процессы, которые можно предвидеть.

У меня нет претензий к ортодоксальным евреям-несионистам. Сегодня они пытаются иногда представить дело так, будто все религиозные евреи были сионистами. Конечно, нельзя сбрасывать со счетов движение Мизрахи, которое пыталось найти синтез между сионизмом и религией. Но против них были ортодоксы, которые составляли 90% религиозного еврейства и были решительно настроены против сионизма. Сегодня преобладает стремление извратить, фальсифицировать историю. Нам расписывают, каким сионистским было движение хасидизма. Это ложь. Хасиды были верны той звезде, под которой родились, — профессиональному приспособлению к жизни в диаспоре вплоть до прихода Спасителя. Вначале к нашему движению присоединилось меньше одного процента хасидов. Я не собираюсь спорить с Нетурей Карта и им подобными. Они по-своему последовательны. Но большая часть религиозного лагеря приспособилась к той новой реальности, которая возникла в результате деятельности сионизма. В этом можно видеть влияние победы сионизма. Все группы, ранее откровенно ненавидевшие сионизм, сегодня торопятся приспособиться к нему. И им приходится непрерывно меняться, потому что сионизм — это динамичное явление. Возьмите, например, любавичского ребе. Его предшественники были заклятыми врагами сионизма. Сегодня эти круги стараются сохранить нейтралитет. Они по-прежнему несогласны с нами идеологически, но на практике они предпочитают жить с нами в мире.

Я убежден, что каждое поколение интерпретирует иудаизм по-своему, и это означает, что никто не может исчерпывающе определить, что такое иудаизм. Я убежден, что исторический феномен может быть определен только в рамках самой истории. Какое отношение имеет иудаизм времен Авраама или Моисея к иудаизму Баал-Шема? Феномен, именуемый иудаизмом, не завершился в таком-то году или в такой-то день, и я не думаю, что он завершится вообще — до тех пор, пока будет существовать живой иудаизм вообще. Я отказываюсь давать ему исчерпывающе точную формулировку. Это дело Всемогущего. Если бы мы знали, как определить то, чем является иудаизм, мы имели бы дело не с постижимым духовным феноменом, а с явлением, вся жизненность которого исчерпы-

вается формулировкой. Такой подход для меня неприемлем. Я считаю, что в ходе нашей истории, в итоге жизни поколений, внутри иудаизма возникли крайне различные направления. Я не верю, что в будущем не будет происходить то же самое. Есть нечто, не поддающееся никаким догматическим определениям. Я убежден, что в иудаизме имеются утопические аспекты, которые еще не проявились. Моя вера в жизненность иудаизма основана на понимании того, что в иудаизме есть такие стороны, которые уже проявились и приобрели определенную историческую форму, а есть и такие, которые обнаружатся лишь в будущем. Ортодоксы запрещают нам выходить за пределы уже существующего и даже рассуждать о тех явлениях, в которых, фактически, воплотилась сущность нашей истории, но которые по тем или иным причинам были забыты или даже подавлены. Такой подход, по-моему, ошибочен. Мы не должны отстаивать ту или иную тенденцию, не наше дело решать, что верно, а что нет. Сегодня всякий, кто прочел свитки Мертвого моря, знает, что еврейская реальность не вмещается в определения авторов раввинистического кодекса. Там тоже был живой иудаизм, его просто подавили. Тот исторический факт, что это направление было подавлено другими, нисколько не умаляет его еврейской природы. Можем ли мы сказать, что фарисейство было еврейским явлением, а садуккейство — нет? Это было бы в высшей степени несправедливо; лично я отказываюсь выносить подобные вердикты.

Что касается будущего, то я уверен, что существует возможность проявления иудаизма как национально-духовного явления. В нем имеются утопические элементы, ориентированные в будущее. Если бы я преподавал молодежи, я бы излагал им историю, как человек, который верит в иудаизм, как живое, развивающееся явление. Я бы сказал им, что мы еще не исчерпали всех его ценностей и что его развитие не прекратилось оттого, что в тот или иной год был составлен "Шулхан Арух" или провозглашена Базельская программа.

— Почему же тогда ханаанитское мировоззрение, по-вашему, лежит вне границ иудаизма и сионизма? Разве нельзя рассматривать его как динамическое бунтарское проявление диалектически непрерывной еврейской истории или как один из утопических аспектов еврейского исторического развития, обнаружившийся в наши дни?

— На мой взгляд, тот, кто разрывает живую нить, связывающую с наследием поколений, совершает духовное убийство. Так я считаю. Я непримиримый антиханаанит. Я приведу вам пример. Я не разделяю взглядов тех, кто хотел бы "перепрыгнуть" через период рассеяния. Все мы знаем, что среди нас есть люди, которые утверждают, что мы связаны напрямую с библейским периодом, что галут — это нечто, что должно быть "пропущено". Я не принадлежу к таким. Этот "скачок" от современности сразу к Библии является чисто воображаемым, ибо библейский мир — это реальность, которая сегодня больше не отсутствует. Есть, однако, идеал, который мы называем "библейским миром" и который мы хотим восстановить сегодня. Конечно, такой "прыжок" вполне возможен, но я уверен, что он означает разрыв с еврейской историей, как в смысле духовной преемственности, так и в смысле непрерывности тех поколений, которые породили и передали нам огромное богатство традиции, в котором нам надлежит разобраться и которое надлежит развивать. С этой точки зрения я — религиозный анархист. Я отказываюсь решать, какие из явлений прошлого считать правильными, а какие нет, даже если они противоречат тем сегодняшним проявлениям или идеологиям, которые находятся в силе.

Невозможно предсказать религиозные аспекты предстоящего периода еврейской жизни. Я специально остановился на двух тенденциях — бунта и преемственности — в сионизме, не потому, что я думаю, что они приведут к его краху, а потому, что уверен в плодотворности борьбы между ними — ибо эти противоположные тенденции направлены к одной и той же жизненной цели. То же самое, я уверен, справедливо для иудаизма.

Когда ортодоксы утверждают, что именно они сохранили единство нации, не следует забывать, что это было достигнуто ценой подчинения народа диктату Галахи. Необходимо подчеркнуть, что это единство было куплено, в значительной степени, ценой существования такого института, как "отлучение от иудаизма" (факт, который обычно стараются не упоминать). Отлучение, во всех его видах, было самым грозным орудием в руках раввината — до тех пор, пока "гои" признава-

ли за нами право на собственную внутреннюю юрисдикцию. Отлучение предусматривало определенные санкции и было юридическим инструментом раввината. Был ли этот институт во благо или во вред еврейской истории — вопрос открытый и вопрос нелегкий, порождающий множество сомнений и раздумий. Во всяком случае, совершенно неверно, будто отлучение всегда было только благодетельным, как утверждают ныне идеологи иудаистской идиллии. Опыт применения этого права раввинами поистине страшен, что подтверждается описаниями трагических дискуссий, происходивших в мире еврейской мысли. Мы знаем, что в течение тысячи лет это оружие использовалось фанатическим и самым безрассудным образом (что вызывает ужас и отвращение всякого, кто сегодня узнает об этом) — даже в борьбе с Рамбамом и хасидизмом, не говоря уже о знаменитом случае с отлучением Спинозы. Сегодня ортодоксы прилагают все усилия, чтобы затушевать тот неприятный факт, что отлучение использовалось самым радикальным образом против таких евреев, которые позднее были объявлены самыми достойными представителями еврейской религиозной мысли и даже более того.

В конце XVIII в. орудие отлучения было изъято из рук раввинов в большинстве стран. И почти тотчас в еврейском обществе возникли течения, которые до этого всячески подавлялись — как либеральный, консервативный и реформистский иудаизм. Это началось в 1780 г., когда австрийский император Иосиф II запретил раввинам пользоваться инструментом отлучения. Можно спросить, — сколько других течений, которые могли бы оказаться крайне важными для еврейского народа, были подавлены до того, и подавлены только потому, что фанатичные раввины не дали им поднять голову? Раввины считали, что нонконформистов лучше вытолкнуть в другую веру, изгнать из еврейства, чем оставлять в общине, где они могут приобрести слишком значительное влияние. Совершенно очевидно, что продолжай оружие отлучения оставаться в руках раввинов по сей день, большинство ортодоксов, не задумываясь, использовало бы его в борьбе с идеей возрождения секулярной Палестины или для подавления сионизма.

Сегодня раввины утверждают, что они стали либеральны и

терпимы. Но я опасюсь, что они таковы только до тех пор, пока в их руках нет орудия отлучения. В этом смысле государственное религиозное законодательство в Израиле является своего рода компенсацией для них. Государство вернуло раввинистским институтам такую власть, которую большинство народа не хотело бы им давать. Не будь у раввинов такой власти, иудаизм, я убежден, имел бы гораздо больше привлекательности в глазах людей — и как духовная сила, и как фактор, формирующий нашу жизнь.

— Какой интеллектуальный и национальный вызов может представлять собой иудаизм для еврейской молодежи Запада?

— Это призыв действовать, быть самими собой. Если они полагают, что не нуждаются в иудаизме и в сохранении своего "я", тогда, боюсь, они идут к того же рода разочарованию и отчаянию, к которому пришли некогда европейские евреи в совершенно иных обстоятельствах. Если евреи сами не хотят возродиться, тогда дело Государства Израиль проиграно. Если сегодня возникнет новое поколение, которому нет дела до еврейского возрождения, — не знаю, что тогда произойдет.

Вызов состоит в том, чтобы взглянуть фактам в лицо. И это как раз то, чего избегает Новая Левая. Они живут в воображаемом мире, подобно ханаанитянам. Есть люди, которые полагают, что мы можем установить диалог с Новойлевой. Я к ним не отношусь. Наше взаимное отчуждение обусловлено не тем, что они чего-то не знают, а тем, что они вообще не хотят ничего знать. Новая Левая уводит молодежь от еврейства — точно так же, как два поколения назад социализм и коммунизм увели многих лучших из тогдашних евреев. Существует некий непрестанно возрождающийся соблазн "всечеловеческого деяния", противопоставляемый так называемому "провинциализму". Сионисты избрали для себя дела "провинциальные", а они — "всечеловеческие". Но всечеловеческое деяние может быть правым и справедливым лишь тогда, когда участвующий в нем человек твердо стоит на **своей почве**. Эти же действуют в вакууме, и это навлечет на них грозные последствия.

Невозможно не видеть опасного параллелизма между историей евреев Франции и Германии накануне Катастрофы и новой ассимиляцией в рамках Новойлевой сегодня. Налицо и тот же

соблазн перепрыгнуть к мнимо-универсальной цели, минуя борьбу за конкретные исторические задачи национального возрождения. Налицо то же представление о революции как избавлении, как мессианстве, как религиозном возрождении, как исправлении ошибок Создателя. Нет ничего нового, — то же самое пророчествовали евреи этого типа и пятьдесят, и сто лет тому назад. Что мы предлагали им взамен? Разделить с нами конкретную ответственность. Кто знает, быть может, и сионизму суждено проиграть. Однако, если это и случится, то случится не только по нашей, но и по их вине. Если возникнет поколение, которое откажется от сохранения своего еврейства, то потерпим поражение мы, — но с нами потерпят поражение и они тоже. Ибо никакой авангард не имеет силы, если за ним не стоят основные силы народа.

Я не знаю, является ли сионизм добротным, идеальным рецептом. Я знаю лишь, что **иного пути нет**. Я не знаю, является ли сионизм рецептом вообще, но то, что он правильно оценивает обстановку, — это, к сожалению, столь же справедливо сегодня, как было пятьдесят—шестьдесят лет назад. Этот анализ обстановки еще более верен для сегодняшней Америки, ибо сегодня стало очевидно, что так называемый "плавильный тигель" вовсе не является таким уж тиглем. Почему бы иначе большинство членов Новой Лево́й составляли именно евреи? Я могу лишь надеяться, что сионистский метод лечения даст результаты, и я убежден, что лучшего метода на сегодняшний день не существует. Понятно, что он противоречив и диалектичен, но это плодотворная, а не разрушительная диалектика.

*Перевела с английского
М. Нагорная*

ДАВИД ЭЛАЗАР

К ОБНОВЛЕНИЮ СИОНИСТСКОГО ИДЕАЛА

(Из материалов президентского семинара)

На протяжении последних лет в Иерусалиме при президенте республики Э. Кацире работает научный семинар по проблемам мирового еврейства и Государства Израиль. В работе семинара принимают участие виднейшие ученые Израиля и западных стран. Научный руководитель семинара проф. М. Дэвис любезно предоставил материалы семинара редакции журнала "Сион" для первой публикации на русском языке.

В наши дни сионизм оказался в ситуации, в которой оказывается всякое мессианское движение, когда оно осознает, что мессия не появится ни завтра, ни послезавтра. Тем более показательно, что этот факт никоим образом не сказался на принципиальных основах сионизма. Эти основы были заложены в момент зарождения сионистского движения и тем самым были как бы "впечатаны" в него, предопределив собой его последующее развитие на всех дальнейших этапах. Причина подобной устойчивости коренится в той особой роли, которую любая исходная схема играет в человеческой истории. Библейский и греческий мир могут служить подтверждением; история сионизма — другое подтверждение той же исторической истины. Ни одно явление не может выйти из рамок исходной схемы, "впечатанной" в него при зарождении; в лучшем случае оно способно (при определенных условиях) несколько видоизменить эту основную схему и ее прямые последствия.

Сионизм был попыткой преобразования исходной схемы еврейской истории. Будучи такой попыткой, он развивался в

Д. Элазар — декан факультета политических наук университета Бар-Илан, руководитель Центра по исследованиям федерализма в университете Темпл (Филадельфия, США) и Центра еврейских общинных исследований.

соответствии со своей исходной моделью развития, а также в соответствии с той (мало поддающейся изменению) исходной моделью, которая была "впечатана" в историю еврейского народа в самом ее начале. Это двойное подчинение предопределило собой многие особенности и парадоксы сионистского движения и сам процесс его развития.

Устойчивость исходной схемы. Особого внимания заслуживают три принципиальные особенности, заложенные в изначальных основах сионизма: 1) наличие в сионизме двух трактовок — одной, полностью отвергающей диаспору, и второй, рассматривающей Израиль лишь как убежище для тех, кто хотел бы покинуть диаспору; 2) наличие в сионистском движении таких людей, которые стремятся к идеологическому обоснованию сионизма, и таких, которые подходят к сионизму и Израилю с внеидеологических позиций; 3) наличие в сионизме трех направлений — социалистического, либерального и религиозного. Каждая из этих особенностей присутствует в сионизме с самого начала, и поэтому само движение развивается в соответствии с этими изначальными схемами отношений.

Израиль и диаспора. Я ставлю вопрос об отношениях между Израилем и диаспорой на первое место, ибо, хотя ему в последние годы уделялось сравнительно мало внимания, он, тем не менее, продолжает определять собой все остальные аспекты сионистского движения. Большинство теоретиков сионизма в Израиле продолжает оставаться на позициях отрицания диаспоры, — даже когда они соглашаются с реальностью ее существования. Единственное изменение в их позиции состоит в том, что ныне неизбежное исчезновение диаспоры мыслится, скорее, как результат процесса ассимиляции, а не алии. С другой стороны, евреи диаспоры (в том числе, даже такой угнетенной, как советская) продолжают рассматривать Израиль как свое "убежище на черный день"; здесь также произошли изменения, поскольку возникли сомнения в надежности этого убежища. Эти сомнения особенно усилились, когда стало очевидно, что многие советские евреи отказываются ехать в Израиль, что привело евреев других общин к пересмотру своего взгляда на пригодность Израиля в качестве убежища для них и, в частности, к критике израильского образа жизни.

Сионистская идеология? Возможность идеологического и вне-идеологического подхода к сионизму возникает из этого двойственного отношения Израиля к диаспоре и диаспоры к Израилю. Разумеется, для людей без идеологии естественно рассматривать Израиль всего лишь как "убежище". С другой стороны, поскольку отрицание диаспоры, как таковой, есть некий **идеологический** тезис, понятно, что он выступает в сопровождении других проявлений идеологического образа мышления.

Сторонники идеологического направления уже не придерживаются сегодня тех концепций, которые существовали до провозглашения государства; эти концепции потеряли свою конкурентоспособность. Поэтому пробуждающийся в последнее время в Израиле интерес к сионизму, как к идеологии (под "идеологией" мы понимаем согласованную, систематическую и замкнутую совокупность идей, предназначенных для формирования общественного мнения посредством явно выраженных руководящих принципов, заменяющих неявно существовавшую ранее традицию), приобретает форму требования **обновления** сионистской идеологии. Израиль — детище **европейского** сионизма, и поэтому израильтянам свойственно облекать свои стремления в определенные идеологические формы. Им вторят сионисты Латинской Америки, СССР и, возможно, Европы, т. е. представители примерно половины мирового еврейства.

В то же время представители другой половины (евреи англоязычных стран и, в особенности, США) вовсе не склонны к подобным идеологическим реконструкциям. Вполне возможно, что за нынешним делением на "сионистов" и "несионистов" лежит именно это различие между теми, кто жаждет определенных идеологических рамок, и теми, кого это совершенно не волнует. Поэтому возникает вопрос: каким должен быть новый подход к основным проблемам сионизма в современных условиях, когда одна половина мирового еврейства считает идеологию необходимой, а другая — нет?

В 50-60-х годах неидеологическое направление в сионизме и в самом Израиле занимало господствующие позиции. Сегодня ему снова брошен вызов; однако, у борцов за идеологию нет никакой мало-мальски приемлемой программы, которую они

могли бы предложить мировому еврейству. Более того, — в своих поисках они ограничены тем обстоятельством, что любая "идеология" должна включать отрицание диаспоры, а это может немедленно повлечь за собой угрозу единству еврейского народа, чего сами "идеологи" хотели бы избежать любой ценой.

Повседневная работа по поддержанию еврейского государства не дает возможности уделять развитию идеологии достаточного внимания. Отпускаются значительные средства на проведение идеологических конференций и публикацию их трудов, но эти конференции и публикации никто не рассматривает всерьез. Поэтому вероятность разработки новой идеологии на сегодняшний день весьма мала.

Три лагеря. Третьей устойчивой особенностью сионизма является наличие в нем трех направлений или лагерей, которые продолжают существовать по сию пору, несмотря на все произошедшие изменения, в том числе заметное ослабление роли партий и идеологий в Израиле вообще.

Вопреки поверхностному взгляду, эти лагеря не находятся в отношении "правый" — "левый", а, скорее, представляют собой стороны некоего "сионистского треугольника"; к сожалению, долгое время приверженность к европейским шаблонам политического мышления мешала нам увидеть эту картину. Каждому лагерю присуще свое представление о целях и задачах сионизма, характере еврейского государства и способа возрождения еврейского народа. Иногда эти представления приобретают идеологическую, иногда — внеидеологическую форму. В каждом лагере есть сторонники и противники диаспоры. Сами лагеря делятся на партии (порой антагонистические внутри одного и того же лагеря), к которым уже применимы понятия "левый" и "правый". Численность лагерей нестабильна, но сами они сохраняются устойчиво, что проявляется, в частности, в стабильности результатов выборов в Кнессет и различные учреждения сионистского движения и мирового еврейства.

Возникновение перманентного сионизма. Существование упомянутых лагерей и созданных ими за три поколения учреждений привело к важнейшему изменению в природе сионизма, а

именно — к возникновению “перманентного сионизма”. После 1948 года, когда важнейшая цель сионизма была достигнута, господствовало убеждение, что отныне сионизм должен свернуть свои знамена. Однако, по ряду причин сионисты, оставшиеся в рядах движения, выдвинули лозунг, гласивший, что задачи сионизма шире, чем создание государства и что государство является лишь орудием для решения этих более широких задач. Этот лозунг не был особенно убедителен, что привело к резкому ослаблению сионистского движения, особенно в США; тем не менее, именно в эти годы сионизм перегруппировался и приготовился к длительному существованию. Затем последовала победа 1967 года и потрясение 1973-го, которые возродили сионистские настроения среди израильтян, особенно нерелигиозных. Сионизм был верой их отцов и единственной известной им верой, поэтому в минуту кризиса они обратились именно к нему. То был вариант хорошо известного явления — т. н. “окопной религии”, к которой обычно обращаются солдаты на фронте.

Израильский вариант иудаизма. Не будет преувеличением утверждать, что сионизм превратился в своеобразный вариант иудаизма, наряду с такими его вариантами, как ортодоксальный, консервативный, либеральный (реформированный) и реконструированный иудаизм. Подобно коммунизму, это, скорее, секулярная, чем теистическая религия (для верующих сионистов их сионизм является частью более широкой системы религиозных убеждений). Сионизм является основой еврейской самоидентификации для большинства населения Израиля (подобно тому, как консервативный иудаизм составляет основу самоидентификации большинства еврейского населения США).

Как разновидность иудаизма, сионизм имеет свои собственные ритуалы и символы. Подобно всякому религиозному движению, он имел на первых порах ярко выраженный мессианский характер, поскольку его последователи ожидали быстрого достижения успеха и, как следствие, осуществления всех своих целей, а именно — возрождения еврейского народа на его собственной земле с помощью чисто политических средств. И сионизм действительно преуспел, не только заняв центральное

место среди всех институций еврейского народа, но и добившись создания еврейского государства и преобразовав на пути к нему еврейский народ. Однако, как и в случае других религиозных движений, мессианские чаяния сионизма не оправдались: человечество (включая его еврейскую часть) оказалось не готовым к подлинному возрождению. Так, на наших глазах, сионизм вступил во вторую стадию развития любого религиозного движения, когда его адепты провозглашают тезис, что осуществление непосредственной цели (создание государства) — лишь прелюдия к достижению конечных мессианских целей и что для их достижения движение должно сохранять свои идеологические и организационные формы в течение неопределенно долгого времени.

Сионизм и современная еврейская мысль. Возрождение сионизма в последнее десятилетие привело к появлению ряда мыслителей и идеологов, работы которых сейчас начинают привлекать внимание мирового еврейства. Все они без исключения израильтяне. В то же время расцвет еврейской мысли в диаспоре, происходящий хотя и не без влияния сионизма, ни в коей мере нельзя включить в рамки этого движения, поскольку в диаспоре, по существу, нет сионизма, как влиятельного явления, — при том, что сионистская политическая жизнь там бьет ключом. Мыслители вообще не могут возникать на пустом месте, за ними должны стоять массовые движения, а это возможно лишь в Израиле, где сионизм является самой массовой разновидностью иудаизма. С другой стороны, в то время как сионистская мысль в Израиле движется в направлении от политики к проблемам религии (если не к самой религии, как таковой), неидеологическая мысль в диаспоре движется от религиозных проблем к политическим. В этом встречном движении можно видеть выражение особенности еврейского народа как религиозно-политического феномена.

Зачастую говорят, что наиболее сильное влияние на сегодняшнее поколение еврейских мыслителей в диаспоре оказал Франц Розенцвейг; при всей справедливости этого утверждения следует отметить, что эти мыслители ушли сегодня далеко от той аполитичности, которая была характерна для Розенцвейга, и в этом нельзя не видеть одно из последствий сионистской

революции, — хотя и не сам сионизм, как таковой.

Сегодняшнее поколение американского еврейства в известной мере перевернуло известный тезис Гордона: оно все более становится еврейством "на улице", все более переставая, в то же время, быть еврейством "у себя дома". Иными словами, это еврейство, заинтересованное в сохранении своего еврейского существования и одновременно слишком ассимилированное, чтобы быть евреями в повседневном быту, все чаще видит адекватное выражение своих еврейских интересов в специфически **еврейской политической** активности. Это, несомненно, связано с созданием независимого еврейского государства, где еврейская жизнь приобрела открыто политические формы, тогда как формы религиозная и галахическая стали клониться к упадку.

Фарисеи, саддукеи и ессеи. По сути дела, возрождение политической независимости привело к возрождению классического деления еврейства в связи с отношением к проблеме государственности, которое во времена Хасмонеев нашло выражение в течениях фарисеев, саддукеев и ессеев (которые в свою очередь, продолжали традиции сторонников Дома Давидова, приверженцев пророка Элиягу и последователей рехавитизма времен Первого Храма). В наше время продолжателем фарисейской традиции является религиозный лагерь, который в течение 18 столетий выдвигал галахические принципы, как основу еврейского образа жизни, и благодаря этому сохранял господствующее, если не исключительное положение в еврейской общине. Два других лагеря совместно представляют собой возрождение саддукейского подхода к проблемам еврейской жизни — подхода, который подчеркивает значение политических форм, как основы единства еврейского народа, и подчиняет им все другие формы еврейского существования. Для полноты аналогии можно трактовать современное киббуцианство, как проявление издавна присущего еврейству мессианского инстинкта, находящего выражение, в частности, в коллективном образе жизни (характерном, в прошлом, для рехавитов и ессеев).

С этой точки зрения сионизм можно рассматривать как

первый шаг к возрождению саддукейской составляющей еврейской жизни. Одной из причин громадного успеха сионизма было то, что именно эта составляющая была тем, чего не хватало в момент его возникновения, в условиях упадка еврейской религиозности, с одной стороны, и растущей угрозы еврейскому существованию, с другой. Хотя подобная трактовка может оттолкнуть многих евреев (в том числе, и сионистов), идеалом которых является монистический иудаизм либо же монолитное еврейство, исповедующее единую идеологию, тем не менее следует признать, что возникновение сионизма, действительно, представляло собой "нормализацию" еврейского народа, — не в том смысле, что превращало его в "народ, подобный другим народам", а в том, что для еврейского народа "нормой" всегда было наличие множества различных подходов к проблемам национального существования. И вопрос, который стоит перед нами сегодня, звучит: как использовать такую "нормализацию" для построения подлинно национальной жизни в подлинно сионистском духе?

Сионизм и еврейский идеал. Отдав себе отчет в возрождении саддукейской (и, в меньшей степени, ессеической) составляющей и в том, насколько восстановленная их появлением "нормальность" еврейского существования отличается от "нормализации", к которой стремился сионизм, мы можем понять, что должно быть сделано, чтобы сионизм мог достойно ответить на проблемы сегодняшнего еврейства. Сионизм в его современном виде — как разновидность иудаизма, специфически пригодная для израильтян, растерявших свое фарисейство, — ничего не может предложить евреям диаспоры. Три сионистских лагеря никак не связаны с нынешним разделением еврейства в диаспоре (некоторое, но не принципиальное исключение составляет религиозный лагерь).

Израиль и англоязычная диаспора отличаются также в своем отношении к идеологии. Впрочем, израильтянин "с улицы" тоже становится неидеологическим существом. Но если это и облегчает его общение с евреем диаспоры на чисто человеческом уровне, это ни в коем случае не способствует идеологическим претензиям сионизма.

Наконец, и это самое важное, принципиальное отрицание

диаспоры, которое является основным тезисом израильского сионизма, в корне противоречит взгляду на Израиль, как на убежище, являющемуся основным тезисом произраилизма в диаспоре.

Единственный способ устранить эту разобщенность мирового еврейства состоит в том, чтобы создать новую сионистскую теорию, которая свяжет сионизм с иудаизмом не только де-факто, но и де-юре.

Проблематика новой сионистской теории. Классическая сионистская теория страдала многими недостатками, связанными с тем, что она возникла в определенное время (конец XIX века) и в определенной политической среде. Ее специфические недостатки связаны еще с тем, что она возникла, как бунт (полемика) против ассимиляции, рассчитанная на пробуждение политической сознательности, но не имевшая конкретных представлений об устройстве политической жизни после пробуждения упомянутой сознательности.

В эпоху эмансипации еврейство утратило даже ту политичность, которая у него сохранялась в рамках галахического иудаизма. В результате, исчезла важнейшая составляющая еврейского единства и возникла реальная угроза распада еврейского народа, увлеченного теми или иными универсальными идеями. Поэтому первой задачей сионизма было восстановление этой политической составляющей еврейского мышления, и по одному этому сионисты вынуждены были обращаться к народу на общепринятом в то время политическом жаргоне, даже в ущерб принципу "вечной истинности" (впрочем, можно думать, что, будучи детьми своего века, они верили в вечную истинность своих теорий). Вся классическая теория сионизма проникнута романтическим национализмом XIX века с его биологическими аналогиями, утопическими представлениями и социалистическими лозунгами, заимствованными у Дарвина, Маркса и других теоретиков революции. Но как исходные посыпки этих теорий, так и их выводы были опровергнуты в XX столетии.

Сегодня, после создания еврейского государства и пробуждения политической сознательности еврейского народа (даже в диаспоре), сионистская теория должна превратиться в подлин-

но политическую теорию. Иными словами, она должна ответить на вопросы о характере еврейского государства и взаимоотношений различных составляющих в нем. Поскольку перед ней больше не стоят задачи полемики, она не обязана быть идеологической теорией. В то же время она должна способствовать разработке — или обновлению — еврейского идеала.

Обе половины мирового еврейства — как стремящаяся к идеологии, так и отвергающая ее — согласны в том, что сегодня налицо кризис еврейского идеала (и, как часть его, — кризис сионизма). Стоит напомнить, что идеал ("хазон") — более древнее и более еврейское понятие, чем идеология. (Я подозреваю, что отрицание идеологии и других идеативных систем, предлагающих жесткие рамки организации мышления, вообще соответствует духу еврейской традиции, поскольку в подобных системах всегда присутствует некий элемент идолопоклонства). В поисках идеала бесполезно вспомнить труды некоторых еврейских мыслителей, сумевших избежать ограниченности классического сионизма, — в первую очередь, Бубера и Брандейса, взгляды которых замалчивались последующими поколениями сионистов по причинам, скорее, политическим, чем фактическим.

Родство и согласие. Еврейский народ является продуктом родства и согласия. В Торе сказано, что мы "ам взэда". В данном случае "ам" (народ) означает отношения родства, тогда как "эда" (община) — политические отношения, установленные в результате согласия с Заветом. Это сочетание ам и эда сохранилось вплоть до нового времени, когда евреи сначала перестали быть "эда", а вскоре после этого — и "ам", т. е. стали терять ощущение родства.

Сионистская революция способствовала возрождению чувства родства у значительной части еврейства. На этом чувстве можно сегодня строить новое чувство политического согласия. Оно не обязано быть основано на общей идеологии, ибо "согласие" — более древнее понятие. Древнее "согласие" предполагало следование традиции; современное зачастую означает идеологический конформизм. Но как бы то ни было, преемственность согласия не менее важна, чем преемственность традиции. И для достижения этой преемственности необ-

ходимо восстановить связь между сионизмом и иудаизмом.

Как всякое революционное движение, сионизм должен был, по необходимости, в известной мере нарушить преемственность еврейской истории; но это нарушение относилось не столько к отрицанию еврейского прошлого, сколько к изменению еврейского будущего. Традиции прошлого сионизм пытался вобрать в себя с помощью их переформулировки. Результат этих усилий нам теперь известен: в Израиле выросло уже два поколения евреев, оторванных от подлинного содержания трехтысячелетней еврейской традиции и исповедующих взамен нее своего рода синистско-израильскую секулярную религию, основанную на новой интерпретации еврейского календаря и некоторых традиционных еврейских символах. Это, в свою очередь, повлекло за собой возникновение своеобразной израильской "колониальной ментальности" — постоянного стремления имитировать то, что считается "западной культурой", при одновременной утрате всякой еврейской идентичности, которая могла бы составить основу для развития самостоятельной культуры. (В обиходе это явление часто называют "левантинизмом". Западные евреи, укорененные в своей диаспоре, быстро подмечают эту особенность израильского общества. Они тоже зачастую оторваны от своих еврейских корней, но зато, по крайней мере, являются носителями вполне укорененной культуры, ибо живут, как меньшинство, в сфере этой культуры, тогда как израильтяне стремятся заимствовать из чужих культур, не располагая при этом критериями для распознавания, что в этих культурах подлинно, а что нет).

Основатели сионизма были подлинными евреями, поскольку происходили, в основном, из еврейской среды; их бунт против этой среды ничего не изменял в их органическом еврействе. Их сыновья и внуки уже не обладают их органическим еврейством. Ясно поэтому, что Израиль может стать подлинно сионистским обществом только посредством восстановления своего еврейского характера.

Основные принципы еврейского идеала. Корни подлинного еврейства надлежит искать в восстановлении фарисейской традиции (частично, также, быть может, саддукейской и ессей-

ской). Далее, следует иметь в виду, что ни одна из еврейских традиций не была атеистической — в отличие от классического сионизма. Поэтому всякий идеал, не учитывающий религиозной составляющей нашей истории, неизбежно будет ущербным.

Новый еврейский идеал должен быть основан на восстановлении чувства еврейского Завета ("брит"). Завет является основой еврейского существования. Он устанавливает рамки согласия, которое, в свое время превратило отдельные племена в народ и сейчас продолжает превращать простое родство в согласованное стремление к общему идеалу. Он создает особую еврейскую психологию, в силу которой евреи неизменно считают себя "бней брит", т. е. равными партнерами по отношению друг к другу и к Богу в борьбе за искупление. С другой стороны, Завет утверждает чувство еврейской исключительности, которое стремилась ликвидировать сионистская революция. Сейчас, после войн последнего десятилетия, вряд ли можно найти такого еврея, который не был бы согласен с тем, что евреям не суждено быть "нормальным народом" — по крайней мере, в современном мире, каков он есть. Новый сионизм должен учитывать эту еврейскую исключительность.

Из понятия "брит" следует понятие "хесед" — взаимная любящая ответственность участников Завета друг за друга; в данном случае она предполагает также любящую ответственность за еврейство в целом. Все евреи должны относиться друг к другу как хасиды, в противном случае их "брит" превращается в формальный контракт, а отношения сводятся к юридическим обязательствам контрагентов торговой сделки. В сионистской составляющей еврейского идеала "хесед" должен подразумевать также ответственность за единство и выживание еврейского народа — то, что всегда останется под вопросом и в то же время не может подвергаться сомнению.

Для евреев быть религиозным означает не столько быть ортодоксальным, сколько постоянно бороться с Богом; эта задача наиболее точно определяется словом "Израэль" (вспомним историю Якова). Смелое еврейское понятие "брит", по которому Бог становится равноправным партнером человека и таким образом налагает на себя известные ограничения, лежит в основе не только еврейского существования, но и всякой

человеческой свободы вообще. Завет поднимает человечество до уровня равноправных — хоть и младших - партнеров Неба, располагающих свободой выбора и согласия. Любой еврейский идеал должен учитывать эту свободу и ответственность.

Ответственность, предполагаемая свободой, приводит к понятиям "цедек" и "мишпат" (справедливость и закон), обязывающим всех евреев стремиться к построению справедливого общества. Своеобразие иудаизма состоит в том, что эта задача может быть решена, по его мнению, только в рамках общества, а не на индивидуальном пути. Именно здесь сионизм может внести самый большой вклад в разработку нового еврейского идеала.

Традиционный иудаизм утверждает, что окончательное решение этой задачи возможно лишь после прихода Мессии. Сионизм, как и другие, чисто общественные движения, считает, что действия людей способны приблизить мессианский век. Но и традиционный иудаизм провозглашал, что деятельность людей является необходимой предпосылкой прихода Мессии. Опыт XX века научил нас скептицизму в отношении попыток "достичь окончательных целей" без посторонней помощи; очевидно, и здесь сионистская теория нуждается в поправках.

Осуществление еврейского идеала требует таких общественных и политических условий, которые может обеспечить только государство. Именно поэтому сионизм играл и способен и в дальнейшем играть важную роль в обновлении еврейского идеала. Государство занимает в нашем идеале центральное место. В то же время, как всякий эксперимент, основанный на идеале, оно не гарантировано от катастрофы. Но это наш единственный шанс, другого государства у нас уже не будет, и мы не были бы евреями, если бы не попытались добиться его успеха.

Признание центрального значения Израиля не исключает возможности других форм еврейской жизни, других экспериментов — иными словами, диаспоры. Можно думать, что вопрос об отношениях Израиля и диаспоры будет окончательно решен только в мессианские времена. А до тех пор оба эти эксперимента сохраняют значение для еврейского народа (даже если мы признаем, что один из них дает больше возможностей для

подлинно еврейской жизни). Таким образом, перед нами два равно почетных эксперимента, и каждый еврей должен иметь право свободно выбрать для себя тот или иной.

Опыт диаспоры (прежде всего, американской), более близкий к духу Библии, чем европейская политическая мысль XIX века, из которой вышел сионизм, и никогда не облакавшийся в форму "идеологии", может сыграть огромную роль в создании нового сионизма. В то же время сам сионизм, как политическое движение еврейского народа, обязан, не подменяя религию и не стремясь к "окончательным истинам", вдохнуть жизнь во все течения иудаизма и придать им новый, живой облик.

*Перевел с английского
В. Смыкун*

ЕВРЕЙ ЛИ Я?

Известный израильский поэт и драматург Д. Авидан подготовил к печати книгу интервью, взятых у американских евреев — известных деятелей культуры, науки, литературы и т. п. В сорока интервью книги представлен широкий поперечный срез современного американского еврейства в его отношении к основным проблемам национального и общечеловеческого существования, к судьбам еврейского народа и Израиля. Часть материалов готовящейся книги автор любезно предоставил редакции журнала "Сион" для первой публикации на русском языке.

НОАМ ХОМСКИЙ

ЕВРЕЙСКОЕ САМОСОЗНАНИЕ — ЭТО ВАЖНО, НО И ПАЛЕСТИНСКОЕ САМОСОЗНАНИЕ — ТОЖЕ ВАЖНО

— *Исчезает ли среди американских евреев еврейское национальное самосознание?*

— Нет, мне кажется, дело обстоит как раз наоборот. По-моему, за последние несколько лет национальное самосознание американских евреев возрастает. Евреи принимают все большее и большее участие в делах еврейской общины. Я это вижу на примере своих студентов. Мне кажется, что они интересуются делами своей еврейской общины, — а также положением Израиля, — гораздо больше, чем десять лет тому назад.

Н. Хомский — американский ученый-лингвист, лауреат Нобелевской премии.



"David Avidan. The Thirtieth Century, Ltd." P.O.B. 11428, Tel-Aviv.

— *Вы считаете, что это — отрадное явление?*

— Иногда — да, а иногда — нет. Видите ли, для некоторых людей это только способ войти в какое-то сообщество, в какую-то группу, в которой они могут почувствовать себя значительными.

— *А осознаете ли вы себя евреем?*

— Да — в своем собственном понимании. Я не уверен, что другие люди, узнав, что я имею в виду, согласились бы, что это означает осознавать себя евреем.

— *Что же вы имеете в виду? Что вы понимаете под еврейским национальным самосознанием?*

— Я понимаю под этим мои личные интересы, мою увлеченность еврейской литературой, мою озабоченность тем, что происходит в Израиле. Я всегда увлекался еврейской историей. Но это — моя личная особенность. Это вовсе не означает, что человек с ярко выраженным еврейским самосознанием обязательно должен увлекаться еврейской историей.

— *Вы считаете себя в первую очередь американцем или в первую очередь евреем, — если вообще вы мыслите о себе в таких терминах?*

— Я не мыслю о себе в таких терминах. Меня мало волнуют вопросы национальной принадлежности или подданства.

— *Считаете ли вы себя полностью принадлежащим к американскому еврейству?*

— Нет, далеко не полностью. У меня очень мало связей с какой-либо еврейской общиной, если вы это имеете в виду.

— *Беспокоит ли вас такой, например, вопрос, как смешанные браки?*

— Нисколько не беспокоит. Но при этом, мне кажется, было бы плохо, если бы все национально-культурные группы смешались и нивелировались; я предпочитаю разнообразие национальных культур.

— *Значит, вы верите в то, что необходимо сохранять этническое своеобразие?*

— Общество, в котором существуют и смешиваются разные этнические и культурные группы, является более здоровым и высокоразвитым; но на этот процесс смешивания нельзя влиять.

— *Но вы верите, что евреи должны иметь свое государство?*

— Я полагаю, что должны существовать еврейские нацио-

нальные институты. И что евреи имеют право жить в мире и безопасности в пределах той национальной структуры, какая у них есть. Должно ли это выливаться в форму еврейского государства или в какую-либо иную форму — это другой вопрос.

— *Вы верите в сионизм?*

— Я верю в сионизм — как я его понимаю. Мой сионизм — это сионизм довольно традиционного типа, того типа, который существовал до создания Израиля и который, на мой взгляд, обладает большими достоинствами. Я не чувствую приверженности к той разновидности сионизма, которая появилась и вошла в моду в течение последних пяти или шести лет, особенно в Соединенных Штатах, — то есть, к экстремистскому, шовинистическому, крайне правому сионизму, имеющему, по-моему, мало общего с истинной сионистской традицией.

— *Вы имеете в виду течение, поборники которого требуют, чтобы Израиль не отдавал ни пяди земли арабам?*

— Разные люди понимают слово "сионизм" по-разному. Но в последнее время — после 1967 года — очень большое распространение, особенно в Америке, получила некая разновидность сионизма, к которой примкнуло множество людей, прежде довольно равнодушных к еврейским проблемам, а теперь вдруг необычайно заинтересовавшихся Израилем. Для них сионизм стал означать нечто, чего он никогда не означал для меня, — а именно, территориальную экспансию, оккупацию, власть, могущество и так далее. В традиционном сионизме наших отцов ничего такого не было. И мне кажется большим несчастьем, что именно эта разновидность сионизма стала столь распространенной в Соединенных Штатах.

— *Некоторые люди — возможно, из числа тех, кто хорошо знаком с вашими высказываниями — полагают, что ваша идеология и некоторые ваши идеи сходны с официальной палестинской идеологией. Однако, другие, слушая вас, приходят к выводу, что вы и палестинцы все-таки находитесь в разных лагерях.*

— Всякий, кто хорошо знаком с моими сочинениями (а таких людей очень немного), знает, что никакой официальной идеологии я не выражаю. ООП излагает свои взгляды в весьма сильных выражениях. Я полагаю, что официальная позиция, которую занимает ООП, во-первых, самоубийственна для них

самих, а во-вторых, чрезвычайно уязвима с нравственной точки зрения; я это многократно объяснял. Но, с другой стороны, я считаю, что арабы Палестины имеют право на национальное самовыражение, и их требования предоставить в их распоряжение территорию, на которой сотни лет жили их предки, — эти требования вполне справедливы. Однако я считаю, что эти права и требования арабов входят в конфликт с правами и требованиями евреев. Такую позицию в Америке считают антиссионистской. А в Израиле, как вы знаете, ее антиссионистской не считают. Высказывая подобные взгляды, я нередко цитировал, например, Амоса Оза, который говорит примерно то же самое. Однако в обстановке истерических и шовинистических криков американских сионистов невозможно честно и открыто указывать на тот факт, что палестинские арабы, которые еще недавно в Палестине составляли большинство населения, имеют право требовать, чтобы именно в Палестине им была предоставлена возможность национального самовыражения. Амос Оз говорит, что конфликт, разгоревшийся в Палестине еще до создания Израиля, был конфликтом “между абсолютной справедливостью и абсолютной справедливостью”; и когда Амос Оз это говорит, никто в Израиле не считает его антиссионистом. Но когда кто-нибудь говорит то же самое в Америке, его называют антиссионистом повсюду. Такое различие в отношении объясняется различиями во взглядах и образе мыслей между жителями Израиля, с одной стороны, и жителями Соединенных Штатов, с другой.

— *Но как же могут существовать две “абсолютные справедливости”, если они противоречат одна другой?*

— Дело в том, что каждая национальная группа доводит свои требования до абсолюта. Чтобы найти мирное решение проблемы, надо найти способ одновременно удовлетворить эти требования.

— *По-моему, некоторые еврейские либералы — как в Израиле, так и в США — впадают в какую-то странную истерику: они паникуют, хотя скорее найти какой-то компромисс с палестинцами и потому спешат признать любую большую организацию, у которой хватает самоуверенности объявить себя выразительницей интересов палестинцев.*

— По-моему, дело обстоит как раз наоборот. Если уж говорить об истерике, то в истерику впадают скорее именно те

люди, которые с порога отвергают мысль о переговорах с какой-либо организацией, объявляющей себя выразительницей интересов палестинцев. А нужно поступать иначе. Нужно разрешить жителям Западного Берега создавать свои национальные организации, а когда они будут созданы, нужно иметь с ними дело. Сейчас, скорее всего, любая такая организация по своим идеям окажется близка к ООП. Ну, и что ж! Если Израиль не хочет смотреть фактам в лицо и будет продолжать и дальше, как страус, прятать голову под крыло, ему придется плохо.

— *По-вашему, Израилю в этом случае грозит уничтожение?*

— Да. И довольно скоро. Израиль не может вечно отражать нападения противников, которых он не может полностью победить, — противников, которые обладают большим влиянием и неисчислимыми ресурсами. Я считаю, что политика, которую Израиль проводил после 1967 года, была для него чрезвычайно опасной, а если заглядывать дальше в будущее, то просто самоубийственной.

— *Что больше всего вас не устраивает в политике Израиля: то, что она чревата опасностью для самого Израиля, или то, что она несправедлива? То есть, что вас больше заботит: способность Израиля выжить или этические вопросы, вопросы справедливости?*

— Когда речь идет о том, выживет государство или погибнет, этические вопросы и вопросы справедливости отступают на задний план. В этом смысле меня больше заботит, сохранится ли Израиль как государство. Но, если бы даже аннексионистская политика принесла Израилю успех, я все равно критиковал бы эту политику, ибо она чрезвычайно несправедлива. Кстати, совсем недавно, перед войной Судного Дня, почти всем казалось, что эта политика чрезвычайно успешна и разумна, но я и тогда ее критиковал, говоря, что она несправедлива по отношению к палестинцам и гибельна для самого Израиля. Демократические институты Израиля не сумеют сохраниться, если Израиль присоединит себе оккупированные территории.

— *Что же, по-вашему, нужно сделать?*

— Нужно прекратить репрессии на Западном Берегу и на других оккупированных территориях. Нужно выдвинуть серьезные предложения, которые могли бы привести к мирному урегулированию и к уходу Израиля с арабских земель. Нужно,

чтобы палестинцы на оккупированных территориях имели возможность в условиях полной демократии выбрать организации, которые представляли бы их интересы. И с этими организациями Израиль должен вступить в переговоры. Конечным результатом такой политики могло бы стать появление в Палестине двух конклавов, связанных между собой федеративными узами: конклава с преимущественно арабским населением и конклава с преимущественно еврейским населением. Если эти конклавы просуществуют бок о бок достаточно долго, осуществляя между собой постоянные торговые, культурные, экономические и иные связи, это не только станет лучшей гарантией безопасности и процветания Израиля, но и оздоровит само израильское общество. Кстати, идея, которую я только что сейчас высказал, очень близка идеям ранних сионистов. Однако, для того, чтобы то, что я предлагаю, провести в жизнь, нужно отказаться от идеи господства евреев над арабами.

— А считаете ли вы, что Египет и Сирия заинтересованы в том, чтобы заключить мир с Израилем?

— Да, они в этом заинтересованы. Прежде всего — в своих собственных интересах. Правящий класс Египта, например, вовсе не хочет лишиться своих привилегий.

Дело в том, что реакционные арабские государства — вроде Саудовской Аравии — боятся левого, радикального арабского национализма куда больше, чем Израиля. ООП — олицетворение такого национализма. И в Рабате реакционные арабские государства попытались направить энергию ООП — то есть, своего истинного врага — против Израиля, отвести угрозу от себя. Ведь ООП не только распинается во вражде к Израилю, — деятели ООП постоянно говорят о необходимости свержения реакционных режимов, о социальной революции, и так далее. Для арабских нефтяных магнатов это — страшнее всего. И они понимают, что если ООП сконцентрирует свою деятельность на борьбе против Израиля, ей некогда будет заниматься подрывной деятельностью в Саудовской Аравии, или в Иордании, или в Кувейте.

— Я считаю, что Египет и Сирия тоже враждебно относятся к палестинцам. Они тоже боятся палестинского национализма. ООП — не радикальная организация в полном смысле этого

слова, но в ней есть радикальные элементы, которые опасны для правящих кругов Египта и Сирии. Трудность тут в том, что израильтяне имеют веские основания не доверять Египту и Сирии — веские основания подозревать, что Египет и Сирия в конечном итоге хотят уничтожить Израиль. Да я и сам это подозреваю. Может быть, если спросить египтянина или сирийца, какое решение он считает наилучшим, он ответит: “Лучше всего было бы, если бы Израиль перестал существовать”. Однако, мечты и желания — это одно, а реальность — это нечто другое. И египтяне с сирийцами будут вынуждены — более того, уже вынуждены — считаться с реальностью. Все на свете меняется. Перед Второй мировой войной большинство немцев, наверно, хотело, чтобы, скажем, Франция перестала существовать. Но сейчас Германия и Франция научились жить друг с другом в мире и добром согласии, и едва ли в Германии есть сейчас люди, которые хотели бы уничтожить Францию. Перед Израилем — два пути: либо настаивать на военном решении конфликта (и этот путь неминуемо приведет к уничтожению Израиля), либо стремиться к политическому урегулированию. Я понимаю, что есть еще очень много трудных проблем. Но я верю, что есть и возможности для их урегулирования. Путь к миру не закрыт.

— *До тех пор, пока все люди живут в мире?*

— До тех пор, пока они свободны и живут так, как им нравится.

