

ВРЕМЯ ИСКАТЬ

עֵת לְבַקֵּשׁ



№ 12  
2005

ВРЕМЯ ИСКАТЬ

12

עֵת לְבַקֵּשׁ

2005

ה זה הוענק ע"י  
היד לקליטת עליה  
גיריית חיפה





*Этот номер журнала "Время искать" выпущен при финансовом содействии Европейского Союза. Ответственность за содержание журнала лежит исключительно на его редакции, и материалы номера не следует рассматривать как отражающие позицию Европейского Союза.*

*This issue of the journal "Time to Search" is published with the financial assistance of the European Union. The contents of the journal are the sole responsibility of its editors and can under no circumstances be regarded as reflecting the position of the European Union.*

## ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

д-р Марк Амусин

## РЕДАКТОР

Абрам Торпусман

## РЕДКОЛЛЕГИЯ

д-р Наталья Дараган

д-р Рашид Капланов

д-р Исраэль Коэн

д-р Нафтали Прат

д-р Андрей Сигалов

проф. Йонатан Френкель

## СОВЕТ ДРУЗЕЙ ЖУРНАЛА

Александр Мелихов,  
писатель (Россия)

Амос Оз,  
писатель (Израиль)

д-р Леонид Стонов,  
социолог (США)

проф. Михаил Членов,  
этнолог, президент  
российского ВААДа  
(Россия)

## EDITOR-IN-CHIEF

Dr. Marc Amusin

## EDITOR

Abraham Torpusman

## EDITORIAL BOARD

Dr. Yisrael Cohen

Dr. Natalya Daragan

Prof. Jonathan Frenkel

Dr. Rashid Kaplanov

## СО Д Е Р Ж А Н И Е

### ЕВРЕИ И ЕВРОПА

- Абрам Торпусман. ШТРИХИ К БИОГРАФИИ ПРОФЕССОРА  
ЯКОВА АЛЛЕРХАНДА . . . . . 5
- Яков Аллерханд. КАДИШ ПО ЛЮДВИПОЛЮ . . . . . 9

### ЯРМАРКА ИДЕЙ

- Ирина Качур. АСПЕКТЫ ФИЛОСОФИИ ЛЕВИНАСА:  
ПРОБЛЕМАТИКА ДРУГОГО И ПОПЫТКА  
ПРЕОДОЛЕНИЯ НАСИЛИЯ . . . . . 19
- Марк Амусин. АМЕРИКАНСКАЯ ИДЕОЛОГИЯ СЕГОДНЯ . . . . . 31

### К МИРУ БЕЗ НАСИЛИЯ

- Мубарак Ауад, Абдул Азиз Саид. ВОСЕМЬ ШАГОВ К МИРУ  
МЕЖДУ ИЗРАИЛЕМ И ПАЛЕСТИНЦАМИ . . . . . 47
- Кришна Малик. АУН САН СУ ЧЖИ — ГОРДОСТЬ БИРМЫ . . . . . 52
- БАДШАХ ХАН . . . . . 61

### ПОЛИТИКА / ПОЛЕМИКА

- Гершон Баскин. НАЧАЛО НОВОГО МИРНОГО ПРОЦЕССА  
ИЛИ НОВЫЙ ВИТОК НАСИЛИЯ? . . . . . 71
- Бамби Шелег. ДОРОГИЕ ДРУЗЬЯ — МЫ ОШИБЛИСЬ! . . . . . 80

### В ФОКУСЕ

- Нахи Алон. АНАТОМИЯ СЕКТЫ: ПОСВЯТИТЬ СЕБЯ  
"ПРОСВЕТАЕННОМУ" ЧЕЛОВЕКУ . . . . . 84

### ИЗРАИЛЬСКАЯ ПАНОРАМА

- Ина Фридман. ВСТРЕЧАЯСЬ С СОВРЕМЕННОСТЬЮ . . . . . 95



Dr. Naftali Prat  
Dr. Andrey Sigalov

FRIENDS OF THE JOURNAL

Alexander Melikhov,  
writer (Russia)

Amos Oz,  
writer (Israel)

Dr. Leonid Stonov,  
sociologist (USA)

Prof. Michael Chlenov  
Social anthropologist,  
President of VAAD (Russia)

КОМПЬЮТЕРНЫЙ ДИЗАЙН

Андрей Резницкий

ВЕСТИ ИЗ РОССИИ

- Александр Неклесса. КАМЕЛОТ, ИЛИ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ  
МОБИЛИЗАЦИЯ РОССИИ . . . . . 104  
Александр Мелихов. ОРУЖИЕ МАССОВОГО ПОРАЖЕНИЯ . . . 110  
Нафтали Прат. КОНКУРЕНТЫ ИЛИ ВРАГИ? . . . . . 114

HUMANITARIA

- Наталья Дараган. НАЦИОНАЛИЗМ И ВЛАСТЬ В СОВЕТСКОЙ  
И ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ . . . . . 118 ✓  
"ЖИЗНЬ, КАК ЭТО НИ УДИВИТЕЛЬНО, ПОЭТИЧНА"  
(интервью с Александром Кушнером) . . . . . 125 ✓  
Георгий Кнабе. ПОСТМОДЕРН . . . . . 135

ВСЕ ПРОЧЕЕ — ЛИТЕРАТУРА

- Виктор Радуцкий. ПРИОБЩЕНИЕ К ТАИНСТВУ . . . . . 150  
Аарон Аппельфельд. ПУТЬ К СЕБЕ . . . . . 154  
Владимир Магарик. ПАША МАСЛЕННИКОВА . . . . . 163  
Андрей Львов. КАК Я УСТРАИВАЛСЯ НА РАБОТУ. ПАЦАНЫ . . . 171

ИЗОБРАЖЕНИЯ

- Павел Зальцман . . . . . 181

Заказ № 2261

Электронный вывод и печать  
в ППП «Типография «Наука»  
121099, Москва, Шубинский пер., 6

На первой странице обложки: фрагмент литографии М. Эшера "Бельведер".

На последней странице обложки: Якопо дела Кверча. Грехопадение. (Рельеф. Болонья, XV в.)

Издание культурно-просветительного общества "Теэна"  
ул. Кинг Джордж, 6. Иерусалим 94229. Тел.: 02-6249658; факс: 02-6244667  
E-mail: m\_amusin@hotmail.com

Moadon Teena. 6, King George Str. Jerusalem 94229.  
Tel.: 02-6249658; fax: 02-6244667

При содействии ассоциации "Мосты Культуры" (Москва, тел. 284-37-51)

© 2005 Moadon Teena

33041 חיפה 20 פרץ ל. מרכז ל. חיפה 2005  
ספרים 8463

ISSN 1565-0081

OCR Давид Гидневский, май 2019 г., Хайфа



Computer design and composing by "Alphabet" Publishers  
Einayim la Mishpat str., 28. Jerusalem 94313.  
Tel./Fax 972-2-6242949. E-mail: andrezn@netvision.net.il

### К 75-летию со дня рождения профессора Якова Аллерханда



Абрам Торпусман (1940) — научный редактор Краткой Еврейской Энциклопедии. Окончил филологический факультет Ленинградского университета, работал учителем сельской средней школы, научным сотрудником Книжной палаты в Москве. С начала 1980-х г. — участник еврейского движения в СССР, член полулегальной Еврейской историко-этнографической комиссии. Автор статей в научных журналах и сборниках. С 1988 г. в Израиле. Один из учредителей общества "Теэна". Живет в Иерусалиме.

**Абрам Торпусман**

### ШТРИХИ К БИОГРАФИИ ПРОФЕССОРА ЯКОВА АЛЛЕРХАНДА

В 2005 году научный мир отметил 75-летие со дня рождения австрийского ученого, специалиста в области языков и культуры европейских евреев профессора Якова Аллерханда. Процедуры чествования состоялись в Иерусалиме и Вене, зачитывались приветствия из Ватикана, из высоких инстанций Европейского Союза в Брюсселе и Страсбурге, присуждались почетные дипломы и звания.

Мне довелось присутствовать на иерусалимском чествовании. Профессор Аллерханд был спокоен и подтянут, любезно улыбался в ответ на привычные приветствия, в кулуарах обменивался мнениями с десятками участников, — что характерно, с каждым на его родном языке. "Профессор, ведь вы наверняка и сами подводите предварительные итоги вашей деятельности, — обратился я к Аллерханду, когда он оказался рядом. — Какое из своих произведений вы считаете наиболее значительным, самым важным?" Ответ последовал без раздумий: "О значительности моих произведений судить не мне. А самым важным из них считаю маленькую брошюрку на немецком — "Кадиш по Людвиполю". В ней мое самое заветное".

Перевод этой работы ученого представлен нами на суд читателей.

Сегодня местечка Людвиполь на карте нет. Располагалось оно на северо-востоке нынешней Ровенской области Украины. Когда родился Яков (5 апреля 1930 года), это была территория Польши. По правилам Лиги Наций меньшинства, в их числе и евреи, обладали в ту пору изрядной культурной автономией. Другое

дело, что антисемитские правители Польши в условиях угрозы национальному существованию с востока и с запада душили еврейскую культуру как могли. Но это прошло мимо сознания ребенка — родители и наставники Якова ограждали его от травм, что говорит о доброте и мудрости. В 1939 году пришла советская власть, положение стало намного хуже...

Впрочем, об атмосфере детства прекрасно рассказал сам профессор Аллерханд.

А что было потом? Был ад. Нацисты в местечке; евреи вне закона. Грабежи строжайше воспрещены, но избиения и убийства евреев дозволены каждому и как будто бы поощряются. Охотники, конечно, нашлись. Потом — гетто, голод, холод, узаконенный тотальный грабеж и хорошо организованные массовые убийства. Скоро Яков лишился родителей; его взял в свой дом дядя, брат отца. В доме рос и дядин родной сын — друг, ровесник и полный тезка нашего героя. Трудовую повинность обитателей гетто нацисты распространили и на детей — для "воспитания" и контроля. Утро начиналось с селекции, которую проводил дежурный эсэсовец. Отбывающие повинность — направо, "выбракованные" — налево. "Выбракованных" уводили расстреливать — буднично и спокойно. В одно очень мерзкое утро налево было приказано стать Якову, а кузен виновато пошел направо. Но в это утро, полагает Яков, эсэсовцу захотелось пошутить, и на расстрел послали тех, что встали справа. После рабочего дня Яков домой не вернулся — не мог взглянуть в глаза дяди...

А дальше был побег из ада, завершившийся невероятной удачей из-за сцепления счастливых совпадений. Конечно, в спасении Якова и его друзей было задействовано немало людей, но имен их он не помнит и не знает; сегодня он об этом сожалеет. Группа мальчиков (14 человек) бежала из гетто в лес — честь и хвала смелым, хотя предприятие было более чем безнадежным. Ровенская область расположена в Украинском Полесье — это можно считать первой удачей побега. Дети проскользнули мимо охраны, не напоролась на полицаев и их информаторов — большая удача. Они не замерзли, не умерли от голода в лесу, не стали жертвой волчьей стаи. Группа мальчиков довольно скоро набрела на партизанский отряд; это было уже огромной удачей. Так ведь и партизаны-то в лесах были разные: польские, украинские (бандеровцы и мельниковцы), русско-советские; еврейские дети в лучшем случае были им совершенно ни к чему. А группа Якова нашла именно еврейский партизанский отряд, и это можно считать уже чудом! Правда, через день-два выяснилось, что и здесь вовсе не так просто. Во-первых, продовольственное положение отряда было, мягко говоря, очень нелегким, и лишние четырнадцать ртов ситуацию усугубили. Во-вторых, высокая мобильность отряда в условиях опасной лесной жизни была очень большой ценностью, а доходы из гетто не выдерживали нужный темп. Яков случайно подслушал унылый обмен репликами старших товарищей, и ему стало ясно, что новая беда не за горами. И вот здесь произошло последнее чудо — чудо из чудес! Еврейский отряд встретился с большим соединением советских партизан, у которых была радиосвязь с Большой Землей. Оттуда иногда прибывали самолеты: с оружием, боеприпасами, агитматериалами и подкреплением, а уле-

тая обратно, самолеты увозили раненых. На этот раз в очередном самолете оказалось достаточно места, и четырнадцать еврейских детей полетели в дальний Куйбышев. Их ожидало трудное сиротство в детдомах, но — искреннее спасибо несправедливой советской власти — нацистский ад был позади.

Спасенный мальчик был достоин уникальной удачи. Его привезли в узбекский кишлак, где даже русской школы не было. (В Людвиполе Яков смог познакомиться из славянских языков с польским и — немного — с украинским и русским). Что же, русский язык в узбекской школе все же изучался, и Яков прекрасно владеет им до сих пор. Заодно освоил и узбекский, что весьма пригодилось впоследствии, когда он учился (потом преподавал) на восточных факультетах университетов Берлина и Вены и когда преподавал еврейскую литературу и историю по-турецки в Стамбуле.

Возможно, выдающиеся способности Якова не дали бы ему пропасть и в Советском Союзе, хотя "пятый пункт" его карьеру, несомненно, основательно бы покорежил. Но судьба приготовила новые биографические повороты. Из многочисленной родни Аллерхандов в живых остался один-единственный дядя — тот самый. Он упорно разыскивал сбежавшего из гетто племянника (вдруг выжил?) и на исходе войны обнаружил след. Дядя позвал Якова к себе. Он видел в племяннике продолжение рода, продолжение собственной жизни и жизни сына; для Якова же дядя оставался до смерти единственно близкой и дорогой душой.

Выбор и воля дяди распорядились дальнейшими перемещениями Якова. Из послевоенной антисемитской Польши оставшиеся в живых Аллерханды ушли в лагерь перемещенных лиц в Германии, потом стали жителями Западного Берлина; там Яков окончил среднюю школу, университет. Свое семитологическое и тюркологическое образование Яков завершил в Вене, и дальнейшая его карьера связана с этим городом. Но полученное в родительском доме сионистское воспитание не пропало втуне. Оно определило как выбор основных академических интересов — еврейские языки и литературы, так и особое отношение к семитологии, большую любовь к Земле Израйля и Государству Израиль, где он проводит значительную часть жизни.

Научные интересы профессора Аллерханда поразительно многообразны. Одна из его монографий посвящена ивритоязычной публицистике в венских изданиях середины XIX в., три монографии — проблематике и деятелям еврейского Просвещения (Хаскалы) XVIII века. В наиболее значительных работах профессора анализируются творчество еврейских поэтов Хаима Нахмана Бялика (иврит), Пауля Целана (немецкий язык), прозаика Йозефа Рота (немецкий язык), исторические основы талмудического трактата "Пиркей Авот" (иврит и арамейский) и изложенное в нем этическое учение, история секты иудействующих в России, мессианские элементы в сионистской теории Теодора Герцля, еврейская тема в русской литературе XIX века и т.д. Это не всеядность, а жадное научное любопытство эрудита, стремление дойти до сути каждой из рассматриваемых проблем.

Много внимания профессор уделяет педагогике и просвещению. Ряд лет он руководил Институтом иудаистики Венского университета, где вел курсы иври-

та и идиша, литературы на этих языках, преподавал в Оксфорде, Париже, Лос-Анджелесе, читал популярные лекции в Вене, Берлине, Иерусалиме, Тель-Авиве, Москве и многих других городах. Особо ученый заботится о школьном еврейском образовании. Он один из спонсоров и преподавателей Еврейской гимназии им. Цви Переца Хайеса в Вене. Для нее профессор Аллерханд написал трехтомный учебник истории еврейского народа, который используется также в еврейских школах Германии.

Общественная и благотворительная деятельность профессора Аллерханда заслуживают особого внимания и широко признаны. Профессор известен своим участием не только в образовательных программах Европы и Израиля, но и в организации иудео-христианского диалога, за что был отмечен особой наградой Ватикана, врученной лично покойным папой Иоанном Павлом Вторым. Большую активность профессор посвятил пропаганде культуры на его родном идише. Он был вице-президентом Всемирного совета по культуре идиша, организовал и спонсировал Международную конференцию по языку идиш в Черновцах в 1998 году, приуроченную к 90-летию юбилею первой Черновицкой конференции, провозгласившей идиш одним из национальных языков еврейского народа. Аллерханд удостоен высших наград Австрии и Германии, избран почетным членом Академии языка иврит в Иерусалиме.

Удачливая научная и общественная карьера Якова Аллерханда не изгладилась из его памяти ни личной трагедии Холокоста, ни картин перечеркнутого войной воистину счастливого детства. Эссе "Кадиш по Людвиполю" — выплеск этой горькой и любовной памяти.



**Яков Аллерханд**

## КАДИШ ПО ЛЮДВИПОЛЮ

Местечко Людвиполь располагалось на возвышенности, окруженной лесами и разнообразными угодьями — земля Украины, которую кое-где возделывали и евреи, была черна и обильна. Возвышенность обрамлялась двумя реками; та, что побольше, служила для лесосплава, а во второй, за чертой города впадавшей в большую, купались и развлекались дети всего местечка. Устье образовывало прямой угол, на обширной площади которого простирался Людвиполь с его без малого двумя тысячами жителей-евреев. Городок находился на северо-востоке Западной Волыни, на границе с белорусским Полесьем.

Об этом соседстве свидетельствуют не только география, но и некоторые другие признаки, вполне оправдывающие такие названия, как микрокосм и ШТЕТА<sup>1</sup>. В то время как эти атрибуты повсеместно в Восточной Европе с ее интровертным, честолюбивым и стремящимся сохранить свое своеобразие еврейством служили источником разногласий и натянутых отношений, в Людвиполе они вписывались в общую картину как некий корректив. Складывалось впечатление, что противостояние хасиды — митнагдим (противники хасидизма были, разумеется, "тоже благочестивы", их благочестие, однако, проявлялось в других формах), боевой дух которого уже у целого поколения ощущался все меньше и меньше, — особенно после погромов на юге России и Первой Мировой войны, — здесь, между Рокитно и Людвиполем, это противостояние уже сгладилось окончательно. Далее упомяну две синагоги: Портняжную и Сапожную. Из названий этих синагог вовсе не следует, что среди людвипольских евреев не было других ремесленников: здесь были свой кровельщик, два столяра, четыре каменщика, парикмахер, два шляпника, слесарь, кожевник, кузнец Ёсл по прозвищу Ковадло (т.е. наковальня), слышший ученым чудачком, каретник, известный на всю округу пекарь и, разумеется, множество портных и сапожников, не считая подмастерьев и мальчиков, отданных в ученье. Кроме мастеровых, было несколько торговцев зерном и скотом, а также лесоторговцев, к которым принадлежал и мой отец, владевший также лесопильней.

Лишь незначительная часть населения демонстрировала многогранность и диалектическое богатство идиша, употребляя с некоторыми грамматическими и фонетическими отступлениями от основной массы, например, "литовскую" гласную о вместо "украинской" "у". Так, в Рокитно говорили "хосид", а в Людвиполе — "хусид". И все использовали даже в деловой речи ряд хасидских выражений древнееврейского или арамейского происхождения и символику чисел. Терпимыми, даже признанными, были хасиды моего времени и по отношению к посланцам ХАСКАЛЫ<sup>2</sup>, к светским, например, ТАРБУТ-ШКОЛАМ<sup>3</sup> на языке иврит, в мгновение ока заполонившим все местечко и демонстрировавшим своеобразный прогресс. Выразителями этого прогресса были в первую очередь девочки. Процесс ивритизации, мотивированный идеей сионизма, как правило, и проявлялся в Хаскале времен моего детства, а в кругах хасидов все еще не угасло пламя КАББАЛЫ<sup>4</sup>. Тарбут-школа на иврите с ее детворой, одухотворенной новым пониманием своего "я", полностью ХЕДЕР<sup>5</sup> не устранила, ведь Людвиполь был очагом хасидизма. А город Межирич с его МАГИДОМ<sup>6</sup> располагался совсем недалеко от Людвиполя, в котором собственного цадика уже не было.

И пока существовал хедер, жил также и язык идиш, на котором почти тысячу лет говорило в Центральной Европе, на ее севере и юге, ашкеназийское еврейство. Но прежде всего — в Восточной Европе. О возникновении и истоках идиша известно мало. Ученые согласны, что примерно в тысячном году из Франции и Италии явились евреи в регион, называвшийся ЛОТЕР, — это в котловине Мозеля и левого берега Рейна, между Кельном и Шпейером, — и там создали некое сообщество, заговорившее на идише. Слияние иврита, ЛОЭЗА (средневековый еврейский термин для обозначения романских языков, которыми пользовались евреи, введенный в литературу РАШИ, т.е. раввином Шломо Бен Ицхаком) с диалектом немецкого обрисовывают первые контуры идиша.

Идиш состоял из четырех элементов — германского, иврито-арамейского, французского и (с момента появления ашкеназских евреев на востоке Европы) определенной толики славянского. Справедливым представляется допущение, что истоки идиша следует искать внутри еврейских общин немецкого языкового пространства. Но уже в десятом или одиннадцатом веке он, по всей видимости, настолько отличался от немецкого языкового окружения, что воспринимался как особый диалект. И вот, хедер как источник иудаизма и главный оплот языка идиш оставался традиционным учреждением, которое верно служило многим поколениям как испытанный родник идишкайт (еврейства). Ибо на какой же язык могли "перетолковывать" Хуммаш<sup>7</sup> пятилетние мальчики как не на родной — МАМЕ-ЛОШН<sup>8</sup>. На идише мамы баюкали детей, папы пели хасидские песни, и на идише писал великолепные стихи самый известный ивритский поэт, отец современной еврейской поэзии Хаим-Нахман Бялик. В обыденной жизни — дома, в обществе и с друзьями — Бялик говорил исключительно на идише. А когда тель-авивские ревнители языка обратили на этот факт его внимание и настоятельно призвали его говорить на иврите, он ответил: на иврите говорят выпренне, на идише — непринужденно. Хорошо определил разницу между ивритом и идишем составитель библиографии обширной литературы евреев Густав Карпелес. Карпелес сравнил точный, подчиненный грамматике ив-

рит со строгой нормативной ГАЛАХОЙ, идиш, напротив, — с ласковой повествовательной АГАДОЙ, т.е. с двумя содержательными частями, составляющими Талмуд. Печально расценил будущее идиша писавший на этом языке лауреат Нобелевской премии по литературе Ицхак Башевис Зингер, признавшийся ("Геральд трибюн", 4-го июля 1965 года), что пишет на языке, обреченном на вымирание.

Образ штетла как некоей модифицированной хасидской идиллии запечатлелся в памяти субботним полднем, когда отцы семейств шествовали из пяти моельных домов (напоминая гейневскую принцессу Шаббас) в сопровождении сыновей, гордо несших аккуратно уложенные в нарядные бархатные мешочки отцовские моельные накидки (ТАЛИТ). Отцы, — неважно какой религиозной ориентации они придерживались, — одеты были в выходные хасидские сюртуки, у каждого на голове — черная шляпа. И, прежде чем разойтись по узким улочкам, они на какое-то мгновение задерживались по обе стороны пустой базарной площади, чтобы со знакомыми, друзьями и родственниками, возвращавшимися из других моельных домов, обменяться свежими новостями. Сегодня, вспоминая то время, я затрудняюсь назвать причины, по которым прихожане синагог одевались так, а не иначе. Внешний вид, разумеется, диктовался иудейскими традициями, различия вызывались принадлежностью к тому или иному слою общества и приверженностью идеям сионизма. И если культурная жизнь подчинялась тарбут-школе, ИВРИТУ и Библии, короче Хаскале, то визит РЕБЕ<sup>9</sup> становился тем событием, которое возвращало городку его утраченную хасидскую загадочность. На идише говорили на уроках, на идиш переводили СУГИЙЮ<sup>10</sup>, и на идише звучали песни после уроков.

Иметь собственное место в Большой синагоге (ГРОЙСЕ ШУЛ<sup>11</sup>), которая находилась рядом с усадьбой помещика, было чрезвычайно почетно. Такие места имели, например, некоторые молодые отцы семейств, переехавшие после женитьбы в Людвиполь. Немалые деньги за эти места уплачивали их тести. На синагогу эту смотрели с почтением и, вместе с тем, отстраненно. Уважительное отношение вызывала атмосфера, царившая в этой синагоге. Здесь торжественно отмечались и сионистские даты, такие, например, как день смерти Герцля или день рождения Жаботинского. Особое богослужение в Большой синагоге посвящалось началу учебного года. И там же находил приют городской сумасшедший, называвший себя Довидл-мешиах<sup>12</sup>. В Людвиполе он появлялся после Песаха и оставался до Нового года. С первым снегом "мессия" исчезал. Дети постарше рассказывали, что одни люди видели его в Святой Земле, а другие — купающимся в реке Самбатсион, по ту сторону которой, как известно, пребывают десять потерянных колен<sup>13</sup>.

Спал Довидл в зимнем зале синагоги, потому что в летнем, на косяке двери которого не была прибита мезуза<sup>14</sup>, якобы молились мертвецы. На эту тему болтали разное. Верили ли домyslам, сказать трудно. Однако слухи эти никто не опровергал. Довидл-мешиах мертвецов не боялся, он, по-видимому, своим присутствием в летнем зале просто не хотел осквернять их ожидание Страшного Суда, срок которого ведом лишь Ему одному (Господу).

На время каникул в Большой синагоге открывалась ТАЛМУД-ТОРА<sup>15</sup> при активном содействии дедушек, на современную ивритскую школу смотревших со



скепсисом и заботившихся, чтобы их внуки проводили жаркие летние дни в стенах синагоги, изучая Талмуд. Матери призывали нас не входить в это строение поодиночке, так как в группе безопаснее противостоять угрозе, якобы исходящей от покойников, которые, впрочем, свое давно уже отмолили, даже если их присутствие в синагоге еще ощущалось...

Иного мнения о покойниках придерживался нееврейский резчик по дереву, который вырезал новый ковчег для Торы<sup>16</sup> и временно проживал в соседнем помещении молельного дома. Мы, дети, восхищались его мужеством, а также его искусством. Во время обеденного перерыва или когда ребе засыпал над Талмудом, мы выбегали из зала, чтобы посмотреть, готовы ли уже львы и корона для Арон Кодеш. Когда резчик был в хорошем настроении, — а зависело это от качества обеда, который поочередно приносили ему жены молившихся, так как не было ресторана, где мастеру предложили бы его любимое блюдо, — он объяснял старшим из нас, что именно, как и по каким образцам он вырезал. Мы в ответ только хихикали, потому что говорил он на таком диковинном идише, что мы совсем его не понимали. Лишь годы спустя, вспоминая то время, я понял, что говорил он по-немецки...

В БЕТ-МИДРАШЕ<sup>17</sup> (бесмедрише) молилось несколько больших семейств. Это были трискские хасиды<sup>18</sup>. Хасиды Триска давно отказались от внешних атрибутов, отличавших их от всех других. Однако не отказались от звания "Трискер хасидим". Особо это давало себя знать, когда ребе из Триска появлялся в Людвиполе. "Стол" ("тиш") накрывали по этому поводу по-королевски и приглашали к нему всех, у кого в сердце еще хранилась хотя бы искра веры, а таковая жила у каждого. Сначала на прием к ребе отправлялись женщины, они передавали ассистенту раввина (габе) записки (КВИТА), которые содержали разнообразнейшие пожелания и просьбы. Мужчины же, как было упомянуто, шли прямо к столу. Они ели, пили, танцевали, слушали толкования Торы, а также новый НИГГУН<sup>19</sup>. Трискский ребе пел хорошо и охотно, а затем совершал ШИРАИМ-БРОХЕ — благословение над халой, от которой отламывал кусочек, подносил к губам, а всю халу передавал на стол, чтобы хасиды и гости могли вкусить ее. Хотя мой дедушка не был приверженцем трискского ребе, на Шираим он ходил ради меня, чтобы и я мог отведать от халы и прийти в школу исполненным святости и получить хорошие отметки. Все это гарантировала песня-благословение цадика.

Особой молельней считался "Столинер штибл"<sup>20</sup>. Строение это не было ни старым, ни фундаментальным, как гройсе шул или "бесмедриш". Ценили ее за иное. Хотя ряды свои "столинцы" пополняли из "маскилим"<sup>21</sup> и сионистов герцлевского, ахадгаамовского и особенно — ревизионистского толка, однако настаивали на своем хасидском статусе. Раз в год их посещал ребе, всегда энергичный и элегантно одетый. "Столинцы" разворачивали настоящее сражение за раввина, потому что каждой семье хотелось, чтобы он остановился у нее. Ребе был человеком изысканным, с тонким юмором, и одновременно с оттенком каббалистической меланхолии, но в общении — простым и доброжелательным. А когда он в разгар хасидского торжества поднимался и произносил: "Рабойсай, ди Геморе зогт..."<sup>22</sup>, все, словно оцепенев, умолкали. Харизматическому ребе из Столина удавалось покорить все слои хасидов. Ему дано было в

едином синтезе соединить тезис Хаскалы и столинский антитезис. Синтез, который уводил в высокие духовные сферы рабби Нахмана из Брацлава, придавал высочайший уровень его ораторскому искусству. Люди рассказывали, что в рабочем кабинете раввина из Столина висит большой портрет доктора Теодора Герцля. А мы, дети, по достоинству ценили ребе из Столина: при обмене текстами песен-благословений мы получали за один лист шираим Столина два текста благословений Трискера.

В центре Людвиполя стояло выдавшее виды строение — синагога портных, самая популярная и лучше всех посещавшаяся в будние дни. Там ежедневно молились несколько миньянов<sup>23</sup>, там учились и обсуждали последние новости, там восседали, склонившись над ГЕМОРОЙ<sup>24</sup>, мужчины, а другие мужчины сидели, углубившись в чтение двух газет на идише — "ГАЙНТ" и "МОМЕНТ". Атмосфера в "Портняжной" была хасидской, правда, без культа цадика. Неоспоримым авторитетом пользовались здесь только избранные "ГАБАИМ"<sup>25</sup> из цеха портных. В задних комнатах этого "шула" мы могли играть в прятки, и там же находили в нас благодарных слушателей сказки некоего юного сказочника. Мальчик был немного старше нас, в Тарбут-школе он не учился и на иврите, стало быть, не говорил, а потому увлекал нас, ивритоязычных, в далекий мир сказок о принцах и принцессах, разбойниках и ворах на языке идиш. У Мойше Ярмолая, так звали парнишку, был хороший голос, и он учил нас также пению. Слушая его песни, мы испытывали странное чувство: написаны они были на идише, но по содержанию были антихасидскими. И тут, присоединившись к пению, дело решал Довидл-мешиах. В этот момент он совсем не походил на сумасшедшего. А так как все знали, что он носит амулет и никто никогда не видел его поглощающим пищу, каждый из нас верил: он — мессия.

А Мойше Ярмолай, оказавшись он в другом обществе, способном дать ему минимум образования, мог бы стать, как рабби Нахман или Франц Кафка, знаменитым писателем...

Пятой и самой непритязательной синагогой была молеельня сапожников — Ди шйстерше. Это было примитивное строение уже без всяких претензий, символов или украшений. Находилась она в Касриловке — месте, придуманном Шолом-Алейхемом, этим вымышленным названием именовали беднейший район Людвиполя. "Сапожницкую" посещали исключительно жители этого района, эта синагога считалась молеельней необразованных беднейших слоев, в том числе бездельников и бродяг. Написав эти строки, я задаю себе вопрос, не изменяет ли мне память за давностью лет, ведь среди прихожан этой синагоги многие были, так сказать, "хасидистее", чем иные видные хасиды. Здесь молилась и семья "сказочника" Мойше Ярмолая. Принимая участие в богослужении, он стоял рядом не со своим отцом, а с загадочным дядей Годдом. Постоянной работы у этого дяди не было, он не был ни торговцем, ни крестьянином. У него была больная жена, за которой он ухаживал днем и ночью. На какие средства жил Годд, не знал ни один человек, так как он отклонял всякое вспомоществование. Только накануне Пурим, то есть раз в году, он проявлял активность, разыгрывая сцены "Мехирас Йосеф"<sup>26</sup> в состоятельных домах. Годд был человеком добрым и обходительным, он очень любил детей, у него не было ни друзей, ни врагов, и он никогда не жаловался, а, напротив, всегда улыбался. Все были убежде-

ны, что он и есть настоящий "ламед-вовник", т.е. один из тех 36 анонимных праведников, на которых держится мир, а праведники, как известно, происходят из беднейших. Синагога эта была мне известна только благодаря хедеру, который находился рядом с ней и который я посещал еще до признанного школьного возраста; а вот в самой синагоге мне побывать не довелось, и я сожалею об этом.

Синагоги едва ли были мыслимы без ШАМЕСОВ (синагогальных служек). "Шамосим" с течением времени принаравливались к своим прихожанам, их подбирали по определенным критериям. Шамес из Большой синагоги был высоким стройным мужчиной, всегда одетым в черное. Он носил перелицованные костюмы каббалиста Геллера, у которого был магазин тканей и который заботился о внешнем виде шамеса своей синагоги. Этот шамес смеялся редко, хотя и не был человеком хмурым; он был исполнен чувства собственного достоинства и, как правило, стоял не присаживаясь у входа в моельный зал. "Он так выглядит, — трепались ребята постарше, — потому что постоянно общается с покойниками, которых ни капли не боится". Его жена молилась, разумеется, наверху, вместе с другими женщинами, в отличие от мужа она была очень словоохотлива и всегда имела при себе "палец". Этот "палец" был обыкновенной деревянной указкой, называемой "тайтл". Стоило ей заметить, что какая-нибудь женщина не успевает за чтением кантора, она тут же приходила ей на помощь, и, чтобы не касаться рукой Святой Книги, использовала свой "тайтл".

Иначе выглядел шамес из бесмедриша. Он носил хасидский сюртук и картуз с маленьким козырьком, который люди называли "польская шапка". Человеком он был добрым и всегда расположенным к шутке. Озорники-дети злоупотребляли его добротой, хотя и относились к нему с любовью. Шамес в Столинской синагоге сам был "столинер хосид", — факт, который принимали во внимание все прихожане, оказывавшие ему особое уважение. Он был "Енчером" (Янычаром) — так гласило предание в местечке, потому что приехал из Греции. Дети этого шамеса ходили уже в тарбут-школу. А его сестра держала частный детский сад, за что получила прозвище "Тетушка" — Дода. В садик этот ходили только девочки, мальчики посещали хедер. Реб Эли Йоси был шамесом в "Портняжной". Старик был человек ворчливый, детей не любил, возможно потому, что несколько его внуков умерли от туберкулеза; он вечно куда-то торопился. Спешка объяснялась тем, что у него был еще один заработок: на похоронах он ходил за гробом с большой кружкой и громко кричал: "Цдоко тацил мимовес!" ("Пожертвование спасет от смерти"). Не удивительно, что приходилось протискиваться сквозь толпу, чтобы добраться до его кружки, хотя именно из-за этого люди его недолюбливали.

Хедер ребе Зейделе находился в центре Касриловки, где имелось еще несколько других школ (хадарим). Так как согласно МЙШНЕ (трактат "Пиркей Авот", т.е. "Поучения отцов") мальчику положено изучать Тору с пяти лет, то с трех или четырех лет его посылали в хедер. Ничто не передает в такой степени значимости хедера для штетла и еврейского воспитания, как известная песня "Ойфн припечек брент а файерл" ("На припечке горит огонек") Марка Варшавского. С приходом Хаскалы, движения Тарбут с ивритом и с новым видением ев-

рейства, хедер хотя и не "вышел из употребления", но ему пришлось отказаться от своего исключительного господства, от гегемонии в области воспитания, которое, само собой, изменилось. Хасидский элемент в жизни Людвиполя в воспитании молодежи сохранился; его содержание осталось целым и невредимым, ивритизация была лишь внешней формой. История литературы настаивает на противостоянии между хасидизмом и Хаскалой, даже пытается развивать подобный тезис — поэзия Бялика блистательно подтвердила не соперничество, а конгениальность этих факторов в еврейском воспитании: в Людвиполе они стремились к сопряжению. Испытывали ли в некоторых кругах виленского еврейства предубеждение по отношению к языку идиш как средству общения хасидов или к чудесам цадигов, — этот вопрос мы оставим открытым. Во всяком случае, ИВО (Еврейская Научная Организация) находилась именно в Вильне, и если какой-нибудь литовский миснагед<sup>27</sup> выражал недовольство верой во всемогущество цадигов, то делал он это посредством песни "ДЕМ РЕБЕНС НЙССИМ". Разумеется, миснагдим, жившие в Литве и Белоруссии, полагали, что говорят на более "культурном" идише, чем другие. Произведения еврейских классиков Менделе, Шолом Алейхема и Переца были переведены на иврит; по своей сущности они являются носителями ивритской тенденции и иудаистской традиции, свою оригинальность они не утратили и вошли неотъемлемой частью в программы ивритских учебников. Таким образом, штетл принес в дар ивритской школе свое культурное пространство, хотя тарбут-школы имели все же элитарный характер...

В тарбут-школе, провозглашавшей раввинский тезис: "Изучение Торы только тогда пойдет на пользу, когда будет сочетаться с достойным поведением", элитарность тем не менее сказывалась более явно, чем в хедере и Талмуд-Торе. Наряду с подчеркнуто превалирующим ивритом ценностями тарбут-школы считались эстетика, достойное поведение, пунктуальность и гигиена. Песни в пятницу пополудни, предуведомлявшие приход субботы, были настояны на хасидизме и каббале, а Танах и преподавание иврита определяли тенденцию школы. Вскоре школа стала универсальным учебным заведением: праздники сопровождались идилическими инсценировками на библейские темы, хасидский танец достиг своей кульминации во времена, когда настоящий хасидизм стал уже анахронизмом. В Новолуние (Рош Ходеш) — в торжественной обстановке — белые рубашки в этот день были обязательны — открывали кружки Керен Кайемер Ле-Исраэль<sup>28</sup>, пели песни, читали стихи и рассказывали о строительстве в Эрец Исраэль. Атмосфера в нашем спортивном зале была словно насыщена волшебством. Наш учитель Рубинштейн талантливо привносил в классное помещение аромат Святой Земли — не той, какой она была в те времена, а "авиро де арох" — "высокий дух" страны, которой предстоит там возникнуть. Январский праздник Ту би-шват — Новый год деревьев, не считающийся в традиционном иудаизме значительным, праздновался в Людвиполе с глубоким чувством. Когда Сара Хазан, дочь раввина, пела новую песню на иврите "С вершин горы Скопус", учительницы заливались слезами. Эти празднования в школе задевали глубокие струны нашего общего национального чувства, и экстатические переживания тех минут я храню в душе до сих пор.

Однажды — в ту пору мне было, должно быть, лет десять — во время исполнения "Ха-Тиквы" я бросил взгляд на маленькую девочку, изо всех сил выво-

дившую "…од ло авда тикватену…" (...еще не утрачена наша надежда…), и невольно спросил себя: "А знает ли она, происходящая из хасидского дома, о какой именно надежде идет речь в этой песне?" И нам, когда нам было пять лет, это было неведомо, но в школе нам объяснили, о какой надежде здесь говорится. В шестом классе мы знали уже, что культурная автономия на почве советской идеологии продлится здесь недолго, и обсуждали это с нашим учителем иврита и Танаха. Он пытался нас успокоить, но, несомненно, был уверен, что конец той автономии близок.

И моим школьным друзьям, живущим ныне в Израиле, и мне представляется величайшей загадкой, как это нашим родителям — без каких-либо субсидий извне — удавалось содержать школу с семью учителями, да еще с обслуживающим персоналом. Учеников в школе было немногим более двухсот, из коих одна треть училась, не внося плату за обучение, и, несмотря на это, в школе никогда не ощущалось нехватки каких-либо учебных материалов. Людвиполь богатством не отличался. И общее воспитание, и современность взглядов Хаскалы не давали поводов для критики даже тем, кто придерживался традиций хасидизма. А в какой степени Людвиполь был еврейским микрокосмом, видно хотя бы из того, что две младшие дочери раввина Акивы Хазана посещали нашу тарбут-школу.

Дом раввина был насквозь сионистским: две старшие дочери выехали в Эрец Исраэль и жили там в кибуце движения Ха-шомер ха-цаир<sup>29</sup>. По тем временам поступок обеих дочерей был в духе Мицва ха-аба б-авера<sup>30</sup> (как в католической теологии "Пиану фраус" — "Святая ложь"). В Людвиполе Ха-шомер ха-цаир пользовался успехом, поскольку был ивритоязычным. В тонкости идеологии наши родители не очень вникали. Другим признаком людвипольского микрокосма и склонности к сближению полюсов еврейства был тот факт, что два сына, а также дочь раввина Зейделе были МАДРИХИМ (наставниками молодежи) в том же Ха-шомер ха-цаир. Гордония, названная так в честь социалистического пророка А.Д. Гордона, располагалась в Касриловке, как и Кибуц, в котором молодые люди, работая, ждали разрешения на выезд в Палестину. В Гордонии объединились дети самых бедных жителей Людвиполя — портных, сапожников, других ремесленников и бедных торговцев. Членом Гордонии был, например, Мойше Ярмолай. В Гордонии говорили на идише...

Особым влиянием пользовался Бейтар, организация Жаботинского; ревизионисты, стремившиеся, согласно пророчеству, основать государство на основе их идеологии по обе стороны Иордана. Униформа этой организации, муштровка и сионистский радикализм, неукротимо бурлящий отвагой и дерзостью, а особенно военные приказы на Святом языке, но — прежде всего — мелодия и слова бейтаровского гимна оказывали на детей из состоятельных семей чарующее воздействие.

Что же при таком многообразии идейных течений оставалось на долю хасидизма в городке, который пытался шагать в ногу со временем? Всесильный иврит, облачавший хасидский фольклор в свои одежды; иврит, который был ненавистен советскому правительству, а оно было ненавистно нам, а вот русскую литературу мы любили. И хотя мы исповедовали секуляризованную ивритизацию, однако же не профанированную, как во времена иные... Иврит, который имплицитно включил в себя и стенание Гордона, и страсть Бялика, был испол-

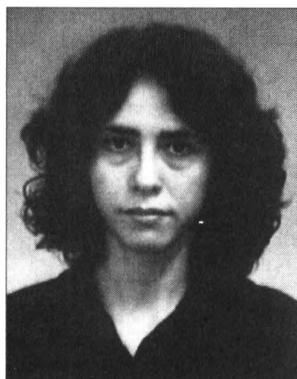
нен эсхатологическим мироощущением. На долю хасидизма оставался лишь его каббалистический элемент. Немногие мои друзья, из тех, кто остался жив, да и я сам не раз слышали, что среди старых людвипольских ТАЛМИД-ХАХАМИМ<sup>31</sup> имелось и несколько каббалистов. Один из них, стремясь скорее приблизить Час Искупления, пять раз в неделю вместо постели спал на досках, другой из тех же побуждений каждую субботу летом и зимой окунался в реку на окраине города. То была каббала, которой сложно дать определение. В ту пору там не было известно имя Гершома Шолема, нарушившего талмудическое табу, которое запрещало изучение каббалы, того Гершома, который дал историческую интерпретацию каббалы. Но одно ясно: в Людвиполе это был не абстрактный мистицизм, это была практическая лурианская каббала, которая воспринимается главным образом душой, но свершается и при участии тела. И они оба, — и спавший на досках Шая Бер, и окунавшийся в ледяную воду Нахум Геллер, — были окружены атмосферой, исполненной мистики, были носителями тайны, "кипения", как это описано в талмудическом трактате Хагига 14а, — носителями эзотерики. Чаемое ими Искупление не наступило, вместо этого оба они сгнули в чудовищной Преисподней, в Шоа<sup>32</sup>, как, впрочем, и большинство жителей Людвиполя, в том числе вся моя семья. Их память мы можем почтить лишь, вспомнив: "Итгадад ве иткадаш шме раббо"<sup>33</sup>.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 Штетл — местечко (идиш).
- 2 Хаскала (в переводе "Просвещение") — движение за модернизацию еврейства.
- 3 Тарбут (в переводе "культура") — сеть школ сионистского направления с преподаванием на иврите.
- 4 Каббала — еврейское мистическое учение.
- 5 Хедер ("комната" на иврите) — еврейская религиозная начальная школа.
- 6 Магид — проповедник (иврит)
- 7 Хуммаш ("Пятикнижие", он же Тора) — основной священный текст иудаизма, первая часть Танаха, принятого в христианском каноне в качестве Ветхого Завета.
- 8 Маме-лошн ("материнский", т.е. родной язык, идиш).
- 9 Ребе — раввин (идиш). Имеется ввиду "цадик" — хасидский раввин, которому приписывается мистическое посредничество между Богом и прихожанами.
- 10 Сугийя — проблема (иврит). Имеется ввиду галахическая тема для обсуждения на уроке или в качестве внеклассного занятия.
- 11 Шул (букв. "школа", идиш) — синагога
- 12 Мешйах (иврит) — мессия.
- 13 10 потерянных колен [Израилевых] — по преданию, жители Израильского царства, уведенные в плен ассирийцами в 8-м в. до н.э.; их потомки до сих пор ждут избавления.
- 14 Мезуза — свиток пергамента, содержащий ритуальный стих, прикрепляемый к косяку двери еврейского дома.
- 15 Талмуд-Тора (букв. "изучение Торы", иврит) — традиционная религиозная школа (после хедера).
- 16 Ковчег для Торы (см. также ниже "арон а-кодеш", иврит) — ларь в виде шкафа, в котором в синагоге хранятся свитки Торы, используемые в ритуалах.
- 17 Бет-мидраш (букв. "дом ученья", иврит) — место, где изучается религиозная литература; моленный дом.

- 18 Трисские хасиды (трискер хасидим, идиш) — приверженцы одного из направлений хасидизма, зародившегося в г. Триск (Польша).
- 19 Нигун ("мелодия", иврит) — напев (без значимых слов) для танца, имеющего в хасидизме ритуальный смысл.
- 20 Штибл ("квартирка", иврит) — название молельного дома, не имеющего статуса синагоги. Столин — городок в Западной Белоруссии, один из центров хасидизма.
- 21 Маскилим — сторонники Просвещения (Хаскалы, иврит).
- 22 "Господа, Гемара говорит..." (идиш).
- 23 Миньян — группа молящихся, включающая не менее десяти совершеннолетних мужчин (принятый в иудаизме кворум).
- 24 Гемора (Гемара) — здесь: Талмуд.
- 25 Габаим (множ. от "габе" (идиш), "габай" (иврит)) — староста в синагоге.
- 26 "Мехирас Иосеф" ("Продажа Иосифа") — один из библейских сюжетов, разыгрываемых в импровизированных самодеятельных спектаклях в праздник Пурим.
- 27 Миснагд́им (ед. число миснагед, идиш) — ортодоксальные противники хасидизма.
- 28 Керен Кайемет Ле-Израэль ("Фонд поддержки Страны Израиля") — сионистский фонд.
- 29 Ха-шомер ха-цайр — социалистическое сионистское движение.
- 30 "Заповедь исполнена нарушением заповеди".
- 31 Талмид-хахамим (иврит) — выпускники религиозных семинарий.
- 32 Шоа ("всесоужение", иврит) — Холокост, Катастрофа европейского еврейства.
- 33 "Итгадад ве-иткадаш шме раббо" ("Да возвеличится и освятится имя Господне", иврит) — начальные слова заупокойной молитвы "Кадиш".

*Авторизованный перевод с немецкого В. Рагуцкого  
по редакции А. Торпусмана*



Ирина Качур — философ, публицист. Печаталась в журналах "22", "Время искать". Живет в Иерусалиме.

**Ирина Качур**

## АСПЕКТЫ ФИЛОСОФИИ ЛЕВИНАСА: ПРОБЛЕМАТИКА ДРУГОГО И ПОПЫТКА ПРЕОДОЛЕНИЯ НАСИЛИЯ

Эмманюэль Левинас, один из крупнейших французских философов второй половины двадцатого века, занимает не менее почетное место в ряду еврейских мыслителей. Начав переводить в 1929 году работы Гуссерля с немецкого на французский язык, он способствовал проникновению во Францию феноменологии — течения, которое оказало решающее влияние на развитие французской философской мысли в послевоенные годы. Левинаса можно отнести к философам пост-модерна, к которым причисляют также Делеза, Деррида, Лакана, Фуко. Объединить этих философов в одно течение можно только весьма условно, каждый из них самобытен, но все-таки нельзя не усмотреть общей направленности, характеризующей всю эту плеяду мыслителей. Общим фундаментом для них служит феноменология Гуссерля и экзистенциальная онтология Хайдеггера. Все они критикуют западную философию, ищущую, по их мнению, абсолютную идею, как вершину философии, в тождественности. Эти философы, каждый на свой лад, пытаются преодолеть идею тождественности идеей различия. Все они также полагают, что Гуссерль пошел по этому пути, но был недостаточно радикален в своих целях, и поэтому еще оставался в тенетах того мировоззрения, которое тщился превозмочь.

Противостояние "иного" "подобному", или приоритет гетерономии над автономией — главный идейный стержень, вокруг которого вращается тематика пост-модерна. Левинас следует этому направлению мысли. Он пытается раскрыть тайну, находящуюся по ту сторону единого познаваемого мира. Эта тайна — идея бесконечности, которая превосходит "подобное", данное в тождественно-



сти моего сознания, в целостности бытия, в логике, с помощью которой человек познает и интерпретирует мир. Идею бесконечности Левинас усматривает в конкретности каждого человеческого индивида, раскрывающегося в отношениях с "Другим", и в "метафизическом желании", направленном на Другого.

В области еврейской философии Левинас известен как автор книги "Девять прочтений Талмуда", составленной на основе лекций, которые он начал читать в 1975 году на ежегодных встречах еврейских интеллектуалов во Франции. Если Розенцвейга и Бубера принято считать еврейскими философами, и именно так они определены в энциклопедиях, а Гуссерля и Кассирера — европейскими, несмотря на их еврейское происхождение, то на вопрос об идентификации Левинаса нельзя ответить однозначно. Попытки назвать его еврейским философом вызвали несогласие с его стороны. На вопросы по этому поводу он отвечал, что считает себя в равной степени принадлежащим и еврейской, и европейской культуре, и что две эти направленности его деятельности не должны смешиваться или замещать друг друга. Как философ он является европейским, французским философом, который пишет в рамках европейской или "греческой" философской традиции, и его критика этой традиции осуществляется им все-таки изнутри этой философии. С другой стороны он еврей, вопросы еврейского культурного наследия и образования ему не безразличны. Он считает важным открыть для широкой публики мир талмудических текстов, изучаемый обычно только в иешивах для сугубо религиозных целей. Он хочет показать актуальность, философскую и житейскую мудрость, скрытую в талмудических дискуссиях, универсальность проблем, обсуждаемых в Талмуде и явно выходящих за рамки чисто религиозной тематики. Поэтому его "еврейские" штудии, говорил Левинас, развиваются параллельно или дополнительно к "европейским", ни в коем случае не влияя на ход его мышления в сфере философии.

Несмотря на подобные утверждения Левинаса, многие философы и исследователи его творчества склонны не соглашаться с ним. Они указывают на ощутимую близость идей, проповедуемых в иудаизме, к его философским построениям. Даже Деррида, критикуя книгу Левинаса "Тотальность и бесконечное", неназойливо отмечал "хотя бы гипотетически" иудейский аспект философии Левинаса. На подобные суждения Левинас отвечал, что этические ценности, основанные на идее бесконечности, к которой он возвращается, являются универсальным достоянием человечества и могут быть найдены как в иудаизме, так и в других культурных традициях. Однако он, будучи приобщен к еврейской культуре, склонен открывать эти идеи в источниках, принадлежащих еврейскому народу.

Левинас родился в 1906 году в Литве, во время Первой мировой войны его семья переехала в Харьков, где они и жили в период Октябрьской революции и гражданской войны. В 1923 Левинас эмигрировал во Францию и начал изучать философию в Страсбургском университете, в 1928 -1929 годах занимался философией во Фрайбурге под руководством Эдмунда Гуссерля. В том же году Левинас познакомился с философией Мартина Хайдеггера, в прошлом ассистента Гуссерля и его преемника на кафедре философии Фрайбургского университета. Левинас, прочитав вышедший в 1927 году трактат Хайдеггера "Бытие и время",

был так восхищен этой оригинальной книгой, открывшей ему, по его словам, новый мир, что сразу отдал предпочтение Хайдеггеру перед Гуссерлем, но продолжал считать себя учеником обоих. В следующие годы он, как было уже замечено, переводит "Картезианские размышления" Гуссерля на французский и пишет диссертацию "Интуиция в феноменологии Гуссерля", где рассматривает феноменологию Гуссерля как почву, на которой произрастает онтология Хайдеггера.

Значительный прогресс в естественных науках, быстрое развитие технологии в конце девятнадцатого и в первые десятилетия двадцатого века способствовали изменению господствовавшего до тех пор взгляда на мир. Возникло ощущение, что философия устарела, что она не идет в ногу со временем, что ничего нового по сравнению с наукой она дать не может. Вследствие этого стали появляться философские течения, пытавшиеся, каждое на свой лад, порвать с существующей философской традицией, сделать философский язык более подходящим для осмысления состояния современного человека, общественных изменений, достижений науки. Эдмунд Гуссерль открыл новую сферу философских исследований, названную им феноменологией. Как и Декарт, основатель философии нового времени, который хотел переоценить все сказанное до него и поставить философию на более устойчивое основание, Гуссерль подвергает сомнению существование мира. Однако в отличие от Декарта, который после методического сомнения успокаивает своих читателей вескими доказательствами бытия Бога и реальности мира, Гуссерль оставляет любое суждение о существовании мира навечно под вопросом. Целью подобного сомнения является не радикальный скепсис, а новая методика философского дискурса. Гуссерль хочет освободиться от традиционных форм философских размышлений по поводу существования мира, каузальности, объективности и вещей в себе. Все эти проблемы он благополучно выносит за скобки, чтобы они не мешали ему исследовать доселе неизведанную область "феноменологии", или чистых явлений сознания.

Феноменология занимается не поиском некой запредельной "истины", а дескрипцией данных в сознании, переживаний и восприятий<sup>1</sup>. В русле, проторенном Гуссерлем, течет практически вся континентальная (в основном, немецкая и французская) философия двадцатого века. Она пытается описывать различные моменты человеческого бытия, а не дедуктивно выводить из одних понятий другие. В отличие от континентальной традиции, англосаксонская<sup>2</sup>, как ее принято называть на философском жаргоне, или аналитическая философия, известными фигурами которой были Рассел и Витгенштейн, занимаясь логикой, прояснением понятий и научной методологией, существует как будто в ином измерении. На самом деле интересен тот факт, что, развиваясь одновременно в Европе, эти философии практически полностью игнорировали друг друга<sup>3</sup>.

В 1929 году в Давосе состоялась встреча между представителями различных философских направлений того времени, и была предпринята одна из немногих попыток найти общий язык между ними. Во встрече участвовали Хайдеггер, неокантианец Кассирер и Карнап — один из лидеров логического позитивизма. На повестке дня стоял вопрос: что остается философии, если все бытийные сферы разделены между другими науками? Чем должна заниматься философия?

Нас в данной статье интересует дискуссия между Кассирером и Хайдеггером, двумя ведущими немецкими философами того времени, продолжавшими идеалистическую традицию, заложенную Кантом. Эта дискуссия оказала большое влияние на присутствовавшего на встрече Левинаса и прямо касается рассматриваемой нами темы. Мнения Кассирера и Хайдеггера расходились по поводу интерпретации Канта и вытекающих из этого последствий в сфере этики и познания, что было поворотным пунктом для мировоззрения каждого из них. Кассирер, следуя Герману Когену, рассматривал "Критику чистого разума" Канта как теорию познания, в отличие от Хайдеггера, который утверждал, что Кант открывал новую онтологию. Кассирер считал, что главные вопросы, поставленные в этой книге, — это вопросы о возможности адекватного познания мира. Ведь с тех пор, как Декарт разделил субстанции души и тела, вопрос о том, как иноприродная физическому миру душа может адекватно познать мир вещей, волновал многих ученых и философов. По мнению Кассирера, Кант показал, как категории мышления, с одной стороны, и интуиция времени и пространства, с другой, формируют человеческое знание о вещах, и дал ответ на вопрос о возможности знания, оправдывая, таким образом, последние научные достижения. Время и пространство, в которых мир является, указывают на конечность человеческого существования и на невозможность свободы. Каждое явление рассматривается в рамках причинных связей, исключая любую спонтанность. Поэтому Кант не ограничился теорией познания, он постулировал возможность свободы в этике. Этика как область свободы не связана с временем и пространством, она основана на принципе автономии воли. Если теория познания являет человека как конечного и подчиненного природе, этика открывает перед человеком область бесконечного. Так понимали Канта неокантианцы. Исходя из вышесказанного, Кассирер предполагал, что время формирует исключительно наше знание о мире и не распространяет свои права на этику и другие области бытия. Поэтому он утверждал, что "Критика чистого разума" говорит только о теории познания.

Хайдеггер, в противовес Кассиреру, считал, что проблема возможности знания не занимает центрального места в философии Канта. Главная цель "Критики чистого разума" — это открытие онтологии, основы бытия. Принципиальная идея Канта, по его мнению, заключалась в понимании временной сущности человеческого бытия. Не только познаваемый мир дается во времени, как полагали неокантианцы, но и все бытие человека, в отличие от бытия Бога, или, например, ангела, является временным. Человек — существо, бытие которого отмечено смертью. Этика как область человеческого бытия относится к конечному существу и не может являться выходом за пределы данного во времени мира. Конечность — удел человеческий, иными словами, "Наследственность и смерть — застольцы наших трапез", и какой-либо прорыв в область бесконечности невозможен. На этом основании Хайдеггер отвергает этические положения Канта, изложенные им в "Основах метафизики нравственности" и "Критики практического разума". Этика, которую выстраивает в этих произведениях Кант, исходит из бесконечного, то есть из возможности абсолютной свободы в противовес

природе, над которой властвует конечность, время и причинность. По мнению Хайдеггера, человек не может выйти за пределы своего бытия, смысл которого выражен, прежде всего, в конечности, что, по выражению Хайдеггера, означает "бытие к смерти". Другими словами, осознание смерти является необходимым компонентом человеческого бытия.

Кассирер, возражая Хайдеггеру, говорил, что без преодоления конечности бытия нет смысла говорить о вечных идеях истины, добра, справедливости и всех человеческих ценностях, считающихся универсальными, и превышающих относительные мнения одного человека, одного поколения, или одной культуры. По мнению Кассирера, физическая смертность индивида не должна ставить печать конечности на все сферы человеческой деятельности.

Левинас, слушая эти споры, был на стороне Хайдеггера, которым он восхищался. Мнения же Кассирера ему, как и многим другим, казались тогда устаревшими, даже смехотворными. Левинас высказал это свое мнение Кассиреру, о чем в дальнейшем очень сожалел.

Конечно, Левинас зря себя корил, нужно было быть провидцем, чтобы знать, какие события последуют вскоре после встречи в Давосе. Можно только ретроспективно и гипотетически связывать философские убеждения Хайдеггера с его дальнейшей политической ориентацией. Хайдеггер в 1933 вступил в национал-социалистическую партию и, став ректором Фрайбургского университета, публично поддержал Гитлера и его новую политику. Правда, он недолго пробыл в этой должности и скоро вышел в отставку, отказываясь в дальнейшем от каких-либо выступлений по поводу происходящих событий.

Левинас, в свою очередь, в 1939 служил во французской армии, в 1940 — 1945 годах находился в лагере для французских военнопленных в Германии, что, видимо, во многом способствовало переосмыслению его философских и жизненных позиций. Освободившись, он пишет письмо вдове Кассирера, умершего в 1945 в Америке, в котором просит простить его за неуместное поведение по отношению к философу в Давосе.

Когда в послевоенные годы в кругах французской интеллигенции бурно обсуждался "случай Хайдеггера": как один из самых выдающихся философов двадцатого века мог поддержать нацизм и можно ли его в конечном счете простить, — Левинас придерживался политики непощения. По его мнению, есть люди, простить которых невозможно. Обосновывая свои доводы, Левинас предлагает интерпретацию трактата Йома<sup>4</sup>, где разбирается искупление в Йом Кипур<sup>5</sup>. Мишна говорит: "Грех против Вездесущего Йом Кипур искупает, но грех против ближнего — не искупает, пока виновный не умоливит ближнего"<sup>6</sup>. Поэтому в Йом Кипур принято просить прощение у тех, кого обидели в этом году. Гмара, обсуждая эту Мишну, приводит рассказ о Рава и р. Ханине. Рава читал главу из Писания и начинал ее сначала, когда входил кто-то новый, но он поленился читать ее снова, когда вошел р. Ханина, его учитель, за что р. Ханина сильно обиделся. С тех пор тринадцать лет подряд в Йом Кипур Рава ходил к р. Ханине просить прощения, но тот его так и не простил. На четырнадцатый раз Рава не выдержал и уехал в Вавилон. Спрашивается, почему р. Ханина не простил такое несерьез-

ное вроде бы прегрешение? Мудрецы отвечают: потому, что р. Ханина видел Рава во сне повешенным на пальму, что являлось знаком возвеличения. Испугавшись, что ученик вытеснит р. Ханину с преподавательского кресла, он решил не прощать, чтобы тот убрался подальше из Палестины, что Рава и сделал, став, действительно, в Вавилоне преподавать Тору во главе мудрецов. Левинаса смущала подобная ироническая интерпретация описанного выше конфликта, он объясняет ситуацию между Равой и р. Ханиной иначе. Левинас предполагает, что, узнав из сна о величии Рава, р. Ханина решил не прощать его потому, что чем выше духовный уровень человека, тем больше должна быть степень его ответственности за свои действия. Великому мудрецу непростительны даже незначительные проступки.

Именно потому, что Левинас считал Хайдеггера великим мыслителем, ответственность последнего в его глазах много больше, чем заурядного немца, попавшего в тридцать третьем году под чары нацистского дурмана и, возможно, оправдывавшего себя впоследствии тем, что не ведал, чем кончится дело.

После войны Левинас постоянно вел философские семинары и больше тридцати лет занимал должность директора педагогического института, готовившего учителей для еврейских школ. Его нежелание посвятить себя исключительно академической деятельности показывает, насколько важным он считал для себя заниматься не только философией, но и образованием. Кроме того, в 1961 году он защищает второй докторат и становится профессором философии в университете Понтии, потом в университете Париж-Нантер, а в 1976 году получает ту же должность в Сорбонне.

### ФИЛОСОФСКИЕ ИСТОКИ НАСИЛИЯ

Как было замечено выше, в течение войны и в послевоенные годы Левинас меняет свои философские убеждения. Он критикует как философию Хайдеггера, так и большую часть западной философии, находя в ней предпосылки насилия и тоталитарности. Уже в 1947 году в произведениях "От существования к существующему", "Время и Другой" намечаются пути к преодолению влияния Хайдеггера. В известном труде "Тотальность и бесконечное" 1967 года Левинас развертывает критику доставшейся Европе по традиции греческой онтологии, или, по его словам, философии целого, противопоставляя ей философию различия, или идею бесконечности, представленную в этике.

Левинас начинает свою книгу с противопоставления морали и войны: война аннулирует мораль, делает ее смехотворной. В чем сущность войны? Под войной, а также любой формой насилия, Левинас понимает тотальность — систему, поглощающую человеческую личность, лишаящую индивидуальности. Человек в этой системе получает функциональное значение, а его конкретное существование теряет свой смысл. Он ведет себя так, как требует от него та функция, которую он выполняет, а не так, как требует или желает его собственная сущность. Тотальностью, в этом смысле, является весь мир, как совокупность законов, а также история, рассматривающая человека как часть общества, а не данного самого по себе. Противостоять насилию, по мнению Левинаса, может

только то, что не может быть поглощено тотальностью, что не укладывается в рамки какой-либо системы или порядка, что не является частью мира, истории, мышления.

Важно отметить, что Левинас не формулирует некую мистическую доктрину, не предлагает искать запредельное в божественной сущности или в экстатических переживаниях. Он считает себя гуманистом и хочет прочно обосновать свою концепцию гуманизма, показав, что загадка жизни, не вмещающаяся ни в какие системы, не подвластная никакому определению, коренится в конкретной человеческой личности. Неправильно понятый гуманизм, по мнению Левинаса, — это эгоизм, рассматривающий все по отношению к себе, а не по отношению к другому. С такой нарциссистской точки зрения, можно сказать, что тоталитаризм и война причинят боль и вред мне, как и каждому индивиду, который страдает и боится смерти. Такого сугубо субъективного подхода, по мнению Левинаса, недостаточно, чтобы окончательно преодолеть тотальность.

Ведь апологеты тотальности и войны могут при определенных обстоятельствах доказать, что их политика принесет выгоду, даст счастье большинству людей, принимающих ее.

Допустим, субъективно-эгоистический подход основан на интересах большинства, на максимизации их счастья. Исходя из этого принципа, можно прийти к выводу, что война в некоей ситуации — необходимый шаг для достижения того, на что направлены интересы большинства граждан страны, или, что принятие тоталитарного режима или, скажем, какой-то формы насилия принесет счастье и спокойствие населению страны.

Следуя мысли Левинаса, мы приходим к выводу: для того, чтобы противостоять насилию, нужно более радикальное основание субъективности, чем счастье и безопасность индивида. Поэтому субъективность Левинас противопоставляет тотальности не потому, что тотальность опасна или не выгодна для индивида, а потому, что субъективность принадлежит идее бесконечного.

Идея бесконечного, которой причастна человеческая личность, проявляется в "метафизическом желании", как называет это Левинас, направленном к другому. Это желание коренится в человеке, он всегда жаждет чего-то другого, нового, неожиданного. Нам обычно не хватает того, что у нас есть, и чего бы мы ни достигли, какие бы мечты ни осуществили, всего этого оказывается, в конце концов, недостаточно. Объективный материальный мир не может удовлетворить этот голод. Предел того, что нам хочется, недостижим. И это потому, говорит Левинас, что метафизическое желание по сути своей — желание того, что не осуществимо, что находится вне мира, это желание абсолютно иного. Оно возникает в человеческой личности из идеи бесконечного. Левинас во многом возвращается к концепции любви у Платона, которую тот излагает в диалоге "Пир". Любовь там определяется как бесконечное стремление, которое возникает сначала в страсти к любовным утехам и красивым вещам, потом, не находя в этом удовлетворения, восходит к наукам и математике, а потом еще выше — к божественной бесконечной идее блага. Поэтому бог Эрот нищ по природе своей, он всегда находится в нужде, он всегда чего-то жаждет.

Но если у Платона бесконечность, абсолютное благо — совершенная, рациональная идея, то у Левинаса, который идет в этом пункте вразрез с греческой традицией, бесконечное — это радикально иное. А тот, кто причастен идее бесконечности, — это другая личность, Другой. Таким образом, метафизическое желание являет себя в стремлении к Другому.

Философия, по мнению Левинаса, пошла по неправильному пути, она пыталась определить то бесконечное, к которому направлена душа, с помощью единого бытия или сознания, другими словами, сводила иное к тождественному. Философия претендует на то, чтобы познать бытие полностью, не оставить в нем загадки.

Познание — так объясняет это Левинас — всегда является только моим. Познание возможно только относительно тождественности моего сознания, которое остается одним и тем же, тем, что мы называем "я". Это я — идентично во всех текущих изменениях, на всем протяжении жизни. С нами постоянно что-то происходит, мы сталкиваемся с разными обстоятельствами, находимся в разнообразных ситуациях, смотрим на мир под разными точками зрения, но в любом случае смотрим одними и теми же глазами, воспринимаем вещи только одним и тем же неизменным сознанием, в идентификации, целостности которого проходит наша жизнь. Познать — значит увидеть мир глазами "я", монолитного сознания. Познание происходит всегда относительно тождественности меня самого. Поэтому, считает Левинас, познать — значит сделать иного тождественным.

Таким путем шли, по мнению Левинаса, большинство европейских философов. Они строили теории для познания бытия, делали бытие "моим", умпостигаемым. Известнейшие европейские философы, апологеты целого — Спиноза и Гегель создавали всеобъемлющую систему, то есть тотальность, способную дать рациональное оправдание существованию и исключаящую отдельное, независимое существование Другого.

Кант в "Критике чистого разума", несмотря на новшество, которое он внес в философию, не выходит из рамок этой философской тенденции, он как раз более других подчеркивает тотальность и конечность познания, зависимость познания от "моего" я. Субъект объясняет мир с помощью себя. Когда Кант в "Критике чистого разума" говорит, что "я мыслю" должно сопровождать все мои представления", — это делает мир конструкцией моего "я". Совершенно новое, отличное от моего "я", как, например, "вещь-в-себе", не может проникнуть в мое сознание, именно потому, что оно радикально иное, внешнее по отношению к моему сознанию, не входит в систему моего мира. Кант прекрасно понимал проблематичность, замкнутость на себя человеческого познания, поэтому, как уже говорилось, он противопоставил познанию этику, как область, которая выходит за пределы мира, превосходит господство "я". Левинас, не принявший в молодости доводы Кассирера, возвращается в большей мере к положениям, которые Кассирер выставлял в Давосе против кантовской интерпретации Хайдеггера. Мир, ограниченный познанием, без идеи бесконечного, это — "насилие света", мир, где нет другого.

В таком же направлении, игнорирующем радикальность Другого, двигались, по мнению Левинаса, Гуссерль и Хайдеггер. Гуссерль, как было уже сказано, за-

нимался описанием структур "моего" сознания, остальной мир, а вместе с ним и сознание другого, как части этого мира, отодвигался в сторону от рассмотрения феноменологии, в область психологии. Солипсизм — изначальная позиция Гуссерля, и хотя он пытается говорить об интересубъективности, не все соглашались, что ему это удастся.

Хайдеггер, следуя феноменологическому методу исследования, описывает бытие как-будто бы изнутри, такое, каким оно дается для моего "я".

Бытие, или основа, к которому призывает вернуться Хайдеггер, создано вокруг "меня", конечного человеческого существа, оно замкнуто на "моих" восприятиях и переживаниях, на моем трепете перед пустотой надвигающейся смерти. Другого, как радикально Другого, в его философии, по мнению Левинаса, не существует. Для Хайдеггера, как и для Гуссерля, в "моем" сознании есть определенные структуры, делающие возможным как познание объектов, так и познание другого человека, обладающего сознанием, по аналогии с тем, что "я" знает о себе.

Подобные способы объяснения бытия Левинас называет "эгологией".

На протяжении всей своей истории европейская философия, считает Левинас, рассматривала процесс познания, как овладение действительностью и Другим<sup>7</sup>. Именно подобный образ мышления, сводящий иного к тождественному, Левинас называл философией насилия или нарциссизмом. По мнению Левинаса, такое мировосприятие во многом способствовало возникновению в Европе тоталитарных режимов и войн, где Другой объективировался, приравнивался к вещи, которую можно подавить или уничтожить.

Всей вышеописанной онтологии Левинас противопоставляет трансценденцию или идею Бесконечного. Как уже говорилось, можно усмотреть эту концепцию в иудейском мировоззрении, где бытие отождествлялось не с целостностью, а, наоборот, с расколотостью между творцом и миром, его творением. Можно сказать, что оправдание всей Галахи, религиозного закона, базируется на идее радикального несоответствия между вечным Богом и преходящим человеком<sup>8</sup>. Поэтому бытие в иудейском понимании являет это различие или трансценденцию Бога. Лик Бога нельзя увидеть даже величайшему из смертных, Моисею, Яхве непостижим, его лицо нельзя познать обычным способом<sup>9</sup>.

Левинас, однако, не был религиозным человеком, поэтому бесконечное он видел не в Боге, а в человеке, точнее — в лице Другого. Человек не только познает мир объектов, он встречается лицом к лицу с людьми. Отношение "лицом к лицу" разрывает тотальность, присущую познанию. Познать, по мнению Левинаса, можно только объект, а не лицо повернувшегося к тебе человека. Лицо, по его убеждению, не поддается познанию, оно присуще идее бесконечного, которое выходит за границы моего познания, способного уловить только конечные, ограниченные временем и пространством вещи. Исходя из этого, лицо нельзя "поймать", сделать своим, полностью описать, охарактеризовать. Непредсказуемость реакций Другого, непонимание того, что происходит в нем, указывает на то, что лицо всегда остается тайной, уходит от любой определенности. Лицо, как феномен Другого, о котором говорит Левинас, может привести к ошибочной



мысли, что речь тут идет о наружности, о том, как мы воспринимаем внешность Другого. Но Левинас как раз пытается отрицать внешнее проявление, то есть любое видение лица как части нашего объективного опыта.

Левинас приходит к идее ненасилия, и даже невозможности насилия, заключенной в лице. Подвергать насилию можно только то, что находится в моей власти, а лицо недосыгаемо, с ним ничего нельзя сделать, оно всегда ускользает. Конечно, убить, лишиться существования человеческое тело можно. Левинас, прошедший ужасы войны и плена, не мог этого не знать, но убить инаковость, выраженную в лице, уничтожить идею бесконечного, к которой принадлежит Другой, — невозможно.

Аналогия между Другим и Богом прослеживается тут во многих смыслах. Лицо являет абсолютную инаковость Другого, несводимого к понятиям, так же, как инаковость Бога необъяснима для людского рассудка. Отношения между мной и Другим, как между мной и Богом изначально асимметричны, потому что между нами лежит непреодолимое расстояние. Так же, как в еврейской религии трансцендентность Бога являлась залогом свободы выбора и тем самым возлагала всю тяжесть ответственности за свои действия на плечи человека, так и в гуманистическом подходе Левинаса лик Другого как носитель идеи бесконечного возлагает бесконечную ответственность на каждого. Этика, по мнению Левинаса, возникает из отношения "лицом к лицу" как предел, который ставит мне Другой. Этические императивы, словно заповеди на несомых Моисеем каменных скрижалях, "высечены" на открытом мне лице встречного.

По отношению к себе индивидуальное "я" всегда конечно, идея бесконечного проявляется только по отношению к Другому. В Другом я вижу нечто большее, разрывающее мою конечность. Поэтому перед Другим я остро чувствую неловкость, нечистоту своей совести, виновность. В столкновении с Другим, по мнению Левинаса, в нас рождается чувство вины, чувство обязанности. Я ему бесконечно должен! Если он нищ и обделен, я несу ответственность за его бедность, если он болен и слаб, я ответственен за его жизнь и благополучие. Моя свобода и бессмертие, возможность прорыва в бесконечность из узости моего бытия заключены в Другом. Без Другого существование само по себе, по Левинасу, невыносимо. Замкнутый на своем бытии и проблемах, человек влачит существование, с трудом преодолевая лень и усталость. Если у Хайдеггера трагичность бытия заключена только в его конечности, в страхе перед небытием, то Левинас, вопреки ему, говорит о том, что бытие само по себе безрадостно и тяжело, только Другой вносит в него динамику, жизнь, любовь.

Любить Другого — значит любить бесконечное, скрывающееся за видимыми чертами лица. Любовь, считает Левинас, это вечное приближение к Другому, достичь которого никак нельзя. Поэтому истинную любовь между мужчиной и женщиной, пишет он в главах, посвященных феноменологии эроса, характеризует не единство друг с другом, а бесконечное стремление друг к другу. В радикальности различия между мужчиной и женщиной, в невозможности их полного сочетания, слияния возникает любовь. Третий — ребенок появляется как плод этого различия.

Вспоминается диалог в романе Достоевского между Алешой и Иваном Карамазовыми. Иван говорит: "...я никогда не мог понять, как можно любить своих ближних. Именно, ближних-то, по-моему, и невозможно любить, а разве лишь дальних. <...> Чтобы полюбить человека, надо, чтобы тот спрятался, а чуть лишь покажет лицо свое — пропала любовь".

Устами своих героев Достоевский часто повторяет, что любить человека на расстоянии, как идею, много проще, чем полюбить соседа.

Сосед тут как тут, его вид мешает жить, он втискивается в мое бытие, расшатывает его, делает что-то, что мне не нравится, требует внимания, раздражает своими манерами... Чтобы покорить лицо, сделать его доступным, мы склонны судить его обладателя как глупого или, наоборот, умного, ограниченного или начитанного. Так происходит объективизация Другого, попытка овладеть им, подобно тому, как философия, по мнению Левинаса, пытается овладеть миром, окончательно определив его.

Левинас, вкупе с Достоевским, видят главную проблему европейского мышления в абстрагировании от человеческих переживаний, в построении всеобщих теорий, игнорирующих жизнь, данную в своей непередаваемой, не входящей ни в какие схемы конкретности, в страдании вот этого стоящего передо мной человека. Ведь как раз в страдании открывается непостижимость: нельзя полностью войти в страдание другого, нет предела состраданию, оно никогда до конца не постигнет боли другого, поэтому страдающий и бедный прежде всего предстает как Другой.

Отношение "лицом к лицу", не редуцируемое на тотальность, устанавливается, по мнению Левинаса, с помощью речи. Диалог между мной и Другим не подавляет Другого, а создает мост, связующий две различные личности. Люди не только произносят фразы, они вникают в смысл слов, исходящих от Другого, для этого им нужно выйти из замкнутого мира своих мыслей и представлений, открыться навстречу пониманию речи Другого. Без Другого наше сознание закрыто на своих внутренних процессах, своих смыслообразованиях. В настоящем диалоге человеку нужно сделать усилие, чтобы выйти из себя и принять речь Другого, открыться смыслу, врывающемуся к нему из иного измерения. Такой диалог разрывает тотальность "моего" сознания соприкосновением с бесконечностью, открывающейся в Другом. Речь, которая приходит от Другого, не оборачивается абстрактными, будто бы приплывшими из мира идей мыслями. Смысл — есть именно смысл, содержание слов Другого, он неотрывно связан с Другим, является неотъемлемой частью его существования и способа мыслей. Поэтому идей вне человека, высказывающего их, не существует. Левинас, несмотря на критику Платона, указывает на диалоги Сократа как на образцовые философские диалоги. Сократ обращается к своему ученику, ему важна не истина сама по себе, а именно юноша, пытающийся дойти собственным умом до раскрытия этой истины. Философский смысл развивается в диалектике беседы, он неразрывно связан с людьми, его производящими. Это и создает настоящий диалог, где целью является Другой. Такое же отношение к идеям и к диалогу просматривается и в романах Достоевского. Философские и теологические идеи у Дос-

товеского рождаются не в пустом пространстве, они произносятся в диалоге и привязаны к определенному, знакомому нам в контексте романа персонажу. Эти идеи являются образом мыслей именно вот этого героя с его социальным положением, характером, детством, определенным взглядом на жизнь. Сократ и Достоевский оба раскрывают философию, которая является не монологическим порождением моего мышления, а приходит от Другого, поэтому у нее много ликов. Такая философия не тоталитарна. Поэтому Левинас порывает не со всей философской европейской традицией, а с тем ее направлением, которое, по его мнению, игнорирует инаковость Другого. Однако он указывает, что сам принадлежит европейской "греческой философии" и критикует ее с помощью языка этой философии<sup>10</sup>.

В заключение можно сказать, что, если представить, пусть и схематично, "греческую" мысль как стремление к законченности и совершенству, а "иудейскую" как вслушивание в трансцендентное, то можно завершить данный очерк цитатой из Деррида: "...являемся ли мы евреями? Или греками? Мы живем в различии между греком и евреем, которое, быть может, составляет единство того, что называют историей"<sup>11</sup>.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Не следует путать ее с психологией, наукой о фактах. Феноменология, как подчеркивает Гуссерль, описывает не мир, а сознание, оставшееся после того, как мир был вынесен за скобки.

<sup>2</sup> Главные концепции логического позитивизма были развиты в Венском кружке в рамках аналитической философии, но после войны и до сих пор аналитическая философия разрабатывается в основном в Англии и США.

<sup>3</sup> Подобная ситуация сохраняется большей частью и сейчас. На кафедре философии в Иерусалимском университете в основном занимаются аналитической философией, хотя в последнее время происходят изменения, чувствуется ограниченность чисто логического подхода. Так, после многих дискуссий был внесен в список обязательных и курс по немецкому идеализму. До сих пор история немецкой философии заканчивалась изучением Канта. Многие выпускники факультета о Фихте, Шеллинге, Гегеле почти ничего не слышали.

<sup>4</sup> *שבע קריאות לתמודיות, אל עבר הזולת, מסכת יומא, דף ע"ב ודף ע"א.* Эмманюэль Левинас. Девять прочтений Талмуда. По направлению к Другому.

<sup>5</sup> Судный день

<sup>6</sup> *מסכת יומא, פרק שמיני.*

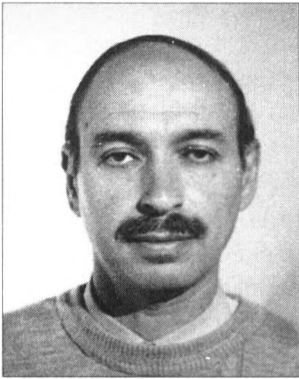
<sup>7</sup> У Левинаса "Другой" пишется с большой буквы, что, в отличие от "другого", подчеркивает неопостижимость другой личности, причастной идее бесконечного.

<sup>8</sup> Подробнее об этом см. мою статью в восьмом номере "Время искать", "Свобода и мораль в контекстах иудаизма", где эта тема подробно рассматривается.

<sup>9</sup> Идея трансцендентности Бога по отношению к творению присутствует и в христианской теологии, но там Бога связывает с землей Христос, воплотившийся в образе человека. Поэтому многие христианские теологи склонны не соглашаться с идеей радикального разделения. Но протестантский немецкий теолог Карл Барг и французский философ Маритен пытаются вернуть концепции христианства идею инаковости как истинную суть христианства.

<sup>10</sup> На этом пункте заостряет внимание Ж. Деррида в своей статье о Левинасе. По мнению Деррида, Левинас не может преодолеть тотальность "греков", пользуясь "греческим" языком и логосом.

<sup>11</sup> Жак Деррида. "Письмо и различие". Статья "Насилие и метафизика".



Марк Амусин (1948) — критик, литературовед, журналист. В Израиле с 1990 г. Докторскую диссертацию защитил на кафедре славистики Еврейского университета. Автор многих статей на литературные, культурологические и политологические темы, опубликованных в израильской и российской периодике, а также книг "Братья Стругацкие. Очерк творчества" и "Город, обрамленный словом". Живет в Иерусалиме.

М. Амусин

## АМЕРИКАНСКАЯ ИДЕОЛОГИЯ СЕГОДНЯ

Похоже, что принципиальный тезис Френсиса Фукуямы — о конце истории и смерти идеологий, — с помощью которого он лет пятнадцать назад обратил на себя взоры всего мира, не прошел все же проверки временем. Либеральное мировоззрение хоть и является нынче самым влиятельным в мире (за ним стоит наибольшее количество печатных органов, университетских кафедр, "мозговых центров", которые американцы называют Think tanks, просто танков, а также долларов и евро), однако не отправило другие идеологии в небытие. Более того, оно, точнее, западная система ценностей, обнаружило присущую ей внутреннюю неоднородность, противоречивость и конфликтность. Наглядным примером тут может служить духовная территория США, которая в последнее десятилетие стала ареной острейших идеологических распрей. Прошедшие в прошлом году президентские выборы — тому подтверждение. Давно уже они не носили столь ожесточенного характера, давно раскол в американском обществе не был таким глубоким.

Однако прежде, чем рисовать карту сегодняшних политико-мировоззренческих пластов, трещин и водоразделов, т.е. заниматься "идеологической географией", следует посвятить какое-то время "идеологической истории", рассмотреть хотя бы вкратце, как развивалось в Соединенных Штатах соперничество либерализма, консерватизма и прочих "измов" и как оно претворялось в партийную политику на протяжении последних двухсот с лишним лет.

Как известно, классический либерализм был тем идеологическим корнем, из которого выросло древо американской политической демократии. Изначально это была достаточно четкая мировоззренческая система, основывавшаяся на взглядах Локка, Адама Смита, Милля и др. В основе классического либерализма лежало представление об автономной, ответственной, способной к свободному выбору и разумному действию личности, наделенной от Бога (или природы) набором неотъемлемых прав. Сюда же можно отнести некий "прогрессизм", уме-

ренную надежду на совершенствование человеческой природы и общественных отношений.

В условиях американской реальности после Войны за независимость политические выводы из этой доктрины последовательнее всего сделала основанная Джефферсоном Демократическо-республиканская партия, которая поддерживала (и пользовалась поддержкой) независимых фермеров и мелких бизнесменов — типичных экономических субъектов классического капитализма. Партия выступала за местную автономию и рассредоточение государственной власти.

Им противостояла тогда элитистская Федералистская партия, выступавшая за большие права федерального правительства и концентрацию власти — в интересах более крупных индустриальных капиталистов и финансовых тузов. Условно можно отнести "демократов-республиканцев" к либеральной части тогдашнего спектра американской идеологии, а "федералистов" — к консервативной.

Сразу же скажу, что консерватизм — в гораздо меньшей степени идеология, нежели либерализм. Он, скорее, коренится в чувствах, душевных склонностях, умонастроении, а подразумевает: уважение к существующему порядку и властям предрержащим, почитание испытанных временем традиций, недоверие к новациям и — опасливо-скептическое отношение к человеческой природе, которую желательно держать в узде государственной власти.

Тут нужно заметить, что на протяжении истории консерватизм и либерализм, а также главные политические партии США неоднократно "обменивались оружием", перегруппировывались, меняли свои подходы к наиболее общим и конкретным проблемам общественно-политической жизни.

Например, во второй половине XIX века, во время Гражданской войны и после, Республиканская партия, представлявшая интересы буржуазии и городских слоев Северо-востока, отстаивала централизм, сильное федеральное правительство и его регулирующую роль в жизни общества, поддерживала амбициозные проекты реконструкции Юга. Упор на гражданские ценности, на благо страны и государства, имеющие приоритет перед частными интересами индивидов, получили даже терминологическое выражение, правда, весьма нежесткое, в понятии "республиканизма" (не столько от названия партии, сколько в память гражданских доблестей Древнего Рима). Демократы, опиравшиеся на фермеров и мелкобуржуазные слои, по большей части держали курс на местную автономию, личностную независимость и требовали невмешательства государства в экономику. Это как раз соответствовало общим принципам классического либерализма.

Время шло, процессы в американской жизни, политике и экономике развивались бурно. На рубеже XIX — XX веков Демократическая партия стала все больше ориентироваться на многочисленных иммигрантов из разных стран мира, заполнявших американские города. Динамичнейшее развитие американского общества привело к настоящему цунами в политико-идеологической жизни, сплутавшему все карты и сместившему все привычные позиции. Демократы стали ощутимо делиться на "южных традиционалистов", хранивших верность либерально-консервативным устоям, и северян, которые устанавливали контакты с новым электоратом и его непривычными общественными организациями, в

частности, профсоюзами — продуктом, в немалой степени импортированным из Европы.

Период между 1896 и 1928 годами называют республиканской эрой американской истории. За это время лишь один демократ был избран президентом, правда, на два срока последовательно. Это был Вудро Вильсон, который сумел вовлечь Соединенные Штаты в Первую мировую войну, пусть и на заключительном ее этапе. Для этого ему пришлось преодолеть сильное сопротивление изоляционистов всех мастей, рассматривавших такое вмешательство как нарушение американских традиций и норм отношений с окружающим миром. Именно Вильсон в конце своей президентской каденции сформулировал новые принципы американской внешней политики, которые приносили в нее непривычные идеологические моменты и декларировали приверженность США принципам демократии, а также готовность отстаивать эти принципы далеко за пределами страны. Возникновение Лиги Наций было в немалой степени следствием этого курса Вильсона.

В это же время идеологам и представителям интеллектуальной элиты приходилось выработать позиции и в отношении совершенно новых тенденций в капиталистической экономике. Субъекты экономической деятельности изменились радикально. На смену мелкой частной инициативе приходили гигантские корпорации и тресты, нанимавшие тысячи работников, имевшие иерархическое, централизованное внутреннее устройство, действовавшие на рынке как мощные, квазигосударственные образования. Они могли делить рынок, формировать политику цен, отстаивать или даже навязывать свои интересы государству. Недаром идея олигархического правления угрожающе витала тогда в воздухе, получив достаточно эффектное литературное воплощение в забытом ныне романе пламенного социалиста Джека Лондона "Железная пята".

Республиканцы относились ко всем этим изменениям с доброжелательным спокойствием — они были тесно связаны с капитанами индустрии и финансовыми магнатами Уолл-Стрита, и пока что развитие событий было гладким, а конъюнктура — высокой, их мало беспокоило отклонение реальности от экономических прописей классического либерализма. В противоположность им демократы опирались на слои населения, которые либо находились не на магистралах, а на обочине этих процессов (фермеры, например), либо получали недостаточную, по их мнению, часть вспухавшего, как на дрожжах, общественного пирога. Их идеологов, поэтому, вопросы индустриального роста, новых форм собственности, распределения доходов, рынка и его регулирования занимали гораздо больше. В 20-е годы рассуждения об обобществлении крупной частной собственности, особенно в свете растущего неравенства и кризисов перепроизводства, не были чем-то особенно экзотичным в интеллектуальных дискуссиях и даже в академических штудиях.

Когда, однако, разразился Архикризис (почти Апокалипсис) 1929 года, а за ним Великая Депрессия, и американская экономика пришла в полный упадок, Рузвельт, приведший демократов к власти, взял на вооружение другую стратегию: регулирование деятельности корпораций и народного хозяйства в целом с

помощью налоговых механизмов, широких государственных программ повышения занятости, некоего "мягкого" планирования экономического развития. Новый курс Рузвельта опирался на поддержку очень разных слоев общества, сильно пострадавших от кризиса или традиционно находившихся на обочине. "Коалиция Нового курса" являла собой довольно пеструю компанию из членов профсоюзов, представителей нацменьшинств, включая католиков и евреев, части традиционных либералов, а также "бедных белых" американского Юга.

В ту пору оформилось новое самоопределение либерализма. Упор стал делаться на централизованные действия государства и общества, направленные на реализацию прав и свобод, абстрактно провозглашаемых в либеральном кредо, и даже на расширение этих базовых либеральных ценностей. В речи перед Конгрессом в январе 1941 г. "Четыре вида свободы" Рузвельт сформулировал концепцию нового мирового порядка, предусматривавшую, наряду со свободой слова и свободой совести, также "свободу от нужды" и "свободу от страха". Два последних лозунга были явно близки к социал-демократическому мировидению. (Замечу, что позже, в 40-е годы сторонники Нового курса отказались от попыток прямого государственного регулирования в пользу более мягкой кейнсианской стратегии "управления агрегированным спросом"). В любом случае эта тенденция вела от рыночного либерализма к либерализму социальному, сторонники которого часто именовали себя в Америке новыми или прогрессивными либералами. Прогрессивные либералы естественным образом брали на вооружение идею "Большого правительства", осуществляющего массивные программы (на деньги налогоплательщиков) ради осуществления социальной справедливости, поддержки слабых и обездоленных слоев населения.

В то же время те, кто именовал себя консерваторами, начали понимать и определять себя как защитников традиционных, классически-либеральных ценностей и идеалов: индивидуализма, духа конкуренции, минимального вмешательства государства в общественную жизнь, низких налогов. Иными словами, они "консервировали" мировоззренческие устои, на которых когда-то выстраивалась экономическая и политическая жизнь Америки. Ясно, что консервативное мировоззрение не пребывало в гармонии с менявшейся общественной реальностью и далеко не жестко определяло практический курс Республиканской партии.

После окончания войны Демократическая партия начала разворачиваться к болезненной проблематике гражданских прав и расовой дискриминации. (Болезненной потому, что у консервативных демократов Юга эта проблематика вызывала аллергию, и на протяжении 50-х — 60-х годов многие из них голосовали на выборах разных уровней за республиканцев.) В идеологическом плане этот поворот сопровождался переносом акцентов с традиционных для либерализма индивидуальных прав на права групповые.

Высшей своей точки это движение достигло в 60-е годы, во время правления президентов-демократов Кеннеди и Джонсона. Более того, это была не только кульминация возникших ранее тенденций, но и "смена курса". Отстаивание гражданских прав национальных меньшинств и других социальных аутсайдеров привело демократов к стратегии "положительной дискриминации"

("affirmative actions") в сфере образования и обеспечения занятости. Одновременно развившиеся в ту пору "на полях" американской политической жизни движение "новых левых", движение за права цветного населения, феминизм и экологизм создали силовое поле, радикализировавшее весь либерально-демократический лагерь.

Надо отметить, что проведение политики "положительной дискриминации" и провозглашенная Линдоном Джонсоном концепция "Великого общества" (т.е. обширных программ социальной помощи со стороны государства самым различным общественным слоям: безработным, малоимущим, пенсионерам, инвалидам) были весьма затратными предприятиями. Кроме того, такая политика противоречила многим устоям традиционного либерального мировоззрения. Практические же ее результаты были неоднозначны.

Тут пора вернуться от партийно-политической истории к сфере собственно идеологических споров и противоречий, связанных с глубинными процессами, совершавшимися в американской экономике, культуре и общественной жизни последних десятилетий. Прежде всего стоит отметить феномен "новых левых", возникший в 60-е годы и во многом изменивший общественную атмосферу и политическую культуру Соединенных Штатов.

В основе идеологии и политических эмоций "новых левых" лежали два главных фактора: осознание большими группами американской молодежи жестокого разрыва между декларируемыми (в учебниках и торжественных речах) принципами и окружающей действительностью, между Американским Мифом и американской реальностью; и радикалистский порыв к освобождению, к преодолению отчуждения, буржуазной рутин и прагматизма, невидимых оков бюрократической Системы. "Новые левые", в лице, скажем, организации "Студенты за демократическое общество", выступали в ту пору не только против Вьетнамской войны и милитаризма в целом или расовой дискриминации. Они провозглашали принципы "демократии участия", то есть призывали к созданию механизмов, позволяющих простым людям участвовать в выработке социальных решений, определяющих качество и направление жизни. В психологическом плане ими двигали такие импульсы, как враждебность к статус-кво, неприятие традиционного буржуазного уклада, страсть к смене культурных норм и жизненных стилей. Индивидуальное самоосвобождение считалось условием освобождения общества. Практическая их деятельность оборачивалась зачастую актами шокотерапии в отношении обиденного буржуазного сознания и попытками создать — в качестве прообраза общества будущего — тесных коммуноединомышленников, в рамках которых преодолевались бы отчуждение и "конкуренция", снималось бы противоречие между индивидуальным и политическим действием.

Конкретные политические и общественные свершения "новых левых" были довольно скромными и быстропреходящими. В то же время их влияние на многие сферы культуры, на атмосферу и тональность общественных дискуссий, на "чувство жизни" американцев оказалось весьма существенным. Достаточно напомнить, что движение "зеленых" и феминизм во многом генетически связаны



с "новолевой" идеологией и риторикой, не говоря уже о движении за гражданские права.

Во многом с подачи "новых левых" повестка дня прогрессивного либерализма в 60-е — 80-е годы действительно стала в США "центральной", проникнув в академическую сферу, в СМИ и даже в некоторые правительственные институты. Набиравший в ту пору силу "новый класс" выпускников университетов, высокообразованных специалистов и управленцев городского происхождения, воспринявших немало черт культуры "новых левых", находился в явной оппозиции ко многим принципам и устоям традиционного буржуазного общества.

Между тем, кризис, проявившийся в 60-е — 70-е годы во всех сферах американской жизни (война во Вьетнаме и массовые движения протеста, расовые конфликты, тяжелые экономические проблемы, выразившиеся в длительном периоде "стагфляции", возникновение молодежной и протестной контркультуры) не мог не вызвать ответных мобилизационных процессов в стане консервативной мысли.

Надо сказать, что до 70-х годов считалось, будто консерватизм не способен порождать впечатляющие мировоззренческие концепции и схемы, и ему остается довольствоваться апелляцией к эмоциям, инстинктам, страхам и предрассудкам широкой публики, подкрепляя ее религиозной риторикой. Известный либеральный мыслитель Лайонел Трилинг имел основания написать в пятидесятые годы, что у американских консерваторов нет "интеллектуальной традиции". Отсутствие консервативных идей, писал Трилинг, "не означает, что консерватизм или реакционность не имеют импульсов". Просто свойственные им импульсы "выражают себя не в идеях, а только в действиях или в раздраженных ментальных жестах, которые пытаются имитировать идеи". Академическая сфера, по несколько, быть может, преувеличенному мнению правых, была в ту пору насквозь проникнута и "оккупирована" либеральным мировоззрением в разных его версиях.

Именно в 70-е годы ситуация стала заметно меняться. В это время консерваторы-интеллектуалы (а такие, конечно же, имелись) стали прилагать значительные усилия для того, чтобы создать собственный "контристеблишмент" вне академического мира. Они бросили лозунг: "деньги могут не только говорить, но и думать". Им удалось убедить представителей американского бизнеса поддержать создание многочисленных фондов, мозговых центров, периодических изданий и других институтов, способных бросить вызов либеральному доминированию и выработать ясные, отчетливые консервативные парадигмы. По словам одного из аналитиков, "связь между деньгами и идеями никогда не была столь прямой и эффективной".

Естественно, что консерваторы сосредоточили свою критику на тех радикальных переменах, которые попытались внедрить в американское общество "новые левые" и прогрессивные либералы, которых отождествляли, без достаточного, впрочем, на то основания. В глазах консервативно настроенной части населения "бурные антивоенные манифестации, требования обеспечить социальные права, возникновение движения "Власть черных", сексуальная револю-

ция, феминизм, широкое распространение марихуаны и ЛСД, порнографические журналы и фильмы, высокие налоги — все это в разных пропорциях ассоциировалось в сознании многих избирателей с либерализмом и левым движением<sup>2</sup>. Однако в идеологическом плане и анализ ситуации, и предлагаемые решения заметно различались у фракций "консервативной коалиции".

Тут пора перейти к явлению, которое сильно повлияло на характер консервативного движения в Америке, на Республиканскую партию и на все американское общество. Я имею в виду явление неоконсерватизма. Для начала стоит отметить, что правомочность этого термина часто оспаривается. Многие из тех, кого относят к неоконсерваторам, решительно отрицают подобную идентичность как навет. Однако некоторые из идеологов, вдохнувших жизнь и энергию в консервативное движение, с гордостью принимают титул, как, например, ветеран американской политической мысли Ирвинг Кристол, который охотно использует слово "неоконсерватизм" в названиях своих книг и статей ("Что такое неоконсерватизм", "Размышление о неоконсерватизме", "Неоконсервативное вероисповедание"). Мы будем пользоваться этим понятием как широко распространенным, пусть и не вполне академическим.

Неоконсерватизм как отчетливое направление общественной мысли возник в 60-е годы в среде так называемых "либералов эпохи Холодной войны". Стоит остановиться подробнее на генеалогии неоконсерватизма и на некоторых конкретных его тезисах. Ядро течения составила группа интеллектуалов, большинство которых в 30-е — 40-е годы принадлежала к "антисталинским левым", преимущественно троцкистским группам: Норман Подгорец, Натан Глейзер, уже упомянутый Ирвинг Кристол, Филип Зельцник, Роберт Каган и др. Согласно остроумному самоопределению Ирвинга Кристола, "неоконсерватор — это либерал, схлопотавший по морде от реальности". В большинстве своем эти молодые интеллектуалы были евреями, и эволюция коммунистических режимов к антисемитизму, ставшая очевидной с конца 40-х годов, побудила их покинуть левый лагерь и заняться поисками новой самоидентичности. В этих поисках им помогли многочисленные периодические издания, созданные или "завоеванные" ими: "Commentary", "The Public Interest", "National Review" и др.

Важным идейным маяком для нарождающегося неоконсерватизма стало учение Лео Страуса, философа и ученого, бежавшего в 30-е годы из нацистской Германии в Америку. Страус, в свете печального опыта Веймарской республики, радикально пересматривал опыт либерализма и выражал к нему глубокое недоверие. Либеральная демократия, по его мнению, стимулировала социальное равенство, и тем самым открывала путь к потенциальной тирании. "Уравнительному давлению либерализма" Страус противопоставлял защиту привилегий и пропагандировал создание аристократической — в духе Ницше — элиты, которая и должна господствовать в обществе, американском в частности. Кроме того, он выступал за сильное государство, которое должно спланировать своих граждан на основе общей внешней опасности и общего врага. Только такое государство способно, по его мнению, управлять людьми, изначально испорченными и греховными существами.

Несмотря на прокламируемую (и искреннюю) ненависть к нацизму, Лео Страус находился под сильным влиянием своего учителя и друга, крайне консервативного немецкого правоведа Карла Шмитта, который сотрудничал с нацистским режимом и участвовал в создании его юридической и законодательной базы. Принял Страус и разделяемую Шмиттом идею о том, что главным разграничением в политике является разделение на друзей и врагов, "хороших" и "плохих".

Неоконсерваторы заимствовали из учения Лео Страуса многие идеологические положения, но не сделали его своим официальным гуру. Их теоретическая платформа оставалась достаточно широкой и даже эклектичной.

Неоконсерваторы начали широкую и успешную критическую кампанию против эксцессов прогрессивного либерализма. Их идеологи подвергли резкой критике концепцию Великого общества и сопутствующие ей программы "положительной дискриминации" как слишком дорогостоящие, ухудшающие положение среднего класса и одновременно неэффективные в плане уменьшения социальных контрастов. Они заново возвещали принципиальные преимущества рынка и рыночной демократии. Они критиковали развивавшуюся в США "культуру вседозволенности". Они призывали либерализм вернуться к его "капиталистическим корням", к вере в то, что проблемы общества и отдельного человека гораздо эффективнее могут быть разрешены на путях частной инициативы, чем с помощью бюрократизированных и элитистских национальных программ.

Несколько неожиданно для интеллектуалов преимущественно еврейского происхождения и с очевидными либеральными корнями, неоконсерваторы одобрительно относились к росту христианского фундаментализма в США. Ирвинг Кристол писал в одной из своих статей, что он приветствует большее "взаимопроникновение" церкви и государства, чем это имеет место нынче. Он пишет: "Если Америка станет более христианской, евреям придется к этому приспособиться... Возможно, им придется заново научиться осторожности"<sup>3</sup>.

Может возникнуть вопрос: что же тут от "нео", и почему подобное учение воспринимается как не совпадающее с центральным потоком консервативной мысли и практики?

Отличительные нюансы, разумеется, имеются. В частности, по сравнению с традиционными консерваторами "неоконсерваторы" с большей терпимостью относились к "государству вэлфера", принимая основные установки Нового курса. Еще важнее то обстоятельство, что неоконсерваторы с самого начала были сторонниками сильного правительства, одной из задач которого должно было быть проведение активной, чтобы не сказать агрессивной, внешней политики на базе четких идеологических принципов. Одним из приоритетов такой политики для них была безоговорочная поддержка Израиля в ближневосточном конфликте.

В Америке широко распространено мнение, что администрация Буша находится под сильным влиянием "неоконсервативной команды", как интеллектуальным, так и персональным. Нет нужды заново произносить такие имена, как

Ричард Перл или Пол Вулфовиц, да и министр обороны Рамсфелд считается "их человеком". Внешняя и оборонная (поскольку тут уместно говорить об обороне) политика США явно выстраивается нынче по неоконсервативным рецептам.

Разногласия между "неоконами" и их союзниками/соперниками по правому блоку можно разделить на субъективно-персоналистские и объективно-мировоззренческие. Традиционные, или "палеоконсерваторы" раздраженно ворчат, что "неоконаны" узурпировали правую идеологию, захватили ключевые позиции в консервативном лагере, а главное — все это не по праву, поскольку в них нет ничего нового и мало — консервативного, что они осуществляют негласную ревизию и подрыв фундаментальных принципов консерватизма. Идеологи "палеоконсерватизма", группирующиеся вокруг таких изданий, как *American Conservative* и *Chronicles*, упрекают своих соперников в том, что те на самом деле контрабандой привносят чуждые идеи и ценности, хуже того — левую идеологию в консервативный лагерь. В частности, слышатся упреки в том, что "неоконаны" воспроизводят образцы троцкистско-большевистского мышления и поведения, когда провозглашают целью американской внешней политики осуществление глобальной "демократической революции" на просторах всего мира.

Звучат и другие претензии: что неоконсерваторы — "интеллектуальные номады" по природе, что им все равно, с какими "измами" жить, что переход от левых убеждений к правым для них — "не более болезненная духовная одиссея, чем для мелкого торговца вразнос из Восточной Европы — путешествие из Пинска в Прагу"<sup>4</sup>. А кроме того, слышатся обвинения в том, что неоконсерваторы, последователи Страуса, образуют что-то вроде тайного масонского общества, которое для внешнего употребления использует популярные консервативные клише, но в своем кругу исповедует эзотерическое учение, оправдывающее обман и подавление ради овладения властью. Как видим, в заявлениях такого рода присутствует явный привкус традиционной юдофобии.

В то же время в консервативном лагере возникло еще в 80-е годы другое сравнительно самостоятельное активистское идеологическое течение — "новые правые", которое в плане публичной политики оказалось намного более "звучным", чем неоконсервативная группа. Общим знаменателем "новых правых" было их твердое убеждение в пагубности наследия Нового курса и идеи "государства вэлфера" для самой американской (или Западной) цивилизации. Как писал один из самых ярких выразителей этого мироощущения Ньют Гингрич, современное государство вэлфера "низводит граждан до положения клиентов, подчиняет их бюрократам и заставляет следовать установлениям, которые направлены против семьи, собственности и личной инициативы"<sup>5</sup>.

То, что отличает движение "новых правых" от предшествующих вариантов американского консерватизма, — это его популистский характер, выражающий разочарование и возмущение тех общественных групп, которые считают, что само американское общество и их положение в нем подверглись искажению и порче.

Парадоксально, но факт: поскольку речь идет о структуре общества, аргументация "новых правых" во многом воспроизводит риторику "новых левых", которые тоже выступали, как мы помним, против бюрократизации, отчуждения и сильного классового расслоения. Оба течения призывали к децентрализации и "локализации" менеджериального аппарата власти. Разумеется, наряду с этим "новые правые" вступали в жаркую полемику с последователями "новых левых" по самым разным общественно-политическим вопросам.

Тут стоит кратко упомянуть хотя бы о двух колоритных фигурах движения "новых правых". Один из них — Пат Бьюкенен, трубадур традиционных американских ценностей: простой религиозной веры, патриархальной семьи, "очага", малого, желательно семейного бизнеса и минимальных налогов, означающих, что правительство почти ничего не забирает у маленького самостоятельного человека, а тот, в свою очередь, и не думает на него рассчитывать. Он выставил свою кандидатуру на президентских выборах 1992 и 1996 гг. от Республиканской партии, а в 2000 г. баллотировался на пост президента от Партии реформ (и собрал несколько миллионов голосов). Основными принципами его программы были протекционизм во внешней торговле, жесткая иммиграционная политика, резкая критика мультикультурализма, абортов, сексменьшинств.

Бьюкенен прославился своей жесткой и зажигательной ультраконсервативной риторикой. В частности, он неоднократно заявлял, что женщины не могут на равных с мужчинами участвовать в капиталистической конкуренции и в политической жизни. Он неодобрительно относился к кампаниям за гражданские права цветного населения США и весьма скептически высказывался о Мартине Лютере Кинге (уже покойном). Выступал Бьюкенен и в поддержку режима апартеида в Южной Африке.

Другой видный представитель "новых правых" в политическом истеблишменте — упоминавшийся уже здесь Ньют Гингрич. Он вносит в идеологический спектр американского консерватизма несколько иные, по сравнению с Бьюкененом, краски. Разделяя приверженность последнего к "наследию", Гингрич делает упор на другие черты американского национального характера: силу личности, ставку на качество, волю к технологическому прогрессу, продуктивную инициативу. Гингрич во многом способствовал успехам республиканцев на выборах в Конгресс в 1994 г. и стал в ту пору спикером Палаты представителей.

Примечательно, что Гингрич разрабатывает собственную, достаточно оригинальную идейную платформу: "консервативный футуризм". В своих статьях и книгах "Обновить Америку", "Окно возможностей: наброски будущего" он рассуждает о том, каким образом освобождающие индивидуальные и коллективные энергии могут быть направлены на трансформацию мира и создание "консервативного общества возможностей". Критики отмечают, что при этом динамизированный и устремленный в будущее консерватизм Гингрича вступает в противоречие со многими постулатами "новых" и в особенности религиозных правых.

Для полноты картины следует упомянуть и немногочисленное, но активное движение "либертарианцев" (есть и партия с таким названием), которые считают именно себя аутентичными продолжателями консервативной, точнее,

консервативно-либеральной традиции. Они полагают, что государственную власть следует держать, как зверя, на очень коротком поводке, дабы она не угрожала правам и свободам индивида. То же, впрочем, относится и к большому бизнесу. Поэтому они выступают против всемогущества корпораций, против централизованной администрации, проводящей их интересы, но и против "государства вэлфера". Либертарианцы защищают ценности "семьи и брака", традиционные моральные устои. Но, будучи сторонниками максимального индивидуализма в духе классического либерализма, они противятся всяческому запрету, налагаемому на человеческое поведение "инстанциями" — от запрета на ношение оружия до запрета на браки и создание гомосексуальных семей.

...Итак, в центре идеологической повестки дня сегодняшней Америки находится острый конфликт между наследием прогрессивного либерализма в широком смысле слова: "прогрессизма" 10-х — 20-х годов, Нового курса, духа 60-х с его постмодернистскими вариациями — и протовостоящим ему широким спектром консервативных воззрений. Прогрессивный либерализм, как уже говори-<sup>7</sup>лось, являет собой существенную трансформацию концепций классического либерализма, каким он существовал до начала XX века. Его главными чертами стали, наряду с принципами индивидуальных прав и свобод, идеи выстраивания с помощью реформ более справедливого и разумного общества, уменьшения разрыва в уровнях благосостояния разных его слоев, стимулирования этнических и социальных групп, находящихся в худших стартовых условиях, концепция "демократии участия". Понятно, что все эти цели предполагают ту или иную степень общественного контроля за экономикой и большим бизнесом. Кроме того, прогрессивный либерализм призывает к толерантности и плюрализму в сфере семьи, половых отношений, воспитания детей и тяготеет к секулярной гуманистической этике.

Всему этому противостоит консервативная убежденность в благодетельности неограниченно-рыночной экономики, индивидуализма, духа конкуренции, перераспределения власти между "федеральным центром" и штатами в пользу последних, низкого уровня налогов (по остроумному замечанию одного из видных теоретиков современного либерализма Г. Гирвеца, у консерваторов "высшие свойства человеческой натуры" и "достоинство личности" всегда оказываются каким-то образом связаны с требованием понизить налоги). Консерваторы всех мастей критикуют "культуру вседозволенности" и коллективистско-социалистические поползновения, делают ставку на религию, патриархальную семью, традиционную мораль.

Нетрудно увидеть, что оба мировоззренческих комплекса отмечены изрядной внутренней неконсистентностью. Например, в лагере прогрессистов упования на гражданское общество и "демократию участия" вступают в известное противоречие с требованиями сильной социальной политики государства, что несомненно предполагает концентрацию власти с элементами бюрократизации. В консервативном стане точно так же плохо согласуются призывы к абсолютной рыночной свободе с отстаиванием твердой морали и традиционных семейно-религиозных устоев. Ведь производители порнографических фильмов и журналов

или издатели литературы о сатанизме чувствуют себя столь же законными участниками рыночной конкуренции, как и владельцы более уважаемых бизнесов. Вообще нужно отметить, что консервативное мировоззрение сегодня является собой довольно эклектичную смесь радикально-рыночного подхода в экономике, патриотизма и "державности" в политико-идеологической сфере и крутого традиционализма в индивидуальной и общественной морали. Эклектизм этот, впрочем, вовсе не мешает успешности такого мировоззрения.

Очевидно, что, начиная с середины 90-х и до сегодняшнего дня, американские консерваторы находятся в наступлении. Они добились того, что многие элементы конструкции "государства всеобщего благосостояния", ставшие привычными и почти незамечаемыми атрибутами американского образа жизни, стали демонтироваться. Как уже говорилось, они стремятся, и небезуспешно, повернуть социально-политическое развитие США вспять, к состоянию до рувельтовских реформ. Более того, современный американский консерватизм во многом преуспел в создании новой духовной и общественной атмосферы в стране, в овладении "американской душой".

Тут нужно остановиться особо на роли, которую играют в современной американской общественной жизни те, кого называют то "религиозными правыми", то христианскими фундаменталистами, то христианскими реконструкционистами. Речь идет о религиозном движении, имеющем много "лиц" и центров, неоднородном, но одушевленном общим стремлением взять реванш у секулярно-гуманистической, рационалистической культуры. Главный посыл тут следующий: Америка — это Божественный проект, это единственный народ и страна в мире, сознательно основавшие себя на Библии. И сейчас Америка должна вернуться к своим библейским основаниям, от которых она изрядно удалась под влиянием модернизации. Именно под знаменем возврата к религиозным устоям, к немудрящим и целительным вере и образу жизни прадедов были развернуты в США, начиная с 80-х годов, "культурные войны", охватывающие целый ряд фронтов: право на аборт (сторонники и противники аборт используют для самоидентификации ярлыки "pro-choice" и "pro-life" соответственно), права сексуальных меньшинств, мультикультурализм, систему образования, борьбу с преступностью и т.д.

"Религиозные правые" привносят новые обертоны в идеологическую дискуссию: они обращаются к самым глубоким психологическим структурам, к эмоциям и бессознательному, к смутным страхам и надеждам, они запугивают и ободряют, запрещают и обещают. Как отмечает американская исследовательница Линда Кинц, христианские фундаменталисты выстраивают мифологическую замкнутую структуру с элементами: Бог, женская утроба, семья, церковь, свободный рынок, нация, глобальная миссия, Бог<sup>6</sup>. В этой же книге она на многочисленных примерах показывает, как в работах не только христианских фундаменталистов, но и мыслителей неоконсервативного круга (Майкл Новак) усиленно проводится и внедряется в общественное сознание мысль о том, что Корпорация, столп нынешней рыночной экономики, является прямым проводником Божественного замысла и проникнута Божественной эманацией.

Эмблематичной фигурой христианского фундаментализма (в широком смысле слова) является Пат Робертсон, известный евангелический проповедник и общественный деятель праворадикального толка. Робертсон был основателем многочисленных организаций и фондов, телевизионных программ, медийных сетей, распространяющих по всей Америке и за ее пределами элементарные и пафосные послания, одновременно прозрачные по логике и языку и туманные по "результатирующему мессиджу", формирующие новую общественную атмосферу. Робертсон создал также "Христианскую коалицию" — крайне правую политическую организацию, объединяющую как католиков, так и представителей различных протестантских конфессий.