НОРМАН ПОДГОРЕЦ

ЕСЛИ ИЗРАИЛЬ ПОГИБНЕТ, — АМЕРИКАНСКОЕ ЕВРЕЙСТВО НЕ НАДОЛГО ЕГО ПЕРЕЖИВЕТ

— *Исчезает ли среди американских евреев еврейское национальное сознание?*

— Нет, не думаю. По-моему, большинство американских евреев осознают себя евреями, — и так будет и в обозримом будущем.

Н. Подгорец — американский писатель и журналист, главный редактор влиятельного еврейского журнала “Комментарии”.

— *А осознаете ли Вы себя евреем?*

— Да, и в очень сильной степени. Я не религиозен и не соблюдаю религиозных установлений. Но я родился евреем и чувствую себя сопричастным еврейской истории, судьбе еврейского народа, еврейской культуре.

— *Могли ли бы вы сказать, что вы — прежде всего еврей, а уже во вторую очередь американец?*

— Нет. Я прежде всего еврей и прежде всего американец. И то и другое для меня — главное. Я не чувствую никакого душевного раздвоения, оба эти элемента для меня одинаково важны. Я чувствую себя стопроцентным американцем и стопроцентным евреем.

— *Связано ли Ваше еврейское самосознание каким-нибудь образом с существованием Израиля?*

— Да. Но оно не зависит от существования Израиля. Я был евреем до того, как образовалось государство Израиль, и если — Боже упаси! — государство Израиль при моей жизни перестанет существовать, я все равно останусь евреем.

— *Является ли ваша принадлежность к еврейскому народу вопросом выбора или вы считаете, что для некоторых евреев еврейское самосознание есть нечто неизбежное?*

В отличие от многих, я не считаю еврейство вопросом выбора. Если вы рождены евреем и выросли среди евреев (в моем случае — среди евреев, говорящих на идиш), если вы получили еврейское воспитание, как я его получил, изучали еврейскую историю, — еврейство для вас перестает быть чем-либо добровольным. Мое еврейство составляет неотъемлемую часть моего существа; если хотите — это моя экзистенциальная особенность.

Если человек родился евреем, он может приложить сознательные усилия, дабы отказаться от своего еврейства — ассимилироваться или перейти в другую веру, — но все эти попытки чрезвычайно пагубно отражаются на его духовной жизни и очень часто, к тому же, оказываются безуспешными. Если человек родился евреем, то это его судьба. Да, одному нравится быть евреем — другому нет, а бывает и так, что один и тот же человек в разные периоды своей жизни по-разному относится к своему еврейству; но я не верю, что можно стать

или перестать быть евреем по своей воле. Еврей может решить для себя, что он не хочет быть евреем и постараться сделать для этого все возможное, но тогда его еврейство становится для него чем-то вроде тяжкого бремени, ибо всякий человек, который стремится перестать быть евреем, все еще определяет самого себя в терминах, связанных с еврейством, — он пытается не быть е в р е е м. Мне кажется, что такая жизнь обходится очень дорого. Многие евреи так и живут; но для себя — и для себе подобных — я считаю такую жизнь неприемлемой. Для нас не существует выбора. Единственное, что нам дано, — это радоваться или огорчаться тому факту, что волею судьбы мы рождены евреями.

— Считаете ли вы, что принадлежность к еврейству — не только фатальная необходимость, но и нечто, дающее человеку определенные преимущества в жизни?

— Я считаю, что принадлежность к еврейству дает человеку определенные преимущества. В то же время она налагает на него определенное бремя. Я не могу сказать, чего здесь больше. Для меня — в разное время — мое еврейство бывало и преимуществом, и бременем, или тем и другим одновременно. В своей жизни и деятельности я никак не страдал от того, что я — еврей. Я рос в такое время, когда антисемитизм в Америке был очень слаб. В Бруклине, где я родился и вырос, я почти не сталкивался с антисемитизмом. Позднее, когда я вошел в литературный мир Нью-Йорка, евреи вообще были даже "в моде". Когда я делал себе имя в качестве писателя, критика, редактора, мое еврейское происхождение мне не только не мешало, но напротив, даже помогало. Большинству евреев европейской диаспоры в те или иные периоды своей жизни довелось столкнуться с дискриминацией или открытым антисемитизмом, не говоря уже о худшем — тюрьме, изгнании, убийствах. Мне в этом смысле повезло: я родился и вырос в обществе, где евреи жили в такой безопасности, в какой они никогда прежде не жили в диаспоре. Но мне кажется, что этот счастливый период истории американского еврейства приближается к концу. Следующему поколению — поколению наших детей — доведется гораздо чаще сталкиваться с антисемитскими предубеждениями и даже с дискриминацией, чем нашему.

Моя принадлежность к еврейству дала мне целый ряд духовных преимуществ. Безусловно, на моем интеллектуальном и духовном развитии крайне благоприятно отразилось то обстоятельство, что я, с одной стороны, вырос в такой молодой и энергичной стране, как Америка, а с другой стороны, принадлежал к древнему народу со столь богатой собственной историей. Я черпал, так сказать, из двух источников. Для интеллигента, для литератора это — несомненное преимущество. Как еврей, я ощущаю себя гораздо более глубоко вовлеченным в поток истории, чем большинство американцев — неевреев. Но в этой вовлеченности в историю кроется одновременно и большая опасность. Из-за нее еврейское существование чревато вечной тревогой. От этого чувства постоянной тревоги трудно избавиться. Сейчас, например, меня необычайно тревожит судьба Израиля, судьба израильских евреев. Один из главных тезисов сионизма состоял в том, что создание еврейского государства даст евреям возможность жить в безопасности. Теперь еврейское государство создано, но живущие там евреи отнюдь не находятся в безопасности. Их существованию угрожает смертельная опасность, опасность физического уничтожения. И я, как еврей, снова вовлечен в их судьбу, в тревогу за судьбу евреев и еврейского государства.

— *Могли бы вы представить себе, что переезжаете в Израиль, становитесь гражданином Израиля, частью его народа?*

— Я никогда всерьез не думал о том, чтобы переселиться в Израиль. Америка — это моя родина. Я не думаю, что настанет день, когда мне придется бежать из Америки, спасая свою жизнь — как бежали евреи из Германии после прихода Гитлера к власти. Конечно, никто не может дать стопроцентной гарантии, но мне кажется, что в Америке этого не случится.

— *Однако, втайне вы допускаете такую возможность?*

— Нет, не допускаю. Как я уже сказал, гарантий никто дать не может. Однако, нельзя ведь дать и гарантий в том, что евреи не будут изгнаны из Израиля. Не исключено, что и из Израиля евреям тоже придется бежать.

— *Вы считаете, что такая опасность реальна?*

— Да, я считаю, что она вполне реальна.

— *И какое из этих двух несчастий вы считаете более реальным: гибель Израиля или гибель американского еврейства? Извините за такой чисто еврейский, мазохистский вопрос...*

— На мой взгляд, более реально уничтожение Израиля. Но, я уверен, что если Израиль погибнет, то американское еврейство не надолго его переживет. Я не могу предсказать, как именно это произойдет. Но во мне живет почти мистическая уверенность, что если в этом столетии, — после уничтожения европейского еврейства, — будет уничтожена еще одна крупнейшая еврейская община мира, то это будет означать, что некая высшая воля вознамерилась окончательно покончить с евреями, сделать землю "Юденрайн", как говорили нацисты, и что эта воля достаточно могущественна, чтобы после Европы и Израиля осуществить то же самое в Америке.

— *Вы считаете, что у американского еврейства недостаточно сил, чтобы помешать уничтожению государства Израиль?*

— Американское еврейство — само по себе — не обладает такой силой и в одиночестве едва ли сможет оказать достаточно мощное воздействие на внешнюю политику Соединенных Штатов. В союзе с другими группами оно способно — в той или иной мере — повлиять на этот внешнеполитический курс, и я уверен, что оно употребит все свои силы и все свое влияние, дабы не допустить гибели Израиля. Но я боюсь не того, что Израиль будет уничтожен из-за ошибок или злой воли Америки. Чего я боюсь — так это того, что Америка склонит Израиль к излишним уступкам (склонит не для того, чтобы погубить Израиль, но из лучших побуждений, ради достижения мира), а уже потом враги Израиля, усилившись благодаря этим уступкам, уничтожат Израиль еще до того, как кто-нибудь, в том числе и Америка, успеет что-либо сделать. Я не думаю, что американское правительство хочет уничтожения Израиля. Но оно — по слепоте своей — может добиться таких условий мирного урегулирования на Ближнем Востоке, которые окажутся для Израиля гибельными.

— *А еврейство других стран — международное еврейство — может что-нибудь сделать?*

— По-моему, не существует такого понятия "международное еврейство". Есть просто евреи, живущие в различных странах.

Даже американское еврейство — отнюдь не монолитное сообщество; так что уже говорить об общинах, живущих в разных странах и говорящих на разных языках? Американское еврейство разделено на множество разных групп и течений, которые зачастую ведут между собою ожесточенную борьбу, и их невозможно объединить даже для того, чтобы выработать пусть самые общие принципы совместной деятельности.

— *Вы с сожалением говорите об отсутствии единства, почему же вы столь скептически относитесь к идее международного объединения евреев? Я думаю, что если можно говорить о каком-то "еврейском интернационале", то такой интернационал мог бы сложиться сейчас из израильского и американского еврейства. В союзе друг с другом они могли бы стать мировой силой, тогда как порознь они почти бессильны. Вы согласны с этим?*

— Нет. Я не думаю, что такой союз обладал бы достаточной силой. Израиль сейчас почти полностью зависит от США; без Америки он был бы совершенно беспомощным. Что же касается американского еврейства, то оно составляет ничтожное меньшинство населения — меньше трех процентов. Оно может оказывать определенное влияние, но довольно скромное. Израиль же, особенно сейчас, после войны Судного дня, все больше и больше напоминает не столько суверенную державу, сколько еврейскую общину любой другой страны, ибо должен всецело полагаться на милость и благоволение более сильных стран. Без американского оружия Израиль не смог бы выстоять.

— *Но не будь в Америке столь многочисленного и влиятельного еврейского населения, Израиль не получил бы и этого оружия?*

— Это неверно. Соединенные Штаты помогали и помогают Израилю не потому, что в Америке много евреев. Влияние американских евреев — это только один из факторов, и, притом, не самый главный. Соединенные Штаты поддерживают Израиль, ибо это соответствует национальным интересам американского народа. Но я говорю сейчас не об этом. Я хочу еще раз подчеркнуть главное — попав в такую зависимость от США, Израиль все меньше и меньше напоминает независимое государство. И все больше и больше — еще одну еврейскую общину мира. Мечта сионистов о том, что в еврейском государстве евреи будут действительно независимы, весьма далека от реальности — по крайней мере, сейчас.

— Значит вы не согласны с тем, что евреи Израиля вместе с евреями Америки могут составить мировую силу?

— Нет, решительно не согласен. И, по-моему, чем сидеть и высчитывать, какую мы можем составить силу, нам следовало бы лучше засучить рукава и заняться тем, чем обычно заняты люди, которым грозит опасность — готовиться защищать себя. Американские евреи должны использовать свое влияние, не планируя заранее, какое влияние им удастся оказать. А израильтянам следует делать свое дело. Порой человек берется за какое-то дело и сам удивляется, как много он, оказывается, способен сделать. В другой раз оказывается, что ему удастся куда меньше, чем он ожидал. Но узнать это он может лишь тогда, когда начинает действовать, а не тогда, когда сидит сложа руки и гадает на кофейной гуще. И самое главное — мы должны рассчитывать только на свои собственные силы. Мы не должны сотрудничать с нашими врагами. Мы не должны помогать им. К сожалению, немало евреев, по сути дела, сотрудничают со своими врагами и помогают этим врагам.

— Вы считаете, что Израиль делает арабам слишком далеко идущие уступки?

— Сейчас — нет. Но некоторые люди в Израиле говорят, что Израиль должен делать такие уступки. Многие израильтяне — как и многие американцы — говорят, что установить мир на Ближнем Востоке мешает израильская неуступчивость; говорят, что Израиль должен отдать арабам стратегически важные районы, даже если арабы в ответ не сделают Израилю нужных уступок. Другими словами, вина за то, что на Ближнем Востоке нет мира, возлагается на Израиль. По-моему, о евреях, которые все это заявляют, можно сказать, что они сотрудничают со своими врагами. На мой взгляд, мира на Ближнем Востоке нет прежде всего потому, что арабы не желают примириться с существованием государства Израиль в этом районе. Это — основное препятствие, которое мешает установлению мира на Ближнем Востоке.

*Перевел с английского
Г. Бен*

ДАВИД ВИТАЛ

ИЗРАИЛЬ И ДИАСПОРА: ПЕРЕСТРОЙКА РЯДОВ

С некоторых пор стало считаться неприличным критиковать характер отношений между Израилем и еврейством диаспоры. Мне также усиленно советовали — не ставить точек над “и”; не пытаться возрождать времена Бен-Гуриона; не вынуждать евреев диаспоры выбирать, с кем они: коль скоро они сами до сих пор этого не сделали, — значит, им этого не хочется; если же они все же будут вынуждены выбирать, то как бы их выбор не оказался не в нашу пользу.

Мне представляется, однако, что сегодня такой откровенный разговор попросту необходим. Говоря напрямик, мне кажется, что определенные события в жизни современного еврейства снова, как уже было не раз, ставят нас перед угрозой раскола еврейского народа на два больших лагеря; еще точнее — на один большой и один маленький лагерь.

Парадоксальность намечающегося в настоящее время кризиса заключается в том, что источником этой угрозы является еврейское национальное государство, точнее — отношение евреев к нему.

Основная идея сионизма сводилась к тому, чтобы сделать еврейский народ равноправным с другими народами, т. е. по сути — уподобить его другим народам. Эта идея шла вразрез с традиционными и ортодоксальными представлениями об “избранности” еврейства, и, как известно, сами евреи вели против нее гораздо более ожесточенную борьбу, чем неевреи. Говоря о равенстве, сионизм имел в виду не только формальные признаки национальной государственности, но прежде всего возрождение еврейского национального и человеческого достоинства и обеспечение физической безопасности еврейского народа. Сионисты хотели (и продолжают хотеть) ликвидировать те специ-

Д. Витал — профессор Хайфского университета, преподаватель политических наук, автор книги “Происхождение сионизма”; публикуемая нами (с сокращениями) статья перепечатывается из журнала “Мидстрим” с любезного разрешения редакции.

фические виды унижения, которым одни лишь евреи (коллективно и индивидуально) подвергались на протяжении столетий, равно как и их специфическую уязвимость.

Провозглашение государства Израиль было лишь предзнаменованием коренных перемен, для полной реализации которых требовалась перестройка всего мирового еврейства. В действительности, однако, эти перемены затронули лишь очень небольшую его часть.

В сущности, то же самое можно сказать о Катастрофе. Стоит проанализировать сегодняшние представления и повседневную практику рядовых евреев — членов любой из крупных западных общин или тех, кто все еще, в силу традиции, претендует на роль духовных и религиозных руководителей еврейского народа, чтобы понять, чего в них больше — перемен или преемственности. Еврейский народ проявляет поразительную гомеостатичность: ни Катастрофа, ни возникновение государства Израиль не заставили его, фактически, измениться в существенных своих чертах.

Главная причина, по которой события 1973 года вызвали такую болезненную реакцию как в Израиле, так и за его пределами, состоит в том, что эта первая серьезная неудача на нашем поступательном пути обнажила гораздо более глубинную и более значительную неудачу, а именно — несостоятельность еврейского народа перед лицом требований современности. Образ мышления и характер реакций мирового еврейства на угрожающую ему опасность напоминает, скорее, вариации на знакомую издавна тему, чем подлинную революцию духа.

С 1948 (а еще точнее — с 1945) года у нас установилась несколько неустойчивая, но тем не менее вполне эффективная коалиция между израильскими и западными еврейскими руководителями. Разумеется, как и во всякой коалиции, каждому партнеру пришлось чем-то жертвовать: можно спросить, чего стоила Израилю американская политика в отношении СССР и Китая в 40–50-е гг; можно спросить, чего стоило американским евреям согласие на роль кредитора, не имеющего, практически, влияния на характер использования его кредитов. Тем не менее, эта коалиция между двумя истеблишментами продержалась в течение целого поколения. Поэтому не самой

маловажной стороной нынешнего кризиса является опасность, угрожающая будущему этой коалиции сегодня. Возможно, ее распад и не является неизбежным, но становится все более очевидной ее неспособность разрешить то, что следует назвать "еврейским вопросом в его современной форме".

Фундаментальное теоретическое предположение, лежавшее в основе упомянутой коалиции и оправдывавшее ее, состояло в признании того, что по всем важнейшим вопросам мировое еврейство представляет собой единое целое и имеет подлинно общие интересы. На этом предположении основывался другой, значительно более спорный тезис, гласивший, что нынешнее разделение еврейства по странам и общинам, языкам и гражданствам, является временным и, в известном смысле, нереальным, исторически менее долговечным, чем это кажется на первый взгляд. На этом сходились все последовательно мыслящие сионисты и подлинными ортодоксы; с этим были несогласны — или, точнее, были бы несогласны, будь это выдвинуто на обсуждение, — все остальные.

В последние годы, однако, сомнения в справедливости этой теории единства мирового еврейства и общности его интересов стали и мало-помалу проявляться открыто. Я говорю не о том, что уже выражается в поведении, а, скорее, о настроении, о тех едва заметных изменениях общественного климата, которые исподволь приводят к тому, что прежние дискуссии становятся неактуальными и сменяются новыми, в которых заново поднимаются идеи, прежде замалчивавшиеся и считавшиеся даже "табу".

В определенной степени эти изменения являются частью тех перемен в политических и общественных настроениях, которые произошли в западном обществе за последние десять лет и к которым западные евреи не могли оставаться равнодушными. Запад все больше отходит от веры в обычные (насильственные) политические средства, в Государство (любое государства) с его полицией и армией, как полезный социальный институт; все меньшее количество людей согласны считать независимое, суверенное государство привычного типа удовлетворительной формой социальной организации, а тем более — самоцелью, к которой они, якобы, обязаны не только приспособ-

соблюдаться, но даже прислуживать. Все это осложняется давними и новыми сомнениями относительно **еврейского государства**, в частности, — сомнениями, прежде всего, конечно, религиозными и культурными, но также политическими и прагматическими, не в последнюю очередь.

В основе всех этих сомнений лежит все тот же давний процесс неуверенного, частично — против собственной воли, готового всегда на попятный и до сих пор незавершенного превращения евреев в политическую нацию, все то же распространенное и глубоко укоренившееся сопротивление безоговорочному принятию главного тезиса сионистской программы, а именно: интересы еврейского народа не могут быть защищены иначе, как с помощью средств, которые будут находиться в руках самих евреев и смогут быть использованы во имя этих интересов. Некоторые никогда не хотели этих средств; многие никогда по-настоящему не верили в них. И действительно, расплатой за вступление евреев, как народа, в мир международной политики и военных акций явилась необходимость принимать решения неведомого прежде, порой отвратительного свойства и приносить соответствующие жертвы. Поскольку связанный с этим риск более очевиден (хотя и не более велик), чем в случае, когда мы избегаем решений или перекладываем их на других, ситуация еврейства стала казаться более опасной, чем когда бы то ни было раньше. Еврейский народ стоит на развилке неведомых ему прежде путей и способов действия. Но возникает и другой вопрос — как далеко эти пути и действия одной, полностью политизированной части народа могут завести другую его часть?

В вопросе о средствах главным источником дискомфорта является применение государством военной силы от нашего имени. Даже в Израиле существует определенная тревога по этому поводу. Но гораздо сложнее выглядит это для евреев диаспоры, особенно тех, кто был слишком молод, чтобы участвовать во Второй мировой войне. Поскольку использование Израилем военной силы донельзя разрекламировано и стало той особенностью нашей жизни, которая более всего известна за рубежом, оно становится важнейшей и характернейшей причиной все расширяющегося культурного разрыва

между двумя главными лагерями современного еврейства. Болезненная тревога, с которой евреи диаспоры наблюдают за применением военной силы еврейским государством, имеет, вероятно, свои источники — подлинные или воображаемые — в нашем прошлом. Но гораздо более важны и интересны ее современные причины.

Нам довелось жить в эпоху, когда и сама военная мощь, и ограничения на ее применения неслыханно возросли. Но именно ограничения являются самой удивительной, самой характерной особенностью нашего времени. Поэтому есть что-то от горькой — а может быть и печальной — иронии судьбы в том, что в эпоху, когда в странах, где сосредоточено западное еврейство, общественное мнение более, чем когда-либо, настроено против военной силы, мы — доселе самый мирный и невоинственный из народов — оказались вынуждены выступать в качестве **военной силы прежде всего**. Более того: именно на нее нам приходится главным образом полагаться. Ибо военная сила является — и, видимо, надолго останется — нашим главным козырем, которым нам придется играть снова и снова, если мы хотим выжить. И напротив, — наш противник оказался тем, кто использует **классические инструменты политического и экономического** давления.

Если это действительно так, то не совершили ли мы какую-то чудовищную ошибку? Можно ли примириться с таким прогнозом? Можно ли кого-то обвинять в нашем нынешнем положении? И если да, то кого? Эти вопросы задаются не только в Израиле, но и за его пределами. Не на все из них можно дать ответы. Не все они заслуживают того, чтобы на них отвечать. Но на главный вопрос ответ дать необходимо.

Беспощадно-жестокий вопрос о дальнейшем существовании Израиля имеет два аспекта.

Первый из них касается нынешнего и будущего соотношения сил между арабами и Израилем. В этом смысле нынешняя ситуация абсолютно ясна — чтобы не углубляться в нее: она выглядит ободряюще для арабов и мрачно для Израиля. Тем не менее было бы ошибкой рассматривать ее, как установившуюся. Причины, по которым ситуация на Ближнем Востоке неузнаваемо изменилась за последние 10 лет, коренятся, преж-

де всего, в арабском мире; поэтому не будет чрезмерно оптимистичным предположить, что в следующие 10 лет она может снова измениться. Противоречия между арабами и бедным третьим миром могут разрушить афро-азиатский блок; Европа станет (если захочет) независимой от арабской нефти; будет положен конец распаду западной финансовой системы либо из ее развалин восстанет новая система — антиарабская; ООН превратится в бледное воспоминание о самой себе; и русские, эта преобладающая на Ближнем Востоке сила, могут во многом вернуться к той позиции в арабо-израильском конфликте, которую они занимали в 40–50-е гг. Спекулятивно? Разумеется. Но не более, чем гадания о грядущем Армагеддоне...

Из всех компонентов ближневосточной ситуации один только политический компонент представляется настолько стабильным, насколько это вообще возможно. Второй аспект проблемы нашего выживания можно определить как аспект идеологический или культурный. Он также не внушает особого воодушевления. Как и все политические руководители всех поработанных народов, вошедших после войны в международный клуб наций, сионисты полагали, что суверенитет может быть завоеван раз и навсегда.

Действительно, в настоящее время принято считать, что ликвидация любого из новых государств (не говоря уже о старых) серьезно нарушила бы тончайшее равновесие международных сил; поэтому существует сильное противодействие всяким угрозам такого рода, действующее порой даже вопреки мощным этническим чувствам и интересам внутренних группировок — это проявилось в случае Биафры и южного Судана.

Оказалось, однако, что некоторые из новых государств далеко не со всей очевидностью жизнеспособны; их географическая и демографическая структура такова, что они не могут успешно функционировать по той модели, которая обычна для европейских национальных государств. В качестве примера можно привести Папуа-Новую Гвинею; Конго (Заир), едва пережившее свое рождение; развалившийся Пакистан; Хашимитское королевство Иордания, которое является постоянным объектом попыток ликвидации. Поэтому сегодня, в 70-х гг., в

отличие от 50-х и 60-х, вопрос о надежности завоеванного суверенитета остается открытым вопросом, допускающим более, чем один ответ.

Все эти явления, с большей или меньшей степенью понимания, наблюдаются во всем еврейском мире. Я говорю "во всем еврейском мире", потому что обвинения, выдвигаемые против Израиля, весьма разнородны и более широки, чем их непосредственная мишень, ибо означают, в сущности, желание освободиться от того дискомфорта, который начали ощущать сейчас евреи диаспоры. В том, что их положение начало изменяться, сомневаться не приходится. Антидискриминационные законы в Америке привели к тому, что евреев перестали рассматривать как "меньшинство"; но сегодня налицо возрождение широко популяризируемого антиеврейскими силами различия между "плохими" евреями и "хорошими", между евреями, которые заняты своими местными делами, и другими евреями — сионистами и, конечно же, израильянами.

Сегодня охотники вбить клин между двумя частями еврейства имеют гораздо больше шансов преуспеть, поскольку как в Израиле, так и за его пределами существуют сомнения в мудрости некоторых политических шагов израильского правительства. Да, неудача имеет горький вкус. И не так уж трудно доказать, что неудачи, действительно, были; другое дело, насколько свободным было израильское правительство в выборе своих шагов?

Как бы то ни было, такие сомнения существуют, и они постепенно, в ходе сменяющих друг друга кризисов израильской политики, разъедают тот фундамент, на котором покоилось все эти годы отношение евреев диаспоры к Израилю — общее убеждение в том, что безопасность Израиля является главенствующей национальной целью современного еврейства.

Мы в Израиле не имеем права пренебрежительно относиться к дилемме, которая встала перед диаспорой в настоящее время и будет обостряться в последующем; ибо диаспора должна сегодня решать не только свои обычные проблемы и задачи, но и чрезвычайно серьезный вопрос, не начнет ли в ближайшем будущем наступление арабов против Израиля оказывать непосредственное воздействие на ту часть неизраильского еврейст-

ва, которая принимает участие в израильских и вообще еврейских делах?

Теперь, когда арабы располагают оружием, позволяющим им бить в солнечное сплетение стран с наиболее многочисленными и влиятельными еврейскими общинами, можно ли сомневаться в том, что они попытаются использовать его для ослабления этого влияния? И поскольку многие евреи в этих странах заняты в областях с высоким уровнем профессиональной конкуренции — промышленность, торговля, политика, — арабам будет не так уж трудно найти союзников и среди неевреев, и среди неарабов.

Одним из последствий этого процесса, которые можно предвидеть и которых следует опасаться, является рост противоречий внутри еврейства, — вначале по вопросу о **подлинных** интересах той или иной общины, а в конечном счете — по вопросу о совместимости этих интересов **вообще**.

Поэтому любое проведение границ между "нами" и "ими" способно лишь усугубить нарушение тонкой структуры того, что можно назвать экуменическим еврейством. А сегодня, когда еврейство держится, в основном, не на религиозной, а на национально-родовой связи, это приведет к необратимому разрыву. Структура эта хрупка, а дилеммы и разрывные силы более, чем реальны и будут, скорее всего, набирать силу. В этих условиях было бы вдвойне ошибочно пытаться заклеить видимые уже даже невооруженным глазом трещины, ибо это именно то, что пытались до сих пор делать люди, задававшие тон в обсуждении еврейских проблем. Они поступали так не по слепоте, а в силу склонности, возникавшей по двум причинам: во-первых, отношения диаспоры с Израилем были односторонними и чисто филантропическими; во-вторых, роль старшего партнера в этих отношениях играл Израиль.

Если в эти отношения не будут внесены надлежащие изменения, то центробежные тенденции в мировом еврействе будут нарастать, незначительная пока еще изоляция Израиля от диаспоры будет увеличиваться, и два вопроса, от которых, в основном, зависит будущее еврейского народа: арабо-еврейская война и реабилитация иудаизма в современном мире —

будут решаться в исключительно неблагоприятных, если не фатальных условиях.

Что же следует предпринять, в таком случае?

Мне представляется, что самым разумным и действенным было бы разработать некую форму перестройки национальных рядов: начать окапываться, теснее сплачивая наши небольшие силы в преддверии долгой ночи.

Исходя из того, что между интересами диаспоры и Израиля существует определенный — старый по форме, но новый по содержанию — конфликт, следует признать, что здоровые и прочные отношения между ними могут быть в настоящее время только политическими. Под политическими мы понимаем такие отношения, которые открыто направлены на смягчение или даже устранение этого конфликта посредством продуманного распределения предпочтительности целей и ресурсов между ними; это, в свою очередь, предполагает согласование целей.

Но могут ли эти цели вообще быть согласованы? Согласование целей влечет за собой два серьезных последствия. С одной стороны, общины диаспоры должны приобрести форму своего рода "еврейского ультрамонтанизма". С другой стороны, Израилю придется согласиться на своего рода "разделение власти". Иными словами, согласованные цели предполагают распределение ответственности. Разумеется, всякая серьезная попытка превратить большинство (если не всех) евреев во всем мире в политическую нацию (а "разделение власти" именно это и означает) вызовет бурные споры среди миллионов наследников века эмансипации; несомненно, произойдет перераспределение группировок, и непосредственный ущерб для Израиля — уменьшение экономической помощи и ослабление лобби в Вашингтоне и других столицах — будет ощутимым. Однако, в более отдаленной перспективе должна, на мой взгляд, возникнуть более благоприятная ситуация.

Предлагаемая перестройка дает надежду на прогресс в вопросе, в котором Израиль, а точнее — современный сионизм потерпел неудачу, а именно — в деле привлечения не горстки, а широких масс еврейства.

Можно утверждать, что присоединению к нам западных

евреев с их более высоким уровнем общественной сознательности препятствуют два основных фактора. Это, прежде всего, контраст между израильянами и евреями диаспоры в отношении их общественных обязанностей. Для израильян эти обязанности не только чрезвычайно тяжелы, но еще и навязаны извне — государственной властью, тогда как у западных евреев таких навязанных обязанностей значительно меньше, а их еврейские обязанности сплошь добровольны. Одним из важных следствий их большей свободы является присущий им более пытливый, я бы даже сказал — более абстрактный и откровенно нравственный подход к общественным делам. Вне рамок своих — пусть и тяжелых — обязанностей израильяне отнюдь не проявляют высокой общественной сознательности. В диаспоре положение прямо противоположное.

Другим существенным фактором является структура политической жизни в Израиле. Она в высшей степени плохо приспособлена к изменениям и к участию добровольцев-непрофессионалов, особенно новых иммигрантов, в общественной деятельности. Уровень политизации всех аспектов жизни в Израиле чрезвычайно высок, даже по западным меркам; степень зависимости жизни от решений центральных политических органов непомерно велика. Эта структура могла бы быть значительно упрощена даже при самом ограниченном “разделении власти”; в то же время такое упрощение сделало бы Израиль намного более привлекательным для западных евреев. А это могло бы конкретизировать представление о нашем национальном единстве куда больше, чем в прошлых поколениях, хотя, разумеется, — как и во всех случаях радикальных изменений — непопулярность подобных мер была бы, по-видимому, больше, чем их поддержка.

По сути дела, предлагается изменить как формы, так и степень участия евреев (израильских и западных) в соответствующих видах активности. Так, например, школы, библиотеки, больницы, транспорт, строительство должны не только финансироваться, но и управляться западными евреями, которые будут работать в Израиле по договору в течение четырех-пяти лет. Дальней целью должна стать передача ответственности за целые отрасли израильской экономики в руки организованных

групп и корпораций диаспоры. Кроме того, должны быть проведены радикальные изменения в структуре Еврейского агентства и Всемирной сионистской организации: они должны быть заменены организацией, которая будет являться учреждением диаспоры и только диаспоры, работать в котором и управлять которым будут западные евреи, тогда как участие израильтян должно ограничиться чисто техническими функциями.

Все это может помочь решению важнейшей национальной задачи — сближения двух главных лагерей мирового еврейства и превращения его в скоординированную систему на основе признания факта наличия у них как **общих**, так и **противоречащих** интересов.

Но еще более важный аргумент в пользу этой программы — аргумент морального порядка. Мы не имеем права и дальше смазывать или избегать постановки вопроса о еврейском самосознании и содержании иудаизма, не причиняя этим все большего ущерба нашему индивидуальному и коллективному самоуважению и, в конечном счете, нашим национальным духовным и нравственным ценностям. Но эта задача требует, прежде всего, осознания всех последствий возникновения светского еврейского государства и его влияния на судьбу и образ жизни еврейского народа.

Недопустимо было бы и в дальнейшем оставлять это важнейшее дело в руках хоть и достойных, но уставших людей, стоящих во главе достойных, но устаревших учреждений. Ошибочно также ожидать инициативы таких изменений от Израиля, который не успевает сейчас справляться со своими насущными задачами. Новые идеи должны исходить из диаспоры.

*Перевел с английского
Г. Смыкун*

ЭМАНУЭЛЬ ЛИТВИНОВ

АЛИЯ-76: ЦИФРЫ И ФАКТЫ

Часть 1 — статистические данные и их смысл

Алия евреев из СССР, как массовое явление, началась в 1968 г. За прошедшие годы она претерпела ряд изменений, как по количеству, так и по структуре. Приводимые ниже статистические данные получены на основе анализа, проведенного министерством абсорбции Израиля, и позволяют вскрыть основные факторы, влияющие на алию.

Уровень алии. Данные о выезде советских евреев по месяцам 1976 г. со всей очевидностью показывают, что существует определенная официальная норма выдачи советскими властями разрешений на выезд (квота).

Месяц	Выдано виз	Прибыло в Израиль	Послано вызовов	Количество "ношрим"
Январь	1,054	498	3,028	425
Февраль	1,210	648	4,023	515
Март	1,336	680	4,155	720
Апрель	1,006	530	2,124	659
Май	1,234	651	2,586	511
Июнь	1,009	648	2,784	535
Июль	885	426	2,572	329
Август	849	475	2,591	369
Сентябрь	1,138	495	2,576	509
Октябрь	1,412	563	2,634	731
Ноябрь	1,688	731	2,850	832
Декабрь	1,317	929	4,181	862
Всего	14,138	7,274	36,104	7,004

Э. Литвинов — английский журналист, писатель и драматург; в течение последних 15 лет занимается проблемами советского еврейства, издавал авторитетный сборник фактических материалов "Евреи Восточной Европы"; в настоящее время автор, редактор и издатель ежемесячного бюллетеня "Инсайт", в котором регулярно анализируются важнейшие проблемы алии. Публикуемый очерк составлен по материалам бюллетеня "Инсайт", т. 3, №№ 2, 3 и 5; 1977.

Если в 1975 г. в месяц выдавалось, в среднем, 1095 виз, то в 1976 г. это количество было, примерно, таким же — 1178 виз в месяц. Небольшое увеличение (на 83 чел. в месяц) связано с внезапным увеличением числа выданных виз в последние два месяца 1976 г. Возможно, это является чисто статистической случайностью; но, может быть, это был жест доброй воли, рассчитанный на новую американскую администрацию.

Следует отметить, что еврейская алия по своим масштабам уступает только репатриации поляков, происходившей в 1956—59 гг., когда СССР покинуло около 250 тысяч польских граждан (среди которых немалую долю составляли евреи, в 1939 г., эмигрировавшие из Польши в СССР, а также еврейские жены и мужья поляков, вступившие в брак с целью выезда из СССР). *

Год	Выдано виз	Прибыло в Израиль	Выслано вызовов	Число "ношрим"
1968-1970	4,327	4,263	38,917	—
1971	14,310	12,819	40,794	58
1972	31,478	31,652	67,895	251
1973	34,922	33,477	58,216	1,456
1974	20,181	16,816	42,843	3,879
1975	13,139	8,531	34,145	4,928
1976	14,138	7,274	36,104	7,004
Всего	132,495	114,892	318,914	17,576

Всего на данный момент Советский Союз покинули 132 495 евреев, что составляет 6,2% всего еврейского населения СССР по данным переписи 1970 г. Как видно из таблицы, за это же время выслано в СССР 318 914 вызовов. Следует отметить, что в эту цифру включены только первичные вызовы; случаи повторных или многократных вызовов в анализе не учитываются. Таким образом, 318 тыс. советских евреев проявили интерес к идее иммиграции в Израиль, продемонстрировали свое желание покинуть СССР, а 132 тыс. из них сумели это желание осуществить.

* За 1955—76 гг. СССР покинули также 55 тыс. немцев, выехавших в ФРГ.

В настоящий момент 186 419 человек, когда-либо запросивших вызовы, еще не выехали из СССР. Неизвестно, все ли из посланных в первый раз вызовов дошли до адресатов (в последнее время учащаются случаи недохождения вызовов). Многие из запросивших вызовы могли позднее отказаться от мысли о выезде, будучи запуганы различными требованиями властей, перспективой отказа; другие могли отказаться из-за разочаровывающих писем из Израиля, под воздействием советской пропаганды, по семейным и личным причинам. Имеются, наверно, и такие, кто просто не сумел еще собрать всех необходимых документов. Для суждения о реальном иммиграционном потенциале на сегодняшний день более важны следующие цифры: количество первичных вызовов, посланных за 1976 г. (поскольку вызовы, посланные в предыдущие годы, уже потеряли срок годности), а также количество возобновленных за этот же год вызовов (которые обрели новый срок годности).

Выслано за 1976 г. — 36 104 вызова;
возобновлено за 1976 г. — 19 535 вызовов.

Поскольку трудно судить, какая часть высланных и возобновленных в 1976 г. вызовов была использована выехавшими в том же году евреями, можно весьма приблизительно оценить количество потенциальных иммигрантов к началу 1977 г. цифрой, близкой к 50 тысячам.

Состав эмиграции. За истекшие годы состав еврейской эмиграции существенно изменился как в географическом (центр — окраины), так и в этническом (ашкеназизм — сефардим) смысле. Доля евреев из "собственно России" (РСФСР, Белоруссия, восточная Украина) неуклонно увеличивалась, тогда как доля евреев, эмигрирующих из районов, присоединенных к СССР после Второй мировой войны, неуклонно уменьшалась.

Распределение эмиграции по республикам

	1971		1972		1973		1974		1975		1976		Всего	
	%	Число	%	Число	%	Число	%	Число	%	Число	%	Число	%	Число
РСФСР	6,0	779	5,0	1,810	7,2	2,500	11,2	2,344	16,3	2,133	19,4	2,769	9,5	12,135
Восточная Украина	3,8	492	7,3	2,307	10,7	3,718	15,2	3,195	24,2	3,195	30,3	4,322	13,5	17,229
Белоруссия	0,8	110	2,3	701	1,71,7	586	1,6	334	2,4	319	2,2	316	1,8	2,366
Общие	10,6	1,381	14,6	4,818	19,8	6,804	28,0	5,873	42,7	5,647	51,9	7,407	24,8	31,730
Другие республики	89,4	11,641	85,4	27,063	80,4	27,929	72,0	15,071	57,3	7,674	48,1	6,854	75,2	96,132
Общие	100,0	13,022	100,0	31,681	100,0	34,733	100,0	20,944	100,0	13,221	100,0	14,261	100,0	127,862

Это не означает, однако, что имел место абсолютный прирост эмиграции из "собственно России". В действительности, эмиграционная квота для нее оставалась неизменной. Имело место резкое снижение эмиграции из других республик и, в результате, общее снижение уровня эмиграции. Это резкое (абсолютное и относительное) уменьшение, привело к уменьшению доли неашкеназийских общин в общей эмиграции — с 37% в 1971 г. до 27,8% в 1976 г. Доля грузинских евреев, в частности, упала с 33,5% до 6,8%.

Распределение эмиграции по этническим группам

Год	Грузия		Бухара		Таты		Другие евреи		Всего Число
	%	Число	%	Число	%	Число	%	Число	
1968	—	—	—	—	—	—	100,0	231	231
1969	13,3	400	—	—	—	—	86,7	2,633	3,033
1970	—	—	—	—	—	—	100,0	999	999
1971	33,5	4,300	3,5	450	—	—	63,0	8,069	12,819
1972	34,5	10,900	6,7	2,100	0,2	60	58,6	18,592	31,652
1973	22,2	7,450	11,2	3,750	0,1	325	66,5	21,952	33,477
1974	15,9	2,670	14,7	2,460	9,3	1,570	60,1	10,116	16,816
1975	10,3	870	4,8	410	26,7	2,270	58,2	4,981	8,531
1976	6,8	496	4,4	323	16,6	1,212	72,1	5,243	7,274
Всего	23,6	27,086	8,3	9,493	4,7	5,437	63,4	72,816	14,832

Можно предположить, что это резкое уменьшение связано с уменьшением числа неашкеназийских евреев, еще остающихся в СССР вообще, с трудностями и препятствиями, воздвигаемыми на пути их дальнейшей эмиграции, а также с общей политикой советских властей. Данные статистики подтверждают наличие корреляции между этими изменениями в составе еврейской эмиграции из СССР и увеличением числа "ношрим".

В целом, из 114 832 советских евреев, прибывших в Израиль за период 1968—76 гг., неашкеназим составили 42 016 чел., или 36,6%.

Вызовы и разрешения. Суммарное количество евреев, получивших первичные вызовы за 1968—76 гг., составляет 14,6% всего еврейского населения СССР^х.

^х Численность еврейского населения СССР взята по данным переписи 1970 г. Эти данные, по всей видимости, являются заниженными, о чем говорит хотя бы такой факт: количество евреев Грузии, запросивших вызовы за истекший период, превышает официальное количество еврейского населения республики.

**Распределение вызовов и выданных виз
по республикам за 1968–76 гг.**

Республика	Запрошено вызовов	% ко всему еврей- скому населению	Получено виз	% ко всем, за- просившим вызовы
Литва	11,560	49,0	9,589	82,9
Латвия	12,815	34,9	8,023	62,6
Грузия	61,815	111,5	28,614	46,2
Молдавия	29,144	29,7	12,147	41,6
Западная и вос- точная Украи- на	101,554	13,1	41,411	40,7
Узбекистан	23,747	23,1	8,399	35,4
РСФСР	45,952	5,7	15,261	33,2
Белоруссия	7,106	4,8	2,307	32,5
Таджикистан	5,108	34,9	1,624	31,4
Казахстан	791	2,8	162	20,8
Азербайджан	16,539	40,0	2,937	17,7

После подачи заявления о выезде определенная часть подающих получает израильские визы. Изучение данных доказывает наличие установленных официальных квот на выезд, различных для разных республик. Всего за рассматриваемый период из СССР выехало 6,2% общего еврейского населения.

В 1976 г. количество заказанных вызовов возросло по сравнению с 1975 г. (36 104 против 34 145) ; возросло также количество просьб о возобновлений вызовов, которые по каким-либо причинам утратили срок годности (19 535 против 16 834) .

Количество заказываемых вызовов сильно варьирует от республики к республике и зависит, как легко понять, от того, какая доля подающих заявления в данной республике получает разрешение на выезд. Приведенные выше цифры показывают, как местные власти реагируют на подачу заявлений.

Количество заказываемых вызовов, число людей, подающих прошения о выезде, и мера положительной реакции властей на эти прошения суммируются в общем количестве виз, выданных в каждой республике.

Распределение виз по годам и республикам

	Число евреев на 1970	Выдано виз в						1968 – 1976	% виз к еврейскому населению
		1968 1971	1972	1973	1974	1975	1976		
РСФСР	807,900	1,108	1,746	2,804	3,611	3,169	3,128	15,566	1,9
Украина	777,100	4,268	8,635	11,309	6,277	5,116	6,469	42,074	5,4
Молдавия	98,100	354	1,277	4,547	3,383	1,180	1,511	12,252	12,4
Литва	23,600	3,236	3,419	1,750	608	341	253	9,607	40,7
Латвия	36,700	3,154	2,135	1,370	671	375	363	8,068	21,9
Белоруссия	148,000	152	735	545	289	309	299	2,329	1,6
Казахстан	27,700	6	35	71	27	6	25	170	0,6
Узбекистан	102,800	582	2,311	3,001	1,895	342	324	8,455	8,2
Киргизия	7,700	4	32	101	45	11	3	196	2,5
Эстония	5,300	35	38	79	25	33	18	228	4,3
Азербайджан	41,300	16	36	121	572	1,267	966	2,978	7,2
Таджикистан	14,600	20	257	1,001	187	63	107	1,635	11,1
Туркмения	3,500	17	11	31	48	1		108	3,0
Грузия	55,400	5,554	10,811	8,186	2,536	904	668	28,659	51,7
Армения	1,000			6	7	22	4	39	3,9
Другие		131						131	
Всего	2,150,700	18,637	31,478	34,922	20,181	13,139	14,138	132,495	6,2

Эта суммарная цифра зависит, по меньшей мере, от трех факторов: степени еврейского самосознания и ощущения связи с еврейским народом у еврейского населения данной республики; национальной и местной политики властей по отношению к эмиграции евреев из данной республики; степени изолированности еврейского населения данной республики (определяющей возможность получения поддержки извне).

Так, в Литве все три указанных фактора являются благоприятными, что существенно поощрило литовских евреев к запрашиванию вызовов (это сделали около 50% евреев Литвы) и к выезду (около 93% запросивших подали заявления и выехали; процент отказов в республике невелик). Та же ситуация имеет место в Латвии, хотя и в несколько меньшем масштабе, что обусловлено, по-видимому, значительной эмиграцией в Латвию евреев из "собственно России" в первые послевоенные годы. Аналогичные факторы действуют в Грузии, Молдавии и Западной Украине.

В Таджикистане, Узбекистане, Азербайджане и т. п. первый фактор также благоприятен, но два других ограничивают число евреев, задумывающихся об алии, а это, в свою очередь, уменьшает число выданных там виз.

В "собственно России" с ее наибольшим еврейским населением, а особенно — в больших городах — имеет место обратное явление. Первый и второй факторы действуют в направлении уменьшения алии, тогда как третий восстанавливает равновесие между числом запрашивающих вызовы, подающих и выезжающих.

Эмиграция из городов. Из общего числа 132 000 евреев, выехавших из СССР после Шестидневной войны, около 94 000 (71%) выехали из 20 крупнейших городов страны (в основном, из столиц различных республик). В некоторых случаях это составило существенную часть всего еврейского населения этих городов.

Количество прибывших в Вену по городам

Города	Число евреев	Прибыло в Вену					% к общему числу евреев	
		за 1968 1972	1973	1974	1975	1976		за 1968 1976
Москва	251,253	1,815	1,513	1,382	1,204	1,301	7,215	2,9
Ленинград	162,587	520	840	765	1,243	4,133	2,5	
Киев	152,006	1,254	1,700	1,070	981	1,036	6,041	3,9
Одесса	117,000	1,508	1,652	1,727	1,825	2,785	9,497	8,1
Черновцы	37,000	4,788	4,784	1,431	681	725	12,409	33,5
Минск	47,057	707	440	179	191	205	1,722	3,6
Рига	30,581	4,414	1,285	636	352	350	7,037	23,0
Вильнюс	16,491	4,978	1,276	482	248	206	7,190	43,5
Кишинев	49,905	1,153	1,272	2,269	819	963	6,478	13,0
Львов	28,000	914	991	821	535	582	3,843	13,7
Тбилиси	19,579	3,328	1,942	807	227	187	6,491	33,1
Кутаиси	19,579	2,655	1,757	411	110	48	4,981	
Сухуми		1,285	1,239	345	77	42	2,988	
Ташкент	55,758	1,326	1,045	304	92	103	2,870	5,1
Самарканд	15,000	1,144	1,268	1,133	41	36	3,622	24,1
Каунас	4,284	1,000	470	136	63	39	1,708	39,9
Душанбе	11,424	147	938	223	55	94	1,457	12,7
Мукачево		246	422	113	53	55	889	
Нальчик		10	119	80	36	27	272	
Дербент			107	1,009	658	433	2,207	
Харьков			57	102	313	510	982	
Всего		33,194	25,117	15,425	9,326	10,970	94,032	

Статистические данные и тут свидетельствуют о наличии официальной квоты на число выдаваемых разрешений.

Среднемесячное количество виз по городам

Город	1974	1975	1976	Город	1974	1975	1976
Москва	115	100	108	Рига		29	29
Киев	88	82	86	Львов		44	48
Одесса	144	152	232	Тбилиси		18	15
Минск	15	16	17	Ташкент		7	9
Черновцы		56	60	Самарканд		3	3

“Ношрим”. Резкий рост числа советских евреев, покидающих СССР с израильскими визами и заявляющих в Вене о своем нежелании ехать в Израиль, стал в последнее время предметом интенсивного обсуждения. Это явление, известное под названием “нешира” (от глагола “линшор” — выпадать), стало заметным уже в 1973 г. и постепенно приобрело характер снежной лавины, о чем свидетельствуют следующие цифры:

Доля “ношрим” по годам

1973	1974	1975	1976
4,2%	18,8%	37,2%	49,1%

Из общего числа 17 576 “ношрим” (1968–76 гг.) один лишь 1976 г. дал 7 004 человек. Эта тенденция не обнаруживает признаков замедления; напротив, она растет как относительно, так и абсолютно, и угрожает самому существованию эмиграции. Серьезность проблемы особенно заметна при изучении эмиграции из городов. 20 крупнейших городов СССР дали в 1976 г. 52,2% всей эмиграции — и 87% всей “неширы”. Наиболее характерен пример Одессы, в которой по данным переписи 1970 г. проживает 5% всего еврейского населения СССР: в 1976 г. доля одесских евреев в общей эмиграции составила 19,5%, а в “нешире” — 37,2% (из каждых трех “ношрим” — один одессит).