Пат Робертсон выступает против отделения церкви от государства. Он заходит в своем утверждении религиозной святости частной собственности так далеко, что объявляет прогрессивное налогообложение грехом, формой ограбления имущих. Кроме того, он в своих проповедях прозрачно намекает, что демократия — скверная форма правления, если только власть при этом не находится в руках христиан его толка. Фактически его идеалом является теократия в очень легком конституционном облачении.

Робертсон неистово обличает общественные группы, живущие, по его мнению, "во грехе". Он, например, описывает феминизм как "социалистическое, направленное против семьи политическое движение, которое поощряет женщин бросать мужей, убивать детей, практиковать колдовство, разрушать капитализм и превращаться в лесбиянок".

Известен Пат Робертсон и своими утверждениями, будто его молитвы обладают чудодейственной силой и, в частности, они дважды заставляли ураганы (ураган Глория в 1985 г. и ураган Феликс в 1995 г.) менять свое направление, дабы не причинить ущерба принадлежащей ему, Робертсону, недвижимости.

"Прогрессисты" в последние десятилетие-полтора находятся в глухой обороне, к тому же в их рядах царят разброд и шатания. Результаты двух последних президентских кампаний тому подтверждение. Однако сегодня в либеральном секторе наблюдаются мобилизационные импульсы. Это вызвано прежде всего войной в Ираке. Надо сказать, что эта война, как и все развитие событий после терактов 11 сентября, привела к сильной поляризации американского общества. Линия раздела при этом пересекает привычные идеологические границы. Естественно, что провозглашенной "командой Буша" политике "крестового похода Западной цивилизации" оппонируют в той или иной мере сторонники Демократической партии, другие либералы и прогрессисты, а также представители "религиозных левых", к которым относятся так называемые "церкви мира" (квакеры, меннониты и др.), а также определенные группы католиков и протестантов. Но наряду с ними внешнеполитический курс нынешней администрации критикуют и многие из относящих себя к консервативному лагерю. Например, неприимую позицию по отношению к политике Буша заняли либертарианцы, негодующие на милитаризм, интервенционизм и подчинение прагматических интересов США идеологической доктрине.



Интересно, что не менее резко выступает против республиканской администрации Пат Бьюкенен — в рамках его более широкой полемики с неоконсервативным курсом. Бьюкенен предостерегает США от действий, способных спровоцировать "войну цивилизаций". Он одновременно прозрачно намекает, что такой курс является плодом заговора убежденных сторонников Израиля в окружении президента. Бьюкенен упрекает неоконсерваторов в "стахановской" (использовано именно это выражение!) поддержке Израиля, в том, что они являются большими "ликудниками", чем сам Шарон. Стоит отметить, что и Ньют Гингрич критикует, хоть и более сдержанно, силовой по преимуществу подход администрации к иракской проблеме.

Наряду с военным фактором, угрожающее распространение христианского фундаментализма и успешный поход неоконсерваторов и "новых правых" на американские общественные институты наводит многих на мысль о реальной угрозе фашизма в Америке. Характерно, что опасения эти высказываются отнюдь не только в среде леваков-интеллектуалов, маргинальных радикальных идеологов или представителей меньшинств, находящихся под прямым ударом консерваторов.

Известный обозреватель газеты "Нью Йорк Таймс" Томас Фридман сразу после прошлогодней победы Буша задавался вопросом: почему исход именно этих выборов (а не победа, скажем, Дж. Буша-старшего над Дукакисом или даже Дж. Буша-младшего над Гором) вызвал у него такое беспокойство? И отвечает: "То, что встревожило меня вчера, было чувство, что в ходе этих выборов Джорджа Буша энергично поддерживали люди, которые не просто имеют другие, чем у меня, политические взгляды — у них совсем другое видение и понимание Америки. Мы расходимся не в том, что Америке следует делать; мы расходимся в понимании того, что есть Америка". Обеспокоенность Фридмана разделяют многие секулярные евреи США, традиционные сторонники прогрессизма и гражданских свобод.

Бьют тревогу и представители христианских конфессий, ориентированных на универсалистские идеалы. Сильный резонанс вызвала проповедь священника Первой унитарной церкви Остина Дэвидсона Лоэра "Жить при фашизме"<sup>7</sup>. Она характерна не столько концептуальной глубиной, сколько эмоциональной напряженностью и "призывностью" послания.

Автор начинает с утверждения, что еще в 30-е годы многие социальные мыслители и экономисты приветствовали грядущее пришествие американского фашизма, прежде всего как экономического блага. Это были сторонники "корпоративизма", рассчитывавшие, что победоносный фашизм сумеет разгромить "организованный труд" и обеспечить безраздельное господство Большого бизнеса. Затем автор переходит к отличительным чертам фашизма и перечисляет 14 его признаков, цитируя работу политолога Лоуренса Бритта "Всяческий фашизм"<sup>8</sup>. Среди этих признаков:

- энергичный и последовательный национализм;
- использование "образа Врага" как объединяющего фактора;
- усиление милитаризма;

- контроль над СМИ;
- защита власти корпораций;
- подавление организованного труда;
- взаимопереплетение государственной власти и религии и т.д.

Все эти признаки автор находит в сегодняшней американской политико-идеологической реальности, о чем и предупреждает своих читателей.

Что же делать, как противостоять всем этим опасным тенденциям? Лоэр призывает американских либералов — в мировоззренческой сфере — выйти за рамки узкого, сосредоточенного на правах индивида политического либерализма и выработать более широкую концепцию, имеющую моральные и религиозные обоснования и делающую упор на ответственность и общественное служение. Такая концепция, не будучи христианской в узком смысле слова, была бы законной наследницей христианской традиции. А еще он призывает брать пример с консерваторов в их кропотливой и усердной работе по привлечению на свою сторону общественного мнения. Такие же усилия предстоит приложить и американским либералам, чтобы вернуть себе идеологическую инициативу и доверие широких слоев общества.

Ему вторит известный ученый-лингвист и либеральный активист профессор Джордж Лакофф<sup>9</sup>. Превосходство консерваторов над либералами в последние годы он во многом объясняет тем, что консерваторы много и эффективно "вкладывались" в разработку пропагандистских схем, в "языковой аппарат". Они научились отыскивать словесные формулы, доносящие их послы до публики и убеждающие ее. Либералы же плохо умеют артикулировать свою систему ценностей, безосновательно полагая, что "идеи сами говорят за себя".

Например, свою налоговую политику республиканцы рекламируют с помощью выражения "налоговое облегчение". В этом контексте налоги — наказание для успешных и преуспевающих. Демократам следует артикулировать проблему по-другому. Налоги — это долги, которые надо платить за право быть американцами, то есть пользоваться свободами, возможностями и иметь доступ к национальным инфраструктурам. Кроме того налоги — это и "национальные инвестиции".

Вполне алармистски звучит статья "Кризис демократии в Америке"<sup>10</sup>, которую написал Гара Ламарш, вице-президент Института открытого общества — учреждения, созданного Джорджем Соросом, миллиардером и известным либералом. Ламарш пишет, что Сорос, создавая Институт, был уверен, что полем его деятельности всегда будут страны, борющиеся со своим недемократическим прошлым. Оказалось, однако, что принципы открытого общества находятся под угрозой и в США. Ламарш перечисляет многие тревожные симптомы: широкое нарушение гражданских прав и свобод после терактов 11 сентября, агрессивный союз правых политиков, религиозных фундаменталистов и нетолерантных СМИ, наступление на академические свободы университетов и научных сообществ, попытки приструнить независимые институты гражданского общества. Более осторожный в своих выводах, чем Дэвидсон Лоэр, Гара Ламарш задается вопросом: грозит ли Америке неомаккартизм? Он призывает либералов и про-

грессистов к широкой и откровенной дискуссии по основополагающим мировоззренческим и политическим вопросам и одновременно — к практическому созданию новых независимых учреждений, способных противостоять экстремизму и опасной поляризации американского общества.

Только будущее, причем довольно близкое, покажет, наступит ли перелом в американских культурных войнах, или идеологическое преимущество консерваторов над либералами в США станет постоянным и необратимым.

#### ЛИТЕРАТУРА

- <sup>1</sup> Lionel Trilling. *The Liberal Imagination*. Garden City, 1957.
- <sup>2</sup> Thomas B. Edsall with Mary D. Edsall. *Chain Reaction: The Impact of Race, Rights and Taxes on American Politics*. New York, 1991.
- <sup>3</sup> Цит. по: Paul Starr. *Nothing Neo*. *The New Republic*, December 4, 1995.
- <sup>4</sup> Samuel Francis. *The Real Cabal*. *Cronicles*, September, 2003.
- <sup>5</sup> Newt Gingrich. *Renewing American Civilization*. *Commonsense* 1(2), 1994.
- <sup>6</sup> Linda Kintz. *Between Jesus and the Market*. Durham and London, 1997.
- <sup>7</sup> Davidson Loehr. *Living under Fascism*. In: [www.austinuu.org](http://www.austinuu.org)
- <sup>8</sup> Lawrence Britt. *Fascism anyone?* *Free Inquiry Magazine*, v. 23, 2004, #2.
- <sup>9</sup> *The Difference between Democrats and Republicans. An Interview with Geoge Lakoff*. In: [www.interventionmag.com](http://www.interventionmag.com). Posted Tuesday, August 10, 2004.
- <sup>10</sup> Gara LaMarche. *The Crisis of Democracy in America*. In: [www.openDemocracy.net](http://www.openDemocracy.net)

## К МИРУ БЕЗ НАСИЛИЯ

Д-р Мубарак Ауад (1943) - основатель Палестинского центра за мир без насилия, председатель организации "Нон-вайоленс Интернейшенл". В 1988 г. депортирован из Восточного Иерусалима. Живет в США.

Проф. Абдул Азиз Саид - основатель и директор Центра всеобщего мира, руководитель академической Программы мира между народами и разрешения конфликтов Американского университета в Вашингтоне. Живет в США.

*Эта статья была написана и опубликована в 2000 году. Несмотря на это содержащийся в ней посыл сохраняет актуальность и сегодня — в немалой степени и потому, что обе стороны конфликта еще далеки от того, чтобы действовать в его духе.*

**Мубарак Ауад, Абдул Азиз Саид**

### ВОСЕМЬ ШАГОВ К МИРУ МЕЖДУ ИЗРАИЛЕМ И ПАЛЕСТИНЦАМИ

Конфликт между Израилем и палестинцами остается трудноразрешимым, несмотря на большие усилия со стороны администрации Клинтона. Традиционная технология миротворчества, использующая "инженерные", механистические и изолированные подходы к решению проблем, не пригодна для конфликтов, в основе которых лежат нематериальные интересы и идентичности. В таких конфликтах на карту поставлены убеждения, ценности и способы поведения их участников. Существенные уступки, необходимые для установления мира, станут возможны не за счет технических договоренностей, а только благодаря изменению политической и психологической обстановки. Мир между Израилем и палестинцами станет достижимым только в том случае, если произойдут перемены в сознании обеих сторон.

Сегодняшний тупик в мирном процессе прежде всего вызван кризисом сознания и духа. Если израильтяне и палестинцы не смогут изменить глубоко укорененные представления друг о друге, этот кризис будет возвращаться постоянно. Только новое общее видение спасет положение.

Для чего нужно такое видение? Чтобы избежать пассивного дрейфа. Чтобы избежать заикленности на самих себе. Чтобы задействовать весь творческий

потенциал и энергию обоих народов и их лидеров. Чтобы расширить и углубить чувство взаимной ответственности. Если не будет видения, то мы получим покорное следование за событиями вместо лидерства, настроения вместо действий, "харизму" вместо творческого подхода.

Конечно, не все израильтяне и палестинцы принимают друг друга и признают тот факт, что они являются соседями. Сторонники аннексии с обеих сторон настаивают на том, что в их отношениях не произошло никаких реальных изменений. Некоторые палестинцы и израильтяне признают, что отношения между сторонами изменились, но они не способны действовать на основании этого вывода. У палестинцев и израильтян нет никакого другого выбора, кроме как жить рядом друг с другом. Безопасность израильтян и достоинство палестинцев идут рука об руку.

Единственным реальным инструментом достижения мира между палестинцами и Израилем является разработка широкого консенсуса. Стратегия консенсуса призывает израильтян и палестинцев к укреплению взаимной зависимости и каналов сотрудничества. Обе стороны должны добровольно использовать все существующие тенденции, ведущие к их взаимной зависимости. Безопасность Израиля, согласно этой точке зрения, будет достигнута не столько за счет того, что палестинцы будут поставлены в менее выгодную силовую позицию, сколько благодаря ограничению свободы военных действий и решимости к ним со стороны самого Израиля. Принятие стратегии, основанной на взаимной зависимости, предполагает желание ограничить суверенную свободу действий как определяющую характеристику безопасности. Укрепление безопасности Израиля предполагает улучшение безопасности палестинцев. Обе стороны могут достигнуть совместной безопасности.

Процесс формирования консенсуса показывает, что привычная практика израильско-палестинских отношений, построенная на противостоянии, на самом деле является устаревшей. Эта модель основывается на предположении, что преследование собственных интересов приводит к улучшению положения обеих сторон. Консенсус предполагает модель израильско-палестинских отношений, основанную на сотрудничестве и подчеркивающую выгоды стабильного мира для обеих сторон. Ни израильтяне, ни палестинцы не могут добиться стабильного мира в одиночку. Фактически обе стороны должны чем-то пожертвовать.

Учитывая сегодняшние реалии, израильтяне не могут быть побеждены военным путем, но они также не могут победить политическим путем. Неспособность добиться разрешения ситуации путем вооруженного конфликта накладывает определенные ограничения на израильско-палестинскую политическую практику. Но именно эти ограничения оставляют место для проявления энергии, воображения и искусности для формирования и претворения в жизнь примирения и взаимного сосуществования.

### **Первый шаг: принесение извинений и прощение**

Израильтяне и палестинцы должны сейчас начать свой собственный процесс признания правды и примирения. Принесение извинений и прощение яв-

ляются центральными составляющими этого процесса. Принесение извинений послужило ключевым фактором для мира в Южной Африке. В настоящее время к нему прибегают Католическая церковь, Германия и Польша, которые хотят добиться прощения у евреев. Израильяне должны принести свои извинения палестинцам за то, что они нарушали их основные человеческие права. Палестинцы должны извиниться перед израильянами за свои акты насилия, направленные против евреев. Обе стороны должны великодушно принять извинения и простить.

### **Второй шаг: признание и принятие**

Палестинцы и арабы должны признать Израиль в качестве еврейского государства. Палестинцы должны признать историческую, религиозную и эмоциональную связь евреев с Храмовой горой. Это соответствует традициям ислама. Несмотря на то, что в периоды упадка в истории ислама мусульмане действительно нарушали принципы сосуществования, ислам как религия однозначно признает и уважает права евреев, так же, как и права христиан. Стремление к гегемонии не является имманентно присущим иудаизму, христианству или исламу. Но все же, в рамках "политики силы" иудеи, христиане и мусульмане находят и используют оправдания своему практическому стремлению к гегемонии. Согласно традициям и понятиям ислама, палестинцы должны признать существование израильской идентичности.

Арабы также должны осознать трагедию Холокоста, выслушать рассказ евреев о той боли, которую они перенесли, и проявить сочувствие к исторической памяти еврейского народа. Арабы должны признать связь евреев со Старым Городом в Иерусалиме и дать возможность Израилю стать полноправной частью ближневосточного региона. Израиль должен появиться на арабских картах, должен быть допущен к спортивным состязаниям и региональным форумам.

В то же время, израильяне должны признать существование палестинского народа, а не просто "жителей Западного берега", и принять в расчет историческую память палестинцев. Израильяне должны прекратить говорить о палестинских территориях как о Иудее и Самарии и признать справедливость палестинских притязаний на свою землю. Израильяне должны пройти процесс критического самоанализа и трезво взглянуть на свое прошлое, в котором имели место акты подавления и дегуманизации. Израиль также должен рассматривать себя как ближневосточное государство. До сих пор Израиль позиционирует себя в этом регионе в качестве западного государства, обладающего превосходством над соседями, не замечая при этом своего настоящего географического положения. Этот подход разжигает в арабах чувство негодования по поводу западного колониализма и его постоянного гегемонизма.

### **Третий шаг: прекращение взаимной вражды**

Израиль должен прекратить практику игры на внутренних противоречиях арабского мира. На международных форумах Израиль должен воздерживать-

ся от голосования против арабских стран. В арабских странах в рамках официального дискурса Израиль должен рассматриваться как сосед, а не как враг. И израильтяне, и арабы должны отказаться от враждебного поведения по отношению друг к другу, которое и те и другие усвоили как в регионе, так и на международной арене, и стремиться к отношениям, основанным на сотрудничестве.

#### **Четвертый шаг: общая ставка на прогресс**

Не может быть мира без экономического процветания. Процветание должно быть общим. Возможности экономического роста станут залогом того, что и израильтяне, и палестинцы будут слишком заняты делом, чтобы ненавидеть. Всеобщее процветание создаст основу для преодоления недоверия, паранойи и защитных рефлексов.

Израильское общество и промышленность являются весьма продвинутыми технологически, но Израиль не изъявлял желание помочь палестинцам. Израилю следовало бы проводить политику, поощряющую израильские инвестиции в Палестине и развитие палестинской экономики. Ободренные примером палестинцев, арабские страны должны будут прекратить экономический бойкот Израиля и способствовать торговле и деловым связям.

#### **Пятый шаг: права народов, а не государств**

И израильтяне, и палестинцы должны признать права другого народа. Израиль должен признать свою часть ответственности за бедственное положение палестинских беженцев. Палестинским беженцам должно быть предоставлено право жить там, где они захотят. Еврейские поселенцы должны получить точно такое же право селиться на Западном берегу. Палестинцы должны получить компенсацию за имущество, которое они потеряли, так же, как евреи получают компенсации в Восточной Европе. То же самое относится к компенсации евреям, потерявшим свое имущество в арабских странах.

Если Израиль признает право палестинских беженцев на возвращение, вернется только незначительный процент беженцев. Все, в общем, согласны, что значительная часть палестинских беженцев осталась бы в Иордании, Ливане и Сирии, если бы правительства этих стран получили соответствующий стимул и изъявили желание интегрировать их в свое общество.

#### **Шестой шаг: взаимная религиозная терпимость**

Иудаизм, христианство и ислам должны "принять" друг друга. Израиль должен признать легитимность ислама и не считать его своим врагом. Он должен перейти от столкновения цивилизаций к диалогу о характере цивилизаций. Мусульмане должны осознать, что иудаизм обладает глубокой исторической связью со Старым Городом в Иерусалиме. Признав нарративы друг друга, иудеи, христиане и мусульмане создадут ситуацию, при которой дискурсы фундаменталистов от всех этих религий не смогут служить инструментами внешней политики, в отличие от ситуации, сложившейся в настоящий момент.

### **Седьмой шаг: образование и взаимное общение ради достижения мира**

И палестинцы, и израильтяне должны внести изменения в школьные программы, в учебники и в другие педагогические пособия в духе концепции новой правды. Те израильтяне и арабы, которые не знают друг друга, ведут себя наиболее агрессивно по отношению друг к другу, поскольку "другой" не имеет собственного лица. Результатом этого является дегуманизация. Обе стороны должны стремиться к ре-гуманизации и созданию атмосферы доверия. Израильская и палестинская молодежь имеет гораздо больше общего, чем поколение их дедов. Поборов противоречия, они обнаружат, как много между ними сходства. Некоторые обнаруживают это уже сейчас.

### **Восьмой шаг: Иерусалим**

Последний шаг может состояться только тогда, когда предыдущие шаги уже были сделаны. Иудеи, христиане и мусульмане обладают равными правами в Иерусалиме. Каждая религиозная группа должна признать права всех остальных религиозных групп. Мы должны поместить Старый Город вне сферы политических дискуссий.

Старый Город, стены которого оберегают святые места трех религий, должен управляться советом, в котором представлены все религиозные общины. Его жители должны иметь возможность выбора между израильским и палестинским гражданством. Руководство советом должно осуществляться по принципу ротации. Забота о безопасности в Старом Городе должна быть совместной задачей израильтян и палестинцев.

Столицы государств могут быть расположены за пределами Старого Города. Израильтяне и палестинцы могут расположить свои столицы в метрополиях Западного и Восточного Иерусалима, не включающих Старый Город. Границы внутри большого Иерусалима вполне могут исчезнуть. Они иллюзорны. Жителям города следует предоставить возможность выбора между израильским и палестинским гражданством. Посольства могут быть расположены в любой части большого Иерусалима и обслуживать как израильтян, так и палестинцев. И, наконец, мы предполагаем, что если арабский мир однозначно и искренне признает право Израиля на существование в качестве братской нации на Ближнем Востоке, то символическое значение столицы в Иерусалиме в качестве важнейшего признака национального самоопределения израильтян должно уменьшиться.

Все это не пустые мечты. Поиск путей к миру требует от нас великого пробуждения.

*Перевел с английского Симха Рава*



Кришна Малик - профессор, председательница и координатор Института мира Салемского колледжа, США.

**Кришна Малик**

## АУН САН СУ ЧЖИ — ГОРДОСТЬ БИРМЫ\*

Четырнадцатого октября 1991 года Аун Сан Су Чжи из Мьянмы (до 1989 г. эта страна называлась Бирма) была удостоена Нобелевской премии мира за борьбу во имя идеалов демократии и прав человека, которые она защищает ненасильственными методами. Находясь в это время под домашним арестом, она сама не смогла присутствовать на торжественной церемонии, и премия была вручена ее сыновьям.

Еще будучи ребенком, Су Чжи сумела побороть страх темноты, сознательно закрываясь по ночам в одной из комнат отцовского дома, отдельные строения которого беспорядочно разбросаны на берегу озера. Сегодня ей уже 60, и она провела в стенах этого дома последние полтора десятилетия, находясь почти все время под домашним арестом. В борьбе с одиночеством ей помогает свойственная с детства целеустремленность; кроме того, будучи убежденной буддисткой, она находит источник силы в своей вере, равно как и в том, что ее подруга со времен учебы в Оксфорде, Энн Пастернак-Слейтер, определила как "неприятие самой мысли о возможном поражении"<sup>1</sup>. Лет десять тому назад, когда ограничения на ее передвижения были на короткое время несколько ослаблены, она выступила с заявлением, в котором подчеркнула, что домашний арест лишь "укрепил ее силу духа".

С той поры, когда Су Чжи была удостоена высшей в мире награды, в ее стране произошел целый ряд событий; тем не менее, одно остается очевидным, и об этом она сказала 11 июля 1995 г., четыре месяца спустя после того, как ненадолго оказалась на свободе: "Ничего не изменилось после моего освобождения из-под домашнего ареста... Пусть весь мир знает: мы по-прежнему остаемся узниками в своей родной стране"<sup>2</sup>.

---

\* Статья опубликована по-английски в журнале "Fellowship", v. 70, 2004, № 11 – 12.

## КОРНИ БОРЬБЫ

Политическая история страны, которая сейчас называется Мьянма, прослеживается до 5 в. н.э. В 20 век страна — известная тогда как Бирма — вступила в качестве британской колонии. После окончания японской оккупации в 1945 г. борьбу за независимость страны начало национальное движение, во главе которого стоял Аун Сан, отец Аун Сан Су Чжи, самый известный и почитаемый лидер, национальный герой Бирмы. И после полуторавекового колониального гнета, в 1948 г. был провозглашен Бирманский Союз. Аун Сан погиб от руки террориста в 1947 г., не дожив до этого дня. Однако бирманская демократия просуществовала всего 14 лет.

В 1961 г. премьер-министр У Ну назначил Доу Хин Чжи, мать Аун Сан Су Чжи, послом Бирмы в Индии. Пятнадцатилетняя Су Чжи поехала в Нью-Дели вместе с матерью. Пребывание Доу Хин Чжи на дипломатическом посту закончилось в 1967 г., то есть через пять лет после военного переворота, в результате которого к власти в Бирме пришел генерал Не Вин. Хин Чжи вернулась домой, а Су Чжи отправилась на учебу в Великобританию.

Захвативший власть Революционный совет во главе с генералом Не Вином приостановил действие конституции в Бирме и немедленно прекратил все связи страны с внешним миром. Проводя изоляционистскую политику, которую он именовал Бирманским путем к социализму, Не Вин выслал из страны иностранных журналистов, национализировал большинство промышленных предприятий и экономических структур, отменил свободу печати и превратил страну в полицейское государство, основанное на страхе, репрессиях и пытках.

В марте 1988 г. небольшие группы бирманских студентов устроили ряд демонстраций на улицах Рангуна (ныне Янгон), выступив с требованиями радикальных политических перемен. Власти отреагировали самым жестоким образом; в частности, в одном из эпизодов этой борьбы более сорока студентов было ранено, после чего их бросили в один полицейский фургон, где они все погибли от недостатка воздуха. Такая жестокость способствовала лишь усилению решимости студентов продолжать борьбу, которая приобретала все больший размах.

Аун Сан Су Чжи в это время жила в Оксфорде, со своим мужем доктором Майклом Арисом, английским ученым, и двумя сыновьями, Александром и Кимом. В конце марта 1988 г. она получила роковое известие: ее мать перенесла инсульт. Су Чжи, которая к этому времени прожила 23 года за рубежом (хотя и регулярно навещала свою родину), немедленно вернулась в Рангун к умирающей матери.

23 июля 1988 г. вся страна была потрясена, когда Не Вин, выступив по телевидению, объявил о своей отставке с поста лидера правящей партии и призвал нацию к участию в референдуме относительно политического будущего Бирмы. Народ с радостью встретил столь неожиданное решение Не Вина, который до того в течение почти трех десятилетий правил железной рукой. Но надеждам на скорый переход от диктатуры к подлинной демократии не суждено было сбыть-

ся: против решения Не Вина тотчас же выступили члены его партии. Это вызвало гнев народа, и по всей стране прокатилась мощная волна демонстраций протеста; миллионы людей вышли на улицы с мирными требованиями образовать временное правительство, создать в стране демократическую многопартийную систему правления, основанную на свободных и справедливых выборах, восстановить действие основных гражданских свобод.

Эти народные выступления набирали силу, на что военное командование, сохранявшее верность Не Вину, отреагировало, выведя из казарм элитные подразделения пехоты и отдав приказ стрелять на поражение. Результатом стали события 8 августа 1988 г., получившие название "Бойня 8-8-88", когда погибло несколько тысяч мирных демонстрантов, сотни и сотни были ранены и тысячи — арестованы.

После этой ужасной расправы в стране стало известно о появлении нового лидера: 26 августа 1988 г. Аун Сан Су Чжи объявила о своем решении возглавить борьбу за демократию. Она сделала это заявление в ходе митинга, собравшего около полумиллиона человек и происходившего возле пагоды Шведагон в Рангуне.

Движение, во главе которого встала Аун Сан Су Чжи, получило поддержку широких кругов населения страны. Высказанная ею идея личной ответственности каждого, уходящая корнями в буддизм и насыщенная концепциями философии Ганди, по мере развития превратилась в исполненную достоинства политическую идеологию, которую Аун Сан Су Чжи называет бирманской "революцией духа".

18 сентября 1988 г., накануне, казалось бы, неизбежных перемен демократического характера, "отставной" диктатор Не Вин, не прекращавший свои закулисные манипуляции, организовал в стране хорошо срежиссированный военный переворот. Власть в Бирме перешла в руки группы старших офицеров, в количестве 21 человека, известной как Государственный совет по восстановлению законности и порядка (ГСВЗП). ГСВЗП немедленно возобновил действие законов военного времени. Собиравшимся в количестве более 4 человек грозило тюремное заключение, был введен комендантский час после захода солнца, и гражданские суды были заменены военными трибуналами. Тысячи человек были брошены за решетку.

Для того, чтобы смягчить народное возмущение, ГСВЗП объявил, что весной 1990 г. будут проведены "свободные и справедливые выборы на многопартийной основе". В течение трех месяцев в избирательном комитете при ГСВЗП было зарегистрировано более 200 партий. При этом, несомненно, самой сильной и наиболее популярной была Национальная лига за демократию (НЛД) основанная Аун Сан Су Чжи совместно с ее ближайшими единомышленниками.

Лидеры демократического движения довольно скоро осознали, что ГСВЗП не намерен проводить демократические преобразования. Как сообщала "Нью-Йорк Таймс", в 1989 и 1990 гг. более полумиллиона граждан Бирмы было насильно переселено из центральных городов в провинциальные поселки, известные своим нездоровым климатом, причем основную их часть составляли активисты демо-

кратического движения и сторонники Аун Сан Су Чжи. Что до самой Аун Сан Су Чжи, то 20 июля 1989 г. она была помещена под домашний арест. Остальные лидеры НЛД были посажены в тюрьму.

Десять месяцев спустя, 27 мая 1990 г., состоялись обещанные выборы. НЛД одержала решительную победу в более чем 80% избирательных округов, получив таким образом 392 из 485 мест в высшем законодательном органе страны.

Но вместо того, чтобы передать власть, как и было обещано, новым народным избранникам, ГСВЗП предпринял ряд жестких мер в масштабах всей страны; некоторые из числа вновь избранных депутатов оказались за решеткой, другие были вынуждены эмигрировать, еще кое-кого удалось принудить к молчанию иными способами. Находясь под домашним арестом, Аун Сан Су Чжи продолжала руководить своей партией. И вот в 1991 г. она была удостоена Нобелевской премии мира.

### ПОСЛЕ ПРИСУЖДЕНИЯ НОБЕЛЕВСКОЙ ПРЕМИИ

Аун Сан Су Чжи пользовалась известностью во всем мире, и это вынуждало военных правителей страны реагировать на международное давление. В этой связи они предпринимали отдельные попытки улучшить свой имидж.

Так, в 1997 г. Бирма стала членом АСЕАН (Ассоциации государств Юго-Восточной Азии). Государственный совет по восстановлению законности и порядка (ГСВЗП) был переименован в Государственный совет мира и развития (ГСМР).

Затем, в апреле-мае 2002 г., Аун Сан Су Чжи снова освободили из-под домашнего ареста. Наконец-то ее продолжительный диалог с военными властями страны стал, по всей видимости, давать определенные плоды<sup>3</sup>.

В сентябре 2002 г., после многолетнего отрицания самого факта, что в стране существует принудительный труд, правительство Мьянмы позволило Международной организации труда (МОТ) открыть свое представительство в Янгоне, чтобы осуществлять мониторинг мероприятий по искоренению этой порочной практики. Гон-Транг Перре-Нгуен, представитель МОТ в Мьянме, отметила, что гражданская администрация центра страны отказалась от использования принудительного труда при сооружении каналов, аэропортов и железных дорог, как это практиковалось в 90-е гг. Однако в приграничных регионах, указывала она, военная администрация по-прежнему принуждает крестьян бесплатно переносить грузы, строить пути сообщения и производить уборку на территории воинских частей. Наиболее значительное мероприятие, планируемое хунтой в этой связи, отметила она, это намечаемый перевод законодательных актов, запрещающих принудительный труд, на языки национальных меньшинств, населяющих приграничные районы Мьянмы.

Наблюдатели отмечали, что не менее циничным было решение генералов допустить в январе 2003 г. на территорию Мьянмы представителей Эмнисти Интернейшнл — впервые в истории страны. Представители Эмнисти действительно признали, что условия содержания заключенных в тюрьмах Мьянмы за последнее время значительно улучшились. Но было также указано, что в тюрьмах по-прежнему содержится более 1 200 политических заключенных. Мало того —

буквально через два дня после отъезда представителей Эмнисти из Мьянмы, в начале февраля 2003 г., полиция арестовала еще 12 политических активистов, в том числе и 7 членов НДД, за "антиправительственную деятельность"<sup>4</sup>.

Между тем внешний нажим на власти Мьянмы усиливается, и отношение к их действиям претерпевает изменения. ЕС отказался выдать въездные визы официальным представителям ГСВЗП/ГСМР. В США запрещены капиталовложения в экономику Мьянмы, и Конгресс США угрожает принятием более строгих мер, если ситуация с правами человека в стране будет ухудшаться — отмечая при этом, что любой прогресс в данной области будет встречен с одобрением. Хотя Япония и Австралия сохраняют деловые отношения с Мьянмой, Китай и другие азиатские государства высказывают свою озабоченность в связи с даже частичной поддержкой диктаторского режима. Положение дел меняется на глазах, и эти перемены имеют тенденцию к продолжению.

В мае 2003 г. Аун Сан Су Чжи вновь была помещена под "предупредительный арест". Источники отмечают, что она была ранена во время столкновения между ее сторонниками и силами полиции. Два месяца спустя ГСВЗП/ГСМР выступил с заявлением о раскрытии заговора с "целью осуществления подрывной деятельности" против правительства и покушения на жизнь руководителей страны.

### НАРОДНОЕ ДВИЖЕНИЕ В СВЕТЕ УЧЕНИЯ ГАНДИ

Филипп Крегер<sup>5</sup> отмечает, что Аун Сан Су Чжи осознает значимость и исключительно важную роль учения Ганди для Бирмы, и это не только характеризует ее взгляды, но и означает, что она сделала значительный шаг вперед по сравнению с позицией ее отца. Хотя Аун Сан Су Чжи и не стоит перед необходимостью бороться с чужеземной властью, ей удалось убедить большинство бирманцев в том, что она продолжает борьбу за свободу Бирмы, начатую ее отцом. При этом, однако, методы ее борьбы отвечают ненасильственным принципам Ганди.

Ее работа, посвященная сравнительному анализу ситуации в Бирме и Индии, заняла достойное место в истории национально-освободительного движения Юго-Восточной Азии (равно как и за пределами этого региона). В обеих странах восторженное признание европейских культурных ценностей неизбежно вступало в противоречие с безжалостным политическим и военным давлением Великобритании, что и побудило мыслящих людей этих стран сформулировать принципы своего бирманского и индийского самосознания и идеологии, которые, будучи в основе своей национальными по сути, при этом не исключают возможности использовать лучшее из накопленного европейского опыта.

Аун Сан Су Чжи уделяет особое внимание сельской общине как основе бирманской демократии и специфическому бирманскому подходу к образованию как к деятельности морального характера, охватывающей все стороны личной и национальной жизни; при этом она подчеркивает необходимость учитывать то обстоятельство, что в распоряжении бирманских лидеров имелся лишь сравнительно короткий исторический период, на протяжении которого они должны

были достигнуть состояния зрелости. Ее взгляд на эти проблемы дает нам возможность понять, как именно она пришла к убеждению, что ненасильственная борьба за идеалы демократии представляет собой исторически оправданный — и вместе с тем реалистичный — курс действий в условиях ее страны.

Некоторые полагают, что в исторической перспективе для простого крестьянина не столь уж важно, определяет ли себя существующая власть как демократическую или нет — главное, чтобы на него не оказывалось чрезмерное давление и его личная безопасность была бы в достаточной мере обеспечена. Однако Аун Сан Су Чжи удалось завоевать любовь народных масс. Она обладает такими свойствами, как мудрость, честность и личное обаяние, которые в народе традиционно считаются непрменными характеристиками идеального правителя. Ее готовность к самопожертвованию и доброта лучше всего свидетельствуют о ее высоких нравственных качествах и милосердии. Несмотря на неоднократные попытки военного режима оклеветать, опорочить и оскорбить ее, она неизменно пользуется всеобщим уважением и популярностью. И хотя активисты ее партии НЛД постоянно арестовываются по произволу властей и подвергаются незаконному заключению, а самой Аун Сан Су Чжи на протяжении многих лет запрещено выходить за пределы своего дома, ее идеи восприняты миллионами людей, и она пользуется их глубоким уважением.

### БУДДИСТСКОЕ ОЗАРЕНИЕ

Находясь под домашним арестом, Аун Сан Су Чжи медитирует и заучивает на память буддистские сутры. В своих работах и выступлениях она часто ссылается на буддистские принципы. Ее работа "В поисках демократии" опровергает утверждения лидеров ГСВЗП, будто бы демократия и права человека чужды бирманскому народу. "Буддизм неизменно учит, что законность власти основана на согласии народа", — пишет она<sup>6</sup>.

Аун Сан Су Чжи подчеркивает, что существует концептуальное противоречие между буддизмом и диктаторским режимом. Разногласия заключаются в отношении к человеку и его природе. Для буддизма высшей ценностью является человеческое "я", поскольку именно человеку присуща способность достигать высшего состояния — нирваны. Однако при деспотическом правлении человеческая ценность является минимальной, и народ рассматривается как "безликая, безмозглая — и беспомощная — масса, которой можно манипулировать по своему усмотрению"<sup>7</sup>.

Идея законности и порядка, пишет Аун Сан Су Чжи, нередко трактуется превратно, как оправдание для тирании. В бирманском языке "законность и порядок" передается выражением "ньен-вут-пи-пьяр", что буквально означает "тихий-согнутый-подавленный-уплощенный". Су Чжи, со своей стороны, соотносит законность со справедливостью, а порядок с дисциплинированностью людей, удовлетворенных торжеством справедливости. Исходя из принципов буддизма, она утверждает, что идея законности основана на "дхамме", то есть праведности или добродетели, но отнюдь не на способности навязывать беспомощным людям суровые и неумолимые правила и нормы.

Как отмечает Джозеф Силверстайн, Су Чжи сумела убедить бирманцев, что буддистские принципы человеческой свободы могут быть соотнесены с социополитическими идеями свободы, сформулированными в западной философии<sup>8</sup>. Поводя итог своим рассуждениям о соединении двух традиций, Су Чжи говорит, что "в своем стремлении к демократии народ Бирмы обращается не только к политическим теориям и принципам других народов, но также и к тем духовным и интеллектуальным ценностям, на основе которых сформировалась его духовная среда"<sup>9</sup>.

### МОРАЛЬНЫЙ ИДЕАЛ

Аун Сан Су Чжи давно уже сделала свой нелегкий выбор. Находясь под домашним арестом, она при этом имеет возможность в любой момент отступить от своих принципов, покинуть Бирму и вернуться к прежней жизни в Англии. Но она принесла в жертву свои личные чувства, поставив превыше всего свою веру в свободу и любовь к родной стране. Ее муж умер в 1999 г., но и тогда она отказалась выехать в Англию, будучи несогласной с теми требованиями, которыми правящая хунта пыталась обусловить ее поездку. Ее сыновья растут в Англии без матери. Сама Аун Сан Су Чжи превосходно осознает, что в любой момент она может оказаться за решеткой или вовсе "исчезнуть", поскольку именно такая участь постигла ее ближайших друзей и соратников. Но несмотря на это, она остается в стране и продолжает свою ненасильственную борьбу.

Аун Сан Су Чжи всесторонне рассматривает вопрос, каким именно путем может народ Бирмы добиться счастья и обрести демократические ценности: поставив во главу угла идеалы экономического либо же политического характера. Подвергая сомнению популярное высказывание "Моральные ценности нельзя проповедовать на пустой желудок", она утверждает, что эта сентенция "вряд ли достоверно отражает принципы, фактически сложившиеся в человеческом обществе". При этом она подчеркивает, что хотя ради физического выживания человек в ряде случаев способен совершать преступления и поступать вопреки принципам морали, наряду с этим "представляется столь же очевидным, что избыток материальных благ не в состоянии избавить человека от алчности, жадности, тщеславия и различных проступков, несовместимых с моральными принципами"<sup>10</sup>.

По мнению Аун Сан Су Чжи, подлинное развитие страны — это нечто большее, нежели просто экономический рост. Лишь внутренняя свобода и возможность реализовать свои потенциальные возможности гарантируют соблюдение человеческих и культурных ценностей. Су Чжи отмечает: "Истинно великая революция — это революция духа, основанная на осознании необходимости перемен, связанных с теми социальными установками и ценностями, которые формируют общее направление развития нации. Революция, целью которой является всего лишь изменение официальной политики государства и его учреждений, с целью улучшения материальных условий жизни населения, имеет мало шансов на подлинный успех. Если не будет совершена революция духа, то продол-

жится действие сил старого миропорядка, определявших общественное неравенство, а это — опасность, которая будет постоянно угрожать процессу реформ и обновления"<sup>11</sup>.

Что же необходимо для совершения революции духа в Бирме? Су Чжи, верящая исключительно в силу мысли, сказала в одном из своих интервью, что все, кто поддерживает ее позицию, должны "отчетливо представлять себе ситуацию в сегодняшней Бирме"<sup>12</sup>. Для этой цели рекомендуется читать произведения самой Аун Сан Су Чжи, равно как и работы, ей посвященные; в первую очередь это "Свобода от страха" — на протяжении многих лет домашнего заключения доходы от распространения этой книги были основным финансовым источником Су Чжи. В своей речи (произнесенной мужем Су Чжи от ее имени в Американском университете в 1996 г.) она обратилась к студентам, живущим в свободном обществе, с призывом оказать помощь народу Бирмы<sup>13</sup>. Студенты, равно как и все, кто обеспокоен ситуацией в Бирме, могут предпринимать усилия для введения международных санкций против ГСВЗП, сказала она, подобно тому, как международные санкции против апартеида принесли политическую свободу народу Южной Африки. Но какие бы акции не предпринимались вне Бирмы, в конечном итоге народ Бирмы сам должен освободиться от страха перед своими правителями и оказать им сопротивление<sup>14</sup>.

Аун Сан Су Чжи осознает, что никому не известно, когда и каким образом бирманцы обретут политическую свободу. 3 декабря 1988 г. она обратилась к своим соотечественникам с призывом продолжать борьбу, не придавая при этом особого значения тому, когда будут достигнуты ее результаты. "Даже если нам не известно, что нас ждет, — сказала она, — мы должны по-прежнему делать все, что в наших силах, идя без малейших колебаний по тому пути, который мы считаем правильным. И пусть мы не знаем, каков будет исход нашей борьбы, мы не вправе от нее отказываться. Если меня спросят, придем ли мы к демократическому обществу и будут ли в стране всеобщие выборы, вот как я отвечу на это: не думайте, что именно произойдет — или не произойдет. Продолжайте делать то, что, по вашему мнению, правильно. В дальнейшем плоды вашей деятельности станут самоочевидными. Наш долг: делать то, что — по-нашему мнению — правильно"<sup>15</sup>.

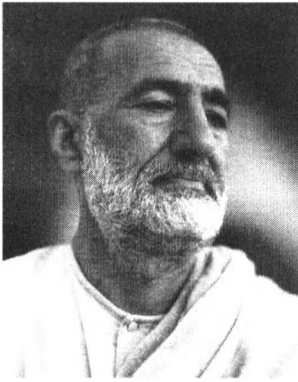
Аун Сан Су Чжи — сильный человек. Ее сила основана не на силе оружия или денег, но на силе, в основе которой лежит вера — вера в то, что все люди имеют право на жизнь, в которой не было бы места страху и тирании. Всеми своими действиями и своей решимостью Аун Сан Су Чжи демонстрирует бесстрашную преданность идее ненасилия. Ее отвага и мудрость служат источником вдохновения для миллионов бирманцев; она в состоянии вдохновить еще миллионы людей во всем мире на борьбу за свободу и справедливость для всех и каждого. Недаром ее соотечественники зовут Аун Сан Су Чжи гордостью Бирмы.

*Перевел с английского Виктор Гопман*



## ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> "Suu Burmese", by Ann Pasternak Slater, in *Freedom from Fear and other writings*, 1991, Viking, p. 266.
- <sup>2</sup> For more details, read *The Voice of Hope: Conversations with Alan Clements*, 1997, Seven Stories Press, NY, introduction, pp. 9 – 18.
- <sup>3</sup> "A new Page? Myanmar", *The Economist*, (US), May 11, 2002.
- <sup>4</sup> "Deadlocked; Myanmar", *The Economist*, (US), March 22, 2003.
- <sup>5</sup> "Aung Sun Suu Kyi and the Peaceful Struggle for Human Rights in Burma", by Philip Kraeger, p. 293, 285, etc.
- <sup>6</sup> *Freedom from Fear and other writings*, p. 167.
- <sup>7</sup> *Ibid*, p. 174.
- <sup>8</sup> "The Idea of Freedom in Burma and the Political Thought of Daw Aung San Suu Kyi", "Pacific Affairs", n 2 (Summer 1996), pp. 211 – 228.
- <sup>9</sup> *Freedom*, p. 178.
- <sup>10</sup> *Aung San Suu Kyi, Toward a True Refuge*, Oxford: Refuge Studies Programme with Perpetua Press, 1993, p. 17.
- <sup>11</sup> *Freedom*, p. 183.
- <sup>12</sup> An interview with John Pilger, *New Internationalist*, 280, № 20 (June 1, 1996), p. 22.
- <sup>13</sup> This speech — and a number of Suu Kyi's speeches, writings and interviews — can be found on the Free Burma Coalition webpage (<http://wicip.org/fbc/auspeech.htm>).
- <sup>14</sup> "Pilgrims in Quest of Truth and Perfection: Aung San Suu Kyi and her Forefathers, Mahatma Gandhi and Aung San", by Richard L. Johnson, *The Acorn: Journal of the Gandhi-King Society*, Fall 1998, vol. IX, № 2, p. 16.
- <sup>15</sup> *Freedom*, p. 212.



## БАДШАХ ХАН\*

Бадшах Хан (1890—1988) — видный общественный деятель Индии времен британского господства и Пакистана в последующий период, верный приверженец Махатмы Ганди и учения о ненасилии. Это фигура крайне интересная, по своему экзотическая и, к сожалению, мало известная в сегодняшнем мире. Между тем, его опыт бросает дополнительный свет на практику ненасилия и историю борьбы Индии за независимость. Настоящий биографический очерк призван познакомить читателя с этой незаурядной личностью.

Деятельность Абдул Джафар Хана (таково настоящее имя этого человека; Бадшах Хан, то есть хан всех ханов, король — почетный титул, который присвоили ему его сторонники) была связана в основном с северо-западной оконечностью Британской Индии, местом, где нынче проходит граница между Пакистаном и Афганистаном, районом расселения пуштунских племен. Пуштуны всегда отличались свободолобием, воинственностью и — цивилизационной отсталостью. Часть из них признавала над собой суверенитет Британии, часть — по ту сторону границы — вела независимый и кочевой образ жизни.

Абдул Джафар родился в Приграничной провинции Британской Индии, в деревне Утманзай в Пешаварской долине. Его отец, крупный землевладелец Бехрам Хан, оседлый пуштун, был вождем этой зажиточной деревни и пользовался большим уважением в округе. Абдул Джафар был четвертым ребенком Бехрама Хана. Когда мальчику исполнилось 6 лет, он начал посещать мечеть и получать уроки у муллы. В положенный срок подросток закончил чтение Святого Корана, после чего его отправили в английскую начальную школу, а позже в среднюю школу при Миссии Эдвардса в Пешаваре, директором которой был преподобный Э.Ф. Уиграм. Этот человек произвел неизгладимое впечатление на Абдул Джафара и привил ему дух служения всем живым существам, созданным Богом. В школе он приобщился к начаткам европейской культуры.

---

\* Очерк составлен по материалам книг и статей о Бадшахе Хане, вышедших на английском языке.



В ноябре 1906 года, когда Абдул Джафар был уже в последнем классе школы, его слуга и друг по имени Барани Какак стал убеждать его пойти на военную службу. Слуге это удалось, и Абдул Джафар подал документы для вступления в Корпус разведчиков — элитное подразделение Британской колониальной армии в Индии. Однако инцидент, свидетелем которого он стал на улице Пешавара, задел его чувствительную душу и полностью изменил его намерения. Он увидел, как два офицера-англичанина оскорбляли молодого пуштуна из Корпуса разведчиков. Наглое поведение офицеров потрясло его так сильно, что в результате Абдул Джафар решил отказаться от карьеры военного.

Юноше не оставалось ничего другого, кроме как продолжать учебу. Абдул Джафар провел семестр в Исламской школе в Кэмпбелпуре. Занятия показались ему скучными. Тогда в поисках места, где он мог бы изучать арабский язык, он отправился в Кадьян и там поступил в медресе. В Кадьяне ему приснился сон — странный, но назидательный. Руководствуясь этим сном, он отправился на учебу в город Алигарх в северной Индии.

Находясь в Алигархе, он получил письмо от отца, который просил его вернуться домой и начать готовиться к отъезду в Англию для поступления в инженерный колледж. В Англии уже учился его старший брат. Эта перспектива воодушевила юношу. Однако, вернувшись домой, Абдул Джафар обнаружил, что его мать не готова расстаться и со вторым сыном. Он не захотел причинять горе матери, остался дома, и это стало поворотным моментом в его жизни.

В 1912 году Абдул Джафар Хан начал активно работать на благо своего народа. Он понимал, что, пребывая в невежестве, его соотечественники-пуштуны об-

речены влачить жалкое существование кочевников, разбойников или примитивных земледельцев. Только образование могло открыть им дорогу к достижениям современной цивилизации. Под влиянием проповедника и религиозного наставника Хаджи Абдул Вахид Сахеба он приступил к просветительской деятельности. Они совместно стали создавать сеть школ по всему району Пешавара и Мардана. Эта работа принесла им популярность в народе. Опасаясь влияния Хаджи Сахеба, британские власти попытались разлучить этих двоих просветителей. Хаджи Сахем принял решение начать открытую борьбу с англичанами. Когда над ним нависла реальная опасность ареста, он бежал и скрылся среди пуштунских племен по ту сторону границы. Тогда правительство арестовало большую часть учителей, подготовленных Хаджи Сахемом и Абдул Джафар Ханом.

В свете этих событий Бехрам Хан, естественно, тревожился за судьбу сына. Он решил дать сыну деревню в управление, женил его и надеялся, что в новом статусе сын откажется от своих странных идей и остепенится. Абдул Джафар любил свою молодую жену Хаджи, и через год у молодой пары родился сын, которого назвали Гхани.

В 1913 году Абдул Джафар узнал о том, что в Агре состоится конференция Прогрессивного ислама. Он отправился в Агру и там познакомился с лидерами этого движения, которые стремились распространить просвещение, образование среди мусульманского населения Индии и способствовать пробуждению в нем политического сознания. Идеи просвещения и социального реформирования мусульманского общества захватили его.

В декабре 1915 года, вскоре после рождения второго сына Уали, заболел его первенец Гхани. Рассказывают, что тут произошел удивительный случай. Мать мальчика, жена Абдул Джафара, стала просить Аллаха, чтобы тот перенес болезнь сына на нее и пощадил мальчика. Чудо свершилось: ребенок начал выздоравливать, но сама мать заболела и вскоре умерла.

Смерть любимой жены потрясла Джафара Хана. Он принял решение оставить своих сыновей на попечение бабушки, а самому полностью уйти в работу по служению своему народу. Теперь целью его жизни стало объединение пуштунов, их просвещение, организация и осуществление реформ. Не требуя от своих последователей слепого поклонения, он побуждал их думать и действовать. Джафар Хан стремился внедрить в жизнь пуштунских племен навыки "экономики самообеспечения", внушить им чувство собственного достоинства, а главное — представление о том, что богобоязненность несовместима со страхом перед земными властями.

Его деятельность на этом пути снискала ему огромную популярность в народе. На одном из массовых собраний в мечети люди провозгласили его своим Бадшахом, или некоронованным королем. Между тем ситуация в Индии принимала все более драматический характер. Первая мировая война, в которой жители Индостана активно участвовали на стороне Британской империи, принесла надежды на ослабление колониального гнета и расширение прав местного населения. Однако вместо этого последовали дискриминационные действия британской администрации: отчет Монтегью-Челмсфорда в июле 1918 года и законо-

проект Роулетта в феврале 1919 года, вызвавшие в Индии сильное недовольство и общенациональные акции протеста. Убийство общественного деятеля Джалианвала Багха в Амритсаре и введение законов военного времени в Пенджабе создали дополнительное напряжение. Джафар Хан с головой окунулся в бурные события, затопившие страну в эти дни. В ходе волнений он был арестован и заключен в тюрьму на полгода.

После освобождения он женился во второй раз, как того пожелали его престарелые родители. Вскоре после этого он включился в деятельность неполитического движения Хилафат, которое было призвано поощрять экономическое, социальное развитие и просвещение среди приграничных пуштунских племен. Абдул Джафар Хан в особенности стремился стимулировать занятия ремеслами и торговлей, поскольку земли для сельскохозяйственных занятий на всех в этих краях не хватало.

В 1920 году Джафар Хан принял участие в сессии Индийского национального конгресса в Нагпуре, где познакомился с Ганди и увлекся его программой. Особенно поразила его идея ненасильственной борьбы за освобождение Индии. С этого момента он стал верным последователем и соратником Махатмы. Однако шумная политическая деятельность не привлекала его — он предпочитал ей кропотливую работу в своих родных местах.

Вернувшись из Нагпура, Абдул Джафар Хан с удвоенной энергией продолжил свою просветительскую деятельность. Он основывал школы в своей родной деревне Утманзай и в других местах Приграничья.

Такая деятельность не могла не встревожить британские власти. Здесь, на границе, деятельность, на которую в центральной Индии смотрели бы сквозь пальцы, воспринималась как призыв к мятежу. И Абдул Джафар Хан был снова арестован. Англичане предлагали смягчить наказание и даже освободить его, если он согласится подписать обязательство, что его деятельность не будет направлена против колониального режима, или хотя бы обязаться не покидать пределы его родной деревни. Абдул Джафар отказался — и условия его заключения ужесточились. Однако в чем-то заключение пошло ему на пользу. В тюрьме он познакомился со многими лидерами борьбы за независимость Индии, индусами, мусульманами и христианами. Они вели беседы, дискуссии, обменивались своими священными текстами. Во время этого заключения он впервые прочел Бхагават Гиту, а также Библию.

В 1924 году, когда Джафар вышел из тюрьмы, он был слаб и измучен. Его мать умерла во время его последнего заключения. Однако, вернувшись в родную деревню, он с радостью обнаружил, что основанные им школы и другие нововведения действуют. Через два года умер и отец Абдул Джафар Хана. Вместе с женой и сестрой он решил совершить хадж и отправился в Мекку. Там он встретился со многими тогдашними лидерами мусульманского мира. Однако, когда он с семьей на обратном пути были в Иерусалиме, произошла трагедия: жена Джафар Хана упала с высокой лестницы и разбилась насмерть.

По возвращении на родину Джафар Хан основал Крестьянскую ассоциацию, в рамках которой создавались первые кооперативы в этих местах, внедрялись

более совершенные методы хозяйствования. За этим последовало создание Пуштунской молодежной лиги (Джирги), которая должна была служить средством распространения его реформаторских начинаний. Одним из направлений его деятельности стала тогда борьба против униженного положения женщин в пуштунском (и мусульманском в целом) обществе.

В том же году Ганди объявил голодовку в борьбе за межобщинное согласие. Джафар Хан вызвался способствовать ему и стал поборником индо-мусульманского единства.

В мае 1928 года Джафар Хан основал "Пуштун" — ежемесячный журнал на языке пушту. Целью этого журнала было как сохранение и развитие языка пушту и богатой фольклорной традиции, так и пропаганда модернизации пуштунского общества. В журнале печатались статьи по исламскому праву, социальным проблемам, а также и на другие темы, например, по вопросам гигиены. Постоянной темой был статус женщины в обществе.

В декабре 1928 года Джафар Хан принял участие в конференции мусульманских лидеров в Калькутте — и был удручен прозвучавшими там оскорблениями в адрес индусов, да и общей атмосферой вражды и насилия. В то же самое время в Калькутте проходило заседание Индийского национального конгресса. Посетив его, Джафар Хан в очередной раз был поражен выдержкой, терпением и доброжелательностью, которые излучал Ганди. Познакомился он и с другими лидерами Конгресса, в том числе с Джавахарлалом Неру.

Вернувшись домой, Джафар Хан собрал в Утманзае митинг вождей и представителей пуштунских племен и кланов и обратился к ним со страстным призывом: забыть о личных удобствах, привилегиях и амбициях, отдать все силы борьбе за социальный прогресс своего народа и за освобождение Индии. Речь его произвела сильное впечатление на собравшихся. Отныне "Бадшах Хан" стало его общепринятым именованим в народе. Вскоре после митинга молодой пуштун пришел к нему с идеей: создать армию, настоящую дисциплинированную армию, с солдатами и офицерами, готовую без оружия, ненасильственно бороться за свободу и улучшение жизни пуштунов. Идея понравилась Бадшах Хану, и вскоре он объявил о создании такой армии. Ее члены называли себя Худай Хидматгар — Слуги Бога. Вступавшие в организацию давали клятву служения людям и обществу во имя Бога, отказа от насилия и ненависти, от мести и междоусобных споров, клятву противиться злу и вести простую и добродетельную жизнь.

Это было в высшей степени необычное начинание, учитывая историю и традиции пуштунов. Бойцы этой армии должны были попытаться выкорчевать насилие, глубоко уходящее в почву жизни, обычаев и психологии пуштунов. Добровольцы Худай Хидматгар (среди них были и женщины) носили униформу — красные рубашки — и флаги, проходили базовую подготовку, учились организации и дисциплине. Они "брали шефство" над деревнями, помогали в строительстве школ и в других общественных работах, следили за порядком во время собраний. Время от времени они устраивали марши по приграничной холмистой местности.