**Доля “ношрим” в общей эмиграции
из данного города (1968–76 гг.)**

Одесса	—	93,6%	Москва	—	71,3%
Харьков	—	86,0%	Ленинград	—	69,7%
Киев	—	80,0%	Кишинев	—	15,5%
Львов	—	72,5%	Черновцы	—	8,9%

Данные таблицы показывают, что для определенных групп эмигрантов (лица специфических, чаще — гуманитарных профессий и профессионалы высокого уровня) существенную роль в их нежелании ехать в Израиль играют трудности, встречаемые ими в приспособлении к новым стандартам, возможностям и потребностям израильского общества, — эти трудности широко освещаются в письмах и подхватываются советской пропагандой.

Однако, указанные группы интеллектуалов и профессионалов составляют лишь небольшую долю общей эмиграции (их количество, разумеется, выше для таких городов, как Москва, Ленинград и т. п., что, в известной мере, обуславливает высокий процент “неширы” из этих городов). В остальном условия во всех перечисленных городах примерно одинаковы, если не считать важнейшего: влияния шестидесяти лет насильственной ассимиляции, отрыва от национальных традиций, отсутствия национального самосознания у евреев из крупных городов “собственно России” (Львов не составляет здесь исключения, так как коренное еврейское население Львова после войны почти полностью сменилось прибывшим из “собственно России”).

Можно заключить поэтому, что упомянутый фактор является решающим в соображениях “ношрим”; качество же абсорбции в Израиле (являющееся одинаковым для евреев из Москвы, Одессы и Черновиц) играет второстепенную роль. Если это предположение правильно, то, по-видимому, даже коренное улучшение процесса абсорбции вряд ли сможет что-либо существенно изменить в процессе “неширы”. К числу дополнительных факторов “неширы” следует отнести: боязнь смешанных семей встретить трудности, связанные с влиянием религиозных кругов; отсутствие объективной информации об Израиле; влияние советской пропаганды; боязнь войны.

*Перевела с английского
М. Назорная*

НЕОСИОНИЗМ В СОВЕТСКОМ СОЮЗЕ (тезисы к концепции)

Мы ограничиваем круг рассматриваемых вопросов лишь проблемами евреев центральной части СССР, которые составляют большинство еврейского населения Советского Союза. Их решительный поворот к сионизму произошел после Шестидневной войны, показавшей, что Израиль и сионизм могут служить устойчивой и надежной базой для самоидентификации тех из евреев этой группы, чье отчуждение в СССР постоянно углублялось. Существенно, что это неосионистское движение было, в сущности, навязано евреям ростом антисемитизма в СССР, так что его связь с еврейскими традициями первоначально была, скорее, косвенной.

1. Проф. Гительман, анализируя проблемы самоидентификации русских евреев, выделяет три типа их еврейства: традиционный, идишистский и сионистский. Представляется, однако, что для описания всего советского еврейства этой общей типизации недостаточно.

Совершенно очевидно, что не все евреи, которые хотят иммигрировать из России в Израиль являются носителями сионистской идеологии. К последним, как правило, относятся лица активной индивидуальности, с сильным стремлением к самовыражению и сильно развитым чувством отчуждения в советском обществе (зачастую ощущающие свое еврейство даже как некое клеймо). Но среди советских ассимилированных евреев значительно чаще встречаются лица пассивной индивидуальности, которые ощущают себя евреями лишь потому, что таковыми их считают окружающие. В силу такого отношения эти люди осознают отсутствие будущего в чужом для них советском обществе для себя и для своих детей. Люди такого типа составляют не только большинство советского еврейства, но и его алии.

Сокращенный текст доклада, представленного на президентском семинаре по проблемам мирового еврейства и Государства Израиль.

Далее, евреев “сионистского типа” также можно разделить на несколько групп. Каждая из них имеет развитое еврейское самоощущение, сложившееся в детстве или в результате какого-либо позднего влияния. Как правило, почти все они характеризуются тем, что их представители в тот или иной момент своего жизненного пути неудачно пытались идентифицировать себя в качестве неевреев.

Одну из таких групп составляют бывшие второстепенные комсомольские или даже партийные активисты, которые в своем стремлении к общественной деятельности столкнулись с антиеврейской дискриминацией и оказались в состоянии отчуждения, которое особенно тяжело переносится деятельными личностями. Это отчуждение заставило их искать новую форму самоидентификации, и после 67-го года Израиль стал для них объектом, на который они могли ориентироваться и с которым могли быть искренне и активно солидарны.

Другая, значительно более многочисленная группа советских евреев — неосионистов — это люди, пытавшиеся определить себя в качестве “советской интеллигенции”. Этот тип самовыражения, не связанный ни с коммунистической, ни с национальной идеологией, преобладал среди интеллектуалов, рассматривавших себя как особую социальную группу. В последнее время, однако, возможность такого “наднационального” самоопределения становится все более затруднительной, поскольку оно объявляется не народным и даже антинародным.

К третьей группе можно отнести тех евреев, которые пытались встать на путь русской национальной (и даже традиционной — “неославянофильской” или религиозной) самоидентификации. Они также оказались отвергнутыми — чаще всего из расовых соображений — и пришли к новому отчуждению, тем труднее переносимому, что оно затронуло более глубокие сферы их психики. Естественно, их реакция на это отчуждение была более интенсивной и проявилась не просто в переориентации на сионистские **политические** идеалы, но и, зачастую, в обращении к еврейским **национальным традициям** (обрядовым и религиозным).

Еще одну группу активных неосионистов составляют те советские евреи, которые искали самовыражения в политиче-

ском диссидентстве (т. н. "демократическом движении"), но по тем или иным причинам разочаровались в нем и устремились в неосионистскую политическую активность.

Наконец, существует определенная группа, включающая тех, кто просто не мог приспособиться к обществу, но объяснил себе свои житейские неудачи национальной дискриминацией и стал искать выхода на сионистских путях.

2. Израиль, точнее — процесс абсорбции в Израиле, стал для русских евреев формой проверки подлинности их национальной и сионистской самоидентификации. Для разных групп этот процесс протекал по-разному и привел к различным результатам.

Как это, на первый взгляд, ни странно, в наихудшей ситуации оказались люди, проникнутые неосионистской идеологией, для которых Израиль (издали) был жизненным идеалом. В России они рассчитывали легко войти в израильское общество и принять активное участие в израильской политической жизни. Оказалось, однако, что израильское общество — общество стабилизировавшееся и закрытое. Оно без особого восторга принимает новых иммигрантов и предлагает им, в основном, лишь материальную помощь, что никоим образом не может компенсировать политических или общественных амбиций советских неосионистов.

Хотя языковой барьер и отсутствие адекватной предварительной информации об Израиле, несомненно, сыграло свою (отрицательную) роль в затруднении общественной и духовной абсорбции, но главным препятствием следует все же признать отсутствие общей для новых иммигрантов и израильского общества системы ценностей.

"Традиционные" евреи, составляющие меньшинство алии, оказались в лучшей ситуации. Большинство же неосионистов не нашло в Израиле соответствующих общественных групп, которые могли бы оказать им такое же гостеприимство, каким встретили "традиционных" евреев их собратья по общине. Эти репатрианты почувствовали себя в глубоком отчуждении, — несмотря на то, что их жизненный уровень стал существенно выше, чем в СССР, и это отчуждение было тем глубже, чем более они были захвачены сионистскими идеями в России.

Далее, война Судного дня показала, что жизнь в Израиле значительно опаснее, чем это казалось в состоянии эйфории 1967-73 гг. Все это оказало значительное влияние на настроения евреев в СССР и привело, как известно, к увеличению их эмиграции на Запад. В таких условиях у многих советских несионистов появилось желание пересмотреть свои обязательства по отношению к Израилю. Результатом была переидентификация и даже — в ряде случаев — реэмиграция.

3. Подытоживая первый период алии (1971-75 гг.), можно заключить, что важнейший просчет израильского общества состоял в том, что, усиленно занимаясь материальной абсорбцией репатриантов, оно не позаботилось должным образом об их психологической интеграции.

Отсутствие близких с израильским обществом культурных ценностей оказалось главным препятствием абсорбции в сложных израильских условиях. Русские евреи значительно отличаются от румынских и польских, сохранивших общинные (местечковые) традиции и потому оказавшихся в Израиле в более благоприятных условиях. Евреи России являются продуктом тоталитарной модернизации, которой подверглось советское общество в целом, и это не только превратило их в изолированную группу в еврейском мире, но и оказало глубокое воздействие на их психологию. Привитая советской пропагандой и присущая даже неинтеллектуалам уверенность русских евреев в том, что они "обладают" достижениями всей мировой культуры, была одним из обстоятельств, которые затруднили их абсорбцию. Этот "культурный синдром" делает их повышенно амбициозными и порождает их непрерывные жалобы на "недостаток культуры" в Израиле. Все это говорит о том, что выходцы из тоталитарного мира отличаются значительными патологическими отклонениями, затрудняющими их вхождение в демократическое общество.

Происходящая в результате трансформация репатриантов из СССР в группу отчужденных "аутсайдеров" чревата серьезными последствиями. "Аутсайдеры" в любой стране являются катализаторами радикальных общественных движений. Герберт Маркузе утверждает, что "аутсайдеры" являются основными носителями экстремистских тенденций в западном обществе.

Такая постоянно растущая группа "аутсайдеров", как русские евреи, может стать опасной общественной силой. Направление, в котором будет использована эта сила, всецело зависит от израильского общества, которое должно в наивозможно большей степени ослабить чувство отчужденности у этой группы.

4. Жизнь в Израиле становится все более трудной и опасной. К тому же возрастает также ощущение тревоги, порожденное опасностью превращения (по крайней мере, на некоторое время) Израиля в большое гетто, изолированное от остального мира. Эти настроения не следует рассматривать как пораженческие. Возможность смерти, даже в выигранной войне, неизбежно накладывает отпечаток на психологию коренных израильтян и новых репатриантов.

Является ли антисионизм временным фактором, который может отступить на задний план, если изменится международная обстановка? Нет, по-видимому, в ближайшем будущем следует, скорее, ожидать роста антисионизма. Это вытекает из понимания антисионизма как главного (на современном этапе) проявления общего антиеврейского синдрома, всегда возникающего как реакция на ведущую роль еврейства. Как только евреи становятся в каком-либо отношении центральным фактором в обществе, немедленно возникает враждебность по отношению к ним. Этот синдром связан с общим представлением о еврействе, как непонятной и чуждой силе, которая всегда стремится к осознанной цели — господству во всех сферах жизни и даже к мировому господству.

До 1967 г. Израиль считали слабым государством, а ближневосточный конфликт — локальной проблемой. После Шестидневной войны Израиль превратился в могущественный фактор в международных делах, а ближневосточный конфликт стал одной из главных проблем мира. Война Судного дня подтвердила военную мощь Израиля и превратила его в силу, которая теперь считается господствующей и центральной. Именно победоносный и оказавшийся в центре внимания Израиль и пробудил цепную реакцию нынешнего антисионизма. Ибо, хотя антиизраильская позиция многих больших и малых стран объяснима арабским экономическим и политическим

шантажом, но никакой шантаж и другие рациональные причины не могут объяснить неистовый характер этого антисионизма.

Поскольку Израиль может выжить, лишь наращивая свою мощь, но это не только сохранит его центральное положение в будущем, но и сделает его еще более очевидной военно-политической силой. А рост мощи Израиля способен лишь усилить антисионизм.

Все сказанное означает, что в ближайшем будущем жизнь в Израиле и иммиграция в Израиль потребует еще большей преданности Израилю, включая постоянную готовность к жертвам ради него. Экономическая ситуация в стране будет ухудшаться (по крайней мере, временно) как вследствие взаимоотношений Израиля с соседями, так и в силу мирового экономического кризиса. Возможно, уменьшится помощь мирового еврейства и США. Необходимость приносить жертвы в течение долгого времени — очень серьезный фактор, который, безусловно, окажет сильное влияние как на состав израильского населения, так и на структуру будущей иммиграции. Растущая опасность жизни в Израиле может повлечь за собой и другие последствия — например, изменение типа личности, доминирующего в обществе; в частности, можно ожидать усиления роли религиозного типа личности.

Можно думать также, что в ближайшем будущем опасность, угрожающая советским евреям, будет только расти. Это означает, что еврейская эмиграция оттуда не исчерпана. При определенных обстоятельствах она может превратиться даже в массовый исход. Если, однако, мы предположим мирный характер развития событий, то интенсивность этой эмиграции и ее направление будут зависеть от привлекательности, соответственно, Израиля и западной диаспоры.

Каковы же в свете этого ближайшие перспективы сионизма в СССР? Насколько широкого распространения сионистской идеологии среди евреев Советского Союза можно ожидать?

Рост антисемитизма будет способствовать изменению способов самоопределения советских евреев в сторону национальной самоидентификации. Они все меньше будут пытаться самоопределиваться в общественной сфере, поскольку коммунистическая идеология уже потеряла для них свою прежнюю

привлекательность. Точно так же должна снизиться тяга к самоопределению в качестве "беспартийного интеллигента", ибо вся советская интеллигенция находится в состоянии кризиса и ее статус весьма сомнителен в глазах властей. Что касается поисков самовыражения в профессиональной сфере, то растущая дискриминация делает их более чем затруднительными. Таким образом, мы видим, что силы, направленные на вытеснение евреев из СССР, продолжают расти, тогда как число возможностей для завоевания какого-либо устойчивого (не еврейского) статуса внутри советского общества уменьшается. Следовательно, давление, понуждающее евреев к эмиграции, будет возрастать — даже под действием хотя бы только внутренних сил.

Но распространение **сионистской идеологии** (а не просто эмиграционных настроений) не будет происходить в прямой зависимости от перечисленных процессов, поскольку стремление к иммиграции в Израиль будет зависеть еще от ряда факторов: условий абсорбции в Израиле; ближневосточной ситуации; ситуации на Западе.

Существует, однако, возможность вызвать подлинно массовый процесс широкого распространения сионистской идеологии среди еврейских интеллектуалов в СССР **при любых условиях**. Но реализация этой возможности требует, прежде всего, пересмотра некоторых прежних ценностей сионизма.

Сионизм не может положить конец антисемитизму, он лишь заменяет его антисионизмом, и поэтому попытка сионистов изолироваться в рамках национального государства не решила еврейскую проблему. Но теперь, получив в лице этого государства сильнейшую опору, мы можем поставить перед собой новую национальную задачу, а именно — неслыханно усилить еврейское влияние на мировую цивилизацию, действуя в этом направлении уже как организованная и объединенная нация. Мы должны принять исторический и культурный вызов. Мы являемся сейчас свидетелями упадка и западной, и восточной цивилизации. Мы не должны связывать свою судьбу ни с одной из них. Мы должны выжить в этом изменяющемся мире, и выжить не только физически, но и духовно.

В долговременной перспективе Израиль должен стать не

только средоточием (а возможно — и единственным центром) еврейской общественной жизни, но также духовным и культурным центром всего человечества, как о том мечтали еврейские пророки.

Д. Сидорски объясняет стремление евреев XIX века к универсализму их протестом против гетто. Он утверждает даже, что значительная часть евреев всегда будет искать неких универсальных, общечеловеческих форм деятельности, чтобы преодолеть тем самым "комплекс гетто". Если это так, то намеченная выше, универсальная по своей природе цель вполне соответствует направлению возможного социопсихологического развития еврейского народа вообще и израильского общества, в частности. Кроме того, такая цель, безусловно, может привлечь еврейских интеллектуалов и породить сильную тягу в Израиль, несмотря на все его трудности, а это — простейший способ собрать силы, необходимые для революционного обновления еврейской жизни.

Подобная цель уже неоднократно формулировалась многими еврейскими мыслителями. Бен-Гурион постоянно подчеркивал наше предназначение — "быть светочем для народов". Вся израильская история есть эволюция в этом направлении.

Еврейский народ, его глубинные национальные силы нельзя пробудить легко разрешимыми задачами. Наш энтузиазм возбуждается лишь недоступным и непреодолимым, которое мы ценой сверхчеловеческих усилий превращаем в достижимое.

*Перевела с английского
М. Назорная*

Т. БОРОВСКИЙ

Адольфу Рудницкому

ЧЕЛОВЕК С ПАКЕТОМ

Наш шрайбер, люблинский еврей, прибыл в Освенцим из Майданека и был опытным лагерником; сразу нашел близкого знакомого в зондеркоманде, которая богатства свои собирала возле крематориев, а потому имела в лагере огромное влияние; потом прикинулся больным, без особых трудностей проник в KB-zwei — так для краткости (от слова *Krankenbau* 11

назывался особый отдел Биркенау, превращенный в больницу — и тотчас раздобыл там прекрасную должность блокового шрайбера. Вместо того, чтобы целый день ворочать лопатой да таскать носилки с цементом, шрайбер занимался канцелярской работой — принимал и отправлял больных, присутствовал на переключках, оформлял истории болезней и непосредственно участвовал в селекциях, которые осенью сорок третьего, происходили регулярно и ежедневно на всех участках нашего лагеря. Шрайбер помогал фельдшерам отправлять больных в вашраум, откуда вечером всех отобранных вывозили в один из четырех крематориев, — тогда они еще работали посменно. Но где-то в ноябре наш шрайбер подхватил простуду с высокой температурой и, поскольку был единственным заболевшим евреем на весь блок, должен был подвергнуться "особой обработке", то есть отправиться в газ.

Сразу же после селекции старший фельдшер, которого из вежливости называли "блоковым", сходил в четырнадцатый

Тадеуш Боровский родился в 1920 г., в годы оккупации Польши изучал полонистику в нелегальном университете в Варшаве. В 1942 г. выпустил подпольный сборник стихов. В 1943 г. был схвачен гитлеровцами и отправлен в Освенцим. После войны издал в Мюнхене сборник новелл и репортажей об Освенциме. В 1946 г. вернулся в Польшу. Опубликовал несколько сборников новелл, в том числе "Встреча с Марией", "Каменный мир" и другие. В 1950 г. покончил с собой.

блок, где лежали почти исключительно евреи. Он договорился, что мы заранее переведем к ним нашего шрайбера и, таким образом, избавимся от неприятной обязанности вести его в вашраум.

— Переводим его *auf vierzehn, Doktor, verstehen?*

вернувшись, сказал он нашему врачу. Врач сидел у стола со стетоскопом в ушах, старательно выстукивал очередного пациента и каллиграфическим почерком заполнял историю болезни. Не прерывая работу, врач махнул рукой.

На верхних нарах, на корточках, согнувшись, сидел наш шрайбер и заботливо перевязывал веревочкой картонную коробку, в которой хранил чешские ботинки со шнуровкой до колена, ложку, нож, карандаш, булку и фрукты, которые добывал у больных за писарские услуги, подобно тому, как это делали все еврейские врачи и фельдшеры, в отличие от поляков, не получавшие посылок. Впрочем, поляки, которые получали посылки, тоже брали у больных и табак, и еду.

Сосед шрайбера, старый польский майор, играл сам с собой в шахматы, заткнув уши ватой. Рядом стоял дневальный, лениво отливавший в стеклянную "утку". На дальних штубах харкали и кашляли, в печи остро скворчала солонина, было душно и парно, как всегда по вечерам.

Шрайбер слез с нар и взял свой пакет. Блоковый протянул ему шерстяное одеяло и велел надеть обувь. Они вышли. Возле "четырнадцатого" блоковый сдернул одеяло с плеч шрайбера, забрал обувь и похлопал шрайбера по спине. В ночной рубашке, которую развеивал ветер, наш шрайбер шел в четырнадцатый блок, сопровождаемый другим фельдшером.

Перед ужином, когда на штубах делили пайки, чай и посылки, фельдшеры начали выводить "мусульман" из блоков и выстраивать их по пяти, сдирая с них одеяла и обувь. Пришел дежурный эсэсовец и приказал выстроить перед караулом заслон, чтобы никто не сбежал; а в блоках ужинали и копались в полученных посылках.

В окно было видно, как наш шрайбер с пакетом в руке вышел из четырнадцатого блока, встал на свое место в пятерке и, понукаемый криками фельдшеров, потащился вместе с другими к "умывалке".

— *Schauen Sie mal, Doktor!* — позвал я врача. Доктор снял стетоскоп, устало подошел к окну и положил руку мне на плечо. — Не кажется ли вам, что он мог бы быть сообразительнее?

На улице уже темнело, белая рубашка шевелилась у блока, а лица было не различить. Они двинулись, пошли направо, исчезли из виду: над колючей проволокой зажглись яркие лампы.

— Ведь старый же лагерник, знает точно, что через час-другой “пойдет в газ”, без рубашки и без пакета. Что за странная привязанность к частной собственности! Отдал бы лучше кому-нибудь. Я на его месте...

— Ты так думаешь? — равнодушно спросил доктор. Он снял трубку с моего плеча и поглаживал щеку, как будто у него болел зуб.

— Простите, доктор, по-вашему...

Доктор был берлинцем, его дочь и жена жили в Аргентине. Он говорил о себе: Мы пруссаки — с усмешкой, в которой болезненная горечь еврея смешивалась с гордостью бывшего прусского офицера.

— Не знаю. Не знаю, что бы я делал, если бы шел в газ. Наверно, тоже взял бы с собой свой пакет.

Он повернулся ко мне и усмехнулся. Видно было, что он очень устал и не выспался.

— Если бы я отправлялся в трубу, то верил бы до конца, что по дороге что-нибудь случится. И держался бы за пакет, как за руку друга. Понимаешь?

Он отошел от окна, сел за стол и вызвал с нар следующего больного. Мы готовились к завтрашней отправке выздоровевших.

Больные евреи наполняли вашраум криком и стоном, будто хотели поджечь здание, но никто из них не смел дотронуться до эсэсовца-санитара, который сидел с прикрытыми глазами и то ли притворялся спящим, то ли действительно спал. Позже, к ночи, в лагерь приехали мощные грузовики, эсэсовцы отдали приказ, и фельдшеры начали вталкивать голых в машины; скоро на грузовиках выросли огромные челевечи груды. Грузовики, освещенные прожекторами, отъезжали, люди на

грузовиках отчаянно хватались друг за друга руками, чтобы не упасть на землю.

Почему-то в лагере позже говорили, что ехавшие в газ евреи пели по-древнееврейски какую-то потрясающую песню, которую никто не мог понять.

СМЕРТЬ ШИЛЛИНГЕРА

В 1943 году старший сержант СС Шиллингер исполнял обязанности лагерфюрера в рабочем отделении "Д" лагеря Биркенау, который принадлежал огромному скоплению больших и малых лагерей Верхней Сизелии, подчиненных центральной администрации концентрационных лагерей в Освенциме. Шиллингер был невысоким, коренастым человеком; полное, одутловатое лицо, светлые, как лен, прилизанные волосы, голубые глаза всегда немного прищурены; узкие губы раздражительно дергались легкой судорогой. О своей наружности он никогда не заботился, и я никогда не слышал, чтобы кому-то из заключенных удалось его подкупить.

Шиллингер ведал лагерем "Д" полностью и безраздельно. Без отдыха ездил на велосипеде по лагерным дорогам и всегда оказывался там, где его не ждали. Бил крепко, как молотом; с одного раза переламывал челюсть и выбивал душу.

Он был неутомимо бдителен. Часто посещал другие отделы лагеря Биркенау, возбуждая панический ужас среди женщин, цыган и заключенных из *Effektenkammer*, где собиралось имущество "загазованных", проверял одежду возчиков, обувь капо, мешки эсэсовцев. Посещал крематорий и любил глядеть, как голых людей заталкивают в газовую камеру. Имя его произносилось наравне с именами Палича, Кранкенмана и других освенцимских убийц, кожорые хвастались, Палича, Кранкенмана и других освенцимских убийц, которые хвастались, что сумели разными способами убить по несколько тысяч человек.

В августе 1943 года по лагерю разнеслась весть, что Шиллингер убит при невыясненных обстоятельствах. Об этом убийстве толковали разное. Я склонен верить знакомому форарбайтеру

из зондеркоманды. В один прекрасный полдень мы сидели с нам на платформе, ожидая партию сгущенного молока, которую обещали принести из цыганского лагеря. Тогда он и рассказал мне о смерти старшего сержанта Шиллингера.

— В воскресенье после апелля Шиллингер приехал к нашему шефу на двор крематория. Но у шефа не было времени: как раз пришли первые машины с бендзинским транспортом. Сам понимаешь, братец, принять транспорт, рассортировать и загнать в камеру — работа тяжелая, она требует большого, я тебе скажу, такта. Сам понимаешь, пока не загонишь людей в камеру, нельзя глазеть на их манатки, нельзя в них копать, уж тем более, нельзя хватать голых женщин. Видишь ли, братец, бабам приходится раздеваться вместе с мужчинами, на виду у мужчин — для людей с поезда это порядочное потрясение. Мы делаем вид, будто нужно спешить: мол, уйма работы в этой, так называемой бане. Впрочем, и вправду нужно поторапливаться, чтобы “загазовать” один транспорт и успеть очистить камеры от трупов прежде, чем придет другой.

Форарбайтер приподнялся, уселся поудобнее, спустил ноги с платформы и, закулив сигарету, продолжал:

Видишь ли, братец, транспорт из Бендзина или Сосновца требует внимания. Евреи хорошо знают, что их ждет. Парни из зондеркоманды тоже нервничают: некоторые сами из тех краев. Бывает, что попадают родственники или знакомые. Мне самому случилось...

— Не знал, что ты из тех краев. По произношению не догадаешься.

— Я изучал педагогику в Варшаве. Пятнадцать лет назад... Потом преподавал в бендзинской гимназии. Предлагали мне уехать за границу, не захотел. Родина, видишь ли, братец. Ну, вот...

— И что же?

— Транспорт попался беспокойный. Это не торговцы, понимаешь ли, из Голландии или Франции, которые надеются устроить свои дела “в лагере для интернированных в Аушвиц”. Наши евреи хорошо знали, что к чему. И эсэсовцев была поэтому целая куча, а Шиллингер, увидев, что делается, вытащил револьвер. Все пошло бы как полагается, но Шиллингеру

понравилась одна смазливая еврейка, формы, действительно, классической. За этим он, наверно, и приехал к шефу. Шиллингер подошел к ней и взял ее за руку. Но женщина нагнулась, зачерпнула горсть песку и швырнула Шиллингеру в глаза. Шиллингер завопил от боли и выронил револьвер. Женщина подхватила оружие и выстрелила несколько раз Шиллингеру в брюхо. На площади началась паника. Люди с криком пошли на нас. Женщина выстрелила в шефа, и ранила его в лицо. Тогда шеф и эсэсовцы пустились бежать, оставив нас одних. Но — слава Богу! — мы справились. Палками загнали транспорт в камеры, заперли двери и позвали эсэсовцев, чтобы они включили "циклон".

— Ну, ясно...

— Шиллингер лежал на брюхе и от боли скреб ногтями землю. Мы транспортировали его в машину. По дороге он все стонал: *O Gott, mein Gott, was hab' ich getan, dass ich so leiden muss?*

О Боже, Боже мой, что я такое сделал, что должен так страдать?

— Он до самого конца так ничего и не понял! — сказала я — Удивительная ирония судьбы!

— Удивительная ирония судьбы! — повторил фюрарбайтер.

И правда, что за удивительная ирония судьбы: когда незадолго до эвакуации лагеря евреи из зондеркоманды, опасаясь расстрела, подняли бунт, подожгли крематорий и, перерезав проволоку, бросились бежать в поле, несколько эсэсовцев огнем из автоматов перебили их всех до одного.

*Перевела с польского
Е. Рожанская*

Для них и мы, быть может, извлечем
Величия души последние монетки,
От мамы нам попавшие в наследство,
И счастье их — да будет нам защитой
И ныне, и в иные времена.

ДАЛИЯ РАВИКОВИЧ

СТРАСТЬ

Там узнала я страсть, какой никому не знать;
Это было в субботний день, день седьмой —
Иглами к небу тянулись кедр и сосна.

На всем был свет: он хотел как ручей — взлетать;
И кружок зрачка влюбился в круг золотой.
Так узнала я страсть, какой никому не знать.

И вечно готов был свет на верхушках кустов мерцать,
Плавая в ручье, загораясь с любой волной;
Апельсин моей головы он глазами хотел глотать.

Золотые кувшинки в ручье распахнули рты, чтоб глотать
Всплески воды и стебельки над водой;
Был субботой тот день, потому что он был седьмой —
Вожделенно, иглами к небу, тянулись кедр и сосна,
И тогда узнала я страсть, какой никому не знать.

★ ★ ★

На ночном шоссе опять человек стоит.
Был он моим отцом когда-то, не так давно.
Я должна подойти к нему, туда, где сейчас он стоит,
Потому что я старшей была из его дочерей.

Каждую ночь одиноко он там стоит,
И должна я спускаться к нему, и опять подходить к нему.
И хочу я спросить: до каких это пор — должна?
И знаю сама: должна. На веки веков.

Он снова стоит там, где опасно стоять,
Как тогда, когда шел по дороге, и машина сбила его.
Его я узнала; и много тому примет,
Что человек этот был когда-то моим отцом.

Не скажет он мне обычных родных слов.
Хоть и был он моим отцом когда-то, не так давно,
Хоть я старшей была из его дочерей —
Он не может сказать мне обычных родных слов.

*Перевел с иврит
В. Глозман*

КНИГОТОВАРИЩЕСТВО "МОСКВА – ИЕРУСАЛИМ"

ИОСИФ БОГОРАЗ
"ОТЩЕПЕНЦЫ"

Новое произведение живущего в СССР писателя, автора опубликованной в журнале "К о н т и н е н т" повести "Наседка", посвящено сложной и трагической судьбе узника сталинских лагерей.

Книга выходит в ближайшее время в Иерусалиме.
Предварительные заказы принимаются по адресу:
п/я 23121, Тель-Авив

29 НОЯБРЯ

Ранним утром еще казалось, что это только обычное нетерпеливое брожение уходящего дня. Элик вернулся домой пешком, потому что автобусы были битком набиты, а прогулка приятна, да и спешить было некуда. Он настроился провести спокойный вечер. Но все это, конечно, было лишь прикрытием с недавней его внутренней напряженности, напряженности всех этих последних дней. Все же ему казалось, что он сумеет уберечься от того легко вспыхивающего восторга, которым были охвачены все остальные. Если настанет праздник, думал — или гадал — Элик, то это будет такой личный — такой нераздельно личный — праздник, что лучше быть им застигнутым без свидетелей.

Своей подруге он пожелал доброй ночи.

Какая-то зубная боль, словно недоброе предвестие, снова дала себя знать, когда он повалился, не раздеваясь на постель, чтобы почитать немного на вечер. Опять подумалось, что надо бы обратиться к врачу, и вообще заняться собой.

Лежал и не читал. На этот вечер было обещано после многих отсрочек окончательное решение, и он вдруг понял, что нетерпеливое брожение пенится в его собственной крови. Оно было не в лавках и не в уличном движении, а в его крови. Если решение будет не за нас, если возобновится прежний круговорот — вся эта политика, и англичане, и малые дела, и непрерывные ходатайства — можно будет с ума сойти; но если и впрямь состоится то Решение (бродит, ведь, его кровь, а не лавки и не улицы), если Это сбудется — тогда впору просто обезуметь. И в этом он видел залог того, что сегодняшней день все же выбьется из колеи повседневности.

Назло горестному смятению, он остудил себя душем и сбросил одежду, готовясь лечь. Перенес радиоаппарат к себе в комнату, включил его и услышал приятный голос, просивший извинения за то, что еще не имеет возможности сообщить что-либо о результатах голосования. Под конец голос заявил, что очень надеется в ближайшие же часы получить желанное

известие и что радиостанция будет обслуживать своих слушателей вплоть до развязки.

Он заткнул диктору глотку и остался наедине со сгушавшимися отзвуками темноты. И в то же мгновение лишился последнего покоя. Господи боже, ведь, может быть, еще этой ночью, этой ночью будет сказано, что **есть**. Государство — что и говорить! Государство! Проклятые их две трети...

Ошалело спрыгнул с постели, схватил одежду и тут же брезгливо ее отбросил. Подошел к шкафу и тщательно выбрал все лучшее из заготовленного мамой, всегда зорко следившей, чтобы все было выглажено и починено. Причесался перед зеркалом и задумчиво потер бритые щеки. Пытливо всмотрелся в свои же глаза, глядевшие на него из глубины блестящего стекла. На минуту влюбился в себя. Улыбнулся.

Вдруг он ощутил крохотную частичку предстоящей радости. Если... Ког... Слушай, парень — если сегодняшней ночью нам будут даны эти две проклятые трети, **мы перевернем мир!**

И вышел.

Город был насыщен сокровенными предчувствиями, но он ничего не замечал, пока не разыскал свою подругу. Увидел, что она не удивилась, когда он снова очутился рядом с ней. Этой ночью не приходилось удивляться ничему. Они зашли в чей-то дом — гости на час — но тут Эликом овладела какая-то странная строптивость. Нет, не этого он так томительно ждал. Впрочем, и здесь все было готово к пиру, и не только в сердцах, но и попросту на столах. Но эта ничтожная восторженность, восторженность приказчиков, была отвратительна, и ему хотелось уйти. Разные разности — все лишние — слились в смешанный гул, притуплявший его восприятие. Щелканье фисташек, обрывки колкого спора между обиженным хозяином дома и его гостями, сборищем сплошных умников, вносивших поправки в радиопередачу, подсчеты компании, рассевшейся с карандашами у столов и ведшей праздничную бухгалтерию — этим хорошо, эти уже вполне устроены, а он — да, придет час и он тоже порадует, но сердце, **сердце** чует нависшую угрозу.

Он выдержал глухую и упорную борьбу с ней, со своей подругой, сломил ее сопротивление (она считала себя ответственной за соблюдение приличий), схватил за нежный изгиб

руки, сказал тоном, не допускавшим возражений: "Пойдем, посмотрим, что говорит город". Было около полуночи. Спускаясь по ступенькам, он вдруг усомнился, не поневоле ли она следует за ним, понуждаемая своим добрым сердцем. Точно ли все взбудоражены до глупости, как он сам? Он задержал ее, чтобы получше разглядеть и извлечь всю правду из ее глаз; но вдруг погас недолгий свет, и ответ был неясен и темен -- совсем как потемки души. Едва перейдя порог, они сплелись руками и, обновленные, очутились в самом разгаре сутолоки.

На углу улицы столпилась большая компания слушателей; из окон одного из первых этажей на них лились свет и голоса. Все взгляды были уставлены на черную школьную доску; мальчик на веранде чертил на ней мелом два смежных ряда -- короткие белые черточки. Под этими рядами ежеминутно менялись итоги, заодно с ними менялась и реакция толпы.

Они остановились там, прильнув друг к другу, и увидели, что голосование еще не кончено. -- "Будут или не будут две трети?" -- раздался громозвучный голос прохожего, только что подошедшего к компании наблюдателей. Вопрос был задан без расчета на ответ -- он вырвался, как согласованный вздох, издававшийся многими в те решающие дни; но Элик, уже закусивший удила, безапелляционно заявил: "Будет больше двух третей!" -- и окружавшим показалось, что он это выкрикнул.

Он и представить себе не мог, какую беду обрушат на него эти слова. Все обернулись к нему, столпились вокруг него: -- "Откуда вы знаете?" -- "Здесь новости, слышишь, Ицик?" -- "Есть две трети. Поздравляю!" -- "Больше двух третей". -- "Вы шутите или в самом деле слышали?" -- "Да как он мог слышать? Ведь голосование еще не кончилось". -- "Он прав. Будет больше!"

Они убежали, хохоча, и выбрались к одной из главных артерий города, там, где его сердце уже расходилось вовсю.

-- Ты заметил, что сегодня полнолуние?

-- Я замечаю только, что ты, как будто, чуть-чуть романтична.

-- Но город полной луны.

Это была ее обычная манера шутить, заменяя прямой смысл

одного из слов переносным или вкладывая в него оба смысла сразу. Он поцеловал ее в умные губы.

– А сердце еще полнее.

Внезапно над сутолокой раздался голос диктора радиостанции. Оказалось, что окончательный итог ожидается с минуты на минуту. Элик почувствовал, что кожа, облегающая пальцы и мышцы, буквально истает, исчезает. Все в нем подобралось и напряглось, все ждало сигнала.

-- Столько радости ждет команды: "на старт!" Это будут шальные гонки.

– Готовы-ы!

– Готовься-я-я-я!

– Б-б-б...е...

– Ха-ха-ха!

Они рвались напролом и пробивали себе дорогу сквозь все сгушавшиеся людские тучи. Это была та самая желанная неизвестность. Быть с ней, с ее красивыми волосами, с ее нежными касаниями в дивном совершенном одиночестве этой загруженной людьми ошалевшей ночи. До того одни – и ничем неограничены. Вот тремся, теснимся; вскоре трудно будет пошевелиться, вскоре я не волен буду изменить направление; но именно это – самая подлинная свобода. Что мне направление, к чему мне другое направление – когда мы здесь вдвоем, и сердце трепещет страстным ожиданием, как взволнованный ребенок; стоим, движемся, несемся, слушаем, касаемся друг друга, нераздельно вместе, захваченные стремительным потоком; переживаем вместе одно и то же, буквально дышим вместе и уж не различить, где кончаюсь я, где начинаешься ты.

Вдруг наступила тишина, и где-то далекий громкоговоритель произнес несколько искаженных хрипотою фраз; и внезапно по улице пронесся могучий рев и показалось – дома шатаются. Тотчас же испуг перешел в неистовую радость. "Есть, черт побери! -- пробормотал Элик, слишком обессиленный, чтобы кричать в великую минуту, – есть, черт побери, мы получили!" Улыбнулся, и если бы не ее объятия, опередившие его на десятую долю секунды, он так и не знал бы, куда приклонить голову. Потом – на одно мгновение – вся кровь отхлынула из его тела, и прижмуренными глазами (бескрово-

го тела, из бескровного тела) он увидел за пределами происходящего дальнюю даль. И тогда девушка сказала:

— Б-б-б-е-е-гом!

И ночь раскинулась перед ними.

Элик и его подруга толкались в гуще толп, хлынувших из домов на тротуары, с тротуаров на главные улицы, а оттуда — беспрерывно несшихся к центральным городским площадям. Невозможно было не покориться этому потоку, подобному кипящей лаве, которую не затормозить и не остановить, потому что где-то у ее истоков непрестанно содрогается вулкан.

Исчезло время. "Тебе не кажется, что сейчас только восьмой час?" Время от времени девушка приподнималась на кончиках пальцев и, опираясь на руку, что вела ее, роняла, словно про себя: "Сумасшедшие, сумасшедшие, сумасшедшие..."

Городскую площадь невозможно было пересечь. Люди теснились повсюду. Город выбросил всех, кто в нем жил, и швырнул их на площадь. Мужчины в пижамах и элегантные дамы, семьи с маленькими детишками, и парни и девушки молодежных организаций. Эта славная сумятица была по сердцу людям, и они сами горячо и ревностно разжигали ее, словно подливали масла в огонь. Рычание громкоговорителей с каким-то громким и дребезжащим, нечленораздельным гулом билось о барабанную перепонку. Речей, конечно, не слушал никто. Да и певца, под пение которого будто бы двигались круги хоры по центру площади, невозможно было слышать. Никто и не пытался. Танцевали и пели, танцевали и орали, танцевали и притоптывали каблуками — а певца не слышал никто, потому что никто не шел на площадь слушать певца; немногие пошли поглядеть, как радуются другие; однако при этом каждый отчетливо чувствовал и сознавал, что празднует свой собственный праздник, и вся радость целиком принадлежит ему; а что до его товарища — ему тоже принадлежит вся радость; и та же радость нераздельно принадлежит и товарищу его товарища. Всем и каждому принадлежит вся радость. Так чувствовал Элик.

Казалось, что вся толпа движется, и движению нет конца, но

в действительности она была прикреплена к месту. Время от времени машина, увешанная гроздьями людей, врезалась в самую гущу площади — и тут каюк ей, откуда ей уж не податься ни вперед, ни назад, как кораблю в замерзшем море. Незлобивость и уступчивость, проявленные той ночью шоферами в адски трудных условиях, ярче всего свидетельствовали, что на несколько жгучих часов изменились все вековые порядки. Все и всем было нипочем, все законы утратили свое устрашающее действие. Все можно. Прибывшие в застрявших машинах бросали их и шли искать счастья в другом месте, а на их машины карабкались другие. Толчок вперед, толчок назад — никакого толку не выходило, но было очень весело.

Весь город утопал в огнях. Из пустых, освещенных вовсю квартир свет лился в открытые окна и распахнутые настежь двери. Все вывалили на улицы. Не по неряшеству, а намеренно выставляя настроение напоказ (вот мы с обнаженными сердцами!), расхаживали по перекресткам люди, одетые на треть и на четверть, накинувшие на плечи ночные халаты, обутые в домашние туфли. Дети были в восторге. Один малыш, сидя верхом на плечах у отца, изо всех сил размахивал белым с голубыми полосками флажком. Обращаясь к самому себе, он скандировал в неослабном темпе: "Га-су-дар-ство ев-вре-ев, га-су-дар-ство ев-вре-ев..."

Плясовые круги теряли форму, обрывались, распадались и соединялись вновь. Плясали неритмично, бессистемно. Те распаляются и трясутся до полного изнеможения, а эти подпрыгивают и приплясывают, бережно расходуя душевный пыл. Вот сомкнулся молодежный круг и отплясывает с невиданной припрыжкой и прискачкой. А здесь выстраивают людей в странные пары — старика с молоденькой девушкой, бутуза с брюханом, и те топчутся по кругу то туда, то сюда. А вот длинные, непрерывно движущиеся цепи, — добрый час пройдет, пока закончишь с ними полный круг; а вот и обрывки, отпавшие от больших цепей, и они танцуют сами по себе — вперед и вспять, и будут плясать.

Вдруг кто-то выбегает из цепи и заводит круг в круге, положив руки на плечи приятеля; тотчас же от основного круга отрываются еще любители себя показать и бегут к нему;

новый круг все ширится и, наконец, сшибается с первоначальным; и снова кто-нибудь отделяется и пляшет сам по себе, пока не поспешат к нему еще охотники покрасоваться.

Девушка сказала:

— Посидеть бы хоть минутку, попить бы чего-нибудь.

Элик сказал:

— Кажется, по ту сторону открыты киоски. Может быть, мы найдем свободный стул в буфете.

Она сказала ему:

— А как ты доставишь сюда ту сторону?

Он сказал ей:

— Может быть, мы доставим себя — туда?

Она сказала:

— И это было бы неплохо. Но как?

Он сказал:

— У меня идея.

— А именно?

— Присоединимся к большому кругу, вот здесь. Если посчастливится, мы уже через полчаса будем на той стороне.

Сначала надо было выбрать надежный круг. Выбрав — ринулись в толчею. Локти Элика прокладывали им путь. Прорвались и включились в цепь — одну руку сюда, другую туда, и пошли плясать. Грудь сама собой откликалась на хоровое пение: "Бог построит Галилею..." Ни один напев не одержал верх над этим суровым ветераном. "Бог построит Галилею..."

Ногой о землю. Тело качнулось, набирает силу. Продвигается шаг за шагом вперед, таща за собой руку и плечо, как тянут канат, как тащут груз — и снова ногой о землю. Тело качнулось, набирает силу. "Бог построит Галилею..." С каждым ударом ногой крепнут грудные мехи. Покатое девичье плечо покоряется его горячей руке. Шелк ее блузки трепещет в пальцах, волосы сбились парой диких зверьков, спелая сладость рта. Ногой о землю. Тело качнулось, набирает силу. Двигается вперед, тянет за собой всю цепь, всю ношу, всю хору, всю площадь, весь город, всю ночь, весь мир. Нести тяжесть, тащить, лишь хватило бы сил. Ногой о землю. "Бог..." Шаг, еще шаг... "построит..." Тело набирает силу. "Галилею..." Немногие

умеют так плясать. Немногие умеют так тащить, "Бог..." Мы еще пригодимся, такие, как мы, еще нужны... "построит"... Мы еще покажем, на что способны... "Галилею"...

Танец ожил, вскипел. Он увлекал, мчал, будоражил. Один оборот закончен. И тут же, не переводя дыхания — второй оборот. Она устала. Хочет посидеть, напиток. Еще оборот. Ногой о землю. Грудные мехи шумно дышат, распалаяют огонь. Вот она, наша желанная радость. Она устала, хочет посидеть. Ничего — ведь это она, наша желанная радость.

Вдруг оказалось, что пляшут они одни. Вокруг уже соединились заново обрывки других цепей. Оба еще стирали смущение улыбкой, а их уже выталкивали, ноги лишались опоры и, выброшенные на тротуар, они остановились, чтобы отдышаться. Остановились, но не устояли — потому что и тут невозможно было стоять на месте. Могучие, невидимые силы толкнули и сдвинули с мест тротуары и мостовые со всем, что на них. Нестись с потоком или быть растоптанными. Их бросало из стороны в сторону, а они смеялись, их ушибало, а они смеялись. Она сунула руку ему за пояс, чтобы не оторвали, и мчалась за ним, вскрикивая "ой!" Ее белые туфли превратились в запекшиеся и свежие раны и язвы. Люди ходили не на своих ногах, а на чужих.

Спасая свою подругу от уличной давки, Элик втащил ее внутрь маленького кафе. Вернее, киоска для продажи газированной воды и сигарет. Это был бой не на жизнь, а на смерть, потому что все одновременно выходили из кафе и входили в него. Очутившись внутри, Элик краешком глаза заметил освободившийся стул, ринулся к нему, захватил, уселся — и посадил подругу к себе на колени.

— Эй, товарищ, — бросил он возглас в пространство (продавца не видно было из-за столпотворения), — две газировки, пожалуйста!

И замолчал. Оба были утомлены и праздновали свою усталость продолжительным молчанием. Большую усталость, давнюю усталость, всегда овладевающую сердцем в разгаре больших радостей, усталость трех последних дней, усталость этой ночи, усталость хоры, еще гремевшей на улице. Но, наконец, заговорив, девушка сказала так:

— Ты намерен ждать, пока тебе поднесут две газировки?

Но тут к ним проложил себе дорогу какой-то парень, несший два стакана. При взгляде на него казалось, что у него нет ни возраста, ни имени. Он подал красный стакан девушке и зеленоватый юноше. Два стакана принес он — и одну извиняющуюся улыбку:

— Это малина, а это кисло-сладкая.

Они взяли стаканы и начали медленно пить, а он стоял перед ними с несходившей с лица улыбкой. В этом лице не на чем было задержать взгляд. Худое и расплывчатое, из тех лиц, которые никогда не выбриты начисто, да, собственно, и не нуждаются в бритве. Быть может, этот человек стар, не разберешь. Быть может, он бездомный, из тех, у кого нет постоянного жилища, а, может быть, он и приходится дальним родственником кому-то, где-то. Вдруг Элик подумал, что еще не заплатил за газировку, вот тот и стоит так нерешительно, ожидая, чтобы с ним расплатились. Значит, обслуживает клиентов и подкапливает деньги в торжественный день.

— Сколько я вам должен?

Лицо стоявшего перед ним человека расплылось в сияющей улыбке, а виноватое выражение его глаз стало еще заметнее:

— Сегодня подают газировку даром.

И начал рассказывать, все ближе продвигаясь к ним. Взял пустые стаканы. Держал их в одной руке, другой поддерживал доньшки — и все рассказывал, рассказывал, рассказывал. Сегодня все киоски в городе поят газировкой даром. То же будет и завтра. И все кафе. И все кино, — их опять открыли после второго сеанса, а вход бесплатный. Повсюду в городе раздают фалафели даром, и сэндвичи, и пиво тоже даром. А завтра все кино будут открыты целый день, и вход туда будет свободный. Так кто же пойдет завтра на работу? Никто не будет работать завтра. Будут есть даром. Говорят в городе, будто полиция ездит с бело-голубыми флагами.

Хотя он говорил вполголоса, а шум кругом не улегся, каждое его слово было отчетливо слышно. Он говорил, словно делиась тайной, которую скрывал в сердце до самой этой минуты. Теперь, найдя поверенных, он уже не отпустит их, пока не изольет всю душу. Казалось, что он счастлив своею

личной радостью, как будто дивные новости, о которых он рассказывал, произошли при его участии или даже были всецело делом его рук. И больше того: словно эти двое были его соучастниками и, наконец, пришла пора поведать им о ходе дел, и они, только они, поймут его с его радостью, и они, они одни, разделят эту радость с ним.

Во всем городе поят газировкой даром. Есть места, где можно выпить даром и заздравный тост. И, разумеется, фалафель, и сэндвичи тоже. Здесь, в этом киоске, с десяти часов подают газировку даром.

Движение к выходу, вдруг забурлившее в битком набитом кафе, положило конец рассказам худого и тихого информатора. Его оттеснили от слушателей, а их самих вытолкнули на улицу. Больше они не видели и не слышали его. Отдались, как все, впечатлениям творившегося за дверью. Элику, поднявшемуся на носки, удалось увидеть то, чего не видела его подруга, не видели и многие другие из стоявших вокруг.

Барабан впереди, барабан сзади и пара кимвалов посередине — так шествовал ряд бородачей из иеменитской общины, подпрыгивая и приплясывая, напевая и прихлопывая ладошами в такт барабанам и кимвалам. Не важность осанки шагавших, а невольное внушаемое ими уважение проложило им дорожку в толпе, а по обе стороны ее стояли стеной расступившиеся зрители. Отрешенные от всего, что делалось вокруг, словно справляя свой исключительный праздник, шли эти сыны Иемена вперед, вслед за маленьким барабаном; они распевали свои однозначные песни, и все существо их пело. Элик потянул руку, вложенную в его ладонь, и пока толпа еще не сомкнулась и не отрезала доступ к шествию, присоединился к нему со своей подругой. Шепнул ей: "Когда эти радуются, есть на что поглядеть — пойдём!"

Вскоре процессия свернула в один из базарных переулков. В голове еще гудело от городского шума, — но вот те снова повернули в другой глухой переулок, и кончился город, кончился шум. Между темными стенами поблескивали стоки помоев, и ряд смешался — только пение не смолкло.

Девушка остановилась. Дальше они не пойдут. Они стояли, всматриваясь в праздничную общину, уходившую в переулок.

Грязные стоки текли, не останавливаясь, и один за другим дали знать о себе запахи, темнота, неприглядность, убожество.

— Есть на что поглядеть, а?

А те все отдалялись, слагая напев и отстукивая его на своих барабанах, пока не исчезли в одном из закрытых дворов. Теперь не было слышно ничего, кроме сплошного протяжного гула — то ли восхваления, то ли причитания. Значит, за то, что мы запирали их, они заперлись от нас, за то, что мы отдалялись от них, они так далеки от нас. Ушли в сточный переулок праздновать в закрытом дворе день еврейского государства.

На время переулок обезлюдел и онемел. Они остались одни и молча пустились в обратный путь.

— Что с тобой?

— Ничего. Просто молчит.

— Раскаиваешься, что притащил меня сюда?

— Нисколько. Подвожу итоги.

— Отложи итоги на другой раз — и пойдем поищем ребят.

Теперь она тянула его, а он плелся за ней. Чтобы не завязнуть опять в сгустившемся море главной площади, она вела его боковыми улицами, влившими всю свою кровь в бассейн, образовавшийся в самом сердце города. Ускорив шаги, они дошли до другой площади, окруженной зелеными насаждениями.

Не то, чтобы на этой площади не доставало как раз двух участников торжества. Она могла бы вместить еще тысяч с двадцать. Но снова им показалось, что теперь восьмой час вечера, — и не только потому, что улица была ярко освещена и до отказа забита народом, но еще и потому, что все силы здесь вновь слились в единое целое, готовое устремиться со старта. Здесь было больше четкости в хоре с ее удалым весельем. Здесь распоряжались молодежные организации, а вокруг теснились толпы пришедших только полюбоваться зрелищем. Во всяком случае, Элик, как и его подруга (руководство вновь перешло к нему), не любоваться зрелищем хотели, а найти ребят и быть в самой гуще происходящего.

Ребят они, конечно, нашли очень скоро. Невозможно было не найти ребят, — весь мир был заполнен ими. Тут были все: товарищи по школе, знакомые по работе, студенты и просто

озорные балагуры, с которыми где-то когда-то довелось встретиться, — но душой всего были пальмахники. Им не надо было никаких примет, чтобы — не вглядываясь — опознать друг друга. Просто опознавали и сходились вместе, сплывались и шумели вовсю. По мере того, как разрасталась компания, нарастали в ночном просторе бесшабашность, веселье и произвол. Шагали, вбирая в свой лагерь всех, кого тянуло к ним, и вскоре овладели улицей, заполнив ее до предела, напоказ удивленно глазевшим тротуарам.

Бесцельно шагали, иногда останавливаясь поглядеть на какую-нибудь забаву или по другой, тоже незначительной причине. Расходились и сходились опять; одна компания сменяла другую — эти разглагольствуют, а эти поют; эти бегут бегом, а эти как стали, так и стоят. В одном месте задержались посмотреть, как трое ребят вскарабкались на второй этаж — снять оттуда флаг. Сняв, понесли его во главе всей компании, уже превратившейся в большое, орущее и ревущее стадо, и пропели ему гимн Пальмаха.

Вдруг кто-то сообразил, что никто, собственно, не знает, куда они идут.

— Куда мы, ребята, — куда идем?

По толпе пронесся ответ — в "Наш уголок". Кафе, где издавна проводились все бездельные вечера и праздные дни, где подолгу ворчали, где было рассказано так много рассказов, это осточертевшее всем кафе, с которым никто не в силах был расстаться — там они проведут остаток бессонной ночи. Как-то сам собой организовался маленький авангардный отряд для захвата мест, хотя бы и насильно. Но Элик не вошел в него. Он медленно следовал за толпой, крепко-накрепко обнявшись со своей подругой, своей единственной, осыпая ее ласками и тыча пальцем в сторону склонявшегося на запад полного месяца.

Почти достигнув желанной пристани на углу двух улиц, они были задержаны степенной и странной компанией, которая проходила мимо них в другом направлении. Те выступали, беседуя друг с другом, снисходительные, даже чуть серьезные. Среди них были молодые девушки, выглядевшие дамами, и молодые люди с выразительными лицами, только никак нельзя было разобрать, что именно эти лица выражают. Сборище

людей искусства всегда вводит в соблазн подшутить, а то и уязвить, а сейчас...

— Подожди, родная, я не я буду, если нет здесь и моего братца.

Один художник — это еще куда ни шло, но целая компания! Элик и его девушка постояли, пропуская мимо себя медленно двигавшуюся процессию. А те не то праздновали, не то набирались впечатлений. Там были, как сказано, молодые дамы, артистки театра и чубастые поэты, — это говорится не для красного словца, — а вдобавок, действительно, был и старший брат Элика, степенный и почтенный, как все они, и — тоже как все — вводящий в соблазн подразнить.

— Подожди, сейчас кое-что увидишь!

Он действовал, как молния. Двумя прыжками подобрался к брату сзади — и одним махом вскинул его. Тот, ошеломленный, еще дрыгал ногами в воздухе, а Элик уже нес его, как козленка из стада. Пронес несколько десятков шагов. Его походка была стремительна, дыхание шумно. Он торжественно кричал: "Ты пойдешь с нами, ты с нами пойдешь, с нами..."

К концу пробега оба тяжело дышали. На полминуты даже отнялся язык. Из обоих старший брат был особенно потрясен, а пожалуй, и пьян (и вот, если угодно, причина вышеупомянутой степенности его походки); может быть, поэтому-то он и уперся изо всех сил в плечи своего младшего похитителя. Всмотревшись при огнях кафе в его глаза, прочел в них отчаянную любовь мальчишки, готового обнять этой ночью все и всех — даже электрические столбы — только родного брата постыдился обнять и попытался разрядить неистовой выходкой овладевшее им возбуждение. Отсюда обе компании разошлись в разные стороны, и каждый из двух последовал за своими. При расставании как будто не было проронено ни единого слова. Братья!

Во всяком случае, Элик вошел одним из последних в ад, пылавший между готовыми рухнуть стенами кафе. Там ребята уже овладели положением. Все столы, на которые можно было наложить руку, были захвачены и составлены в ряд, словно жертвенник с его пеплом, золой и нечистотами (с наполовину и на треть выпитыми бутылками, со сваленными в кучу пепель-

ницами, тарелками и тому подобное, и тому подобное). В этом хаосе они уселись и возобновили празднество.

Уже было что-то дикое, что-то жуткое в этом веселье. Девушки пытались удерживать пивших парней, но пристыженно отступали — парни их не слушались. Хозяин, усмотревший в происходившем предзнаменование новой эры в истории своего кафе, поставил устарелые пластинки. Когда раздалась музыка, парни повставали с мест и закружили послушных подруг — новая глава торжества. Другие прочно уселись и затянули хором народную песню. Пели до изнеможения души, до изнеможения горла, хлопая по столу всем, что попадалось под руку, пели в самозабвении, возбужденные и пьяные по-настоящему, — и на всем лежал резкий отпечаток одичалости.

Предоставленный самому себе Элик стоял в стороне и наблюдал. Его девушка ушла с подругой, и на несколько добрых минут он отдался полному одиночеству, раздумью, молчанию.

Он видел их, парней. Видел их по одному — видел и вспененный поток, сливший всех их вместе. Был в его разглядывании скорбный покой, был и захватывающий интерес. Переводить взгляд от одного к другому, от спины к спине, от руки к другой руке и думать: "Вот отличный техник, вот подрывник, вот спортсмен, вот мыслитель, вот прирожденный командир, вот человек дисциплины, вот хороший рабочий, вот еще хороший рабочий, все они хорошие рабочие". Смотрел на группу, сидевшую вокруг составленных столов, и думал: "Нет более подходящего для этой ночи зрелища, чем вид такого собрания парней". Ему были видны только широкие сплошные спины, из-за которых неслось воодушевленное пение, — одна песня сменялась другою, один голос покрывался другим. Другие танцевали в тесноте со своими девушками. Он видел их тела во всю длину, от башмака до тмени. Молодые и гибкие, они были отходчивы, легко прощали любую обиду и любили девушек, двигавшихся в их объятиях. А он думал: "Танцуйте, танцуйте. Завтра ваши красивые быстрые ноги потребуются на другую работу". Еще другие сидели парами. Беседовали с девушками, стеснившись вдоль стены, у окон. На улице шумная компания помогала злополучному ночному шоферу

сдвинуть обессиленную машину. А один, только один, стоял и наблюдал, и этот один был он.

Он думал: "Вот один из них стоит в стороне. Я один из многих, но да, да — разве нет меня и самого по себе? Сердце у всех людей то же, но рана у каждого своя. И вот вопрос — большой, и страшный, и темный: дадут ли мне пожить своим сердцем? Дадут ли нам вернуться отсюда к настольной лампе? Уточни, спроси так: дадут ли нам, наконец, посидеть при свете настольной лампы? И ты знаешь ответ, дорогой мой: не дадут. Отсюда мы выйдем на улицу, на шоссе, в поля. Завтра начнем расплачиваться".

Вдруг он услышал это слово, словно не выдержав, произнес его вслух. Это было, бесспорно, безобразное, отталкивающее слово. Из шумихи мелким бесом выскочил бесхитростный вопрос: "Кто именно будет расплачиваться?" Обернувшись, Элик увидел парней, которые окружили хозяина кафе и официантов и рылись в кошельках. Но вопрос, тот самый вопрос, повис в воздухе: "Кто расплатится?" И тогда он заговорил про себя беззвучным подавленным шепотом: "Мы расплатимся за все, мы, мы..." И так — стоящим одиноко и горестно шепчущим — нашла его вернувшаяся подруга. Она обвила его шею нежной рукой и сказала: "Эли, Эли, ты опять грустный..."

Ей показалось, что он пьян.

КНИГОТОВАРИЩЕСТВО "МОСКВА — ИЕРУСАЛИМ"

НИНА ВОРОНЕЛЬ

"ПРАХ И ПЕПЕЛ"

*Сборник одноактных пьес поэты и драматурга
Н. Воронель — правдивое исследование советского
образа жизни, его бездуховности, жестокости,
конформизма.*

Цена книги: в Израиле — 30 лир (с пересылкой)

Заказы и чеки направлять по адресу: п/я 23121, Тель-Авив

ПОГОНЯ

Мне снится иногда погоня,
Не убежать и не спастись,
Собаки, сапоги, погоны
Мою перечеркнули жизнь,
И словно некуда мне деться
И в чем — то все меня винят,
И строят для меня Освенцим,
И гетто строят для меня.
Жгут на кострах средневековых
И в крематории потом,
Огромный, пьяный и багровый
В меня впивается погром.
Уже давно, тысячелетья,
Я мертвой падаю в траву...

Но я живу на белом свете,
Случайно, может, но живу!

ЖИЛОЙ КВАРТАЛ. КВАРТИРА ПОЭТОВ

Юнне Мориц

На пятом этаже тревожной нашей жизни,
На гулкой и опасной высоте.
Живут поэты. Бьются, словно жилки,
У времени седого на виске.

На пятом этаже. Над ханжеством и ложью
Им все большее в этой высоте
Живут поэты, словно бы заложники,
Что первыми погибнут на войне.

★ ★ ★

Мне страшно.

Я не узнаю

Друзей.

Врагов не отличаю.

О, господи, о чем пою?

Чего хочу? О чем мечтаю?

Раздвоенность души, судьбы...

Но за какие прегрешенья —

Дамоклов этот меч решенья,

И выбора, и ворожбы?

По ясности своей строки,

По легкости судьбы и нрава,

Одно иметь хотела право —

Свистеть, как птица у реки.

И свить гнездо на берегу,

И жизнь прожить. И не заметить

Убожества зеленой клетки...

Хотела так. Но не могу!

★ ★ ★

Ах, все меня переживет:

И камень, и стекла осколок.

И как бы ни был путь мой долог,

Дней все равно — наперечет!

И все равно не хватит лет

На полный вдох, а лишь на выдох,

И вдоволь в доле только бед,

И выбор все равно — не выход.

Не все слова перебрала,

И суть всего не уловила.

Но коль жива была — жила,

Пока жива была — любила!

★ ★ ★

Так кто-то по глазам рукой проводит,
Лишь взмах один, и вот уж года нет,
И кажется, что бесконечен свет,
Но все проходит, боже, все проходит.

А, может, кто-то песенку заводит,
Еще припев, еще один куплет,
И кажется, конца и края нет,
Но все проходит, боже, все проходит.

И нежность та, что за руку уводит,
Так бесконечна, словно Млечный Путь,
Но и она пройдет когда-нибудь,
Как все проходит, боже, все проходит.

★ ★ ★

То в вальсах, то в метелях,
То счастье, то беда.
Мы — двое на качелях,
Опять все, как всегда.

И на зеленых елях
Все тот же белый снег.
Мы — двое на качелях.
Наверно, так у всех.

В лачугах и в отелях,
И так уж повелось:
Мы — двое на качелях,
И значит — вечно врозь.

* * *

Я все время мечтаю о том,
Что однажды наступит потом,
И шарманка поет за углом
Про волшебное это "потом".

Все хорошее будет потом,
И удача, конечно, при том,
И в таинственном этом "потом"
Обернется беда пустяком.

А сегодняшний полдень угас,
И опять я забыла о том,
Что совсем не приходит "потом",
А все время бывает "сейчас".

* * *

Вот бы мне научиться смирению,
Что еще мне желать на земле...
Ветка яблони, ветка сирени
В белой вазе на круглом столе.

Не хочу никаких повторений,
Не жалею о том, что ушло...
Ветка яблони, ветка сирени
В белой вазе.

Мне с ними светло.

День кончается.

К тени, к тени

Свет уходит куда-то во мглу...
Ветка яблони, ветка сирени
Тихо-тихо белеют в углу.

ИЦХАК МЕРАС

ВЫСОКИЙ СЕДЬМОЙ ЭТАЖ

Рассказ

(Из цикла "опрокинутый мир")

Бог знает, почему это злосчастное дело свалилось именно на младшего полицейского инспектора Хаима Покота.

Хаим сидел за письменным столом, радуясь вдруг наступившей тишине, и ждал, когда в коридоре послышатся размеренные шаги рыжего Мики — его сменщика.

Хаим глянул на часы — оставалось еще пять с половиной минут.

Тогда он медленно вытянул руки, уперся ладонями в край стола и оттолкнулся. Стул беззвучно повернулся, и глазам открылась привычная панорама набережной, окаймленная металлическим прямоугольником оконной рамы.

Младший инспектор закинул ноги на подоконник, расслабил мышцы, затекшие от каждодневного многочасового напряжения, и блаженно сощурился.

Был тихий вечер. Зеленовато-сиреневый, он опускался на безлюдный Яффский рынок, на полуразвалившийся серый дом у самого берега и на серое море, игравшее кудряшками белобрысых волн.

Вместе с вечером на землю нисходила благодать — то ли зеленоватая, то ли сиреневая, — и изжелта-красный диск солнца, расплываясь багровой лепешкой по воде, погружался в море, похожий на диковинную планету — золотой Сатурн, неведомо как и почему очутившийся здесь, на горизонте.

Хаим еще не знал, что не успеет он услышать Микины шаги за дверью, как затрезвонит телефон, и дежурный пятого квартала рядовой Крамер рубленным телеграфным языком доложит, что на перекрестке второй и девятой улиц им обнаружено бездыханное тело, то есть труп.

Младший инспектор Покот не знал еще, что выслушает рапорт и, мгновенно забыв про все на свете, машинально

подтянется, подберется весь, а потом уже проклянет полицию и власть, проституток и бродяг, самоубийц и убийц, Ближний Восток и Дальний, черных и белых, все нации заодно с евреями и самого себя вместе с ними.

Он еще ничего не знал.

Блаженны неведающие.

Давно, еще в первом классе начальной школы, соседская девчонка обозвала Хаима рожей, а он сдуру и впрямь подумал, что он — рожа. И до того возненавидел эту несчастную девчонку, что с тех пор думал о ней всю жизнь и ни разу не вышел из дому, не поглядевшись в зеркало.

Но в общем он был доволен собой и только раз приуныл, когда во время ночной облавы бандит пырнул его финкой в шею, после чего остался толстый розовый шрам.

Хаим нашел выход; отрастил себе длинные волосы.

А в другой раз, когда пуля, пущенная из-за угла, сделала солидную вмятину на подбородке, он был просто счастлив: это заставило Хаима отпустить бороду, и его слегка впалые щеки приняли форму почти правильного овала.

И тогда он впервые пригласил Ору в дискотеку, и она, уткнувшись острым подбородком в его широкую грудь, смотрела снизу вверх на Хаима — бородатого, длинноволосого — круглыми влюбленными глазами.

Зеленовато-сиреневый вечер опускался на город, пригороды и морскую даль, Сатурн все больше плющился и походил на блин — до конца смены оставалось три с половиной минуты.

Хаим улыбнулся, зажмурился, вытянул руки, обнял Ору, ее волосы запутались в его жесткой бороде, он почувствовал даже запах этих волос, приподнял Ору, поцеловал ее в губы и засмеялся, — уже с открытыми глазами, глядя на Сатурн: вспомнил, что Ора и есть та самая девчонка, которая много лет назад обозвала его рожей.

Он засмеялся еще и потому, что было твердо решено: Хаим уже достаточно взрослый, так как празднует день рождения вместе с молодым своим государством, и пора ему в этом нашем общем большом мире начать строить еще один мир, поменьше — с недорогим газовым камином в холодные вечера, с маленькой спальней на двоих, модной стойкой для зонтиков

всех друзей-приятелей и весело гомонящими ребяташками годика через два, а то и раньше.

Свадьба была назначена на сегодня, в девять вечера, в двухэтажном банкетном зале "Счастье", куда приглашены двести пятьдесят гостей и хороший, звучный оркестр с двумя певцами и одной певицей, которые будут петь на семи языках, чтобы гости не соскучились.

Разумеется, свадьбу можно было бы сыграть и завтра, но Хаим еле вырвал на службе неделю отпуска, и то лишь с завтрашнего дня, а они с Орой решили пожениться непременно в третий день недели, то есть сегодня.

А, собственно, чем это плохо? Город не так уж и велик, расстояния тут не ахти какие, и времени хватит за глаза, и все давным-давно рассчитано, заказано и продумано до последней мелочи. Вот сейчас войдет Мики, и тогда Хаиму останется только выдвинуть ящик стола, вынуть оттуда пару рюмок, откупорить бутылку виски и выпить с приятелем, которому не суждено нынче поплясать на свадьбе, выпить первую стопку за счастье молодых.

Потом — спуститься на асфальтированную площадку, сесть за руль и через десять минут подкатить к дому, так и не воспользовавшись служебной машиной, потому как сегодня ждет на площадке маленький зеленый "фиат", который подарил Хаиму на радостях старый дядюшка-холостяк из Бруклина.

Потом — уже дома — обнять расчувствовавшуюся маму, помахать стоящему на балконе отцу, чмокнуть тетушку, расфуфыренную, надушенную, как сама Хелена Рубинштейн, наспех ополоснуться и, надев серебристо-серый костюм, подаренный той же тетушкой, приблизиться к этой милой старушке, специально прилетевшей из Мюнхена для того, чтобы застегнуть на Хаиме пуговицы шикарного свадебного пиджака.

А потом — уже после всего, когда торжество подойдет к концу, — посадить Ору в маленький зеленый "фиат" и махнуть с ней по тихим, пустынным ночным шоссе в Тверию, в уютный номер гостиницы "Континенталь" и забыться там на всю недолгую медовую неделю.

В это время, за три с половиной минуты до конца смены, Хаим Покот, худой, изможденный человек, которому недавно стукнуло пятьдесят пять и который по-прежнему не знал, сколько ему еще осталось жить, остановился на углу двух улиц — Цветной и Пророка Ионы.

Уже третий раз стоял сегодня Хаим на этом месте. Он специально отпросился со службы, сказавшись больным, так что времени у него было сколько угодно.

Первый раз он пришел сюда рано утром.

Второй — когда солнце стояло в зените.

А третий — теперь, на закате дня.

Потому что был третий день недели, тот самый день, когда Господь — давным-давно, еще в самом начале — посмотрел на то, что сотворил, и дважды сказал: хорошо.

В тот самый день Хаим Покот впервые поверил, что только так и могло все быть, ибо невозможно, чтобы еврей обманывал еврея, и невозможно, чтобы сердцем твоим и разумом безвозвратно овладели сомнения и отчаяние.

Господи Боже мой, молча, про себя, молил Хаим Покот, помоги мне побороть мнительность, избавь меня от ужасного подозрения, которое лишь унижает человека, сделай так, чтобы я, наконец, поверил тем, кого Ты создал по образу и подобию Своему.

Так про себя молился Хаим Покот, молился на чужом, нееврейском языке, потому что прибыл в собственную страну лишь девять месяцев назад и еще не успел научиться языку Священного Писания.

Так умолял, молился Хаим Покот, и Господь услышал его мольбу, и Покот увидел дом на углу Цветной и Пророка Ионы — новенький девятиэтажный дом, где на всех окнах еще были опущены светлые жалюзи и на сером бетоне отчетливо выделялся квадратный узор орнамента, выложенного красной плиткой, а на матовом абажуре возле входа был намалеван черной краской номер дома — 31.

Тот же номер был обозначен на маленьком листке, который уже три месяца хранился в кармане Покота и за это время обтрепался, поистерся на сгибах и кое-где пожелтел от пота, но не настолько, чтобы нельзя было прочесть адрес.

Завидев дом, Хаим Покот остановился, склонив голову набок и глядя вверх. Другой бы на его месте оторопел и не поверил глазам своим. Хаим же не имел на это права, ибо только что молил Бога помочь ему, и Бог помог, и вот дом стоял, девятиэтажный, и Хаим видел его и верил, что видит, и что дом этот есть.

И дом был, хотя перед этим очень долго, много месяцев дома не было: Хаим каждый день искал и не мог его найти.

И не понимал — почему.

Впрочем, воротившись спустя две тысячи лет домой, Хаим Покот перестал чему-либо слишком удивляться.

И разве так уж удивительно то, что вместо озера, голубого и продолговатого, как гигантская фасолина, озера, на котором почерневшая плоскодонка по воскресным дням качала Покота, не спускавшего глаз с поплавок, потому что лещ клюет не сразу, сперва завалит поплавок и водит, водит его, а потом уже тянет вниз, — вместо пресного озера раскинулось море, бескрайнее соленое море, за которым вечерами садится не солнце, а какой-то багровый Сатурн, расплываясь раскаленным блином по глади горизонта.

И что липа, дерево в круглой шапке, каждое лето покрывавшая душистыми белыми цветочками, липа, с которой он несколько месяцев назад простился, вдруг превратилась в пыльный эвкалипт с коричневато-черным облупленным стволом.

Да Хаим и не желал, чтобы все осталось, как было.

Должно же хоть что-нибудь измениться за столько лет.

Единственное, чего хотел Хаим, это — своего дома. Он мечтал о доме — чтобы, вернувшись после работы, ужинать на кухне, сидя за своим столом, чтобы покачиваться вечерами в своем кресле перед телевизором, чтобы на ночь отворять квадратное окошко своей малой спальни. И чтобы рядом с дверью было место для зонтиков друзей, потому что зимой здесь дождь, здесь всегда зимой дождь.

И было все как надо, и служащий в казенной конторе, чья фамилия, быть может, тоже была Покот, вручил ему лист бумаги — ордер, — и в листке был обозначен адрес дома, того самого дома, о котором так долго грезил Покот.

Лето еще не кончилось, и солнце пекло, и рубашка мгновенно прилипла к спине, но Хаим шел, не останавливаясь, хоть и немало отмахал сегодня, шел, наклонясь вперед, — продираясь сквозь душный, тяжелый, как вода, воздух, сквозь людей, сквозь дома, автомобили.

Так много лет спустя торопился Хаим Покот домой.

И все было бы, если б не его проклятая мнительность, если бы не ужасное подозрение, потому что на углу Цветной и Пророка Ионы он обнаружил лишь песчаный пустырь, усохшие стебельки травы, занесенные мелкими белыми ракушками, да высоченный столб, нависший над черным ребристым камнем. И подумал Покот: Господи Боже мой, зачем еврею обманывать еврея?

И было так, потому что усомнился еврей Покот.

Было море вместо озера, желтый песок — вместо зеленого луга, и Сатурн, а не солнце, и дома не было.

— То есть, как нет? — переспросил служащий Покот. — Этого не может быть!

— Нет, и все, — отвечал Хаим.

Служащий озадаченно прищурился, а потом лицо его расплылось в улыбке, — предложили ему вдруг странную игру — загадку: есть-нету, есть-нету.

Но тут он поднял глаза на Хаима — встретил его застывший взгляд, заметил струйки пота на небритых щеках и худой шее, увидел его трясущиеся руки с застывшими растопыренными пальцами, нечесанные, посеревшие от пыли волосы, и тут все понял, нашел отгадку.

Он обнял его, посадил на стул, велел кому-то принести крепкого горячего чая, сам сел напротив, по другую сторону стола, придвинул стакан с чаем поближе к Хаиму:

— Освежись!

Потом вспомнил, что завтракать пора, вынул из стола нейлоновый мешочек, из мешочка — бутерброд, разделил его пополам, одну половинку отдал Хаиму и сказал:

— Подкрепись.

Они молча жевали бутерброд, запивая чаем.

Потом служащий все же решился.

Он взял папку, лежавшую на краю стола, отыскал нужную страницу и легонько ткнул в нее пальцем.

— Есть, — сказал он.

Назавтра Хаим Покот встал до рассвета.

Полтора часа шагал он, прежде чем остановился, наконец, на углу Цветной и Пророка Ионы. Последнюю часть пути он шел, понурив голову, будто отсчитывая каждый шаг, потому что боялся глянуть вверх, и не глядел, пока не остановился. А когда идти уже было больше некуда, Хаим поднял голову и увидел песчаный пустырь с сухой травой, занесенной белыми ракушками, и столб, нависший над черным ребристым камнем.

— Нету? — спросил служащий.

— Нет.

— Садись. Сейчас принесут чай, подкрепишься, освежишься. И сам сел напротив.

А потом, когда позавтракали, взял папку и раскрыл ее.

На четвертый раз Хаим сел уже сам, не дожидаясь приглашения. И как всегда услышал:

— Сейчас принесут чаю...

Слова звучали тепло, и было приятно их слышать.

Молча сидели они друг против друга. И служащий Покот, не поднимая глаз, взял папку, открыл, не глядя, нужную страницу и ткнул пальцем в одну из черных строчек на белом листе, а Хаим, испугавшись, что вновь услышит то же самое слово, которое слышал раньше, всегда, — вскочил со стула и нечаянно толкнул девушку — круглолицую, чернобровую (Хаиму нравились такие), стройную и молодую (а Хаим уже тянулся к молодости), — и стакан чая, что она принесла, пролился на стол, на зеленую бумагу, и заблестела лужица, продолговатая как фасолина, с зеленым дном и голубоватой рябью.

— Озеро... — пробормотал Хаим Покот. — Озеро...

Никто ему не ответил.

Он застеснялся и ушел.

Но каждый день он вставал до рассвета и пешком отправлялся на угол Цветной и Пророка Ионы.

★ ★ ★

И было так три месяца и девять дней до той минуты, когда Господь внял, наконец, его мольбе и укрепил Хаима, помог ему избавиться от проклятой мнительности и ужасного подозрения.

И приблизился Хаим Покот к дому, который так долго искал, словно к алтарю.

Ласково, как ребенка, погладил он огромную стеклянную дверь подъезда, глубоко, всей грудью, вдохнул запах свежей краски и начал медленно подыматься по гладким ступеням, останавливаясь перевести дух на каждом этаже — не так от усталости, хоть и намучился за день, как от счастья.

Так взобрался он на шестой этаж, остановился, чтобы в последний раз передохнуть, и тут, уже не стесняясь, вытащил из кармана ключ, да не один, а три, потому что сразу три ключа болтались на хромированном колечке, и все они блестели, лишь кое-где на зубчиках проступала ржавчина.

Полубовавшись на свои ключи, Покот птицей взмыл на седьмой этаж, с трудом отделил один из трех ключей, отпер дверь — белую, со стеклянным глазком — и переступил порог своего дома.

Был вечер. Зеленовато-сиреневый и тихий, он заглядывал внутрь, в окна дома, и бескрайнее море вдали играло кудряшками белобрысых волн.

Вместе с вечером входила в дом Покота благодать, — тоже зеленоватая, тоже сиреневая, — и изжелта-розовый диск солнца, расплываясь багровой лепешкой по воде, погружался в море, напоминая полузатопленный золотой Сатурн.

Хаим, спотыкаясь, пробежал через гостиную, измеряя ее шагами и тут же забывая, сколько их, этих шагов, потом кинулся в соседнюю комнатку, уютную, квадратную, и понял, что это — спальня, его и Дины, затем в следующую — небольшую, продолговатую, и подумал: хорошо, что Додику скоро в армию, эта комната будет Басе. В кухне Хаим погладил водопроводный кран, в ванной смахнул пыль с раковины, в уборной спустил воду и тихонько засмеялся, а потом хотел было выйти на балкон, да вдруг увидел, что пола нет; вместо пола — только песок и мусор, и как там, снаружи, торчат усохшие стебельки и белеют крохотные ракушки —

одни мертвые, а другие ползают, двигаются, стало быть, живые.

И закричал Хаим Покот.

Все прежние подозрения и прежняя мнительность до краев наполнили душу Хаима.

Ему стало плохо, он чувствовал приближение тошноты, словно запертый в стремительно падающем лифте, и понял вдруг, что вместе с ним оседает, рушится весь дом.

Он метнулся к окну, выдал кулаком стекло и окровавленными руками ухватился за железную верхушку высокого столба, того самого, что навис над черным ребристым камнем.

Он еще успел выдохнуть:

— Господи, почему же нет, если должно быть?

Через три минуты Мики вошел в кабинет, и в тот же миг зазвонил телефон, и дежурный инспектор Хаим Покот снял трубку, потому что до конца смены оставалось еще тридцать секунд.

Полицейский Крамер закончил свой короткий, как телеграмма, рапорт, и Хаим Покот отбыл к месту происшествия.

На углу Цветной и Пророка Ионы, рядом с высоким железным столбом, на черном ребристом камне лежал еще теплый труп.

В карманах погибшего, кроме удостоверения личности, — что весьма упростило процедуру опознания, — было найдено двадцать пять лир купюрами и немного мелочи, а так же потертый ордер на квартиру, выданную неким казенным учреждением семейству Покот, и три одинаковых, тронутых ржавчиной ключа на хромированном колечке.

Судебный врач констатировал, что смерть наступила по причине удара о большое жесткое тело при падении с высоты примерно седьмого этажа одного из таких зданий, какие строят в наши дни. Сравнение это, пояснил доктор, напрашивается еще и потому, что правая рука покойного покрыта мелкими порезами, как будто человек выбил кулаком стекло перед тем, как выпрыгнуть из окна.

Самая трудная часть дела выпала на долю младшего полицейского инспектора Покота.

Он, конечно, решил бы эту загадку, как решал и многие до

нее, но расследование осложнялось тем обстоятельством, что на месте происшествия, то есть на углу Цветной и Пророка Ионы, не было никаких зданий, лишь песчаный пустырь, покрытый сухой травой и белыми ракушками.

И только через три недели, потому что был вечер, и зимнее солнце, похожее на диковинную планету, садилось в море, и вот-вот должны были послышаться шаги рыжего Мики, и был это день, когда Бог дважды сказал, что хорошо, — дежурный инспектор Хаим Покот снял телефонную трубку, чтобы кому-то позвонить, но так и не позвонил, понимая, что уже слишком поздно.

— Рожа, — сказал он сам себе.

Потом, все еще занятый делом Хаима Покота, которое никак не мог закрыть, инспектор Хаим Покот, трижды встречавшийся с Покотом — служащим государственного учреждения, сбрил бороду и коротко постригся, обнажив все давние шрамы на своем теле.

Разумеется, он часто наведывался на место происшествия.

Была зима, но дожди кончились, и только ветер свистал над пустырем. Он вздымал тучи сухого песка, швырял в глаза. И соленые брызги попадали в лицо и стекали по щекам, хотя море было далеко от угла Цветной и Пророка Ионы.

*Перевел с литовского
Ф. ДЕКТОР*

КНИГОТОВАРИЩЕСТВО "МОСКВА — ИЕРУСАЛИМ"

ИЛЬЯ РУБИН

"ОГЛЯНИСЬ В СЛЕЗАХ"

Книга стихов, эссе и прозы безвременно скончавшегося поэта и критика Ильи Рубина, запечатлевшая раздумья над судьбами еврейской и русской культуры в России и Израиле.

Заказы и чеки присылать по адресу: п/я 23121, Тель-Авив

СТИХИ ИЗ МОСКОВСКОГО ЦИКЛА

СЕНТЯБРЬ 1963

1.

... На оползнях автомобильных фар на стыках звезд
сквозь ночь и одиночество земля планета Марс покамест
недоступна
для широких масс в районе Андроньева — Андроновского —
В Африке завтраки в Грузии ужины Дмитрий мир клапан
склепал
фургон город потеха аптека убийца львица кофе кошечий
отбрось клетушечность склепываю возьми очеловеченное
этакая отврать открытие возьми граненое очеловеченное
открой солнечное отбросив отврать в пространстве гордость
очеловеченная Оглыбить пространство
у кого что От Пушкина зарифмовавшего лекарство
с коварством
до Маяковского зарифмовавшего рокоты с доктором
ровненько
с браунингом
Река глубокий шрам Обрубок моста и тусклота реки
в бетонном логове два выпада две молнии два лезвия
две сабли кривые
в бетонном логове в разрезанных ножнах
Луны латунный диск Радиобашнями зашвырнут к звездам
четырёхгранными гигантами играющими в кольца над
гранью города
чернеет Могэса трубохребет

2.

... Гордые и неподкупные культуртрегеры Петербурговы
Как холст раскатанный натянутый на колья
на Петербург натянута была Россия Все это было не по центру

не в притирку отодвинуто оттянуто на самый край
волной обглоданного подоконника к зыбучим облакам
подожжены закатом громады вздыбленного неба окно
прорубленное

Азией на Запад стереометрия коварно иллюзорная
привинченные к шпилью перспективы пересеченные
и перекрытые
продолбленный прямоугольно каменный раструб Литейного
проспекта
каменная форма наполненная солнечным литьем
... Опалубкой столетий...

3.

Здесь в траве земля свежей здесь раздолье для ежей
почта почва ужасный ежастый запонка запада подписка
подпаска

стеллажей ежей мансарда

Мансарда В этой горечи читал я в этой горенке почитывал
то Гоголя то Лермонтова

скорей в набросках от радости от горечи
страницами раскиркегоря
а то страницы города приткнуты крышей к небу.

РИФМОУЛОВИТЕЛЬ НА ВЫСТАВКЕ ПАБЛО ПИКАССО 1956 г.

Чудище пабло валорисовально пикассоозорно
и пабляй
пикадоры пикасандры
три-целых-четырнадцать-пи-кассосотых
паки и паки пикапы
пабло пикассо пикассо пабло что в лоб
что по лбу
выставка пабло

Выставка Пабло
Когда потрянуло земную палубу

Выставка Пабло
Большая толпа была

Даже кривой и даже косою
должен
повосторгаться
художником
Пикассой

Жив был пока Сосо
не могло быть показа
выставки Пикассо

ПИКАССО
АПОКАЛИПСИСА
А ПОКАМЕСТ

Не паблокачиваться
Не припикасаться

Иная краса
паблой в колесо
И ЖИЗНЬ ПИКАССА
И ЖИТЬ ПИКАССО

“Стихи из московского цикла” (в переводе Д. Авидана) опубликованы в израильском журнале “Ахшав” № 35–36.

ТАИНСТВЕННОЕ ЧУДО

Бог покарал его смертью; мертвым был он сто лет, а потом Он воскресил его и спросил: — Много лет ты так провел? — День, а то и несколько часов, — ответил странник.

Коран, 11, 261

Ночью 14 марта 1939 года, в своей комнате на пражской Цельтнергассе, Яромил Хладик, автор незавершенной трагедии "Враги", трактата "В защиту вечности" и исследования о косвенных влияниях иудаизма на философию Якова Беме, видел во сне нескончаемую шахматную партию. Игроками были не два человека, как обычно, а два аристократических семейства. Партия эта началась много столетий назад; никто уже не помнил, на что играли, но поговаривали о чем-то огромном, чуть ли не бесконечном. Шахматная доска с фигурами находилась в какой-то странной башне. Яромил (во сне) был старшим сыном одного из враждующих родов. На башенных часах пробило время очередного хода, который невозможно было долее откладывать. Во сне он бежал по пескам пустыни, затянутым пеленой дождя, и не мог припомнить ни значения фигур, ни правил, которым подчинялись ходы. В этот миг он проснулся. Шорох дождя и бой страшного маятника тотчас исчезли. Мерный и слитный грохот, прерываемый резкими выкриками команд, заполнял Цельтнер-гассе. Занимался рассвет; бронетанковый авангард Третьего Райха вступал в Прагу.

19-го марта, днем, немецкие власти получили донос. Вечером Яромил Хладик был арестован. Его доставили в сверкающие асептической белизной казармы на другом берегу Влтавы.

Х. Л. Боргес, аргентинский поэт, прозаик и эссеист, родился в 1899 г. в семье потомков португальских евреев и англичан. Образование получил в Европе, сотрудничал в ведущих литературных журналах Аргентины; является автором сборников "История вечности", "Алеф", "Фикции" и др., принесших ему мировую известность.

Он не мог опровергнуть ни одного из обвинений; его мать, действительно, была урожденной Ярославской, в его жилах текла еврейская кровь, его эссе о Беме было написано в еврейском духе, его подпись фигурировала под воззванием против аншлюсса. В 1928 г. он перевел для издательства Германа Барсдорфа "Сейфер Йекира"; в своем каталоге издательство, в чисто рекламных целях, преувеличило известность переводчика; теперь каталог лежал на столе Юлиуса Роте, чиновника гестапо, от которого зависела судьба арестованного. Вне рамок своих профессиональных знаний люди обычно доверчивы; двух-трех эпитетов, набранных четким готическим шрифтом, оказалось достаточно, чтобы Юлиус Роте поверил в известность Хладика и приговорил его к смертной казни через расстрел. Эxecуция была назначена на 29 марта. Отсрочка эта (значение которой читатель сможет оценить позже) была продиктована бюрократическим стремлением к той обезличенности и педантичности, что свойственны миру растений и планет.

Первым ощущением Хладика был обыкновенный страх. Его не ужаснула бы ни виселица, ни топор, ни гильотина, но мысль о расстреле была для него почему-то невыносима. Напрасно он повторял про себя, что страшен сам факт смерти, а не его конкретные обстоятельства. Его воображение не переставало представлять себе эти обстоятельства; с абсурдным упрямством он пытался исчерпать все их возможные варианты. Бесчисленное множество раз он мысленно предварял весь ход предстоящего события: от предрассветной бессоницы до загадочного зала. Задолго до даты, назначенной Юлиусом Роте, он уже умер сотнями смертей, на проезжих дорогах, изгибы и обочины которых исчерпывали всевозможные геометрические формы, расстрелянный сменявшимися солдатами, количество которых также от разу до разу менялось; иногда они добивали его издали, иногда в упор. С неподдельным страхом (или, может быть, с неподдельным мужеством) он подвергал себя этим воображаемым эxecуциям. Каждая из них длилась несколько секунд; когда круг замыкался, Ярослав снова возвращался к дрожащим сумеркам, предшествовавшим его смерти. Потом ему пришло в голову, что действительность, вообще говоря,

никогда не совпадает с нашими предвидениями; он вдруг решил, что вообразить некую ситуацию — все равно, что гарантировать себя от ее осуществления. Цепляясь за это хрупкое суеверие, он стал воображать самые ужасные подробности своей смерти именно для того, чтобы **они не повторились в действительности**. Разумеется, под конец его охватил страх, как бы не случилось наоборот. Несчастный, он пытался любой ценой продлить свое пребывание в преходящей субстанции времени. Он знал, что время движется к рассвету 29-го марта; он рассуждал вслух: сейчас ночь 22-го марта; пока **длится** эта ночь (и оставшиеся шесть), я неприкасаем, я бессмертен. Ему представлялось, что ночи — это глубокие, темные колодцы, в которые можно погрузиться. Временами он нетерпеливо жаждал последнего залпа, который так или иначе освободит его от тщетных мук воображения. 28-го марта, под вечер, когда последние лучи заходящего солнца ложились на высокую решетку окна, воспоминание о незавершенной драме внезапно оторвало его от этих невыносимых размышлений.

Хладик у было уже за сорок. Не считая немногочисленных друзей и многочисленных привычек, у него не было ничего; вся его жизнь прошла в весьма проблематичных занятиях литературой. Как и все писатели, он судил о достоинствах других по их произведениям и хотел, чтобы другие так же оценивали его самого. Его отношение к своим книгам было сложным. Единственным достоинством своих исследований творчества Беме, Ибн-Эзры и Флюдда он признавал заурядную дотошность; в переводе "Сейфер Йекира" ему чудились невнимательность, усталость и спекуляции. Пожалуй, единственным, что казалось ему не столь неудачным, был трактат "В защиту вечности", Первый том излагал различные теории вечности, какой она представлялась людям, начиная с "недвижного Бытия" Парменида и кончая "изменчивым Будущим" Хинтона; во втором (вслед за Фрэнсисом Брэдли) отрицалось утверждение, будто события вселенной располагаются последовательно во времени. Хладик был также автором экспрессионистских стихотворений; можно представить себе замешательство автора, когда они появились в одной из антологий 1924 года, откуда стали кочевать по всем последующим антологиям.

От всего этого двусмысленного и томительного прошлого Хладик хотел отделаться с помощью стихотворений драмы (выбор формы был продиктован желанием напомнить зрителям об условности искусства).

Драма подчинялась принципу единства места, времени и действия; события происходили на Градчанах, в библиотеке барона Ремерштадта, в один из последних вечеров XIX века. В первой сцене Ремерштадта навещает какой-то незнакомец. (Часы бьют семь, яростный свет заходящего солнца заливает комнату, ветер доносит страстные и знакомые звуки венгерской музыки). За первым визитом следуют другие. Ремерштадт не знает людей, которые появляются один за другим, но испытывает смутное ощущение, что он их когда-то видел, быть может, во сне. Все посетители безукоризненно вежливы и обходительны, постепенно, однако, становится очевидным — сначала зрителям, потом самому барону, — что это его враги. Ремерштадту удастся расстроить их сложные интриги; в одной из сцен звучат имена его невесты, Юлии фон Вейденау, и некоего Ярослава Кубина, который когда-то докучал девушке своими чувствами. Теперь Кубин сошел с ума: он уверен, что барон Ремерштадт — это он. Угрозы множатся; в конце второго акта Ремерштадт вынужден убить одного из заговорщиков. Начинается третий и последний акт. Все больше ощущается отсутствие связности: на сцене появляются актеры, которые уже сыграли свои роли; возвращается — на мгновение — человек, убитый во втором акте. Кто-то замечает, что ночь так и не наступила: часы бьют семь, ветер доносит страстную венгерскую музыку. Появляется первый посетитель и повторяет те же слова, которые он произнес в первой сцене первого акта. Ремерштадт обращается к нему без всякого удивления; зритель начинает понимать, что Ремерштадт — это несчастный Ярослав Кубин. Драма, в сущности, не является драмой: это повторяющийся кошмар, который бесконечно переживает Кубин в воображении.

Хладик никогда не задумывался над тем, что представляет собой эта трагикомедия ошибок — бессмыслицу или шедевр, последовательное целое или нагромождение случайностей. Сюжет был для него способом скрыть то, чего он не умел, и

продемонстрировать то, что ему удавалось; он видел в нем возможность оправдания собственной жизни. Он успел закончить первый акт и несколько сцен третьего; стихотворный характер произведения давал возможность непрерывных переделок в уме, без возвращения к рукописи. Хладик подумал, что в драме нехватает еще двух актов и что вскоре он умрет. В темноте он обратился к Богу: "Если я, действительно, существую, если я не являюсь одной из Твоих проб и ошибок, то я существую как автор "Врагов". Чтобы закончить эту драму, которая может оправдать меня и Тебя, мне нужен еще один год. Даруй мне этот срок, Ты, Которому принадлежат столетия и вечность". Это была последняя ночь, самая тяжелая; но через десять минут сон сомкнулся над ним бесшумно, как темная вода колодца.

Под утро ему снилось, что он спрятался в одной из ниш библиотеки Клементинум. Библиотекарь в темных очках обратился к нему: "Чего ты ищешь?" Хладик ответил: "Я ищу Бога". Библиотекарь сказал: "Бог находится в одной из букв одной из страниц одного из четырехсот тысяч томов библиотеки. Мои предки и предки моих предков искали эту букву; я сам ослеп в поисках ее". Он снял очки, и Хладик увидел его мертвые глаза. Какой-то читатель подошел, чтобы вернуть атлас. "Этот атлас никуда не годится", — сказал он и протянул его Хладиду. Тот открыл его на первой попавшейся странице и увидел чудовищно запутанную карту Индии. Внезапно, с абсолютной уверенностью, он коснулся одной из самых мелких буквочек. Некий голос, шедший сразу отовсюду, произнес: "Время для твоего труда тебе даровано". В это мгновение Хладик проснулся.

Он тут же вспомнил, что сны людей принадлежат Богу и что еще Маймонид писал, что если слова во сне звучат ясно и отчетливо, а говорящего не видно, то это слова Бога. Он оделся; два солдата вошли в камеру и велели ему следовать за ними.

Хладик ожидал увидеть лабиринт коридоров, лестниц и переходов. Действительность оказалась не столь богатой: по единственной железной лестнице они спустились в маленький, окруженный стенами двор. Несколько солдат, — кое-кто в

растегнутых мундирах — разглядывали, беседуя вполголоса, какой-то мотоцикл. Сержант посмотрел на часы: было восемь часов сорок четыре минуты. Надлежало ждать до девяти. Хладик, скорее рассеянный, чем несчастный, присел на поленницу. Он заметил, что солдаты избегают его взгляда. Чтобы скоротать ожидание, сержант угостил его папиросой. Хладик не курил; он взял папиросу из вежливости и покорности. Прикуривая, он увидел, что его руки дрожат. Стало пасмурно; голоса солдат доносились негромко, словно он был уже мертв. Тщетно он пытался припомнить женщину, символом которой была Юлия фон Вейденау...

Взвод построился в шеренгу. Хладик, стоя у стены казарм, ждал залпа. Кто-то сказал, что кровь может брызнуть на стену; приговоренному приказали сделать несколько шагов вперед. По какой-то абсурдной ассоциации Хладик вспомнил приготовления в фотоателье. Тяжелая капля дождя скользнула по его виску и медленно потекла по щеке; сержант выкрикнул последнюю команду.

Физическая вселенная остановилась.

Карабины нацелились на Хладика, но люди, которые должны были его расстрелять, застыли неподвижно. Рука сержанта окаменела в вечном взмахе. Пчела отбрасывала неподвижную тень на одну из плит, которыми был вымощен двор. Ветер замер, как на картине. Хладик пробовал крикнуть, пошевелить рукой. Он почувствовал, что парализован. Ни малейший звук не доносился к нему из запретного для него мира. Он подумал: я в аду, я умер. Он подумал: я сошел с ума. Он подумал: время остановилось. Потом он осознал, что в таком случае его мысль тоже должна была бы остановиться. Он попытался проверить это предположение: повторил про себя (не шевеля губами) загадочную четвертую эклогу Вергилия. Стоявшие вдали солдаты тоже, наверно, были растеряны; ему захотелось заговорить с ними. Он не ощущал никакой усталости, даже головокружения, от такой долгой неподвижности. Спустя некоторое время он уснул. Когда он снова проснулся, мир продолжал оставаться все таким же неподвижным и безмолвным. Капля дождя застыла на его щеке, тень пчелы — на каменной плите; дым только что брошенной папиросы не

рассеивался. Прошел весь следующий "день", прежде, чем Хладик понял.