В 1930 году Махатма Ганди провозгласил новую массовую кампанию гражданского неповиновения — так называемый Соляной поход. Индия оказалась на грани революции. Бадшах Хан не замедлил призвать своих сторонников в Приграничной провинции присоединиться к кампании. Почти сразу после этого он был арестован. Вслед за его арестом по провинции прокатилась волна репрессий. Сторонники Бадшаха Хана, в особенности члены Худай Хидматгар, откликнулись всеобщей забастовкой и массовыми (мирными) демонстрациями протеста. Одна из этих демонстраций в Пешаваре закончилась расстрелом безоружных пуштунов. От 200 до 300 человек погибло. В ходе этих событий одно из подразделений колониальных войск отказалось стрелять в население. Солдаты были подвергнуты тяжчайшим наказаниям. Через несколько дней организация Худай Хидматгар была объявлена вне закона. Однако репрессии только усилили волю к сопротивлению, и осенью 1930 года в организации насчитывалось около 80 тысяч добровольцев. При этом все их акции носили ненасильственный характер, несмотря на самые изощренные провокации со стороны властей. Это выглядело совершенно невероятно для всякого, кто был знаком с воинственным и бурным характером пуштунов.

К концу года Ганди заключил соглашение с вице-королем Индии Ирвином, согласно которому кампания гражданского неповиновения прекращалась, освобождались все политические заключенные и расширялись некоторые права местного населения. Был повышен и статус Приграничной провинции, в котором было введено местное самоуправление.

Когда Бадшах Хан, выйдя из тюрьмы, вернулся домой, он обнаружил, что к нему относятся как к святому. Авторитет его поднялся необычайно высоко, и Бадшах Хан использовал его для дальнейшего распространения учения Ганди и проповеди необходимых реформ. Тем самым он вызывал недовольство не только англичан, но и местных феодальных элит. Все свое время он посвящал теперь путешествиям по деревням провинции, нескончаемым встречам и беседам с местными жителями.

Однако "перемирие" длилось недолго. Власти решили сокрушить ненасильственное сопротивление в Приграничной провинции. Членов Худай Хидматгар арестовывали и избивали, нередко убивали. Их одежду и флаги сжигали. Опорные пункты организации в деревнях разрушались. Бадшах Хан был снова арестован и — без суда — подвергнут трехлетнему административному заключению.

Его освободили в августе 1934 года, запретив, однако, появляться в Приграничной провинции. Ганди пригласил Бадшаха Хана вместе с его братом пожить в его "ашраме" в Уардха (Центральная Индия). Братья отправились в путь, и по дороге толпы людей приветствовали их, зачастую называя Бадшаха Хана "Ганди Приграничья". В ответ он говорил: "Махатма Ганди — наш генерал, а генерал должен быть один. Поэтому не добавляйте имя Ганди к моему имени. Я не достоин тех похвал, которыми вы меня одарили".

Поселившись в ашраме Ганди, Бадшах Хан близко сошелся с вождем всеиндийского движения освобождения, которым раньше восхищался со стороны.

Ганди тоже был восхищен духовной чистотой и силой характера пуштунского лидера, в котором к тому же не было ни капли религиозного фанатизма. В этот период Ганди был занят программой возрождения общинной жизни в Индии путем совершенствования сельского хозяйства и развития в деревнях традиционных ремесел, в частности, прядения. Бадшах Хан и его брат энергично участвовали в этой программе.



Двенадцатилетний сын Бадшах Хана Абдул Али и его четырнадцатилетняя дочь Мехартаж тоже перебрались в ашрам и жили там вместе с отцом, а в его отсутствие оставались на попечении Махатмы Ганди и членов его семьи.

Осенью Бадшах Хан отправился в Бенгалию, в Калькутту, где местное мусульманское население, студенты в частности, оказало ему теплый прием. Он убеждал городских жителей создать и здесь организацию Худай Хидматгар, чтобы помочь нищему и неграмотному деревенскому населению.

В октябре 1934 года Бадшах Хан вместе с Ганди принял участие в ежегодной сессии Конгресса в Бомбее. Там он был встречен как герой, и была выдвинута инициатива избрать его президентом Конгресса на следующий год. Бадшах Хан опубликовал заявление, в котором были следующие слова: "Позвольте мне заявить, как я это уже неоднократно делал и раньше, что я всего лишь скромный солдат, и мое единственное стремление — это закончить свои дни не генералом, а солдатом". После окончания сессии Бадшах Хан несколько раз выступал перед общественностью Бомбея, рассказывая ей о своей "армии ненасилия" и о репрессиях властей против Худай Хидматгар.

Вернувшись в Уардху, Бадшах Хан снова включился в совместную с Ганди работу. Но ненадолго. В декабре он был арестован и отдан под суд — за, якобы, подстрекательские антиправительственные речи во время выступлений в Бомбее. Приговор был — два года тюрьмы. После выхода из тюрьмы Бадшах Хан смог, наконец, вернуться в родные края. В провинции за это время были проведены выборы, и председателем ее законодательного совета — фактически, главой местного правительства — был избран его старший брат, доктор Хан Сахэб.



Он и отменил запрет на пребывание Бадшах Хана в Приграничье. Вскоре президент Конгресса Джавахарлал Неру нанес краткий визит в пограничные провинции. Затем последовал визит Ганди в мае 1938 года. Он был восторженно встречен местными жителями. На него, в свою очередь, огромное впечатление произвели те уважение и преданность, которые пуштуны испытывали к своему лидеру. Оценил он и организованность, дисциплину членов Худай Хидматгар, а также их твердое следование принципам ненасилия, которое, по их словам, происходило совсем не из личной верности их вождю. Ганди понимал, насколько труднее принять его учение воинственным пуштунам, чем обитателям других районов Индии, и он еще более высоко оценил заслугу своего ученика и друга. Он призывал Бадшах Хана продолжать усилия по внедрению ненасилия в жизнь его соплеменников. Пуштуны, говорил он, научились ненасильственно бороться и умирать. Теперь они должны научиться строить на основах ненасилия свою повседневную жизнь.

Бадшах Хан активно участвовал в различных начинаниях Махатмы Ганди, включая его программу возрождения индийской деревни, а также движение личного гражданского неповиновения. Между тем началась Вторая мировая война. В руководстве Индийского национального конгресса обсуждался вопрос, следует ли индийцам участвовать в военных действиях на стороне Британии или оказывать вооруженное сопротивление японцам, если те начнут наступление. Большинство выступало за участие индийцев в военных действиях, если британское правительство гарантирует Индии самоуправление. Ганди не согласился с этим. Ненасилие должно быть не тактическим средством, а всеобъемлющим кодексом поведения и образом жизни. Бадшах Хан полностью поддержал его и даже заявил о своем выходе из руководства Конгресса.

Правда, раскол не был длительным. Глава британского правительства Черчилль отверг условия, поставленные Конгрессом. Конфронтация с властями стала неизбежной. В июле 1942 года Ганди открыл новую кампанию гражданского неповиновения под лозунгом "Свободу Индии". Страна была захвачена волной обоюдного насилия. На репрессии англичан индийцы отвечали нападениями на полицейские участки и железнодорожные станции, обрывом телеграфных линий и т.д. И только в Приграничной провинции, как ни удивительно, сопротивление продолжало оставаться ненасильственным, ограничиваясь пикетами и маршами.

Между тем в Индии назревал жестокий внутренний конфликт. По мере того, как перспектива независимости становилась все более реальной, усиливались противоречия между индусами и мусульманами. Ведущей силой среди последних была Мусульманская лига — организация, которая после 1920 года не сотrudничала с Конгрессом и выступала не за независимость, а за предоставление Индии статуса доминиона. Теперь в интенсивных дискуссиях о будущем Индии все более ясно вырисовывалась перспектива раздела страны по религиозному признаку. Мусульманская лига требовала создания независимого государства Пакистан на основе северных провинций, где мусульмане составляли большинство, включая и Приграничную провинцию. Лига обратилась к Бадшах Хану и к

его организации с призывом поддержать их борьбу против "индусского господства". Бадшах Хан отказался — с тяжелым сердцем и глубокой грустью. Он и его последователи, члены Худай Хидматгар, связали свою судьбу с Конгрессом. Он предложил руководству Мусульманской лиги сотрудничать с Конгрессом в борьбе против Британии — но безуспешно.

Все это очень печалило Бадшах Хана. Он чувствовал, что в случае раздела Приграничная провинция не будет принадлежать Индии. Учитывая же его и его сторонников идеологические разногласия с Мусульманской лигой, было сомнительно, найдется ли для них место в Пакистане. "Мы будем изгоями в глазах обеих сторон" — говорил он — "но до тех пор, пока Махатма здесь, я не тревожусь."

В 1947 году было принято окончательное решение о разделе страны. Началось массовое бегство индусов в Индию и мусульман в Пакистан. В жестоких этнических распрях, в погромах погибли сотни тысяч людей. Бадшах Хан, так же, как и Ганди, пытался своим личным авторитетом прекратить насилие, и это ему во многом удалось в провинции Бихар. Когда столкновения начались в Приграничной провинции, в частности, в Пешаваре, десять тысяч мусульман-краснорубашечников, членов Худай Хидматгар, встали там на защиту индусов и сикхов и помогли восстановить мир в городе.

В последний раз Бадшах Хан и Ганди встретились в Дели в мае 1947 года. Они прожили несколько дней вместе. Бадшах Хан трогательно заботился о своем великом друге и каждый вечер массировал ему ноги, даже тогда, когда сам чувствовал себя больным. Расстались они на вокзале — Ганди садился в поезд, уходящий в Калькутту. Больше они не виделись.

Бадшах Хану будущее принесло массу бед и испытаний. В его провинции был назначен референдум относительно принадлежности к Индии или Пакистану. Бадшах Хан мог бы своим авторитетом решить исход выборов в пользу Индии, но он опасался, что это вызовет новую волну насилия. Скрепя сердце, он призвал своих сторонников не участвовать в голосовании. В этих условиях большинство высказалось за вхождение провинции в состав Пакистана.

Признав Пакистан своей новой родиной, Бадшах Хан стал бороться за то, чтобы территории расселения пуштунских племен был предоставлен статус единой и полуавтономной провинции — Пуштунистана. Но власти новосозданного государства относились к нему враждебно, не прощая ему его проиндийских симпатий и многолетнего участия в работе Конгресса. Когда разразился вооруженный конфликт с Индией из-за провинции Кашмир, он был объявлен марионеткой Индии и брошен в тюрьму. Организация Худай Хидматгар была запрещена. У Бадшах Хана, как и у его народа, не было будущего в политической системе, задуманной и созданной новыми правителями Пакистана.

Срок заключения Бадшах Хана дважды продлевался. Всего он провел в пакистанских тюрьмах 15 лет. В те периоды времени, когда он находился на свободе, Бадшах Хан продолжал бороться за создание объединенной Пуштунской провинции. В 1956 году он стал одним из основателей Национальной народной партии, первой партии социал-демократического типа в Пакистане, которая на про-

тяжении 60-х — 70-х годов была главной оппозиционной партией. Эта активность раз за разом приводила его в тюрьму.

В сентябре 1964 года пакистанские власти позволили Бадшах Хану выехать в Великобританию на лечение. В период его двухмесячного пребывания там он был в основном гостем сэра Олафа Кароэ, бывшего губернатора Приграничной провинции, который обращался с Бадшах Ханом с великим почтением и восхищением. Зимой врачи посоветовали ему отправиться в Америку. Американское посольство не решилось выдать ему визу. В итоге в декабре 1964 года он был принят в Афганистане в качестве политэмигранта, хотя правительство Пакистана пыталось этому воспрепятствовать.

Находясь в изгнании в Афганистане, Бадшах Хан несколько раз посетил Индию и принимал участие в праздновании столетия со дня рождения Ганди. В 1971 году, с окончанием военного правления в Пакистане, Бадшах Хан вернулся из изгнания. Злоключения его на этом не кончились. В 1975 году он снова был арестован, а Национальная народная партия запрещена.

Бадшах Хан скончался в Пешаваре в 1988 году, в возрасте 98 лет. Он был похоронен согласно его воле в саду его дома в афганском городе Желалабад. В день его похорон воюющие фракции в Афганистане объявили перемирие.

...В Индии национальная борьба за независимость способствовала появлению выдающихся людей почти во всех сферах деятельности, и каждый из них внес неоценимую лепту в воссоздание нации. Абдул Джафар Хан был одним из них. Он сложился как общественный деятель еще до того, как познакомился с Махатмой Ганди, но несмотря на то, что по происхождению и воспитанию они разительно отличались друг от друга, оба говорили на одном языке и сходным образом вели себя в сходных ситуациях. Бадшах Хан был так же любим своим народом, как и Ганди. В глазах народа оба стали символами храбрости и жертвенности.

Простота Бадшах Хана была феноменальной, так же, как и его бесстрашие. Он развил в себе поразительную способность принимать все тяжести в жизни, не унывая. Он был рожден лидером и Человеком с большой буквы.

Представьте себе мусульманина без фанатизма, борца — без жестокости, врага — без злобы, друга — без иоты предательства. Все эти качества воплотились в Бадшах Хане. Он был вождем масс, никогда не заискивавшим перед массами, безупречным гражданином, добропорядочнейшим соседом. Он был храбр, не будучи безрассудным, лидером без всякой склонности к самовосхвалению, и, следует отметить, — единственным человеком в Индии, которому народ трижды предлагал стать президентом Национального конгресса и который от этой чести трижды отказывался. Возможно, он верил в то, что когда-то сказал Конфуций: "Привлекая к себе людей — завоевываешь царство, теряя людей — теряешь царство". Бадшах Хан никогда не терял своего царства.

*Составление и перевод с английского: Циля Гогров, Марк Амузин*



Гершон Баскин — общественный деятель, журналист. Сопредседатель Израильско-палестинского центра исследований и информации в Иерусалиме.

**Гершон Баскин**

## НАЧАЛО НОВОГО МИРНОГО ПРОЦЕССА ИЛИ НОВЫЙ ВИТОК НАСИЛИЯ?

Теплый прием, которого удостоился премьер-министр Ариэль Шарон на сентябрьской сессии ООН, следует расценивать как символ наступления новой эры. Прием, оказанный Шарону представителями международного сообщества, стал возможным только благодаря тому, что Израиль ушел с оккупированных территорий. Международное сообщество ожидает дальнейших шагов Израиля в этом же направлении и вряд ли будет склонно демонстрировать терпение либо понимание ситуации, если Израиль под прикрытием своей вновь обретенной популярности опять приступит к строительству поселений.

Примерно два года тому назад Ариэль Шарон пришел к выводу, что дальнейшая оккупация Газы не представляется возможной. Рассказывают, что на Шарона в значительной степени повлиял его сын Гилад. Когда Шарон, будучи в подавленном состоянии после гибели нескольких солдат в Газе, приехал на свою ферму Хават а-Шикмим, чтобы провести там выходные дни, Гилад, якобы, сказал ему: "Папа, какое бы соглашение мы ни заключили в будущем, все равно израильтяне в Газе не останутся. Так не лучше ли вывести войска прямо сейчас?" Шарон не только прислушался к словам сына, но и решил пойти еще дальше. Выступая в Кнессете 26 мая 2003 г., он сказал: "Я считаю, что продолжать оккупацию трех с половиной миллионов палестинцев — а речь идет об оккупации, даже если вам и не нравится такое слово — это плохо для Израиля, плохо для палестинцев и плохо для израильской экономики. Держать под контролем три с половиной миллиона палестинцев вряд ли можно до бесконечности. Вы что же, рассчитываете оставаться в Дженине, Наблусе, Рамалле и Бейт-Лехеме?"

Высокопоставленный источник из окружения Шарона рассказывал мне, что когда премьер-министр вынес свой план на обсуждение советников и представителей силовых ведомств, все были буквально в шоке. Больше всего их поразило, что Шарон включил в этот план поселения на севере Газы — те, которые, по мнению большинства его советников, Израиль мог бы по-прежнему свободно "удерживать". Но Шарон был непреклонен: мы должны уйти из Газы полностью, а это означает — из всех поселений. Четыре поселения на севере Западного берега были внесены в список в предвидении международного нажима, и выбранные поселения были уже фактически покинуты, да к тому же ни одно из них не было религиозным.

Решение о размежевании — термин, введенный по инициативе политического советника Эяля Арада — было мотивировано тем, что Израиль, похоже, терял свободу маневра. Интифаде не было видно конца, тогда как Женевская инициатива приобретала все большую популярность в глазах международного сообщества. В декабре 2003 г., на конференции в Герцлии, Шарон произнес свою знаменитую речь, посвященную размежеванию: "Если по прошествии нескольких месяцев палестинцы по-прежнему не будут выполнять свои обязательства в рамках Дорожной карты, тогда Израиль, исходя из соображений собственной безопасности, предпримет шаги по одностороннему отделению от палестинцев. Задача Плана размежевания — свести террор к минимуму, обеспечив гражданам Израиля максимальный уровень безопасности. Процесс размежевания будет способствовать повышению качества жизни населения и обеспечит укрепление экономики Израиля... План размежевания предусматривает передислокацию сил Армии обороны Израиля вдоль новых границ безопасности, а также изменение местонахождения поселений, с тем, чтобы в максимально возможной степени уменьшить численность израильтян, находящихся в самой гуще палестинского населения... Я хотел бы особо подчеркнуть: План размежевания — это мера, предпринимаемая из соображений безопасности, а не мера политического характера. Планируемые нами шаги не изменят политическую реальность, существующую в отношениях между Израилем и палестинцами; они не помешают нам вернуться к процессу реализации Дорожной карты и к достижению урегулирования".

Восемнадцатого апреля 2004 г. израильское правительство одобрило первый вариант решения относительно ухода из Газы и северного района Западного берега. Шестого июня 2004 г. на заседании правительства были приняты дополнения и изменения к плану. Во всех правительственных документах подчеркивалось, что "Израиль предан идее мирного процесса и намерен решить существующий конфликт на основе принципа "два государства для двух народов": Государство Израиль для евреев и палестинское государство для палестинцев — что соответствует идее, высказанной президентом Бушем".

Однако, согласно представлениям Шарона, вести переговоры с Ясиром Арафатом было невозможно, поскольку он не являлся надежным партнером. Как отмечалось в правительственных документах, "Государство Израиль пришло к выводу, что в настоящее время не существует надежного палестинского партне-

ра, с которым может быть достигнут прогресс в рамках двустороннего мирного процесса. Нынешнее тупиковое положение представляется весьма опасным. Выход из такого тупика Государство Израиль видит в инициировании шагов, не зависящих от сотрудничества с палестинской стороной”.

Но 11 ноября 2004 г. Ясир Арафат умирает, и происходят изменения на всей палестинской политической карте. Десятилетиями палестинская политика находилась под тотальным контролем, и вот уход Арафата открыл новые перспективы и возможности. Вопреки прогнозам большинства аналитиков (к которым, однако, не принадлежал автор этих строк), переход власти от Арафата к Абу Мазену прошел быстро и без проблем, за что палестинцы заслуживают самых высоких оценок. Девятого января 2005 г. были проведены открытые, демократические и свободные выборы, и Абу Мазен одержал внушительную и безусловную победу, получив таким образом народную поддержку своему курсу переговоров и дипломатии, отрицающему вооруженную борьбу и интифаду.

Израильские аналитики и политические деятели приветствовали победу Абу Мазена в надежде, что стороны смогут теперь вернуться к столу переговоров. Шарон модифицировал свою политику односторонних действий, отметив, что появилась возможность координировать размежевание с палестинцами, хотя реальные шаги по координации начались лишь в июне 2005 г. Фактически полгода было потеряно, пока восстанавливалось доверие между сторонами. Повседневное участие в процессе Специального посланника Джеймса Волфенсона и его сотрудников, представителей Квартета, оказало значительное положительное воздействие на координацию усилий конфликтующих сторон. Совместно с генералом Кипом Уордом, которому президент Буш поручил оказать содействие палестинцам в таких областях, как реформа сил безопасности, подготовка персонала и планирование, израильтяне и палестинцы предпринимали скоординированные усилия для успешного осуществления израильского плана одностороннего выхода из Газы. Многомесячные переговоры относительно “размежевания под огнем” породили ряд альтернативных планов, хотя все они так и остались в ящиках письменного стола.

На протяжении нескольких недель велись, при посредничестве Специального посланника и его сотрудников, интенсивные переговоры с целью достигнуть соглашения по ключевым вопросам. Первый вопрос касался оставляемых в Газе домов. Было договорено, что дома будут разрушены силами Армии обороны Израиля, палестинцы пригласят специалистов для сортировки строительного мусора и его переработки с целью последующего использования, а израильтяне оплатят работы по вывозке и сортировке в сумме порядка 26 млн. долл.

Следующий вопрос касался судьбы оставляемых синагог. Сначала израильское правительство приняло решение относительно вынесения из синагог всех религиозных атрибутов, делающих эти здания священными, после чего они подлежали разрушению так же, как и жилые дома. Однако в последнюю минуту министр обороны Израиля Мофаз проявил нерешительность, пойдя на поводу у популистов, и отказался от первоначального плана. Ряд других министров, включая и Шарона, также изменили свои мнения, и на заседании кабинета было ре-

шено оставить здания синагог нетронутыми — превосходно осознавая, что палестинская толпа разрушит и сожжет их. Два министра из числа участвовавших в этом заседании кабинета заявили по его окончании, что правительство Израиля устроило ловушку палестинским властям, дабы продемонстрировать всему миру варварское поведение палестинской толпы. Предвидя исход заранее, палестинское руководство объявило, что здания подлежат немедленному разрушению, поскольку они более не являются синагогами или святыми местами, и что решение израильского правительства, будучи по сути своей трусливой провокацией, вряд ли может способствовать установлению доверительной атмосферы. Здесь целесообразно заметить, что из числа примерно 140 мечетей, оставшихся на территории Израиля после Войны за независимость 1949 г., около ста были разрушены израильскими властями, а остальные сорок либо постепенно разрушаются под воздействием времени, либо используются как гаражи, рестораны и даже ночные клубы, где подаются спиртные напитки.

События в Газе, имевшие место на протяжении недели после вывода израильских войск, заставили серьезно усомниться в намерениях и способностях палестинского руководства управлять и держать ситуацию под контролем. Израильяне оставили полосу Газы полностью, включая и пограничный с Египтом Филадельфийский коридор. Предполагалось дислоцировать египетские и палестинские силы вдоль границы, чтобы контролировать перемещение населения. Но после ухода израильтян палестинская толпа принялась праздновать свое освобождение. Впервые после 1948 г. они смогли прорваться в Египет — пробивая проходы в пограничных укреплениях и даже используя для этого взрывчатку. Палестинцы, жившие в Рафияхе, разделенном на две части после заключения израильско-египетского мирного договора, впервые с тех пор получили возможность увидеться со своими родственниками и друзьями. Кроме того, цены в Египте были существенно ниже, и палестинцы кинулись скупать все, что только было возможно, на всем протяжении от Рафияха до Эль-Ариша.

По словам палестинцев, все магазины в Эль-Арише были буквально опустошены. Особой популярностью пользовались сигареты и алкогольные напитки, поскольку цены на них в Газе включают огромный налог. Овцы и козы, стоящие в Газе обычно порядка 800 шекелей, покупались у синайских бедуинов за 150 шекелей. Но при этом покупалось и оружие. На черном рынке в Газе цены на оружие резко упали, поскольку количество автоматов Калашникова и боеприпасов значительно увеличилось.

Говоря о беспорядках в Газе, надо признать: самое удивительное — это то, что удивлены были все без исключения. Поразительно, как после нескольких месяцев ежедневных консультаций и сотрудничества между Армией обороны Израиля и палестинскими силами безопасности никто не оказался в состоянии дать точную оценку событий, которые могут произойти буквально на следующий день после размежевания. Один из израильских участников координационного процесса сказал мне, что «палестинцы показали себя с лучшей стороны во время всего процесса размежевания, им удалось пресечь все попытки проникновения на территорию оставленных поселений, их силы были размещены по

периметру всего сектора Газы, и мы ожидали, что после нашего ухода сохранится такой же порядок — однако случилось обратное”.

Израильско-египетские переговоры относительно размещения египетских сил в районе Филадельфийского коридора велись на протяжении почти целого года. Согласно условиям договора, на египетской стороне вдоль границы предполагалось разместить 750 египетских пограничников. Однако по состоянию на день отхода израильских сил там находилось менее 250 египетских пограничников. Практически отсутствовала координация между палестинскими и египетскими частями. Похоже, что, по всей вероятности, имело место некое общее мнение (пусть и не сформулированное официально): никто не будет стараться воспрепятствовать празднованию освобождения Газы — да к тому же вряд ли кому это удастся.

События, между тем, стали развиваться по наихудшему сценарию. Во время праздничного шествия, организованного Хамасом в лагере беженцев в Джебалии произошел мощный взрыв — 19 палестинцев погибли и 140 были ранены. Руководство Хамаса немедленно возложило вину на Израиль, который, в свою очередь, тут же объявил о своей непричастности к взрыву. На следующий день Абу Мазен, выступая в палестинском парламенте, открыто обвинил в случившемся Хамас.

За этим, как известно, последовал обстрел ракетами “Кассам” израильской территории. Израиль ответил на это массированными воздушными атаками на цели террористов в Газе и уничтожением нескольких видных активистов Хамаса и Исламского Джихада как в Газе, так и на Западном берегу. Тем самым Израиль наглядно показал, что после размежевания правила игры изменились, и устрашение является теперь главным приоритетом.

Эти события породили в Газе волну общественного возмущения против Хамаса. Возмущение, конечно, направлено и в сторону Израиля — за непропорциональную, по мнению палестинцев, реакцию, но все же главный объект критики — Хамас. Вопрос в том, смогут ли Абу Мазен и Палестинская администрация в целом использовать это изменение в общественном настроении для разоружения Хамаса. Они уже запустили “пробный шар”, издав распоряжение, запрещающее появляться с оружием на публике. Это очень скромное, но все же начало.

Теперь возникает вопрос: как эти события способны повлиять на ход предстоящих переговоров по ряду ключевых вопросов — включая доступ на территорию Газы и Западного берега, транзит между Газой и Западным берегом, будущее палестинских морского порта и аэропорта, а также все положения экономического и торгового соглашения. Джеймс Волфенсон, Специальный посланник Квартета, назначенный президентом Бушем, дал ясно понять как израильтянам, так и палестинцам, что если зайдет речь о внесении изменений в существующий между сторонами комплекс таможенных соглашений, то им следует немедленно начинать поиски нового Специального посланника — поскольку он согласен продолжать свою деятельность только при условии, что между Израилем и Палестинской автономией не будет никаких таможенных барьеров. Согласно мнению международного сообщества, вне рамок комплекса таможенных



соглашений с Израилем палестинцы не имеют никаких шансов на восстановление своей экономики.

Международное сообщество вряд ли согласится поддерживать экономику Газы, если возникнут дополнительные торговые барьеры между Газой и остальным миром — включая Израиль. Теперь же, ставши свидетелем того, как палестинцы и египтяне не смогли взять под контроль границу в Рафияхе, Израиль угрожает закрыть свою границу в Карни и Эрез для палестинских товаров — если не будет обеспечен надежный таможенный, фитосанитарный и ветеринарный контроль. Если принять во внимание свободное передвижение контрабандных товаров, товаров, не отвечающих международным стандартам, а также наличие домашнего скота с высокой вероятностью инфекционной зараженности, то вряд ли кто-либо осудит Израиль за такие меры. Но с другой стороны, очевидно, что принятие Израилем подобного рода мер приведет к дальнейшему экономическому спаду в Газе и, соответственно, к усилению позиции противников Махмуда Аббаса — в первую очередь, членов Хамаса. Предстоит, таким образом, принятие нелегкого решения.

К числу других вопросов, которые будут решаться путем переговоров, относятся: перемещение людей и грузов между Египтом и Газой; перемещение людей и грузов между Газой и Западным берегом; перспективы морского порта и аэропорта; общие принципы торговых соглашений.

Рассмотрим существующую ситуацию по каждому из этих вопросов.

**1. Транзитный пункт Рафиях.** Египетская сторона немедленно заявила, что Рафиях закрывается почти на полгода, с целью реконструкции. Это стало неприятным сюрпризом для палестинской стороны, полагающей, что такое решение является результатом сговора между Египтом и Израилем, с целью вынудить палестинцев по-прежнему проходить через транзитные пункты, находящиеся под израильским контролем. В ответ на египетское заявление палестинцы предложили использовать Керем Шалом — трехсторонний транзитный пункт между Египтом-Израилем и Газой — в качестве временного решения, до тех пор, пока не будет снова открыт Рафиях. Палестинцы намерены оказывать давление на Египет с целью ускорить работы по реконструкции. Тем временем предлагается пользоваться транзитным пунктом Керем Шалом, который израильтяне могут привести в рабочее состояние в течение нескольких дней. После реконструкции Рафияха начнется свободное передвижение людей, причем контроль будет осуществляться исключительно палестинской и египетской сторонами. В соглашении, однако, существуют две оговорки. Израиль согласен на свободный проход палестинцев с палестинскими удостоверениями личности в обоих направлениях; что же касается палестинцев, равно как и граждан других государств, не обладающих палестинскими удостоверениями личности, то контроль за их передвижением будет осуществляться с помощью видеосистемы электронного наблюдения, работающей в реальном масштабе времени, управление которой будет осуществляться израильской стороной. Люди, в отношении которых у израильских наблюдателей возникнут какие-либо сомнения, будут отсылаться на контролируемый Израилем пункт Керем Шалом. Пока что палестинская сторона не дала на это своего согласия.

Палестинцы предлагают, чтобы грузы, ввозимые в Газу, проходили через Керем Шалом, и таким образом сохранялся бы комплекс таможенных соглашений с Израилем. Тем самым они отходят от своей прежней позиции, которой они придерживались после подписания договора о комплексе таможенных соглашений в 1994 г. Израиль, осознавая, что палестинцы теперь хотят сохранять комплекс таможенных соглашений, заявил, что откажется от комплекса таможенных соглашений, если не получит права физического досмотра всех грузов, ввозимых в Газу. Таким образом, палестинцы были вынуждены изменить свою позицию, хотя точка зрения палестинцев на режим работы Керем Шалом по-прежнему значительно отличается от израильской точки зрения, и это вскоре станет предметом соответствующей дискуссии. Палестинцы отвергают всякого рода непосредственный контроль со стороны израильтян, равно как и их право на задержку груза. Они полагали, что в ходе обсуждения речь шла о том, что палестинцы сами будут осуществлять проверки, хотя и при наблюдении израильской стороны. Израильская точка зрения на этот вопрос, как было сказано, отличается от палестинской, но палестинцы утверждают, что сохранение израильтянами права на контроль означает, что израильская оккупация так и не кончилась.

**2. Транзит Газа — Западный берег.** В принципе, по этому вопросу было достигнуто соглашение: относительно передвижения автоколоннами, под конвоем (люди на автобусах, грузы — на соответствующих транспортных средствах). Конвой будет осуществляться силами Армии обороны Израиля. Продолжается дискуссия по следующим вопросам: может ли израильская сторона арестовать пассажира автобуса уже на территории Израиля, а также какой должна быть процедура проверок на израильско-палестинской границе. Палестинцы настаивают на системе "от порога до порога" — когда груз проверяется непосредственно на доставившем его транспортном средстве и затем на том же транспортном средстве отправляется по месту назначения, без повторных проверок. Израиль предпочитает систему "стыковки" — когда груз сгружается с доставившего его транспортного средства, проходит проверку с учетом требований безопасности и затем, уже на израильской стороне, перегружается на другое транспортное средство. Система "стыковки" является длительной и дорогостоящей. Для системы "от порога до порога" необходимы технически сложные системы проверки, которые пока еще не установлены на пограничных переходах, а также транспортные средства, которые могут быть надежно закрыты и опечатаны — а таких грузовиков у палестинцев очень мало. Существует также ряд чисто технических проблем — например, нельзя проверить без специального оборудования блок цилиндров двигателя, куда может быть заложена контрабанда. По большей части этих вопросов между израильтянами и палестинцами существуют серьезные разногласия.

**3. Морской порт Газы.** Израиль согласился на строительство морского порта — но не на его эксплуатацию. Международные доноры, желающие принять участие в сооружении порта, хотят, чтобы Израиль дал гарантии относительно того, что не разрушит порт в результате возможных военных действий в будущем и что не будет противиться его эксплуатации. В настоящий момент Изра-

иль не готов дать гарантии ни по одному из этих пунктов. В Израиле осознают, что если не держать порт под своим физическим контролем, то возможна реальная опасность ввоза оружия в Газу. Израиль по-прежнему обеспечивает пояс безопасности вокруг территориальных вод Газы, и в случае подозрения, что некое судно направляется в порт с грузом оружия, Израиль может остановить его для досмотра. Что же касается таможенного контроля, то Израиль не намерен доверять таможенную очистку какой бы то ни было третьей стороне. Соответствующие предложения, поступившие от МВФ и Всемирного банка относительно таможи в Рафияхе, были категорически отвергнуты Израилем. Международные доноры утверждают, что существует возможность сооружения в Газе порта для судов категории "ро-ро" ("с колес на колеса") в течение шести месяцев, но никто не намерен приступить к работам, не получив безусловного согласия Израиля.

**4. Аэропорт в Газе.** Израиль не высказывает никаких признаков того, что он согласен на восстановление аэропорта. При этом международные доноры отмечают, что готовы финансировать работы по восстановлению аэропорта, разрушенного Израилем в самом начале интифады, а также по сооружению современного грузового терминала.

Решения, принятые по названным вопросам, определяют будущее Газы и, возможно, перспективы нового мирного процесса. Израиль объявил об окончании военной оккупации Газы, но в действительности он сохраняет контроль за ее внешними границами — за исключением границы с Египтом (по состоянию на сегодняшний день). Палестинская сторона, со своей стороны, заявляет, что пока Израиль сохраняет свой контроль, оккупация не кончается, и что палестинцы еще не восстановили свой суверенитет над Газой. Любой шаг на пути к миру должен предусматривать серьезное отношение к экономическим вопросам. Если у палестинцев не появится вера в светлое будущее, верх одержит Хамас. С момента начала размежевания популярность Хамаса упала на пять пунктов (до 30 %) в палестинских опросах общественного мнения, тогда как популярность Фатха поднялась до 47 %. Ситуация, однако, может измениться коренным образом, если не оправдаются надежды на укрепление экономического положения.

Аналогичным образом, если стороны окажутся не в состоянии достигнуть устраивающего всех соглашения, то может начаться очередной раунд насилия. Меня лично, например, мучает ощущение *deja vu* — кажется, что мы уже все это видели. В связи с этим сделаю короткое историческое отступление. Я вспоминаю, как 1 октября 2000 года, на четвертый день интифады, я участвовал в попытке остановить ее. Вместе с двумя депутатами Кнесета, Авшаломом Виланом и Моси Разом я сидел в кабинете Джибриля Раджуба. Раджуб, как и мы, по-настоящему хотел предпринять конкретные шаги по прекращению насилия. Мы установили телефонный контакт с Арафатом, с одной стороны, и Бараком — с другой, с целью найти выход из тупика. Барак хотел выяснить, чего хочет Арафат. Арафат представил шесть требований:

1. Немедленная отмена чрезвычайных мер.
2. Возвращение всех сил на позиции, которые они занимали 27 сентября 2000 г.
3. Вывод дополнительных сил израильской полиции из Восточного Иерусалима и Старого города.
4. Открытие заново всех пропускных пунктов — моста Алленби, транзитного пункта Рафиях, а также аэропорта Газы.
5. Прекращение блокады палестинских городов.
6. Международное расследование событий последних 4 дней.

Барак готов был принять первые 5 требований и отверг только последнее. Арафат предложил встречу между ними, но Барак отказался встречаться раньше, чем прекратится насилие. Вместо этого он послал к Арафату в 2 часа ночи своего специального посланника Йоси Гиносара. Гиносар, от лица Барака, объявил Арафату, что если тот немедленно не начнет действовать, чтобы положить конец насилию, он будет уничтожен. Арафат вышвырнул Гиносара за дверь.

Все, кто принимал участие в попытке посредничества, были убеждены, что интифаду можно было остановить в тот вечер. Несмотря на то, что убиты уже были 40 палестинцев и 2 израильтянина, подставленная в нужном месте "лестница" могла бы позволить обеим сторонам спуститься с "занятых высот". Встреча лицом к лицу Барака с Арафатом и согласие израильской стороны на международное расследование могли бы быстро покончить с насилием. Барак впоследствии согласился и на то, и на другое, но к тому времени потери и страдания обеих сторон были уже так велики, что лозунгом дня было одно слово: месть! Сегодня, пять лет спустя, насчитывается 1330 погибших израильтян и 3333 палестинцев. Все эти тысячи людей погибли напрасно, ничего не достигнув.

Сегодня мирному процессу опять грозит провал. Неудача вполне предсказуема — поскольку никто, похоже, не учится на своих ошибках. И все же уход из Газы дает некоторую надежду. Но для того, чтобы она осуществилась, нужно, чтобы характерные для последних недель анархия и возврат к насилию прекратились. Палестинская автономия должна взять положение под контроль. Да, она слаба, и есть много объективных причин, по которым ей трудно это сделать. Оккупация еще не окончена, и поселения на Западном берегу продолжают расширяться, и разделительная стена приносит палестинцам немалый ущерб, и экономика продолжает пребывать в руинах, и т.д. Все это так, но если палестинцы не способны осуществлять контроль в Газе, — то почему израильтяне должны продолжать политический процесс? Если любая территория, с которой Израиль отступит, будет превращаться в Хамасистан — зачем Израилю вообще отступать?

Наступает момент истины для палестинской администрации и для всего палестинского народа. Они должны оказаться на высоте положения — или потерпят поражение. Израильское общество продемонстрировало, что оно готово поддержать дальнейший отход с территорий. Теперь палестинская общественность должна потребовать от своего руководства употребить власть и лишить Хамас возможности обстреливать "Кассами" Израиль.

*Перевел с английского Виктор Гопман*

Бамби Шелег - главный редактор израильского журнала "Эрец Ахерет".

**Бамби Шелег**

## ДОРОГИЕ ДРУЗЬЯ — МЫ ОШИБЛИСЬ!

Я смотрю на телевизионные картинки мародерства, которое уже началось в поселении Нисанит, и знаю, что предстоящие недели будут еще намного тяжелее. Разрушение домов, распад общин, которые мы в течение последних 36 лет строили в Гуш Катиф, ожидаемые столкновения с армией и приближающиеся торжества палестинцев — все это несомненно принесет нам тяжкую сердечную боль.

Эта боль породит, конечно же, желание возложить на кого-нибудь персональную вину за эту коллективную катастрофу. Глава правительства Ариэль Шарон уже выбран в качестве очевидного объекта горячей ненависти очень многими из нас, которые уподобляют его новому Титусу, родившемуся от еврейского семени. Однако более внимательный взгляд на реальность побуждает задуматься о том, что эта катастрофа нависла над нами и из-за наших собственных деяний.

На протяжении лет, прошедших со времени Войны Судного дня, мы привыкли — при этом вполне искренне — верить, что именно мы, религиозные сионисты и поселенцы — знаменосцы еврейского народа. Ведь именно мы не дали уйти в забвение еврейскому учению и еврейским ценностям; мы знаем, откуда пришли и куда идем; мы скромны, исполнены веры, Война Судного дня не нанесла заметного ущерба системе наших представлений, как то произошло с общественными группами, возглавлявшими израильское общество до той поры. Наоборот. Эта война как раз сделала нас сильнее. Самые зрелые среди нас ощутили, что возник вакуум — руководства и мировоззренческий, что есть потребность в новом идеале, который поднимет национальный дух, находившийся в упадке из-за трагических результатов войны, и они устремились к новой воодушевляющей цели: заселению Иудеи, Самарии и Газы.

---

\* Статья опубликована в газете "Маарив" 14 августа 2005 г.

Так началось, по сути, великое внутреннее "отмежевание" религиозного сионизма. У этого "отмежевания" было много аспектов и обличий. С одной стороны, оно весьма значительно укрепило наши позиции в общественной жизни Израиля. Мы создали большие семьи, процветающие общины, наши люди продвинулись и заняли высокое положение во всех областях израильской жизни: в академии и армии, в СМИ и политике, и где угодно. Существенно улучшилось материальное положение многих из нас. Заметно укрепился статус наших образовательных систем, как религиозно-государственной, так и ортодоксальной. Это произошло и за счет того, что они получали лучшее финансирование, нежели государственная система образования, и благодаря тому, что многие из нас видят в образовании задачу первостепенной важности и готовы посвятить ей всю свою жизнь.

С другой стороны, у этого "внутреннего отмежевания" была очень высокая цена и на национальном, и на секторальном уровнях: возникновение поселений сугубо религиозного характера и отдельных религиозных кварталов в городах, при всей их красоте и благоустроенности, привело к существенному духовно-психологическому разрыву между их обитателями и остальным населением. В этих кругах утвердилась идеология, сложившаяся в иешивах последователей рава Кука, согласно которой заселение всей Страны Израиля, здесь и сейчас, является главной целью еврейского народа в этом поколении.

К этой цели были присоединены сопутствующие задачи, среди них: укрепление традиционного характера системы религиозного сионизма, развитие "культуры благочестия", которая ведет непримиримую войну с культурой вседозволенности либерально-модернистского мира; усиление позиций в Армии обороны Израиля путем занятия религиозной молодежью командных должностей, особенно в боевых частях, благодаря хорошей предармейской подготовке. Все это осуществлялось на основе сознания собственного лидерства, исходя из внутреннего чувства, что "наш круг" призван заменить у штурвала власти старые элиты, прогнившие и лишённые тех подлинных ценностей, носителями которых мы являемся.

Ощущение внутренней силы, знающей свою цель, в сочетании с ненавистью со стороны старых элит, которые противодействовали нашей мечте о сплошном заселении Страны Израиля, привело к тому, что многие из нас перестали размышлять над критическими вопросами, стоявшими на повестке дня: например, как быть с тремя с половиной миллионами палестинцев, лишённых всех гражданских прав? Очень немногие из нас относились к этому тяжелейшему вопросу с должной серьезностью. В этом, возможно, одна из причин, по которым руки религиозных сионистов не приблизились к штурвалу власти.

Сознание своей обособленности, сопровождаемое внутренним чувством собственной правоты, для которой не требуются внешние подтверждения, повергло многих из нас в состояние ослепления. Нам кажется, что жизнь израильского общества за пределами нашей общины деградирует: коррупция государственной системы становится нестерпимой; бесконечная коммерциализация и основанная на ней культура досуга разрушают все позитивные ценности; система государст-

венного образования в Израиле пребывает в ужасном состоянии; СМИ не тако-  
вы, какими бы нам хотелось их видеть — и т.д., и т.п.

Но тут возникает классический вопрос о курице и яйцах. Не способствовали ли мы сами — своим обособлением — развитию этих негативных процессов? Разве не мы привели к тому, что повестка дня израильской жизни на протяжении последних тридцати лет концентрировалась в основном на проблемах неде-  
лимой Страны Израиля и на развитии поселений? И как можно понять требова-  
ние религиозных жителей Гуш Катиф провести границу между ними и светски-  
ми жителями поселения Ницан, тоже подлежащими эвакуации?

Если бы мы были менее обособленными; если бы мы были немного скром-  
нее; если бы у нас не было готовых ответов на все трудные вопросы; если бы мы  
готовы были признать, что у нас нет рецептов от всех недугов; если бы у нас бы-  
ло мужество непредвзято посмотреть на наш народ, на реальных людей, кото-  
рые живут здесь, и перестать непрерывно вещать им о великих истинах, кото-  
рые расцветают в наших школах мудрости — тогда, может быть, мы сумели бы  
понять, что здесь, в нашем Израиле, существует море настоящей нужды, на ко-  
торую мы не обращали никакого внимания. Если бы наши раввины были мень-  
ше заняты внутренними дискуссиями и разборками, а попытались понять истин-  
ное состояние израильского общества, мы, может быть, не оказались бы в ны-  
нешнем отчаянном положении.

Тяжело говорить об этом, но мы слишком возлюбили самих себя. Еще бы: у  
нас есть сильные общины, хорошая система образования. У нас есть путь и  
цель. Мы знаем, в каком направлении должна двигаться реальность, а если она  
сама этого не знает, то мы ее подтолкнем.

Дорогие друзья, мне так тяжело писать это: мы ошиблись и ввели в заблуж-  
дение наше общество. Озабоченные спасением наследия наших отцов, мы забы-  
ли о нашем народе. Мы должным образом заботились о себе и собственных де-  
тях — и не обращали внимания на чужих детей, столь многочисленных. Мы пы-  
тались обновить облик иудаизма, так, чтобы он соответствовал потребностям и  
устремлениям нашего поколения, но поколение раввинов, выросшее в нашей  
среде, обмануло наши надежды. Их учение оказалось не релевантным по отно-  
шению к истинному положению значительного большинства еврейского народа  
в этом поколении. Их язык и их мысли не отражают реальных, базовых нужд и  
проблем существования нашего общества. Тяжелая правда заключается в том,  
что поколение наших раввинов разработало для нас фиктивную повестку дня,  
которая пренебрегает будничными заботами простого израильтянина, в поте ли-  
ца добывающего хлеб насущный, отстаивающего свою идентичность и свое дос-  
тоинство в нашем государстве, которое еще пребывает на самых ранних стадиях  
своего формирования.

В то время, как мы были заняты размышлениями о Стране Израиля, о пла-  
нах ее заселения, а также пестованием своего коллективного характера, укра-  
шенного всяческими достоинствами и отличающегося от других, здесь проис-  
ходили ужасные события: в израильском обществе сейчас насчитывается пол-  
тора миллиона бедняков, подавляющее большинство которых не разделяет на-

ших позиций. Мы ведь были озабочены собственными проблемами, не так ли? Прекрасные поселения, которые мы построили, красивые и благоустроенные дома в них — все это казалось нам чем-то само собою разумеющимся, полагающимся нам по праву. Когда наша система просвещения развивалась и процветала, и мы стремились к тому, чтобы наши дети получали все больше и больше учебных часов, никому из нас не приходило в голову подумать о других детях. Мы заботились только о секторах государственно-религиозного и ортодоксального образования, престижных и элитарных, а всеми остальными направлениями пренебрегали, включая и те периоды, когда министерство просвещения было в наших руках. Мы вели себя как группа интересантов, а не как движение, способное повести за собой общество. Нас, к примеру, не волнуют права трудящихся, находящиеся в столь плачевном состоянии, права трудящихся-евреев и уж тем более права иностранных рабочих. Нам нечего сказать по поводу того, что Израиль превратился в "супердержаву" по части торговли женщинами. И уж конечно нам нечего сказать по "палестинскому вопросу". В целом, если исключить пренебрежимо малые группы в нашем кругу, мы вообще не замечаем их существования. Они — прозрачны. Они, в лучшем случае, явление природы. Мы видим их лишь тогда, когда они причиняют нам зло.

И ко всему этому нужно добавить, что общественный институт, наиболее близкий нам, который в наибольшей степени находится в наших руках, — система раввинистических судов — во многих случаях функционирует наподобие судебных систем в странах третьего мира, а мы почти ничего не делаем, чтобы изменить такое положение.

Поведение слишком многих из нас в последние месяцы свидетельствует о явной растерянности. Истерические демонстрации, втихомолку принятое решение использовать детей и подростков для блокирования дорог, что предполагает столкновения в той или иной форме с полицией — все это говорит о чувстве глубокой обиды: общество, дескать, предало нас, лучших из его сынов. Что ж, многие из нас действительно принадлежат к этому числу. Однако признаем — мы еще раньше отвернулись от общества. Из лучших побуждений. Из чистого идеализма. Но также и из высокомерия. Мы отделились первыми.

*Перевел с иврита Марк Амусин*



Нахи Алон - психиатр, участник "Психодхармы", психологической школы, основанной на учении Бодисата.

**Нахи Алон**

### АНАТОМИЯ СЕКТЫ: ПОСВЯТИТЬ СЕБЯ "ПРОСВЕТАЕННОМУ" ЧЕЛОВЕКУ\*

Книгу под заглавием "Блюз просветления: мои годы с американским гуру"<sup>1</sup> Андре Ван дер Браак написал после того, как покинул общину "духовного учителя" Эндрю Козна. В книге запечатлен диалог, открывающий нам окно во внутреннюю жизнь секты. Это диалог автора и его подруги: он намерен уйти из секты, а подруга хочет остаться и спрашивает его, будут ли они дружить и дальше.

Андре: Конечно, будем. Если только учитель разрешит тебе дружить с таким, как я.

Марианна: Не говори так про учителя. Разве ты не помнишь, что он всегда говорит? Личность — это пыльное зеркало. С просветлением, с истинным пониманием, пыль счищается, и зеркало начинает полностью отражать свет Абсолютного. Учитель прошел просветление, и теперь он совершенен.

Андре: Нет, не верю. В первые годы он еще был способен смеяться над своими недостатками и слабостями: страхом перед полицией, невротическими тревогами насчет витаминов. А потом он уверовал в миф о своем совершенстве. Когда тобой восхищаются сотни верующих, остатки нарциссизма не могут не проснуться. И когда он начал критиковать своего учителя и других известных учителей за их несовершенство, то у него усилилась внутренняя потребность казаться совершенным, а у нас — считать его совершенным.

Марианна: И он действительно этого достиг. Я не вижу, в чем он несовершенен.

---

\* Статья опубликована на иврите в журнале 2005 פברואר – ינואר "ארץ אחרת".

Андре: Я это особенно вижу в вопросе силы и власти. Ты же знаешь, какая у него власть над нашей жизнью!

Марианна: А что в этом плохого? Власть нужна. Футболисты тоже полностью находятся во власти своих тренеров.

Андре: То, что он заставлял нас делать, это уже не футбол... Помнишь, как он заставил Грехэма сплющить дорогую машину на автомобильном кладбище, чтобы избавиться от привязанности к вещам и к своему "эго"? Помнишь, как Мэттью ползком поднимался по склону холма к дому учителя?

Марианна: Да, но ведь это для того, чтобы очистить нас! Он пытался извлечь из нас самое лучшее. Понятно, что мы полностью отдали себя ему. Так и должно быть между духовным учителем и учениками. Без этого невозможно преодолеть свое "эго". Понятно, что он принимал и поощрял нашу преданность, это его миссия.

Андре: Правильно. Но вопрос силы никогда не обсуждался и даже почти никогда не упоминался. Абсолютная власть учителя считалась сама собой разумеющейся и полностью оправданной. Помнишь, сколько писем мы ему писали: "Наш любимый учитель, солнце вселенной, Будда нашего времени, неповторимое воплощение совершенства! Я не достоин быть Вашим учеником, но молю Вас простить мне мои грехи". А посмотри, что происходит, когда им не восхищаются и не посвящают себя ему. Он впадает в ярость! Помнишь, как он публично ругал учеников, которые ушли от него? Как он говорил, что они навеки прокляты?

Марианна: Понятно, что он обиделся, но это потому, что он идеалист. Почему ты не можешь просто признаться, что все это было слишком велико для тебя, вместо того чтобы мазать его грязью?

Андре: А почему мы дали ему так много власти? Почему мы отказались от своей индивидуальности? Потому что нам хотелось сподобиться просветления, и потому, что он так умеет убеждать. Власть развращает. И вся власть, которую мы ему дали, ударила ему в голову, особенно после того, как он решил, что превзошел своего учителя. После этого уже никто не мог его ограничить.

Марианна: Но посмотри, до какой степени он сумел извлечь из нас самое лучшее: организовывать поездки и встречи с людьми, выпускать книги, руководить центрами.

Андре: Это правда. Для многих из нас, живших рутинной жизнью в обычном мире, присоединение к его общине стало возможностью присоединиться к большому революционному движению, имевшему целью возглавить духовную культуру Запада. Но этого не случилось. Никто из нас так и не повзрослел: мы разорвали связь со своими родителями, семьями, друзьями, но не пришли к настоящей зрелости.

Марианна: То, что мы не меняемся, это только наша собственная вина. Никто из учеников нашего учителя не достоин быть его учеником.

Представления широкой публики относительно всяческих гуру и их почитателей навеяны крайними случаями, запечатлевшимися в нашем сознании, вроде

массового самоубийства секты в Джонстауне или истории Дэвида Кореша, а также то и дело всплывающими случаями сексуальной или финансовой эксплуатации. В этих случаях учитель выглядит харизматическим эксплуататором, хладнокровным и лицемерным, который присваивает себе едва ли не божественный статус и, подобно Дракуле, гипнотизирует своих чудаковатых жертв, слабых и растерянных, загадочным образом подчиняя их своим циничным целям. Но пусть нас не обманывает то, что эти крайние случаи происходили где-то в других концах света. Феномен некритического преклонения перед гуру распространен в немалых масштабах и у нас.

Многие духовные учителя доходят до опасной черты, а от моральной порчи не застрахован никто. Это происходит не потому, что учитель от природы обладает каким-то сатанинским характером, а в ходе длительного процесса взаимодействия с учениками, так называемого "безумия вдвоем" (*folie á deux*): учитель "обеспечивает" учеников обещаниями личного спасения и избавления от всех страданий, если они будут полностью преданы ему; а они "обеспечивают" его восхищением и властью, необходимыми ему, чтобы быть "спасителем", неоспоримым в их глазах, а также и в собственных. В начале этого пути учитель имеет добрые намерения, большие способности и не лишен скромности; но постепенно, в ходе типичного процесса, учитель и ученики вместе выстраивают мифологический образ Учителя, наделенного сверхчеловеческим пониманием, великого и никогда не ошибающегося. Как легко учителю самому поверить в это, и как легко ученикам дать такому человеку неограниченную власть!

### Кто такой учитель?

Сверхчеловеческие черты, приписываемые учителю на более поздних стадиях поклонения, отражаются в типичных рассказах о его жизни, которые ученики с благоговением передают друг другу в разного рода общинах. Все эти рассказы довольно схожи: уже в юном возрасте будущий учитель отличался выдающимися способностями, среди которых были великое милосердие и неутомимое любопытство к тому, что скрыто от глаз. Опасные, настойчивые и бескомпромиссные духовные поиски привели его к встрече с великими учителями, рядом с которыми он удостоился просветления (или "откровения", "пробуждения", "встречи с Абсолютом" и т.д.) и полностью освободился от своего "эго".

Наставники учителя признали его величие и рукоположили его на распространение истины в мире; он принял на себя эту миссию. Иногда учитель изображается также как целитель и чудотворец.

На следующем этапе жизни общины "житие" расширяется: учитель становится еще одним звеном в славной цепи божественных посланников, таких, как Иисус, Магомет и Будда. Своим острым зрением он постиг, что все его прежние наставники и все на свете духовные и религиозные традиции отражали лишь "частичную" или даже "ложную" истину, и на него возложена миссия создать и распространить собственное учение, чтобы произвести великую духовную революцию. Ученики, которые примкнут к нему, удостоятся просветления и станут оплотом этой духовной революции. Массы пока еще не способны постичь исти-

ну, поэтому нужно говорить с ними на их языке и скрывать от них истинный размах своих целей. Мы — избранники, удостоенные великой миссии, а для этого нужно тяжело работать.

### **Кто такие ученики?**

Многие из учеников действительно и всерьез заняты поисками истины. Некоторые из них приходят в общину в результате кризиса мировоззрения, который побуждает их задавать себе вечные вопросы. Они видят в учителе доброго волшебника, мудреца, отца. Они радостно включаются в деятельность общины и находят то, чего искали: ощущение цели и причастности.

### **Чему учит учитель?**

Учитель, прошедший просветление, "знает", а ученики только "ищут". "Абсолют", открывшийся учителю, находится за пределами логики. Препятствие на пути к просветлению — "эго", пропитанное эгоизмом, страстями, гордостью, ложной самоуверенностью. Именно то, что логика противоречит учителю и его учению, как раз и свидетельствует о том, что "эго" в своей гордыне пытается сбить нас с верного пути. Вот что пишет израильтянин Давид Хар-Цион: "Большинство из вас испытывает огромную растерянность, и это прекрасно... Это свидетельствует о том, что вы начали постепенно подниматься над сознанием... Чем умнее человек, тем меньше ему понятно, кто он... Приближение к мастеру вызывает растерянность... Просветление — это когда видишь ясно-ясно, как при свете полной луны... но это непонятно до тех пор, пока ты не поймешь, где ты и кто ты..."<sup>2</sup>. Итак, трансформация, которую претерпел учитель, гарантирует, что он освободился от "эго", поэтому его действия и побуждения совершенно чисты от собственных интересов и направлены исключительно на благо учеников. "Я не гуру, не мастер. Я ваш друг. Я открыл глаза и вижу свет солнца"<sup>3</sup>.

Учитель говорит ученикам, что видит все их слабости, все их самообманы, и поэтому он может вести их к просветлению. Но для этого они должны полностью посвятить себя ему. Переломить свое "эго" можно только с помощью болезненных опытов по самоотречению, так как "избавление достигается лишь страданиями".

Ученики проникаются глубокими чувствами к учителю и друг к другу, между ними возникает сильная эмоциональная связь, рождается любовь, которая служит доказательством (ошибочным) великих духовных успехов общины. В общине развивается дух "гордости за свой полк", сопровождаемой ощущением избранности и миссии.

В текстах учителей представлена, разумеется, только духовная, положительная сторона, там не встретишь и намека на принуждение и авторитарность. Описания "силовых" взаимоотношений и методов управления можно найти в книгах бывших учеников, исследователей, психологов. Духовные учителя и их почитатели спешат объяснить выдвигаемые против них обвинения клеветой со стороны учеников, не сумевших преодолеть свое "эго". Но кто прочтет книгу индийской журналистки Гиты Мехты "Карма кола"<sup>4</sup> о деятель-

ности духовных учителей в Индии в 70-е годы, или свидетельство Эйми Воллес "Подмастерье колдуна: моя жизнь с Карлосом Кастанедой"<sup>5</sup> об антропологе, который исследовал — или выдумал — учение Дон Хуана, шамана из Нью-Мексико, или книгу психиатра Энтони Сторра "На глиняных ногах"<sup>6</sup> о деятельности западных учителей, в том числе и живших несколько поколений назад, — увидит, что многое повторяется одно к одному: власть учителя над учениками, сексуальная эксплуатация, манипулирование с помощью приближения и отдаления. Перекрестные свидетельства и совпадения доказывают правдивость этих описаний.

### **Медовый месяц: рождение общины**

Вокруг учителя собралось несколько учеников. Просветление требует изменения сознания. Учитель в своих проповедях объясняет, как этого добиться: с помощью медитации, духовных упражнений, молитв, физических упражнений и интимных задушевных разговоров. Поскольку результаты достигаются не сразу, нужно отводить для духовной работы все больше часов, как днем, так и ночью. Внешний мир и его привычки мешают нам развиваться. Нужно тратить время на упражнения, а не на мирскую суету. Группа начинает закрываться от мира. Семья и друзья, не причастные к ней, становятся неинтересны или даже воспринимаются как помеха. Мир не может соперничать с энтузиазмом внутри общины, да ему и не нужен миссионерский энтузиазм. Связь с учителем — прямая, без посредников. Какой незаслуженный подарок судьбы! Поскольку он должен учить нас, то мы должны освободить его от поисков заработка. Давайте все сложимся и обеспечим его материально.

Группа становится единственной значимой сферой. Учитель — это самое главное в жизни. Его похвала, критика или проклятие обладают огромной силой: они могут вознести или сломать человека. Все внимание ученика сосредоточено на учителе.

### **Расширение и упрочение группы**

Благодаря миссионерской деятельности учение начинает пускать корни, "друг приводит друга", и к группе присоединяются новые люди. Потребность в близости учителя и принцип "Просветление — это образ жизни, а не хобби в часы досуга" приводят к созданию общины, "колонии". Это требует денег. Ученики финансируют ее с помощью пожертвований или выделяя общине часть своей зарплаты. Община также создает себе источники дохода — например, лекции для широкой публики. Благодаря расширению группы наиболее активные ученики начинают сами преподавать, то есть создаются возможности "карьерного роста". Часть учеников продолжает работать, чтобы заработать на жизнь, — это значит, что им приходится посвящать все свободное время общине и духовной работе. Часов сна становится все меньше. Хроническая усталость способствует некритической преданности. Частная жизнь исчезает.

Само собой разумеется, что все финансовые решения принимает учитель. Он знает, что хорошо для нас, а личных интересов у него нет.

С увеличением количества учеников появляются "приближенные" и "дальние", "начинающие" и "продвинутые". Повышение статуса — великая награда, понижение — тяжелое эмоциональное и социальное наказание. Доступ к учителю становится затрудненным и требует обращения к посредникам, поэтому живая связь с ним сменяется обожанием издалека. Посредники получают большую власть и берут на себя негативные функции — в частности, наказания. Возникает новое распределение обязанностей, как сказано у Агнона: "Царь милосерден и добр, а слуги его жестоки".

Увеличение числа учеников обеспечивает постоянный поток восхищения, которое становится наркотиком для учителя. У учеников завершается психологический перелом. Они понимают, что нельзя полагаться на свои ощущения, на свое понимание, на свои мнения: все это не ведет к цели, а уводит от нее. Единственный компас — это учитель, только он может правильно истолковать действительность, как физическую, так и психологическую. Они радостно передают учителю авторитет, отказываясь от собственного мнения.

Серьезный враг, угрожающий любви между учителем и учениками, — это сомнение. Поэтому с сомнением борются не на жизнь, а на смерть. Типичным оружием становится аргумент, что сомнение свидетельствует о слабости веры и происках "эго". От ученика требуют "больше работать", "больше заниматься медитацией", "понять, что сомнение — твой главный враг, потому что оно служит твою отказу от самоотдачи", потому что "просветление не бывает наполовину!"

"Путь" требует делить с общиной душевные переживания. Исповеди — непрменная часть жизни группы. А поскольку мнение самого ученика не имеет значения (это все "эго" пытается завладеть личностью), а высшая ценность общины — истина, то мандат на истолкование действий и ощущений ученика вручается группе и учителю. Вскоре ученик понимает, что лучше рассказывать не все, потому что группа может очень жестоко наказать. Особенно нужно удерживаться от высказывания сомнений, потому что за это накажут особенно сильно.

Так как духовная работа связана со всеми сферами жизни, то для группы нет закрытых тем. Ты влюбилась в товарища по группе? Подумай, что это означает в духовном плане. Может быть, эта влюбленность не "духовна"? Может быть, это тоже проявление "эго"? И каков духовный смысл вашей сексуальной связи? Постепенно групповые обсуждения становятся все длиннее и приобретают инквизиторский характер. Группа становится силой, решающей, что делать, в разных вопросах: жилищных, финансовых, сексуальных.

### **Деградация и паранойя**

Искомое изменение еще не произошло, ученики еще не "спасены". Вины они, а не учитель: "вы не прилагаете должных усилий", "вы не отдаете себя полностью". Больше медитаций, больше упражнений. Нужно идти на крайние меры: "раздави свой БМВ на автомобильном кладбище, чтобы победить свое эго"; "медитируй семь ночей, сиди и думай о своей слабости"; "пей только травяной настой". Указания становятся все более произвольными, все менее логи-

чески объяснимыми. Многие учителя начинают то и дело менять и теорию, и практику своего учения, требуя от учеников мгновенно перестроиться и отказаться от того, что еще вчера почиталось космической истиной (например, перейти от полного воздержания к сексу без разбора). Когда в общине рождаются дети, учитель устанавливает особые способы воспитания. Известны случаи, когда дети в таких группах становились жертвами издевательств или оказывались заброшенными.

Уход кого-то из участников означает серьезную угрозу всей группе, поэтому на слабейших приходится оказывать давление. Это делается с помощью бесед, уговоров, угроз. Если они остались в группе — отлично; если нет — им же хуже. "Дезертиры" теряют социальную среду, к которой они так привыкли. Некоторые даже бывают вынуждены вернуться, так как внешний мир потерял для них всякую ценность, и в общине им приходится заново начинать все с нуля.

Для учителя личность учеников становится все менее значимой. Тех, в ком мы разочаровались, можно выгнать: всегда придут новые почитатели. Почитание становится наркотиком. Главным чувством в группе становится почитание, а не любовь. Способность мановением руки прогнать человека, который годами поднимался по социальной лестнице, дает неограниченную силу. Даже тот, кто был заместителем учителя, может упасть до самого низкого статуса — "ради его же блага". Мучения, вызванные потерей особого статуса, невыносимы. Ученик сделает все, чтобы снова заслужить милость учителя, лишь бы не быть отлученным.

Учитель и его приближенные больше не просят денег, секса, власти — они получают все это как само собой разумеющееся. Когда учитель выбирает одну из женщин во временные подруги, все считают ее счастливицей. Секс — это не "переспать": это "тантра", "духовное слияние с учителем", "освобождение зажатой энергии". Потеря особого статуса "супруги на час" очень тяжела и болезненна.

Некоторые общины накапливают большие деньги, если ученики имеют большие доходы и отдают их в коммуну. Взамен они получают жилье, еду и учение. Вопрос, что происходит с остальными деньгами, не задается: само собой разумеется, что учитель пользуется ими для общего блага (например, покупает участок земли, чтобы построить там духовный центр).

Отказ от своей личности становится полным: ни моральной, ни физической приватности не остается; критическое сознание постоянно подавляется недосыпанием, перегрузкой, многочасовыми медитациями, недоеданием ("чтобы закалить дух"); а внешний мир не важен, будто и не существует. Поскольку пройти просветление означает стать выше интересов, желаний, страхов и зависти, учитель, конечно же, не озабочен "властью" — эта тема вообще не обсуждается. Критика учителя за злоупотребление властью сразу же будет истолкована как недостаточная преданность и вмешательство "эго". Разрыв между злоупотреблением властью и запретом говорить о нем порождает внутренние сомнения, но и о них нельзя думать. Подавление собственных мыслей становится одной из основ жизни в общине.

Эти процессы вызывают критику снаружи. Семьи, из которых сын или дочь ушли в общину, пытаются подорвать их веру в учителя и группу. "Дезертиры" рассказывают журналистам о том, что творится внутри общины (например, о сексуальной эксплуатации детей), это вызывает общественные бури. В общине начинается паранойя по отношению к враждебному миру. Уход теперь воспринимается как предательство, и затрачиваются большие усилия, чтобы больше никто не ушел. Прилагаются усилия и к тому, чтобы привить ученикам иммунитет против "лживой информации" из прессы, которая изображается как попытка сил зла сокрушить сынов света.

### Риторика спасения

Общение учителя с учениками основано на внушении, подобном гипнозу, рекламе или пропаганде. Оно строится в обход логики и умственного контроля ("эго") и обращается непосредственно к чувству. В нем нет аргументов, а есть метафоры, намеки, суггестивность и загадки в духе дельфийского оракула.

Например, на уроке одного гуру, который я слышал в Израиле, его спросили, в самом ли деле он "просветлен". Он скромно улыбнулся и ответил так: "Когда плывешь на корабле по морю, то нужен лоцман... нужен кто-то, кто уже побывал там и знает дорогу... Иисус был таким лоцманом, и Магомет, и Будда... (Улыбка, пауза.) Что такое просветленность? Когда встречаешься с Абсолютом, все исчезает, нет больше ни просветленности, ни непросветленности... (улыбается)". Мы видим, что на внешнем уровне учитель уклонился от прямого ответа, "просветлен" ли он, и ограничился безличным высказыванием. Но на внутреннем уровне его слова означают: я выше обычной логики — "просветлен или не просветлен" — и я готов тебя вести. Большинство людей замечает только скромный внешний смысл такого высказывания, в то время как энергичный второй смысл минует их сознание и воспринимается только чувствами. Если слушатель уже находится в ожидании встречи с "необыкновенным человеком", то и банальные высказывания звучат для него как глубочайшая мудрость.

Учитель прибегает к косвенным угрозам: "Если ты уйдешь от меня сейчас, за минуту до того, как ты достиг цели, то потеряешь единственную в жизни возможность стать действительно свободным"; "боли в животе — это реакция твоего тела на отказ твоего "эго" наконец-то решиться и полностью посвятить себя цели". Такие угрозы вызывают тревогу, которая проходит, если ученик возвращается "в привычное русло" и снова купается в любви товарищей.

Учитель часто выражается двусмысленно. Например, на внешнем уровне он вроде бы поощряет самостоятельное мышление: "Я хочу, чтобы вы не принимали мои слова как данность, не верили мне заведомо, а обдумывали и проверяли логически все, что я говорю". Но дальше он говорит: "Только когда вы избавляетесь от "эго", вы видите, сколько ловушек расставляет нам логика!" Внешний смысл этих слов мало соответствует тому, что он на самом деле хочет сказать: ваша логика никогда не годится, смените ее на преданность моей логике.

Учитель оправдывает свои произвольные решения духовными доводами: "Карма-йога — это духовная работа путем выполнения физических заданий. По-



ка не отработаешь месяц карма-йоги на мытье туалетов, не поймешь, до какой степени гордость ослепляет тебя". Или: "Мытье туалетов очищает сознание. Воспользуйся этой работой для медитации".

Этот иносказательный и суггестивный стиль укореняется и в группе. Ученики вырабатывают язык, не поддающийся доводам логики. Когда учитель делает что-то труднообъяснимое, ученики говорят: "Да, он живет богато, по-царски, но это только для того, чтобы показать нам, что наши понятия об освобождении слишком упрощены". Или: "Он занимается групповым сексом только для того, чтобы распределить женскую энергию по всей общине". Или: "Ему самому не нужно наше поклонение, он заставляет нас поклоняться ему только для того, чтобы укротить наше "эго" и научить нас скромности". Подобные истолкования, которые невозможно опровергнуть, разбивают всякую критику.

Совокупность сил, заставляющих ученика в общине отказываться от собственного мнения, бездумно отдаваться произволу учителя и не замечать за открытой и любящей внешностью злоупотребления властью, очень велика. Ко всему этому нужно добавить гипнотическую сторону деятельности учителя. Гипноз — это необычное состояние сознания, когда пациент отказывается от своего обычного анализа действительности и принимает объяснение действительности, предложенное гипнотизером. Есть целый ряд психофизических явлений ("классические гипнотические явления"), которые можно вызвать у большинства людей довольно простыми средствами: исчезновение боли, искажение восприятия пространства и времени, вызывание забытых воспоминаний, ощущение оторванности от собственного тела и так далее. Гипнотический эффект достигается обычно в состоянии физической расслабленности, при обращении не к логике, а к чувствам ("Представь себе, что боль — это твердый темный предмет... Представь себе, что он медленно рассасывается..."). Состояние длительных медитаций в сочетании с квази-гипнотической риторикой дает похожие результаты.

Книги самых разных духовных учителей полны гипнотических формул, которые опытному критическому глазу видны моментально. Когда пытаешься разговаривать с учеником из подобной группы, то чувствуешь, что разговариваешь не с живым человеком, а с роботом. Гость из внешнего мира сразу ощущает, что ученики совершенно слепы, если не замечают злоупотребления властью, и что царящие в группе взаимная любовь, простота и духовность — это красивый фасад, за которым происходят скверные вещи. Способы контроля над сознанием учеников описал в своей книге "Борьба с культовым контролем сознания"<sup>7</sup> Стивен Хассэн, психолог и специалист по гипнозу, который сам был учеником Сан Мьян Муна и играл в его "церкви" важную роль, пока не прозрел.

Возможен вопрос: а чем вообще отличаются такие секты от любой религиозной общины? В самом деле, любая религия требует от человека верить авторитетам и ограничивать свое критическое мышление. Однако в устоявшихся религиях есть регулирующие механизмы, уменьшающие опасность крайней авторитарности. Существующая традиция ограничивает власть живого учителя, который считается лишь толкователем, а не отцом-основателем. Далее, над каждым учителем там есть высшие инстанции, которые контролируют его и имеют воз-

возможность в случае необходимости ограничить его деятельность. Любой наставник проходит процессы обучения и отбора. Все это уменьшает опасности. Духовные же учителя, не выросшие в такой традиции, либо выросшие в традиции и оставившие ее, потому что "они знают лучше", более подвержены опасности моральной деградации. Однако, при всем том, авторитарные секты были и существуют как в монотеистических религиях Запада, так и в религиях Востока. Ни у кого нет монополии на злоупотребление духовной силой. Английский психиатр Энтони Сторр описывает очень похожие модели поведения западных авторитетов, в том числе Фрейда, Рудольфа Штейнера (основателя антропософии), Игнатия Лойолы (основателя ордена иезуитов), Г. Гурджиева (о котором Петр Успенский написал знаменитую книгу "В поисках чудесного") и Ошо (он же Раджниш, гуру из Индии).

Авторитарность, передача абсолютной власти лидеру-спасителю, отказ от собственного мнения, увлечение мессианскими целями и подчинение им всей жизни известны нам из истории, политики, различных социальных движений: Сталин как "солнце народов"; нацизм в Германии; некоторые видят схожее явление и в основании израильских киббуцов.

Авторитарность может проявляться и в самой обычной семейной жизни. В авторитарных семьях, как и в сектах, вся власть сосредоточена в руках "вожака" — отца. Его нужно слушаться беспрекословно, его поведение нельзя критиковать, его законы произвольны и могут меняться. Он пользуется методами кнута и пряника, не оставляющими места для собственных мнений и желаний домочадцев. Такой отец пытается подавить самостоятельность членов семьи, чтобы оставаться их беспрекословным повелителем. Авторитарность есть авторитарность, неважно, стремятся ли при этом к "просветлению" или просто к неограниченной власти. (Дж. Креймер и Д. Алстад в книге "Записки гуру"<sup>8</sup> описывают отношения гуру и учеников как частный случай авторитарных силовых отношений.)

Помощь жертвам сект представляет собой сложнейшую проблему. Первыми жертвами закрытых общин оказываются семьи, которые чувствуют, что теряют сына или дочь. В 70-е и 80-е годы были случаи, когда семьи похищали учеников из сект, чтобы "перепрограммировать обратно". Сегодня такой поступок считается незаконным. Однако есть специалисты, которые помогают семьям вернуть детей домой. В разных жизненных сферах есть группы поддержки и взаимопомощи, наподобие "Общества анонимных алкоголиков", где давно "завязавшие" поддерживают новых — возможно, подобные общества стоило бы создавать и людям, покинувшим секты. Группа людей с общей историей укрепила бы новичков в сознании, что они попали в ловушку, что их эксплуатировали под благовидной маскировкой, и позволила бы им легче перебороть чувство вины за "предательство" общины и быстрее прийти в себя после долгих издевательств. Тем более, что "спасшиеся" чувствуют себя очень одинокими и потерянными после разрушения надежного мира, в котором они жили.

*Перевела с иврита Р. Торпусман*

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Andre Van der Braak. *Enlightenment Blues: My Years with an American Guru*. NY, Monkfish Book, 2003.

<sup>2</sup> "Хинени": сборник бесед с Давидом Хар-Ционом. Издательство "Хар-Цион", 2001.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> G. Mehta. *Karma Kola*. Penguin Books, 1979.

<sup>5</sup> A. Wallace. *Sorcerer's Apprentice: My life with Carlos Castaneda*. Berkeley, CA: Frog, 2003.

<sup>6</sup> A. Storr. *Feet of Clay*. NY, Free Press, 1996.

<sup>7</sup> Hassan, S. *Combatting Cult Mind Control*. Park Street Press, 1990, Rochester, Vermont.

<sup>8</sup> J. Kramer, D. Alstad. *The Guru Papers: Masks of Authoritarian Power*. Berkeley, CA: Frog, 1993.

Ина Фридман - журналистка, сотрудница газеты "Джерузалем Рипорт".

**Ина Фридман**

### ВСТРЕЧАЯСЬ С СОВРЕМЕННОСТЬЮ\*

Выбранный нами наугад будний день. Время — ближе к полуночи. Интернет-кафе в самом центре Иерусалима, на улице Яффо. Жизнь бьет ключом. Примерно половина из пятидесяти кабинок занята молодыми людьми, членами ультра-ортодоксальной общины, которых безошибочно узнаешь по черным шляпам, черным кипам и длинным пейсам. Запрет на пользование интернетом наложен самыми авторитетными раввинами общины — исключение делается разве что для целей, имеющих сугубо деловой характер, — но, судя по всему, никто из присутствующих молодых людей и не думает скрывать свою принадлежность к этой общине.

Один из них с уверенностью заявил: кабинки, как известно, установлены здесь для того, чтобы посторонние не вмешивались в личную жизнь клиентов, а сами клиенты могли сохранять в тайне круг своих интересов. Но любому случайному посетителю кафе не составляет труда увидеть, что именно высвечивается на экранах мониторов. Часть молодых людей, скачав голливудскую комедию или боевичок, наслаждаются просмотром, сгруппировавшись по двое — по трое. А этот молодой человек, напрыгавшись по каналам спутникового гиганта "Yes", остановился на шоу под названием "Штучки Джейми Кеннеди" и с увлечением смотрит эту довольно рискованную программу, транслируемую по американскому каналу WB, герои которой становятся жертвами отнюдь не невинных розыгрышей. Остальные сидят в чате или рассылают послания на форумы.

---

\* Статья опубликована по-английски в журнале "Jerusalem Report", June 13, 2005.

Все они осознают, что занимаются не вполне дозволенным делом, но совесть гложет их в разной мере. Один юноша, при появлении постороннего человека поспешно закрывающий страничку, которую он столь внимательно изучал, с явной неохотой признается, что его родители "не имеют ни малейшего представления" о том, что он сидит в интернете; он и сам согласен, что это "не хорошо". "Когда у меня будут дети, — добавляет он, — я не позволю им торчать у компьютера". Другой юноша говорит, что он приходит сюда, чтобы "получить представление об окружающем мире" и что предмет его интересов — сайты энциклопедического характера, где можно почерпнуть знания о различных областях науки, о политике и истории — то есть, о предметах, которым не уделяется никакого внимания в его иешиве. Он, однако, также полагает, что всемирная паутина представляет большую опасность для детей, и заверяет, что когда он станет отцом, в его доме интернета не будет.

Разумеется, не одни только ультраортодоксы обеспокоены вредоносным воздействием интернета на подрастающее поколение; кстати, и не одни они испытывают неловкость, разглядывая на экране монитора такие вещи, на которые, по их мнению, и смотреть-то не следовало бы. Но высказывания молодых людей, сидящих в этом кибер-кафе, заслуживают особого внимания, поскольку свидетельствуют о позиции, значительно более сложной, чем мог бы ожидать сторонний наблюдатель от людей, сознательно не желающих жить в сегодняшнем дне. Этих людей, сидящих в сети до поздней ночи, интересует буквально все: от третьесортных телепрограмм до научных открытий; при этом они, с одной стороны, осознают, что не следовало бы им этого делать, но с другой — полученные знания и впечатления, безусловно, оказывают на них соответствующее воздействие. Они устанавливают виртуальные контакты — анонимно и без присмотра наставников, но при этом вступают в контакты подобного рода с такими же ультраортодоксами; иными словами, они не выходят за пределы своей общины, хотя и нарушают установленные в ней нормы. Вопреки существующим стереотипам, они избегают крайностей: не прогибаются под диктатом раввинов, но и не покидают привычный им мир. И очевидно, что все происходящее не может не привести к переменам в мире ультраортодоксов. Двойственная реакция этих молодых людей на интернет представляет собой еще один образчик неоднозначных отношений между ультраортодоксальной общиной и современным израильским обществом. Их объединяет растущий спрос на современные формы проведения досуга, равно как и интерес к видам культурной деятельности, которые не уступали бы тем, что доступны светскому населению, хотя при этом они должны отвечать вкусам и принципам ультраортодоксальной общины.

Конфликтная ситуация, которую создают эти сдвиги в сознании ультраортодоксальной молодежи, может приобрести взрывоопасный характер, о чем ярко свидетельствует скандал, происшедший весной 2005 г. в семье Шломо Амара, главного сефардского раввина Израиля. Восемнадцатилетняя дочь раввина, Аяла, вступила в виртуальную переписку с семнадцатилетним юношей, также принадлежащим к ультраортодоксальной общине. Затем они встретились уже в реальной действительности, и между ними завязались еще более романтические

отношения. По всеобщему признанию, они не нарушили никаких моральных норм; однако их знакомство произошло вне рамок традиционного института сватовства, что уже само по себе было приравнено к безответственному бунту. И сын раввина Меир, тридцати одного года от роду, принял решение сурово наказать отступников — при этом нелишне отметить, что сам он давно уже покинул круг ультраортодоксов. Используя сестру в качестве приманки, он похитил ее кавалера и привез его в дом своих дружков в арабской деревне Калансуа, к северо-востоку от Тель-Авива. Там они втроем жестоко избили юношу. Затем, полагая, что тот не проронит ни слова, дабы не навлечь позор на свою семью, Меир привез юную пару в родительский дом в Иерусалиме, где продолжил издеваться над юношей.

Однако происшедшее стало известно полиции; после ряда допросов, которых подверглось семейство Амар, были выдвинуты обвинения: против Меира (по статьям: похищение и оскорбление действием) и его матери Мазаль, жены главного раввина (по статьям: незаконное лишение свободы и принуждение к признанию). Хотя сам главный сефардский раввин Шломо Амар и находился дома, полиция приняла на веру его заявление, что он в это время спал и не ведал о драматических событиях, происходящих в гостиной его дома — таким образом, следствие против него было прекращено.

Высказав свои глубочайшие сожаления, а также осудив поведение своего сына, рабби Амар затем сформулировал главный вывод, сделанный им на основе происшедшего: необходимо еще решительнее и энергичнее выступить против того зла, которое несет интернет, причем делать это надо публично. Но увещевания главного раввина вряд ли уместны. Его же собственная дочь на практике продемонстрировала, что молодое поколение общины пользуется интернетом не только как окном в другой мир, но и в качестве средства для изменения тех основ, на которых базируется их принадлежность к миру ультраортодоксов.

Войны вокруг интернета — это новейший этап непрекращающейся борьбы с сегодняшним днем. Ультраортодоксы далеки от бойкота технологических достижений как таковых. Ультраортодокс водит машину и пользуется сканером для компьютерного набора. Компьютер вовсе не редкость в доме ультраортодокса (вычислительную технику можно найти в 37 % домов Бней-Брака, города, где доля религиозного населения самая высокая по стране). Компьютерами активно пользуются в иешивах, благотворительных и прочих организациях для информационного обеспечения управленческих процессов. Сфера высоких технологий — это одна из тех отраслей экономики, в которой молодым людям, пожелавшим отойти от профессионального изучения Торы, позволено искать работу.

Однако системы передачи информации — это особый разговор. Они могут использоваться для распространения традиционных культурных ценностей — но могут и обеспечивать легкий доступ к идеям и ценностям, неприемлемым для ультраортодоксов. Эта проблема возникала неоднократно — с появлением радио, кассетных магнитофонов, сотовых телефонов; что же касается реакции, то она проявлялась в самом широком диапазоне — от попыток запретить новшество как опасное для общины и до поиска путей использования этого новшества в

"кошерных" целях. Но как бы раввины ни старались, они не в состоянии полностью контролировать политику общины в этой сфере — не говоря уж об "асимметричной" реакции отдельных членов общины на эти попытки.

Возникла целая индустрия развлечений, основанная на использовании новейших технологий, но полностью приспособленная к вкусам ультраортодоксов — от аудиокассет и далее, вплоть до цифровых дисков с записями музыки и фильмов, предназначенных для просмотра на домашних компьютерах. Пиратские радиостанции, передающие проповеди, лекции и музыку, заполнили весь FM-диапазон. Еженедельные проповеди духовного лидера партии Шас и бывшего главного сефардского раввина Овадии Йосефа транслируются спутниковым телевидением.

Теперь, похоже, приходит черед интернета. "Что касается всемирной паутины, то у нас существует на этот счет как официальная, так и неофициальная политика, — говорит Карми Вайзмон, директор по вопросам развития общинного центра в ультраортодоксальном иерусалимском квартале Рамат-Шломо. — Официально наша позиция формулируется как "Нет-нет, ни в коем случае!" Однако газета ультраортодоксов "Ятед Неэман", строго соблюдающая этот принцип в своей печатной версии, публикует немало своих материалов на интернетовском сайте, под другим названием — "Деа Вэдибур". Хабад и Эш Ха-Тора имеют свои сайты на иврите, а на портале "Нана" существует дискуссионная страница на идише; там же зарегистрирован и один из ультраортодоксальных чатов (причем общее число таких чатов — не менее десятка).

Борьба ультраортодоксов и СМИ, являющихся носителями современной культуры, началась отнюдь не со времен возникновения киберпространства. Она уходит корнями в 19 век, когда появились первые еврейские газеты. "Высказывалось следующее мнение: начав читать еврейские газеты, евреи не остановятся на этом и перейдут к чтению газет вообще", — пишет д-р Кимми Каплан, историк Бар-Иланского университета. Проф. Менахем Фридман, также сотрудник Бар-Иланского университета и видный специалист по истории ультраортодоксальной общины Израиля, отмечает, что, исходя из аналогичных соображений, в 50-е годы раввинат наложил запрет на транзисторные радиоприемники. Однако объявление этого запрета только лишний раз доказало, что ультраортодоксальные евреи не обязательно поступают в точном соответствии с распоряжениями своих раввинов. В наши дни никто не ведет войну с радио, большинство ультраортодоксов уже признали его существование, а пиратские радиостанции заполняют эфир смесью из лекций на религиозные темы и ультраортодоксальной поп-музыкой, представляющей собой отрывки из Псалмов и традиционных молитв, звучащие в ритмах рок-н-ролла.

Совсем недавно в кругах, близких к влиятельному ашкеназскому раввину рабби Йосефу Шалому Эльяшвиу, духовному вождю партии Дегель а-Тора, зашла речь о запрете на использование молодыми людьми сотовых телефонов, поскольку новейшие модели в состоянии обеспечивать доступ к интернету. Эти слухи только подтолкнули предприимчивых деловых людей к принятию адекватных мер, дабы не упустить такой сегмент рынка, как ультраортодоксальная мо-

лодежь; сеть MIRS выпустила "кошерный" телефон, блокирующий доступ к интернету, а заодно и передачу текстовых SMS-сообщений — и такая модель получила одобрение специального комитета, который рабби Эльяшив создал для решения этой проблемы. Однако проф. Фридман замечает, что такое решение не избавляет родителей от главной головной боли, "поскольку это не в состоянии помешать молодым людям беседовать между собой без родительского надзора". И он подчеркивает, что, как показала история с семейством раввина Амара, подобного рода отсутствие надзора способно привести к возникновению тайных отношений — вещь, неслыханная "в обществе, где все семейные связи и выполнение заповеди "плодитесь и размножайтесь" основаны на браках, устраиваемых родителями".

Попытка запретить телевизоры, особенно в среде ашкеназских ультраортодоксов, оказалась более успешной, и достигнуть этого удалось путем общественного давления — поскольку для приема телепередач необходима антенна, кабель или спутниковая тарелка, а все эти технические средства на виду у соседей. Интернет же, напротив, требует только телефонного кабеля, "а уж телефон-то есть у всех и каждого", — отмечает Фридман.

Таким образом, как свидетельствуют результаты недавнего обследования, которое провели проф. Гад Барзилай из Тель-Авивского университета и проф. Карина Барзилай-Нахон из Вашингтонского университета, хотя всего лишь 6,4 % членов ультраортодоксальной общины подключены к интернету через линию своего домашнего телефона, можно утверждать, что порядка трети всей общины (для населения страны в целом эта цифра составляет 40 %) пользуется услугами интернета, в основном через посредство публичных библиотек, кибер-кафе и прочих общественных мест. "Интернет — это еще один пример того, что практически отсутствует корреляция между требованиями лидеров ультраортодоксальной общины и тем, что члены этой общины решают делать — либо не делать", — говорит историк К. Каплан, подчеркивая, что тотальный запрет по эффективности значительно уступает подходу, при котором община принимает технологическую новинку, чтобы использовать ее в своих традиционных интересах. "Объем информационной продукции в электронной форме, выпускаемой ультраортодоксальной общиной, чрезвычайно велик", — утверждает он. В начале были аудиокассеты, на которых записывалось буквально все на свете — от проповедей, учебных материалов и бесед до канторской и поп-музыки. По состоянию на сегодняшний день таких записей существует порядка 7 тыс. названий, причем многие из них можно взять в специальных фонотеках. Затем появились компакт-диски с музыкальными записями и фильмами, предназначенными для просмотра на компьютере — иными словами, такие фильмы специально ориентированы на людей, которые, следуя запрету, не имеют телевизора в доме. Что же касается еще более консервативно настроенных семейств или тех, кто по финансовым причинам не имеет компьютера, то для них выпускаются большими тиражами детские книжки, специально написанные для этого сегмента рынка.

Вся информационная продукция такого рода проходит двойной контроль. По словам рабби Гавриэля Штаубера, начальника отдела религиозной культуры при



Иерусалимском муниципалитете, ультраортодоксальные учителя составляют списки рекомендуемых и запрещенных фильмов, которыми могут руководствоваться родители. Но прежде, чем фильмы поступают в продажу, часть из них дополнительно отбраковывается раввинами. Разумеется, и сами производители, исходя из соображений здравого смысла, принимают решения относительно того, что именно они могут себе позволить — дабы и юные зрители были заинтересованы в их продукции, и уровень продаж был достаточно высок, и чтобы при этом не попасть в черные списки.

Похожий на пещеру магазин в самом сердце иерусалимского квартала Меа-Шеарим позволяет судить о том, насколько благоденствует этот рынок. Полки на стенах магазина буквально уставлены кассетами и дисками. Посоветовавшись с продавцом, покупаю за 60 шекелей фильм для просмотра на компьютере. Называется он "Отцовское сердце больше не болит", а жанр определен как "Трогательная человеческая драма". Снят вполне профессионально; актеры — исключительно мужчины и представители ультраортодоксальной общины. Фильм — это история 12-летнего Эли, живущего в Бней-Браке, которого побил отец, впавший в стрессовое состояние: семейство испытывает финансовые трудности, и его глава не в состоянии набрать 30 тыс. долларов на приданое старшей дочери. Эли еще больше замыкается в себе, у него возникают проблемы с учебой, за что ему достается как в школе, так и дома; в конце концов он убегает из дому и находит убежище в близлежащем парке. На помощь ему приходит учитель, который, осознав, что с ребенком плохо обращаются, доводит свои подозрения до сведения директора школы. Все кончается благополучно: директор вызывает отца Эли, тот, после серьезного разговора, осознает свою неправоту и, мучимый угрызениями совести, заливаясь слезами, учитель находит скрывающегося Эли (с помощью его заботливых одноклассников), между отцом и сыном происходит трогательное примирение — образчик любви и нежности.

Хэппи-энд достигнут с такой быстротой и легкостью, что это не может не вызывать скептического отношения. Однако как сам факт производства подобного рода фильмов, так и его (по утверждению продавца) популярность свидетельствуют о том, что и продюсеры, и зрители морально готовы к таким произведениям — и это в обществе, члены которого склонны отрицать как горе и страдания, так и отклонения от психологической нормы. Вайзмон подтверждает, что исследование семейных конфликтов и признание права ребенка на моральные переживания распространяется также и на книги, которые пишутся специально для детей ультраортодоксов (в частности, на книги из очень популярной серии "Говорят дети", принадлежащие перу Хаима Валдера, писателя из Бней-Брака) — и это один из показателей сдвигов, происходящих в современной культурной жизни ультраортодоксов.

Еще один показатель — это признаки того, что Каплан называет "повышением общекультурного уровня израильской ультраортодоксальной общины". Он отмечает, что "эта тенденция более заметна в США, где учащиеся иешив в состоянии назвать фамилии звезд Национальной баскетбольной ассоциации за последние 20 лет". В Израиле влияние культурной среды заключается в изменении

принятой в ультраортодоксальной общине модели потребления (члены общины совершают покупки в торговых центрах и сидят в кафе); открываются также специальные спортивные залы для членов общины; ультраортодоксы целыми семьями посещают военные базы, открытые для публики в День независимости, и среди членов общины стали популярными поездки в такие отдаленные места, как Голанские высоты (что свидетельствует о принятии ультраортодоксами этических норм светских сионистов, основанных на идее близости к природе). "В ряде случаев поведение ультраортодоксов становится не просто "типично израильским", но и близким к тому, что можно назвать проявлением ранее осуждавшегося сионистского духа", — говорит Каплан. Фридман же отмечает, что в мире кино перемены еще более радикальны: "актеры-ультраортодоксы играют роли агентов Мосада и Шин-Бета".

Трудно все же предсказать, в какой мере все эти перемены окажут воздействие на изоляцию ультраортодоксальной общины. "Мы пока не знаем, куда может привести этот процесс повышения культурного уровня, — говорит Каплан. — Но мы знаем, что ультраортодоксы в США значительно продвинулись в этом направлении и при этом им удается сохранять свой традиционный образ жизни".

Изменения образа жизни происходят не только путем постепенного осознания перемен или благодаря действиям молодежи, склонной к нарушению действующих норм. Необходимость заставила рабби Штаубера, ответственного сотрудника Иерусалимского муниципалитета, заняться поддержкой различных проектов культурной деятельности, причем заняться этим активно, хотя и в сдержанной манере. Штаубер резко выступает против сложившегося стереотипа, согласно которому ультраортодоксальная община воспринимает искусство с безразличием, если не враждебно. "Я вот тут слышал разговоры насчет того, будто ультраортодоксы наконец-то открыли для себя культуру, — говорит он, и в его голосе звучат издевательские нотки. — Но мне бы хотелось подчеркнуть, что вплоть до конца прошлого века общине вовсе не предлагались возможности занятия искусством или организации досуга, исходя из предположения, будто община в этом не нуждается либо может счесть подобного рода мысли фривольными. Оказалось, однако, что члены общины с энтузиазмом откликнулись на такие предложения". Говоря о предложениях, рабби Штаубер имеет в виду широкий диапазон мероприятий — экскурсии, уик-энды в гостиницах и местах организованного отдыха, спектакли, представления, выставки картин и фотографий — при условии, что все это отвечает духовным ценностям общины.

Разумеется, речь не идет о том, что Бродвей прибывает в Меа-Шеарим. Штаубер немедленно делает оговорку относительно того, что "общие представления об искусстве в мире ультраортодоксов отличаются от существующих у светского населения, как по форме, так и по содержанию". Одно из важнейших отличий — это сохранение разделения полов: как на сцене, так и в зале. "Например, в спектакле, рассчитанном на женскую аудиторию, должны быть заняты только актрисы", — утверждает он.

Штаубер также сообщает, что в иерусалимских ультраортодоксальных районах за последнее время открылось шесть публичных библиотек, и это не счи-

тая специального автобуса, доставляющего книги в другие районы; в целом, абоненты берут на дом 25 тыс. книг в месяц. "Когда я впервые выступил с инициативой создания книжных абонементов для ультраортодоксального населения, ни у кого даже сомнения не возникло, что речь идет о книгах исключительно религиозного содержания, — рассказывает Штаубер. — Я же терпеливо разъяснял, что это будут фонды художественной литературы, причем как для взрослых, так и для детей — при том, разумеется, что эта литература должна соответствовать духовным ценностям ультраортодоксов".

Штаубер отмечает, что значительное количество детских книг в этих библиотеках относится к особому жанру, специально ориентированному на детей ультраортодоксальной общины. Фрейди Кахан, библиотекарь филиала в иерусалимском квартале Бейт-Веган, говорит, что из общего числа 2 500 названий детского фонда в ее библиотеке 2 400 книг относится именно к этому жанру, а остальные представляют традиционную израильскую литературу для детей. В число последних входят книги, рассказывающие о жизни народов мира, но туда не включена западная классика — в частности, "Маленький принц". "Эту книгу вообще-то можно было читать в свое время, — говорит Кахан, — когда существовал дефицит произведений для детей ультраортодоксов. Но сегодня такой необходимости нет, поскольку число детских книг для нашей общины стремительно растет".

Ну, а кто же решает, какие именно из этих ста книг пригодны для чтения в каждом конкретном случае? "В основном право принятия окончательного решения оставлено за родителями. Мы не считаем себя вправе осуществлять цензуру и определять, какие книги и кому можно выдавать, — настойчиво утверждает Штаубер. — Но если мы порекомендовали ребенку некоторую книгу, а родители сочли ее неприемлемой, то они могут указать нам на это, в письменном виде — а мы должны с уважением отнестись к их мнению".

Но самое удивительное — это, пожалуй, осуществляемая при поддержке муниципалитета программа обучения основам изобразительного искусства и скульптуры. В качестве примера, демонстрирующего как интерес, проявляемый к этой программе, так и возникающие проблемы, Штаубер ссылается на опыт недавно открытого общинного центра в северном квартале Иерусалима — Ромеме. В центре, наряду с кружками для любителей, организованы (специально для женщин из ультраортодоксальной общины) три профессиональных курса: изобразительное искусство, рекламно-коммерческая фотография, а также дизайн и изготовление ювелирных изделий (последний курс существует и для мужчин). На курсах фотографии и искусства (программа которого включает историю искусств, рисование, живопись, скульптуру и шелкографию) преподают выпускницы художественных колледжей, избравшие религиозный образ жизни. На вопрос о том, как удается избежать традиционных табу (например, на занятиях по истории искусств), Рахель Варди, 29 лет, мать пятерых детей, преподавательница этого курса, отвечает, что учебная программа и занятия в музеях "обходят" материал, не отвечающий их принципам — в частности, произведения, относящиеся несомненно к христианской тематике или изображающие обнаженную натуру.

На этих курсах занимается около 300 женщин. В общей же сложности, поясняет Варди, аудитория Центра составляет 11 тыс. человек, интересующихся и занимающихся искусством; помимо всего прочего, у Центра имеется так называемый "артмобиль" — небольшой автофургон, который доставляет преподавателей и необходимый запас бумаги, красок, цветных карандашей, тубиков клея и т.д. — в средние школы ультраортодоксальной общины (как на уроки, так и на внеклассные мероприятия) и в летние лагеря по всему городу. Штаубер преисполнен энтузиазма и говорит, что успешная деятельность Центра послужит основой для открытия того, что он именует "Академией религиозной культуры", где будут организованы литературные семинары, школа театрального искусства и, возможно, музыкальная школа.

Я задаю вопрос относительно того, способен ли весь этот спектр предоставляющихся возможностей удовлетворить запросы молодых и склонных к художественной деятельности ультраортодоксов, или же все усилия подобного рода в состоянии лишь побудить их к более глубокому изучению сокровищ мировой культуры, как классической, так и популярной, но при этом за пределами разрешенного.

"Наша задача — способствовать обогащению культурной жизни общины, а не удерживать молодежь в границах ультраортодоксального мира — хотя в последнем мы также заинтересованы, — терпеливо разъясняет Штаубер. — Такая задача и сама по себе достойна похвалы. А если мы удовлетворительно справимся с ее решением, то не вижу, почему должна возникнуть даже мысль о поисках чего бы то ни было вне этих границ".

Ну, что ж, посмотрим. Во всяком случае, общая тенденция представляется вполне очевидной: уменьшить нежелательное влияние современной светской культуры, не чуждаясь при этом конкуренции, причем зачастую с использованием точно таких же технологических новшеств. И одновременно не препятствовать "просачиванию" отдельных, благоприятных элементов светской культуры, разумеется, не пуская при этом процесс на самотек — в надежде, что ничего большего и не понадобится.

*Перевел с английского Виктор Гопман*



Александр Неклесса (1949) — философ, политолог. Заместитель директора Института экономических стратегий при Отделении международных отношений РАН. Автор многочисленных статей по проблемам истории, культуры и общественного развития России и мира.

**Александр Неклесса**

### КАМЕЛОТ, ИЛИ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ МОБИЛИЗАЦИЯ РОССИИ\*

*"Король болен, королевство разрушается.  
Исцелит лишь Грааль. Мы найдем его, или коро-  
левство погибнет".*

Клятва рыцарей Круглого стола из легенды о  
короле Артуре

#### НОВАЯ ЗЕМЛЯ И НОВОЕ НЕБО

Первый тезис прост: в мире разворачивается глобальная социокультурная революция.

Подчеркну: не экономическая, не политическая, хотя и они тоже, а именно социокультурная. К власти идет новый, транснациональный правящий класс — со своим мировоззрением, системой ценностей, собственной версией политики и экономики. Строй, который устанавливается в мире, — это не капитализм; а класс, берущий на себя управление актуальными процессами, — не буржуазия. Этот тезис является центральным для понимания происходящих событий.

Тезис второй: характер новой социальной конструкции — предмет дискуссии. Особенность ситуации в том, что понятие "цивилизация" в привычном его понимании оказывается под сомнением в уже не отдаленной перспективе.

Новый мир демонстрирует наряду с футурологическими новациями (субъектами власти, подобными глобальной державе, международным регулирующим

---

\* Статья опубликована в российском сетевом журнале "Со-общение", 2003, № 9.

органам, странам-системам, неформальным центрам влияния) также эклектичную взвесь социальных и культурных реалий.

Смещение времен и культур — это не только джунгли Гарлема, спутниковый телефон и "Калашников" в хижине, намаз на фоне Нотр Дама, ноутбуки и элементы ядерного устройства в подземельях Тора-Бора, но и культурный шок, мутация норм поведения, деградация морали правящего слоя. Приходящая на ум аналогия — последние времена Римской империи с имперским декадансом, новым мироположением, смесью мистицизма с прагматикой, деконструкцией и конструктивизмом "в одном флаконе".

Третий тезис следует из первых двух. Это рождение постсовременного поколения социальных практик, обновленных форм общественной организации и систем управления.

Мы продолжаем употреблять привычные понятия — термины "государство", "суверенитет", "империя", "демократия", "экономика", "терроризм" звучат, как и раньше, однако означают уже нечто иное.

Ряд прописей XX века канул в прошлое вместе с обещанным "концом истории". Сегодня самая простая и чаще других поминаемая концепция мироустройства — это, пожалуй, "глобальная империя", понимаемая как *Rex Americana*, или "империализм по Бушу".

Другой актуальный концепт связан со становлением Нового Севера — транснационального пространства конкуренции и конвергенции элит, генетически восходящего к просторности атлантической цивилизации, но обладающего собственным целеполаганием, географией, запутанной и изменчивой иерархией.

"Новая Лапутания" акцентирует не столько понятие "национального суверенитета", или "цивилизационной экспансии", сколько подчас прикрытое тем или иным национальным интересом стремление установить контроль над ресурсными потоками и манипулировать мировым доходом. Складывающееся сообщество проектирует и реализует ситуацию, основанную на сложной системе стратегических договоренностей и взаимодействий национальных администраций, оппозиций, транснациональных сообществ, "астероидных групп" (вбирающих в себя могущественные рода и кланы). Единицей новой цивилизационной идентичности становятся тип деятельности и принадлежность к транснациональному клану, а не государство.

Возможности инновационных форм глобального управления демонстрирует также пространство "сетевых организаций", основанное на новых организванностях, для которых пока нет устоявшегося определения.

Я называю их амбициозными корпорациями, ибо это не привычные ТНК, но некие гибкие корпоративности, объединенные скорее телеологически и идеологически, нежели формально или административно. В известном смысле, корпорации в подзабытом значении этого слова.

Формула действия и контроля, развивающиеся в этой среде, — это распространение кодов, генетических протоформ будущих реформаций: социальных

эпидемий и пандемий, аналогом которых могут служить вирусные атаки или действия троянских программ в Интернете.

В списке возможностей этих организмов числится и переход к прямому действию: выход на поверхность и проведение системных атак, стремительно реализующих спроектированные сдвиги и глобальные перевороты.

### СОЦИОГУМАНИТАРНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ

Методы при этом могут различаться. Интеллектуальная революция создала обилие высоких социогуманитарных технологий, применяемых, прежде всего, в "больших игровых залах" эпохи, в стратегиях "активного представления будущего".

Подобно буддийским духам, большинство таких технологий имеют два проявления: "мирное" и "воинственное". Социогуманитарная мысль отобилизована для решения задач по форсированному переустройству исторического лимитрофа, в пределах которого мы обитаем, и далее — для футуристичного обустройства "мира за горизонтом".

Сейчас, наряду с традиционными прописями, в политических и экономических играх эпохи применяются изощренные, "софистицированные" алгоритмы действия. Разрабатываются и развиваются технологии, рассчитанные на иное качество реальности: ее повышенную неопределенность, на специфичность ситуаций, динамизм и многофакторность, а также на иной масштаб действия. В последние десятилетия получили развитие следующие методики:

— рефлексивное управление, учитывающее реакцию тех или иных лиц и групп на ожидаемые события. Образцом тут могут служить как концептуалистика знаменитой "Алхимии финансов", так и оргдеятельностная схема "первой иракской войны";

— персонализированное управление, ориентированное на мотивацию лиц, принимающих решения либо иным образом существенно влияющих на развитие ситуации. Эффективное воздействие на них есть залог проведения в жизнь решений, в которых заинтересована та или иная организованность. Пример — стилистика "второй иракской кампании";

— рефлекторное управление, основанное на знании системных реакций той или иной популяции. Свидетельство интереса к технологии — вышедшая на поверхность операция (предположительно военной разведки США) по изучению реакций исламского фундаменталистского менталитета на критические стимулы, проводившаяся в тюрьме Абу-Грейб, на базе Гуантанамо и ряде морских объектов, принадлежащих правительству США;

— наконец, методы нелинейного и деструктивного управления, включающие сразу несколько формул эффективной реорганизации реальности.

С одной стороны, деструктивное управление — составная часть управления кризисами (что может означать также их форсирование). Такие действия можно охарактеризовать как управляемый хаос — одно из наиболее активно разрабатываемых направлений в новой управленческой культуре.

Однако есть и более глубокое измерение деструктивного управления, связанное со становлением в мире элементов "культуры смерти" и сопряженное с серьезной модификацией смыслов, сложившихся в нашей цивилизации.

### "КУЛЬТУРА СМЕРТИ"

На рубеже XXI века радикально изменился формат отношений Востока и Запада, Севера и Юга. Мировой Север и мировой Юг — это уже не "Север" и "Юг" в понимании двадцати-тридцатилетней давности. О Новом Севере как о транснациональном пространстве элит ресурсодержателей и стратегических инвесторов в будущее шла речь выше. Однако не менее энергично и динамично проявляет себя и пространство глобального Юга: многочисленное и разноликое племя миноритарных владельцев акций "Корпорация Земля".

Играть по нынешним правилам для них бессмысленно. Играя так, они останутся вечными маргиналами, не имеющими собственного голосующего представителя в глобальном Совете директоров. И поэтому в этой среде прорастает понимание политики, экономики, идеологии, социального действия, полностью отвергающее прежнюю систему ценностей. Идет интенсивный поиск нематериального ресурса, способного превратить обитателей цивилизационной периферии в действенную и признанную силу. Место "ресурса жизни" в сообществе глубокого Юга занял "ресурс смерти"; место конструкции — деконструкция; место желания комфортно обустроить жизнь — стремление максимально эффективно реализовать свой единственный неотчуждаемый ресурс — смерть.

Припомним: обитатели Юга — это подавляющее большинство жителей планеты — сотрудников и безработных "Корпорации Земля", претендующих на изменение правил игры и дополнительную эмиссию голосующих акций, в том числе на основе тайных кладовых нового ресурса. В результате на горизонте постсовременности забрезжил образ альтернативной "цивилизации смерти", элементы (инструменты) которой были тут же включены в пространство политических игр под именем "нового терроризма".

### СТРАНА ПО ТУ СТОРОНУ ГОРИЗОНТА

Все это декорации и подмостки современного российского действия или, быть может, его "закулисье". Само же действие поражает внешней алогичностью, сумбуром, гротескностью, зигзагообразностью сюжета.

Что мы наблюдаем? Закрепощение еще недавно пировавших элит и последовательное освобождение государства от бремени социальных обязательств. Обустройство бюрократического сословия. Снижение реальных возможностей государства. Стремительную технологизацию социогуманитарной практики, развитие ее новых направлений и одновременно утрату смыслообразующих конструкций, культуры метафизического и стратегического мышления. Вместо анализа эпохи — бухгалтерские отчеты, подсчеты всего и вся — вместо стратегических оценок событий.

Более того, измельчение новостей до уровня новорожденной гусеницы; отказ от полноценного обсуждения положения дел; целенаправленное устранение со-



держательной критики; деградация политики — в интригу, а аналитики — в пропаганду.

Иначе говоря, мы наблюдаем постепенную ликвидацию в России и форума, и ареопага.

Кто управляет сейчас течением событий в стране? Внешний, безблагодатный катехон?<sup>1</sup> Свой, родной, бюджетный бухгалтер-архивариус? Бюрократический консенсус? Чекистская субкультура? Лукавый олигархат, с поправками на конъюнктуру? Кутузовский "ход событий"? Сковавший сам себя баланс сил и возможностей? При этом цены на нефть растут, казна избыточна... Однако то тут, то там возникают знаки перемен — очередная национальная вариация на тему "мене, теке, фарес" — символика "большой игры", ведущейся по прописям, меняющимся на ходу. Предвещающая, кажется, не ускорение сценического действия, но возможность смены всего сюжета, включая ряд ключевых действующих лиц. Птица-тройка зависла над неизвестностью то ли в ожидании ноября, то ли мартовских ид и с улыбкой авгура по-прежнему не дает ответа.

Интеллектуальная мобилизация и трансценденция сложившегося положения вещей — одновременно и долг, и добродетель правителей. Качество элиты есть статус нации и образ государства

Интеллектуальная растерянность российского общества велика и очевидна. Противостоять же ей может лишь интеллектуальная мобилизация. Однако в сегодняшней реальности это означало бы не только радикальную смену лиц экспертной "тусовки", в значительной мере уже утратившей способность производить и произносить содержательные тексты, вести диспуты, формулировать концепции, относящиеся не к подковерным операциям и моделям прошлого, но к нарождающимся кризисам и возможностям, призракам и миражам будущих веков и событий.

Эта ситуация куда сложнее проблемы смены кадрового состава экспертного сообщества. Референтного, кстати, тоже. Речь идет об ином качестве социальной картографии Нового мира и об иных формах ее производства. Трансграничный город населен непростыми существами: здесь и поводыри, и шарлатаны, летучие существа и гадатели, провидцы, начетчики: кто в состоянии отделить "чистых" от "нечистых", тем более при свете миражей?

Необходимость смены привычного языка анализа, внятной артикуляции политической философии, формулирования актуальной доктрины, учитывающей иную просторность социального космоса, равно как завоевание интеллектуального и нравственного авторитета в мире, является национальным императивом.

Сможет ли Россия наполнить свой опустевший Камелот нужным числом рыцарей, мыслителей и практиков, не лишенных чувства долга и чести, обладающих "длинной волей"? А главное — способных заглянуть за привычный горизонт событий? Проявится ли в нашем царстве такая потребность? Не столь важно, если не все места за круглым столом нации окажутся заполненными: и вок-

<sup>1</sup> Катехон — греч. "удерживающий".

руг стола короля Артура не все кресла были заняты. Приходило время, очередной витязь дерзал занять место "собеседника на пиру", которое считал своим. Решение об этом принимало "профессиональное сообщество", но лишь в час испытаний выяснялось, кто сделал это по праву.

Право на достойное будущее страны обеспечивается не только конкурентоспособностью экономики или боеспособностью армии. Эти качества — производное от интеллектуального мастерства правящего класса, ибо продукция, создаваемая правителями, имеет постиндустриальное свойство: она есть нематериальный, интеллектуальный, управленческий фермент — ген, "публичное благо", вокруг которого выстраивается общественный организм. Но и здесь существует свой *haute couture*, и свой *pret-a-porter*.

Интеллектуальная мобилизация и трансценденция сложившегося положения вещей — одновременно и долг, и добродетель правителей. Качество элиты есть статус нации и образ государства. На каком языке говорит Россия, о чем ее речи, кто прислушивается к ним в современном мире? Люди не механизмы, их судьба не фатальна. История — большая дорога, лежащая за распахнутой дверью, но одновременно — метафизический процесс.

Исторические проблемы в разные времена решаются по-разному, и один из инструментов — искусство мобилизации, особого сорта интеллектуальной и моральной реформации, когда удержание от зла и деградации имеет источник не вовне, а внутри персоны. Потому сила творческого порыва и умного слова есть могучее средство возрождения нации. Преображения страны. Трансформации мира.



Александр Мелихов (1947) — писатель, публицист. Кандидат физико-математических наук. Автор десятков статей и нескольких книг прозы. Роман "Исповедь еврея" был удостоен Набоковской премии, присуждаемой Союзом писателей Санкт-Петербурга. Роман "Горбатые атланты" получил премию санкт-петербургского Пен-клуба. Живет в Санкт-Петербурге.

**Александр Мелихов**

## ОРУЖИЕ МАССОВОГО ПОРАЖЕНИЯ

Это стихотворение Максимилиана Волошина, датированное 1919 годом, вполне можно было бы использовать в качестве учебного пособия по созданию образа врага, если бы каждый из нас и без того не владел этим искусством в совершенстве... Искусством конструирования фантомов, в которых нет ничего человеческого, по отношению к которым можно упиваться чувством не омраченной сомнениями правоты, не отравленной состраданием ненависти.

Буржуя не было, но в нем была потребность.  
Для революции необходим капиталист,  
Чтоб одолеть его во имя пролетариата.  
Его слепили наскоро: из лавочников, из купцов,  
Помещиков, кадет и акушеров.  
Его смешали с кровью офицеров,  
Прожгли, сплавил в застенках Чрезвычайка...  
Из человеческих чувств ему доступны три:  
Страх, жадность, ненависть...

Только фантомы и можно любить беззаветной любовью, ненавидеть безоглядной ненавистью.

Реальный мир трагичен: в нем благие намерения сплошь и рядом порождают ужасные результаты и наоборот, борются в нем не добро со злом, а различные представления о добре. Возможно, именно поэтому даже самые примитивные и самоуверенные люди вспоминают детство. В детстве мы не знали сомнений. Все, кто был за нас с мамой и папой, были хорошие, а все, кто были против, — плохие.

Сомнения же — можно доказать с цифрами в руках — важнейший фактор роста самоубийств, вся история общественной мысли в огромной степени есть история бегства от сомнений.

И наше стремление лишить наших врагов малейших признаков чего-либо человеческого есть часть этого вечного массового бегства: враги должны ни в чем не походить на нас, хороших, они должны приводиться в действие простейшими мотивами: алчностью, властолюбием, тщеславием...