Он попросил у Бога один год, чтобы завершить свою драму; Всемогущий дарил ему этот год. Бог совершил для него странное чудо: в назначенный срок его убьют, но в его сознании между командой и залпом пройдет ровно год. Его замешательство сменилось изумлением, изумление — отчаянием, отчаяние — внезапной благодарностью.

В распоряжении Хладика была только память; это вынуждало его к точности, неизвестной тем, кто записывает и сразу же забывает записанные фрагменты. Он творил не для потомства и даже не для Бога, о литературных вкусах которого ему мало что было известно. Окаменевший, загадочный, он педантично возводил в безмолвном времени свой величественный, невидимый лабиринт. Он дважды переделал третий акт. Он отбросил некоторые, слишком прозрачные символы: повторяющийся бой часов, музыку. Ничто не нарушало его спокойствия, не отвлекало внимания. Он выбрасывал, сокращал, добавлял. В нескольких случаях он вернулся к первоначальному варианту. Со временем он полюбил свой обнесенный стенами двор, казармы. Одно из лиц, неподвижно обращенных к нему, навело его на мысль несколько изменить характер Ремерштадта. Он открыл, что мучительные диссонансы, которые так докучали Флоберу, были всего лишь иллюзорными зрительными впечатлениями: следствием бедности и невыразительности писанного, а не звучащего слова... Наконец, он закончил свою драму; недоставало одного-единственного эпитета. Он нашел этот эпитет; капля воды возобновила свой путь по его щеке. В горле застряло начало какого-то восклицания, он шевельнул головой, чудовищный залп обрушился на него, как гром.

Он умер 29-го марта, утром, в девять часов две минуты.

СМЕРТЬ И КОМПАС

Из многих детективных загадок, которыми судьба испытывала смелую проницательность Ленрота, ни одна не была столь странной, — скажем даже: столь необратимо странной, — как

серия совершенных с равными интервалами убийств, которая завершилась в вилле Тристе-ле-Рой, утопавшей в густом запахе эвкалиптов. На сей раз Эрик Ленрот не сумел помешать последнему преступлению; тем не менее он его предугадал. Он не сумел разгадать имя убийцы Ярмолинского; но он установил внутренний закон этой серии кровавых преступлений и причастность к ней Реда Шарлаха (известного также под кличкой "Денди"). Когда-то этот преступник (как и многие другие до него) поклялся своей честью, что расправится с Ленротом, но не смог его этим запугать. Ленрот считал себя чистым рационалистом, а-ля Арсен Люпен, но в нем всегда было что-то от авантюриста и даже от азартного игрока.

Местом первого преступления был "Отель дю Норд" — высокий параллелепипед, вздымавшийся над заливом реки, где воды цвета пустыни. В эту башню (соединявшую в себе омерзительную близость санатория, нумерованную ячеистость тюрьмы и внешность публичного дома) 3-го декабря прибыл делегат третьего съезда талмудистов доктор Марселий Ярмолинский из Подольска, человек с пепельными глазами и пепельной бородкой. Теперь уже не узнать, понравился ли Ярмолинскому отель; он отнесся к отелю с той застарелой покорностью, которая дала ему силы вынести три года войны в Карпатах, а еще до этого — три тысячи лет преследований и погромов. Ему отвели комнату на этаже Б, напротив номера, который не без шика занимал тетрарх Галилеи. Ярмолинский съел ужин, отложив на следующий день осмотр незнакомого города, спрятал в стенной шкаф свои многочисленные книги и скудный гардероб и незадолго перед полночью погасил свет. (Так показал шофер тетрарха, который спал в соседней комнате). Четвертого декабря, в три минуты двенадцатого, к нему позвонил редактор "Идише цайтунг". Доктор Ярмолинский не отвечал. Его нашли в комнате, почти голого под старосветской пелериной, с уже слегка почерневшим лицом. Он лежал рядом с дверью; грудь его была пробита глубоким ударом стилета. Несколько часов спустя, в той же комнате, комиссар Тревиранус и Ленрот, в окружении репортеров, мирно обсуждали ситуацию.

— Не нужно усложнять себе жизнь, — сказал, размахивая

повелительной сигарой, Тревиранус. — Всем известно, что тетрарх Галилеи — владелец самой дорогой в мире коллекции сапфиров. Кто-то задумал ее украсть, но вошел по ошибке не в ту комнату. Ярмолинский поднял тревогу, и грабителю пришлось его убить. Что вы об этом думаете?

— Возможно, но не интересно, — сказал Ленрот. — Вы, конечно, ответите на это, что жизнь не обязана быть интересной. Я же отвечу на это, что жизнь, действительно, может без этого обойтись, но гипотеза — нет. В той, которую вы сейчас выдумали на ходу, слишком большую роль играет случай. Перед нами убитый раввин; я бы предпочел чисто талмудическую разгадку, а не предполагаемую ошибку предполагаемого грабителя.

Тревиранус ответил с сарказмом:

— Меня не интересуют талмудические объяснения, меня интересует, как арестовать человека, который зарезал этого неизвестного.

— Не так уж неизвестного, — поправил его Ленрот. — Вот его произведения, — он показал на стопку книг в шкафу. — “Защита кабалы”, “Анализ философии Роберта Флюдда”, “Сейфер Йекира” в филологическом переводе, “Биография Баал-Шема”, “История секты хасидов”, монография (на немецком языке) на тему Тетраграммона, еще одна — о номенклатуре Пятикнижия.

Комиссар посмотрел на него со страхом, даже с отвращением. Потом рассмеялся:

— Я всего-навсего простой христианин, — сказал он. — Можете забрать себе все эти ребусы, если хотите. У меня нет времени на еврейские суеверия.

— Может быть, это преступление относится к области еврейских суеверий... — шепнул Ленрот.

— Так же, как христианство... — осмелился добавить редактор “Идише цайтунг”. Он был близорук, не верил в Бога и отличался большой стеснительностью.

Ему никто не ответил. Один из полицейских обнаружил в портативной пишущей машинке, стоявшей на столе, лист бумаги с неоконченной фразой:

“Первая буква Имени произнесена”.

Ленрот выслушал это без тени улыбки. С внезапной горячностью, более приличествовавшей библиофилу или гебраисту, он велел запаковать книги убитого и забрал их к себе домой. Потеряв интерес к ходу следствия, он принялся за их изучение. Из большого тома формата "ин октаво" он узнал об учении Баал-Шем Това, основателя секты хасидов; в другом говорилось о величии и страшном могуществе Тетраграммона, который скрывает в себе непроизносимое имя Бога; в третьей утверждалось, что Бог имеет тайное имя, в котором таится его девятый атрибут: вечность, — иначе говоря, непосредственное знание всего, что будет, что есть и что было. Традиция насчитывает 99 имен Бога; гебраисты объясняют несовершенство этого числа боязнью четных чисел; хасиды же считают, что недостающее число означает сотое имя — Абсолютное.

Его чтение было прервано визитом редактора "Идише цайтунг". Редактор хотел поговорить об убийстве, Ленрот предпочитал рассуждать о различных именах Бога. Журналист описал свой визит в статье, где на трех колонках сообщал, что Ленрот изучает имена Бога, дабы открыть имя убийцы. Ленрот, привыкший к журналистским упрощениям, не обиделся. Один из тех торговцев, которые открыли, что на всякую книгу найдется покупатель, опубликовал популярное издание "Истории секты хасидов".

Второе преступление было совершено ночью 3 января, в одном из самых отдаленных и пустынных предместий столицы. На рассвете один из конных жандармов, охранявших безопасность этих безлюдных окраин, заметил на пороге магазинчика красок лежащего человека в пончо. Сведенное судорогой лицо было покрыто коркой засохшей крови, глубокий удар стилета раскроил грудь. На вывеске, поверх желтых и красных ромбов, было намалевано несколько слов. Жандарм записал их... В тот же день, в полдень, Тревиранус и Ленрот отправились на место преступления. Слева и справа от машины город редел, вырастал горизонт и все меньше значили собой дома, а все больше — глиняная печь или одинокое дерево. Они подъехали к своей жалкой цели: тупиковая улочка, дома с розовыми заборами, которые, казалось, отражали безвкусный закат. Убитый был уже опознан. Им оказался некий Даниэль Шимон

Азеведо, человек, некогда известный в северных предместьях, где он вырос из скромного возчика в наемного гангстера, специализировавшегося по выборам, но позже опять скатившийся до обычного убийцы и даже платного доносчика. (Специфический стиль его смерти показался им отвечающим обстоятельствам: Азеведо принадлежал к последнему поколению бандитов, умевших владеть ножом, но не револьвером). Слова на вывеске гласили:

“Вторая буква Имени произнесена”.

Третье преступление произошло 3 февраля. Около часу ночи в кабинете комиссара Тревирануса зазвонил телефон. В трубке послышался гортанный мужской голос, с нетерпеливой осторожностью произносивший слова. Говоривший сказал, что его фамилия Гинзберг (или Гинсбург) и что он готов сообщить, разумеется, за разумное вознаграждение, сведения, касающиеся двух ритуальных убийств — Азеведо и Ярмолинского. Гудки и свист заглушили голос говорившего; потом связь прервалась. Не исключая возможности розыгрыша (дело происходило в карнавал), Тревиранус, на всякий случай, выяснил, что звонили из “Ливерпуль-Хауз” — таверны на улице Тулон, пикантной улочки, где молочная соседствует с косморамой, а бордель — с продавцами Библии. Тревиранус поговорил с хозяином. Хозяин (Блек Финеган, старый ирландский бандит, измученный и ставший почти безопасным под бременем добропорядочности) сообщил ему, что последним пользовался телефоном некий Грифиус, который только что вышел с приятелями, Тревиранус незамедлительно отправился в “Ливерпуль-Хауз”. Хозяин показал следующее: восемь дней назад Грифиус снял комнату наверху, над баром. Это был человек с острыми чертами лица, неказистой серой бородкой, одетый довольно скромно, в черное. Финеган (предназначавший комнату для целей, о которых Тревиранус догадывался) потребовал за комнату сумасшедшую цену. Грифиус немедленно заплатил. Из комнаты он почти не выходил, обедал и ужинал наверху, в баре его почти не видели. В этот вечер он зашел в кабинет Финегана позвонить по телефону. Карета с опущенными занавесками остановилась перед таверной. Возница не двинулся с козел; некоторые из гостей запомнили, что на нем

была медвежья маска. Из кареты вышли двое арлекинов; они были низкого роста и легко было заметить, что они пьяны. Громко трубя в трубы, они ворвались в кабинет, стали тормозить Грифиуса, который, казалось, узнал их, но ответил холодно. Они обменялись несколькими словами на идиш — Грифиус низко, гортанно, они фальцетом — и поднялись вверх, в комнату. Четверть часа спустя все трое вышли, весьма довольные; Грифиус покачивался и производил впечатление столь же пьяного, как они. Он шел, высокий и захмелевший, между двумя арлекинами в масках (Одна из женщин припомнила желтые, красные и зеленые ромбы). Два раза он споткнулся, оба раза спутники его поддержали. Все трое сели в карету и исчезли в направлении порта. Уже стоя на ступеньке кареты, один из арлекинов поспешно нарисовал непристойный рисунок и фразу на одной из табличек, висевших на торговой площади.

Тревиранус прочитал фразу. Ее можно было предугадать; она гласила:

“Третья буква Имени произнесена”.

Затем он осмотрел маленькую комнатку Грифиса-Гинзберга. На полу свежей кровью была нарисована звезда, в углах валялись окурки венгерских сигарет, в шкафу латинская книга “*Hebraica*”, изданная в 1739 г., с рукописными пометками. Тревиранус недовольно полистал ее и послал за Ленротом; тот, не снимая плаща, принялся читать, между тем как комиссар выслушивал противоречивые показания свидетелей предполагаемого похищения. В четыре утра они вышли. На крутой улице Тулон, наступая на мертвые серпентины предрассветных огней, Тревиранус сказал:

— А что, если эта сегодняшняя история сфабрикована?

Эрик Ленрот усмехнулся и со всей серьезностью прочитал ему фразу, отчеркнутую в книге карандашом: “Еврейский день начинается с заходом солнца и длится до самого захода следующего дня”.

Тревиранус спрятался за иронией:

— Это самое ценное из указаний, которые вы сегодня нашли?

— Нет. Самым ценным было одно слово, которое произнес Гинзберг.

Вечерние газеты не замедлили обратить внимание на эти периодически повторяющиеся случаи. Эрнст Паласт в "Эль Мартир" выражал сожаление по поводу "недопустимой медлительности тайного и сдержанного погрома, которому понадобилось целых три месяца на ликвидацию каких-нибудь трех евреев". "Идише цайтунг" отвергала страшную версию антисемитского заговора, "невзирая на то, что многие не видят иного объяснения тройной тайны". Знаменитейший из бандитов Юга, "Денди" Ред Шарлах заявил, что на его территории никогда не могло бы произойти ничего подобного, и выражал возмущение преступной бездарностью Франца Тревирануса.

Вечером первого марта упомянутый Тревиранус получил запечатанный конверт. Он вскрыл его; в конверте находилось письмо за подписью "Барух Спиноза" и детальный план города, вырванный, несомненно, из Бедекера. Письмо сообщало, что третьего марта не следует ждать очередного убийства, поскольку магазин красок в западном районе, таверна на улице Тулон и "Отель дю Норд" составляют "идеальные вершины равностороннего и магического треугольника"; на плане точками красной туши демонстрировалась правильность этого треугольника. Тревиранус раздраженно перечитал эти геометрические рассуждения и отправил письмо вместе с планом Ленроту, которого следовало познакомить с этой чепухой. Эрик Ленрот изучил рисунок. Три пункта были, действительно, равно удалены друг от друга. Симметрия во времени (3 декабря, 3 января, 3 февраля), симметрия в пространстве... Он вдруг ощутил, что близок к разгадке. Циркуль и компас дополнили эту внезапную вспышку интуиции. Он усмехнулся, произнес недавно приобретенное слово "Тетраграммон" и позвонил Тревиранусу. Комиссару он сказал:

— Благодарю вас за этот равносторонний треугольник, который я вчера получил. Он позволил мне решить загадку. Завтра, в пятницу, преступник будет в тюрьме. Можете быть спокойны.

— Значит, он не замышляет четвертого убийства?

— Именно потому, что он его замышляет, вы можете быть абсолютно спокойны.

Ленрот повесил трубку. Полчаса спустя он ехал поездом южных линий в сторону заброшенной виллы Тристе-ле-Рой. На юге города, о котором идет речь, протекала илистая речка с болотистой водой, знаменитая своими нечистотами. На другом ее берегу располагался фабричный район, где под покровительством местного босса процветали и множились бандиты. Ред Шарлах многое бы отдал за то, чтобы узнать об этой тайной поездке Ленрота. Азеведо был приятелем Шарлаха; Ленрот взвесил возможность того, что четвертой жертвой будет Шарлах. Потом отбросил эту мысль... В сущности, он уже решил уравнение; детали действительности (фамилии, аресты, лица, судебные формальности, тюрьма) мало его интересовали. Он хотел проветриться, отдохнуть после трех месяцев расследования, во время которого почти не выходил из-за стола. Он вспомнил, что тайна тройного убийства скрывалась в равносоставленном треугольнике и старинном греческом слове. Тайна эта вдруг показалась ему очевидной, ему было стыдно, что он потратил на нее почти три месяца.

Поезд остановился на тихой товарной станции. Ленрот вышел. Стоял один из тех прозрачных вечеров, которые так напоминают рассвет. Ленрот пошел через поля. Он видел собак, вагон, стоявший на обочине, горизонт и серую лошадь, пьющую грязную воду из лужи. Уже стемнело, когда он увидел четырехгранную башню виллы Тристе-ле-Рой, почти такую же высокую, как окружавшие ее эвкалипты. Он подумал, что всего один рассвет и один закат солнца (привычное зарево на востоке и другое такое же — на западе) отделяют его от часа, назначенного искателям Имени.

Ржавый забор очерчивал неправильной формы периметр усадьбы. Главные ворота были закрыты. Ленрот, не особенно надеясь найти вход, обошел усадьбу кругом. Снова оказавшись перед воротами, он инстинктивно всунул руку между прутьями и нащупал засов. Скрежет железа удивил его. Ворота открылись с трудом, но беспрепятственно.

Ленрот пошел по тропке между эвкалиптами, ступая по нескольким поколениям мертвых гниющих листьев. Вблизи

дом изобиловал ненужными повторами: холодноватой Диане в мрачной нише соответствовала в другой нише другая Диана, балкону вторил балкон. Двойная лестница выводила на двойную баллюстраду. Двуликий Гермес отбрасывал чудовищную тень. Ленрот обошел дом, как прежде — усадьбу. Он осмотрел все. Под террасой он увидел узкую дверь.

Он толкнул ее: несколько мраморных ступеней вели в подвал. Ленрот, который уже угадывал пристрастия архитектора, понял, что в противоположном конце подвала должна быть вторая лестница. Он нашел ее, поднялся и открыл дверь.

Яркий блеск привлек его к окну. Он открыл ставни: желтый круг луны освещал два высохших фонтана в заброшенном саду. Ленрот стал осматривать дом. Залы и коридоры выводили на одинаковой формы внутренние дворы; несколько выходов вели в один и тот же двор. По запыленным лестницам Ленрот поднимался в круговые галереи, бесчисленное множество раз множился в поставленных друг против друга зеркалах, раздвигал ставни, открывавшие вид все на тот же жалкий сад — каждый раз с иной высоты и под иным углом; в комнатах стояла мебель, затянутая желтыми накидками, и подсвечники, завернутые в марлю. Он задержался в одной из спален; там рдел одинокий цветок в фарфоровой вазе; его лепестки осыпались при первом же прикосновении. На втором этаже, последнем, дом показался ему чудовищно большим и как будто растущим. “Дом не так огромен, — подумал он. — Его увеличивают полумрак, симметрия, зеркала, множество миновавших лет, то, что я его не знаю, мое одиночество”.

По крутой лестнице он поднялся на четырехгранную башенку. Луна этой ночи светила сквозь витражи в форме ромбов; ромбы были красные, желтые, зеленые. Он застыл, пораженный неясным воспоминанием.

Двое людей низкого роста, плечистые и грубые, схватили его и отобрали оружие. Третий мужчина, очень высокий, поклонился, торжественно приветствовал его и сказал:

— Вы очень любезны. Вы позволили нам сэкономить одну ночь и один день.

Это был Ред Шарлах. Его помощники связывали руки Ленрота. Тот, наконец, обрел голос:

— Шарлах, ты тоже ищешь Тайное Имя?

Шарлах остановился перед ним, равнодушный, высокий. Он не участвовал в короткой схватке, только протянул руку, в которую помощник вложил револьвер Ленрота. Он заговорил; Ленрот услышал в его голосе усталое торжество, безграничную ненависть и такую же безграничную печаль.

— Нет, — сказал Шарлах. — Я ищу вещь более ничтожную и преходящую, я ищу Эрика Ленрота. Три года тому назад в малине на улице Тулон ты арестовал и отправил в тюрьму моего брата. В закрытой карете мои люди умчали меня тогда с полицейской пулей в брюхе. Девять дней я подыхал в этой симметричной вилле, меня терзала лихорадка, этот омерзительный двуликий Янус, который таращится на восходы и закаты, был неизменным кошмаром моего полубреда-полуяви. Я стал ненавидеть свое тело, мне казалось, что мои два глаза, две руки, два легких так же омерзительны, как эта двойная личина. Один ирландец пытался обратить меня в христианство, он все повторял мне гойскую поговорку: "Все дороги ведут в Рим". Ночью мой бред питался этой метафорой, мне казалось, что мир — это лабиринт, из которого нельзя выйти, потому что все дороги, притворявшиеся, будто ведут на север или юг, на самом деле вели в Рим, который был одновременно тюремной камерой, где подыхал мой брат, и этим домом в Тристе-ле-Рой, где подыхал я. В ту ночь я поклялся богом с двумя лицами и всеми прочими богами лихорадки и зеркал, что я построю лабиринт вокруг человека, который засадил в тюрьму моего брата. И я построил его, и он удался, а материалом мне послужил убитый раввин, компас, секта XVII века, греческое слово, нож и ромбы над магазином с красками.

Первый шаг был делом случая. Мы с приятелями — среди них был Азеведо — запланировали кражу сапфиров тетрарха. Азеведо нас подвел: он напился на деньги, полученные в виде аванса, и пришел на дело раньше на целый день. Он заблудился в огромном отеле и во втором часу утра вошел в комнату Ярмолинского. Раввин, видимо, страдал бессонницей и был занят своей писаниной, редактируя какую-то статью об Именах Бога. Он успел напечатать слова: "Первая буква Имени произнесена". Азеведо приказал ему молчать, Ярмолинский протя-

нул руку к звонку, который мог разбудить весь отель. Азеведо ударил его ножом в грудь. Он сделал это почти инстинктивно: пятьдесят лет жизни в мире насилия научили его, что легче и безопаснее всего — убить... Через десять дней я узнал из "Идише цайтунг", что ты ищешь в рукописях Ярмолинского разгадку его смерти. Я прочитал "Историю секты хасидов" и узнал, что набожная боязнь произнесения Божьего Имени положила начало учению о том, что это имя обладает всемогуществом и окружено тайной. Я понял ход твоих рассуждений и начал подсовывать тебе подтверждения.

Марселий Ярмолинский умер ночью 3-го декабря; следующее преступление я назначил на 3-е января. Ярмолинский умер в северной части города, — следующая жертва должна была погибнуть в западной. Даниэль Азеведо был самым естественным кандидатом. Он заслужил свою смерть, ибо был импульсивным человеком и к тому же предателем. Один из наших зарезал его; чтобы связать это убийство с первым, я написал над ромбами вывески: "Вторая буква Имени произнесена".

Третье "преступление" произошло 3 февраля. Тревиранус угадал: это была простая фальшивка. Грифиус-Гинзберг-Гинсбург — это я. Мне пришлось провести семь бесконечно долгих дней в этой норе на улице Тулон, пока дружки не высвободили меня оттуда. Стоя на ступенях кареты, один из них написал: "Третья буква Имени произнесена". Надпись эта заставила всех думать, что преступление было тройным; я, однако, постарался подбросить тебе несколько знаков, чтобы ты, проницательный Эрик Ленрот, угадал, что преступлений будет четыре. Одно чудо на севере, два — на востоке и западе требовали четвертого на юге. Тетраграммон — Имя Бога, состоит из четырех букв. Ромбы арлекинов и на вывеске были четырехугольны. Я подчеркнул фразу в книге, которая напоминала, что евреи считают день от захода до захода, и тем самым намекнул, что все убийства произошли в четвертый день каждого месяца. Это я послал равносторонний треугольник Тревиранусу. Я предчувствовал, что ты добавишь к нему недостающий четвертый пункт, который даст тебе идеальный ромб, четвертый пункт, в котором тебя будет ожидать пунктуальная смерть. Я все продумал, Эрик Ленрот, чтобы завлечь тебя в пустоши Тристе-ле-Рой.

Ленрот старался не смотреть на Шарлаха. Он смотрел на деревья и небо, разделенное на ромбы мутного красного, желтого и зеленого цвета. Он ощутил, что слегка дрожит от холода; ему было печально. Печаль была безликая, почти безымянная. Была уже ночь. Над пыльным садом поднялся ненужный крик ночной птицы. Ленрот последний раз задумался над загадкой смерти, симметричной во времени и в пространстве.

— В твоём лабиринте на три линии больше, чем нужно, — сказал он, наконец. — Я знаю один греческий лабиринт, который состоит из одной прямой. Над этой линией ломало голову столько философов, что не стыдно сломать и детективу Шарлах, когда в следующем воплощении души ты будешь снова меня преследовать, разыграй (или соверши) преступление в точке А, потом еще одно — в точке Б, в восьми километрах от А, потом третье — в В, в четырех километрах от А и Б, посередине между ними. Потом жди меня в Г, в двух километрах от А и В, тоже на полпути. Прошу убить меня в этой точке, как сейчас ты убиваешь меня в Тристе-ле-Рой.

— Когда я буду мстить тебе в следующий раз, — сказал Шарлах, — я обещаю заманить тебя в лабиринт, который будет состоять всего из одной прямой линии. И этот лабиринт будет невидимым и вечным.

Он отступил на несколько шагов. Потом, целясь очень внимательно, выстрелил.

Перевел Р. Нудельман

ШМУЭЛЬ ХЬЮГО БЕРГМАН

О ЕВРЕЙСКОЙ ЭТИКЕ

В своей статье, опубликованной в ежеквартальнике "Иудаизм" (1962) и озаглавленной "Морализация и деморализация в еврейской этике", проф. Леон Рот исследует одну из самых жгучих проблем нашей жизни. Существует ли еврейская этика, и если да, то в чем она состоит? Рот доказывает, что в комментариях к нашим заповедям можно обнаружить две противоположные тенденции — "морализующую" и "деморализующую".

Рот начинает с двух примеров, призванных проиллюстрировать эти тенденции. Первый взят из Мишны, и Рот цитирует слова, которыми судьи в древнем еврейском суде предостерегали свидетелей, выступавших в делах об убийстве:

"Вы не должны свидетельствовать на основании кажущегося вам, или на основании слухов, или из доверия к третьему лицу, каким бы достойным доверия оно вам ни казалось. Вы должны понять, что случаи, предусматривающие смертную казнь, отличаются от тех, которые предусматривают только денежное наказание. В денежных случаях лжесвидетель может возместить причиненный им ущерб, выплатив денежный штраф. В тяжких же случаях на его совести останется кровь осужденного и кровь его потомков (которые еще могли бы родиться от него)... Ибо для того и создан человек, чтобы преподать нам урок, что тот, кто уничтожил хотя бы одну жизнь, рассматривается заповедями, как уничтоживший целый мир, а тот, кто спас хотя бы одну жизнь, рассматривается заповедями, как спасший целый мир".

Согласно крупнейшему специалисту по Мишне, покойному Д. Н. Эпштейну, эти слова представляют собой точный перевод оригинала. Однако, говорит Рот, печатные издания Мишны, включая недавнее большое издание "Мосад Бялик-Давар", содержат иной вариант этого текста: вместо "одной жизни" в них указано — "одна жизнь в Израиле". Вполне очевидно, что это совершенно изменяет весь смысл текста. Исторический и лингвистический вопрос: которая из этих двух версий верна? — подлежит решению специалистов. Леон Рот обращает внимание

Ш. Х. Бергман (р. 1883 г.) — профессор Иерусалимского университета, один из крупнейших еврейских философов современности. Друг Ф. Кафки, М. Бубера и А. Д. Гордона. Бергман с 1920 г. проживает в Эрец-Исраэль.

на то, что этот пример выявляет наличие двух тенденций: одной — широкой и универсальной, другой — узкой и частной.

Второй пример, приводимый Ротом в доказательство своего тезиса, взят им из книги Исаяи: “И вот, приду, собрать все народы и языки, и они придут и увидят славу Мою...” (стих 18) и далее: “из них буду брать также в священники и левиты, говорит Господь” (стих 21). Вопрос состоит в следующем: какую огласовку поставить под “ламед” в словах “л-ко’аним” (священники) и “л-леви’им” (левиты)? Септуагинта ставит здесь “ш’ва”, и тогда перевод приобретает тот смысл, что в конце дней Господь будет избирать Своих священников и левитов также из числа язычников. Не только Израиль, но и они рассматриваются как достойные служить Господу в Его Храме. Этот перевод, в свою очередь, был заимствован в последнем немецком переводе Библии, сделанном Бубером и Розенцвайгом. Однако, традиционная огласовка в еврейской Библии, какой она дошла до нас, имеет вид “патах’а” под “ламед” и означает, что не язычники сами будут священниками и левитами, а лишь будут служить уже существующим священникам и левитам, подобно тому, как служили гибеониты (трактовка Иосифа Кимхи). Почти незаметная замена “ш’ва” на “патах” полностью изменила все значение отрывка.

Эти примеры иллюстрируют две тенденции, проходящие сквозь весь иудаизм. Рот обеспокоен тем, что великие мудрецы, которые уделяли столь огромное внимание малейшим деталям толкования заповедей, проявили равнодушие к заложенным в этих деталях моральным проблемам. Ведь должны же мы, в конце концов, знать, какое из этих противоположных суждений отражает дух иудаизма. В чем состоит еврейская этика? Мы так и не знаем этого, несмотря на усилия Германа Козна и Мориса Лазаруса, автора “Этики иудаизма”. Рот полагает, что оба этих автора находились под слишком большим влиянием Канта, чтобы дать правильный ответ; и даже более поздние мыслители, вроде Ахад-Гаама, Клаузнера, Неймарка, Шай Гурвица и рабби Авраама Хена, занимавшиеся этими проблемами, равно как и писатели, вышедшие из “Тнуат Хамуссар” (моралистского движения XIX века), не сумели создать системы “еврейских ценностей”. Между тем создание такой системы необходимо для формулировки этики иудаизма”. Я призываю наших мыслителей обратить свое внимание на выработку согласованной системы идей, раскрывающих ценности иудаизма, — пишет Рот. — Не все, что напечатано на иврит, и даже не все, что напечатано в определенных изданиях наших молитвенников, действительно является иудаизмом”.

Проявляя глубокую эрудицию, Рот демонстрирует, с каким жаром наши древние мудрецы обсуждали моральные проблемы. Во всех этих обсуждениях он обнаруживает тенденцию к “морализации”, или “расширению”, которую он трактует следующим образом: наши мудрецы были связаны буквальным текстом заповедей и стремились приспособить

толкование этого текста к своим моральным принципам. Они делали это с величайшим мастерством, сужая или развивая смысл, сокращая или расширяя его в соответствии с требованиями ситуации, изменяя интонацию текста в пылом стремлении привести его в соответствие со своими моральными требованиями. В этом отношении лингвистика является дурным руководителем, но отличным слугой; следуя принципу, что Тора является Законом жизни, сострадания и любви, наши мудрецы дерзали круто менять смысл заповедей, если ощущали, что буквальное толкование противоречит этому общему принципу. Одним из самых знаменитых тому примеров является перечисление атрибутов Господа в молитвах главных праздников. Исходный вариант звучит: "Господь, Господь Бог, человеколюбивый и милосердный, долготерпеливый и многомилостивый, и истинный. Сохраняющий милость в тысячи родов, прощающий вину и преступление в грехах, но не оставляющий без наказания, наказывающий вину отцов в детях и в детях детей до третьего и четвертого рода" (Исх., 34,6). Между тем молитвенники приводят этот отрывок только до слова "грех", затем опускают слова "но не" и заканчивают словами "оставляющий без наказания". Это придает тексту совершенно противоположное значение, и недаром Герман Козн в своей книге "Религия Разума" пишет в связи с этим глубоким изменением смысла библейского текста в талмудической трактовке, что "можно без преувеличения назвать это изменение (смысла) одним из самых глубоко богобоязненных и боголюбивых актов, покусившихся даже на слова Божественного Откровения".

Рот приводит множество примеров подобных "покушений" на Божественное слово и среди них — знаменитое письмо Маймонида обращенному Овадии, в котором этому прозелиту позволено произносить в своих молитвах "Бог наших отцов" — в решительном противоречии с тем, что говорится в Мишне. Маймонид говорит: "И произноси: "Бог наш и Бог наших отцов", ибо Авраам — твой отец, и ты должен говорить: "кто дал нам унаследовать". Ибо, объясняет Маймонид, "между нами и вами нет никакого различия. И ты, разумеется, должен говорить в своих молитвах: "Кто избрал нас, "Кто дал нам унаследовать" и "Кто выделил нас". Ибо Господь воистину избрал тебя и выделил тебя из всех народов и дал тебе Закон, ибо Закон дан одинаково и тебе, и чужеземцу".

На фоне этого и других примеров расширения, или "морализации", нашей традиции Рот приводит всего лишь два примера "сокращения", а именно те, которые мы уже цитировали в начале. Это самоограничение, несомненно, продиктовано Роту его желанием защитить иудаизм. С точки зрения вопитательной об этом приходится только сожалеть. Мы обязаны полностью отдавать себе отчет в том, что иудаизм состоит не только из "прекрасных отрывков" (как сказал Макс Брод). И это ведет нас к современному аспекту статьи Рота. То, что он называет "морализацией" морально сомнительных отрывков путем интерпретации и переин-

терпретации текста, было значительно легче сделать в давние времена, когда еще не было столь развит историко-критический подход. Но как должен поступить современный еврей, когда он сталкивается со священным текстом, который противоречит его моральным убеждениям? Во время Второй мировой войны французская еврейка Симона Вейль записала в своем дневнике однажды ночью, что ей слышатся вопли детей ханаанитян, истребляемых детьми израильтянами по приказу Господа. Сегодня, после Катастрофы, мы все стали гораздо более чувствительными к подобным местам из Библии, чем были раньше. И если мы сегодня читаем во Второзаконии: "А в городах сих народов, которых Господь, Бог твой дает тебе во владение, не оставляй в живых ни одной души" (20, 16) и немедленно вслед за этим: "не порти дерев его..." (20, 19) — мы испытываем глубокий моральный конфликт. И как нам смириться с таким отрывком из 1-й Книги Царств: "Так говорит Господь Саваоф: вспомнил я о том, что сделал Амалек Израилю, как он противостал ему на пути, когда он шел из Египта. Теперь иди и порази Амалека и истреби все, что у него, и не давай пощады ему, но предай смерти от мужа до жены, от отрока до грудного младенца, от вола до овцы, от верблюда до осла" (15,3)? Читая это сегодня, после Катастрофы, мы не можем избежать мысли о том, не существует ли, упаси Боже, связи между этими делами и нашими поступками в различных Кафр Кассем? И здесь нам не поможет никакая "морализация", никакая интерпретация, даже самая дерзкая. Нам не уйти от вопроса: неужто подобные акты геноцида свершались по приказу Господа? Мартин Бубер написал однажды, что он не может смириться с мыслью, что Господь наказал Шаула за то, что тот проявил милосердие к побежденному врагу и не убил его. Эрнст Симон тоже посвятил статью этой "тягостной" истории и, как воспитатель, предложил: если уж мы не можем вообще обойти ее при изучении Библии, то мы, во всяком случае, обязаны разъяснить ее обстоятельства, так чтобы "не притти в противоречие с интеллектуальной честностью и врожденными моральными чувствами наших учеников и нас самих". Таким образом, современный воспитатель совершает принципиально иную "морализацию", чем та, к которой прибегали прежние поколения: он понимает свою ответственность перед своей "интеллектуальной честностью" — нечто совершенно неизвестное ранее, до тех пор, пока современная наука не изодрила наше критическое чувство. Эрнст Симон советует учителю все время помнить о том, что, в конечном счете, "Библия оправдывает себя сама". И он приводит примеры того, как Библия делает это. Плохо, что Рот не знал работу Симона, когда писал свою статью.

Что мы имеем в виду, когда говорим, что "Библия оправдывает себя сама"? Не входя в детали, можно сказать, что моральные убеждения человека отражаются также в его религиозных источниках. Дело обстоит так, словно Господь по-разному говорит с людьми по мере того, как эволюция морали изменяет их. Мы обнаруживаем здесь своего рода

двусторонний процесс: взаимное влияние высшего религиозного авторитета и человека друг на друга. Историк Элия Ауэрбах в своей книге "Пустыня и Земля Обетованная" пишет: "В конце концов, Самуил навязал свою волю, но нет никакого сомнения в том, что более человеческое поведение Шаула было в большем соответствии с тенденцией исторического процесса". По-видимому, даже религиозный мыслитель, говоря об истории Агага, мог бы сказать, что происходит "эволюция" религиозного сознания, которая позволяет нам рассматривать эту историю в религиозной перспективе, — точно так же, как историк рассматривает ее в перспективе исторической. И здесь мы подходим к решающему вопросу: существует ли вообще независимая человеческая мораль и, как следствие, философские этические системы, не зависящие от религии? Некоторые из самых выдающихся еврейских мыслителей отвергали подобную возможность, утверждая, что вся этика содержится в Галахе. Нужно отдать должное Роту, который в своей статье сумел показать затруднительность этой односторонней позиции, продемонстрировав, что сама Галаха зависит от моральной эволюции еврейского сознания, эволюции, которая лишь отражается в Галахе, а никак не наоборот. То, что морально для одного поколения, представляется аморальным для другого. Именно поэтому необходимо прибегать к тактике "морализации", давая новые интерпретации заповедей, которые не будут противоречить моральным убеждениям современника. Из этого явствует, что сами моральные убеждения человека являются его высшим авторитетом. И хотя верно, что Господу пришлось прибегнуть к изрядному принуждению, чтобы заставить наших предков принять Тору, но верно также и то, что Израиль спонтанно произнес знаменитую клятву готовности: "Все сделаем и будем послушны" ("на'асэ в'нешма"). Перед нами несомненный двусторонний договор.

Разумеется, мы отдаем себе отчет в том, что моральное сознание людей (все еще!) слишком хрупко и ненадежно. Но у нас нет лучшего оружия, с помощью которого мы могли бы защитить величайшее достояние человека — его свободу и его ответственность, — как кажется порой даже вопреки самому Господу. Герман Козн говорил: "Я сам должен разобраться в том, что правильно". Разумеется, мы можем и даже обязаны развивать и упражнять свое моральное чувство с помощью изучения религиозных текстов, — но не более того. Как не существует особой "еврейской физики", так не существует и "еврейской этики" того специфического типа, который хотел бы видеть Рот. Есть только одна этика — основанная на свободе и моральном чувстве человека. И мы, действительно, создаем и развиваем эту нашу личную этику на основе нашей традиции и нашего великого наследия. Точно так же, как Герман Козн назвал свою последнюю книгу "Религия Разума, извлеченная из источников иудаизма", мы должны создать "Этику, извлеченную из источников иудаизма".

Самый трудный и судьбоносный вопрос состоит в том, можем ли мы оценивать нашу религию по меркам нашего религиозно-человеческого мышления? И не должны ли мы, несмотря на это, рассматривать себя как продолжателей традиции, а не бунтарей против нее?

МОЖЕТ ЛИ ПРЕСТУПЛЕНИЕ ИМЕТЬ АГЕНТА? (закон государства и совесть индивидуума)

В талмудическом трактате Баба Кама сказано: "Во всей Торе нет посредника для преступившего ее", что означает, что совершивший преступление не может оправдываться тем, что ему приказал кто-то иной. Закон Моисея адресован всем и каждому, и всякий индивидуум лично ответственен за свои поступки. В отличие от этого, защита на процессе Эйхмана исходила из того, что подсудимый всего лишь исполнял приказы и инструкции других лиц и поэтому именно они, — а не он, — несут ответственность за преступления, совершенные их доверенным лицом.

Этот аргумент защиты порождает сложные вопросы как в этическом, так и в юридическом плане. С целью разъяснить эти вопросы, я позволю себе привести несколько примеров.

1) Во время Первой мировой войны, будучи офицером разведки третьей австро-венгерской армии, я случайно познакомился с перепиской между тремя военными начальниками — командиром 15-го пехотного полка, начальником штаба 10 армейской дивизии и командиром 644-й особой трудовой команды военнопленных. Предметом переписки был приказ начальника штаба дивизии, предписывавший расстрелять двух русских военнопленных. Я переписал эти письма слово в слово и хочу привести здесь их оригинальный немецкий текст.

K.u.K. Infanterieregiment No. 15.

An das K.u.K. 21. Infanteriebrigadekommando

Im Felde

Feldpost 79, I. August 1916

Mitfolgend zwei Russen namens Major Koleskov und Iwan Kalamajka, der Kriegsgefangenen-Abteilung 644; wurden nachts auf der Feldwache der 6. Kompanie aufgegriffen, als sie auf dem Wege zu den Italienern waren.

Sie geben an, nicht die Absicht gehabt zu haben, durchzugehn, sie können aber das Leben in der Gefangenenabteilung nicht ertragen, da sie wohl sehr viel Prügel, Stösse und Hiebe bekamen, aber dafür nur gerade soviel Menage, dass sie kaum ihr Leben fristen könnten.

Im Auftrage

Kubecky, Hauptmann

10. Infanterietruppendivision

An die Kriegsgefangenenabteilung 644.

Mit Bezug auf den Punkt 4 der Infanterietruppendivisions-Kommando-Abfertigung für den 31. VII, sind die gleichzeitig überstellten entwichenen Kriegsgefangenen Major Koleskov und Iwan Kalamajka vor der gesamten Kriegsgefangenen-Mannschaft zu erschies-sen. Vollzug melden.

Gegen Rückschluss.

1.8.1916

Mecenseffy, Feldmarschall

Kriegsgefangenarbeiterabteilung 644

An das K.u.K. Kommando der 10. Infanterietruppendivision

Standort, 2. August 1916

Es wird gemeldet, dass der umstehende Befehl heute früh in Gegenwart des Herrn Oberstabsarztes Dr. Karras und des Herrn Oberleutnants Mayer vollzogen wurde.

J. Heficzek, Oberleutnant

Я нарочно не привожу перевода, ибо никакой перевод не в состоянии передать специфически сухой, отчужденный и безличный официальный стиль этих писем, обсуждающих вопрос жизни двух людей так, словно это обычное канцелярское делопроизводство. Суть дела, кратко говоря, состояла в следующем. Командир 15-го полка направил в штаб-квартиру двух военнопленных, которые были пойманы при попытке перейти на сторону итальянцев. Видимо, желая облегчить судьбу пленных, он сообщает, что по их утверждениям они вовсе не собирались перейти на сторону противника, а были просто не в состоянии больше оставаться в трудовом лагере, где их не только жестоко избивали, но и давали так мало еды, что им угрожала голодная смерть. Начальник штаба дивизии распорядился вернуть этих людей в их лагерь и расстрелять перед строем остальных военнопленных; он также приказывает командиру трудового подразделения сообщить о выполнении приказа. На следующий день этот командир, оберлейтенант Гефтичек докладывает своему начальнику об исполнении приказа.

Лейтенант Гефтичек в точности исполнил приказ, отданный ему его военным начальством. Этот приказ, несомненно, расходился с законами морали, а также противоречил международному праву в части обращения с военнопленными. Лейтенант не сделал ни малейшей попытки отложить исполнение приказа или поставить его под сомнение. Такая попытка, разумеется, могла навлечь на него весьма неприятные последствия, как, например, отправка на передовую или тюремное заключение за нарушение субординации. И вообще, что могло значить мнение простого лейтенанта в сравнении с приказом генерал-лейтенанта, начальника штаба дивизии. Гефтичек выполнил приказ и отдал распоряжение расстрелять упомянутых пленных. Мог ли он оправдаться перед Богом или перед человеческим судом, переложив ответственность на полученный им приказ?

2) Тот же вопрос был поднят в вердикте, принятом израильским судом 12 октября 1958 г. по делу о Кафр Кассем, где израильские солдаты убили арабских крестьян. Израильский судья признал, что в соответствии с **существующими военными законами** солдат обязан выполнять приказ своего командира. Он не несет уголовной ответственности за это, — **за исключением тех случаев, когда такой приказ совершенно очевидным образом противоречит закону**. Если же приказ противоречит закону, то солдат свободен от обязанности его выполнять

и не несет ответственности за свое непослушание. Если же он, однако, не исполнит противозаконный приказ, он будет нести уголовную ответственность за его последствия, даже если этот противозаконный приказ был отдан вышестоящим командиром. Таким образом, подчинение приказу не является автоматическим оправданием. Вердикт ссылался также на соответствующий международный закон, который предусматривает неприкосновенность жизни лиц, не участвующих в сражении. Судья решил, что обвиняемый офицер обязан был найти в себе **мужество** отказаться от исполнения противозаконного приказа или, по крайней мере, попытаться его изменить. Приказ об уничтожении мирного населения является при любых обстоятельствах противозаконным, и **сам закон** запрещает ему подчиняться.

В свое время этот вердикт вызвал множество дискуссий. Во многих письмах в газеты отмечалось, что предъявить солдату требование решать вопрос о законности приказов командира, — “нереалистично”. Один из авторов писем указывал: “Солдат не обучают обсуждать приказы. Они могут делать это лишь после того, как приведут их в исполнение. В армейских условиях неподчинение приказу является серьезным преступлением”. Эти слова, опубликованные в газете “Ха-Арец”, дают лишь слабое представление о всей сложности затронутой здесь проблемы.

3) Американский писатель Сол Левитт написал пьесу “Андерсонвилльский процесс”, поставленную в 1961 году в Германии. Пьеса построена на подлинной инциденте времен гражданской войны в Америке. Командир лагеря военнопленных в одном из южных штатов был обвинен в жестоком обращении с пленными, результатом чего явилась смерть 14 тысяч человек. После войны, в 1865 году, он предстал перед судом в Вашингтоне. В свое оправдание он сослался на приказы, полученные им от начальства. Прокурор, однако, отвел это оправдание, заявив, что когда определенные приказы **входят** в противоречие с нашим чувством гуманности, мы отказываемся их исполнять. “Ваш командир не обладает **абсолютной** властью над вами... Он не является вашим командиром в том, что касается вопросов **морали**... Ни один человек не имеет власти над **душой** другого. Поскольку мы являемся людьми, мы сами хозяева нашей души и в этом мы все равны как **люди** — будь то генерал или солдат. **Мы равны, как люди, и каждый живой человек, поскольку он человек, знает об этом,** — как знаете это вы в глубине своей души. Вы не находились в боевых условиях. Эти безоружные, беспомощные люди больше не были вашими врагами... И поэтому я спрашиваю вас: “Почему — почему в глубине своей души — вы не решились на неподчинение?” На что подсудимый отвечал: “Я не нашел в себе достаточно сил, чтобы так поступить”.

Военный суд не принял во внимание этот ответ и приговорил подсудимого к смертной казни, которая была приведена в исполнение в августе 1865 года. Вряд ли следует считать простым совпадением, что

эта пьеса пользовалась большим успехом в Германии как раз в то время, когда в Иерусалиме шел процесс Эйхмана.

Различие в подходах израильского судьи и американского драматурга к одному и тому же вопросу о неподчинении имеет большое значение для понимания проблемы. Судья стремился доказать противозаконность приказа в **юридическом** плане, ссылаясь на тот факт, что неприкосновенность жизни мирного населения является **действующим законом**, который должен был быть известен обвиняемому. Американский писатель, с другой стороны, вообще не пытается найти юридическое основание для своей аргументации. Он адресуется непосредственно к моральному чувству каждого из нас и к тому факту, что никто не властен над душой человека. Два этих подхода иллюстрируют всю сложность проблемы. Судья приходит к своему решению на основании писаного закона, тогда как прокурор на сцене ссылается на справедливость, стоящую превыше всех законов, — на моральное чувство индивидуума. Два этих авторитета — закон государства и совесть индивидуума — не всегда находятся в идеальном согласии друг с другом. Хотя законодательство любой страны — по крайней мере, такой, которая не опирается, в основном, на насилие — стремится привести писанные законы в максимальное соответствие с требованиями морали, это соответствие никогда не может быть ни полным, ни точным. Природа морали такова, что она никогда не может абсолютно совпасть с несколькими зафиксированными и неизменными параграфами закона; между писанным законом и неписанной справедливостью всегда остается дистанция, которая находится в ведении души и совести и преодолевается мгновенным решением, принимаемым в ходе самого действия. Закон объективен и фиксирован, совесть субъективна и не поддается объективной формулировке, лишаящей ее зоркости. Точно так же, как реальность неисчерпаема и не поддается исчерпывающей формулировке в рамках конечной системы общих законов, моральное решение тоже не может быть предусмотрено конечным числом писанных и однозначно сформулированных законов. Каждая отдельная ситуация ставит человека перед необходимостью нового решения. Поэтому здесь всегда возможен конфликт между двумя авторитетами — законом и совестью.

Но именно дистанция и конфликт между писанным законом и совестью стимулирует собой **развитие** закона. Писанный закон никогда не может быть высшим и абсолютным авторитетом для человеческих поступков. В конфликте между законом и совестью высшим авторитетом является сам человек с его совестью. Государство-законодатель не является живым индивидуумом, наделенным совестью. Только человек, как индивидуум, способен получать указания от своей совести и поэтому только индивидуум способен нести моральную ответственность. Именно по этой причине история обожает тех самоотверженных рыцарей морали, которые восстают против закона во имя внутренней

этической потребности. "Время Господу действовать; Закон твой обесмыслили" (Псалмы, 118, 126).

Этика не может дать универсальный критерий, который позволял бы решить заранее, когда гражданин обязан отказаться исполнять противозаконный приказ и какой степени мужества можно требовать от человека. Тоталитарные государства имеют такие средства принуждения, против которых обычный человек бессилён. Одним из таких средств был, например, нацистский закон о "семейной ответственности", по которому вся семья человека несла ответственность за его поступки. Таким образом, нет однозначного ответа на вопрос, в какой степени совесть обязывает человека проявить мужество и самопожертвование. Моральное решение — это всегда выбор между высшей ценностью и низшей ценностью. И вопрос о том, обязан ли человек перед своей совестью отказаться выполнить приказ, который ей противоречит, слишком зависит от конкретных обстоятельств. Может случиться даже, что такой отказ повлечет за собой больше жертв, чем исполнение приказа, уничтожит больше человеческих жизней, чем спасет. В таких случаях все предварительные рассуждения и абстрактные советы ничем не могут помочь.