Во время перестройки нам противостояли партократы, у которых не было идеалов, но были исключительно корпоративные интересы, не считающиеся с интересами страны; предприниматели же являли собою самую энергичную, изобретательную и — в силу их естественных интересов — добропорядочную часть общества ("рынок отвергает нечестных"), чуть ли не соль и сахар мироздания. Прошли годы, и вот в последнем телесериале Брежнев предстает человечным и по мере скудеющих сил радеющим за общую колбасу, — зато предприниматели, "новые русские", преобразились в тупой бессердечный скот.

В какой "лагерь" ни бросишь взгляд — всюду пирует "детвора", чьи противники мешают ей жить не потому, что обладают другой картиной мира, но единственно потому, что они русофобы или юдофобы, империалисты или сепаратисты, террористы или кагебешники, — каждый исчерпывается приклеенным ярлыком.

\* \* \*

Я же не устаю повторять: разделяют нас не столько наши материальные интересы, сколько наши иллюзии. Это справедливо и для индивидов, но тысячекратно справедливо для народов и государств.

Иными словами, ущерб нам причиняют реальные люди, реальные корпорации, но ненавидим мы всегда собственные фантомы, порожденные страхом за свое имущество, за свое здоровье и самое главное — за свое достоинство, за вообразимую картину мира, в которой мы красивы, сильны и даже в каком-то смысле бессмертны.

Образ врага — всегда фантом.

Означает ли это, что если у нас нет врагов, то нет и соперников? Никоим образом — соперников, конкурентов у каждого из нас пруд пруди. Но в чем я вижу различие между соперником и врагом? Соперник не стремится причинить нам вред, он стремится к собственной пользе, а наш ущерб возникает уже в качестве побочного эффекта; враг же стремится причинить нам зло без всякой выгоды, а то даже и с убытком для себя.

Как бы выразиться покороче и поточнее? Может быть, так: в природе вещей врагов нет, есть только соперники, — когда лев гонится за косулей, он не ей желает зла, он желает добра себе; если ему предложить другого мяса, он охотно сохранит жизнь предмету своего преследования.

Или так: врагов у нас нет, есть только конкуренты; причем конкурентов рождает жизнь, врагов создаем мы сами.

Иногда мы творим их в одностороннем порядке, удовлетворяя какие-то личные психологические потребности: наличие могущественного врага помогает нам вырасти в собственных глазах; наличие врага позволяет нам списать на него все наши неудачи, — и т.п. Именно поэтому тысячи и тысячи индивидов предпочитают враждовать, чтобы только не признаться в своем поражении.

Но чаще мы создаем врагов в сотрудничестве с ними: взаимная ненависть, как и взаимная любовь, требует встречных усилий.

Процесс обычно приблизительно таков: предполагая чью-то враждебность по отношению к нам, мы спешим нанести превентивный удар, — который подтверждает нашему сопернику самые худшие его опасения: он окончательно убеждается, что имеет дело действительно с врагом, которого и в самом деле следует всемерно ослаблять всевозможными упреждающими ударами. Каждая сторона верит, что нападает другая, а она только защищается, — так, благодаря фантому, конкурент и впрямь становится врагом — образ обретает плоть.

И кровь. Увы, ненавидим мы фантомы — ни один реальный человек, ни один реальный народ, ни одна реальная социальная группа не в силах вызвать такую испепеляющую ненависть, как заслонившие их фантомы, — но удары-то мы наносим по реальным объектам, по прототипам, так сказать.

То есть друг по другу.

\* \* \*

Кто виноват?.. Что делать?..

Кто виноват — понятно: виновата человеческая склонность жить фантазиями, та самая склонность, которая породила всю человеческую культуру и возвела человека на трон царя природы, — та самая склонность, утратив которую он скатится обратно в небытие.

Полностью высвободиться из-под власти иллюзий и фантомов не только невозможно, но и смертельно опасно. Но когда фантомы сами порождают смертельно опасные столкновения, следует идти на попятный. То есть предельно рационализировать конфликты — выявлять реальные интересы, разделяющие нас с соперниками, и вести борьбу ровно в меру этих реальностей: не начинать войну ценой в три рубля, если на кону стоит грош, особенно ломаный.

Собственно столкновение реальных интересов почти никогда и не приводит к войнам, в конфликте интересов почти всегда возможен компромисс, — компромисс невозможен лишь при столкновении святынь. Поэтому чем меньше мы будем заниматься сакрализацией материальных ценностей и амбиций, тем более мягким и безопасным будет становиться мир.

\* \* \*

Все это было бы вполне разумно, если бы не одно важное обстоятельство: реальные интересы не могут сплотить и воодушевить общество, они гораздо чаще разъединяют, чем объединяют. Подвигнуть на подвиг способны только святыни, то есть наследственные коллективные иллюзии, грезы. А потому та сторона, которая разоружится первой, которая сведет свои страсти к масштабу своего реального ущерба, — та сторона почти наверняка проиграет.

Как образ врага создается совместными усилиями, точно так же совместных усилий требует и его нейтрализация.

Это означает, что разоружиться, демонтировать образ врага должны все одновременно, как это происходит при отказе от некоторых видов оружия массового поражения.

Иными словами, ведя пропагандистскую войну друг против друга (творя негативный фантом друг друга), стороны обязуются не приписывать друг другу бескорыстной любви к злу, но трактовать все свои конфликты как конфликты несовпадающих интересов.

При этом изображение предполагаемых целей противника как целей достоверно известных тоже должно быть отнесено к числу запрещенных приемов: всякая гипотеза о намерениях должна и преподноситься именно как гипотеза — с неизменным перечислением фактов, на которых она основывается, а также тех источников, откуда добыты перечисленные факты.

Разумеется, газетные и телевизионные кампании невозможно превратить в научные дискуссии, поскольку право на отбор информации есть одновременно и право на ее тенденциозное искажение, равно как свобода слова неизбежно открывает возможность клеветать и разжигать межнациональную рознь.

Совершенно разделить эти вещи невозможно. И все-таки предусмотрены судебные процедуры, хоть в какой-то степени защищающие нашу личную и деловую репутацию от законных посягательств наших конкурентов, даже еще и не сделавшихся нашими врагами.

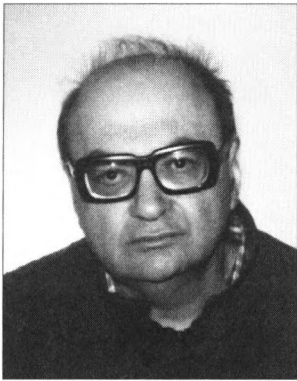
Я предлагаю обсудить следующий вопрос: возможна ли международная инстанция, которая защищала бы моральную и деловую репутацию стран и народов хотя бы в той же степени, в какой обычные суды защищают деловую и моральную репутацию физических и юридических лиц.

Это вовсе не означает, что следует закрывать глаза на их реальные преступления.

Переводить врагов в разряд конкурентов — вот что следовало бы считать целью той, пока что не существующей, инстанции, которую можно было бы назвать комиссией по всеобщему и полному демонтажу демонов — фантомов, порожденных страхом, а следовательно и злобой. Несмотря на неисполнимость поставленной задачи в полном объеме (а какая масштабная задача бывает исполнена в совершенстве!), кое-какую пользу она, пожалуй, все же могла бы принести.

Так что еще раз предлагаю подумать: это утопия на все сто или только на семьдесят пять процентов? Чтобы идея не казалась вовсе утопической, позволю себе напомнить: я не предлагаю совсем отказаться от тех радостей, которые несет нам вражда, — не имея врагов, чем мы станем измерять масштабы собственной личности — не достижениями же, такими сомнительными! Кого станем обвинять в собственных поражениях — не себя же, таких талантливых и трудолюбивых! Вражда — последнее утешение проигравших... И наконец, на чьем фоне мы будем ощущать себя хорошими, чья неправота позволит нам упиться собственной безупречностью?

Вражда слишком сладостна, чтобы ею можно было пожертвовать скучной пользе. Я предлагаю лишь несколько разряжать вражду рационализацией, когда за ее удовольствия приходится платить слишком уж непомерную цену



Нафтали Прат (1935) — философ и публицист, главный редактор Краткой Еврейской Энциклопедии. В Израиле с 1971 г. В начале 50-х годов, живя в Киеве, участвовал в деятельности подпольной молодежной антисталинистской группы. В 1956 г. был арестован и приговорен к 6 годам лагерей. После репатриации поступил в докторантуру Еврейского университета, защитил диссертацию о русской религиозной философии. Автор ряда работ по истории философии, а также статей на общественно-политические темы. Живет в Иерусалиме.

**Нафтали Прат**

## КОНКУРЕНТЫ ИЛИ ВРАГИ?

*"Враги сожгли рогную хату,  
Убили всю его семью..."*

М. Исаковский

*"Волкодав прав, людогед — нет."*

А. Солженицын

С тех пор, как Горбачев провозгласил примат общечеловеческих интересов над классовыми, либеральные публицисты не устают изобличать пагубное влияние "образа врага" на поведение отдельных лиц и целых народов. Одно время казалось, что обновленная Россия широко раскрывает объятия всему человечеству, успешно преодолевает застарелые фобии и комплексы, порожденные веками рабства и унижений. Это, однако, лишь казалось. Изгнание демонов — нелегкая задача. Сегодня все громче звучат голоса тех, кто по старинке видит Россию окруженной могущественными и жестокими врагами, мечтающими расчленив, поработить, унижить великую страну и ее народ. Эти враги подпитывают свою агентуру внутри страны, "пятую колонну", рвущуюся к власти, чтобы осуществить, наконец, зловещие замыслы своих хозяев. "Образ врага", расколовшийся было на традиционную жидовскую морду, сравнительно недавно сформировавшееся лицо кавказской национальности и множество других нерусских лиц, включая ухмыляющееся хохлацкое обличье со свисающими усами, обретает прежнюю цельность. Все многообразные лики оказываются не более, чем личинами, скрывающими подлинное звериное лицо извечного врага Святой Руси — растленного, коварного Запада. На фоне этого исторического процесса возвращения русского духа к своим истокам естественно выглядит попытка воспрепятствовать реставрации образа врага, предпринятая А. Мелиховым. Попытка эта продиктована самыми благими намерениями. Он хочет прибегнуть к испытанному методу психоанализа: вывести опасные фантомы из мрака подсознания на

свет и установить над ними хотя бы частичный контроль дневного разума. Эта терапевтическая задача обосновывается неким общемировоззренческим постулатом, который формулируется ясно и недвусмысленно: "врагов у нас нет, есть только конкуренты; причем конкурентов рождает жизнь, врагов создаем мы сами". А. Мелихов весьма красноречиво рассказывает, как инфантильная психика взрослых людей порождает иллюзии собственной непогрешимости, которой угрожают чудовища, лишённые каких-либо человеческих свойств. Иллюстрирует он это примерами из недавнего российского прошлого, обобщёнными и возведёнными в ранг универсальных социопсихологических структур: "В какой "лагерь" ни бросишь взгляд — всюду пирует "детвора", чьи противники мешают ей жить не потому, что обладают другой картиной мира, но единственно потому, что они русофобы или юдофобы, империалисты или сепаратисты, террористы или кагебешники, — каждый исчерпывается приклеенным ярлыком". В этом утверждении есть много верного, однако вся ли это правда? Неужели все эти клички отражают лишь иллюзии коллективного сознания и нет в них ничего от реальности? Для А. Мелихова, в сущности, нет ни правых, ни виноватых; все равны в своих законных стремлениях и вредных иллюзиях. Категорическое утверждение, что врагов у нас нет, а есть только конкуренты, кажется перенесением на сложнейшую область разнообразных межчеловеческих отношений идеализированной схемы свободной рыночной экономики, схемы, столь дорогой российским либералам, но в своем реальном воплощении причинившей немалый вред российскому хозяйству. Короче говоря, действительно ли у нас нет врагов? Напомним, что враг, в отличие от соперника, конкурента, согласно А. Мелихову, желает нам зла бескорыстно, не ищет собственной выгоды, а лишь стремится причинить нам вред — этакое воплощение сатанинского начала.

Дихотомия А. Мелихова кажется мне упрощённой, как всякая абстрактная схема. В реальной жизни соперник легко превращается во врага, причем врага реального, не созданного нашими страхами. И если этот враг не совершенно бескорыстен, а преследует какие-то свои, реальные или воображаемые, интересы, то вред, который он нам способен причинить, бывает ох как реален...

За примерами далеко ходить не надо. Мы, евреи, не создали в своем болезненном воображении юдофобов. И память о чудовищном преступлении XX века, которое на иврите зовут Шоа, живет в каждом из нас. Зловещий образ мирового еврейства, которым нацисты оправдывали свои представления, несомненно представлял собой идеальный архетип тех "фантомов, в которых нет ничего человеческого, по отношению к которым можно упиваться чувством не омраченной сомнениями правоты, не отравленной состраданием ненависти".

И что же — нацисты были нам соперниками, конкурентами? Соперниками в борьбе за мировое господство, что ли? Или они были нашими реальными и страшными врагами, примирение с которыми немислимо? Ответ, кажется, очевиден. Не мы создали страшнейшего из наших — и всего человечества — врагов. Наша вина, если таковая вообще есть, минимальна. Нацизм представлял собой максимальное приближение к материализации того образа врага, о котором пишет А. Мелихов. Его ненависть к евреям, стремление к их тотальному уничто-



жению были почти бескорыстны: часто осуществление программы "окончательного решения" причиняло реальный вред интересам Германии.

А какие интересы преследовали фанатики исламского экстремизма, совершившие чудовищный теракт 11 сентября 2001 года? Или их единомышленники, организовавшие недавние взрывы в Лондоне? Они явно вдохновлялись фантомами, фантастическими представлениями о мире, однако их разрушительные и человекоубийственные действия были действиями врагов в прямом и полном смысле этого слова. Можно по-разному оценивать меру ответственности США и Великобритании за создание ситуации, порождающей столь успешные террористические акции, однако едва ли можно видеть в этих безжалостных к своим жертвам и самим себе террористах болезненное порождение ущербной психики западного человека.

Мелихов справедливо замечает, что враги создаются либо в одностороннем порядке, удовлетворяя некие личные психологические потребности, либо в сотрудничестве с создаваемым врагом: "взаимная ненависть, как и взаимная любовь, требует встречных усилий". Он описывает, как "благодаря фантому, конкурент и впрямь становится врагом — образ обретает плоть".

Ситуация взаимного, солидарного творчества врагов представляется Мелихову типичной, встречающейся чаще, чем производство их в одностороннем порядке. Поэтому он настаивает, что нейтрализация образа врага требует совместных усилий по переводу врагов в разряд конкурентов. "Это означает, — пишет он, — что разоружиться, демонтировать образ врага должны все одновременно, как это происходит при отказе от некоторых видов оружия массового поражения". И он предлагает конкретные меры по демонтажу образа врага, которые должны осуществляться пока что не существующей международной инстанцией, своего рода судом, защищающим моральную и деловую репутацию стран и народов. Собственно говоря, подобные организации существуют, хотя они и не слишком эффективны. Некоторые черты такой утопической организации можно различить в ООН, в Международном суде в Гааге и других специализированных организациях. К сожалению, демонтаж образа врага с помощью таких организаций осуществляется с большим трудом. И пока всеобщее, полное моральное разоружение остается лишь благим пожеланием, мы вынуждены мириться с неизбежностью односторонних действий — не одностороннего разоружения, но самозащиты, нередко и с применением вооруженной силы. В сущности, А. Мелихов сводит на нет свой главный тезис о том, что врагов создаем мы сами, когда, предлагая обсудить возможность создания своего верховного морального судилища, добавляет благоразумно: "Это вовсе не означает, что следует закрывать глаза на их реальные преступления". Преступления совершают не конкуренты, а враги. А с врагами приходится говорить на навязанном ими языке.

Здесь, однако, необходима важная оговорка. Сторону, вынужденную говорить с врагом на его языке, подстерегает постоянная опасность усвоить этот язык в совершенстве и, пожалуй, научиться говорить на нем лучше тех, для кого он является родным. Вынужденно прибегая к силе, не следует этим восхищаться. И не демонизировать врага, какие бы сильные отрицательные эмоции он в

нас не породил. Прекрасно, если мы можем превратить врага в конкурента, но если не можем, постараемся хоть не озвереть окончательно. Если враг не сдается — принудим его сдаться, а не уничтожим.

Я нарочно не коснулся здесь нашего, израильского, бесконечного конфликта с палестинцами. Наша ситуация достаточно близка к той, которая представляется А. Мелихову всеобщей. Близка, но не идентична. Невозможно согласиться с возложением на обе стороны конфликта равной ответственности, но нельзя не признать, что немалая доля ответственности лежит на нас. Оба народа, действительно, являются соперниками в борьбе за один клочок земли, их общую родину. И в этой жестокой борьбе огромную, может быть, решающую роль играют именно фантомы. Но пока их демонтаж не состоялся, мы вынуждены прибегать к односторонним действиям. Может быть, эти действия приблизят стороны к взаимопониманию. На большее я не смею надеяться.



Наталья Дараган — этнолог. Научный редактор Краткой Еврейской Энциклопедии. В 1979 г. окончила филологический факультет МГУ. В 1984—1993 гг. работала в Институте этнографии АН СССР (после 1991 г. — ИЭА РАН). В Израиле с конца 1993 г. Живет в Маале-Адумим.

**Наталья Дараган**

## НАЦИОНАЛИЗМ И ВЛАСТЬ В СОВЕТСКОЙ И ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ\*

Обе книги, безусловно, новаторские — каждая в своем роде, и имеют прямое отношение к умонастроениям и политике в Израиле. Поэтому стоит обратить на них внимание, хоть они и не последние новинки сезона, и в Израиле ни одна из них не появлялась до сих пор и вряд ли уже появится в книжных магазинах. Новизна их в нетривиальном подходе к темам, давно уже находящимся в фокусе общественного внимания. Дина Зисерман-Бродская, в прошлом известный диссидент и активист правозащитного движения в Москве, явно выпадает из сложившейся в период перестройки традиции повествования о "борцах за правду" и их жестоких "гонителях". Нельзя сказать, что все такого рода сочинения, составившие, вероятно, новый жанр русской литературы, были тенденциозны и искажали действительность. Они просто видели лишь одну ее сторону: жестокое подавление и героическое противостояние. За какую "правду" боролись эти герои, было для авторов не столь уж существенно, а для их западной или израильской поддержки совершенно очевидно — за свободу личности: доступ к информации, право создания обществ, свободу передвижения, в общем, за либеральные ценности, а за что еще можно бороться с тоталитарным режимом? Поэтому для многих западных сочувствующих и израильских политиков была полной неожиданностью право-националистическая ориентация партии Исраэль ба-Алия,

\* (Обзор книг: Dina Zisserman-Brodsky. *Constructing Ethnopolitics in the Soviet Union*. Palgrave Macmillan, 2003. Валерий Тишков. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. М., Наука, 2003.)

рекрутированной почти исключительно из прежних борцов с режимом за свободу выезда в Израиль. Эта партия легко пожертвовала специфическими нуждами своих избирателей, часто лишенных возможности заключить брак в своей стране и не способных обрести дом на исторической родине, ради заселения завоеванных в 1967 году территорий, и влилась в Ликуд, "не поступаясь принципами". Впрочем некоторые члены этой партии покинули ее еще до слияния с Ликудом и оказались в партии "Наш дом Израиль", находящейся на правом фланге политического спектра страны.

Подробное и последовательное описание политических программ национальных движений в бывшем СССР, сделанное Диной Зисерман-Бродской, открывает глаза читателя на тот факт, что движения эти шли почти всегда под знаменами этнонационализма, выдвигали требования о возвращении на свою "этническую территорию", с которой в ряде случаев они были выселены в период сталинских репрессий (например, крымские татары или турки-месхетинцы). О правах и свободах личности почти не идет речь в их требованиях, все просьбы и требования выдвигаются всегда от имени "народа" и в пользу "народа", в том понимании народа — этноса, которое сложилось и укоренилось в советскую эпоху. Западные радетели "правозащитного" движения в Советском Союзе вряд ли согласились бы с такой программой.

Обе книги, о которых идет речь, хотя и не посвящены непосредственно распаду Советского Союза, но постоянно рефлексируют это событие. Дину Зисерман-Бродскую скорее волнует причина распада СССР и возможность предвидеть этот распад, а Валерия Тишкова — пути сохранения культурного единства на постсоветском пространстве и возможность избежать подобного сценария для многонациональной России. Удивительно, как обе книги оформлены в противоречии с их содержанием: анализ диссидентской идеологии, оказавшейся в конечном счете разрушительной для государства, одет в карминно-красный супер, по которому разбросаны звезды, серпы и молоты, а сочинение крепкого государственника, автора последней программы КПСС, озабоченного главным образом "созданием народа для государства", украшено на обложке картинкой сегодняшней московской барахолки. Надписи на майках рядом с изображениями московских церквей, автомата Калашникова, матрешек и эмблемы КГБ свидетельствуют о том, что все потеряло свой смысл и превратилось в игру — азартную игру на деньги. Культурные символы потеряли свою привычную значимость и приобрели некий игровой статус, подобно карточным валету, даме, королю. Все выставлено на продажу и всему есть новая, соответствующая ситуации цена.

Но пафос книги Валерия Тишкова как раз не в этом — не в разрушении прежней системы этнографических понятий и таксономий, а в утверждении новой, более универсальной и конструктивной, по мнению автора. В подзаголовке все это многозначительно названо "Исследованиями по социально-культурной антропологии"; точнее было бы назвать это очерками современной этнологии. Поскольку, с одной стороны, автор дает настолько всеохватную картину современного состояния этнографической науки в России, к тому же в ее связи с пра-

ктикой национального строительства и государственного регулирования национальных процессов, что даже пробог "по верхам" и упорядоченная подача материала — огромный труд как по объему, так и по сути, а исследование и не входило в авторскую задачу — он занимался отрицанием и пересмотром. Отсюда запальчивый и раздраженный тон, то и дело прорывающийся в ходе повествования. С другой стороны, социально-культурной антропологии как сложившейся научной дисциплины в России нет, что сам автор вынужден признать еще в начале своего труда. Он, конечно, хочет такую дисциплину ввести и открыть новую область в науке своей книгой, но для того, чтобы новая область была открыта, надо, чтобы его идеи получили общественное признание, а этого пока не видно на протяжении тех двух лет, которые прошли со времени издания книги. В оправдание российской науки надо отметить, что и на Западе существуют социальная и культурная антропологии, различающиеся своими методиками, а такого тянитолкая, как социально-культурная антропология, встретишь нечасто, но, может, он и приживется с подачи В.А. Тишкова на российской почве.

Что же отрицает В.А.Тишков с запальчивостью спорщика, но прибегая в то же время к широчайшему спектру аргументов из современной западной науки, из собственного богатого опыта полевых исследований, наконец, из специфически осмысленной истории падения СССР и становления новой постсоветской России? Да краеугольный камень советской этнографической науки — теорию этноса. Ту самую, в соответствии с которой была выстроена таксономия: этнографическая группа — этническая группа (народность, субэтнос) — народ (этнос) — метаэтническая группа (суперэтнос), определявшая всю государственную политику распределения национально-культурной автономии среди народов бывшего СССР. Более того, эта модель осмысления действительности прочно вошла в сознание большинства советских ученых и общественных деятелей, и к семидесятым годам прошлого века уже моделировала сознание и тех борцов с системой, о которых пишет Д. Зисерман-Бродская.

Учитывая, что далеко не всем нашим читателям удастся познакомиться с описываемой литературой, позволю себе вкратце пересказать книги, о которых идет речь.

Д. Зисерман-Бродская описывает диссидентские националистические движения в СССР, используя самиздат как основной источник и рассматривает распад СССР и становление национальных государств на его территории как завершающий этап перехода от коммунизма к национализму. В. Тишков описывает как бы современный кризис этнографической науки в России и пути выхода из него, но параллельно он обвиняет господствовавшую долгое время (а, возможно, и по сей день) теорию этноса в формировании этнонационалистического сознания, приведшего в конечном счете к распаду СССР и созданию на его месте ущербных государственных образований, пренебрегающих подлинными интересами своих граждан, подавляющих свои национальные меньшинства и погрязших в коррупции. Анализ путей выхода из политического кризиса, породившего войны, террор, ксенофобию, занимает в книге В. Тишкова не меньше места, чем критический пересмотр теоретических посылок в этнологии.

Обширное введение в книгу "Конструирование этнополитик в Советском Союзе" примечательно постановкой вопроса о том, кто, когда и на каком основании предсказывал распад Советского Союза. Оказывается, что для ряда американских советологов, так же, как для немногих советских диссидентов, вроде Андрея Амальрика ("Доживет ли СССР до 1984 г.?" ), распад СССР казался закономерностью, причем даже сценарий они предвидели правильно: ослабление центральной власти и, затем, усиление центробежного национализма в республиках.

Во второй главе, посвященной теории и практике советской национальной политики, Д. Зисерман-Бродская доказывает, что эта политика не была прямой функцией марксистско-ленинской идеологии по национальному вопросу, да и сами идеологические установки получали разнообразные толкования вплоть до противоположных. Например, журнал "Коммунист" в одном и том же 1988 г. (№№ 2 и 15) напечатал две статьи: оправдывающую и обвиняющую сталинскую политику депортации целых народов, исходя из одних и тех же ленинских принципов. Автор убедительно показывает, что принципы были противоречивы и, порой, продиктованы тактикой политической борьбы, а национальная политика в СССР носила более гибкий и прагматичный характер, нежели "руководящая" идеология.

Третья глава — "Процесс модернизации и этнонационализм" — показывает эволюцию национальных движений, их связь и последующее расхождение с движением за гражданские права. Вначале все они, кроме русского националистического движения, объявлявшего себя славянофильским (хотя на самом деле оно во многом расходилось с подлинными славянофилами) и занимавшего крайне правые, антизападные позиции, шли в одном русле с правозащитным движением. В составе хельсинских наблюдательных групп — московской, вильнюсской, тбилисской — были не просто евреи, а активисты еврейского движения за свободу выезда в Израиль. Надо отметить, что государство Израиль, поддерживавшее отказников, всячески старалось отмежеваться от правозащитного движения. И к концу 70-х гг. еврейские активисты стали все больше концентрироваться на национальных интересах в ущерб общедемократической направленности движения.

Надо признать, что такова была эволюция большинства национальных движений. Начавшиеся после XX съезда под лозунгами возвращения к ленинской национальной политике, ратовавшие в 60-е за "социализм с человеческим лицом", они на протяжении 70-х спланировали в сторону антисоветизма и антикоммунизма, став явно сепаратистскими. На смену коммунистической идеологии самым естественным и закономерным образом пришла националистическая, как об этом писал Роман Шпорлюк в книге "Коммунизм и национализм" (1988), неоднократно цитируемой Д. Зисерман-Бродской.

Особый интерес представляет глава 5: "Этнические организации, программы и требования". В ней дается такой широкий обзор сформулированных позиций различных национальных движений, что на ее основе можно было бы написать еще одну книгу — сравнительный анализ национальных программ у разных на-

родов СССР. Но нас, так же, как и автора, интересует в данном случае другое: обмен идеями между официозом и оппозицией.

Исходя из ленинской национальной политики, обладание национальным государством считалось величайшей ценностью: это создавало максимальные возможности самоуправления, возможность самостоятельно развивать международные связи, максимально покровительствовать национальной культуре. На уровне союзных республик все это коррелировало с номинальным правом "самоопределения вплоть до полного отделения". Никто не ставил под сомнение сам принцип, согласно которому количество разрешенной национальной культуры было пропорционально политическому статусу этноса. Например, лезгины боролись за приобретение статуса народа с набором национально-культурных институтов, полагающихся автономии, а татары хотели повысить статус своей республики с автономной до союзной, несмотря на отсутствие внешней границы, что лишало их физической возможности "полного отделения". Вместе с тем, закономерность, связывающая государственное самоуправление с наличием, скажем, национальной академии, не казалось очевидной. Достаточно часто и путь к большей свободе экономической деятельности пролегал через сферу национальной автономии. Все это придавало особое значение территориям, границам и национальной администрации.

На самом деле законы действуют не на территории, а применительно к лояльным гражданам — личностям, добровольно готовым закон соблюдать. В противоположном случае они могут просить о выходе из гражданства с последующей экстерриториализацией или же без нее (первый случай относится к советским диссидентам и "отъезжантам", а второй к супругам иностранных дипломатов).

История достаточно ясно показала в ходе периода перестройки, что является "первичным", а что "вторичным" в области национальной политики. Общая демократизация довольно быстро обеспечила свободу выезда в Израиль и другие принимающие советских евреев страны, тогда как многолетняя борьба отказников смогла повлиять, в лучшем случае, на их собственное положение, и краткое "открытие двери" сменялось долгим периодом полного невыезда. Тем не менее, одна из священных коров израильского общества — "герои, которые боролись за выезд и тем самым открыли путь большой алии". При этом желание выехать на историческую родину и ощущать воображаемое на самом деле культурное единство с окружающим населением воспринимается как легитимное и заслуживающее уважения как с российской (прежде советской), так и с израильской стороны. Тогда как стремление реализовать полнее в профессиональной сфере или просто свободней перемещаться по миру, поддерживая связи с друзьями, отнюдь не воспринималось как достаточная легитимизация выезда из СССР (России, Украины, Грузии и т.д.).

Книга В.А. Тишкова призвана внести радикальные изменения прежде всего в умы будущих ученых и потому она претендует на то, чтобы встать в один ряд как с теоретическими трудами его предшественников, так и с учебными пособиями по этнологии. Отсюда всеохватный обзор теории и многочисленные попыт-

ки упорядочить и объяснить нынешнее национальное состояние России. Роль науки в формировании общественного мнения и направлении политических движений здесь явно преувеличена. Теория этноса, сложившаяся в 60-е гг. и окончательно сформулированная и разработанная академиком Ю.В. Бромлеем и его сподвижниками в 70-е, имела долгую предысторию в русской науке и советской общественной практике. Подъем национализма в России пришелся не на середину XIX в., как в более развитых европейских странах, а на начало XX. К этому времени Европа уже осмыслила и обобщила в теории новую историческую реальность национальных государств. В годы, предшествовавшие первой мировой войне, эта литература активно переводилась на русский язык и влияла на российских философов и этнографов. В. Тишков не случайно начинает главу, посвященную русскому национализму, с цитаты из Н.А. Бердяева. Молодое советское государство получило в наследство не только многонациональную российскую империю со всеми ее проблемами, но и состояние чрезвычайной "национальной озабоченности", в условиях которой формировалась ленинская национальная политика, ставшая потом на долгие годы образцом, с которого "делали жизнь" политики как у руля власти, так и в оппозиции.

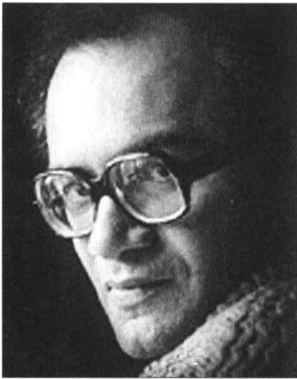
Теория этноса не насаждалась специально и не преподавалась обществу в обязательном порядке, она была просто настолько органичным порождением всеобщих умонастроений, что даже привела к совершенно фантастическому для любого нормального общества казусу: демонстративно оппозиционный к отечественной историографии и этнографии Л.Н. Гумилев обвинил официально академика Ю.В. Бромлея в том, что тот "украл у него теорию этноса". Длительному спору по этому поводу в научной и научно-популярной периодике положила предел лишь смерть академика Бромлея. Таково было типично советское противоречие "хорошего с еще лучшим". Теория этноса и на сегодняшний день удерживает не слабые позиции в российской науке, сподвижники Бромлея живы и творчески активны, во главе научного направления стоит уже другой, не менее авторитетный академик Б.А. Рыбаков. Хорошо со стороны наблюдать за их баталиями, безусловно, плодотворными для науки.

Необходимость кардинального пересмотра всех теоретических основ подвигла В.А. Тишкова на введение в научный обиход современной российской этнологии широкого пласта отечественных культурологических исследований Бахтина, Проппа, Лотмана, прежде всегда игнорировавшихся этнографической наукой, хотя заслуживших место в ее золотом фонде. Кроме того, в его книге наряду с такими традиционными для этнографии предметами, как этногенез, характер поселений, система жизнеобеспечения, религия и магия, появляются совершенно новые для русской науки темы (см. главу VII — "Восприятие времени" и главу VIII — "Культурный смысл пространства"). О некоторых новациях можно только сожалеть, таких как "культура насилия", но, что делать, реальность диктует науке ее проблематику, а не наоборот, как порой, полемически перегибая палку, пытается утверждать В. Тишков.

С любой точки зрения чрезвычайный интерес представляет проанализированная им практика проведения переписей в СССР и постсоветской России.



Разработка процедуры отождествления для разных встречающихся самоназваний народов, составление "списка народов", роль теоретических установок в формировании результатов переписи — все это совершенно новаторские и в высшей степени диссидентские подходы к феномену переписи, названному автором "конструированием категорий и идентичностей" (гл. V). Как несколько вызывающий, но в сущности справедливый, методический прием, В. Тишков применяет традиционный этнографический подход к описанию и исследованию современной российской жизни: "Пища, одежда, жилище" и "Антропология власти, или феномен "племени на холме". Но в какую бы эксцентрику автор ни впал и какой бы новацией ни увлекся (например, феномен диаспоры, в основном выпавший вообще из теории этноса, чрезвычайно занимает внимание Тишкова (гл. XII), он всегда остается крепким "государственником", твердо знающим, за что он ратует. Создать российскую нацию для государства Россия — вот конечная цель и светлый идеал научного новаторства. Объяснить всем, как надо правильно думать (и чувствовать!), и тогда, проникнувшись верными идеями, они откажутся от политического экстремизма, сепаратизма, и заживут мирно и хорошо. Где-то когда-то мы это уже проходили. В иерархии община-общество-государство на постсоветском пространстве самая слабая составляющая — среднее звено. Гражданское общество еще не сформировалось и не может служить естественной опорой для государства. Этнические общины еще очень сильны: люди хотят иметь дело со "своей" администрацией и "своими" властями. Государство укрепляет позиции "сверху", опираясь на властные структуры, а не на общественные институты. И в такой ситуации даже самая передовая на уровне мировой науки общественная теория не может спасти положения.



Александр Кушнер (1936) — поэт, эссеист. Автор ряда поэтических книг: "Ночной дозор", "Письмо", "Таврический сад", "На сумрачной звезде" и др. Лауреат Государственной премии России и премии "Северная Пальмира". Живет в Санкт-Петербурге.

## "ЖИЗНЬ, КАК ЭТО НИ УДИВИТЕЛЬНО, ПОЭТИЧНА"

(интервью Марка Амусина с Александром Кушнером)

**М.А.** Для начала разговора хочу спросить: важна ли для Вас, для Вашей работы "общественная атмосфера" — и в широком, и в литературно-цеховом смысле слова? Можно этот вопрос и по-другому сформулировать: как Вам сейчас работается по сравнению с 60-ми или 80-ми годами?

**А.К.** Общественная атмосфера важна. Я вполне восприимчив к ней, особенно в моменты драматические, переломные. Помню, как в конце 80-х годов, когда в Советском Союзе проходили первые выборы на конкурентной основе, я, как и многие мои товарищи, ходил и агитировал избирателей за кандидата-демократа в нашем округе, Бориса Никольского. И в 91-м, в дни путча, я участвовал в демонстрациях. Да и в более стабильные времена я слежу за развитием событий и имею свое суждение и мнение по всем существенным вопросам. В общем, мне совсем небезразлично, при каком политическом режиме, при демократии или при диктатуре я живу и работаю. Другое дело, что в свои стихи я эти актуальные суждения и переживания не допускаю...

**М.А.** Александр Семенович, об этом, я надеюсь, мы еще поговорим отдельно. А пока — следующий вопрос: есть ли сейчас в Петербурге ощущение литературной жизни, протекающего "литературного процесса"? Что происходит в писательских организациях? И как Вы относитесь к предполагаемому объединению двух питерских писательских организаций?

**А.К.** Литературная жизнь, безусловно, есть, и достаточно бурная. Дня не проходит, чтобы тебя не пригласили на какую-нибудь презентацию, творческий вечер и т.д. Существует несколько центров, где встречаются литераторы. Это, прежде всего, музей Ахматовой, Центр книги на Набережной Макарова, Публичная, ныне Общенациональная библиотека, музей Державина и так далее. Стихи пишутся в огромном количестве...

**М.А.** *И издаются тоже?*

**А.К.** Да, хотя по большей части за счет авторов. Что касается объединения писательских союзов, то я надеюсь, что это будет не объединение, а ассоциация, основанная на принципе общего банковского счета. Потому что так городской администрации проще выделять средства на текущие житейские нужды: помещения, зарплату секретаршам и прочее.

**М.А.** *Кстати, где теперь территориально располагается ваш союз?*

**А.К.** Знаете это гигантское здание Аэрофлота на Невском, рядом с Большой Морской? Вот в нем союзу принадлежат две комнаты. Но возвращаюсь к теме. Конечно, существует опасность, что начнется это, как ассоциация, а в один прекрасный день нам скажут: извольте сливаться и обниматься. Вот тогда я выйду из союза. Потому что этого я не хочу.

Не скажу, чтобы противоречия обострились. Скорее, они затухли. Я даже не очень знаю, что происходит в том, "патриотическом" союзе и кто там состоит. Но памятуя о позиции, которую эта организация занимала в конце 80-х — начале 90-х годов, я ничего общего с ней иметь не хочу, кроме общего счета. От которого, правда, мне тоже лично ничего не перепадет. Нынче у членов союзов не осталось никаких привилегий. Раньше можно было хоть в дом творчества поехать, теперь и этого нельзя. Так что условие было поставлено такое: никаких общих культурных мероприятий.

**М.А.** *Эту линию руководитель вашего союза, Валерий Георгиевич Попов, и держит?*

**А.К.** Во всяком случае, обещает держать. Я недавно с ним говорил насчет того, что это очень рискованное предприятие. Потому что три человека уже вышли из союза, не согласившись даже с идеей ассоциации.

**М.А.** *И кто же эти трое?*

**А.К.** Это Нина Катерли, Самуил Лурье, критик и эссеист, и это историк Анисимов.

**М.А.** *Катерли и Лурье — оба авторы нашего журнала.*

**А.К.** И талантливые люди.

**М.А.** *С этим все ясно. Скажите, как Вы относитесь к истории с письмом российских литераторов к Туркменбаши и к связи — гипотетической, скажем — этой истории со смертью Татьяны Бек?*

**А.К.** Это история более чем печальная, это трагическая история. Я был потрясен ею. Мы дружили с Татьяной Бек, переписывались с ней по электронной почте, она бывала у нас дома. Она сделала интервью со мной, которое было опубликовано в 6-м номере "Нового мира" за прошлый год. Я говорил с ней по телефону незадолго до события, под Новый год. Она присылала мне некоторые материалы. Собственно, от нее я и узнал о письме. Она очень близко к сердцу

приняла это происшествие. Как-то я отправил ей послание по электронной почте, четыре дня не было ответа, а на пятый я узнал о ее смерти.

Для меня эта история тем более тяжела, что и Евгений Рейн, и Михаил Синельников — талантливые люди, с Рейном мы вообще дружны с 60-х годов, с 18—19 лет, он яркий поэт, яркая личность. Синельников тоже очень талантлив, он замечательный знаток Востока. Что их толкнуло на эту акцию — не могу понять. Среди авторов этого письма был еще Шкляревский — с ним я мало знаком.

Конечно, это неприлично — переводить человека, ставящего себе памятники из золота и держащего в тюрьмах политзаключенных. Но, вы знаете — деньги!

*М.А. Я как раз хотел Вас спросить, видите ли вы какие-то конкретные мотивы, стоящие за письмом...*

*А.К.* Конечно, только деньги. Не слава же! Авторы обратились к Туркменбаши с "личной инициативой", думая, что никто о ней не узнает, да и том переводов, если дело выгорит, — кто его будет читать? А он, не будь дурак, опубликовал письмо. И так раскрылась эта неприглядная история. А дальше началась травля Татьяны Бек, которая резко отреагировала на происшедшее. Тут еще сыграло роль то обстоятельство, что она одинокий человек. Была бы у нее семья — муж, дети, ей было бы легче. А тут, как она рассказывала подругам, ей звонят по телефону, говорят в соответствующем стиле, и это ужасно действовало на психику...

*М.А. Да, ужасно печальная история. Но продолжим разговор. Александр Семенович, чувствуете ли Вы себя связанным с каким-то сегодняшним течением, школой — или стоите совсем особняком? Можно ли говорить о Ваших учениках?*

*А.К.* Да, конечно. Ученики есть, но они все пишут по-разному. Вообще, на мой взгляд, классических поэтических школ больше нет. Последним великим движением был символизм. Потом еще были футуризм, акмеизм, конструктивизм, ЛЕФ отчасти, но это все уже явления другого порядка, гораздо менее значительные. А теперь — эпоха индивидуального труда, и каждый сам себе школа и направление. Другое дело, что, конечно, ты обращаешься к опыту предшественников и, порой, к кому-нибудь примыкаешь. Что касается молодых поэтов, часто плохо пишущих, то тут ощущается сильное влияние символизма. Очень много стихов, обращенных к Богу и совершенно ни о чем. Как говорил когда-то Мандельштам, на всех символистов пятьсот слов — словарь полинезийца. Вот что-то подобное мы наблюдаем и сейчас. Самое распространенное слово — юдоль. Ну, разумеется, есть и другие.

*М.А. Скажите пожалуйста, Александр Семенович, поддерживаете ли Вы отношения с поэтами вашего поколения: с Рейном, Найманом, Горбовским, Уфляндом? Вы, правда, уже начали отвечать на этот вопрос...*

*А.К.* Да, конечно. Вы как раз назвали людей, с которыми я вижусь. К ним я бы добавил Олега Чухонцева, живущего в Москве. И, кроме того, я еще иногда

встречаю людей старше себя. Вот, например, когда я был в Америке, в Калифорнии, я встретился в кафе с Межировым, и мы там вместе провели целый вечер!

**М.А.** Он, должно быть, уже в очень преклонном возрасте.

**А.К.** Но держится молодцом, все в порядке, и сознание, и память...

**М.А.** Но стихи, наверное, не пишет.

**А.К.** Вы знаете, кажется, пишет.

**М.А.** Что ж, прекрасно. Следующий вопрос: как Вы относитесь к критике — вообще и в собственный адрес? И более конкретно, какова была Ваша реакция на скандально известную статью Виктора Топорова "Похороны Гулливера"? Вообще — полемист ли Вы по натуре?

**А.К.** Нет, полемики я не люблю. А к критикам отношусь по вполне понятному принципу: те, кто обо мне хорошо пишут, — хорошие, те, кто плохо, — плохие. Разумеется, я шучу, но все таки... как бы это сказать... Критика часто отстает от поэта. Это такой закон. Пушкин еще писал об этом. Баратынский ощутил на себе это отставание критики. Помните, как его Белинский поносил... и так далее. В конце концов, вырабатывается какой-то иммунитет. Вы вот Топорова назвали. Я вообще не читаю того, что он обо мне пишет, просто не читаю. Думаю, у него психика нездоровая. Может быть, я не прав, и он вполне здоров. Ну и слава Богу. Меня это просто мало волнует. В последнее время совсем перестало волновать. Поначалу задевало, но ведь это длится уже лет пятнадцать, а то и двадцать...

**М.А.** Вы хотите сказать, что критический интерес Топорова к Вашей личности и поэзии продолжается...

**А.К.** Да, еще с конца 80-х. Все время у него ко мне какие-то претензии, порой откровенная клевета. Он, например, пишет, что мои книги не продаются, а они как раз продаются, а вот его книги не продаются, и т.д. Ну, это нормально.

**М.А.** Зоилы же должны быть.

**А.К.** Конечно. А есть другие критики, которые пишут очень внимательно и серьезно. Та же Ирина Роднянская, или Андрей Арьев, который полкниги посвятил мне — "Царская ветка" называется. Хорошая книга. Не потому, что он меня хвалит, он там очень хорошо об Ахматовой пишет, о царкосельской поэзии.

**М.А.** Арьев мне ее подарил, когда был здесь в прошлом году, действительно интересная книга.

**А.К.** Еще — Сергей Чупринин, Дубшан. Нет, жаловаться мне не приходится, я вниманием критики никогда не был оставлен, она меня с самого начала отметила, и порицаниями, и похвалой. Но в моем возрасте уже привыкаешь, начинаешь к этому относиться спокойно: ты сам себе судья.

**М.А.** Александр Семенович, круг Ваших любимых русских поэтов известен всякому, кто следит за вашим творчеством. А есть ли у Вас любимые поэты за пределами России?

**А.К.** Я бы назвал тут Филиппа Ларкина, англичанина, которого я переводил. По-моему, замечательный поэт, мне даже показалось, что я нашел брата в поэзии — так он мне дорог. Ну, Дерек Уолкот интересный поэт... Но, вообще говоря, поэзия тем и отличается, скажем, от музыки, что она очень связана с родным языком. И заимствовать, переносить что-то из другого языка — это мало кому удастся. Можно, конечно, подхватывать какие-то идеи, какие-то темы, но поэзия в основном состоит из интонаций и звуков, и с этим ничего не сделаешь.

**М.А.** Следите ли Вы за современной российской прозой, или она мало Вас интересует?

**А.К.** Нет, я читаю, читаю прозу. Считаю замечательным современным прозаиком Людмилу Петрушевскую, я очень люблю ее рассказы, в основном 70-х — 80-х годов. Ну, Владимир Маканин. Тоже предпочитаю его более раннюю прозу, "Ключарев и Алимускин", "Человек свиты" и так далее. Его повести последних лет мне не совсем понятны.

**М.А.** Я тоже считаю, что Маканин — один из самых значительных российских писателей. Читали ли Вы его большой роман конца 90-х "Ангеграунг"?

**А.К.** Вы знаете, пробовал, но не пошло. Ну, вот Валерий Попов — моя любовь. Хотя, должен признаться, его последние вещи мне чуть меньше нравятся, чем прежние рассказы и повести. Понимаете, прозаику сегодня трудно. Он ведь должен угодить публике, его книги должны продаваться, и тут возникают всякие сложности.

**М.А.** Вы хотите сказать, что поэт по определению лишен этих соблазнов и сложностей, связанных с достижением успеха?

**А.К.** Думаю, между поэтами и прозаиками в этом смысле есть определенная разница... Ну, Андрей Битов мною любим очень, мы с ним были друзьями. Но в последнее время он мало пишет, в основном занимается Пушкиным. Александр Мелихов — очень талантливый человек. Еще Дмитрий Притула...

**М.А.** А он продолжает писать? В последние лет десять я его имени почти не встречаю.

**А.К.** Нет, продолжает. Журнал "Нева" его в основном печатает. Недавно у него вышла книга, там есть несколько превосходных рассказов. Конечно, я не всех тут назвал, да и в Москве есть талантливые люди: Евгений Шкловский, Андрей Дмитриев.

**М.А.** Женя Шкловский ведь переквалифицировался в прозаики из критиков.

**А.К.** Да, вы знаете, бывают такие интересные трансформации. Вот Александр Чудаков, известный литературовед, специалист по Чехову, вдруг написал авто-

биографический роман: о своей семье, о родне, как уезжали в свое время из столицы в провинцию, спасаясь от репрессий, и жили там, как Робинзон Крузо. Очень хорошо написано.

*М.А.* Если уж говорить о "филологической прозе", то и Владимир Новиков стал с некоторых пор писать беллетристику, не говоря уже о Жолковском.

*А.К.* Совершенно верно.

*М.А.* А что касается Валерия Попова, которого я очень любил и продолжаю любить, то некоторые из его недавних опусов, вроде "Разбойницы" — это такая откровенная попытка "прогаться", что становится как-то неловко. Но все равно, он и после этого написал несколько вполне достойных вещей.

*А.К.* Да, особенно этот его последний роман, где он пишет очень открыто, с откровенностью почти шокирующей, о проблемах своей семейной жизни, о жене, об отце...

*М.А.* Вы имеете в виду "Третье дыхание"?

*А.К.* Да. Не знаю, кто бы решился на это. Некоторые говорят, что не стоило ему этого делать. А я не согласен, потому что получилась хорошая проза.

*М.А.* Теперь, если не возражаете, несколько вопросов, касающихся Вашего творчества и поэтического самоощущения. Александр Семенович, в Ваших стихах последних двадцати, скажем, лет не найдешь и отзвука тех событий, процессов, которые изменили облик страны и мира до неузнаваемости. В предшествовавшие тому десятилетия такая отстраненность могла бы прочитываться как выражение некоей общественной позиции. А нынче? Ахматовой, Мандельштаму, Цветаевой не нужно было превращаться в "ангажированных" авторов, чтобы затрагивать в своих стихах какие-то актуальности эпохи. У Вас же камерность, интимность, сосредоточенность на собственных мыслях и ощущениях, на интроспекции со временем все усиливаются. Вы не боитесь, что это обедняет ваше творчество?

*А.К.* Надеюсь, что не обедняет. Поэзия — так я всегда думал — обращается к самому интимному в человеке: к его сердцу, к его совести, к его любви. Я никогда не любил в стихах публицистику: публицистику шестидесятников, публицистику Тютчева, публицистику Пушкина в его "Стансах", "Клеветникам России" и т.д. Мне кажется, что поэт в любом своем стихотворении говорит обо всем, что он думает. И чуткий читатель понимает, как поэт, скажем, отнесется к тирании по любым его стихам. Вот, скажем, у Пастернака: "...Ужасный! — Капнет и вслушивается, // Все он ли один на свете, // Мнет ветку в окне, как кружевце // Иль есть свидетель?" — эти прелестные стихи о дожде мне говорят еще и о том, что такой человек не может сочувствовать тирании. Вот и все. Я понимаю, почему Ахматова написала "Реквием". Это была борьба со сталинизмом, сознательная борьба. Наверное, это было необходимо. Но, вы знаете, не сегодня. Сегодня я "Реквием" уже не перечитываю, а "Белую стаю" читаю с той же любовью. По-

чему? Потому что обо всем этом можно превосходно сказать в публицистике, в журналистике. Я и сам охотно читаю газеты, читаю документальную прозу, мемуарику, когда автор может меня увлечь. "Крутой маршрут" Евгении Гинзбург, например, или воспоминания Гнедина о Лефортовской тюрьме. И мне не нужно, чтобы меня убеждали в стихах в чем-то подобном, потому что я это и так уже знаю. Повторяю, мне кажется, что сегодня на первый план выходит специфика поэзии именно как поэзии. Ведь что такое стихи? Это разговор с Богом, это, если хотите, молитва. Стихи пишутся "в минуту жизни трудную".

*М.А. Тогда следующий, тоже обширный вопрос в продолжение предыдущего. Каковы сейчас Ваши мотивы и стимулы к писанию стихов? Изменились ли они по сравнению с тем, что было двадцать или тридцать лет назад? Ваша поэзия — попытка справиться с хаосом бытия, с вечными и проклятыми вопросами, со страхом смерти, наконец? Или психологическим истоком Вашего творчества было и остается чувство гармонии с миром?*

**А.К.** И то, и другое, думаю. С самого начала у меня были стихи о смерти. И с самого начала, и так это остается как первостепенная задача, внесение гармонии в мир, по Блоку. Для того и существуют поэты. Дело в том, что жизнь, как это ни удивительно, поэтична. Как-будто кто-то позаботился о том, чтобы в жизни была поэзия — до всяких стихов. Вот облака плывут по небу... Вот волны морские шумят... Существует любовь между мужчиной и женщиной. И так далее. Мир поэтичен. А поэт все это закрепляет в слове.

*М.А. Иными словами — Вы не ощущаете потребности стиховыми средствами обуздать, "заковать" иные, вовсе непоэтичные стороны и начала жизни — тот хаос, о котором я говорил?*

**А.К.** Безусловно, поэзия есть заклинание хаоса, и огромное количество хаотических моментов входит в стихи. Но так или иначе, стихи в конечном счете служат гармонии. Так бы я ответил. Еще вот что скажу: все мои книги — так говорят критики, так говорят читатели и так кажется мне самому — не похожи одна на другую. Ведь что такое книга стихов? Это три-четыре года, прожитые тобой, и поскольку ты ничего не замысливаешь заранее, все создается само собой, то оказывается, что и время откладывается в этих стихах, и твой возраст, и вообще все... Надеюсь, я не повторяюсь в своих стихах.

*М.А. Александр Семенович, скажите, Вы не ощущаете некоего "комплекса Бродского", не чувствуете, что находитесь так или иначе в его тени? Или разность ваших поэтических миров такова, что позволяет Вам совершенно спокойно и независимо относиться ко всем спорам и сварам, которые в последние лет десять кипят вокруг его имени, к войнам за "наследство" и т.д.?*

**А.К.** Вопрос понятен. Я так скажу: я считаю счастьем свое "пересечение" на одной земле и в одном времени с ним. Это было огромной удачей, потому что можно было перекинуться словом и понять с полуслова друг друга. Потому что это единственный из поэтов-современников, который был мне нужен. И это при



том, что мы почти никогда и ни в чем не совпадали, кроме, может быть, того, что жили в одном городе и принадлежали к одной, хоть и очень широкой, петербургской культурной традиции.

Стихи у нас разные. Мы часто спорили, и один спор закончился очень острым его поэтично-полюемическим обращением ко мне. Бродский обиделся на то, что я в своей статье написал, как мне не нравится нецензурная лексика в его стихах. Я и сейчас на этом стою: мне не нравятся эти его "как серпом по яйцам" и прочие вещи. Я и сейчас считаю, что в лирике это недопустимо, и Пушкин, например, позволял себе подобные выражения совсем в других жанрах, в крайнем случае — в дружеских посланиях, но никак не в лирических стихах. Все это я написал в статье, и Иосиф страшно обиделся.

*М.А. Когда примерно это было?*

**А.К.** В 91-м или 92-м году. Так вот, он обиделся, сначала держал это в себе, а потом написал стихи, в которых сказано, что я тот самый кот, который бережет кладовую языка. Вот такой образ. Я думаю, что это его особенно задело потому, что в душе он отчасти был согласен со мной. Мне так кажется, но я не настаиваю на истинности этого ощущения. Потом мы помирились. Он предлагал мне написать такой же острый поэтический ответ, я этого не сделал. Мы встретились, он вел мой поэтический вечер в Нью-Йорке за год до его смерти... И замечательные слова мне говорил о моей книге "На сумрачной звезде" — 1994 года. Ну, и написал статью, очень хорошую статью. Причем она вышла сначала по-английски, в книге, которую он пробивал в издательстве "Фарар, Страус и Жиро", и эта книга вышла в 91-м году, кстати сказать. Я ему очень благодарен за это.

*М.А. Давайте уточним: речь идет о книге переводов Ваших стихов на английский? И Бродский написал к ней предисловие?*

**А.К.** Именно так. А потом уже он перевел это предисловие на русский язык. Ну, вот так. Конечно, отношения всегда бывают сложными. Вспомните, хотя бы Шостаковича с Прокофьевым. Или отношения Микельанджело с Рафаэлем. Я, разумеется, себя не сравниваю ни с одним из названных, а просто хочу сказать, что сложность отношений объясняется не только тем, что окружающие стараются поспорить...

*М.А. Что имеет место...*

**А.К.** Конечно, и я знаю людей, поэтов, которые усердно этим занимались, отвлекая его внимание от меня, чтобы перевести его на себя... Но существуют объективные, профессиональные противоречия. Я ему говорил всегда, и он с этим, кстати, соглашался: "Иосиф, ты все время стаскиваешь со стола скатерть — со всем, что на ней стоит. А я, наоборот, накрываю на стол..." Вот так.

*М.А. Очень образно. Я как раз хотел попросить Вас в нескольких словах обозначить различие Ваших с Бродским поэтических систем — не вовсе противоположных, но изрядно контрастных. Может быть, добавите еще что-нибудь?*

**А.К.** Да нет, я думаю, этим все сказано... Бродский полагал, что жизнь трагична от начала до конца, и не думал, подобно Набокову, с которым я в данном случае солидарен, что жизнь — это чудесный подарок от неизвестного, а дареному коню в зубы не смотрят.

**М.А.** А он смотрел, и еще как смотрел... И многое видел.

**А.К.** Совершенно замечательно, гениально видел, я вполне отдаю ему должное.

**М.А.** Но, очевидно, не только видел, а и населял картину порождениями своего воображения и мироощущения.

**А.К.** Да, и сильно преувеличивал, на мой взгляд. Но иначе, собственно, и быть не может.

**М.А.** Александр Семенович, а Вам не кажется, что традиция, и не только поэтическая, а культурная, к которой вы принадлежите вместе с Бродским и многими другими, находится на грани полного слома, гибели? В том смысле, что поэзия, литература, как они понимались в последние, скажем, двести лет, при всех внутренних вариациях — что они уже не будут такими в наступившем тысячелетии? Понятно, каждому поколению кажется, что оно находится у конца чего-то, — но сейчас даже при попытке взглянуть максимально объективно, создается впечатление, что грядущие перемены носят совсем уж катастрофический характер.

**А.К.** Такие мысли меня еще как посещают. Иногда так и кажется, что все кончено. Но я считаю, что если близится конец искусства, то это явный признак скорого конца света. А мне этого не хочется. Я не могу так думать. Когда я гляжу на детей, я думаю, что они должны жить, и ничего ужасного может не случиться. Но это значит, что тогда должно сохраниться и искусство, потому что без искусства человечество вернется в животное состояние. Но признаки такого упадка есть. Их много. И в музыке, и в живописи, и в поэзии — где угодно. В то же время на память приходят в утешение строки Баратынского "Век шествует путем своим железным, // В сердцах корысть..." и т.д. То есть он жаловался на все это чуть ли не двести лет назад. Если бы он знал, сколько прекрасной поэзии будет создано в последующую эпоху! Ведь он же почти не был знаком с Тютчевым, не узнал Фета, Некрасова. А если бы он знал, что придет еще Мандельштам, который его, Баратынского, так любил! Тогда он, может быть, изменил бы несколько свою оценку...

**М.А.** Да, это можно рассматривать в качестве некоего психологического утешения всем нам. Я-то, правда, имел в виду, что искусство не обязательно умрет, но видоизменится настолько, что нам оно уже не будет казаться таковым. Я к тому, что Баратынский, как мне кажется, все-таки воспринял бы поэзию XX века — познакомься он с ней — как странную, но поэзию. А вот то, что грядет в веке нынешнем, боюсь, ни он, ни Пушкин, ни люди XX столетия

! уже не смогут опознать как поэзию. Ну, это достаточно спекулятивное рассуждение...

**А.К.** Нет, все верно. Я бываю на международных фестивалях поэзии, и слушаю там верлибры, стихи, которые больше похожи на говорение, а то и вовсе странные игры... Выходят два японца, выносят ванночку с водой, дуют в нее через трубочки, раздаются звуки, летят пузыри, и это называется стихами... Разумеется, все это наводит на скорбные мысли.

**М.А.** Ну, и последний вопрос. Есть у Вас какие-то литературные связи здесь, в Израиле?

**А.К.** О, в Израиле у меня много старых друзей и знакомых: Лена Игнатова, Владимир Ханан, Вадим Халупович. Появились здесь и новые, интересные для меня имена. Например, Геннадий Беззубов, которого я считаю очень талантливым поэтом.

**М.А.** Что ж, Александр Семенович, мне остается поблагодарить Вас за интересную беседу.

Георгий Кнабе (1920) — литературовед, культуролог, доктор исторических наук. Главный научный сотрудник Института высших гуманитарных исследований РГГУ. Автор более 150 научных работ. Живет в Москве.

**Георгий Кнабе**

## ПОСТМОДЕРН\*

В статьях и книгах последнего двадцатилетия по культурно-исторической антропологии вырисовался в самом общем виде так называемый "диагноз нашего времени". Основные, обычно признаваемые черты его таковы.

В 1960-х — начале 1970-х годов в развитии европейской культуры определился коренной слом. Он отделил примерно три предшествующих века этого развития от всего происшедшего (и происходящего) после слома. До него, согласно указанному диагнозу, главными среди ценностных приоритетов, определявших лицо культуры и общества, были следующие:

— прогресс (прежде всего технический) и разделение народов на его основе на передовые, развитые, слаборазвитые, отсталые, дикие и т.д., причем предполагалось, что деление это означает право первых на подчинение себе остальных и практику, в которой это право реализовалось;

— свободная от этического измерения наука (прежде всего науки естественные и точные), конечная цель которой — покорение природы в интересах прогресса и человека; общее согласие в том, что организация и порядок лучше хаоса;

— представительная демократия и основанное на решении большинства избирательное право;

— утверждение в качестве главных регуляторов общественного поведения письменного закона и свободы личности в рамках закона;

— признание целью искусства правдивое отражение жизни, а наиболее авторитетным его толкователем — автора, который рассматривается как единственный создатель своего произведения;

---

\* Фрагмент книги: Кнабе Г.С. Местоимения постмодерна. М.: Российский государственный гуманитарный университет, 2004.

— утверждение в качестве нормы религиозной жизни веры в рамках церкви. Культура, удовлетворявшая этим признакам в их совокупности, получила название культура модерна, а исторический период, ими описываемый, — эпоха модерна.

Наряду с модерном и на равных правах с ним в "диагноз" входит и реакция на модерн, характерная для эпохи, наступившей после указанного слома и потому названной постмодерн. Основные черты постмодерна входят в "диагноз нашего времени" в сопоставлении, в состязании — как говорили древние греки, в "агоне", — с приведенными выше характеристиками модерна. Сводятся они к следующему.

Первоначалом истории и культуры, их исходной клеточкой и реальной единицей является человеческий индивид во всем своеобразии и неповторимости его эмоционально своевольного "я". Поэтому любая общность, не оправданная таким индивидом для себя внутренне, любая коллективная норма и общее правило выступают по отношению к нему как насилие, репрессия, от которых он стремится (или должен стремиться) освободиться. На философском уровне такой внешней репрессивной силой признаются логика, логически функционирующий разум, основанное на них понятие истины, идущая из древней Греции и лежащая в основе европейской науки установка на обнаружение за пестрым многообразием непосредственно нам данных вещей их внутренней сущности. "Разум — союзник буржуазии, творчество — союзник масс"; "Забудьте все, что вы выучили, — начинайте с мечты" — эти надписи появились на стенах Сорбонны в мае 1968 года. Из бушевавшего там в те дни вихря страстей и мыслей и предстояло через несколько лет родиться мироощущению постмодерна. В одном ряду с логикой и разумом в парадигме постмодерна отрицаются и осуждаются такие понятия, как организация, упорядоченность, система; как аксиома воспринимается положение, согласно которому хаос, вообще все неоформленное, не ставшее более плодотворны и человечны, нежели структура. "Нет ничего более бесчеловечного, чем прямая линия", — говорил один из идейных предшественников постмодерна.

На уровне общественном и государственном постмодернизм видит в современных западных странах капиталистический истэблшмент, управляемый буржуазией в своих интересах и потому подлежащий если не уничтожению, то во всяком случае разоблачению. Своеобразное манихейство, то есть усмотрение в любой отрицательной стороне действительности результата чьей-то сознательной злой воли, присутствует в большинстве текстов философов и публицистов постмодернистского направления, особенно французских. Отсюда — отрицательное отношение тех же философов и публицистов к европейской культуре традиционного типа, с XVII века и до современности, к европейской действительности, образу жизни и нравам. На их взгляд, такая культура и такой жизненный уклад в конечном счете отражают волю "властей", насаждающих в обществе образ действительности, ценности и мораль, им выгодные. Поэтому ни государственные акты и мероприятия, ни культура и искусство современного западного мира не являются тем, за что себя выдают. Социальная защита, гума-

низм, славные традиции, великое наследие — все это попытка скрыть за возвышенными словами лживое содержание и заслуживающая поэтому лишь разоблачения и насмешки. Стихия постмодерна — насмешка, ирония, пародия, *pastiche*, цель которых — перевести претензии благонамеренного общества на язык, выражающий их подлинную сущность, — язык чистогана, вульгарности, рекламы, телевизионных шоу.

Особенно актуальной и необходимой признается в умонастроении постмодерна борьба против всех видов национального, социального или культурного неравенства. Подчеркивается недопустимость признания одной части общества более культурной, чем другие. Отсюда — темпераментное разоблачение всех видов расовой, национальной, социальной или культурной иерархизации и прежде всего — европоцентризма.

К этой сфере постмодернистского мирозерцания относится обостренное переживание дихотомии свой/чужой. Исходя из убеждения в неизбежном перерастании любой сверхличной структуры в тотальную, подавляющую общность, постмодернизм воспринимает и дихотомию свой/чужой только как конфликтно-репрессивную. За ней усматривается стремление тех, что признаны "своими", навязать тем, что признаны "чужими", собственную систему ценностей, абсолютизировать свое и отбросить чужое. Мысль, господствующая в сочинениях Мишеля Фуко, одного из главных идеологов постмодерна, состоит в том, что культурная традиция, признаваемая западным обществом "своей", морально предосудительна, поскольку за ее пределами остаются "чужие", изгои этого общества, — женщины, гомосексуалисты, психически больные, цветные и заключенные. При таком подходе подозрительным, "модернистским" и антигуманным, противоречащим постмодернистски свободному духу времени становится сам факт разграничения своего и чужого, сам выбор между ними, а значит, и сам принцип идентификации. Поскольку же за таким разграничением людям постмодернистского мироощущения видится прежде всего отождествление "своего" с европейской — следовательно, только "белой" и только "мужской" — цивилизацией и, соответственно, дискриминация всех других цивилизаций и культур как "чужих", то первоочередная задача усматривается в том, чтобы сделать "своих" и "чужих" равноправными, а затем и упразднить саму эту противоположность.

На основании описанных его свойств постмодерн все чаще рассматривается — и склонен рассматривать себя сам — как освобождение от "модерна" и воплощенных в нем темных сторон прошлого, как более высокое, гуманное и свободное состояние, полнее соответствующее природе общества и культуры. "Мы переживаем сейчас процесс пробуждения от кошмара модернизма, с его инструментальностью разума и фетишизацией тотальности, и перехода к плюрализму постмодерна — этому вееру разнородных стилей жизни и разнородных игровых кодов, — обозначившему отказ от ностальгической потребности в самоузаконении и самораспространении". Слова эти принадлежат оксфордскому профессору Терри Иглтону и выражают мнение весьма типичное.

Задача состоит в том, чтобы проверить эти выводы и отдать себе отчет в объективном смысле и дальнейших импликациях представленного здесь хода

мысли. Такую возможность дают события, факты и тексты, попавшие в последнее время в поле зрения автора настоящих заметок. Они складываются в образ целого — общественно-философского умонастроения постмодернистской эры, подобно тому как осколки воссоздают под взглядом археолога очертания древнего сосуда.

\* \* \*

В США одна детская писательница написала сказку и предложила ее издательству. Сказка была про то, что в северном лесу появился бегемот. Все звери пришли в крайнее смятение: новое существо было невиданным и огромным, чужим и страшным — страшным, потому что чужим. Эти их чувства автор отразил в названии сказки. Постепенно, однако, невиданный гигант как-то вписался в здешнюю природу. Когда он отдыхал под деревом, его можно было принять за огромный валун, и птички, устав от перелетов, нередко присаживались отдохнуть на эту глыбу. Иногда он погружался в ручей, и звери перебежали по нему, как по мосту, с одного берега на другой. Бегемот прижился и перестал быть чужим, а значит, и страшным. Как обычно, издательство обратилось к своим экспертам, чтобы получить заключение о перспективах коммерческого сбыта книги. Эксперты в один голос ответили, что книга будет иметь успех, а следовательно, и сбыт, но лишь при одном условии: из названия сказки должно быть изъято слово "чужой", ибо, писали они, "книгу, в заглавии которой фигурирует слово "чужой", никто покупать не станет".

Отказ от старого, "модернистского", конфликтно-репрессивного типа решения проблемы "свой — чужой" в постмодернистском мышлении несет в себе философский и универсально мировоззренческий смысл. Раскрыть его удобно на примере книги французского востоковеда и историка культуры Реми Брага "Европа. Римский путь".

Основная мысль книги состоит в следующем. Исторический корень европейской цивилизации — древний Рим. Суть цивилизации и истории Рима — его открытость. На протяжении тысячи лет незначительное поселение на заболоченном берегу Тибра неудержимо росло и ширилось, покоряя и вбирая в себя все новые племена и народы и обогащаясь их опытом. Специфика Рима в том, что он постоянно утрачивал свою исходную, собственно собственную специфику, неуклонно переставал быть самим собой, чтобы раствориться в бесконечном этническом и культурном многообразии Средиземноморского мира. Только процесс утраты самого себя и означал для Рима "быть самим собой". Европа идет по "римскому пути" в том смысле, что принцип ее цивилизации — тот же: постоянная открытость, самораспространение на все новые территории и самообновление за счет поглощения новых типов культуры, новых культурных миров — прежде всего арабо-исламского и христиански-библейско-иудейского. Быть Европой означает то же, что быть Римом, — неуклонно выходить за свои границы, растворять свое историческое ядро и изначальный смысл культуры в бесконечности окружающего мира, сохранять себя и быть собой лишь в процессе утраты себя, в вечном стирании грани между "своим" и "чужим".

"Подлинное значение Рима состоит в передаче определенного содержания, которое не является его собственным. Ничего другого римляне не сделали".

"Эссе, предлагаемое вниманию читателей, должно показать, что Европа в сущности своей — римская, поскольку все своеобразие, в котором она предстает перед миром, присуще ей в силу ее латинства".

"Утверждение, согласно которому мы — римляне, направлено прямо против утверждения, согласно которому мы можем идентифицироваться с великими предками. Дело не в том, чтобы претендовать, а в том, чтобы отказаться. Признать, что ничего мы в сущности не открыли, а лишь сумели проложить 7 обводный канал, дабы поток, что начался из бесконечного далека, мог течь дальше".

"Европейская культура, строго говоря, никогда не может считаться "моей", ибо она представляет собой всего лишь путь, снова и снова восходя по которому к истокам, убеждаешься в том, что они лежат вне ее".

"Источник Европы лежит вне ее. Именно это обеспечивает ей возможность выживания. Нехорошо постоянно, снова и снова, убеждать себя в величии своего славного прошлого", ибо "поддаешься соблазну объяснить всё тем, что "другой" очень уж посредственен, не заслуживает внимания".

Бесчисленные источники подтверждают, что открытость на самом деле составляла основу и суть римской цивилизации — усвоение в Риме от Сципионов до Цицерона греческого искусства, риторики и философии; весь Ранний принципат, превращавший конгломерат провинций, эксплуатируемых римской знатью, в единую империю; насыщение бытовой повседневности инвентарем и обычаями самых разных народов. Значит, и вправду "подлинное значение Рима состоит в передаче определенного содержания, которое не является его собственным"? Нет, не значит.

Поглощение инокультурного опыта никогда не рассматривалось в Риме как единственное ("ничего другого римляне и не сделали") содержание его исторического бытия и его культуры. В качестве такого содержания, напротив того, рассматривалось неуклонное распространение зоны римского кодифицированного права на все новые территории, приобщение все новых народов к высшему типу духовной и государственной организации, воплощенному в Риме. Об этом свидетельствовали знаменитые строки Вергилия:

Римлянин! Ты научись народами править державно —  
В этом искусство твое! — налагать условия мира,  
Милость покорным являть и смирять войною надменных.

*Энеида, VIII, 851-853.*

Такой же смысл имели и многие другие стороны римской цивилизации, как, например, обряды объявления войны или "старинный обычай, согласно которому тем, кто увеличил размеры империи, предоставлялось право отодвинуть и городскую черту. <...> Город Рим расширялся по мере роста римской державы" (Тацит. *Анналы*. XII, 23, 24).



То же коренное свойство римской цивилизации — органически усваивать инокультурный опыт, но никогда не растворяться в нем, — сказывалось особенно очевидно в семиотике повседневности и быта. Символом принадлежности к римскому гражданству искони была тога; "одетое тогами племя" — называл римлян Вергилий. На протяжении I века тяжелая и жаркая тога, к тому же еще требовавшая при надевании помощи слуг, уступает в повседневном быту место более легким одеждам, чаще всего греческого (иногда галльского) происхождения — накидкам, плащу-палиуму, плащу-сагуму и др. Адвокат, например, еще в начале II века шел по улицам Рима, как все окружающие, в плаще и в таком виде являлся в суд. Однако, выходя к трибуналу судьи, он сбрасывал плащ и являлся в тоге, ибо того требовала верность его глубокой римской старине, когда гражданина в суде защищал не наемный адвокат, а патрон рода. Давно размыта была родовая организация, давно судебная защита стала профессией специалистов, не имевших к роду никакого отношения, но архаическая норма оставалась социально, психологически и этически живой, актуализуя противоположность "чужого" — заимствованного, наносного, и "своего" — исконного, римского.

"Римляноство или, вернее, латинство" Европы тоже выражалось, вопреки мнению исследователя, не в экспансии как растворении в инородном, а в сохранении римского корня во взаимодействии с инородным и в противостоянии ему. Генетически латинский язык был истоком языков романских — итальянского, французского, испанского и др., но в актуальном самосознании и практике культуры оппозиция латынь/volgare оставалась определяющей вплоть до XIX века; римский католицизм распространялся на Прибалтику и Латинскую Америку, но повсюду, вбирая иногда элементы местного язычества, четко и активно противопоставлял себя и ему, и иным конфессиям. Классицизм в поэзии и архитектуре откликнулся в подражаниях XIX-XX вв., но в пору своего культурно-исторически необходимого бытия в XVI-XVIII вв. он не сливался, например, с плутовским романом или с готической архитектурой, а утверждал противостояние им. Примеры могут быть продолжены бесконечно.

В книге "Европа. Римский путь" контроверза свой/чужой обрисовывается как одна из центральных контроверз в "диагнозе нашего времени". Реми Браг не исходит из фактов самих по себе, "снизу", но постоянно организует и корректирует их "сверху" по нравственному императиву, заданному постмодернистской матрицей. "Европейская культура, строго говоря, никогда не может считаться "моей"". Почему? Потому что она представляет собой ценность, признание же такой ценности "моей" предполагает, что "другой", не связанный с антично-римской традицией, ее лишен, а значит, дискриминирован и репрессирован, что с нравственной точки зрения недопустимо. Этот ход мысли не рождается из материала, с которым Браг работает. Нельзя признать (вопреки фактам), что романизация в течение двухсот лет не подрывала римскую систему ценностей или что латинский язык средневековой культуры отделял Европу в узком смысле слова, Европу как наследницу Рима, от народов, существовавших за пределами империи, или что достижения арабской науки были заимствованы евро-

пейской культурой, не изменивши ее специфически европейского существа, ибо всё это означало бы "дискриминацию" провинций, германцев или славян, арабов. Как и эксперты американского издательства, Реми Браг тоже убежден, что слово — и понятие — "чужой" должно быть табуировано.

Но понятия "свой" и "чужой" соотносительны — как единичность и множественность, как свет и тьма, как дядя и племянник: племянником можно быть только если есть дядя, человек может ощутить себя одиноким только если он знает, что людей много. Утрата понятия, ощущения и положения "чужой" возникла из в высшей степени либеральных, гуманистических мотивов. Выяснилось, однако, что таким образом упраздняется понятие, ощущение и положение "свой", а это в свою очередь ведет к утрате исходной основы всякой либеральности и любого гуманизма — автономной личности и стоящего за ней универсального — творческого, философского и бытийного принципа — принципа индивидуальности.

Автору настоящей статьи эта связь предстала во всей своей впечатляющей отчетливости при посещении недавно открытого Музея современного искусства города Хельсинки (Финляндия).

В многочисленных залах музея практически нет живописи, графики или скульптуры. Залы заполнены обиходными вещами, мобилиями, экранами с проецируемыми на них подвижными изображениями и главным образом инсталляциями. Экспонируемое произведение чаще всего составляется из готовых подручных художественно нейтральных вещей и не требует создания в собственном смысле слова. Пигмалиону здесь было бы делать нечего. Инсталляция не предполагает борьбы с изначально пассивным материалом ради высвобождения образа, мерцающего артисту из глубины, и не требует мастерства, которое, преодолевая сопротивление материала, всё полнее приближает художника к воплощению этого образа — к прояснению "магического кристалла", смутного первоначального видения-замысла. Отсутствие мастерства как пути и условия реализации замысла в материале — и тем самым создания артефакта — принципиально меняет характер означаемого. Оно перестает быть результатом достигнутого, несущим в себе отпечаток личности художника, а значит, и исключает понятие ауры. Художник не создает произведение на основе пережитого опыта, ушедшего в глубины его личности и потому порождающего свойство подлинности, а придумывает его, иллюстрируя свои ощущения и мысли с помощью готовых вещей. Возникшее в результате означаемое предельно конкретно, всегда является вот этим вот, данным, выбранным в магазине или на складе, и в то же время — предельно абстрактным, поскольку оно иллюстрирует мысль, родившуюся у автора вне долгого и мучительного индивидуального усилия по извлечению из него образа, формы. Пастернаковские "размах крыла расправленный, полета вольного упорство и образ мира, в слове явленный, и творчество, и чудо-творство" здесь совершенно исключены и должны, по-видимому, восприниматься как нечто безнадежно старомодное и сентиментальное.

В создании вещи, обращенной вовне — к обществу, к истории, к людям, — художественный опыт и творческий потенциал не реализуются всерьез — цели-

ком, увлеченно и наполненно, на пределе сил, а лишь помогают предложить публике нечто создателю внутренне постороннее, остроумно скомбинированное, намекающее. "Я" как исток творческого напряжения, как субстанция, где индивидуальное видение действительности преобразуется во внятный людям, но столь же индивидуально неповторимый ее образ, становится избыточным.

Такова, например, знаменитая, обошедшая многие музеи мира инсталляция Ильи Кабакова, посвященная уборной в советской коммунальной квартире. Длинная пеналобразная выгородка из трех стен; четвертая, узкая, сторона открыта. Зритель, стоя перед ней, оказывается в торце слабо освещенного коридора длиной примерно метров в четыре-пять. В противоположной узкой стене — застекленная дверь, изнутри наскоро и небрежно замазанная белой краской, сквозь которую читается слово "уборная". За дверью — свет, чуть менее тусклый, чем в коридоре, и раздается голос (разумеется, магнитофонный), мурлыкающий какую-то мелодию. Его обладатель, по-видимому, не торопится освободить кабину, что и лежит в основе эмоций, которые инсталляция должна вызывать у зрителя (но одновременно и участника), — нарастающей физической потребности, унижения от невозможности ее реализовать и раздражения, переходящего в бешенство, против типа, демонстрирующего за дверью свое хамское равнодушие к страданиям ближнего.

Отталкиванию от традиционных форм искусства служит настойчивое приращение в экспонируемых инсталляциях разного рода техники. Очень много экранов, на которые проецируются клипы, сведенные нередко к двум-трем повторяющимся кадрам; в экспонируемый образ часто входит магнитофонное сопровождение, музыкальное или речевое, в последнем случае также обычно монотонно повторяющееся. Дело здесь не только в сознательном разрушении ауры и тем самым в изменении характера означаемого. Как бы современный зритель ни был привычен к технике, повседневно и универсально его окружающей, у него все же явственно сохраняется онтологическое и эмоционально переживаемое различие мира техники как чего-то современного *par excellence* и мира истории. Аура принципиально исторична; она возникает из ощущения качественной разницы между некогда созданным подлинником и позднейшими репродукциями<sup>2</sup>. Исчезновение ее означает исчезновение вообще исторического измерения в произведении и восприятии искусства, исчезновение истории как таковой. За экспозицией, состоящей из технически оборудованных инсталляций, обнаруживается главный, глубинный импульс постмодерна: признать традиционный, массово и школьно освоенный исторический опыт Европы сферой модерна, т.е. опытом отрицательным, скомпрометированным, от которого современный человек внутренне освобождается и которому он должен радикально противостать.

...Перед зрителем два работающих телевизора. На экране одного — негр, в обычной европейской одежде, не молодой и не старый, с предельно банальными лицом и общим обликом, что-то вроде продавца в бакалейной лавке где-нибудь на 42-й стрит. На другом — женщина лет сорока пяти, с энергичными, острыми, несколько аскетичными чертами — может быть, протестантский пастор. С пер-

вого телевизора идет текст, повторяющий один и тот же набор фраз, что-то вроде: "Есть выпивка. Я люблю выпить. Выпить — это хорошо"; с другого — так же повторяющийся набор фраз, но как бы противоположного содержания, допустим: "Есть мораль. Я моральная женщина. Мораль — это хорошо". Постепенно в каждом тексте появляются новые фразы, сближающие его по смыслу с противоположным. В результате через несколько минут действующие лица меняются ампула: "пасторша" повторяет гедонистические возгласы "бакалейщика", "бакалейщик" — аскетические заповеди "пасторши". Зритель должен понять, что выбора между моральными и социокультурными парадигмами, веками бывшими в европейской традиции альтернативными, нет, что ни одна из них не своя и не чужая, что выбор искусственен, ложен, полностью устарел, и современному человеку остается полунигилистическое, полуироническое, хотя, может быть, и чуть элегическое признание: "хрен редьки не слаще" и "всё — один черт".

Мир, нашедший себе отражение в экспозиции музея и за ней стоящий, не комфортен и не привлекателен, "колючий" и "царапающий". Он пред-стоит мне в экспозиции и против-стоит мне за ее пределами; я, зритель, в нем живу, но любое желание с ним идентифицироваться полностью исключено. Он не рассчитан на самоидентификацию, как будто потешается (чтобы не сказать: издевается) над этой старомодной потребностью и никоим образом не может быть воспринят как "свой". Самое неожиданное (но, наверное, и самое важное) здесь состоит в наплыве посетителей. Было воскресенье, середина морозного солнечного дня, и финны большими группами, принаряженные, с детьми, стекались к зданию музея и расходились по его многочисленным залам, ненадолго задерживаясь перед экспонатами, которые все представляли собой вариации того рода, что был на нескольких примерах описан нами выше. Трудно избавиться от впечатления, что эти люди не знают, что такое свой мир и, соответственно, что значит чужой. Они принадлежат действительности, принадлежат культурной, а может быть и социальной, среде, в которой эта оппозиция подорвана в обоих своих полюсах.

Еще одна грань того же образа времени представлена массовым, общественным и академическим движением, которое распространилось в США с конца 80-х — начала 90-х годов и известно под именем "политической корректности" (political correctness). Широкая панорама движения содержится в официальном политически корректном словаре-справочнике Генри Бэрда и Кристофера Серфа<sup>3</sup>.

В книге мало текста, принадлежащего объявленным на обложке авторам. В большинстве это цитаты из циркулирующих в обществе книг, статей, газетных и журнальных высказываний, опубликованных речей и документов. Перед нами, таким образом, вопреки названию, не "официальная" точка зрения, а впечатляющее многоголосие, разлитое в общественном мнении. В основе его — активно отрицательное отношение к любой дискриминации, к любому ограничению чьих-то прав и возможностей. Дабы понять, что это значит, нужно вспомнить приведенное выше суждение Мишеля Фуко об "изгоях" современного западного общества. В рамках "политкорректности" они рассматриваются как чле-

ны определенных *minorities* (меньшинств). Такие меньшинства охватывают без разграничения две группы. С одной стороны, в их число заносятся те, что дискриминируются данным общественным строем в нарушение прав человека (малые национальности, неортодоксальные конфессии и т.п.). С другой стороны, в качестве тех же *minorities* рассматриваются и группы, несущие угрозу существованию общества и тем же самым правам человека (дискриминация, осуществляемая членами меньшинств по отношению к основной массе населения, некоторые виды терроризма, пропаганда и практическое распространение сексуальных извращений и т. п.).

Требование равенства превращается в отрицание любого неравенства, как бы оно ни было естественно с культурно-исторической или даже биологической точки зрения. Не надо говорить о великих европейских писателях, ибо это дискриминирует писателей не-европейских /s.v. *Classics, literary*/, о традиционной роли женщин в семье, ибо это ставит их в положение, отличное от положения мужчин /s.v. *Compulsory Heterosexuality*/. Даже говоря об отношениях между собаками и их владельцами, следует быть особенно щепетильными, ибо, как бы собак ни называть — "животное — спутник" (*animal companion*) или "спутник — животное" (*companion animal*), в обоих случаях сохраняется "антропоцентристская точка зрения, предполагающая, что роль человека в этих отношениях чем-то выше" /s.v. *Animal Companion*/. Поскольку все всем и всё всему равны, то критерия для различения нет. Нет истины: "истина возникает из повторения одних и тех же рассуждений, основанных всецело на искусственно выстроенной системе взглядов, в которые верит рассуждающий" /s.v. *Truth*/. Так, теория заселения Америки предками индейцев в результате миграции их из Сибири через перешеек, лишь много позже прорезанный Беринговым проливом, должна быть отвергнута (независимо от ее научной обоснованности), ибо "представляет собой наглую (**bold**) попытку европоцентристских ученых оправдать захват континента пришельцами с помощью гипотезы о том, что исконные жители тоже когда-то были пришельцами" /s.v. *The Bering Strait Theory of the Settlement of America*/. Нет даже возможности общения на языке, едином для всех: грамматика — это "этнически белое патриархальное структурирование языка (и, соответственно, мысли)", "отделяющее нас от реально происходящего" /s.v. *Grammar*/.

Такое положение воспринимается, по-видимому, его сторонниками и пропагандистами как торжество универсального либерализма (см., например, в том же словаре статью "American Flag, Display of in Time of War") и того, что сейчас принято называть толерантностью. Однако и либерализм, и толерантность предполагают по самому смыслу этих слов уважение к разным взглядам, то есть существование разных позиций, потому разных, что за каждой из них стоит определенный пережитой опыт, делающий для людей, объединенных таким опытом, данную позицию своей, позицию носителей другого опыта — чужой, но требующий для них равных возможностей участия в диалоге, как имманентной форме культурно-исторического развития. В рамках "политической корректности" все эти различия упраздняются, а тем самым упраздняется и диалогическое первоначало общества и культуры, ткань которых становится аморфно гомогенной.

Это коренное противоречие постмодернистской цивилизации сказывается сегодня особенно отчетливо в судьбе высшей школы — Университета. Начиная примерно с середины 1980-х годов рынок труда во всем мире требовал во все меньшей и меньшей степени специалистов в каждой конкретной области и во все большей степени — всесторонне культурно ориентированных людей, способных эффективно включиться в почти любую сферу общественного производства и на ходу приобрести необходимые для нее специальные знания и навыки. Положение это, разумеется, не может быть действительно универсальным. Есть исключения. Одно из них касается специальностей, где с самого начала профессиональной деятельности требуется гарантия от риска, как в медицине или в некоторых военно-технических областях. Другое исключение составляют люди, заранее наметившие свою нишу на рынке труда, предположившие, что высокая специальная квалификация обеспечит им занятие этой ниши и получение сопряженных с ней выгод и потому с полным напряжением сил и подчас с очень высокими результатами набирают знания по данной конкурентной специальности. В целом, однако, подобные исключения не меняют общей картины. Ее подтвердил в июне 1999 года в телевизионном выступлении министр высшего образования РФ. Основная, исходная задача Университета, по его мнению, состоит, во-первых, в обеспечении активного знания двух-трех иностранных языков, во-вторых, в широкой ориентации в проблемах культуры и способности осмыслить в категориях культуры общественно-политические и социальные процессы, наконец — во владении компьютером и его инфраструктурами на уровне не обязательно программиста, но выше обычного пользователя.

Значение такой перестройки высшего образования в эпоху постмодернизма глубоко двойственно как с дидактической, так и с философской точек зрения. В дидактической перспективе она предполагает установление связи между знаниями, жизнью и общей культурой, то есть осуществление вечного идеала мировой педагогики. В то же время обретаемое живое культурное богатство не реализуется в конкретных, досконально студенту известных явлениях общественно-исторической и научно-исторической действительности, а как бы парит над ними. Культура, укорененная в истории или науке, уступает место культуре как начитанности и слышанности, способности говорить о чем угодно неглупо, гладко, по возможности красиво и остроумно, умению связывать любые факты и сведения в логические конструкции. При философском подходе та же ситуация обнаруживает связь с глубинной дихотомией постмодерна. Есть лежащий в ее основе императив полной открытости культуры и науки в жизнь, следования ей; императив отказа от любых идеологических, традиционно общезначимых и априорно обязательных стереотипов в подходе к обществу, к его истории и в оценке их, вообще непризнание категории общественной нормы. И есть в ходе такого растворения в жизни прогрессирующая утрата всякой раздельности, самостоятельности, индивидуальности культур, социокультурных групп, поколений, всего, что "имеет начало в самом себе", как сказал бы Аристотель.

Проблема Университета в указанном аспекте показательным образом представлена в публикации материалов круглого стола по вопросам высшего обра-

зования в журнале "Неприкосновенный запас" (1998, № 2). В соответствии с профилем журнала дискуссия сосредоточена на проблемах преподавания литературы. Почти все ее участники — профессионалы высшей школы. Четверо из них преподают в настоящее время в университетах США. Это обеспечило значительную представительность того идейного регистра, в котором протекала дискуссия.

Принцип "идти по жизни" и немедленно откликаться на предъявляемые ею требования формулируется эксплицитно и многократно. Дискуссия начинается с темы "Канон и его распад", что задает доминирующую ноту и в обсуждении последующих тем — "Канон (sc. распавшийся) и школа", "Канон и интеллигенция". "Иногда кажется, — говорит один из участников дискуссии, — что каждый профессор (включая и меня тоже) создает свой собственный канон, основанный либо на литературе меньшинств (читатель не упустит тот смысл, который вкладывается в это слово в современном американском общественном мнении. — Г.К.), либо на его собственных эстетических пристрастиях. Но при такой веселой децентрализации возникает проблема общего культурного текста. Представление же об исторической хронологии, кажется, вообще исчезло". Другие участники дискуссии принимают это суждение и в основном одобрительно развивают различные его стороны. "Теперешнее положение дает нам возможность искать смысл литературного образования там, где его и надо искать — в пространстве этики, в связи с деконструкцией культурной идентичности". Если "канона" нет и "представление об исторической хронологии вообще исчезло", то вполне естественно, что исчезает сам предмет истории литературы, исчезает ответственность преподавателя за передачу студентам именно своей, соответствующей его представлению об истине, интерпретации этого процесса, заменяясь размышлениями "в пространстве этики" на основе "деконструкции культурной идентичности". В качестве таких размышлений, например, допустимо себе представить семинарское обсуждение проблемы: правильно или нет поступил Николай Ростов, осуждая мятежников, тогда как Че Гевара поступал прямо наоборот? Указания на реальные семинары подобного типа в материалах дискуссии имеются. Имеются и указания на то, что "дифференциальная структура культуры, истории, собственной национальной идентичности" означает (должна означать) отсутствие сколько-нибудь устойчивых исторических целостностей, в области культуры — устойчивых и целостных явлений и типов, в области литературы и искусства — школ, направлений, стилей. Если понимание культуры, искусства и литературы определяется непосредственно текущей, никак не организованной эмпирической действительностью, ее процессами в их бесконечной вариативности и должно следовать за ними, то в этом течении растворяются все относительно устойчивые, "очерченные", индивидуальные величины, все ценности, добытые каждым данным поколением, все "логосы", которые единственно и необходимо только и могут составить предмет интеллектуального познания и передачи его результатов в ходе обучения.

И еще об одном впечатлении. Практическое знакомство с жизнью научных учреждений, столично-отечественных или западноевропейских, всё чаще наво-

дит на мысль об исчерпанности самого феномена, носившего (и по инерции носящего) название академической среды. В атмосфере, засвидетельствованной приведенными примерами, по-видимому избыточными становятся и сама среда, и основанные на ней традиционные формы научной жизни, такие как конференции, диссертационные диспуты, обсуждение докладов и рукописей и т.д. Все они предполагают заинтересованность участников в обмене мнениями, в котором обнаруживается интеллектуальный потенциал каждого, широта и глубина его познаний, преданность истине и стремление если не найти ее, то к ней по возможности приблизиться — путем сопоставления своего мнения, знаний, убеждений, опыта с мнением и знаниями, убеждениями и опытом коллег. Условием такой *respublica literarum* является привычка видеть в каждом участнике научной жизни индивида, от тебя отличного (и в этом смысле, если угодно, "чужого"), но с тобой объединенного убеждением в ценности истины, в плодотворности и необходимости совместного и индивидуально многообразного ее поиска (и в этом смысле безусловно "своего"). Если из окружающей атмосферы на эту среду распространяется представление о полной субъективности и иллюзорности истины, о принципиальной неадекватности высказываемого суждения внутреннему потенциалу того, кто высказывается, об устарелости и обесмысливании научных воззрений предшествующего периода, то сам обмен мнениями утрачивает стимул: меня не может касаться то, что не имеет отношения к моему академическому самоутверждению, тем самым — к моей научной карьере и, в конечном счете, к единственной осязаемой реальности — к моей выгоде. Задачи, традиционно стоявшие перед академической средой, начинают решаться на основе мотивов, этим задачам посторонних, а стремление, вопреки описанной атмосфере, сохранить академическую среду традиционного типа начинает вызывать только иронию.

Позволю себе описать одно заседание одного Ученого совета. После вступительного слова диссертанта "зачитывал" свой отзыв первый оппонент. Отзыв сводился к тому, что диссертация слабая, но поскольку все диссертационные диспуты приобрели совершенно условный и искусственный характер, то не приходится возражать против присвоения за нее ученой степени. Второй оппонент сказал, что у диссертации много недостатков, но эти недостатки суть общие недостатки культурологической науки, а потому не должны препятствовать присвоению искомой степени. Третий оппонент настаивал на одаренности диссертанта, которая — согласитесь — важнее частных особенностей работы, то есть должна решить диспут в пользу автора. После "зачтения" каждого отзыва диссертант не скрывал, что вынужден принимать участие в некотором обряде и потому, как бы это ни было смешно, выполнять его требования: он вставал, благодарил и кланялся, кланялся и благодарил, ни словом не касаясь существа дела (*if any*). На заседании раздавались голоса, указывавшие на явно постмодернистский характер происходящего. Совет отказал в присвоении ученой степени — большинством в десять голосов против девяти.

Случай этот примечателен. Нет никаких оснований сомневаться в том, что, рекомендуя плохую работу на высшее академическое звание, ни один из оппо-



нентов, ни один из девяти членов Совета, поддержавших их отзывы, не преследовал никакой личной выгоды. То было безразличие к истине в незамутненно чистом виде, признание, что де-факто категория эта ушла из академического пространства или во всяком случае перестала играть в нем решающую роль. Далеко не во всех случаях лица, уполномоченные оценивать результаты научных исследований и тем обеспечивать движение науки вперед, оценивать квалификацию претендующих на должность или на принадлежность к ученой корпорации, игнорируют истину столь же бескорыстно. С точки зрения "диагноза нашего времени" это, может быть, не так важно. Важнее другое.

Г Бахтин говорил, что высказанное суждение есть поступок — поступок, в котором сказалась индивидуальность автора, в которой заложен и реализуется личный духовный и нравственный потенциал, утверждающий его позицию, его правду. Поэтому среда, где происходит его напряженное, ответственное взаимодействие с другими такими же "я", существует как среда, если можно так выразиться, напряженно диалогическая. В основе того, что происходит в рамках постмодерна во всех его вариантах, лежит внутренняя дискредитация этой среды и этого "я". Они, как выражался один римский император, *pes temporis nostri* — "не соответствуют духу нашего времени". Принцип духовного напряжения и духовной ответственности, которая только и создает подлинный диалог, заменяет ироническое безразличие, которое удобно называть толерантностью.

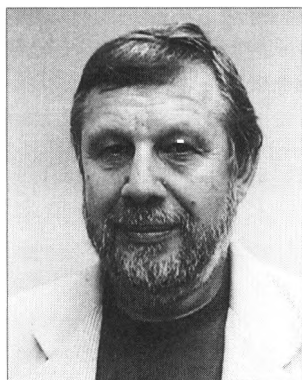
Л Что показали те разнородные факты, беглый обзор которых был предложен вниманию читателя? Что они сосредоточены вокруг единой связи: дихотомия свой/чужой; отсюда — идентификация как выбор "своего" в отличие от "чужого"; отсюда — "я", обретающее свое актуальное бытие в акте выбора и самоидентификации; отсюда — "мы" как единение индивидуально разнородных "я", сознательно выбравших данное "свое" и потому живущих в нем на основе постоянного возобновления выбора, то есть постоянного диалога. "Свое" и "мы", в которые встроено, в которых живет и реализует себя индивидуальное "я", всегда существовали как структурно-целостные подразделения общества — род, племя, семья, клан, община, сословная группа, поколение, землячество и т. д. вместе с присущими каждому из них укладом, стилем, материально-пространственной средой. В ходе истории выбор между ними становился все более свободным, тем не менее всегда оставаясь выбором между относительно стабильными и относительно целостными структурами.

Именно с этим положением пришли в конфликт общественные отношения, сложившиеся к концу XX столетия. Интернационализация студенчества, рабочей силы, информации и моды, преступности, экспортно-импортных потоков, массовое переселение сельского населения в города, стремительная вертикальная и горизонтальная социальная подвижность, постоянное перемещение рабочей силы к центрам занятости, рост свободного сожительства и ослабление роли семьи как первичной клетки стабильного общественного состояния — все это сделало идентификацию с целостными структурами мало соответствующей духу времени и породило постмодернистскую ревизию описанного выше ряда. Любое деление на "своих" и "чужих" должно отныне переживаться как антидемо-

кратическое и расистское, любое "мы" — как репрессивное по отношению к независимой личности, любая идентификация — как попытка нарушить равенство статуса, прав и возможностей. Соответственно, из того же источника возникло стремление создать общественный и духовный климат, освобождающий человека от структурно-целостных зависимостей и ответственностей. При этом не возникает сомнений в том, что "я" — человек, страдавший от всех противоречий, идентификаций и зависимостей, человек, стремящийся от них освободиться, и человек, рождающийся из такого освобождения, остается тем же самым, с теми же гуманистическими ценностями и теми же духовными потребностями. В европейском обществе живет убеждение, отчасти подсознательное, согласно которому "кошмар модернизма", "пробуждение" от него и "переход к плюрализму постмодернизма" (вспомним эти выражения профессора Иглтона) имеют дело с человеческим "я", переживающим эти фазы своего исторического движения и остающимся в них равным себе — самим собой. Убеждение это одновременно отражает часть реальности и представляет собой иллюзию. В своей глубинной основе традиционный европейский человек действительно в этих метаморфозах в известной мере сохраняется, но сохраняется лишь в виде фона, на котором проступают совсем другие "я". "Осколки сосуда", которые мы перебираем, по-  
волят отдать себе отчет в происхождении и смысле как фона, так и узоров, на нем возникающих...

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Braqe Remi. Europe, la voie romaine. Paris: Criterion, 1992 (русский перевод: Браг Реми. Европа. Римский путь. Долгопрудный, 1995). Автору был доступен только немецкий перевод книги Брага, появившийся в Москве задолго до издания книги по-русски. Приведенные ниже цитаты даются в переводе автора с немецкого текста.
- <sup>2</sup> Культурно-историческое понятие ауры как субстанции, в которой живет произведение искусства в его изначально созданной форме, предшествующей всякому репродуцированию, было введено в 1936 году Вальтером Бенямином. См.: Бенямин В. Произведение искусства в век его технической воспроизводимости. М., 1996. С. 19-23 и passim.
- <sup>3</sup> Beard Henry and Cerf Christopher. The Official Politically Correct Dictionary and Handbook. New York, 1994.



Виктор Радуцкий (1937) — переводчик, журналист, исследователь в области украинистики. Окончил Киевский политехнический институт по специальности "инженер-электронщик". В Израиле с 1976 г. Вторая степень Еврейского университета в области гуманитарных наук. Защитил в Еврейском университете докторскую диссертацию по украинской литературе. В его переводах на русский и украинский языки было опубликовано более десяти книг современных израильских авторов. Живет в Иерусалиме.

**Виктор Радуцкий**

## ПРИБОЩЕНИЕ К ТАИНСТВУ Штрихи к портрету Аарона Аппельфельда

*"Данте увидел устрашающие нас круги ада внутренним взором гения. Еврейский народ побывал в аду. Как написать об этом?"*

Как написать об этом? Как написать о Катастрофе, о тех, кто погиб в этом аду, и о тех, кто выжил в нем? О трагедии, мужестве, отчаянии, вере, непонимании, одиночестве, постижении, разочаровании, уроках?

Ответом на вопрос, который десятилетие за десятилетием не дает покоя писателю Аарону Аппельфельду, могут служить его книги. Ответом для нас — читателей, но не для него самого: каждое его новое произведение — это снова и снова трагически неразрешимый поиск, новый поворот темы, которая намного шире самой себя, которая проламывает временные и событийные рамки того, что обрушилось на наш народ в годы Второй мировой войны, и, хотим мы того или нет, отбрасывает свою зловещую тень на нас, обитающих в двадцать первом веке. Мир людей, живущих в этой тени, — это мир большинства произведений одного из ведущих израильских писателей Аарона Аппельфельда.

Аарон Аппельфельд — лауреат высшей премии нашей страны, Премии Израиля, он удостоен множества других международных и израильских премий и наград. Его книги переведены на тридцать языков. И все же я беру на себя смелость утверждать, что широкому читателю из бывшего Советского Союза он известен мало. Единственный его роман, переведенный на русский язык, "Пора чудес", вышел в Иерусалиме в 1978 году, еще до массовой волны нашей алии. Нес-

колко лет назад на Украине в журнальном варианте был опубликован в моем переводе на украинский язык роман "Катерина". Если не считать двух-трех бесед с писателем, появлявшихся на страницах русскоязычной прессы, — это все.

Мировая критика ставит Апфельфельда в один ряд с такими величинами, как А. Камю, И. Башевис-Зингер, Ф. Кафка, называя его одним из лучших писателей нынешнего поколения. Недельное литературное приложение к газете "Нью-Йорк Таймс", одна из самых авторитетных литературных трибун в мире, не жалеет места для развернутого творческого портрета израильского писателя. А известный литературный критик Мицико Какатони пишет, к примеру, в той же "Нью-Йорк Таймс" о его романе "Целитель": "Проза Апфельфельда, волшебная, как сказки братьев Гримм, переключается одновременно с творчеством И. Башевиса-Зингера и Ф. Кафки. Эти сумеречные народные сказания, покоряющие читателя простотой и теплотой повествования, каким-то непостижимым образом обретают философскую значимость и могут послужить нам моральным уроком... "Целитель" не только заставляет читателя трезво взглянуть на влияние Катастрофы на частную жизнь личности, но вынуждает — и в этом ценность романа — заново подвергнуть оценке такие вечные проблемы, как вера и мораль, отрыв от привычных корней и изгнание, самосознание личности и коллективное сознание общества". Хотя слова эти относятся к одному конкретному роману Аарона Апфельфельда, они дают довольно точное представление о масштабе поднимаемых им проблем и об изысканной сложности его стиля.

В литературу Апфельфельд пришел довольно поздно: ему было уже тридцать. А за плечами — трагически трудная дорога.

Из воспоминаний писателя:

*Я родился в Черновцах в 1932 году. Моим родным языком был немецкий; дедушка и бабушка говорили на идиш, вокруг говорили по-украински, по-польски, по-румынски. Я рос в состоятельной семье, единственным ребенком, что само по себе было уже признаком ассимиляции. В начале войны — мне тогда было восемь лет — румыны захватили город, тут же убили мою мать, я остался с отцом. Нас поместили в гетто. Потом увезли на Украину, под Могилев-Подольский, там нас с отцом разделили, я остался один. Скитался с места на место. Русоволосый, с голубыми глазами, я не был похож на еврея, говорил по-украински вполне сносно. В деревнях не всегда находил работу. Перебрался в город, где работал у людей не совсем порядочных, среди них попадались и воры, и мошенники...*

*В 1944 году пришли русские. Я работал на солдатской кухне и продвигался вместе с армией. Солдаты обучили меня русскому — главным образом матерным словам. Вместе с армией я добрался до Югославии. В Югославии я нашел и других еврейских детей, и мы, небольшой группой, перебрались в Италию. Мы жили в монастыре. Там встретились с солдатами Еврейской бригады (воинское подразделение, сформированное в Эрец-Исраэль, которое воевало в составе союзных войск во время Второй миро-*

вой войны) и с их помощью в 1946 году перебрались в Эрец-Исраэль. Я оказался здесь в полном одиночестве. Не знал, куда погаться.

*Я работал где придется — в городе и в кибуцах. Подучил иврит. Вообще-то я знал много языков, но по сути не знал ни одного. Потому что у меня не было никакого образования, я никогда не учился в школе... Я самоучка. По сути, впервые я сел за парту в университете, когда отслужил в армии и за плечами был уже солидный кусок жизни. Там, в университете, я почувствовал: с этим жизненным опытом нужно что-то делать...*

Ныне Аарон Апфельфельд, который "никогда не учился в школе" и всего лишь, как он выражается, "подучил иврит", является профессором ивритской литературы в безршевском университете им. Бен-Гуриона, преподает в качестве "гостевого профессора" в ряде европейских и американских университетов. Его перу принадлежат книги, написанные на блестящем, изысканном, образном иврите.

Первая его книга называлась "Дым". Она рассказывала о людях, как и сам начинающий писатель переживших Катастрофу и оказавшихся в Израиле. "Это были не "целые" люди — половинки, а то и четвертушки, их сознание было четверговано". Они не работали, пьянствовали, занимались контрабандой, женщины — проституцией... Это были шестидесятые годы, и автор с трудом нашел авангардное издательство, согласившееся выпустить его книгу. Общество хотело читать не о тех, кто после пережитого опустился на дно жизни, а о здоровых, сильных и оптимистично настроенных людях.

Однако Апфельфельд стремился отобразить жизнь во всех ее многообразных проявлениях.

Воспоминания о Катастрофе живут как бы в глубоком подвале, куда каждый спускается в одиночку, — утверждал он. — Я не пытался писать о себе — таких историй в нашей стране более полумиллиона, есть и пострашнее, — я хотел понять смысл. Если нет смысла — зачем все это? Смысл — вот что важно для создания литературы. Мы не можем постичь смерть одного ребенка — как постичь смерть миллионов? Наше сознание вытесняет Катастрофу, не принимает, отмечает всякие разговоры о ней. Те, кто пережил Катастрофу, пережил ее лично. И этот личный опыт, каким-то особым, уникальным образом преломленный, может стать литературой. Как сделать так, чтобы то, что случилось с Ициком или Мойше, обрело универсальный смысл? Как найти эту "точку схода", мельчайшую крупичку, микроскопический кристалл, где собралась вся трагедия?

За первой книгой последовали другие: "Шкура и рубаха", роман, повествующий о супружеской паре, разлученной войной и воссоединившейся в Вечном городе, "Как зеница ока", "Пора чудес", "В то же время", "Лаиш"... Особое место в его творчестве занимает роман "Катерина", в котором повествование ведется от лица украинской женщины: это своеобразная попытка взглянуть на еврейский народ со стороны. Жизнь Катерины оказывается связанной с евреями, и после Катастрофы она считает своим долгом вспомнить и восстановить хотя бы часть того мира, что безвозвратно исчез вместе с гибелью миллионов ни в чем не повинных людей.

Одна из последних книг писателя "Еще день велик" воссоздает образ Иерусалима — он оживает перед нами в описаниях Аарона Аппельфельда и рисунках его сына Меира (еще тридцать лет назад, будучи тринадцатилетним мальчиком, Меир уже иллюстрировал роман отца "Боденхейм — город курортный"). Сам писатель говорит о своей книге с присущей ему скромностью, определяя лишь ее контуры, давая возможность читателю самому погрузиться в ее глубины: "Моя книга "Еще день велик" — об иерусалимских кафе. В частности, я описываю кафе "Петер" сороковых-пятидесятих годов. В те годы кафе все еще сохраняли интимность обстановки.

Кафе было и в Черновицах, и традиция черновицких кафе — оставить человека наедине с самим собой. Когда человек наедине с самим собой, это вполне можно считать актом религиозным.

В кафе бывали Ш.И. Агнон, Х. Азас, Иехуда Амихай, Давид Шахар...

Я люблю писать в кафе: ты вместе со всеми, но ты и один..."

Как-то я спросил Аппельфельда: "Почему ваши книги всегда о том, что было до Катастрофы или о том, что происходило после нее?" И он ответил: "Катастрофа — это состояние, температура которого — абсолютный нуль. Все умирает. Даже молекулы прекращают свое существование... Жизнь застыла, что уж тут писать..." В его произведениях пульсирует жизнь. И, как это всегда бывает у большого писателя, о чем бы и о ком бы он ни говорил, в какое время бы ни возвращался, он говорит и о нас сегодняшних, о наших проблемах, нашей боли и нашей надежде.

Здесь вниманию читателя предлагается своего рода "триптих", который, надеюсь, даст ему некоторое представление о творческом своеобразии Аарона Аппельфельда, пишущего о трудном пути своего поколения — в необъятность мира и к самому себе.

Первая его часть — эссе "Путь к себе", в котором, как мне представляется, новые репатрианты найдут немало созвучных им чувств и мыслей. Глава из книги "Еще день велик" напрямую перекликается с тем, что говорил Аппельфельд в наших с ним беседах и, как мне кажется, дополняет его высказывания и рельефнее очерчивает сам образ писателя. Что же до отрывка из романа "Катерина", то он, пусть и в переводе, при котором текст неизбежно теряет в своей выразительности, даст читателю некоторое представление о стилистическом богатстве прозы Аарона Аппельфельда. И приобщит читателя к очень важной для этого писателя теме: "... одно из главных, с детства сохранившихся и по сей день не забытых мною ощущений я бы выразил так: не может быть, чтобы меня с ними — с этими, столь дорогими мне, украинскими женщинами, с их братьями и сестрами, отцами и сыновьями, — не может быть, чтобы нас разделяла пропасть. Не может быть, чтобы навеки встала между нами глухая стена, чтобы не дано было нам испытать чувства притяжения, близости, взаимопонимания. И сегодня, прожив долгую и трудную жизнь, чудом уцелев в Катастрофе, я не утратил веры в Человека и в то, что между людьми не должна стоять стена непонимания и ненависти. Поэтому я написал "Катерину".



Аарон Аппельфельд (1932) - известный израильский писатель, автор многих книг прозы и эссеистики, лауреат премии Израиля. Живет в Иерусалиме.

**Аарон Аппельфельд**

## ПУТЬ К СЕБЕ

Человек — это настоящее, будущее и — прошлое.

Я был в гетто, в концлагере, скрывался в лесу, скитался по Украине, России, Европе. Я знаю, что такое страх, голод, одиночество, холод...

В Иерусалиме — свет, солнце, люди, его удивительные ландшафты... Я люблю вечерний свет Иерусалима. Его духовность, благородство, красоту, я уж не говорю о том, что над нами. И я живу в этом...

Я взял то, что смог унести из Черновиц, и посадил здесь, в Иерусалиме.

Времена — настоящее, будущее, прошлое — объединены, это не отрезки, каждый из которых можно отбросить, перекроить, переиначить.

Как известно, у каждой волны алии есть своя удивительная история, своя трудная абсорбция и уж, конечно, свои личный осадок в душах... Я хотел бы рассказать о том духовном опыте, который приобрели многие из нас.

Вырывание с корнем и вживание в новую почву — это не только процесс социологический; это — душевное потрясение. И совсем неважно, откуда ты приехал. Мой родной город, — меня пытавший, меня изгнавший, — ношу я в себе, как драгоценный клад, и не только потому, что отчий дом стоял там. И улицы, и деревья, и тротуары — все на своих местах, как и прежде, будто я никогда не покидал их. Все так знакомо, даже спустя пятьдесят лет, а в особые минуты — еще и так близко. Работа памяти сокрыта от глаз, но — вопреки желанию! — мнет и месит тебя память.

В нашем детстве мы, пережившие Катастрофу, чего только не делали, чтобы исторгнуть из себя этот город и предать его огню и мечу. Мы были уверены, что если умертвим в себе этот город, — освободимся, и жизнь наша станет чистой и прекрасной. Но что поделаешь: город, что внутри нас, наотрез отказывался умирать. В великой наивности своей полагали мы, что можно искоренить и годы, и ландшафты, заменив их новыми картинками, новыми временами. Но жизнь показала, как велика была наша ошибка. Кристально ясные, с настойчивостью воз-

вращаются видения. Трудно признаться самому себе, что город, изгнавший тебя в детстве, — он же тебя создал, он же и продолжает формировать тебя даже теперь; на расстоянии столь огромном...

В 46-м году, когда я прибыл сюда, общество было охвачено идеей создания нового народа. Был-де когда-то еврейский народ, но он оказался плох. И он умер. Теперь мы создаем новый народ, хороший, крепкий физически и духовно. У евреев в диаспоре было множество недостатков, вспоминать о них не стоит, но зато теперь есть новый народ. Такова была теория и идеология того времени — может быть, я несколько утрирую, но зерно этих настроений, суть того, что называлось "плавильным котлом", передаю точно.

И со мной это было. Я, как и многие другие, поменял свое имя. Но ведь имя — это неотъемлемая часть личности, особенно у евреев, где внук носит имя деда, имена предков не уходят из еврейской семьи, и имя предков меня формирует. Новое имя — оно против меня! И я вернулся к своему прежнему имени. Я, как и большинство, скрывал свое прошлое. Иврит на первый взгляд как бы и помогал мне в этом, он как бы стал моим родным языком. У меня почти не было акцента, я был почти что свой. И в этом была фальшь. Будто это — не моя жизнь. Будто я — на внешней территории своего бытия. А моя подлинная жизнь — там. Она обладает иным ритмом, я говорю там на другом языке, там у меня другие ландшафты. И я должен жить с этим там — здесь. Это ощущение выкристаллизовывалось годами. Но когда я пришел к нему — я пришел к самому себе.

Все более и более ощущал я в себе сопротивление: я не хочу быть новым, я хочу остаться евреем. И в том, что я таков, каков я есть, нет ничего дурного. Нет ничего дурного и в моих родителях, в моих дедах, они были хорошими, честными людьми, они умерли, не причинив никому зла. В моей семье были коммунисты — и они были хорошими людьми; были либералы — и они тоже были хорошими. Весь этот конгломерат, который называется еврейским народом, стал центром моего внимания.