Проблема является отнюдь не теоретической. Это проблема действия и воспитания в себе свободного морального действия. Ницше, которого обвиняли (несправедливо, по-моему) в том, что он проложил дорогу фашизму, гениально заметил однажды: "Не отбрасывайте героя в себе. Не предавайте вашу величайшую надежду". В каждом человеке существует "герой", который не согласен быть пассивным орудием других, быть объектом среди объектов, который знает, как постоять за свою моральную свободу вопреки всем соблазнам и давлению окружающей среды. И именно через это свободное моральное волеизъявление этических героев человечество продолжает время от времени обновлять себя.

Израильский судья, вердикт которого мы приводили выше, говорил о мужестве. Мужество дается человеку воспитанием, включая также и самовоспитание. Линия защиты, избранная Эйхманом, представляет собой полную противоположность описанной выше позиции героя. "Я — ничто, я крохотный винтик гигантской машины". Человек, который сознает, что вся надежда и высший долг любого индивидуума состоит в стремлении к свободе, которая делает человека человеком, в ограждении и совершенствовании своего свободного "я" вопреки давлению окружающей среды, такой человек верит в бесконечные возможности проявления своего морального героизма. Не было философа, который защищал бы эту истину более страстно, чем немец — Й. Г. Фихте.

Философия, проложившая путь нацизму, принадлежала XIX веку. Это была философия, которая — посредством ложной интерпретации данных естественных наук, вполне справедливых самих по себе, — учила людей видеть в самих себе лишь одну из зоологических разновидностей и полагала несущественной пропасть между человеком и животным. Эта

философия пыталась игнорировать ту истину, что человек стал человеком лишь благодаря своему свободному моральному волеизъявлению и что это вырвало его из-под власти биологических законов. Концепции, рассматривающие человека всего лишь как разновидность животного, вполне допускают безумные мечты о выведении расы господ и об истреблении так называемых низших рас. Если человечество хочет избежать этой участи, оно обязано уважать человека как человека, как индивидуума, наделенного моральной свободой и наделенного неисчерпаемыми возможностями проявления этой свободы. Как говорил Маймонида, с его великой верой в человека: "Необходимо поэтому, чтобы каждый человек, в течение всего года, рассматривал себя как наполовину невинного и наполовину виновного; и чтобы он рассматривал человечество как наполовину невинное и наполовину виновное. И если он совершит хотя бы еще один грех, то это приведет к тому, что перевесит чаша вины — его и всего человечества — и станет причиной его гибели. Если же он исполнит хотя бы одну заповедь, то перевесит чаша в пользу него и всего мира, и это принесет спасение и освобождение всем его собратьям и ему самому, ибо сказано: "Праведником мир держится". А это означает, что тот, кто поступает праведно, сдвигает стрелку весов в пользу всего мира и тем самым спасает его".

**КНИГОИЗДАТЕЛЬСТВО
"ВРЕМЯ И МЫ"**

БОРИС ХАЗАНОВ

"ЗАПАХ ЗВЕЗД"

Однотомник избранных произведений одного из лучших авторов Самиздата Б. Хазанова включает повесть "Час короля", рассказы "Страх", "Запах звезд" и др., а также эссе "Идущий по воде" и "Новая Россия".

Книга выходит в ближайшие недели в Тель-Авиве.
Заказы принимаются по адресу:

Книгоиздательство "Время и мы", ул. Нахмани, 62,
Тель-Авив.

наши публикации

ИЛЬЯ РУБИН

К ВОПРОСУ О НАШЕСТВИИ МАРСИАН

*“Сопоставить еврейство
можно только со всем че-
ловечеством”.*

В. Соловьев

“И сказал Аман царю Артаксерксу: есть один народ, разбросанный и рассеянный между народами во всех областях царства твоего; и законы их отличны от законов всех народов” (Эсф. 3,8). Хотя Аман и не назвал прямо имени народа (боясь, быть может, обратить на себя внимание таинственного Бога евреев), Артаксеркс, царствовавший “над ста двадцатью семью областями от Индии до Эфиопии” (Эсф. 1,1), отлично понял, о каком народе идет речь. Как известно, Амону не удалось очистить Персию от евреев, сделав ее “юденфрай”. Но это ни в коей мере не отменяет убедительности его суждений об абсолютной чуждости евреев всем остальным народам.

Гнев Амана был вызван нежеланием Мордехая пасть перед ним ниц, т. е. выполнить стандартную процедуру проявления лояльности и почтения к государственным устоям. Остальных придворных несколько не опечалила необходимость преклониться перед всеильным временщиком: “все, служащие при дворе, которые были у царских ворот, кланялись и падали ниц перед Аманом, ибо так приказал царь” (Эсф. 3.2). В этом приказе не было, в сущности, ничего оскорбительного, — любой советский гражданин подтвердит, что пасть ниц — далеко не самая унижительная форма доказательства своей верноподданности. И Аман вполне обоснованно усмотрел в поведении “иудеянина” не личную неприязнь или строптивый

отказ считаться с требованиями этикета (Мордехай, судя по всему, не был склонен к пустому фрондированию), но генетическую, неискоренимую враждебность всего еврейского народа к представляемой им государственной власти. Тщетно пытаются евреи сделаться незаметными, слиться с окружающей их многоликостью Империи; тщетно "не сказывала Эсфирь ни о народе своем, ни о родстве своем" царственному возлюбленному; напрасно до поры скрывал свою принадлежность к иудеям вельможа Мордехай. Пробил час — и все открылось. Нет, никогда не удавалось иудеям долго таить, что "законы их отличны от законов всех народов".

Вся история евреев есть цепь чудесных избавлений от смертельной опасности. Им удалось (хотя и страшной ценой) сохранить свою нетленную сущность в таких передрягах, которые перемололи в пыль не один народ, сокрушили не одну цивилизацию. Лишь одно никогда не удавалось им вполне, — спрятать свою чуждость настолько далеко, чтобы другие народы забыли о ней и "оставили ее так".

Евреи стали гениями мимикрии, — и все напрасно: любой народ выталкивает их, как чужеродное тело, любой национальный организм их отторгает. Еврей зачастую сам непрочь забыть, что "законы его отличны от законов всех народов", но ему об этом напоминают.

Еврей не может расстаться со своей чуждостью ни на секунду, как улитка не может расстаться со своим домиком. Улитка, вынутая из своего домика, не просто перестает быть улиткой, — она вообще перестает быть. Еврей, сумевший преодолеть свою чуждость до конца, обращается в ничто, — место, которое он занимал в структуре мироздания, становится в человеческом и религиозном отношении вакуумом, некоторое время по инерции сохраняющим очертания давно исчезнувшего тела.

Есть русские евреи и грузинские евреи. Есть евреи партийные и евреи крещеные. Но все эти различия отвергаются как несущественные главной антиномией еврейского бытия: евреи — и остальные. Причем наиболее ярко проблема чуждости выступает именно тогда, когда еврей сознательно пытается ее обойти. Наиболее чужд и ненавистен всем народам еврей

мимикрирующий, приспособливающийся, не еврей иноязычный, а еврей, говорящий с акцентом. Не потому ли самая страшная из катастроф в жизни нашего народа обрушилась на самую ассимилированную его часть — европейское еврейство.

Условия жизни в галуте заставляют евреев подменять ксенологию ксенофобией — т. е. обсуждать не самую чуждость евреев другим народам, но антисемитизм — наиболее распространенную реакцию нееврейской среды на еврея. Подобное обсуждение приводит евреев на грань полного самоотрицания, — признавая наличие антисемитизма, но отказываясь признать свою национальную исключительность, они, по существу, утверждают, что всех евреев — в том числе, их самих — выдумали антисемиты.

Как это ни парадоксально, наиболее ярким из внешних признаков **чуждости** еврея другим народам является именно его непостижимое умение **приспособливаться** к любым жизненным условиям, быть немцем среди немцев, французом среди французев. Эта мимикрия имеет глубоко внутренний характер, — еврей не притворяется французом, но в самом деле чувствует себя таковым. "Наша адаптация — это внутреннее преобразование. С языком чужого народа к нам приходит глубокое понимание его духа, его чаяний, его образа жизни и мыслей. Мы не просто обезьянничаем, а становимся частью этого народа. Более того, спустя некоторое и часто очень недолгое время, мы оказываемся в состоянии понять этот народ лучше, чем он сам понимает себя... Возникает вопрос: как евреям это удастся? Этому мы не знаем". (Штайнзальц) .

И тут начинается трагедия, ибо еврей чувствует себя французом, но француз ни на мгновение не перестает считать его евреем. Еврей легко приспособливается к окружающему, но окружающие чаще всего не в состоянии приспособиться к еврею. Происходит нечто вроде того, о чем рассказывает научная фантастика. В "Борьбе миров" Г. Уэллса марсиане, высадившиеся на берегах Англии, сразу же овладевают обстановкой, быстро и безошибочно реагируя на все действия землян. Люди же полностью подавлены и дезориентированы; лишь случайность спасает их от гибели.

Еще более разительно та же ситуация воспроизводится в

романе К. Саймака "Совсем, как люди" (само название которого наталкивает на мысль, что люди, слишком похожие на людей, может быть, уже и не люди). Инопланетяне у Саймака скупают буквально всю Землю, ни на йоту не нарушая созданных людьми финансовых законов, но используя их гораздо более умело и последовательно, чем это удастся самим людям.

Воистину прав А. Штайнзальц, — евреи (или инопланетяне) "оказываются в состоянии понять чужой народ лучше, чем он сам понимает себя".

Стоит заметить, что во всех этих фантастических ситуациях людям, в отличие от инопланетян, вообще чуждо понятие общей цели — ими руководит лишь инстинкт самосохранения. Это и делает их столь беспомощными перед лицом существ, выполняющих ту или иную задачу, внеположную одному лишь сохранению биологического вида.

Антисемиты тоже всегда приписывали евреям самые зловещие цели — весьма близкие, кстати говоря, тем, что ставят перед собой космические пришельцы во многих произведениях научной фантастики. Но любопытно, что, как и в фантастических ситуациях, еврейским целям никогда не противопоставляются какие-либо иные. В конечном итоге оказывается, что евреев отличает от всего остального человечества само **наличие общей цели**, вне зависимости от ее содержания. Отчасти, это объясняет и еврейскую способность к мимикрии: целенаправленность всегда динамична, бесцельность же инертна и стремится лишь к сохранению статус-кво.

Наличие вневременной цели создает столь масштабную шкалу ценностей, что любой исторический поворот, любая эпоха укладываются в нее с покорностью кирпича. Для иудея всякое фиксированное состояние лишь ступень, этап. Именно поэтому евреи никогда не стыдились видеть в своих предках беглых рабов. Сознание высшей цели наделило их совершенно уникальным качеством — историческим чувством собственного достоинства. Ни античное язычество с его философией вечного круговорота, ни христианство, относящее в прошлое высшую точку своего развития, не могли выработать для своих адептов даже подобия метаисторической цели — не говоря уж об

атеизме с его пустой негативностью и обожествлением пищеварительных процессов. Евреи же всегда ощущали свои мучения родовыми муками конечной истины — истины не только для еврейства, но для всего человечества: "Как беременная женщина, при наступлении родов, мучится, вопит от болей своих, так были мы пред Тобою, Господи" (Исайя, 26, 17) .

Целенаправленность еврейского существования вызывает к жизни один из самых расхожих аспектов антисемитизма — аспект политический. Стало тривиальным обвинять евреев в необузданном властолюбии. Конечной и тайной целью евреев, говорят антисемиты, является захват власти над всем миром. Не будем затруднять себя опровержением этих параноических бредней. Предположим даже, что они не лишены основания. Но ведь целый сонм властителей — от Ассурбанипала до Александра Македонского, от Наполеона до Гитлера — не только вынашивал подобные планы, но и проводил их в жизнь. И что же? Стали греки, ассирийцы, французы или немцы предметом ужаса и презрения для всех народов? Нет. Наоборот. Не только Наполеон и Александр, но даже Чингиз и Тимур до сих пор удостаиваются почти культового поклонения. Между тем смутная, ничем не доказанная, лишенная всякого реального основания, мысль о еврейской политической экспансии внушает народам непреодолимый страх, злобу и отвращение. И это не случайно. Тому есть несколько причин.

Идея глобального завоевания почти всегда отчуждается народом в гении. Сама возможность постановки столь масштабной задачи исключает всенациональную обиходность. Однако, деятельность Тимура или Наполеона рассматривается всегда как титаническое, но все же **временное** преодоление гением естественного погружения народа в вечную бесцельность. Всегда предполагается (и действительно происходит) скорое возвращение к этой бесцельности.

Лишь для евреев, фантастически воспринимаемых в качестве некоей монолитной нерасчлененности (вроде мыслящего Океана Ст. Лема), цель признается существующей постоянно и на всех уровнях. Каждый еврей, вне зависимости от социального положения или образовательного ценза, считается носителем всей полноты общенациональных целей. Так в "Борьбе миров"

англичане, подвергшиеся нападению марсиан, предстают как набор хаотически конфликтующих существ, марсиане же совершенно едины в выполнении своей цели. Описание поведения одного марсианина есть описание поведения всех марсиан. Люди предполагаются находящимися, прежде всего, в отношениях друг с другом, инопланетяне же — в отношениях с внешним миром.

Но и сами цели всех известных в истории завоевателей чаще всего иллюстрируют тщету всяких целей. Остров св. Елены или пустая горсть мертвого Александра означают бесславное поражение цели в борьбе с торжествующей бесцельностью. Предполагается, что лишь евреи знают, **для чего** они хотят завладеть миром. (Такое же знание предполагается всегда и у инопланетных захватчиков). Предположение о наличии некоего метаисторического смысла в стремлении к власти над миром низводит до уровня **средств** любые понятные простому человеку мотивы — обогащение, например, или честолюбие.

Самый факт существования подобной группы существ со всеми представлениями о них легко соотнести с присущей человечеству потребностью в существовании внечеловеческого, трансцендентного человечеству разума. В этом отношении космические конструкции научной фантастики, выявляющие смесь жгучего страха и столь же жгучего любопытства, перекликаются с тем неослабевающим интересом, который вызывали евреи у всех соприкасавшихся с ними народов. "В дошедших до нас частях исторических трудов Тацита есть только один значительный экскурс историко-этнографического характера — об иудеях, в пятой книге "Истории". В прочих случаях автор ограничивается небольшими отступлениями" (И. М. Тронский, "Корнелий Тацит", в кн. "Корнелий Тацит. Соч. в двух томах").

Показательно, что многие антисемитские предрассудки, в течение веков бытовавшие в народе, в фантастике переносятся на инопланетян; в классической "Борьбе миров", например, марсиане употребляют в пищу человеческую кровь. Уэллс, всегда тщательно заботившийся об убедительности фантастических реалий, в данном случае смог пренебречь полным физиологическим неправдоподобием этого предположения лишь бла-

годаря тому, что употребление в пищу человеческой крови традиционно являлось моделью предельной чуждости евреев всему остальному человечеству. Как и евреев, инопланетян обвиняют в намерении скупить всю Землю (К. Саймак) или путем гипнотического воздействия превратить землян в бессознательных исполнителей нечеловеческих целей (Ф. Карсак). Опасения, связанные с Контактom, чаще всего дублируют страх перед Евреем во всем многообразии его модификаций.

Это, конечно, не означает, что одна из наиболее распространенных фантастических ситуаций – конфликт между землянами и космическими пришельцами – есть нечто вроде хорошо замаскированного антисемитизма. Это означает лишь, что враждебная чуждость еврея в воображении антисемита и враждебная чуждость космического завоевателя в воображении фантаста принимает сходные формы. В своей неопубликованной статье "Фантастика как метод" один из советских критиков писал: "Рассматривая американскую фантастику, легко заметить, что она в целом отчетливо мифологична". Принимая это положение, мы должны будем неизбежно прийти к выводу, что один из основополагающих мифов современной фантастики – это миф о евреях.

Ощущение чуждости евреев всему человечеству явилось непосредственной причиной глубокой мифологизации представлений других народов о евреях. Хотя всякий народ в воображении соседей отчасти мифологизируется (например, сексуальная распущенность, приписываемая всем французам, или пресловутая педантичность и трудолюбие немцев), но степени мифологизации представления о них с евреями могут поспорить разве что атланты! Все, связанное с евреями, мифологизируется отчетливо и необратимо. "Статистические данные среди американских католиков, например, показывают, что только 19% из них считают, что Петр, Павел, апостолы были евреями, а 47% считают евреем только Иуду. 15% называют Моисея, Давида и Соломона не евреями, а христианами, а 11% думают, что в Ветхом Завете Бог избирает не евреев, а христиан" (Сб. статей "Два завета. К проблеме иудео-христианского диалога в России", составитель Меерсон-Аксенов). И это – несмотря на то, что евангельский текст гласит: "И вот,

женщина Хананеянка, вышедши из тех мест, кричала Ему: помилуй меня, Господи, Сын Давидов, дочь моя жестоко беснуется. Но Он не отвечал ей ни слова. И ученики Его приступивши просили Его: отпусти ее, потому что кричит за нами. Он же сказал в ответ: Я послан только к погибшим овцам дома Израилева. А она подошедши кланялась Ему и говорила: Господи! помоги мне. Он же сказал в ответ: не хорошо взять хлеб у детей и бросить псам” (Матф. 15, 22–26). Характерно, что ни один из христианских доброжелателей не ссылается на этот текст, предпочитая цитировать снисходительные комплименты евреям из посланий апостола Павла.

Итак, мы видим, что даже предельно резкая проиудейская позиция Иисуса не смогла предотвратить появления внутри христианства антисемитского мифа. Тем более беспомощны (хотя и трогательны) попытки современных юдофилов и либералов разъяснить антисемитам несостоятельность их мифов. Единственный способ демифологизировать отношение к евреям — преодолеть их изначальную чуждость, инакость. Но это значило бы, в свою очередь, уничтожение самой внутренней сущности еврейства. Для иудаизма преодоление чуждости евреев другим народам возможно лишь в конце времени, после прихода Мессии. Но и тогда не евреи станут, как все, а все станут, как евреи: “Тогда сыновья иноземцев будут строить стены твои (Иерусалим. — И. Р.), и цари их — служить тебе; ибо во гневе Моем Я поражал тебя, но в благоволении Моем буду милостив к тебе. И будут тогда отверсты врата твои, не будут затворяться ни днем, ни ночью, чтобы приносимо было к тебе достояние народов и приводимы цари их. Ибо народ и царства, которые не захотят служить тебе, — погибнут, и такие народы совершенно истребятся” (Исайя 60, 10–12).

Миф о чуждости не всегда полагает инопланетный разум враждебным человеку, — иногда он принимает форму мифа о непознаваемости. Но и в этом случае легко прослеживается типологическое сходство ситуаций. Способность евреев к национальной мимикрии не без оснований предполагает в них понимание психологических структур других народов. Но не наоборот! — сущность еврейства остается непостижимой для постороннего. Не так ли в романе Ст. Лема “Солярис” —

классическом примере Контакта с непознаваемым — мыслящий Океан проникает в самые глубины человеческого подсознания, и самые потаенные и постыдные воспоминания поддаются его истолкованию и почти идеальной имитации, тогда как человек не может даже приблизиться к пониманию Океана. И не случайно один из героев романа хочет жестоко покарать Океан за то, что не понимает его, — тоже очень характерная деталь. Враждебность к чуждому, ненависть к непонятному, иррациональная ксенофобия — примитивная, но естественная реакция. И если одна ветвь фантастики прямо трактует чуждость как враждебность, то другая чуждостью объясняет последующее проявление враждебности (что, по нашему мнению, дальше от мифа и ближе к истине).

Вернемся еще раз к роману Лема. Нельзя не заметить, что Океан в своем анализе человека акцентирует самые болезненные, самые воспаленные точки его психоструктуры — те, что человек хотел бы скрыть не только от других, но и от самого себя. Не такова ли и роль еврейства во всемирной истории? От комиссара "товарища Когана", закономерно и страшно увенчавшего российское хождение в народ винтовкой продотряда, до Оппенгеймера, автора перевода китайской грамоты ядерной физики на общедоступный язык атомной бомбы? От Иисуса и Павла, беспощадно обнаживших духовную пустоту зрелой античности, скрытую под мишурой блестящих философских построений, до ничтожного офицера французской разведки, поколебавшего безмятежное самодовольство одной из самых благополучных западных демократий? И окружающий мир злым рычанием приветствовал гениальных имитаторов, погрузившихся в катакомбы его подсознания.

Но напрасно христианские мыслители пытались истолковать вечную загадку еврейства, исходя из этих искусных имитаций. Как и герои "Соляриса", узнавшие о том, что Океан исчерпывающе понял их, затратив при этом ничтожно малую часть своей непостижимой сущности, сторонний наблюдатель, анализируя роль еврейства в современном мире и осуждая еврейство, занимался, на поверку, самоанализом и самоосуждением. Не могли не заблуждаться даже наиболее проницательные из этих сторонних наблюдателей. Так, Бердяев в своей книге

“Смысл истории” утверждал, что иудаизм навсегда изменил Божьему обетованию, что религиозный мессианизм еврея стал социальным мессианизмом, а пролетариат занял в еврейском сознании место грядущего Сына Давидова. Но в то же самое время, когда Бердяев писал эти строки, Жаботинский, Соколов, Вейцман и Бен-Гурион начали сколачивать костяк независимости Израиля, а Бубер и Розенцвейг призывали еврейство к духовному обновлению. Прошло немногим более двух десятков лет — пролетарское государство и евреи с ужасом отвернулись друг от друга, чужие и враждебные. Омытые кровью сталинских и гитлеровских лагерей, евреи возвратились к себе домой, таинственные и одинокие, словно космические пришельцы, а мир людей, все более погружавшийся в зверскую, барачную справедливость социализма, проклинал уже не евреев — проклинал сам себя.

Для русского христианского философа особенно соблазнительно обвинить евреев в отступничестве. Еще бы — ведь сплошная христианизация Руси крестившимся из конъюнктурных соображений князем Владимиром была грандиозным всенародным отступничеством — чем-то вроде сплошной коллективизации тысячу лет спустя. Но, как и в фантастическом романе, когда людям, столкнувшимся с чуждым разумом, удастся заглянуть лишь в головокружительную бездну собственного ничтожества, в “Смысле истории” Николай Бердяев зафиксировал не грехопадение иудаизма, но предвестил чудовищное саморазрушение христианской цивилизации в России — той самой христианской цивилизации, что когда-то основали для язычников иудеи, космические посланцы единого Бога в античном мире, на мгновение открыв ему одну из бесчисленных граней своей непостижимой и многоликой сущности.

Было бы слишком одномерно, разумеется, отождествлять мир иудаизма с призрачной вселенной научной фантастики; но нельзя отрицать какого-то глубокого смысла в типологическом сходстве некоторых проблем взаимодействия еврейства с окружающей средой и ключевых вопросов, волнующих современную фантастическую литературу. Поэтому в конце автору кажется уместным привести несколько слов из уже цитированной статьи советского критика: “Система пессимистических

мифов, в основе которой лежит иррациональное мироощущение, прибегает — как к одному из средств мифотворчества — к конструированию образов “Иных” существ и подчиняет при этом конструкцию общему началу иррационализма: “Иные” намеренно и предельно отличны от человека, изначально и необъяснимо враждебны ему, их разделяет пропасть непонимания”.

1976—77

КОРОТКИЕ РАССКАЗЫ

СТРАХ

Юрий Борисович Хайкин, Юрочка, снимал просторную комнату в старой барской квартире, где ветхие жильцы поддерживали в прихожей, кухне и сводчатом коридоре хрупкую чистоту, пахнущую мастикой и лавандовым мылом. В квартире жили призраки — полковник царской армии, пятьдесят лет игравший на советской сцене полковников царской армии, безымянная старуха, окруженная сворой кошек, террорист, интимный друг Желябова и Софьи Перовской, и последний московский тапер Владислав Карлович Шмуль. В квартире почти никто не умирал — а если и случалось кому-нибудь умереть, он еще долго не мог поверить в свою свободу и совершенно исчезнуть, продолжая по утрам запирается в туалете и нежно позвякивать чайником возле газовой плиты. Лишь два человека рисовались выпукло и четко на фоне предсмертного арбатского гобелена — сам Юрочка, младший научный сотрудник со степенью, и Боксер, каменный мужчина. Его мышечное строение позволяло ему работать грузчиком на овощной базе, где всю ночь он перекидывал с места на место круглые арбузы и мешки, полные густого земляного картофеля, а утром он отправлялся на тренировки, где квалифицированные люди укрепляли его страшное здоровье. Днем Боксер спал, а вечером — гулял, оглашая рыком гуманные стены, украшенные барельефом из купидонов и остроконечных листьев.

Отношения у Юрочки с Боксером как-то не сложились. Правда, в первый месяц после Юрочкиного вселения они пили вместе несколько раз, наливая напиток необычайной крепости, любовно настоенный Юрочкой на можжевельнике и тимине, в пузатые рюмки зеленого стекла. Но когда от Боксера ушла жена, вконец запуганная его рычанием и половой мощью, наметившиеся было контакты сразу прекратились, в квартире воцарилась тягостная атмосфера неминуемой ссоры. Боксер молча и бессмысленно возревновал к Юрочке свою бывшую жену, ища причин разрыва и не умея найти их внутри себя. Так в доселе безмятежную жизнь Юрочки вошел страх.

Сначала Боксер пытался заговорить с ним о своей ужасной ревности. Он входил к нему в комнату и топтался у порога, сморщивая маленькое гладкое лицо, перечеркнутое рыжими усами. В бессильном желании высказать себя он бегал по комнате, заваленной книгами и пачками сигарет. Он подходил к окну и начинал смотреть в него, тоскливо озираясь. Юра тоже выглядывал в окно, и оба они беспокойно оглядывали уютный дворик, полный старух и тополей. Потом Боксер уходил, проклокотив на прощание что-то жалкое и угрожающее.

Но вскоре язык был найден. Однажды Юрочка звонил по службе, вежливо занимая коммунальный телефон, прищипленный к стенке возле кухни. Боксер вышел в коридор, одетый в белую майку и синие тренировочные штаны. Он приблизился к Юрочке спереди — так, чтобы видеть его лицо, и начал медленно перекачивать под кожей желваки мускулов, поочередно напрягая сочленения и суставы. На первый раз он этим и ограничился, но Юра сразу же и без труда понял страшный смысл его демаршей. Он скомкал важный разговор и быстро удалился к себе, но покоя так и не обрел до самого вечера. Невеселое будущее плотно застряло между блестящей поверхностью его карих глаз и толстыми крышками век. В этом недалеком будущем Юрий Борисович Хайкин, Юрочка, лежал на грязном полу коммунального коридора, или стоял, мучительно согнувшись, или бежал, выкидывая ноги, забывшие детскую быстроту, но везде его настигали удары тяжелых кулаков, падали на него, как яблоки, превращая слабое тело в комок бессильного и бесполого страха. Он, Юрочка, защитивший

диссертацию с мудреным химическим названием, будет кричать тонким противным голосом, умолять о пощаде, плакать — о, ужас! — плакать, неумело шмыгая носом и судорожно сглатывая. Весь этот кошмар прочно поселился в просторной барской комнате, старомодно ограниченной двумя диванами красного дерева и резным комодом.

События надвигались неотвратимо. Боксер подстерегал его у дверей и показывал жестами, как будет душить его и бить. Он вращал громадными руками, шевелил пальцами и плечами. Юрочка научился бояться и стал в этом деле виртуозом. Ночами он кричал и комкал простыню, а когда просыпался — лицо его было мокрым от слез. Он все время ждал вторжения, и жесты его сделались угловатыми и ломкими.

Воскресный вечер был тихим и прохладным. У пивных ларьков никто не ссорился из-за очереди, потому что погода стояла очень хорошая. Юрочка сидел у окна за своим стареньким письменным столом и заканчивал печатать статью, уже более месяца ожидаемую от него в редакции химического журнала. По привычке он прислушивался ко всем звукам, доносившимся из коммунального царства кухни и коридора, но он был недалеко от того, чтобы забыть на несколько блаженных часов все и работать самозабвенно, до ломоты в глазах. И в этот момент почти успокоенная квартира огласилась звериным воем. Боксер, разгоряченный водкой и близостью доступных женщин, бежал к нему, раздвигая узкое пространство тишины, свергая вешалки и круша сундуки. Юрочка не успел побелеть лицом, как дверь распахнулась, почти соскочив с петель. Скрыться, исчезнуть, стать невидимым... Смердное дыхание врага свирепствовало вокруг. Юра вскочил на подоконник, зажмурился, раскинул короткие беспомощные руки и упал. Когда он раскрыл глаза, оказалось, что летит высоко над летним городом. Легкий дымный страх наполнил все поры его измученного тела и поднимал его вверх, к звездам.

СЛУЧАЙ В ОДНОЙ СЕМЬЕ

Каждый вечер он медленно поднимался по этой лестнице, где пахло гнилым мусором. На втором этаже он останавливал-

ся, стоял неподвижно несколько мгновений, потом разворачивался налево всем обмякшим и взмокшим телом. Ножку ключа он всовывал в замочную скважину так осторожно, как осторожно всовывает свою тонкую белую ножку молодая дрессировщица в мокрую звериную пасть. Валя встречала его у порога. Рука об руку они шли вдоль коридора, где никто никогда не зажигал свет. Из его горла рвалось хриплое "здравствуйте", похожее на икоту. Они вступали в ее комнату и затворяли за собой дверь, приподымая ее, чтобы не было скрипа.

Медленно, чтобы не потревожить пружин, они усаживались на диван и бережно обнимались, ощупывая друг друга руками, как слепые. Так они ковырялись на диване до часу ночи, пока в квартире не замолкали полные ненависти шаги ее родителей. В час ночи еврей крадучись выходил из комнаты.

Прежде всего он шел в сортир и долго мочился, блаженно всхлипывая. Затем на цыпочках пробегал в кухню и набивал рот пищей — холодной картошкой и сельдью, которую ел с костями. Потом долго пил воду из-под крана, стараясь не хлюпать и замачивая отвисшую над раковиной рубашку. Потом они укладывались спать. Брюки еврей вешал осторожно, чтобы не греметь пряжкой брючного ремня о спинку стула. Так бывало каждый день.

Сегодня все было не так. Даже темный воздух в замочной скважине сопротивлялся его ключу больше обычного. Валя не встречала его на пороге. Коридор и прихожую заливал такой яркий свет, будто кто-то решил сделать в этом коридоре контрастную фотографию, что совершенно невозможно при обычном электрическом освещении. Из-за двери валиной комнаты еле доносилось сдавленное мокрое мычание.

В кухню родители стащили его без труда. Он почти не сопротивлялся, только тихонько поскребывал ногтями обои. Там они долго заматывали его какими-то простынями и посудными полотенцами. Потом отец проломил ему голову табуреткой, а мать безуспешно пыталась выдавить плачущий глаз, все время ускользавший из ее неловких старческих пальцев. Совсем замучившись, они сожгли ему волосы и бороду на газовой конфорке. Потом отец попросил мать на

минутку отвернуться и помочился на него, стараясь как можно меньше запачкать пол. Когда они стали прибывать к двери его мокрое, дрожащее мясо, отец так и не мог найти молоток, и гвозди пришлось забивать сковородкой.

Утром Валя снимала его с двери. В окно уже светило вовсю рыжее окраинное солнце, и ему было почти не больно. Во всяком случае, он не стонал и даже пытался ей помочь.

1974 г.

ПОСЛЕДНИЙ ЭКСПОНАТ

Хаим Борисович Лейбензон, старое больное животное, лежал в своей просторной клетке, тяжело поводя боками. Зоопарк закрывался для посетителей. Служители и сторожа убирали клетки, разносили вечерний корм и подметали дорожки. В московском зоопарке Хаим Борисович был последним евреем. Администрация относилась к нему бережно. Сторожа следили, чтобы юные озорники не накормили его толченым стеклом или не расшибли голову обломком кирпича. Впрочем, юные озорники евреем не интересовались. Постояв у его клетки мину-ту-две, они тянули отца за руку и канючили: “Па-а, идем к слону...”. У Лейбензона были свои поклонники — пожилые неторопливые люди, еще помнившие те далекие времена, когда евреи свободно бродили по московским улицам. Тогда в магазинах лежала настоящая еда — такая еда, что разучились ее вспоминать язык, небо и пупырчатая изнанка щек. Карточек не было и в помине. Еврей остался последним памятником этого Золотого Века. Солидные отцы семейств и дряхлые старцы подолгу глядели в его тусклые карие глаза, подернутые мутной пленкой. Внимательно следили они за тем, как Хаим Борисович жрет, погружая морду, заросшую седой шерстью, в чан, полный до краев волглой брюквы или капустного отвара. Кое-кто, может, и завидовал.

Скоро Х. Б. Лейбензон подохнет. Его клетка недолго будет пустовать — в ней поселят краснозадых павианов или гиен. Гиен давно пора расселять. Гиены будут жить в его клетке и беспрестанно хохотать. Они, гиены, смешливые. Им бы все зубы скалить.

1970 г.

по страницам зарубежных журналов

СОЛ БЕЛЛОУ

В ИЕРУСАЛИМ И ОБРАТНО

(главы из книги)

Путешественнику в Израиле повсюду чужды знакомые лица. Знакомые глаза, носы, знакомый цвет лица, осанка, жесты. Профессор Гаркави, например, очень похож на моего родственника Луи из Лашина. Или вот еще: кто этот лысый человек с низким голосом и широкой грудью — директор завода в Нацерете или сын доктора Тира, который стал капитаном американского торгового флота? Начинаешь подозревать, что ограниченное число физических и физиономических типов скрывает в себе армию совершенно незнакомых личностей. Ощущение одновременно приятное и неприятное. Глаза, веснушки, губы, пальцы знакомы до мелочей, но это сходство обманчиво. Встречаясь с партийными деятелями и членами правительства, приходишь в некоторое замешательство. Подводит привычка ждать, что государственные деятели — это нечто совершенно особенное. Они должны держаться отчужденно, как Вудро Вильсон; величественно щуриться поверх толпы, как Франклин Делано Рузвельт; быть преисполнены особой исторической сущности, как генерал де Голль.

Впрочем, Бен-Гурион еще выглядел как настоящий вождь. Голда Меир, когда я встретился с нею в 1959 году, была занята своими внуками, но даже и в этих обстоятельствах она казалась весьма значительной. У Ицхака Рабина этой значительности нет, хотя может появиться, — если он достаточно долго пробудет на своем посту. Почему политические деятели перестали заботиться о внешности? Джон Ф. Кеннеди, безусловно, впечатлял, но уже Линдон Джонсон, казалось, стремился

доказать, что внешность ему не нужна — он просто был ею. Что касается г-на Никсона, то его воображение вообще не включало в себя понятие о внешнем облике; его пристальный взгляд являлся как бы исходной точкой, от которой он отступал внутрь, в те глубины, где происходило настоящее действие. Я вспоминаю других политических лидеров, которых мне довелось увидеть — г-на Вилли Брандта, надевающего подаренную ему широкополую шляпу во время рыбной ловли в Колорадо; неопрятную прическу и скучное рукопожатие Гарольда Вильсона. Французы, я полагаю, дольше всех не расстанутся с так называемым "вдохновенным обликом". Встреча с Сент Джон Персом, французским дипломатом и поэтом, производила электризирующее действие. Произнося ваше имя, он по-шамански расширял глаза, а затем драматично вонзал взгляд в ваши глаза. Он напоминал непрерывно скручивающуюся и раскручивающуюся пружину. Но теперь даже французы начинают выглядеть как все прочие. Один израильский политик в разговоре со мной назвал Жискара д'Эстена счетно-решающим устройством: "Это технократ, который выглядит как технократ". Говорят, что господин Брежнев озабочен своей внешностью. Рассказывают, что одного американского дипломата он спросил: "Вы тоже считаете, что у меня жестокое лицо?" (Чего только ни услышишь, стоит покинуть свой письменный стол и выйти в жизнь).

Премьер-министр Рабин — фигура более понятного плана. Тот Рабин, с которым Александра и я встречаемся за ланчем, выглядит как частное лицо, занимающее сложное общественное положение. Это человек крепкого сложения, среднего роста, с сильной шеей и лбом, который кажется выше из-за редящих волос, со светлым, красноватым цветом лица. В нем заметен ум, смелость и решимость. Чувствуется, что он непрерывно старается придерживаться строгих рамок здравого смысла; такая потребность не облегчает жизнь. По-английски он говорит правильно, с сильным гортанным израильским акцентом. Резиденция Рабина не слишком внушительна. Если не считать солдат с автоматами у входа, можно было бы подумать, что это обычный удобный дом где-нибудь в Вашингтоне или в Филадельфии. Мы пьем шерри в обществе Рабина, его жены и супругов Эйран — Амос Эйран является генеральным директо-

ром канцелярии премьер-министра. К ланчу приходит сын Рабиных, солдат-отпускник, с девушкой. За едой молодые люди молчат. Жена премьер-министра, стройная темноволосая женщина, говорит с большим оживлением. ("В ней чувствуется порода", замечает Александра позднее). Она, однако, знает, что мы пришли послушать ее мужа.

Что, однако, может сказать американским гостям руководитель государства, находящегося в чрезвычайно затруднительном положении? Можно не сомневаться, что он лишь повторит то, о чем много раз говорил публично. Что еще он может сделать? Я не журналист. Я существо иного, более мечтательного рода. Тем не менее, г-н Рабин старается со мной быть начеку.

Я, со своей стороны, ненавижу отнимать попусту время у занятых и озабоченных людей. Я отлично понимаю Сэмюэля Джонсона, не желавшего обмениваться любезностями со своим государем.

Разговор с г-ном Рабином не оставил у меня ощущения, что я попусту отнимал у него время. За ланчем он сказал лишь то, что можно было сказать. Но я пришел к нему не за сенсациями. Я пришел, чтобы наблюдать, ощутить душевное состояние, впитать в себя человеческие качества. Я думаю, что г-н Рабин знал об этом; г-жа Рабин явно это поняла и старалась направлять разговор в нужную сторону. Манеры Рабина обдуманы и рассчитаны. Человек на его посту обязан выглядеть уравновешенным — "нормальным". В то же время его положение как нельзя более далеко от "нормального". Его правительство неустойчиво, ему приходится иметь дело с внутригосударственной борьбой, с арабскими силами и их нефтедолларами, с нажимом Советов и Вашингтоном. Конгресс США в настоящее время настроен произраильски, но Государственный Департамент настроен против. Доклад Харольда Саундерса, заместителя Государственного секретаря по делам Ближнего Востока и Южной Азии, в комиссии по иностранным делам, подчеркивающий важность палестинского вопроса, встревожил израильтян; они восприняли это как свидетельство того, что сам Киссинджер, из тактических соображений, поощряет проарабскую группировку в Государственном Департаменте. Посреди всего этого, в самом эпицентре яростного

землетрясения, г-н Рабин старается сохранить равновесие. Положение отчаянно сложное. Не удивительно, что у него горят щеки.

Арабы, говорит Рабин, не заинтересованы в территориальных уступках и никогда ими не удовлетворятся. Они считают себя владельцами и хозяевами этой земли. Евреев и христиан терпят в мусульманском обществе лишь как граждан второго сорта. Поэтому не имеет смысла предлагать им тот или этот кусок земли в обмен на признание нашего государства и мир. Надеяться можно лишь на то, что, по мере того, как арабские страны будут богатеть и модернизироваться, их враждебность начнет ослабевать, их интересы будут сосредоточиваться более на производстве товаров, чем на войне. Я ничего не говорю, хотя все это кажется мне весьма сомнительным. Теорию Рабина можно проверить на Ливане, где вполне модернизированные фанатики-экстремисты убивают людей на улицах некогда процветавшего Бейрута. С феодальными монархами, вероятно, легче иметь дело, нежели с молодыми националистическими лидерами, воспитанными в духе левых европейских идей. Затем Рабин говорит, что арабская мощь сократится, как только Европа и Америка изыщут собственные источники энергии. Сколько времени это займет? — спрашиваю я себя. Шесть лет? Восемь? Десять? И все это время Израиль будет нуждаться в многомиллиардной помощи Соединенных Штатов, которые должны заботиться о собственных интересах в арабском мире? Но я ничего не говорю г-ну Рабину. Я пришел слушать, а не спорить. Поэтому я лишь замечаю, что решение энергетических проблем идет в Америке не слишком быстро.

Я прошу г-на Рабина дать мне определение русских интересов на Ближнем Востоке. Он отвечает, что русские сеют раздор в этом районе с целью нарушить планы Соединенных Штатов, но они не допустят мировой войны. Они не заинтересованы в прямых столкновениях. Русские гораздо успешнее добьются своего с помощью косвенных мер. Они надеются финландизировать Западную Европу. Когда умрет Тито, они попытаются подчинить себе Югославию. Они не в восторге от новой демократической линии, взятой итальянской и французской коммунистическими партиями, но, если эти партии придут к

власти, не исключено, что Америка выведет свои силы из Западной Европы, оставив русских владыками континента. Тогда последует финландизация. Этот термин, получивший ныне широкое употребление, означает более мягкие методы, применяемые русскими в их захватнической деятельности. Имеется в виду, что в Хельсинки Советский Союз применял иные методы, нежели в Праге.

Под конец ланча разговор обращается к важной, но не получающей должного внимания теме — теме общественного мнения. Рабин признает, что израильские пропагандистские меры неэффективны. Я отмечаю, что арабская пропаганда стала чрезвычайно действенной и сумела завоевать арабам поддержку общественного мнения в мировом масштабе. Да, соглашается г-н Рабин, у них есть пропагандистский талант; в подтексте звучит убежденность, что эта проблема не из главных для Израиля. Я с ним не согласен.

Значительным преимуществом арабов являются симпатии, которыми они пользуются у левых сил. По расчетам французского политического теоретика Раймона Арона, приведенным в "Энкуантер" (1973), французская интеллигенция на 80 процентов "марксизована". Эта интеллигенция по-прежнему обладает огромным престижем — огромным и необъяснимым, ибо в Соединенных Штатах есть интеллектуалы, которые считают, что сегодняшний Париж находится примерно на одном культурном уровне с Буэнос-Айресом. Но многовековой престиж не испаряется в несколько десятилетий, и во многих частях света с мнением французов чрезвычайно считаются. Говоря об Израиле, левые интеллектуалы Франции, Германии, Англии и Соединенных Штатов по-прежнему пользуются марксистско-ленинскими категориями — "финансовый капитал", "капитализм", "империализм". Арабским националистам достаточно провозглашать анти-капиталистические, анти-империалистические лозунги, и они немедленно завоевывают поддержку Запада. Кроме того, во Франции и Германии существует значительная традиция левого антисемитизма — социалистический антисемитизм, увы, также имеет долгую и грязную историю. Я не думаю, что этот левый антисемитизм популярен среди других европейских интеллектуалов. Они не настроены открыто анти-

семитски; с них довольно того, что Израиль, поддерживаемый американскими субсидиями, служит империалистическим целям Америки на Ближнем Востоке (кстати, Сартр это отрицает). Но в Европе существует обширный резервуар левых симпатий, который легко может быть использован — и используется — Египтом, Сирией и Организацией Освобождения Палестины. Многие американские радикалы также разделяют эти симпатии.

Я делаю краткую попытку убедить Рабина, что Израиль должен уделять больше внимания американским средствам массовой информации и американским интеллектуалам. Я говорю, что Америка сейчас охвачена стремлением "чистить авгиевы конюшни". Мы вычистили историю с Вьетнамом, мы вычистили Уотергейт, теперь мы чистим ЦРУ, ФБР, злоупотребления в области медицинского обслуживания. Если случится так, что средства массовой информации выложат перед раздраженным общественным мнением Америки палестинскую проблему или проблему мира на Ближнем Востоке, требуя от правительства "вычистить и это", результат может быть для Израиля катастрофичен. Рабин отвечает, что ему это известно. Но я не уверен, что ведущие политические деятели Израиля вполне понимают опасность. Я сужу по тому, что видел и слышал дома. Основные факты неизвестны. Очень мало кто из американцев знает, например, что в 1947 году, когда ООН предложила образование двух отдельных государств, еврейского и арабского, евреи согласились на формулировку, оговаривающую политическую независимость палестинских арабов, тогда как арабские нации отвергли план ООН, поклявшись противостоять разделу с оружием в руках, и атаковали еврейскую общину Палестины. Арабам удалось убедить американское общественное мнение, что евреи исподтишка завладели Палестиной после Второй мировой войны и силой выгнали оттуда местное население.

Профессор Принстонского университета Бернард Льюис считает, что Израиль должен бороться за свою победу в Соединенных Штатах, привлекая на свою сторону американское общественное мнение. Его правота очевидна. "Беспристрастные" (т. е. недружелюбные) стратеги от журналистики уже начали пере-

смотр военного значения Израиля для Америки. Такого рода "пересмотр" таит в себе предположение (вполне "беспристрастное"), что Израиль не так уж необходим для американских интересов. Отсюда следует, что, возможно, лучше было бы приобрести благосклонность арабского мира. В своей книге "Имперская республика США и мир, 1945-1973" Раймон Арон говорит просто: Соединенные Штаты сделались союзником и защитником Израиля. Следует ли приписать этот союз влиятельности еврейской общины в Америке? — спрашивает он. В какой-то мере, несомненно; решения, касающиеся внешнеполитических действий Американской республики всегда принимаются под нажимом... "Когда идет речь о Ближнем Востоке и Иерусалиме, представители американского Еврейского комитета оказывают давление на Государственного секретаря. То же самое делают представители крупных нефтяных компаний. В данном случае последние не сумели взять верх." Он писал это в 1974 году. Но как долго будет сохраняться такое положение вещей? У меня был однажды разговор с экспертом, связанным с Госдепартаментом, — один из тех "объективных", полуугрожающих разговоров, которые вызывают у меня мучительную головную боль. Он сказал мне следующее: "Что, если в какой-то момент Президента начнет раздражать или злить давление со стороны еврейских деятелей? Что, если у него лопнет терпение и он заявит публично, на пресс-конференции, что еврейское лобби оказывает слишком сильный нажим? Каково будет действие такого заявления? Израиль не должен рассчитывать на вечную силу американского еврейского лобби. Он должен предвидеть также и дальнейшие последствия такого нажима".

Слушая его, я чувствую, как меня начинают обступать тени "двойной лояльности" и "второсортного гражданства". Те самые, что запленили Францию во время Шестидневной войны, когда де Голль в ходе своей исторической пресс-конференции назвал евреев "самоуверенным и деспотичным народом". Этими словами он причинил боль французским евреям, — а многих из них, вероятно, испугал и потряс. Впрочем, он говорил как "монарх", разгневанный непослушанием израильтян, которые вступили в войну против его воли.

Насколько лица, пользующиеся повсеместным уважением, понимают, о чем они говорят? В своем "Антерус 21/22" Лаура (Райдинг) Джексон предупреждает об опасности, которую "мыслители" порой представляют собой для остального человечества. Она видит эту опасность в тех языковых формах, в которые облечены их мысли. Эти формы "способны оказывать гипнотическое воздействие на умы посредством пронизывающей их личной воли". Она дает также и другое определение этого явления: "политический стиль интеллектуальной деятельности". Далее она описывает "особую расу интеллектуальных вождей". Одним из имен, которое непременно будет стоять в любом списке таких современных властителей дум, является имя Сартра. Я не вполне согласен, что суть проблемы заключается в лингвистических формах, но мне не чужда ее мысль о том, что в каждом поколении существует особая раса властителей дум, чьи идеи ("классовая борьба", "эдипов комплекс", "кризис личности") опутывают нас, как сетка для ловли бабочек.

Читая написанное Сартром по ближневосточному вопросу, я могу поверить, что он понимает, о чем говорит. Между тем, это знаменитый писатель, профессор одного из ведущих французских университетов, и многие уважаемые мною люди почитают его. Однажды мы беседовали о нем с Эдмундом Вильсоном. Вильсон был в восторге от Сартра. Почему? Может быть, потому, что оба они сходятся в отрицании одних и тех же вещей? Сартр, сказал мне Вильсон, действительно заслуживает критики во многих отношениях, но, что ни говори, он ведь литератор. По-французски это звучит гораздо многозначительнее: **"homme de lettres"** человек, принадлежащий к блестящей плеяде всех этих Вольтеров, Дидро, Ренанов, Сент-Бегов, Тэнов и Валери. Ни одно поколение не может считать себя вполне цивилизованным без своих собственных **"homme de lettres"**. Поэтому Сартр является ценной инвентарной единицей в инвентарной описи цивилизации. Раймон Арон, человек совсем не похожий на Вильсона, рассказывает о своих спорах с Сартром: "Часто моя правота была несомненна. Но даже в этих случаях я ощущал в нем творческое начало". Специалисты по общественным наукам, сами не претендуя на

творческую жилку, порой неосмотрительно отдают творческое начало первому, кто протянет за ним руку.

Особенность Сартра состоит в том, что между ним и любой политической проблемой всегда стоят Соединенные Штаты. В мире существует две сверхдержавы, но лишь одна из них кажется ему безусловным воплощением зла. Когда он обсуждает проблемы Ближнего Востока, первой его заботой, как "друга Израиля", является отделить Израиль от американских интересов. В своем интервью в журнале "Мидстрим" в 1969 году Сартр выражает глубокую симпатию к Израилю и говорит, что в арабо-израильском конфликте невозможно признать абсолютную правоту за той или иной стороной. Он защищает Израиль от обвинения в том, что тот служит орудием американского империализма. Гораздо важнее то, объясняет Сартр, что "израильская экономика построена так, что не может функционировать самостоятельно. Экономика такой страны, как Израиль, должна была бы полностью концентрироваться на Ближнем Востоке. В действительности, однако, это наполовину экономика развитой страны, наполовину — отсталой. Экспорт Израиля в индустриальные страны состоит главным образом из фруктов, овощей и цветов; хозяйство не может успешно развиваться на базе такого колониального экспорта и местного производства, — даже если прибавить сюда обработку алмазов". Этот оригинальный экономический анализ Сартр завершает рассуждением о многолетней зависимости Израиля от немецких репараций и о том, что в настоящее время Израиль не может обойтись без денег, жертвуемых "произраильски настроенными евреями Нью-Йорка". Нелепо, говорит он, называть Израиль "авангардом американского империализма", но нельзя отрицать, что Израиль в настоящее время нуждается в поддержке американских евреев". Арабы поставили Израиль в такое положение, что он "обречен на военную и экономическую зависимость — не столько от правительств империалистических государств, сколько от еврейских меньшинств, этих государств, — меньшинств, которые в значительной мере определяют политику своих правительств".

Затем Сартр бранит тех, кто утверждает, что это арабы начали войну 1967 года. И здесь я уже не могу отделаться от

подозрения, зародившегося у меня в связи с его беззаботным анализом израильской экономики и зависимости Израиля от империалистически настроенных евреев в Соединенных Штатах. Я задаюсь вопросом: "Понимал ли он, этот влиятельный мыслитель и видный революционер, что он говорит?" Когда президент Гамаль Абдель Насер закрыл Аккабский залив и изгнал войска ООН, он прекрасно знал, что у Израиля не будет иного выхода, кроме войны. Действия Насера представляли собой не только угрозу существованию Израиля, но и прямой вызов правительствам Франции, Великобритании и Соединенных Штатов, которые дали речательства держать Аккабский залив открытым. Друг Насера, ведущий египетский политический журналист Мохамед Хейкал писал в мае 1967 года, перед началом войны, что безопасность Израиля поставлена под угрозу и что теперь он вынужден будет атаковать. Сартр пишет: "Те, кто утверждает, что арабы начали войну, что арабы — агрессоры, забывают о положении палестинцев, о совершенно невыносимом положении палестинцев. Они забывают также, что враждебное отношение арабов к Израилю было вызвано кознями Великобритании и что это отношение сохранилось с 1948 года, с момента, когда была спровоцирована идиотская война".

Положение многих палестинцев, действительно, мучительно, но не их мучения были причиной того, что Насер начал Шестидневную войну. Насер не хотел нормализации положения палестинцев; он предпочитал, чтобы они гнили в лагерях беженцев. Он использовал их как орудие против Израиля. Не Великобритания создала арабо-еврейский конфликт, хотя, возможно, она и усложнила его.

Не Англия спровоцировала арабское вторжение в Израиль в 1948 году. Это Египет и другие арабские страны, едва дождавшись окончания британского мандата, бросили свои войска, чтобы уничтожить новое государство. "Однажды, пишет Раймон Арон, Сартр и Симона де Бовуар сидели в Кафе де Флор и изливали свой праведный гнев на англичан. Я заметил, что задача англичан, стоящих между евреями и арабами, совсем не проста, что не они создали израильско-арабский конфликт, что они пытаются рассудить воюющие стороны. В те годы Симона

де Бовуар и Сартр всегда искали прямую линию, отделяющую ангелов от дьяволов, и не способны были видеть ничего, кроме жестокости (или империализма) англичан и святого дела мучеников". Двадцать с лишним лет спустя Сартр по-прежнему толковал о британском империализме. Термин есть термин. Сартр не отличается гибкостью. Ему свойственно то, что я называю "синдромом Ларусса". Если парижанин хочет узнать об эскимосах, он обращается к толковому словарю Ларусса. Чарлз Болен пишет в своих мемуарах, что де Голль, говоря о Европе, постоянно оскорблял слух русских своим выражением "от Атлантики до Урала", но это то определение Европы, которое дано в Малом Ларуссе 1907-го года. Французское толкование вещей порой сильно отстает от времени. Сартр, например, выводит свое определение империализма из Ленина. В основу брошюры Ленина "Империализм как высшая стадия капитализма", написанной в 1916 году, была положена работа Джона Аткинсона Хобсона "Империализм", опубликованная в 1902 году. Разумеется, истина вневременна, и человек может быть прав, и не будучи в курсе новейших течений, но когда он занимает определенную политическую позицию или проповедует действия, которые могут стоить людям жизни, он обязан иметь как можно более четкое представление об исторических фактах. Опасность, которую могут представлять собой в этом случае "мыслители" для остального человечества, становится вполне очевидна.

В своем интервью, данном в 1969 году, Сартр, взгляды которого обычно разделяются левыми кругами Европы, выражает свои симпатии к Израилю. В то же время он хочет, чтобы в арабском мире произошла революция. Он полагает, что если бы в арабских странах установилась более демократическая или левая власть, она бы скорее признала право Израиля на существование. Сартр энергично размахивает дирижерской палочкой, но музыка получается совсем не та, какую он в простоте душевной набросал на нотной бумаге. Марксистско-ленинские лидеры арабского мира были и остаются более враждебны Израилю, чем феодальные владыки нефтяных княжеств. Арабские марксисты считают, что Израиль не способен породить левое движение, хотя Сартр настаивает, что "классо-

вая борьба существует в Израиле, как и везде... и, следовательно, там есть элементы левого движения". Однако, жалуется он, "невозможно пригласить на одну и ту же международную конференцию и израильтян, и арабов. Невозможно, потому что арабы этого не хотят". "Но почему мы должны всегда уступать арабскому бойкоту?" — спрашивает интервьюер. "Потому, отвечает Сартр, что левые, как видно, всегда больше симпатизируют некоторым освободительным движениям, — в нашем случае это был Алжир, — чем правительству или стране, до недавнего времени не подвергавшимся чрезмерной опасности. Для нас главной проблемой всегда было: "Что происходит в Алжире? Что происходит в марокканском левом движении? Каково значение Ассуанской плотины? Действительно ли Насер делает шаги по пути к социализму в Египте?".. В сущности, это позор, что мы не приглашаем представителей израильских левых кругов, но если бы мы их пригласили — не будем лицемерить: это означало бы не пригласить арабов". Иными словами — арабов миллионы, они имеют огромное политическое значение. И Государственному департаменту, и Политбюро, и Жан-Полю Сартру невыгодно не считаться с ними.

Следующий вопрос к Сартру: стремились ли арабские страны в 1948 и в 1967 году к полному уничтожению Израиля? Да, отвечает Сартр, но только как государства. Он развивает свой тезис. Он хорошо знаком со многими арабами, — разумеется, левыми, — и "все, кого я знаю, враждебны к Израилю-государству, а не к Израилю-еврейскому меньшинству; напротив, говорят они, мы хотим создать арабско- или палестинско-еврейское государство, вот в чем наша задача... Многие ответственные политические лица в арабском мире стремятся к уничтожению еврейского государства, а не евреев как национального меньшинства". На это журналист возражает, что он родился в Александрии, прожил на Ближнем Востоке более двадцати пяти лет и знает, как относятся в Египте к коптам, евреям и другим меньшинствам. Они — граждане второго сорта, говорит он. "Как в Америке только белый протестант является полноправным гражданином, так в арабской стране полноправным гражданином может быть только араб-мусульманин".

Сартр соглашается, но стоит на своем, перенося спор в иную сферу. Египетский феллах тоже не является полноправным гражданином. Он неграмотен; гражданские права вне пределов его досягаемости. Полноправным гражданством пользуются лишь "некоторые влиятельные группы, против которых египетское правительство пытается бороться". Все категории населения, стоящие ниже, не обладают политическими правами. Сделав это заявление, Сартр признает, что "проблемы национальных меньшинств на Ближнем Востоке часто разрешаются с помощью резни". Будучи непримиримым революционером, Сартр снимает с евреев обвинение в империализме; если бы они были колониалисты и империалисты, логика Сартра вынудила бы его ратовать за их уничтожение — ведь в своем обширном введении к книге Франца Фаннона "Обиженные мира сего" Сартр призывает угнетенные отсталые народы восстать против своих эксплуататоров и уничтожить их. Только через убийство обиженные мира сего могут прийти к свободе, самоуважению и возмужанию. Сартр верит в освобождение через кровопролитие.

Возможно, впрочем, что эта кровь, как и многое другое у Сартра, чисто воображаемая.

В 1949 году Давид Руссэ, французский писатель, прошедший через Бухенвальд, составил манифест, осуждающий массовое уничтожение заключенных в советских концлагерях. Сартр отказался его подписать. Он сказал, что подписать этот манифест означало бы поддерживать и оправдывать американский империализм.

В своем интервью Сартр говорит о том, какую огромную ценность придают евреям перенесенные ими страдания, об их бесконечно возвышающем "наследии постоянных преследований". Но именно потому, что они подвергались столь ужасным преследованиям, "государство Израиль обязано подать пример; мы вправе требовать от этого государства больше, чем от других". Спрашивается, каким же образом примирить эту особую и бесценную еврейскую судьбу с антисемитизмом социалистических стран Восточной Европы? Ибо в глазах Сартра они тоже особые и бесценные, и эта непоследовательность нуждается в объяснении. Ревниво заботясь о своем

суверенитете, эти социалистические — или так называемые социалистические — страны опасаются двойственных привязанностей своих еврейских общин. Евреи отличаются от всех прочих граждан тем, что у них есть выбор — они могут уехать в Израиль; в соответствии с Законом о Возвращении, Израиль обязан их принять. Это, говорит Сартр, поощряет антисемитизм. “Если советский или румынский гражданин, и без того весьма склонный к антисемитизму, не имеет права покинуть страну, кроме как в особых обстоятельствах, в то время как румынский еврей, напротив, может по собственному выбору называть себя и румыном, и израильтянином, нееврей начинает думать, что евреи находятся в привилегированном положении, и начинает сомневаться в их лояльности. В то же время правительство относится к евреям враждебно, заявляя, что как только они выбирают или могут выбрать Израиль, они перестают быть социалистами. Насколько они правы, я не знаю, но я уверен, что такая сионистская деятельность — дело очень серьезное. Я бы сказал, что мы должны признать право Израиля, как суверенного государства, впускать всех евреев, которые хотят там жить, но что Израиль не должен заниматься воинствующей сионистской пропагандой за рубежом”.

Какой из всего этого можно сделать вывод? Прежде всего, о глубоком незнании условий жизни в Восточной Европе. Советские граждане имеют дело с огромным количеством ограничений. Они не могут свободно передвигаться даже внутри России, не говоря уж об эмиграции. Затем, Сартр говорит, что неевреи в России враждебно относятся к евреям, потому что евреи могут уехать в Израиль, если правительство позволит им эмигрировать. Но он говорит также, что евреи подвергаются угнетению и хотят уехать, а потому они не являются лояльными социалистами и полноценными гражданами.

Вот уж поистине философ из книги Свифта, извлекающий солнечный свет из огурцов и заставляющий пауков ткать шелк.

Надежда Мандельштам, вдова поэта, которая знает социалистические страны лучше, чем Сартр, утверждает, что антисемитизм в России является государственным продуктом, который “спускается сверху и варится в котле, называемом “аппарат”. Андрей Синявский не согласен, что антисемитизм есть нечто,

навязываемое исключительно сверху. В народном сознании, объясняет он, еврей — это злой дух, дьявол, вселившийся в тело России, и из-за него все идет вкривь и вкось. Русский крестьянин уже давно “знает”, что Ленин был еврей, Сталин — грузинский еврей. В тюрьме Синявский слышал также, как называли евреем Льва Толстого.

Что можно считать “известным” в цивилизованных странах, что “знают” живущие там люди? Это великая загадка. Одному бывшему узнику Освенцима, живущему ныне в Чикаго, пришлось недавно давать показания перед судом присяжных. Председатель присяжных спросил его: “Почему вас послали в концлагерь? Какое преступление вы совершили?” “Никакого, меня не судили”. “Этого не может быть”, сказал председатель. “Если человека отправляют в тюрьму, значит, он что-то сделал. У вас, вероятно, была судимость в той стране, где вы тогда жили”. Когда я читаю рассуждения Сартра по еврейскому вопросу, меня не так уж удивляет, насколько сознание этого выдающегося присяжного оторвано от действительности. Если что меня и удивляет, так это я сам и мои собственные ожидания. При наличии глубокой потребности в иллюзии, люди способны вкладывать немалое количество умственной энергии в неведение.

Так называемые друзья Израиля вечно настаивают, чтобы он показал миру нравственный пример: “Мы вправе предъявлять к этой стране большие требования”. Такие требования предъявляются не каждой стране. Как-то раз, во времена де Голля, один из министров заговорил на заседании кабинета о друзьях Франции. Де Голль прервал его. У наций, — сказал он, — бывают интересы, а не друзья. Что случилось бы с де Голлем в 1940 году, если бы у него не было дружеских отношений с англичанами? Порой, наряду с интересами, у наций бывают и друзья. Разумеется, в Пентагоне, в Госдепартаменте и в Конгрессе были (и есть) несентиментальные люди, предпочитающие думать об интересах, а не о дружбе. Но Америке в целом всегда были присущи некие, пусть не вполне определенные, нравственные сантименты — и без них ей было бы не по себе. За период между 1950-м и июнем 1975 года Соединенные Штаты внесли более шестисот миллионов долларов в фонд помощи

палестинским беженцам при ООН. Израиль дал более шести миллионов долларов. Советский Союз не дал ничего, Китай не дал ничего, правительство Алжира, столь озабоченное судьбой палестинцев, не дало ничего.

Но Сартр и прочие, хотят, видимо, чтобы евреи были исключением из исключений. Возможно, евреи сами способствовали возникновению этих повышенных требований. Израиль приложил огромные усилия к тому, чтобы быть демократическим, справедливым, здравомыслящим, способным к переменам. Он поистине преобразил своих евреев. В гитлеровской Европе их вели на бойню; в 1948 году те, кто уцелел, стали великолепными солдатами. Никогда не владевшие землей в изгнании, здесь они стали земледельцами. Мамелюки постановили, что прибрежная полоса Палестины будет пустыней; евреи превратили ее в цветущий сад. Евреи явно согласились взять на себя историческую ответственность за свою исключительность. Их к этому принудили; и они принудили к этому себя сами. Возникает вопрос: нельзя ли потребовать большего и от других народов? К другим таким требованиям никто не предъявляет. Порой я спрашиваю себя, почему бы западным интеллектуалам (особенно французам, которые пользуются таким престижем в Сирии, Ливане и Египте и поддерживают связи с левыми кругами этих стран) не сказать арабам: "Мы обязаны требовать большего также и от вас. Вы — и в частности, ваши марксисты — тоже должны сделать что-нибудь для братства народов и примириться с евреями, ибо они страдали бесконечно, и в христианской Европе, и под властью Ислама. Израиль занимает примерно одну шестую процента земель, которые вы называете арабскими. Неужели нельзя как-нибудь приспособить традиции Ислама — дать им новое толкование, переставить акценты, с тем, чтобы примириться с этим незначительным инородным телом? Великая цивилизация должна обладать человеческой и великодушной гибкостью. Уничтожение Израиля не пойдет вам на пользу. Позвольте евреям жить в их маленьком государстве." Но, вероятно, просить, чтобы народ, пусть даже слегка, изменил свою позицию, означало проявить неуважение к его культуре. Во всяком случае, Сартр ничего такого не сказал. У него и без того есть о чем подумать — о

революции, о великолепной, небывалой революции. Восстание сотни миллионов арабов пробьет огромную брешь в прогнившем здании буржуазного строя. После неизбежной оргии насилия наступит мир и справедливость. Феллахи, вновь обретая свое мужское достоинство, научатся читать, быть сознательными гражданами и т. д. "Не приглашать представителей израильской левой, конечно, стыдно, но к чему лицемерить: пригласить их означало бы не приглашать арабов", — сказал Сартр.

Последние прогулки по Иерусалиму. Не столько осмотр достопримечательностей, сколько прощание. Холодный дождь идет причудливыми полосами, в нескольких шагах от дождевой тучи — ясное небо. Мой брат Сэм с женой, которые тоже гостят в Иерусалиме, преподносят мне сюрприз — приходят без предупреждения. В Америке этого не могло бы случиться. Мы живем в разных концах Чикаго и порой встречаемся за обедом или ужином, предварительно договорившись по телефону. Наши жизни катятся по различным рельсам. И вот теперь, впервые за тридцать с лишним лет, мы встречаемся просто так, утром, без спешки. Мы оба молчим, обоим забавно. Мой брат улыбается, весело и на редкость общительно. Мы смотрим друг на друга. Не считая глаз, наши лица до неузнаваемости изменились. Карие глаза — единственное свидетельство того, что в обоих нас сохранилась некая извечная, неизменная сущность. Остальное — морщины. И почему бы нам не улыбаться?

К концу недели приезжает из Тель-Авива двоюродный брат Нота Гордон, и теперь в комнате три похожих физиономии. Цвет лица у Ноты иной, чем у нас, с бледно-коричневатым оттенком. Кроме того, он носит советского фасона кепку, и во рту у него несколько золотых коронок. Но совершенно ясно, что все мы происходим из одного генетического набора. У Ноты в Тель-Авиве свое дело — он делает свитера на вязальных машинах, импортированных из Италии. Звучит внушительно, но в действительности это не так. Двадцатипятилетние сбережения были потрачены на то, чтобы оплатить выездные визы для жены, двух сыновей и сестер. В Израиль он приехал без копейки и должен был занять денег, чтобы начать дело.

Нота человек простой и ведет простую жизнь, как и все наши рижские родственники. Квартира у него маленькая, заставленная старомодной мебелью. Наша двоюродная сестра Лиза и ее муж Вестрайх держат продуктовую лавочку; лавка размером с кладовку, но им приходится стоять на ногах по десять часов в сутки. Двоюродная сестра Белла в Латвии имела какое-то отношение к медицине, здесь она работает кассиршей в универсальном магазине. Ее сын, инженер-электронщик, работает в фирме "Сони". Белла рассказывает мне о нашей родственнице, живущей теперь с мужем в Женеве. Во время германской оккупации Риги эта родственница и ее сестра были на принудительных работах на немецкой фабрике, производившей армейское обмундирование. Накануне отступления немцы извлекли из братских могил тысячи трупов и сожгли их. Внезапное желание замести улики. наших молоденьких кузин, наряду с сотнями других, заставили выкапывать зловонные трупы и бросать их в огонь. Младшая сестра заболела и умерла.

Наши европейские родственники, познавшие аресты, выселение, массовые убийства и войну, довольны своей теперешней заурядной жизнью. Любопытно, что душевно они спокойнее, чем американская ветвь семьи; они менее обеспечены, но и менее озабочены. Наблюдая их настроение и их обычаи, я размышляю о том, какое влияние оказали необузданные ожидания на американское чувство действительности. Явления, отмечаемые некоторыми русскими диссидентами в капиталистической демократии, в частности — в американском обществе — это пример того, что может произойти с человеческой природой, если предоставить ей возможность неограниченной экспансии. Эти диссиденты считают, что после Второй мировой войны американцы стали намеренно игнорировать все, что могло бы ограничить эту их экспансию. По мнению этих русских интеллектуалов, богатый, высокопроизводительный, динамичный американский мир — ибо прав был Генри Джеймс, Америка это не просто страна, а целый мир — хотел одного: наслаждаться плодами своего национального развития и привилегиями личного преуспевания, Поглощенный своими деньгами и своими машинами, своими возможностями путешествовать и приобретать, своей сексуальной свободой и своими развлече-

ниями, этот мир охотно позволил Сталину прибрать к рукам поляков, венгров, румын, чехов. Нас обвиняют в том, что мы откупались от коммунистических диктаторских режимов, лишь бы они оставили нас в покое, и что мы продолжаем эту политику умиротворения и сейчас, окрестив ее "разрядкой напряженности". Солженицын обвиняет Запад в том, что тот верит, будто свободу можно приобрести раз и навсегда. В результате, наша свобода перестала быть подвигом героизма и добродетели, превратилась в нечто чахлое и благопристойное, "полное блесок, богатства и пустоты", по словам Солженицына. "Итак, вы вступили в эпоху расчета. Вы не способны более на жертвы во имя этой тени, этой некогда существовавшей свободы. Вы способны лишь на компромиссы. Пусть все прочие земли превращаются в пустыню, говорите вы, лишь бы еще немного поблагоденствовала земля, по которой ступают наши ноги".

Когда я был студентом и изучал антропологию, у меня был, неосуществившийся впрочем, проект: научно проверить слухи, гласившие, что есть такие эскимосские племена, которые скорее умрут с голоду, чем тронут пищу, на которой лежит табу. До какой степени, спрашивал я себя, люди находятся во власти цивилизации и повседневных забот, и в какой момент животный инстинкт самосохранения прорывается сквозь путы обычаев и верований? Тогда у меня было ощущение, что для примитивных народов объективные факты имеют меньшее значение. Но теперь я вовсе не уверен, что цивилизованные умы более гибки и более способны охватить происходящее или что они обладают более быстрой, более разумной реакцией на угрозу уничтожения. Согласен, — будучи американцем, я более подвержен иллюзиям, чем мои родственники. Но израильтяне, ветераны, прошедшие сквозь лишения, смерть и войны, — знают ли они, как спастись от гибели? Их знакомство с кризисами — научило ли оно их, что делать? Я читал книги о Катастрофе, в которых авторы подвергают европейское еврейство самой серьезной критике, утверждая, что евреи своим нежеланием расстаться со своей уютной жизнью, со своей собственностью, со своими пассивными привычками, со своим приятием бюрократии, сами навлекли на себя приговор и дали

отправить себя на бойню без сопротивления. Я не вижу смысла упрекать мертвых. Но если история, как говорили Маркс и Джеймс Джойс, это страшный сон, то евреям, историческому народу, пора встряхнуться, вырваться из исторического сна. Израильские лидеры не показались мне людьми бодрствующими.

Семейная прогулка на машине. Мой брат, его жена, Шимшон, один из их религиозных друзей-филантропов, Нота Гордон и я отправляемся на Западный берег Иордана. Мы объезжаем стороной Бетлехем с его рождественскими толпами. Направляемся в сторону Хеброна. Солнце Иудейских холмов на рифленых полях, рыжеватые зимние краски, мягкое золото, смешанное со светом, и повсюду — белые каменные террасы. Сколько бы ее не очищали, земля рождает камни вновь и вновь; слой за слоем поднимается на поверхности, вынося с собой новые и новые камни. Древние поля очень малы.

В этих деревнях живут арабские рабочие, которых можно увидеть на строках Иерусалима. Левые и даже некоторые старые сионисты недовольны этим. Они говорят, что Израиль был построен еврейским трудом, но теперь арабы исполняют все неприглядные работы и образуют низший эксплуатируемый класс. Но арабские рабочие, вероятно, смотрят на это иначе. Их заработки повысились, и их теперешнее процветание беспрецедентно. Без сомнения, пан-арабизм оказал на них свое влияние; они националисты, и если бы им пришлось голосовать, то они проголосовали бы за самоопределение. Тем не менее, они работники и добытчики, а не террористы. Устраивают гневные демонстрации, бросают камни, протестуют против оккупации и подбрасывают бомбы в Иерусалиме и других городах люди молодые, многие из них совсем подростки. Параллельное явление существует среди израильтян — воинствующие молодые люди из движения Гуш-Эмуним, стремящиеся, из религиозных соображений, колонизовать Западный берег Иордана. Некоторые рассматривают их поселения как отрицание сионизма, ибо пионеры сионизма довольствовались страной-прибежищем и не стремились восстановить Землю Обетованную. В отличие от религиозных фанатиков, они искали для своих колоний скудно заселенные места и как правило избегали

арабских городов. Ранние киббуцы выросли на болотах и песчаных дюнах. Арабы таких старых общин как Хеброн, Йерихо и Дженин видят теперь в еврейских поселенцах, полных решимости взять себе обещанное Богом, угрозу своему существованию. Шимшон, чикагский бизнесмен на покое, человек строго религиозный и активный в еврейских делах, привозит нас в Гуш-Эцион и гордо демонстрирует нам новую ешиву, — только что отстроенную крепость правоверного иудаизма. Неподалеку отсюда, перед Второй мировой войной, арабы напали на еврейскую колонию и смели ее с лица земли. Потомки убитых возделывают теперь землю по соседству. Крепкие, закаленные люди, они несомненно вооружены, и их не просто будет сдвинуть с места. Их новым бетонным постройкам присуще угрюмое сходство с линией Мажино. Молодые люди носят ермолки, но обладают атлетическими телами и мощными бицепсами. Их бороды не имеют ничего общего с робкой талмудической растительностью — они торчат дыбом. Мы покидаем их похожие на коробки постройки и едем в Кирьят-Арбу, смотреть на жилые дома, построенные израильтянами, — с разрешения правительства, я полагаю. Шимшону они нравятся. Застроенная территория выглядит голо — нет еще ни травы, ни деревьев. На протянутых под окнами веревках, в типично средиземноморском стиле, развешано белье. По свежепроложенным дорожкам катят на трехколесных велосипедах одинокие фигурки. Когда я смотрю на детей с их велосипедами, мне становится особенно не по себе, ибо я знаю, что безумие человеческое притаилось рядом, за горизонтом.

(Окончание следует)

*Перевела с английского
Ю. Винер*

АДИН ШТАЙНЗАЛЬЦ

ИЗРАИЛЬСКАЯ КУЛЬТУРА — ВЧЕРА, СЕГОДНЯ, ЗАВТРА...

Прежде, чем говорить об облике израильской культуры, следует сказать несколько слов о том, как мы понимаем культуру вообще. В странах с тоталитарным режимом в течение длительного времени понятие культуры не подвергается дискуссии, а ее понимание характеризуется значительной упрощенностью. Там господствует, как правило, догматическое представление о культуре, как о некоем наборе параметров, обязательном и одинаковом для всех и каждого. Поэтому у людей, прибывших из таких стран, столкновение с любой иной культурой, — речь идет здесь не об оценках, не о ценностных характеристиках, а просто о другой культуре, как таковой, как "иной", — неминуемо вызывает ощущение, что перед ними некая "не-культура", даже "анти-культура".

Западный мир — в основном, за последние десятилетия — стал значительно более терпим в этом отношении. Он стал более широким и открытым в смысле определения культуры. Западный мир сегодня совсем не так уж абсолютно убежден, что лишь его культура заслуживает названия "культуры". Сопоставляя свою культуру с образом жизни, пониманием мира и способом выражения своего отношения к нему, скажем, племен центральной Африки, западный интеллигент, скорее, склонен признать, что налицо — два типа культур, различных по характеру и структуре и неприводимых к общему ценностному знаменателю.

Что же такое тогда культура? В самом общем виде это понятие можно определить, как некое самосогласованное, непротиворечивое целое, диктующее правила поведения и реакции, свойственные всему коллективу носителей данной культуры. Понятно, что в таком понимании могут существовать самого различного типа культуры и каждая из них может представлять собой различную ценность для того или иного наблюдателя.

Прибывая из круга определенной культуры в страну, где внезапно обнаруживается отсутствие многих привычных форм жизни — например, классической музыки, — и наличие других, непривычных — например, плевки на улице, арабская ругань, — люди зачастую склонны думать, что эти факты свидетельствуют об отсутствии в данной стране всякой культуры. Между тем, это не так, — перед ними тоже культура, только культура иного типа. Тот факт, что окружающие ведут себя, по меркам новоприбывших, “некультурно”, еще не означает, что их жизнь вообще лишена культурных форм и культурного содержания; он означает лишь, что эти содержание и формы — совершенно иного рода. Прежде, чем решать вопрос о наличии или отсутствии такого культурного содержания, необходимо попытаться изучить открывающуюся нам жизнь изнутри, выяснить, в какой мере различные ее формы согласованы друг с другом и образуют непротиворечивые части единого целого, короче — необходимо понять эту культуру внутри того мира, в котором она функционирует, а не с точки зрения другой культуры.

При таком подходе, — когда за критерий существования принимается согласованность отдельных сторон жизни, — мы сразу же обнаруживаем, что существует и такая вещь, как “израильская культура”. И речь здесь идет не только о литературе или искусстве; даже израильская улица живет вполне определенной **своей** жизнью, имеет вполне определенный стиль, специфический характер. Этот стиль, этот характер можно полюбить, критиковать или отвергнуть, но он существует, — точно так же, как существует его конкретный носитель, определенный тип человека, воспитанного в этой культуре и воплощающего собой ее, — **сабра**. Это вполне реальный носитель израильской культуры, человек со специфическими свойствами, ментальностью, чертами поведения, которые более или менее непротиворечиво согласуются в единое целое.

История формирования этого типа человека и есть, в сущности, история становления израильской культуры.

Эта культура оформилась, как нечто своеобразное, специфическое, примерно, в 20-е годы нашего века, — с этого момента ее уже можно выделить, как отдельный предмет изучения, нечто такое, что следует уже называть особой “палестинской

культурой”, иными словами — некий способ, которым человек, родившийся и выросший в Палестине, видит и понимает вещи, как он ведет себя в жизни, как выражает себя в литературе и в искусстве, в производстве и в политике и т. д.

Еврейское общество в Палестине в те времена представляло собой более четко выкристаллизованное в социальном и культурном отношении единство, чем сейчас, после того, как оно претерпело ряд различных воздействий, приняло в себя волны алии из различных культурных ареалов и находится в состоянии переработки этих волн, их ассимиляции, которая, разумеется, требует определенного времени.

Самой характерной чертой израильской культуры на этапе ее становления было непрерывное взаимодействие с культурой еврейской, традиционной. Это взаимодействие имело диалектический характер отрицания и продолжения; взаимоотношения обеих культур были амбивалентны, неоднозначны, причем амбивалентность эта выражалась не только объективно, в возникающих культурных формах, но и субъективно — в психологии людей, в их отношении к “своей” и традиционной культуре. Без понимания этой амбивалентности трудно понять, что происходило в уме и душе сабры, как происходило формирование его психологии и его культуры.

Израильская культура не была еврейской в строгом смысле слова. Собственно еврейская культура, традиционная культура — это иудаизм. Особенность еврейской истории состоит в том, что наш народ не создал никакой светской культуры, никаких культурных форм, которые так или иначе не были бы связаны с его религией. Многие евреи создали замечательные творения культуры, которые делают честь нашему народу, — но не его культуре, ибо они ей не принадлежат. Геометрия Спинозы, физика Эйнштейна и поэзия Зигфрида Сасона — часть общемировой культуры. Таким образом, в еврейской культуре сложилась весьма специфическая ситуация, которой не знают культуры других народов. Наши национальные праздники пришли из Танаха, и их невозможно ввести в жизнь, отбрасывая их религиозное содержание. Все попытки преобразовать Песах в праздник весны, Шавуот — в праздник жатвы и т. п. никогда не удавались. То же относится к нашему языку: язык этот

пришел из вполне определенного источника, из Танаха, — как бы к этому источнику не относиться.

Для первых поколений палестинских колонистов символом традиционной культуры был галут, а ведущим и осознанным стремлением — создать в ишуве антитезу галуту, вырастить нового индивидуума, в котором не будет примет “прежнего еврея”, еврея галута. Израильская культура росла, в значительной степени, на сознательном противопоставлении себя галуту и культуре галута, т. е., по существу, традиционной еврейской культуре.

Вместе с тем, даже при таком отрицании фоном его все же продолжала оставаться именно традиционная культура: она была тем тезисом, антитезой которого призвана была стать новая, израильская культура.

Итак, в основе развития израильской культуры лежали процессы продолжения, с одной стороны, и отрицания, с другой. Основой этого развития был диалектический процесс эволюции и революции в традиционной еврейской культуре. Движущей его силой было “отрицание”, порой доходившее до самых крайних и зачастую легкомысленных форм: все, что отличало евреев в галуте, объявлялось подлежащим такому отрицанию и превращению в свою противоположность. Если евреи галута славились своими способностями в области экономики, финансов, общественных отношений, но зато были известны, как никудышные земледельцы и солдаты, то в ишуве начал формироваться, прежде всего, тип еврея-земледельца и еврея-воина. В результате, мы имеем сегодня одно из лучших в мире сельских хозяйств, в котором голландские коровы дают больше молока, чем в самой Голландии, и одну из лучших в мире армий, зато продемонстрировали перед всем миром полное неумение наладить общественные отношения и создать здоровую экономику и финансы.

“Принцип отрицания”, положенный в основу израильской культуры, сыграл определенную роль и в формировании духовного типа ее носителя. Основной тип галутного еврея — тип интеллектуальный, со сложной духовной жизнью, выбирающий, чаще всего, не самые гладкие пути в жизни. В противоположность этому среди сабр господствовал тип резко антиинтел-

лектуальный, ставящий превыше всего простоту мышления, способность подходить к любой проблеме прямо и решать ее кратчайшим, геометрически-прямолинейным образом. Его жизненными правилами были открытость, бесхитрость, честность, его речь характеризовалась прямоотой и незатейливостью. Собрав воедино все эти качества, мы получим портрет того, что галутный еврей определяет словами "хороший гой".

Другой важнейшей особенностью израильской культуры того времени была "открытость" внешним влиянием. Она возникла из того же "принципа отрицания", из идеи революции, направленной не против Европы, а против европейского галута, на преобразование еврейского народа, на изменение того облика, который был ему навязан галутом.

Внешние воздействия на молодую израильскую культуру были не только мировоззренческими, — чужим влиянием подвергались и отношения людей, и стиль поведения, и даже мода и сленг. Эти влияния играли на палестинской почве гораздо большую роль, чем в других случаях, потому что здесь они налагались на еще неоформившуюся культуру; на коллектив людей, которые и сами по себе не принадлежали к одному культурному типу и потому были более открыты для внешних воздействий; наконец, все время прибывавшие в страну новые люди сами приносили с собой новые культурные веяния.

Таким образом, в формировании израильской культуры мы можем выделить не один, а два процесса: во-первых, диалектическое противоречие между продолжением традиционной еврейской культуры и ее отрицанием, а во-вторых, — воздействие различных волн культурных влияний на ход первого процесса.

Исторически первым влиянием было влияние русское. Говоря о нем, я имею в виду не влияние русской культуры и языка, как целого, хотя такое влияние тоже существовало, а воздействие вполне определенной и узкой части этой культуры.

Как и всякая культура, русская культура — это сложившееся на протяжении столетий историческое образование, в которое входят и древние иконы и герои социалистического реализма (будучи религиозным евреем, я все же предпочитаю первые вторым). Но в культуре ишува преобладало влияние определенного узкого среза этого исторического целого: с

одной стороны, русский псевдосоциалистический (т. е. не всегда ортодоксально-марксистский) нигилизм, а с другой — вся общественно-культурная атмосфера начала XX века.

Это влияние было принесено в ишув поколением второй алии, которое на первых порах доминировало в общественной и культурной жизни страны и лишь теперь, можно думать, начинает сходить со сцены — в историческом и политическом смысле. Вторая алия была кровно связана с русской культурой — вплоть до того, что даже ее политические партии (Ахдут Авода, Поалей Цион, Ашомер Ацаир) были, по существу, филиалами русских сионистских партий, а ее резкое идеологическое размежевание отражало собой характерную особенность русской политической жизни вообще.

Влияние общекультурной атмосферы России начала века сказывалось в самых различных областях жизни, — начиная с круга чтения и кончая песнями улицы. Всякий образованный взрослый и учащийся ребенок того времени читали (в переводах на иврит) Толстого, Достоевского; в несколько меньшей степени — Чехова и Тургенева. Многие читали их и на русском языке. Один из крупнейших израильских поэтов и переводчиков того времени, Авраам Шленский рассказывал, что, задумав перевести Шекспира на иврит, он добросовестно изучил пять различных русских переводов, чтобы выбрать тот, который был ближе к оригиналу. Круг переводной литературы также определялся теми произведениями, которые уже были переведены на русский (реже — немецкий) язык. На улице пели либо русские песни, либо израильские — на русский мотив. Строй израильской музыки был насквозь славянским; в сущности говоря, она и была славянской музыкой — со словами на иврит. Вплоть до дней Войны за Независимость самыми популярными в Израиле песнями были песни с русскими мелодическими оттенками, а самыми популярными пластинками — пластинки с записью ансамбля Советской Армии.

Влияние русского нигилизма проявлялось больше в сфере общественных и личных отношений, поведения и манер. Оно сказывалось в пренебрежительном отношении к чопорности в одежде, в быту, в разговоре, в отношениях друг с другом. И сегодня можно еще опознать самых “консервативных” сабр по

тому, что они по-прежнему ходят без галстуков. Было время, когда человека, осмелившегося появиться в галстуке на улицах Тель-Авива, могли протащить за галстук по городу, потешаясь и насмехаясь над ним. Сленг того периода запечатлел это отношение к этой чопорной детали туалета в презрительных названиях галстука — “лягушка” и “селедка”.

Тот же нигилистический стереотип определял отношения внутри семьи, между детьми и родителями и вообще между людьми. Эти отношения в какой-то степени согласовались с общественным типом нового общества, которое, если и не было чисто социалистическим, то, во всяком случае, отличалось четкой и резкой антибуржуазностью. Любопытно, что многие из этих явлений повторились десятилетия спустя на Западе, во время бунта т. н. “Новой Лево́й”. Можно найти много параллелей между социалистически-анархистскими тенденциями раннего ишува и лозунгами “Новой Лево́й”, выдвинутыми много позже в Европе и Америке.

Влияние второй алии продолжалось вплоть до начала русской революции. Революция положила конец алии из России. Оборвалась и живая связь русских олим, прибывших со второй алией, с русской культурой, — они перестали изменяться и как бы застыли в том стереотипе, который привезли с собой. Это определило утрату ими, до некоторой степени, ведущих позиций в местном обществе. Еще больше способствовал этому процессу накат новых волн алии, — правда, тоже еще из Восточной Европы, но уже не из России. Известную роль сыграла и эволюция самой России, которая в политическом и идеологическом плане все больше приобретала большевистски-монолитный характер. В результате всех этих — этнических, политических, идеологических и культурных — причин начался переход к обществу иного типа, к новым формам развития.

В этот период русское влияние сменилось влиянием английским. Причина этого состояла в том, что определенная часть сионистского руководства переориентировалась на Англию; это относилось не только к Вейцману, но, как ни странно, и к Жаботинскому. Значительную роль сыграло то, что Палестина оказалась под британским мандатом. Это привело к тому, что

структура общества, формы культуры, характер поведения начали приходить во все большее соприкосновение и все большее соответствие с английской моделью. Под английским влиянием формировались не только общественные формы, юридические нормы и понимание демократии, но и формы внешнего поведения, а также психологический тип следующего поколения сабр.

В политической жизни следы этого влияния видны до сих пор — например, в требованиях перейти к новой системе выборов, скопированной с английского образца. Совсем недавно на израильской политической арене появилась целая партия, которая как в плане политической платформы, так и в стиле личного поведения обнаруживает сильнейшее влияние английской модели; партия эта сумела даже провести в Кнессет 15 своих депутатов.

Английское влияние проникало в ишув и по другому каналу; им были военнотружущие английской армии Первой и Второй мировых войн. Влияние английской культуры на психологический тип сабры совпало с выходом на израильскую сцену нового поколения, которое, как и всякое поколение "детей", восстало против своих родителей с их "великим русским стилем" — бесконечными теоретическими разглагольствованиями и бурными идейными спорами. Новое поколение — в значительной степени, в виде протеста — обратилось к иной, английской модели поведения, в которой за идеал принимается человек "закрытый", не проявляющий вовне своих эмоций, намеренно предпочитающий казаться "бесчувственным" и "сухим". Таким образом, протест — с одной стороны, и появление другого образца — со второй, привели к появлению человека-прагматика, презирающего отвлеченные разговоры; человека дела; человека политики; человека, готового спокойно, без эмоций и пустословия, по-деловому обсуждать любой вопрос.

Несколько лет назад, в статье "Чего боится сабра", я писал, что сабра этого типа больше всего боится открыто проявить свои чувства, показаться эмоциональным, неделовым. Он склонен подчеркивать свою "бесчувственность"; он как бы возводит ее в жизненный принцип. Он говорит окружающим: я могу быть каким угодно "внутри себя", но снаружи я должен

казаться "куском дерева". Такой стиль поведения он считает образцом и для мужчины, и для женщины, и даже для ребенка. Этот стиль, конечно, прямо противоположен не только русскому, но и американскому — открыто и свободно выявляющему свои чувства и в словах, и в делах.

Любопытное подтверждение английского влияния и его постепенной смены (в последние десятилетия) американским дает такой индикатор культурных изменений, как спорт. Футбол, проникший в Израиль явно под английским влиянием и ставший общенародным видом спорта, в последние годы все больше вытесняется чисто американской игрой — баскетболом.

Американское культурное влияние можно датировать началом 50-х гг. Сейчас оно все больше входит в силу во всех областях израильской культуры. Им определяются и круг чтения, и музыка, и стиль разговора, и манера поведения, и характер отношений между людьми. Как в макро-, так и в микрокультуре Израиль — в культурном отношении — все больше превращается из английской экс-колонии в еще один американский штат. Это можно видеть и в кино, и в телевидении, и в рекламе, и в характере предвыборной борьбы. С конца 60-х гг., в связи с установившейся в Израиле политической ориентацией, американская модель стала доминировать и в политической, и в культурной жизни страны. Любопытно, что точно так же, как в годы, предшествовавшие независимости, в Израиле были люди, желавшие, чтобы ишув получил права английского доминиона (это была, пожалуй, вершина английского влияния), так и сейчас появляются люди, которые были бы не прочь превратить Израиль в один из американских штатов.

Говоря о культурных влияниях, сменивших друг друга, следует иметь в виду, что следы этих влияний никогда не исчезают вполне: каждое из них оставляет за собой какой-то пласт в израильской культуре. Это означает, что сегодня в ней, наряду с доминирующим американским влиянием, до сих пор существуют и могут быть обнаружены следы русского и английского, а также — в какой-то степени — французского, арабского, немецкого влияний. Все эти культурные воздейст-

вия и порожденные ими формы и образуют в настоящее время то, что мы называем современной израильской культурой.

Все сказанное подводит нас к вопросу о будущем этой культуры. Можно без преувеличений сказать, что израильская культура находится сегодня в большей опасности. Этому есть несколько причин. Одна из них связана с ролью традиций. Как было уже сказано, в основе израильской культуры лежал протест; это была культура протеста. Но протест, направленный против традиций, против европейского галута, мог существовать лишь до тех пор, пока существовал сам европейский галут — огромный резервуар еврейства Восточной Европы. После того, как основная часть этого еврейства была уничтожена физически, а оставшаяся — духовно, израильская культура превратилась в антитезис без тезиса. Огромный мир еврейской традиции исчез с культурной карты Европы, и вместе с ним исчез партнер израильской культуры по диалектическому диалогу.

Результат этого сказался на наших глазах. Новое поколение израильской молодежи уже не имеет даже подхода к проблеме истоков и корней, к проблеме еврейской культуры, как таковой. Оно умеет задавать вопросы лишь о практической, “прикладной” стороне традиции; религия интересует ее чисто прагматически. Оно потеряло или теряет на наших глазах интерес к сфере духа, к сфере мысли, его интересы сосредоточены в сфере денег или рекламы, или и денег, и рекламы. Это означает, что израильская культура, лишившись связи со своими корнями, все больше уступает натиску американской культуры, все меньше способна сопротивляться ей.

С другой стороны, американская культура, которая проникает в Израиль — это не подлинная культура, а ее второсортный или даже третьесортный суррогат. Он достаточно силен, чтобы оказывать мощное влияние, но это влияние проявляется лишь в одном, — в оскудевании и обезличивании израильской культуры. Американский духовный колониализм порождает в Израиле ту же болезнь, которой страдает сейчас весь Запад, тоже находящийся под давлением всепроникающего американского стандарта, т. е. отсутствие содержания и потеря оригинальности.

Одна из возможностей обновления израильской культуры была связана с приходом новых волн алии — из арабских стран, из России. Ситуация, однако, сложилась так, что ожидать значительного влияния этих волн на современную израильскую культуру не приходится. В этом смысле показательна — и трагична — судьба очень сильной общины выходцев из Северной Африки. Это была община, подвергшаяся значительному влиянию западной культуры (в частности, французской), причем намного раньше, чем подверглись ему восточноевропейские евреи, которые были долгое время оторваны от Запада и познакомились с его культурой, практически, лишь в последних двух поколениях. Деда нынешних нобелевских лауреатов еще только учились читать латинские буквы, когда многие сефарды уже творили в сфере западной культуры. Возможно, что если бы эта община прибыла в Израиль со своей интеллигенцией, она могла бы оказать сильное влияние в сторону возрождения и обновления израильской культуры. Но случилось так, что ее интеллигенция не нашла места в Израиле и эмигрировала во Францию.

Надо сказать, что одно из самых масштабных — не по ценности, а по последствиям — “свершений” израильской администрации (в частности, Сохнута и других иммигрантских учреждений) состояло в том, что она последовательно уничтожала культуры всех тех общин, которые имели ее до прибытия в страну. Так произошло с восточными общинами; так произошло с евреями Румынии; теперь то же самое происходит с общиной грузинских евреев. Результатом этой утраты собственной, оригинальной культуры явилась т. н. “левантизация”. Левантизация не связана с наличием или отсутствием Леванта, как такового, — евреи Северной Африки создавали подлинные культурные ценности, будучи левантийцами, Левантизация не связана с переселением в левантийский ареал, — наши сабры и “европейцы” вполне достаточно левантизированы. Левантизация — это процесс, происходящий в коллективе людей, когда они теряют собственную, оригинальную культуру и в то же время подвергаются сильному внешнему культурному напору; результатом этого процесса является исчезновение собственной культуры и переход на заимствованную. Угроза

отсутствия культурного творчества, культурного провинциализма нависла сейчас над израильской культурой.

Трудно ожидать также серьезного влияния на израильскую культуру русской алии. Можно думать, что эта алия окажет определенное эмоциональное воздействие на характер, способ поведения и некоторые другие стороны жизни израильского общества. Однако вряд ли это влияние будет таким уж значительным. Прежде всего, необходимо учесть, что многие представители русской алии сами находятся под сильным воздействием западных культурных моделей. С другой стороны, многие из них уже в России прошли процесс амбивалентного отношения к русской культуре, процесс пересмотра своего к ней отношения. Поэтому, скорее всего, влияние этой волны алии на израильскую культуру будет весьма ограниченным. Даже влияние значительно менее многочисленной американской алии (зато поддержанной всей мощью американского "культурного вторжения") будет, по-видимому, больше.

Таким образом, израильская культура оказалась отрезанной от тех основ, из которых — в процессе отрицания и продолжения — питалась в прошлом. Поэтому она не может рассчитывать на обновление с помощью культурных влияний новых волн алии и в то же время — не может устоять перед внешним культурным давлением. Она, как и многие другие культуры современного мира, стоит сейчас перед проблемой выживания, проблемой дальнейшего существования.

Единственная возможность выживания в таких условиях — это возобновление диалога с еврейской культурой, возвращение к истокам и возобновление диалектического диалога с ними. Следует иметь в виду, что само по себе влияние сохраняющихся в Израиле элементов традиционной культуры, хотя и существует, но сказывается, как и всякий естественный процесс такого рода, чрезвычайно медленно; с другой стороны, внешние влияния действуют значительно быстрее. Если не найдутся силы — и притом достаточные, чтобы преодолеть некоторый критический рубеж, "критическую массу", — и если это не произойдет в относительно короткое время, то процессы распада возьмут верх, и израильская культура — состоящая, в силу исторических причин из различных, быстро сменявшихся

и действовавших в различных направлениях культурных напластований, основанная на различных, главным образом — негативных элементах, — рискует упасть до провинциального уровня и никогда больше не подняться.

Проблема выживания израильской культуры имеет значение не только сама по себе, но и в общем плане будущего нашего государства. Сегодня она становится одной из главных — если не главной — задач сионизма. Это важнейшая проблема, от которой зависит алия из развитых стран — Европы, США, может быть, даже СССР. До сих пор сионизм в своих призывах к евреям рассеяния выдвигал на первый план негативные элементы жизни в галуте; по различным причинам эта аргументация больше не работает. Единственная оставшаяся у нас возможность состоит в позитивном призыве, в наличии такой израильской культуры, которая могла бы привлечь собой алию из развитых стран. Но провинциальная, вторичная, “левантійская” культура не может служить средством такого привлечения.

Сегодня израильская культура (как, впрочем, и многие более давние и сильные культуры мира) находится в большой опасности. Проблема Израиля состоит не в том, что здесь “нет культуры”, — я пытался показать, что такая культура, как определенное целое, со своими специфическими параметрами и чертами, существует, — а в том, что она недостаточно сильна, чтобы противостоять внешнему обезличивающему и разрушающему влиянию. Она должна обрести новую жизнь, чтобы справиться с многочисленными — этническими, демографическими, социальными — проблемами, стоящими перед израильским обществом, чтобы сохраниться как культура и не превратиться в рассыпавшуюся мозаику.

*Перевела с иврит
А. Бухбиндер*

М. ВЫШОГРОД

ЕВРЕЙСКИЙ АРИСТОКРАТИЗМ

(Дж. Кьюдайхи. "Испытание на цивилизованность: Фрейд, Маркс, Леви-Стросс и борьба еврейства с современностью", Н.-Й., "Бэйсик Букс", 1974 г.).

Среди различных логических ошибок одна из самых расхожих – т. н. "аргумент ад хоминем". Ошибка эта состоит в том, что критике подвергаются не доводы автора, а его личность. Можно ли представить, что на математическом конгрессе кто-нибудь встанет и заявляет: "Данное доказательство неверно, ибо докладчик регулярно избивает свою жену!"" На практике, однако, часто поступают именно так. Разве мы сами не отмахиваемся от человека, рекламирующего табачную фирму, когда он пытается дискредитировать исследования, связывающие курение с опасными заболеваниями? Мы ему не верим, будучи убеждены, что его доказательства оплачены и потому не заслуживают внимания. Разве мы не совершаем тем самым грех "ад хоминем"?

Сказанное не означает, конечно, что не нужно вообще придавать значения личности говорящего. Вот и Кьюдайхи, защищая науку, которая известна ныне, как "социология знания", утверждает, что он "никогда не доверял тем утешительным теориям, которые интеллектуалы создают в доказательство своей "бесклассовости", "интернациональности" или "незавербованности". Все интеллектуалы так или иначе "завербованы" и к ним вполне закономерно адресовать раздраженный и грубый вопрос "социологии знания" – "Постойте, а кто это говорит?". Можно быть "завербованным" не только каким-то классом, но и определенным временем, определенной культурой или субкультурой".

В своей книге, которая частично посвящена Фрейду и – немного меньше – Марксу и Леви-Строссу, Кьюдайхи задает сакраментальный вопрос: "Кто это говорит?" и выясняет, что люди, о которых он пишет, – это "евреи в современном мире", и это, по убеждению Кьюдайхи, объясняет, почему они говорят именно то, что они говорят. Главный интерес этой книги состоит в той оригинальной теории, которую развивает автор. Он диагностирует некий коренной недуг современного еврейства и то, как этот недуг отражается в социальных и психологических доктринах, выдвигаемых современными евреями. Интересно, что при этом Кьюдайхи сам нарушает основной принцип своей "социологии знания", нигде не объясняя свою социальную принадлежность, – так,

чтобы мы, в свою очередь, могли спросить о нем: "Кто это говорит?" Он, очевидно, полагает, что мы должны судить его теорию лишь по тем аргументам, которые он выдвигает. К обсуждаемым авторам он предъявляет значительно более суровые требования. Его, например, совершенно не интересует такая мелочь, как то, – есть ли какая-нибудь истина в злополучных теориях Маркса, Фрейда и Леви-Стросса, хотя вполне возможно, что все эти авторы, будучи действительно евреями, в то же время не были полными дураками. Но не это является главным недостатком книги. Главное в ней – тот специфический тезис, который она выдвигает и который заслуживает особого обсуждения.

Говоря предельно упрощенно, Кьюдайхи заявляет, что вся беда евреев заключается в том, что они дурно воспитаны. Хороший тон требует не устраивать сцен на улице и вообще вести себя утонченно-вежливо. Поскольку евреи этого не умеют, то они стыдятся самих себя. Но вместо того, чтобы признаться в этом, они обращают свой гнев против несврейского мира, что выражается в их стремлении "сорвать" с него "покров мнимой цивилизованности" и "обнажить" его грязную сексуальность (Фрейд) и ненасытную алчность (Маркс), которые, по их утверждению, и составляют истинную и всеобщую сущность этого мира. Таким образом, современный еврей создаст оправдание своей невоспитанности, утверждая, что она, якобы, является результатом универсальной болезни, присущей всем людям и обществам. В основе этих "разоблачений" лежит боязнь современного еврея быть отождествленным с "Ост-юде" – неоптесанным, пейсатым, бородатым и развязным человеком, жесты и интонации которого вызывают отвращение у хорошо воспитанных христиан. Именно таких евреев, полагает Кьюдайхи, имел в виду Маркс, когда писал, что их Бог – это деньги. А самобичевание Фрейда началось с того, что его отец рассказал ему, как какой-то антисемит сбил с него шапку, а у него нехватило мужества защитить свое достоинство. Впоследствии Зигмунд Фрейд отомстил за это всему миру, обнажив в каждом человеке его грязное "Ид" (Кьюдайхи одождествляет "Ид" с "Йид", якобы, скрытым, по Фрейду, во всех людях).

Признаком хорошего воспитания, по Кьюдайхи, является "недопущение личных эмоций в сферу общественного поведения человека", что, в свою очередь, порождено процессом модернизации, превращающим нас из "родовой общины" в "универсальное сообщество" урбанизированного "мира чужих", с которыми мы общаемся в рамках обезличенной и ритуализованной системы отношений, составляющих суть подлинной цивилизованности. Евреи же, вышедшие из "штейтла" с его родовыми связями и простотой нравов, допускающей бороды и пейсы, не могут усвоить хорошие манеры; в результате, они ощущают дискомфорт и этот свой дискомфорт преодолевают с помощью создания различных теорий, единообразных в утверждении, что не все то золото, что блестит, и что хорошие манеры, которых им недостает, не так уж и

важны, а если и важны, то не сами евреи повинны в своей нецивилизованности, а некие общие свойства капиталистической системы или некие универсальные законы подсознательного в человеке.

Книга Кьюдайхи порождает два вопроса: насколько верна его трактовка психологии современного еврея? и если она верна, то объясняет ли она возникновение теорий Маркса, Фрейда и Леви-Стросса? Некоторые люди утверждают, что еврейское начало не имеет, скажем, никакого отношения к работам Эйнштейна и что точно так же, как не существует специфически "еврейской физики", нет и "еврейской философии", "еврейской социологии". Это, однако, не совсем так. Имеются определенные пути мышления, которые являются специфически еврейскими, даже если они присущи не всем евреям и даже если не все, кому они присущи, – евреи. "Рационализм для еврея. – провозглашает Сартр, – это страсть". И говорит далее (Кьюдайхи цитирует эти слова):

"Если разум существует, то, значит, нет особой "французской истины", "негритянской истины" или "еврейской истины"... Это как раз такого рода развоплощение, которого жаждут определенные евреи. Лучший способ "перестать быть евреем" – это рационализм... Поскольку нет специфически "еврейского" способа рассуждать, то еврейский математик, апеллируя к разуму, перестает быть евреем и становится "человеком вообще". На некоем высшем уровне он реализует ту ассимиляцию, в которой ему отказано на уровне социальном".

Поскольку евреи были исключены из европейского общества именно как евреи, нетрудно понять, что еврейские интеллигенты, начиная с эпохи Просвещения, мечтали о таком мире, в котором не будет различий между людьми. Что могло более способствовать такому будущему, нежели наука с ее наднациональностью и надэтничностью? В конце концов, из всех рационалистов ХУШ в. один только еврей Спиноза написал этический трактат в форме учебника геометрии. Этика, больше чем все другие области жизни, отражает национальные, этнические и религиозные влияния. Если уж даже этика может быть сведена к универсальной рациональности геометрических построений, тогда "человек вообще" действительно торжествует и все различия между людьми действительно могут быть стерты.

Но Кьюдайхи с этим не согласен. Он говорит о "колонизованном" народе (его выражение), глубоко стыдящемся той роли, которую он играет на европейской сцене. И здесь он попадает пальцем в небо. Это не значит, что он совсем неправ. Среди евреев, действительно, распространен комплекс неполноценности. Было бы странно, если бы народ, веками испытывавший ненависть окружающих, не усвоил до некоторой степени то представление о себе, которое создали антисемиты. Но это тривиально. Нетривиальное состоит в том, как мало распространен комплекс неполноценности среди евреев и как глубоко живет в них

чувство превосходства, – то, что де-Голль назвал "ощущением себя элитарным народом". Говоря о превосходстве, я имею в виду не только интеллектуальную и этическую его сторону, с чем Кьюдайхи, скрепя сердце, мог бы, пожалуй, еще согласиться, но также и сторону социальную. Евреи – прирожденные аристократы. Социальная неполноценность, которую Кьюдайхи замечает среди своих американских друзей-евреев, – это специфический феномен американского еврейства, хорошо засвидетельствованный Норманом Подгорцем в книге "Делая это", на которую Кьюдайхи часто ссылается. Общая причина этого феномена состоит в том, что большинство евреев, иммигрировавших в Америку, были выходцами из самых бедных и низших слоев еврейского общества, отчуждение которых было еще более усугублено в условиях новой страны и чужого языка. Они породили первое поколение американских евреев, часто стыдящихся своего происхождения и дурных манер своих родителей. Когда в результате повышенной динамичности американского общества многие из них были катапультированы в высшие его слои, они оказались хорошо образованными "вообще" и совершенно необразованными "в еврейском смысле", – сочетание, весьма способствующее возникновению комплекса неполноценности. Кьюдайхи обобщает черты таких евреев, выдавая их за черты современного еврейского самосознания вообще.

Однако, это обобщение абсолютно несправедливо для значительного большинства европейского еврейства, глубоко укорененного в окружающем его обществе. В Европе евреи были исключены из феодальной социальной иерархии, и уже это обусловило их сравнительно высокую социальную позицию, поскольку они не были и не могли быть рабами или крепостными. Поскольку средневековая Европа всегда разделялась на плебес и знать, то евреи, хотя и не принадлежавшие к знати, были тем не менее ближе к ней, чем к плебейам. Их всеми проклинаемые денежные занятия тоже приводили их в соприкосновение, прежде всего, с высшими классами (низшие тогда, в отличие от сегодняшних, денег не имели). Все это не исключает того, что евреев преследовали, временами – весьма жестоко. Однако, евреи всегда относились с аристократическим презрением к своим преследователям, и хотя тела их были покрыты шрамами, их высокое мнение о себе эти шрамы не могли умалить ни на йоту. И это их самоуважение было не только религиозным или этническим, но также и социальным. Могу заверить, что Мозес Мендельсон не ощущал себя при прусском дворе неотесанным мужланом. Он был, что называется, джентльменом до кончика ногтей. Чтобы понять, что такое настоящее "хорошее воспитание", следовало посмотреть на немецких евреев накануне Катастрофы.

Кьюдайхи не может отделаться от образа "Ост-юде", еврея из Восточной Европы. Следует заметить, кстати, что Фрейд, Маркс и Леви-Стросс к таковым вообще не принадлежат, но это, собственно, и не так уж важно. Важнее понять, что неловкость, зачастую действительно

ощущавшаяся западными евреями в присутствии своих восточных собратьев, была, на самом деле, естественным результатом столкновения различных культурных стереотипов. Славянское общество, попросту говоря, имеет иной кодекс поведения, чем западноевропейское, а евреи всегда отражают стереотипы той культуры, из которой вышли. Не случайно, что отвращение Гитлера к бородатым и пейсатым евреям-хасидам, которых он наблюдал в Вене, нашло свое воплощение в теории, где вслед за тезисом о расовой неполноценности евреев сразу же следует утверждение о неполноценности всех славян, обреченных, по этой причине, служить нации господ. Но уже задолго до Гитлера Западная Европа рассматривала славянский Восток как примитивное общество, тонкий культурный покров которого едва способен скрыть лежащую под ним варварскую реальность.

Кьюдайхи, конечно, ошибается, утверждая, будто все евреи подобны восточноевропейским. Он, видимо, незнаком с глубокими культурными корнями западноевропейского еврейства, которое существовало в Европе задолго до прихода христианства. Но и восточноевропейские евреи, какими бы неостесанными они не представлялись своим немецким или французским соплеменникам, всегда осознавали себя стоящими намного выше крепостных или рабов. Уже одно то, что они были почти поголовно грамотны, делало их значительно ближе к знати, чем к неграмотному крестьянству.

Таким образом, вопреки основному тезису Кьюдайхи, история никогда не испытывала евреев "на цивилизованность". Отсутствие цивилизованности в других – вот что было для них подлинным и тяжким испытанием. Если евреи и склонны изобличать скота в душе европейца, то не потому, что считают такими самих себя и ищут себе в оправдание получше компанию, а лишь потому, что европеец вел себя по отношению к своему соседу-еврею по-скотски. Цивилизованным было именно еврейское существование, – если под цивилизованностью понимать стремление к мирным, а не насильственным средствам. Это врожденное миролюбие ("цивилизованность") еврейства в массе сыграло с ним злую шутку в годы нацизма, – ибо еврейское сознание неспособно было представить себе ту бездну нецивилизованности, которая таилась под покровом европейской "воспитанности".

Когда Кьюдайхи определяет цивилизованность как "недопущение личных эмоций в сферу общественного поведения", приводящее к тому, что мы оказываемся в урбанизованном "мире чужих", с которыми общаемся посредством обезличенной ритуализованной системы отношений, составляющей, якобы, сущность цивилизованности, то он определяет цивилизованность в духе Освенцима. Ибо где еще "личные эмоции" были столь надежно исключены из "сферы общественного поведения"? И можно ли найти лучший пример "обезличенной и ритуализованной системы отношений"? Но не только Освенцим вдохновил это странное определение. В более скромной форме мы находим ту же "обезличен-

ную систему отношений” повсюду, где люди отказываются от вмешательства и поворачиваются спиной к человеку, нуждающемуся в помощи. В чем же состоит все же подлинная цивилизованность: в том, чтобы отвернуться от человека, если ему стало плохо в общественном месте, или в том, чтобы признать, что даже в общественных местах люди есть люди, а не просто “чужие”? Нет, хорошее воспитание заключается вовсе не в равнодушии, этом проклятии нашего времени; оно заключается в заботе о ближнем, которую диктуют принципы еврейской этики.

По традиции, цивилизованность (“цивильность”) с ее основными доблестями – миролюбием и справедливостью противопоставляется милитаризму, основной доблестью которого является насилие (сила). Поэтому еврейское сознание следует считать подлинно цивилизованным, тогда как то, что называет цивилизованностью Кьюдайхи, – скорее, ее противоположность. Томас Манн писал где-то, что еврейский резник (“шойхет”) с его набожностью и духовностью совершенно непохож на своего христианского собрата по профессии – мясника на бойне, стоящего на самой низкой ступени общественной лестницы. Еврейская этика превращает одно из самых грубых занятий в утонченное исполнение некоего кодекса, вполне приличествующего джентльмену; в этом смысле евреи – истинные хранители европейской цивилизованности.

Книга Кьюдайхи не может не встревожить. Она написана человеком, явно ратующим за цивилизованность, но определяющим ее так, что она становится почти идентичной отчуждению. Она написана человеком, который совершенно не замечает врожденного аристократизма еврейского существования, очевидного таким людям, как Томас Манн. И в довершение всего, она написана человеком, который интерпретирует иудаизм и еврейство как явления отчуждения, порождающие в сердцах евреев горечь и обиду, тогда как истинным ключом к еврейскому сознанию является гордое ощущение избранности.

БОРИС ОРЛОВ

НАСЛЕДИЕ ХАГАНЫ ПЕРЕД СУДОМ ИСТОРИИ
(Шаул Авигур. С поколением Хаганы. Библиотека Алия, 1976) .

“Возможно, что нам не дано быть объективными. Уж слишком близко все это нашим сердцам – с разных точек зрения. Придет историк и вынесет свой приговор”.

Шаул Авигур. “С поколением Хаганы”

К суду Истории обращаются все. И те, кто уверен в своей непогрешимости, и те, кого тяготят последствия собственной неправоты. Один ищет алиби в сухих протокольных хрониках давно минувших событий,

другой — надеется на оправдательный вердикт, вынесенный из снисхождения к памяти прошлых заслуг. Но кто уверил людей, что история похожа на зал судебных заседаний, а историк обладает неоспоримым правом вершить судьбами и выносить приговор? Где он, тот судебный кодекс национальных и людских деяний, на который можно безошибочно сослаться, не рискуя при этом впасть в непоправимую ошибку?

Историческое беспристрастие всегда существовало только в поэтическом воображении. Образ историка, творящего в ладу с объективной правдой и справедливостью (...“добру и злу внимая равнодушно”...), давно подвергся сомнению. “...Рукою летописца управляли политические страсти и мирские интересы”, — таков беспощадный вывод науки.

Мы все пристрастны в оценках прошлого. Оно не отделено от нас каменной стеной, но формирует массовое сознание и влияет на индивидуальные решения. Я склонен присоединиться к давно высказанному суждению о том, что история — это политика, опрокинутая в прошлое. Во всяком случае, подобное чувство не оставляло меня при чтении книги Шаула Авигура. Она полна скрытой полемики, прозрачных намеков, откровенных обвинений. Авигур защищает, нападает, предостерегает. Ожидание будущего приговора истории не мешает ему утверждать: “нет сомнения, на чьей стороне историческая правда”.

Оставим пока правду в стороне. История творится на наших глазах, делая подчас непредсказуемые и ошеломляющие ходы. С каких позиций мы, недавно укоренившиеся израильтяне российско-советского образца, способны воспринимать ее и вторгаться в напряженную до предела общественно-политическую жизнь Израиля? Чьи традиции мы воспримем: поколения Хаганы или его идеологических противников? А, может быть, наше национально-сионистское сознание будет таким же простым и ясным, каким оно было у Иехуды Арази, и мы воскликнем, перефразируя его слова: “Мы — евреи из партии еврейского народа”?

Я думаю, что так оно и будет. Так, по крайней мере, начинало складываться наше мировоззрение, в котором традиции Хаганы и наследие Жаботинского сплетались в единое целое.

Впервые имя Шаула Авигура я услышал в Москве. В глухом московском переулке, куда мы удалились для обсуждения дел, не предназначенных для всеобщего слушания, мне не назвали, а выдохнули это имя, посоветовав немедленно забыть, — по крайней мере, до приезда в Израиль. Я не забыл, а запомнил, хотя сугубая конспирация несколько удивила.

Я снова встретил имя Авигура в том клочке “Маарива”, который достался на мою долю, после того как мы на задворках московской синагоги разодрали на части израильскую газету, привезенную заезжим туристом. В статье шла речь о нелегальной эмиграции накануне Второй мировой войны.

Через несколько дней после приезда в Израиль я встретился с Шаулом Авигуром. В глазах еще плыл завьюженный московский

аэродром, в ушах отдаленным смыслом звенела непривычная речь израильтян. Я пытался лепить корявые фразы на московском иврите. Шаул Авигур и его жена были тронуты и удивлены. Мне показали фотографию юноши, почти мальчика: "Это наш сын, Гур. Он погиб в 1948 году во время Войны за Независимость". И я вспомнил последние напутственные слова, брошенные в спину мне и сыну на советской границе в Шереметьево: "Сами-то ладно, а парня куда тащите". Ответил коротко: "Куда надо, домой".

Люди поколения Хаганы возвращались домой, в Эрец Исраэль, тоже из России. География мест их рождения напоминает нашу, точнее — наших отцов. Она немного сдвинута на Запад, общие корни уходят в черту еврейской оседлости. Шаул Авигур родился в Двинске, Элияху Голомб — в Волковыске, Ахарон Шер — в Чернигове, Иосеф Трумпельдор — в Пятигорске, Дов Хоз — в Орше. Из России прибыли Хаим Штурман и многие, многие другие. Родившиеся в обычных еврейских семьях и сионистских, учивших иврит дома и посещавшие русские школы, — все они привезли огромный российский языковой и психологический багаж.

Разговорным языком дома был русский, замечает Авигур. Ахарон Шер стал изучать иврит только по приезду в страну и овладел им ценой очень больших усилий. "А овладев — прикипел душой"... Изучая историю сионизма и ишува, ученики гимназии "Герцлия" слушают доклады Э. Голомба, который базировался на "Письмах о старом и новом еврействе" Ш. Дубнова. "В те дни они еще не были переведены на иврит, и мы читали их в русском оригинале". Знакомая картина. С русских изданий Ахад-Гаама и Пинскера, Дубнова и Греца начинали и мы свое еврейское образование. Мы задержались на полвека, но дорогу в Эрец Исраэль нам прокладывал русский язык, тот самый, великий и могучий...

"...Мы должны помнить, — писал когда-то Ш. Дубнов в статье о русско-еврейской интеллигенции, — что невольная языковая ассимиляция в диаспоре не означает еще внутренней ассимиляции и отхода от национальног о союза. Во все эпохи нашей истории многие лучшие представители нашего народа говорили и писали на чужих языках, ставших своими, и выражали на них мысли, ставшие краеугольными камнями иудаизма".

Какая-то общность судьбы, схожесть жизненных дорог при всем различии конкретных ситуаций все время ощущалось мною при чтении книги Шаула Авигура. И уж совсем своим парнем выглядел Иосеф Трумпельдор, чья манера говорить на иврите и прои зношение были типично русскими, словарный запас — очень бедным, построение фразы — русское. "Изъясняясь на иврите, он мог к ивритскому корню прибавить русскую приставку и при этом получались такие смешные гибриды, как "перекафаци" ("я перепрыгнул")...

Однако совсем не смешной гибрид вышел из идеологической смеси

русского социализма (в его народнической или марксистской интерпретации) с основами сионистского мировоззрения. Примирить в индивидуальной практике эти столь противоречивые концепции оказалось делом практически невыполнимым. Одна из них неминуемо должна была возобладать над другой. И чаще всего сионистский идеал приносился в жертву социалистической доктрине, рабочему движению и партийной политике. В личном опыте, как, например, у Элияху Голomba, это вело к нескончаемым нравственным конфликтам между его социалистическим мировоззрением и национальным самосознанием, которые он пытался преодолеть с помощью компромисса. Страдающей стороной оставался, прежде всего, сам Голomb — искренняя, глубокая и оригинальная личность. Его опыт, пишет Шаул Авигур, был болезнен и противоречив. Его сионистско-социалистическая точка зрения и попытка проложить свой демократический путь противоречили халуцианскому авангардизму. Отсюда нескончаемая борьба с трагическими порою результатами для всех ее участников.

С кем только ни боролся Элияху Голomb в процессе строительства Хаганы и руководства ее действиями! Годы провел он "в тяжелой и горькой борьбе с Хашомером; в рядах партии Ахдут хаавода; в сложном сплетении взаимоотношений в "Рабочем батальоне" последнего периода;... в острых дискуссиях ...с "фракцией бет" внутри партии Мапай; и в его первых столкновениях с Палмахом". Но наиболее непримиримой и жестокой была борьба с ревизионистским течением в сионизме, с членами организаций Эцель и Лехи. Возможно, в чем-то был прав Голomb, где-то были правы его противники. Однако обилие "раскольников", "отступников", "предателей нашего дела" в рядах маленького еврейского ишува при нерешенной тогда еще главной национальной задаче — создании независимого еврейского государства — вызывает тягостное ощущение, что мы с этим явлением уже сталкивались, встречались. В другое время и в другом месте. И злая тень угловатой фигуры человека с монгольскими скулами и неугасимым блеском интриганства в глазах, и того другого, — набывчившегося, во френче и сапогах, — встают непрошенными видениями... Избави Бог нас от таких ассоциаций и таких традиций!

Трудно поверить Шаулу Авигуру, что Голomb "воплощал идею всеобщности", то есть демонстрировал "отсутствие противоречий между верностью своему классу и верностью своему народу". Разве не представителями народа, правда, — с другими взглядами, были бойцы Эцеля, участники еврейского подполья, которых в трагические месяцы так называемого "сезона" 1944—1945 гг. по приказу лидеров Хаганы и "рабочего движения" увольняли с работы, травили и не давали убежища, арестовывали и выдавали британским мандатным властям? Евреи охотились за евреями, евреи похищали евреев.

"Печальная необходимость //!// ведения непримиримой борьбы с соотечественниками" стоила Элияху Голombу здоровья и жизни. "Сама

необходимость в наших обстоятельствах подымать руку на соплеменников жестоко терзала его сердце, — пишет Шаул Авигур. — Не поколеблюсь сказать, что это было одним из решающих факторов, повергавших его в прах и ускоривших его преждевременную смерть”.

Личная трагедия Голомба вытекала из противоречий мировоззрения, когда интересы рабочих, социалистических партий превалировали над интересами общенациональной борьбы и национального единства. Борьба за усиление полномочий Гистадрута подменяла центральную сионистскую идею — достижение независимости и создание самостоятельного Еврейского государства. “В те времена Гистадрут был для него практически государством в пути”. Ни тогда, ни сейчас не следует абсолютизировать роль Гистадрута в борьбе за осуществление сионистского идеала. Были периоды, когда его роль была значительна, настали иные времена, и некогда справедливые порядки кажутся нелепым анахронизмом, мешающим развитию страны. Гистадрут — всего лишь инструмент, но никак не цель. Мы вправе считать верной первоначальную мысль Теодора Герцля, не искаженную последующей интерпретацией: “Сионизм — это государство в пути”. Сионизм, но никак не Гистадрут.

Шаул Авигур полагает, что именно в движении Хаганы мысль о самостоятельности и государственной независимости была основополагающей идеей, “хотя в течение многих лет она считалась “крамольной”, не подлежащей выражению вслух”. Первое утверждение может быть оспорено, второе, к сожалению, является абсолютно истинным. Трудно привыкнуть к мысли, что идея Еврейского государства считалась “крамольной” в среде людей, считавших себя сионистами. Однако это так. С 1923 по 1937 годы от идеи создания Еврейского государства на территории Эрец Исраэль отказывались как сионистское руководство, так и лидеры “рабочей Палестины”. Когда в 1931 году на 17-м сионистском конгрессе, происходившем в Базеле, Жаботинский настаивал на принятии резолюции, что целью сионизма является создание Еврейского государства, его предложение было отклонено. Среди доводов были и такие: “Еврейское государство — это буржуазная идея”. Все тот же примат социализма над национальной задачей, еще и сегодня далекой от своего завершения...

Не скрою, я не сторонник социалистического мировоззрения. Я не считаю социализм наилучшей дорогой для реализации целей сионизма, хотя в определенную эпоху социалистические принципы и позволили решить частные экономические и социальные проблемы в замкнутых коллективах. Однако общенациональные проблемы в рамках всего Израиля остались не решенными и по сей день. Я уже не говорю о массовой алии и заселении Эрец Исраэль, без чего будущее Государства Израиль представляется в весьма блеклых тонах. Социализм для этих целей явно не подходящая дорога. Когда меня пугают всеобщей тенденцией к социализму в мировом масштабе, я утешаюсь афоризмом

П. Я. Чадаева, сказанным более ста лет тому назад: "Социализм победит не потому, что он прав, а потому, что неправы его противники". С тех пор многое изменилось в мире, а главное — стала менее очевидной неправота противников социализма.

Суд поколений — тяжелый суд, особенно если он ведется в рамках идеологической дискуссии. Но мы не судьи, мы восприимчивы. Традиции, а не сведение счетов, нужны нам, как воздух. Поколение Хаганы дает нам их с щедростью, превышающей возможности одного поколения. Каждая фигура значительна, каждое поселение на нашей земле оплачено кровью.

Сдержанный, необычайно активный Яков Бергер, погибший при защите Ханиты в 1938 году. Свою "улыбку храбреца в момент опасности" /Ицхак Садз/ он пронес по трудным дорогам рабочей Палестины, сохранил ее, защищая еврейские кварталы Иерусалима от арабских погромщиков в 1929 и 1936 годах. Прокладчик дорог Аврахам Хасин — "не человек, а сгусток энергии". Строгий и застенчивый пахарь Ахарон Шер, искавший трудности и нашедший пулю на дорогах Верхней Галилеи. Вездесущий Иосеф Файн — могучий земледелец, удачливый "авантюрист" и поставщик оружия в самые мрачные месяцы, последовавшие сразу за событиями 1929 года. "Жизнерадостная хохотушка" Двора Драхлер и выросшая в деревне Сара Чижик, дышащая покоем и силой, — обе они погибли при обороне Тель-Хая 1 марта 1920 года. Обладатель золотых рук Цви Бен-Яков — оружейник Хаганы. "Мы иногда диву давались, видя, как Цви Бен-Яков ловко превращает ржавые детали в вполне пригодное боевое оружие". Мужественный первопроходец Хаим Штурман, с едва уловимой печатью грусти на облике, землероб с "естественным врожденным благородством и душевной деликатностью", всегда стремившийся к главному делу своей жизни. А главным для него были — земля, оборона, алия. Хаим Штурман погиб в сентябре 1938 года, когда машина, в которой он ехал вместе с Ахароном Эткиным и Давидом Мосинзоном, подорвалась на mine по дороге из долины Бет-Шеан. Они обследовали местность для закладки новых поселений.

И над всем этим поколением борцов и созидателей — величественная фигура Иосефа Трумпельдора, талантливого организатора, романтика и вождя, чья жизнь оборвалась так рано. Поразительно его национальное чутье и мечты о массовой халуцианской алии из России. Но еще более впечатляющ и неожидан его призыв: "Выйти из узкого круга партийности", "Помогите войти тем, кто стоит на пороге страны! — призывал Трумпельдор. — Спасите их!" Пожалуй, более, чем кто другой, воплощает он ту идею всеобщности, которую Шаул Авигур приписал Элияху Голумбу, и которая как нельзя более точно характеризует деятельность самого Шаула Авигура. Неутомимый организатор, сменивший плуг на оружие, он посвятил жизнь национальному служению в самом расширительном смысле. Связанный с организацией и осуществлением нелегаль-

ной эмиграции ("хаапалы") и с массовыми поставками оружия для борющегося ишува, Авигур стоял в центре беспримерных акций национального спасения, когда на карту была поставлена судьба еврейского народа.

И все-таки ни одна из личностей поколения Хаганы не вызвала у меня столько размышлений и противоречивых ощущений, сколько Элияху Голomb. Трумпельдор скроен из целого куска. Он стал легендой еще при жизни. Голomb мучительно противоречив. Казалось, он впитал всю муку и поиски русского революционизма и настойчиво пытался пересадить его на землю Израиля. Сочетая в себе самом силу и умеренность, он метался в поисках "золотой середины". Воспитанный на гуманистических традициях 19-го века, он поднял руку на соотечественников. "Всегда склонный к компромиссам", он вступил в "непримиримые противоречия с ревизионистами", став одним из самых ожесточенных их гонителей. Сближения и разрывы с близкими людьми, казалось, свидетельствовали о монолитности его убеждений. В то же время "в течение ряда лет он сам колебался и как бы присматривался к разным взглядам".

Не отличаясь качествами исследователя или глубокого мыслителя, Голomb, несомненно, имел "определенную склонность к теоретическому анализу". Однако прогнозы его не сбывались, а надежды на еврейско-британское сотрудничество были не оправданы. "Революционер до мозга костей", Голomb руководил Хаганой, не предвидя ее революционного развития в Армию обороны Израиля, способную дать сокрушающий отпор военной силе арабских государств.

"Не будем строить иллюзий, полагая, что проблема сионизма будет решена силой оружия", — писал Голomb в 1944 году о назначении оборонительных сил еврейского ишува. Прав Шаул Авигур, отказываясь наделять больших руководителей иконописными ликами святых. Отдавая должное выдающемуся деятелю Хаганы, он замечает не без горечи: "...за считанные годы до того, как вспыхнула наша освободительная Война за Независимость, Элияху еще не видел, что именно этим путем будет воссоздано наше государство".

Я далек от исторического морализирования. Даром пророчества обладают немногие, да и к их голосам не всегда прислушиваются. Строители Хаганы исходили из твердого убеждения в необходимости создания вооруженных сил еврейского народа. Быть ли этим силам только оборонительными или нести голубую звезду Давида к Стене Плача, по дорогам Иехуды и Шомрона, в далекую Офиру и Эрец Гошен — решали последующие поколения.

С образом Элияху Голombа трудно расстаться. Он слишком человечен, он притягателен. С ним хочется спорить, как с живым, доказывать и не соглашаться. Обычная судьба исторического деятеля — вежливое забвение или равнодушное поклонение — может и не коснуться этого человека. Иногда возникает желание подсказать ему недостающие

аргументы. В споре о разумных границах применения насилия Голумб был половинчат в теоретическом отрицании террора и по-партийному решителен в борьбе с конкретными носителями идеи террористической борьбы. Его смущала не нравственная проблема террора и насилия, а лишь допустимые границы этого метода. Он любил цитировать слова русского революционера Степняка-Кравчинского о том, что покорное подчинение насилию страшнее, чем применение террора. Но сам Кравчинский был идейным убийцей, пионером террора в России. Всю жизнь он не мог отделаться от навязчивой мысли о совершенном убийстве, доказывая, что оно носило характер дуэли, так как он подошел к жертве, не ожидавшей нападения, не сзади, а спереди. Кравчинский одним из первых пытался оправдать необходимость политического убийства и представить сумрачную, "озаренную точно адским пламенем" фигуру террориста в ореоле мученика и героя. Террорист у Кравчинского "прекрасен, грозен, неотразимо обаятелен".

Что же касается либеральной Европы, не всегда сочувствовавшей революционному террору, то Кравчинский писал "Товарищам в Россию":

"Нужно, наконец, примирить Европу с кровавыми мерами русских революционеров, показать, с одной стороны, их неизбежность при русских условиях, с другой — выставить самих террористов такими, каковы они в действительности, т. е. не канибалами, а людьми гуманными, высоконравственными, питающими глубокое отвращение ко всякому насилию"...

Не случайно упоминал я тот психологический багаж, который многие из поколения Хаганы привезли с собой из России. Для Трумпельдора, выросшего на "лучших традициях русской передовой революционной интеллигенции", для Элияху Голумба, да и для самого Шаула Авигура верность этим традициям — залог правоты и идеологической благонадежности. Для меня — свидетельство искажения, идейный вывих, симптом болезни. Страна исхода у нас одна, жизненный опыт — разный. Еще 60 лет назад Н. А. Бердяев призывал Россию искать духовного оздоровления во внутреннем изобличении революционной лже-святости и в освобождении от ее обаяния. Если это полезно для России, то вдвойне полезно для нас, в Эрец Исраэль, чье духовное оздоровление идет в направлении национально-сионистского самосознания.

Собственные традиции выглядят в моих глазах неизмеримо более значительными, чем российский общественно-революционный опыт. Излишне здесь спорить, удачен он или нет; он просто предназначен для другого народа. Я готов удовлетвориться лучшими традициями Хаганы, добавив к ним мужество и непреклонность всех бойцов еврейского подполья.

Повествуя о военно-поселенческих акциях Хаганы, Шаул Авигур так и не вышел из узкого круга партийности, пользуясь выражением Иосефа

Трумпельдора. Иначе он увидел бы, какие удивительные выводы можно сделать из уникального опыта поколения Хаганы.

По сути дела, с национально-исторической точки зрения нет никакой разницы между поселенческим движением 20-х—30-х годов и сегодняшними днями. То же стремление к заселению Эрец Исраэль, только в те годы "штахим" лежали в районе Тель-Хая и Эмек Изреэль, Галилея и Реховота, а сейчас — на просторах Иехуды и Шомрона, под Шхемом и Хевроном.

Основатели Ханиты и Алон-Море, Кфар-Гил'ади и Кадума были движимы одними и теми же национальными побуждениями: граница еврейского государства пройдет там, где пройдет плуг еврейского поселенца. Разница есть в идеологической оболочке, внутренняя мотивация однотипна. Удивится и вознегодует на меня ортодоксально мыслящий кибуцник, если я возьмусь утверждать, что традиции Хаганы, традиции захвата территорий, поселения и обороны продолжают сейчас не наследники Ахдут хаавода, Мапай и Хашомер хацаир, а упрямые евреи из Гуш-Эмуним. Я вижу в этом не парадокс, но непрерывность внутреннего национального существования, не удовлетворенного благополучно завершившимся социальным экспериментом.

Внимательно изучив книгу Шаула Авигура, я пришел к выводу: нет у нас в Эрец Исраэль территорий, которые не были бы одновременно и "захваченными", и "освобожденными". Где, скажите мне, тот клочок земли, который нельзя было бы злонамеренно квалифицировать как "штахим"? Какое место в Эрец-Исраэль не защищалось от арабских погромщиков и не страдало от ограничительных для евреев действий чужеземных властей?

На Песах 1917 года евреев изгнали из Яффы и Тель-Авива. В апреле 1920-го они защищались от погрома в еврейском квартале Иерусалима. В 1919—1920 годах лилась кровь на дорогах Верхней Галилеи и под Тель-Хаем. В мае 1921-го арабские банды убивали иммигрантов в Яффо, атаковали Петах-Тикву. И снова погромы в Иерусалиме, Хевроне и Цфате в августе 1929 года. Хагана выросла из защиты и обороны для захвата и заселения. История поселения в Ханите в марте 1938 года, в разгар кровавых беспорядков 1936—1939 гг., — блестящий образец военно-колониционного предприятия. Оно могло бы стать образцом для заселения Иехуды и Шомрона. Могло бы, но не стало...

Меня мало смущает термин "захватчик", а в определении "сионистский колонизатор" я вижу признание врагами правильности избранного нами пути. Сионизм есть возвращение, колонизация, оборона. Люди Хаганы не стеснялись этого в бою под Ханитой, стоит ли смущаться в Кирыят-Арбе и Себастии?

Хорошо, когда прочитанная книга наводит на размышления. Напротив, скучно читать нравоучительные рассказы из рубрики "юность отцов". Не все в этой юности вызывает сочувствие, многое кажется наивным и смешным. Знаменитый французский математик Анри Пуанкаре заметил не без иронии: "Каждое поколение смеется над предыду-

щим, обвиняя его в слишком поспешных и слишком наивных обобщениях". Поколение Хаганы в наивности не обвинишь. Оно слишком значительно в своем повседневном героизме, в пренебрежении к позе, в готовности к самопожертвованию во имя национального бытия.

Книга Шаула Авигура не оставляет равнодушным, а размышления над ней не идут по вялому пути соглашения с прочитанным. Трудно примириться, например, с демонстративными белыми пятнами в биографии Иехуды Арази, ярчайшей личности, наделенной смелой и богатой фантазией и независимым характером. Не вдаваясь в подробности, замечу, что его позиция в деле убийства Арлозорова, изложенная в знаменитом документе, "Меморандуме Арази (Тененбаума)", резко отличалась от мнения Шаула Авигура и других руководителей Хаганы. Непредвзятость мнения и желание следовать фактам, а не партийному давлению, привели к отстранению Арази от работы в британской полиции, где он работал по заданию руководства Хаганы. Не упомянуть о причине этого конфликта — значит погрешить против истины. А истина в глазах тех, кто вырос в обстановке непрерывного пренебрежения ею тоталитарным советским режимом, представляет собою ни с чем не сравнимую ценность.

Нет спору, главное наследие Хаганы относится "к области духовной и нравственной", а не идеологической. Вопрос лишь в том, кто способен воспринять это наследство. Не всегда кровные родственники являются лучшими духовными наследниками. Так, по крайней мере, думал я, когда читал письмо дочери Элияху Голомба, Далии, в защиту своего мужа Ашера Ядлина, пытавшейся оправдать его странным аргументом, — все берут взятки, почему же ему не брать? А может быть, лучшими наследниками будут те, кто, не изменяя идеалам сионистского движения, принесут новые концепции в несколько застоявшуюся атмосферу идеологического традиционализма? Не будем гадать, но будем жить, не страшась суда истории.

БОРИС КАМЯНОВ

ПТИЦА — ПРАВДА

Первая книга стихов талантливого поэта, эмигрировавшего в 1976 г. из СССР в Израиль.

Предисловие А. Якобсона. Иллюстрации Т. Корнфельд.

От редакции

В связи с опубликованным в № 17 нашего журнала очерком Ю. Марголина “На кладбище в Цфате” мы получили письмо г-жи Елиной из общества “Маоз”, ранее издавшего упомянутый очерк в виде отдельной брошюры. В своем письме г-жа Елина обращает внимание на имеющуюся в нашей публикации замену фразы “Если терпение (народа) кончится, — прогонит МАПАЙ” на “Если терпение кончится, — прогонит вождей”, указывая, что такая замена существенно искажает политическую позицию автора очерка. Редакция считает необходимым довести до сведения читателей это замечание и разъяснить, что указанное изменение (равно как и другие разночтения между текстом очерка в издании “Маоз” и в журнале “Сион”) не было внесено редакцией журнала (это противоречило бы нашим общественным и литературным принципам), а уже содержалось в тексте очерка, полученном нами из кругов, близких покойному Ю. Марголину и заслуживающих поэтому полного доверия. Не зная до этого о существовании очерка в издании “Маоз” и не имея никакого иного текста, редакция опубликовала очерк в полученном ею виде. В ближайшем будущем редакция предполагает вернуться к вопросу об общественно-политическом и литературном наследии замечательного израильского публициста Ю. Марголина, посвятив ему специальную статью.

От редакции

В предыдущем номере по технической причине и недосмотру редакции выпал из номера отрывок письма Ц. Керена, который имеет существенное значение для понимания мысли автора. Пользуемся случаем восстановить полноту текста и приносим свои извинения автору.

*“И, наконец, — “Ми ху йехуди?” (Кто является евреем?). В наши дни этот вопрос может получить лишь один **правильный, реалистический и недвусмысленный** ответ: **Каждый, кто родился от родителей-евреев и признающий это — еврей.***

Каждый, родившийся в семье, где один из родителей — еврей, и признающий это — еврей.

Каждый еврей, кто не отказывается быть евреем, — еврей.

*Каждый, кто соединился с евреем, с еврейкой, с **евреями**, каждый, кто всей своей жизнью доказывает, что хочет быть евреем — еврей! Все такие люди — евреи; их связывают с еврейством разные факторы — единичные или групповые, биологические, этнические, исторические, социальные и даже философские или политические. Их связывает с евреями единая судьба — веками или годами, — судьба единственного народа, далекие предки которого назывались “убуру, ибуру, ивриим, збресс, збреи...”*

Только такой ответ — от жизни; любой другой ответ — к гибели...”

Общественно-политический и литературный журнал
“СИОН”

Читайте в ближайших номерах: *Э. Зоар* “Почему никто не встает” (главы из книги); *Ф. Дюрренматт* “Взаимосвязи” (книга об Израиле); “Израиль после выборов” — круглый стол журнала “Сион”; *М. Домальский* “Новый антисемитизм”; повести и рассказы — *А. Оза, Д. Дара, И. Башевича-Зингера, А. Меггеда и др.*, стихи *Р. Шервина, Н. Рокеаха, И. Рубина и др.*; статьи и эссе *С. Кьеркегора, А. Гешеля, Н. Роттенштайха, Я. Тальмона, А. Воронеля, М. Каганской, Н. Рубинштейн* и др., материалы Еврейского Самиздата.

Подписывайтесь на журнал “СИОН”

Условия подписки: на 6 мес. (3 номера) — 25 лир (с пересылкой)
на 12 мес. (6 номеров) — 50 лир (с пересылкой)

Цена номера в розничной продаже — 10 лир

За рубежом: на 6 мес. (3 номера) — 5 долларов (с пересылкой)
на 12 мес. (6 номеров) — 10 долларов (с пересылкой)

Цена номера в розничной продаже — 2 доллара.

Подписка и чеки принимаются по адресу:

“Сион”, ул. Хассин, 4^а, подъезд “Б”, кв. 8, Тель-Авив

БИБЛИОТЕКА-АЛИЯ издает на русском языке произведения, посвященные еврейской тематике (в оригинале и в переводе с иврита и других языков) .

БИБЛИОТЕКА дает возможность репатриантам из Советского Союза и русскоязычному читателю ознакомиться с культурным наследием Израиля и еврейского народа, с его литературой, историей, достижениями в науке, с сионистским движением и становлением Государства Израиль, с произведениями писателей и поэтов-олим.

Материалы для издания рекомендуются отдельными комиссиями: по литературе, истории еврейского народа, иудаизму, Эрец-Исраэль и сионизму, в состав которых входят ученые-эксперты и писатели.

Отбор произведений утверждается редакционным советом, возглавляемым профессором Ш. Эттингером.

”БИБЛИОТЕКА-АЛИЯ”

Моше Шамир. ОН ШЕЛ ПО ПОЛЯМ. Роман. Пер с иврита.

Автор книги Моше Шамир (1921) известен как прозаик и драматург, повествующий о современной израильской жизни. Роман ”Он шел по полям” образно рисует жизнь молодежи Эрец Исраэль в период Палмаха (1947–48).

Моше Гесс. ИЗБРАННОЕ. Пер. с немецкого.

В связи с исполнившейся в 1975 году столетней годовщиной со дня смерти М. Гесса (1812–1875) издается сборник избранных произведений и писем этого немецко-еврейского мыслителя, одного из предвестников идеологии современного сионизма. Это издание призвано дать общее представление о духовном наследии М. Гесса.

Генри Рот. НАВЕРНО ЭТО СОН. Роман. Пер. с английского.

Роман Г. Рота ”Наверно это сон” – одно из произведений обширной американско-еврейской литературы периода 30-х гг. нашего столетия. Жизнь еврейских иммигрантов в Нью-Йорке увидена глазами ребенка, зоркими, пронцательными и удивленными.

”БИБЛИОТЕКА-АЛИЯ”

ДРУЗЬЯ РАССКАЗЫВАЮТ О ДЖИММИ. Мемуары. Пер. с иврита.

Друзья и боевые товарищи Джимми, горячо любившие своего командира, в своих беседах часто вспоминали Джимми-подростка и Джимми-солдата. Из этих непринужденных рассказов-воспоминаний и родилась книга ”Друзья рассказывают о Джимми”. Это одна из самых популярных израильских книг мемуарного жанра периода Палмаха.

Бернард Маламуд. **ПОМОЩНИК.** Роман. Пер. с английского.

Автор книги ”Помощник” – Бернард Маламуд (1914) рассказывает в своих произведениях в основном об американских евреях. Здесь он не только великолепный бытописатель, но и психолог, и социолог, и философ, открывающий новые стороны действительности. Литературная известность пришла к нему только в 1957 году, после выхода в свет романа ”Помощник”, ставшего бестселлером.

МОЙ ПУТЬ В ИЗРАИЛЬ. Сборник воспоминаний.

Большая алия семидесятых годов из Советского Союза явилась поворотом в истории советского еврейства. Неповторимые судьбы репатриантов описаны авторами очень интересно. Эти очерки были представлены на конкурс, объявленный Центром документации исследований восточноевропейского еврейства при Иерусалимском университете. В настоящем сборнике представлены работы авторов-олим, получившие первые премии.

“БИБЛИОТЕКА-АЛИЯ”

КТО Я. Сборник: воспоминания и высказывания, художественные произведения по материалам Еврейского Самиздата.

(קובץ: מי אני)

В первой части сборника содержатся воспоминания советских евреев разных поколений, пришедших различными путями к осознанию своей принадлежности к еврейскому народу.

Вторая часть посвящена процессу ассимиляции евреев в русской культуре и краху иллюзий о возможности интеграции в советском обществе. В третьей части собраны высказывания представителей нового поколения советского еврейства, избравших сионистское мировоззрение.

Мартин Бубер. ИЗБРАННЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ. Пер. с иврита и немецкого.

(מ. בובר: קובץ כתבים)

Мартин Бубер (1878--1965) – философ, религиозный мыслитель и теоретик сионизма.

Содержание: Хасидские рассказы; Три речи о иудаизме; Статьи; Два типа веры.

Проф. И. Слуцкий. ИСТОРИЯ ХАГАНЫ. 2 книги. Пер. с иврита.

(י. סלוצקי: ספר ההגנה)

Книга представляет сокращенный вариант многотомного труда “История Хаганы”. Вместе с автором читатель проделывает нелегкий путь с момента создания подпольной боевой организации, Хаганы, созданной еврейским ишувом в двадцатые годы. Хагана является предшественницей Армии Оборона Израиля и сыграла большую роль в борьбе с английскими мандатными властями, в организации “нелегальной” алии, в подготовке военных кадров и создании тайных арсеналов оружия, без чего невозможно было бы провозглашение Государства Израиль в мае 1948 года.

Издатель

Координационный комитет активистов алии из Советского Союза

Редакционная коллегия

**В. Богуславский, А. Воронель, И. Гольденберг, Э. Диамант,
А. Лев-Ран, Р. Нудельман (гл. редактор),
А. Фельдман (отв. редактор), Я. Цигельман (отв. секретарь),
И. Якоби**

Корректор: М. Голубева

Технический редактор: А. Кронберг

Адрес редакции: "Zion", 4a Chisin str., apt. 8,
Tel Aviv приемный день – среда, с 10 до 16 ч.

Все права на литературные материалы, опубликованные в журнале "Сион", сохраняются за авторами. При перепечатке или переводе ссылка на журнал обязательна.

К сведению авторов: все рукописи, направляемые в редакцию, должны представляться в машинописном виде в двух экземплярах. Отвергнутые рукописи не возвращаются и по их поводу редакция в переписку не вступает

Типография "Карив", Тель-Авив, ул. Амикцоа, 7