Когда я прочитал Бабея, Кафку, Пруста и узнал, что они евреи, то подумал: чего же мне стыдиться еврейского народа, я хочу быть как Кафка, как Пруст, как Бабель, который, кстати, великолепно знал иврит. Я не желаю быть местным, локальным евреем. Наш опыт глобален и универсален. Еврей — это не провинциал, это человек, который обошел весь мир и обладает глобальным опытом. Он познакомился со всеми, а поэтому немного познал и самого себя. Не видеть этой еврейской глобальности — значит не видеть и самого еврея.

С другой стороны, и еврейский интеллектуал, ассимилированный, не любящий евреев, отрекающийся от них, все равно приговорен быть евреем. Куда ему деться от его глубинного опыта! Я стремлюсь туда, где я ощущаю эту еврейскую глубину.

"Новый еврей" — это фантазия. И фантазия вредная. Подобная установка не учитывает простой истины: человек неразделим, без прошлого нет настоящего. Прошлое — это горячее, без которого никто и ничто не сдвинется с места.

"Плавильный котел" — чушь, нельзя плавить человека: человек — это все времена.



Я так подробно говорю об этом потому, что до сих пор сотни израильтян боятся заглянуть в себя. Боятся осознать, что произошло и происходит с ними. Но человек, лишенный связи со своим прошлым, со своими родителями, живет жизнью поверхностной. И потому мы и сегодня не способны пристально вглядеться в самих себя, осознать, что же с нами происходит.

Я человек сомневающийся. В мире, где столько людей знают, что надо делать и как надо жить, я не могу сказать, что мне это известно.

Я не знаю...

Но я ищу смысл. Я погружаюсь в глубину событий и характеров. Однако при этом я не знаю, что ответить на вопрос — какой "месер", как принято говорить у израильтян, должен принести в мир писатель? Какой "месер" несет Бах? По моему, мы должны стремиться принести в мир внутреннюю музыку. Музыка — это чуть больше, чем язык, но и чуть меньше. Музыка связана с таинством. И писатель связан с неким таинством, он пытается приобщить к нему читателя, чтобы тот увидел мир чуть-чуть иным.

## Я ВЗВЕШИВАЛ КАЖДОЕ СЛОВО

(Отрывок из новой книги "Еще день велик")

В январе 1973 года католический священник брат Рафаэль из Рима, прочитавший некоторые из моих "Итальянских рассказов", обратился ко мне с просьбой дать ему интервью. Моим первым инстинктивным побуждением было отклонить его просьбу. Я был уверен, что его интересуют мои политические или религиозные взгляды. Но я не охотник до такого рода полемики. Мой личный опыт свидетельствует о том, что религиозные или политические убеждения невозможно изменить в процессе обсуждения. Споры только обостряют различие позиций. Ничего полезного из подобных выяснений и разбирательств никогда не выходит.

Я не скрыл свои ощущения от брата Рафаэля. Он тут же заверил меня, что интервью это не имеет политической направленности и не будет касаться проблем веры. Он хочет побеседовать со мной о еврейском народе, о его судьбе в Европе, о нашем возвращении в страну праотцев. В большей степени, чем слова, меня убедил его голос. Я согласился, и мы условились о встрече.

Брат Рафаэль два года прожил в Иерусалиме. Он говорил на иврите и был весьма неплохо знаком и с еврейскими первоисточниками, и с еврейскими творческими достижениями последних поколений. Это был высокий человек, открытый, с приятными манерами и умением вести беседу.

— Где ваша родина? — таким был его первый вопрос.

Вопрос этот, по правде говоря, удивил меня и привел в некоторое замешательство.

Я не помню, когда и при каких обстоятельствах я употреблял бы это слово "родина". Возможно — никогда. И дед мой, и отец не называли так ту страну, где они родились. Это верно, что мои родители любили свой родной город и окружавшие его Карпатские горы. Мои предки жили в этих местах более двухсот лет, но родиной эти края для них не были...

Так было там.

А здесь... С формальной точки зрения, Израиль, конечно же, моя родина. Что же касается сути, то я не уверен, что моя связь с этой землей, мое тяготение к ней — и есть то чувство, которое уроженец сих мест испытывает к земле своего рождения. Трудно назвать родиной землю, в которой ты не родился. Понятие "родина" предполагает, что в этих местах жили многие поколения твоих предков, и ты относишься к этому с неким трепетным чувством. И еще: слово "родина" было в услужении у нацистского режима, и ему придавался особый, не совпадающий с общепринятым смысл — оно свидетельствовало об исключительной принадлежности Германии немцам, только им — и никому из чужаков.

— Я предпочитаю воспользоваться более простым словом — дом. Мой ответ на ваш вопрос таков: "Здесь мой дом".

— Правильно ли будет сказать, что ваше отношение к этому месту носит традиционно еврейский характер, который можно было бы определить словом "временность"? В ваших "Итальянских рассказах" евреи после Катастрофы продолжают скитаться по Европе, не торопясь "восходить" в Израиль. По сути, они боятся "алии". Или я ошибаюсь?

— Попытаюсь сформулировать ответ. До четырнадцатилетнего возраста я скитался по миру не по своей воле. С 1946 года я здесь. Занимался сельским хозяйством, служил в Армии обороны Израиля, учился в Еврейском университете в Иерусалиме, создал семью. Я связан с этой страной, переживаю с ней ее радости и невзгоды. Но разве оторвал я себя от тех мест, где жили мои предки? Нет, и еще раз нет. Трудно вырвать из сердца места, где сотни лет обитали твои праотцы. Те далекие края, несмотря на то, что я оставил их совсем юным и при невыносимых обстоятельствах, проникли в меня, как просачивается вода в почву и питает ее. Я порой тоскую по смене времен года — по той зиме, той осени, весне и лету, по тем домам, где жили мои деды, по синагогам, где они молились, по кладбищам, где они упокоились. Я тоскую по тем евреям, по всему, что они создали там, в плане материальном и духовном. Я родился в Карпатских горах, там же родился и Баал Шем Тов, основатель хасидизма. Об этом я узнал только здесь, в Израиле, но с тех пор, как я узнал об этом, я его приверженец, всем сердцем, всей душой. Что же касается "временности": в годы Катастрофы и непосредственно после нее каждый, кто уцелел, жил с ощущением, будто земля горит у него под ногами. После Катастрофы у еврейских беженцев возникло сильное желание убежать от самих себя, исчезнуть, перестать быть евреями. Алия в Израиль была определенным образом возвращением к еврейству. Отсюда — осторожность, отсюда — страх...

— Оставим слово "родина" и поговорим о "доме". "Дома", о которых вы говорили, — равнозначны ли они?

— Каждый дом самоценен в моем сознании. Я уже упоминал Баал Шем Тovu и Карпаты. В не меньшей степени я связан, "соединен" с такими евреями, как Франц Кафка, Франц Верфель, Пауль Целан, — все они из тех же краев, что и я. Они так же питают мою душу, так же наполняют ее. Если Баал Шем Тов связывает меня с моими дедами-прадедами, с их верой, то Кафка помогает мне взгля-

нуть на себя в контексте современного мира. Я не случайно вспоминаю Кафку. Три его сестры погибли в Катастрофе.

— Ваше отношение к Иерусалиму — оно в основе своей национальное или религиозное?

— И это вопрос, на который мне сложно ответить. Чтобы избежать недоразумений, сразу же скажу, я не считаю себя человеком неверующим. Религиозная мысль и религиозное чувство мне отнюдь не чужды. Многие годы я изучал иудаизм и продолжаю это делать, но к исполнению религиозных заповедей я так и не пришел. Я не принадлежу к сообществу тех, кто "соблюдает традицию", и довольно редко посещаю синагогу. Я полагаю, что еврей, соблюдающий религиозные традиции, назовет меня — с немалой долей справедливости — человеком светским, что, по понятиям такого еврея, означает — нерелигиозным.

Слово "национальное" — это не то слово, которое мне необходимо. Евреям на протяжении их истории это слово не понадобилось. Кстати, и слово "религия" ("дат" на иврите) тоже не ивритское: оно пришло к нам из персидского языка. самого себя я всегда определяю так: "Я иехуди". Можно перевести это с иврита просто: "Я еврей". Но народное толкование этого слова — "человечность". И это определение точнее характеризует мой мир, чем такие принятые в нашем обществе дефиниции, как "исраэли" (израильянин) или "иври" (так назван в ТАНАХе родоначальник еврейского народа Авраам).

— И все же у вас есть, если я не ошибаюсь, религиозное отношение к Иерусалиму?

— Вы, конечно, заметили, что слова такого рода, как "религия", "родина", "Иерусалим", воспринимаются мною с некоторым трудом. И это не потому, что нет у меня к ним личного отношения, а потому, что всяческие клише, фразерство и краснобайство иссушили, испепелили суть этих слов. И слово "Иерусалим" уже задохнулось от обилия пустопорожних эпитетов и определений, лишенных какого бы то ни было смысла. Мне трудно говорить о словах и понятиях, не подвергая их время от времени экзаменационной проверке. Эта постоянная проверка, а не окончательное определение, и есть зачастую самое главное. О религиозных чувствах следует, как мне кажется, говорить не в самоуверенно-кричащих тонах, а сдержанно, в полутонах. Моя вера выросла не из коллективной жизни религиозной общины, а из переживаний, обусловленных моим жизненным опытом: краткое общение в детские годы с моими дедами в Карпатах, мое одиночество в лесах в дни скитаний, выпавших на мою долю во время Второй мировой войны, освещенное солнцем небо над Иерусалимом, голубые горы Моава на закате... Это глубоко личные ощущения, к которым с течением времени прибавились и определенные знания... Однако я не уверен, что смогу передать их ближним...

— Является ли возвращение евреев в свою землю воплощением в жизнь Божьего обетования?

— Ответ на столь высокий вопрос недоступен мне. Он из сфер, подвластных лишь Господу Богу. Я могу себе представить, что человеку религиозному может придти в голову подобная мысль. Теодор Герцль сказал в свое время, что возвращение евреев в свою землю — это их возвращение в иудаизм. Такая точка зре-

ния мне более понятна, и я чувствую, что кроме исходящего из самого сердца устремления, есть в этом утверждении Герцля и определенная правда.

— Что бы вы сказали об отношении христианства к евреям?

— Этот вопрос следует обратить не ко мне. У христианства с самого его начала было отрицательное отношение к евреям и иудаизму. С течением лет это отрицание только углублялось, принимая, как известно, разные формы и обли- чья. Из кругов духовенства это отрицание проникло в недра народных масс. Ев- рей воспринимался как убийца Бога, но не в образном, а в реальном смысле. Эта реальность находила свое отражение в образе Христа, распятого на кресте. Каждый верующий христианин еженедельно видел это в церкви. Это, как мне кажется, достойный итог того, что касается взаимоотношений между христиан- ством и евреями. Поскольку происходившее носило односторонний характер, ибо евреи во всем этом сюжете были стороной пассивной, мне трудно тут что- либо сказать. Христианство, как мне представляется, обязано справиться со всем этим собственными силами.

— Испытываете ли вы чувство гнева по отношению к христианству?

— Я не испытываю гнева по поводу вещей абстрактных. Во время войны я встречал христиан, которые впускали меня в свой дом и помогали мне, но были и такие, кто преследовал меня и стремился причинить мне зло. Однажды я слышал, как украинская крестьянка говорила как бы сама с собой: "Если бы евреи не убили Иисуса, то у нас был бы живой Христос". Она, разумеется, не знала, что я еврейский мальчик. Представьте себе, что случилось бы, если бы она знала...

И это интервью, как и предыдущие, оставило у меня чувство неловкости. Но, с другой стороны, я был доволен, что взвешивал каждое слово, что не присваи- вал себе качеств, которыми не обладал, что не сказал ни одного слова, в которое бы не верил.

## ОКНО В МИР ВОСПОМИНАНИЙ (Отрывки из романа "Катерина")

*Постаревшая и много пережившая героиня романа через шесть- десят с лишним лет возвращается в родную деревню, которую ос- тавила юной девушкой. Перед ее мысленным взором встают воспо- минания.*

...Летние ночи длинны, полыхают зарницами, и озерная вода отражает не только дубы — эти чистые воды нежат самый простой прибрежный куст. Я все- гда любила это незатейливое озеро, но — особенно — в летние ночи со сплота- ми, когда размыты границы между небом и землей, и весь мир пронизан небес- ным светом. Годы на чужбине отдалили меня от этого чуда, оно стерлось в памя- ти, но, как оказалось, не в сердце.

Теперь я знаю: он, этот свет, и потянул меня обратно. Какая свежесть, Боже. Иногда мне хочется протянуть руку и прикоснуться к небесам, простертым надо мною, — в это время они мягки, как шелк.

Трудно спать летними ночами, когда полыхают зарницы. Порой мне кажется, что грех это — спать в такую ясную ночь. Теперь я понимаю сказанное в Священном Писании: "...распростер небеса, как тонкую завесу". Когда-то слово "тонкую" слышалось мне далеким и чужим. Нынче я вижу то, что тонко.

Ходить мне очень тяжело. Если бы не окно, широкое, распахнутое настезь, если бы не оно, выводящее меня в мир, я была бы заточена здесь, как в тюрьме, но этот проем милосердно выводит меня на свободу, и я брожу по лугам, как в дни своей юности. Позже, к ночи, когда тускнеет свет на горизонте, я возвращаюсь в свое заточение, насытившись, утоливши жажду, и закрываю глаза. И когда глаза мои закрыты, передо мной возникают иные лица...

Кто бы мог представить, что я вернусь сюда: ведь, словно зверь, исторгла я из памяти родительский дом. Ибо человеческая память сильнее его самого. Чего не сотворит желание, осуществит необходимость, и, в конце концов, необходимость обернется желанием. Я не жалею, что вернулась сюда: видимо, так было нужно, чтобы я вернулась.

А теперь, как принято говорить, вернулись воды к истокам своим, завершён круг: я возвратилась сюда. Дни полновесны, исполнены сияния, и я блуждаю по ним — по всей их протяженности. Пока окно распахнуто и глаза мои способны видеть, одиночество не досаждаёт мне. Жаль, что мертвым запрещено разговаривать с живыми. Им есть о чем рассказать, я в этом уверена...

Некогда шумела здесь кипучая жизнь, а теперь — лишь молчание. Я вслушиваюсь в это молчание, и поднимаются с лугов далекие видения и встают пред моими очами.

\* \* \*

Странна она — жизнь евреев. С течением времени я научилась смотреть на них другими глазами. Они невероятно усердны. После утренней молитвы хозяин отправляется в свою небольшую лавку, стоящую на окраине рынка. Позднее к нему присоединяется жена, и вместе они работают до самого вечера, без перерыва, даже стакана чаю не выпьют.

Я — дома, убираю, навожу порядок. Я все еще не привыкла к запахам, переполняющим дома евреев. Дом полон книгами, словно монастырь.

В свое время моя двоюродная сестра Мария открыла мне, что на восьмой день у младенцев обрезают крайнюю плоть — чтобы увеличить их мужскую силу, когда вырастут. Не стоит верить каждому слову Марии, она преувеличивает или просто выдумывает, однако нельзя сказать, что она — всегда лжет. Она, к примеру, не боится евреев и пообещала мне, что они не причинят мне никакого зла...

"Хорошо ли им? Счастливы ли они?" — не раз спрашивала я себя.

"Человек призван исполнить то, что на него возложено, не требуя награды", — сказала мне хозяйка.

...Спустя два месяца я не устояла перед соблазном и снова появилась в шинке. Мои знакомые окружили меня:

— Что случилось с тобой, Катерина?

— Ничего, — сказала я, словно извиняясь.

Но что-то во мне действительно переменялось. Я выпила несколько стопок, но не ощутила душевного подъема. Все вокруг меня — молодые и те, кто постарше, — казались мне косноязычными, грубыми. Я продолжала пить, однако не хмелела.

— Где ты работаешь?

— У евреев.

— Евреи дурно влияют на тебя, — сказала мне одна девушка...

...Если не скрывать правды, в то время я чувствовала сильное влечение к хозяину дома. Я не знаю, что так действовало на меня — высокий ли рост его, светлое лицо, одежда, молитва в предутренние часы, или, быть может, шаги в ночи. Мое молодое тело, познавшее и позор, и боль, словно вострепнулось. Втайне каждой ночью я ждала, что он приблизится к моей постели...

Приятели мои, те, из шинка, правы: есть у евреев какая-то сила — незаметная, завораживающая. Когда впервые пришла я в их дом, казалось мне, что они замкнуты, печальны, и посторонние люди не интересны им. Иногда они выглядели погруженными в себя, глубоко подавленными, и головы их склонялись под невидимым гнетом. Но временами в их глазах сверкало такое высокомерие, словно меня и не существовало. И все же, после двух лет моей службы у них, что-то переменялось: теплые волны взглядов стали накатываться и на меня — сначала я почувствовала, как изменилось отношение детей, а потом — и хозяйки. Оказалось, что они вовсе не равнодушны...

...В свободное время или в вечерние часы я рассказывала детям про свой дом, про луга и реки, про ту красу, что храню я в душе со времен моего детства. А чтобы не думали они, что все там было так уж безмятежно, закатала я рукав и показала им шрамы, что остались на моем предплечье.

Не раз, вглядываясь в них, я говорила себе: "Боже мой! Они такие слабые! Кто защитит их в час беды? Ведь их все ненавидят, все желают им только зла". И с ними я говорила об этом. В деревне дети их возраста уже ездят верхом, пасут скот, точат серпы. Десятилетние, не уступая двадцатилетним, умеют все: плавать в реке, водить плоты, а при необходимости и подраться всерьез. И когда я рассказываю ребятам обо всех этих чудесах, они слушают меня с огромным вниманием, с изумлением, но без страха. Они, по-видимому, знают, что ждет их в будущем. Они готовы к этому. Как бы то ни было, разговор с ними меня всегда забавляет. С малых лет приучены они задавать вопросы. Мне безразлично — спрашивают они или нет: я рассказываю обо всем. Мои рассказы вызывают у них смех и удивление. Они хотят знать подробности, а иногда — даже мельчайшие детали.

И я тоже, забавы ради, расспрашиваю их...

\* \* \*

Утром взошло холодное солнце, и хозяйка объявила:

— Приближается Песах.

Кто еще в этих местах помнит еврейскую Пасху? Я — последняя, как мне кажется.

Для меня наступили нелегкие дни: я тяжело работала — отчищала посуду песком, а потом полоскала ее в бочке с кипящей водой...

...На второй день праздника Песах моего хозяина убили прямо на улице. Бандит напал на него и нанес смертельный удар ножом. Каждый Песах убивают еврея, а иногда — и двоих. Как убили моего хозяина — об этом я услышала позже, в шинке. Один из бандюг решил, что в этом году жертвой станет мой хозяин, потому что он отказался отпустить товар в кредит какому-то крестьянину. Было это, разумеется, лишь предлогом: ведь каждый год они выбирают жертву, и на этот раз жребий пал на Биньямина.

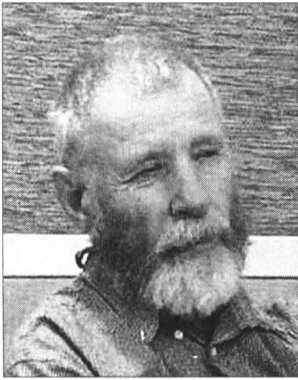
Вот так, среди бела дня, зарезан был мой любимый. Да простит меня Господь наш Иисус Христос, коли то, что скажу я, придется Ему не по нраву: уж если был человек, которого любила я во все дни своей жизни, — это был еврей Биньямин. Разных евреев любила я за свою жизнь — богатых и бедных, тех, кто всегда о своем еврействе помнил, и таких, которые хотели об этом забыть. Понадобились годы, прежде чем я научилась любить их по-настоящему. Немало барьеров мешало мне приблизиться к ним, но ты, Биньямин, — если позволено мне обратиться к тебе именно так, — заложил основы моей великой любви, ты, которому я даже в глаза не смела взглянуть, и лишь издали слышала твои молитвы. Я не уверена даже, что хотя бы раз появилась в мыслях твоих, но ты — именно ты — научил меня любить.

В церемонии погребения, так же как и во всех своих ритуалах, евреи деловиты до ужаса. Такая боль, такая печаль — и ни одной мелодии, ни одного флага, ни одного цветка. Опускают покойника в могилу и быстро, торопливо, без каких-либо задержек засыпают землей.

На следующее утро после похорон я была уверена, что все евреи соберут свои пожитки и уйдут. Я и сама ощущала страх смерти. Однако, к моему удивлению, никто из евреев не покинул город. Хозяйка сидела на полу вместе с двумя детьми. Дом наполнился людьми. Никто не плакал, никто не проклинал, никто не поднял руку на соседа. Бог дал, Бог взял — так сказано в Библии, и это должно служить нам назиданием. Бытует мнение, что евреи — трусы. Но это — неправда. Люди, которые кладут своих покойников прямо в могилу, обернув их саваном, — без каких-либо украшений, без какой-либо пышности — нет, эти люди не трусы.

Я укрылась в своей комнате, чтобы никто не увидел моего горя. Целую неделю терзали меня мысли. То возникало передо мною лицо матери моей, то лик Иисуса, но яснее всего являлся мне Биньямин — не дух, не привидение, он предстал передо мною таким, каким видела я его в течение пяти лет: он сидел у стола; лицо было сосредоточенным, но излучающим свет.

После семи дней траура Роза, хозяйка моя, поднялась и отправилась в лавку, дети вернулись в школу. Я неотступно думала о смерти Биньямина, если бы не страх, пошла бы поклониться его могиле. Однако неисповедимыми путями оказалась я в шинке. Выпила, не пьянея, несколько стопок и в полной растерянности вернулась домой...



Владимир Магарик (1933 — 2005) — математик-вычислитель, участник еврейского и правозащитного движений в СССР. Окончил Мехмат МГУ. В Израиле с 1982 г., жил в Иерусалиме. Обладал разнообразными дарованиями, в том числе литературным. Был в центре многочисленных общественных инициатив. С кончиной В. Магарика (30.06.2005) культурно-просветительное общество "Тезна" и журнал "Время искать" потеряли верного друга и единомышленника.

**Владимир Магарик**

## ПАША МАСЛЕННИКОВА

*Ларисе Володимеровой*

### I

Ее всегда поражало, как мало на улице пожилых и как много смеющейся молодежи.

В это лето жизнь обещала наладиться. Тов. Сталин сказал, что вредителей и диверсантов выловили подчистую. Их пособники попрятались в кустах, где настигнет справедливый гнев советского народа. Ожидался урожай. Паша получила роль в музыкальной кинокомедии и пела по радио. Облака напоминали толстые щеки кинодраматурга, сочинявшего им сценарий. В свои 26 лет он изобретал смешные трюки. Например, хор коров, толстые, крупнопятнистые морды. Нельзя было устоять перед его прямо-таки комсомольским напором.

Подошла машина эмка от Радиокomiteта. Паша, как всегда, стала, сгибаясь, садиться сзади. Внутри слева обнаружился мужчина, другой возник в двери, сдвинул Пашу сильно внутрь, захлопнул дверь, машина влилась в движение. Оба сжали ее со всех сторон, будто имелось у них десять рук и колен. Но без охальничества. Машина шла быстрее, чем всегда. От этого возникало ощущение тревоги, но, с другой стороны, от толчков и, по-видимому, невольного подпихивания, усиливалось телесное неудобство, которое мешало сосредоточиться и выговорить необходимое, спасительное.

Когда машина медленно пошла по кругу двора, Пашин слух открылся для бормотания мужчины справа:

— Паулина Георгиевна, Вы не задержаны. Вы понадобились, слышите, СРОЧНО ПОМОЧЬ НКВД, решить затруднительный вопрос.

Паулине Георгиевне не было и тридцати лет.

Пока оба мужчины вели ее под локти вверх по широкой лестнице, ибо ноги у девушки не слушались, сверху двое молодых командиров в форме НКВД своди-



ли третьего, который колыбался в воздухе, как призрак. Паша охнула и почувствовала свои ноги.

## II

Кабинет, куда доставили Пашу, был почти пуст. Командир НКВД в тесной форме, но без знаков различия, сидел за столом, освещенный сзади солнцем летнего дня из окна с решеткой и качавшимися гардинами. Пашу усадили в отдалении, вполоборота к столу. Она сделала машинное движение подвинуть стул. Тот был привинчен. Командир поднял руку, как бы предостерегая от движений и разговоров. Он был молод, худ и гипсово бледен.

— Евгений Иванович, — представил он себя тихим медленным голосом.

Напряжение в ключицах и шее вследствие позы вполоборота вдруг напомнило один этюд в Государственном Институте Киноискусства, где она училась третий год. "Ах вы с-суки..." , подумала она с внезапным гневным кипением и вызывающе положила ногу на ногу. Она окончательно обратила взгляд на профильный портрет Дзержинского на стене направо. Сходство с ее мэтром по институту Пал Палыч Лисициным было неоспоримо. Пал Палыч принимал савонаролистый вид Дзержинского в этюдах с контрой, играя обе стороны почти одинаково. "Все дело в том, ЧТО у вас там внутри, — белый пар или живая сообразительность рабочего человека".

В Пашиной голове на разных полках и полочках, каждые по-своему, тикали ходики. Стук их умерился негромким голосом "Евгения Ивановича":

— Паулина Георгиевна Масленникова, 1910 года, урожденная села Борки Вологодской губернии, русская, происхождения крестьянского...

Он вычитал данные, поднял глаза, но не изменил тона:

— Паулина... Нехарактерное для тех мест имя. Отчего бы это? Нет, это не вопрос, Паулина Георгиевна, можете не отвечать.

— Да я и не могу, не знаю. Мала была, когда крестили.

— Вы подтверждаете данные?

Паша мысленно прошла по ним, как по списку ролей. Пал Палыч Дзержинский позволил себе высказаться со своего портрета.

— Есть два главных типа театрального действия, драма и комедия. Комедия всегда начинается с середины. Драма же начинается раньше начала, а именно, с пролога. У этого правила нет исключений. Но пролог может быть более или менее искусно скрыт драматургом.

— А трагедия? — мысленно спросила Паша.

— Трагедия — это драма, в которой нагло торжествует зло. — Пал Палыч Дзержинский поджал губы, как инквизитор, инспектирующий сожжение голой молодой ведьмы.

— Две поправки, — сказала Паша на среднем дыхании и голосе. Следовало не проявлять нажима, но и не обнаруживать слабину. — Во-первых, моя должность по ведомости не певица, а солистка Государственного Народного хора. Второе — образование законченное высшее. Хоровое училище, Евгений Иванович.

— Не будем мелочиться, Паулина Георгиевна.

— В моей профессии мелочей нет, — сказал Пал Палыч Дзержинский.

— В нашей профессии мелочей не бывает, Евгений Иванович, — сказала Паша.

— Хорошо, — сказал "Евгений Иванович" и внес исправления. Через три секунды возник нквдист. — В оперативную перепечатку, — сказал "Евгений Иванович".

У него были свои затруднения. Зимой он был отозван из Кантона ввиду закрытия направления. Это не значило, что Коминтерн свертывал китайский театр, как раз наоборот, там открывались другие направления, где действовали свежееобученные молодые люди, с которыми он, понятное дело, не входил в "соседство". Он мог рассматривать себя как высокоспециализированный разведывательный прибор, к примеру, модели 111-38-К. Новые модели ложились на производственный конвейер, наподобие истребителей, каждый год. Прежнюю модель могли оставить в действии, но могли и "сактировать". Например, его персонально переместили (на время, в устном порядке) в отделение вредительства. Получить постоянное назначение туда было хуже, чем заболеть раком. Он опять почувствовал толчки в сердце. Почему не пошел в летчики-испытатели? Ордена крупнее, а смертность ниже.

— Паулина Георгиевна, Вам сказали, что мы вызвали Вас на БЕСЕДУ ввиду срочной НЕОБХОДИМОСТИ? Хорошо. — "Евгений Иванович" форсировал слова самую малость. На несколько долгих секунд он замолчал. Взял трубку, набрал номер.

— Евгений Иванович... — произнес он как пароль. — Что в синей? Что в красной? Спасибо.

— В синей папке нет. И в красной нет, — уточнил со стены Пал Палыч Дзержинский, подмигнув и остался висеть с прищуренным глазом. Он не добавил, что, по маркировке НКВД, в синей папке находились списки тех, кому предстояло посинеть. Возник нквдист с исправленным делом, положил его на стол и исчез.

— Паулина Георгиевна, обращаюсь к Вам, как специалисту. Можно ли во время пения по радио незаметно подать условный знак, например, интонацией, запинкой, нотой или как-то еще? Улавливаете суть?

— Коготок увяз — всей птичке пропасть, — неуместно весело сказал Пал Палыч Дзержинский и, слава богу, привел в порядок подмигнувший раньше глаз.

— Кажется, улавливаю, Евгений Иванович, — в тон ему, серье-езенько и скро-омненько стала отвечать Паша. — По особенности профессии, мы, исполнители, неукоснительно следуем нотной записи. Интонация, то-есть высота каждого звука, фиксируется нотой с точностью, доступной тренированному слуху. Если же певец допустит вольность в виде "запинки", как Вы сказали, а для нас это пауза в 1/16 такта, то он собьет концертмейстера и ансамбль и вгонит в бешенство композитора, а он-то уж вьется коршуном на выступлениях, и приведет в недоумение всех остальных, и эпизод может стать пищей для толков на месяцы, хуже, на годы. Упаси боже!

Браво, сказала сама себе Паша, уложилась в шесть тактов модерато и оперлась на диафрагму на выходе. Пал Палыч Дзержинский скосил глаз на ухо, дескать, слушаю и запоминаю. Как-то стало понятно, что под портретом встроены микрофоны и провода, а в "слуховой" комнате четыре стенографистки колотят по клавишам, как обезьяны, фиксируя "беседующих" от слова до вздоха.

— И что, Паулина Георгиевна, такое никогда не случается? — спросил "Евгений Иванович". Ему б рапирой фехтовать.

— Так Вы просили, чтоб незаметно. Такое случается, однако ой как заметно, Евгений Иванович!

— Спасибо, Паулина Георгиевна, Вы нам очень помогли. Очень! М-да... Теперь другое. Взгляните-ка. Кто б мог сочинить такую пакость?

Держа щепотками пальцев за уголки, он повернул к ней лист бумаги, на котором крупно, цветными карандашами, по-печатному было начертано:

НАРОДНАЯ АРТИСТКА  
ПАША МАСЛЕННИКОВА  
ЕПОНСКАЯ ШПИОНКА

Кислотой в лицо! "Епонская"! Ее словцо! Дура, идиотка Лисицина! Рехнулась от ревности!

Пал Палыч Дзержинский словно уксуса напился. "Евгений Иванович", провяля участие и терпение, продолжал держать лист за уголки. Ошарашенная Паша наконец сказала:

— Идиотка какая-то... Или идиот... Евгений Иванович, это че-пу-ха!. Нельзя откладывать мое выступление, его маршал Тимошенко ждет, он вчера звонил в Радиокomiteт, он на даче сегодня с ГОСТЯМИ. Боже мой, какое идиотство!

Пал Палыч Дзержинский возвел око горе, показывая, что слово "идиотка" им замечено, а остальное — бабья истерика. "Евгений Иванович" не успел подать реплику. Резко зазвонил телефон.

### III

Емельян Городчий, комбриг запаса и герой гражданской войны, недавно назначенный командовать Радиокomiteтом, гремел в трубку "Евгения Ивановича".

— Товарищ, — через некоторое время сказал "Евгений Иванович", — служебная инструкция запрещает нам обращение по имени или званию, прошу извинить. Вы упомянули, товарищ, о так называемом добавлении "И РАДИОКОМИТЕТА". Совершенно верно. Теперь скажите, числится ли она в штате?

Рокотание.

— Товарищ, — через некоторое время продолжал "Евгений Иванович", — я верю, что в ближайшие дни мы в закрытом порядке получим от вас подтверждение и переведем дела к вам. Не дело, заметьте, а дела. Дела нет.

Рокотание.

— Этим мы и занимаемся в настоящий момент. Мы направляем ее к вам вместе с сопровождением и служебным пакетом. — Да, срочно, нашими сред-

ствами. — Ничего, время есть. Я нахожу, что она справится. До свиданья, товарищ. — Паулина Георгиевна, направляю Вас в Радиокomiteт на Ваше выступление. Расчитываю, чтоб после выступления Вам вернуться сюда для завершения беседы, после чего Вас доставят домой. Пока суд да дело, машина и все такое, у нас есть две минуты, выпейте чаю.

Появился нквдист со столом-каталкой, где были блюда с крекерами "Красная Москва" и стакан с чаем, лимоном и ложечкой. Часики-ходики остановились. Изможденная Паша принялась за чай.

— Паулина Георгиевна, — возник из ничего тихий голос "Евгения Ивановича" — Вы не сказали, что числитесь в штате Радиокomiteта.

Вот новость!

— Да? Не сказала, значит... — слабо отозвалась Паша.

Речь шла о том, что некоторое время назад Совнарком (то-есть сам Хозяин) изъял службу безопасности некоторых Народных Комиссариатов и главков, по особому списку, из НКВД в пользу их собственных новоучрежденных Первых отделов. При переводе из Большого театра в Радиокomiteт комбриг Емельян Гордчий испросил лично у Хозяина эту привилегию для нового местоназначения, и Сталин ее дал. Так появилось знаменитое "И РАДИОКОМИТЕТА. И. СТАЛИН" красным деловым карандашом на Совнаркомовском экз. № 1 постановления.

Теперь Емельян успел зачислить Пашу в свой штат на лету.

Кадровая карусель кружилась в стране безостановочно. У Хозяина были свои расчеты. Никто не надеялся просидеть на своем месте больше года, и каждый гадал, будет ли новое назначение во здравие или за упокой.

Но было несколько исключений. Для стратегических постов. Так, Микоян бесценно руководил пищевиками, отвечая за продовольственное снабжение Хозяина. Каганович как нарком путей сообщения обеспечивал тов. Сталину поездки по стране, а симпатяга Поскребышев был управителем в его большом, но отнюдь не имперском личном хозяйстве.

#### IV

Два нквдиста в форме, один с планшеткой с засургученным пакетом, и оба при карабинах, встали по обе стороны дверей. Паша поднялась и легко пошла к выходу. В дверях она обернулась:

— До скорой встречи, Евгений Иванович!

— Желаю успеха! — он был без фуражки, но чуть было не откозырял. Непотопляемая баба!

Он заказал в кабинет чаю с крекерами и стал подбивать первые итоги.

В НКВД не было принято пренебрегать домашними заданиями. Найти сигнальщика ЕПОНСКОГО ШПИОНА — это тебе не бином Ньютона, это на раз. Удачно сложилось, что Паша нашла правильную линию и не стала разоблачать и базарить. В дальнейшем "Евгений Иванович" собирался не выявлять эту тему, но держать в качестве "скелета в шкафу" (меткое английское выражение). Было также удачей, что комбриг, с подачи "Евгения Ивановича", рискнул дать Паше ведомственный иммунитет, что позволяло немедленно заморозить дело — о до-

носе на бытовой почве, невидаль!

Однако, ТЕПЕРЬ такой шаг не подходил к планам "Евгения Ивановича".

Обстановка прояснилась. Руководство устроило ему "цунами" для очередной проверки непотопляемости. Значит, как прибор, он еще не был списан. Не всякий нелегал выдерживал "цунами". Некоторые применяли к себе табельное или иное оружие и погибали "при исполнении служебных обязанностей". Из последних некоторые получали ордена посмертно. Руководство не мелочилось. М-да. Теперь, при относительной свободе рук, надо было спланировать выход на поверхность.

Выход заключался в том, чтобы ЗАВЕРБОВАТЬ Пашу на линию культурного представительства. Как вербовщик "Евгений Иванович" сразу же получил бы долговременную позицию "поводыря" на одном из европейских направлений, а Паша обретала дальнюю перспективу.

В качестве объекта вербовки Паша была, что называется, первый класс. Искусство стало всеобъемлющей платформой всей ее жизни. Ради искусства она могла пойти на многое, а искусство отвечало ей взаимностью. Талантлива, изворотлива, к тому же ямочки на щеках — прохожий, остановись! Вместе с артистичностью Паша обладала внутренней дисциплиной. Последнее философы называют то ли этикой, то ли моралью. Будучи незамужем и бездетна, к своим поклонникам она применяла золотое правило равновесия — ежемоментно ровно двое, ни больше, ни меньше.

Пока хватит петь во здравие. После обеда "Евгений Иванович" собирался детализировать план вербовки. (План рисовался в виде дерева исходов и заучивался вербовщиком наизусть).

Рекация руководства не была на 100% предсказуема. Кто не рискует, тот не живет!

"Евгений Иванович" переложил бумаги в сейф, запер и засургучил его. Он вышел из кабинета, запер и засургучил стальную дверь. В "слуховой" комнате четыре мартышки отметились в журнале, проделали те же процедуры с опечатыванием и пошли на обед.

## V

Нквдист с планшетом направился сдавать пакет в Первый отдел Радиокomiteта. Шофер остался сидеть в машине у подъезда. Паша пошла по коридорам в запасную студию, чтоб распеться. В ее распоряжении было что-то около сорока минут.

Почему-то ее никто не встретил. Сопровождающий, белобрысый парень девятнадцати лет, шел в трех шагах сзади. Люди настолько каменели при виде формы и оружия, что Паша не замечалась ими буквально в упор.

— Как зовут тебя, герой? — спросила Паша при входе в студию, полупустое помещение, заставленное по углам шкафами и стойками с поглощающими экранами и микрофонами.

— Зайцев.

— Да я не про то. Я про имя.

— Саня.

— Ты откуда будешь?

— Из-под Мурома. У нас там сто верст и все лесом. У нас там менты — серые волки.

Паша засмеялась: — Садись, Санечка, тут, послушаешь народную артистку.

Зайцев сел в пыльное кресло и поставил оружие между колен. Он смотрел на Пашу с обожанием. Не было в стране комсомольца Зайцева, Волкова или Гусева, чье сердце не открывалось для рабоче-крестьянской певицы Паши Масленниковой. Паша попробовала первую ноту, и тут случилась у нее икота. Нервы.

— Саня, скорей! Бачок по коридору направо, еще раз направо, там спросишь.

Зайцев вскинул на плечо оружейный ремень и выскочил за дверь.

Сразу же отцепилась икота. Паша стала считать про себя "и-раз-и-два-и-три-и-четыре". Она открыла сумочку, стерла губную помаду ваткой, достала ножницы, состригла накоротко длинные персиковые ногти на пальцах, сунула ножницы в набор и на двенадцатом такте резко распахнула дверь. По пустому коридору — налево, на черную лестницу, и затем через проходной двор на соседнюю улицу, где трамваи разных номеров проходили без перерыва. Паша села на первый подошедший трамвай и уехала.

Зайцев вошел в студию с большой жестяной кружкой в руке, почти не расплескав воду.

Однако!

Зайцев открепил магазин, ссыпал патроны в задний карман и поставил карабин вглубь между шкафами. На первом этаже он нашел вохровца, предъявил служебное удостоверение и спросил про запасные выходы и проходные дворы... По черной лестнице и затем через проходной двор Зайцев вышел на соседнюю улицу, сел на первый подошедший трамвай и уехал.

Паша сошла с трамвая на ближайшей остановке. Ее могли искать по трамваям и метро, на вокзалах и в поездах. Потом на Вологодчине и во всех больших и малых городах. Пешком она дошла до Тишинского рынка и влилась в толпу. Купила: вещмешок, головной платок, кофту, юбку, носки, все ношеное, но стираемое. Обувь. В ларьке — мыло, соль, свечи, спички, хлеб. На рынке лук. Зашла в вонючий проход между ларьками, там мочился мужчина. Он открыл рот и забыл застегнуться. Паша поддала его локтем, он выскочил из прохода и как-то оправился. Паша моментально переделась, блузку и чулки выбросила, фильдеперсовое белье осталось пока на ней. У цыганки на входе она избавилась от перстней, сережек, туфелек, одежды и сумочки. Деньги убрала на себя.

Паша погрузилась на паровичок поздно ночью на станции Москва-Товарная, где останавливались все нелитерные поезда. Проводник взял денежный билет с авиатором. Паша протиснулась в набитое, едва освещенное помещение вагона. Поезд тронулся, вагон закачался и заскакал на стрелках. В середине вагона Паша рывком нырнула под лавку, где пыльный, но незаплеванный участок пола был заслонен юбками и сапогами сидящих пассажиров. Мужчины искрились в вагонном сумраке самокрутками. До пересадки на Муром оставалось 6 часов езды.

## VI

Через три месяца, при первом свете, с худым эмалированным ведром и широким ножом в руках, Паша вышла на поляну собирать грибы-чернушки. Те были нашлепаны повсюду, как сырые блины. Одного прохода хватило бы, чтоб наполнить ведро до шербатого края.

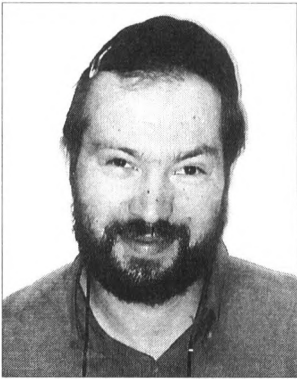
Октябрьский морозящий дождь и туман образовали смесь, закрывавшую видимость, как пухлая подушка. Порыв утренника смыл туман к краю поляны и обнаружил на той стороне, в тридцати метрах, у куста крушины, волчицу. Волчица посверкивала глазами. Она была в колебании. Убивать такое крупное существо, как человек, и, следовательно, гадить трупом и обнаруживать себя всему свету ей не хотелось. С другой стороны, она и так уже была обнаружена. Идти вперед означало атаковать. Идти назад значило раскрывать путь отхода.

— Вот незадача! — подумала Паша. Обе бабы глядели друг на друга и не двигались. — Ну, что ж это я! Она думает, что раз я смекалистей, то мне и выпутываться.

Паша сделала четыре медленных шага назад и четыре вправо и оказалась закрытой толстой елью с высокорастущими нижними ветвями. Через минуту Паша вышла. Волчица успела ретироваться.

Паша, теперь Александра Зайцева (назвалась так "на счастье"), жила в лесу не одна. Прежде ее бесплодие стало основой карьеры, а теперь — выживания. Ее хранитель и сожитель был молодой карачаевец, поросший на груди и животе черной шерстью. Он скрывался в коренных русских краях, как сказал при первой встрече в августе среди леса, "от каровой мести. Брата убили, и теперь всех наших хотят убить, понимаешь, из перофилактики". (Слово "профилактика" обрело прописку от Москвы до самых до окраин). "Зови меня Сергей, Серожа, как ваш Есенин", — на его лице показалась улыбка. Затем твердо: "Другого имени у меня нет и не было. Бабу хочу. А ты неужто не хочешь мужика?"

Морозящий дождь с его пришептыванием и с шевелением листьев прекратился. Облака, подобно дырчатой шали пластавшиеся по-над лесом, отцепились и пошли вверх. Лес и все вокруг объяла сырая октябрьская тишина.



Андрей Львив (литературный псевдоним, 1969) — преподаватель иврита и русского языка. Закончил Львовский университет и три курса Литературного института им. Горького. Литературные публикации в периодических изданиях России и Украины. В Израиле с 1998 г., дебютировал в "Еврейском камертоне". Живет в Текоа.

**Андрей Львив**

## КАК Я УСТРАИВАЛСЯ НА РАБОТУ

### БИРЖА РЯДОМ

Без работы мне было очень хреново. И не только даже материально: биржа труда во Львове как раз возле универа, так что далеко ходить не приходилось. Самое страшное было то, что кончив львовский универ и вернувшись с литинститутской сессии, я оказался в таком вакууме, что моя любимая трехкомнатная квартира стала для меня роскошной камерой-одиночкой. Да, я не могу быть один. Вернее, одиночество я могу терпеть как угодно долго, пока я пишу. Но

"Пока не требует поэта (или писателя, по-моему, не важно)  
К священной жертве Аполлон,  
В заботы суетного света  
Он малодушно погружен."

А тут вдруг освобождается место русского филолога в нашей еврейской школе.

Прихожу к директору, некоему Менахему.

— Я, — говорю, — русский филолог, хочу у вас работать.

— Вы еврей?

— Разумеется.

— И по папе и по маме?

— Во всех поколениях.

— Вы религиозный?

— Начал соблюдать. С прошлого года.

— Кстати, — намекаю, — я не только учитель, я еще и писатель, и не какой-нибудь завалыщий, я в этом году в литинститут поступил: вот студенческий билет.

— И в стенгазету написать можете?

"Есть, думаю, — более престижные издания".



— Конечно, — говорю, — могу, вот мои публикации в толстых журналах. Если хотите, можете пролистать.

“Не посрамлю, — думаю, — твою стенгазету”.

— Хорошо. Я Ваш телефон записал. Вы “Высокий замок” читали?

“Буду, — думаю, — я еще всякую ересь читать”.

— Читал, — говорю, — конечно.

— Там есть объявление: конкурс продолжается. Так что ждите ответа.

“Нашел, — думаю, — дурака ждать”.

### “ТОРГ ЗДЕСЬ НЕУМЕСТЕН”

Тогда в действие вступили высшие силы. Прихожу вечером в синагогу. Раввин ко мне:

— Ты можешь зайти ко мне после молитва?

— Конечно.

“С чего б, — думаю, — такой интерес к моей персоне?”

Прихожу. Оказывается, через неделю резник приезжает, то есть не тот, который коров, а тот, который деликатное место — крайнюю плоть — режет, обрезание то бишь делает — мезл называется.

— Ты записался мой список обрезания. Будь готов!

“Всегда готов! — думаю. Я ж, елки, не пионер. Обрезание, само собой, сделать надо (я ж не зря себе кипу на башку напялил), но, кажется, можно еще что-то иметь с этот гусь”.

— Я, рэбе, готов, но только у меня к Вам просьба.

— Хорошо. Оставь записка у секретарь.

— Нет, рэбе, это надо лично с Вами.

Так и так, — рассказываю, — помогите мне в школу устроиться.

— Обращайся к Менахем.

— Я уже обращался, рэбе, я хочу, чтоб Вы мне помогли.

— А ты русский язык хорошо знаешь?

“Не хватает еще, — думаю, — чтоб американец меня русскому языку учил”.

— Да, рэбе, прилично знаю.

— Ты знаешь, что кто делает обрезание сознательно, ты получаешь заслуга будущий мир? Ты знаешь, когда Авраам сделал обрезание?

— Знаю, рэбе.

— Когда?

— В девяносто лет.

— А тебе сколько?

— Двадцать пять.

— Ты еще молодой, чем Авраам.

— Слава Богу, говорю.

— Но если ты делаешь обрезание в двадцать пять год, ты будешь самый героический еврей.

“Ну, думаю, — в атаку. Наглость — второе счастье”.

— Рэбе, — говорю, — мне не нужен героизм. Мне нужна работа. Я учитель, и я хочу работать в еврейской школе.

“Читал бы наш рэбе классиков, — думаю, — стукнул бы кулаком по столу, как Бендер: “Торг здесь неуместен!”

Но рэбе русских классиков не читал, он с другой стороны заходит:

— Сейчас в Америка обрезание делают не только еврей. Потому, что это хорошо для здоровье. И это стоит большой деньги. Доллары. А здесь это без деньги.

“Ну и что же, — думаю, — теперь? На халяву, что ли, уксус сладкий?”

— Рэбе, — говорю, — все это очень трогательно. И Авраам, и Америка, и здоровье. Но давайте так договоримся: если Вы мне поможете, я согласен делать обрезание даже без наркоза. Хорошо?

— Без наркоз — это экстремизм.

— С наркозом, без наркоза, какая разница? Я хочу работать.

— Ну я буду подумать.

“Это, — думаю, — другое дело”.

— Ну что, — говорит мне рэбе на следующий день. — Послезавтра тебе обрезание.

“Меня, — думаю, — голыми руками не возьмешь”.

— А как насчет моей просьбы?

— Я говорил с Менахем. Он будет тебе позвонить.

“Ну, — думаю, — процесс пошел”.

— Ты уже умираешь от страх?

— Я, рэбе, не от страха, я от смеха умираю.

Звонит вечером Менахем.

— Со мной говорил рав Блод, он очень хорошего о Вас мнения.

“Еще бы, — думаю, — он был плохого”.

— Спасибо.

— И я решил Вас все-таки взять.

— Когда можно выходить на работу?

— Ну, завтра у Вас обрезание, не забудьте придти.

— Да, да, я помню.

— А там, сразу как будете в силах, я каждый день на работе.

### ХЭППИ-ЭНД

Вот уж, в натуре, новые времена. Очередь на обрезание, как до перестройки за колбасой. И все разговоры, натурально, к крайней плоти сводятся.

Восьмиклашки, ученики мои будущие, смешливые такие детишки, кричат:

— Петя, не ходи туда, ты себе потом никогда не простишь!

Фотоаппараты без умолку щелкают, как на встрече в верхах, а мы, извиняюсь, в самых бесштаннх позах. Так что и моя крайняя плоть в разрезе (и этим можно гордиться) достойно представлена на стенде организации “Яд Исразль”, а может быть, даже красуется крупным планом в американских журналах (надеюсь, не порнографических).

Приехали на обрезание американские хасиды. Лежу на операционном столе, а они мне руки, как великомученику, целуют, благословения просят и баксы под голову суют. Очередь, как к Кашпировскому. Я их, как могу, на своем скверноломанном иврите благословляю и от баксов, между прочим, тоже не отказываюсь.

Встаю, считаю выручку. Сорок баксов чистыми. Звоню другу:

— Юрка, вопрос на засыпку. За сколько ты свою крайнюю плоть продаешь?

— Не понял.

— Что ж тут непонятного? Рынок сейчас, так? Частная собственность. Каждый продает, что хочет.

Почем ты свою крайнюю плоть продаешь?

— Если любимой девушке, то бесплатно.

— Дурак ты, Юрец. У меня бизнес новый. За обрезание на работу берут и 40 баксов аванса.

— Так я ж не еврей.

— Какая, блин, разница? Рэбе наш сказал: теперь все обрезаются. Ладно, не хочешь — я не настаиваю.

### ЧТО ТАКОЕ ИУДАИЗМ?

Теперь у меня уже все ништяк. Днем я срываю голос, а ночами готовлю уроки моим крошкам.

("Я должен петь до одури, до смерти!")

Дело в том, что я имею (прошу не злоупотреблять двусмыслием этого слова) всех пацанов школы: у нас, как и положено в еврейской религиозной школе, раздельные классы, или, как говорит Юрка, здоровый гомосексуальный коллектив.

Впрочем, 70 лет "единого советского народа" не пропали даром. Читают у нас, конечно, и иврит, и традиции, кормят кашерной пищей. Но наши ученики, сплошь галахические евреи, отличаются от своих сверстников разве только фамилиями (да и то не всегда). В школе все пацаны по обязанности носят кипу, за воротами, само собой, снимают.

Спрашивает учитель традиций:

— Что вы знаете об иудаизме?

А они ему — вопросом на вопрос, как в анекдоте:

— А что такое иудаизм?

*Июнь 2005 г.*

## ПАЦАНЫ (Школьные очерки)

### 1. ЗНАКОМСТВО

— Пацаны! Короче, я ваш новый препод. Меня зовут Петя. Зовите меня на "ты" (это когда в классе нет посторонних).

Раздельные классы (у меня — одни пацаны), в которых от 2-х (это — вообще Божья благодать) до 15-ти человек, а также то, что от моих оценок зависит их стипендия, облегчает мне проведение во львовской еврейской школе такого неслыханного (чтоб не сказать чудовищного) эксперимента, — эксперимента, о котором я мечтаю уже два года, с моей первой школьной практики.

— Зачем я это делаю? Во-первых, затем, что вы не обязаны мне верить и во всем со мной соглашаться. Я хочу научить вас думать самим и иметь свое мнение. То, что я говорю, — не святое писание. Не думайте, что если пан вчитель сказав, то так воно вже і має бути. Во-вторых, я такой же пацан, как вы, и, если я на пару лет старше и где-то там в Москве учусь — еще ничего не значит: я, точно как вы, могу ошибаться. Больше того, я буду ошибаться специально и порой (не все время, конечно) нести чушь, а вы должны не бояться меня оборвать: "Петя, ты несешь чушь!" За это я буду ставить высокие оценки, там, где это действительно будет чушь.

Все, что я сказал детям, конечно, правда, и уроки с чушью у меня тоже будут, но есть однако же "в-третьих", о котором я стыдливо умолчал. В-третьих, потому, что я Холден, я хочу вернуться в детство, а для этого мне нужно на равных общаться с детьми. Да, в четвертых. Такое "достижение" сталинской педагогики, как страх детей перед учителем, я хотел бы оставить в прошлом. Я не черт рогатый, и бояться меня незачем. Возникает, конечно, вопрос: как я достигну в таком случае успеваемости. Рисковая штука, конечно. Но мне не впервой рисковать. Я чувствую все-таки, что я возьму свое: избавляю детей постсоветской эры от страха перед учителем. Для этого я готов даже принести себя (О Боже! Куда меня занесло?!) в качестве искупительной жертвы.

Если учесть еще, что слово "пацаны" вошло как обращение в блатной жаргон вместо "мужики", как в мое время (это я узнал впоследствии), а уголовный мир мои ученики знают не понаслышке, то можете себе представить, какое впечатление ни них произвело все сказанное.

— Но не думайте, что если я ставлю вас на одну доску с собой, то на моих уроках можно поспать. Работать вы у меня будете — это я вам обещаю: оценки в журнал ставлю все-таки я.

Добазарились так: я учу их русской литературе и языку, а они меня — новому блатному жаргону (мой, говорят они, не в струе: я уже "не шарю по понятиям").

— Ну а теперь иди, братишка, (это уже сознательно) к доске и запиши предложение.

— Пэтя! Какой к доске? Ты знаешь, когда я что-то писал? Объяснительные в мусорне.

— Ништяк. Тебе надо потренироваться. А то, если опять, не дай Бог, мусора повяжут, то и имени не напишешь.

И что ж вы думаете? "Братишка", мордovorot чуть ли не вдвое выше меня, вышел к доске, написал предложение и разобрал, хоть и не очень гладко, что было надо. А потом 11-й "Б" предложил свои услуги: "Если надо дать кому-то в морду, то ты скажи".

## 2. ПАЦАНЫ

Мои ученики 9-х — 11-х классов (большинство) тусуются. (Сейчас, правда, это называется не тусовкой, а "бригадой"), ходят на "сходняки" (общий сбор в "бригаде"), "бегают за телками", а на жизнь зарабатывают рэкетом и мелким мордобоем. Это все они мне говорят не таясь и хвалятся новыми "шкарами" и часами, которые они "сняли с лохов". (У нас традиционно высока детская преступность).

— Пацаны! А честно кто-то пробовал заработать?

— Пробовали. Невыгодно.

Школа бредит уголовной романтикой "бригад": обратись к кому-нибудь из младшеньких (5–8 класс) "Пацаны!", как они расцветают необыкновенной гордостью: "О-о-о! Пацаны!". Ну а как их еще назвать? Они ж ведь и есть все пацаны, что 5-й класс, что 11-й, и что мне за дело до нынешнего блатного жаргона? Иногда, правда, я называю их крошками, но 11-й класс обижается: — Мы не крошки, мы пацаны! Жаль. А мне так нравилось, когда нас так называли в универе. Ну да, у меня с ними противоположные "векторы развития". Им хочется казаться взрослыми, а я не хочу стареть.

Правда, бабушка моя сказала, чтоб слово "пацаны" я никогда не употреблял, потому что оно очень матерное и происходит от слова "поц", однако я позволил себе с такой этимологией не согласиться.

## 3. ЧТО ТАКОЕ "БРИГАДЫ" И КАК С НИМИ БОРОТЬСЯ

*Условия пари одобрили не все,  
И руки разбивали неохотно...*

В. Высоцкий. Горизонт

"Бригады" — это полууголовные образования. С одной стороны, это своеобразный "клуб общения": подросткам надо общаться — это понятно. С другой, они приобщают их к уголовному миру: воспитывает здесь улица. В мои школьные годы уже было это поветрие. Тусовался и я, правда недолго: я тоже не избежал ошибок молодости, ошибок, от которых теперь я должен их оградить.

Весь город поделен на "районы" (сферы влияния).

Не вступивших туда (они считаются "пассажирами, лохами"), а также пришельцев из других районов можно "вычислять": бить, "снимать с них" деньги, часы, модные вещи. Если, конечно, пришелец не оказался из более влиятельного района (кто за него "пишется" — т.е. вступится). Иначе начнутся "разборы", "гоны" — т.е. крупные драки "стенка за стенку".

Вскоре мне приелась ограниченность моих тогдашних друзей, и я сменил тусовку на турклуб (там, кстати, много было таких же, как и я, "бывших").

Они думали, что когда я услышу на первом уроке о "мусарне", то упаду в обморок. Вот и пригодится мне теперь этот опыт: я берусь отвадить их от "бригад". Им нужна романтика, и за отсутствием иной они клюют на романтику уголовную. Я покажу им другую: Карпаты. Я не строю иллюзий и не надеюсь, что они уйдут из бригад после первого же похода. Воспитание — штука очень тонкая. Любое назидание (по себе знаю) они примут в штыки — действовать надо тихой сапой. Я хочу, чтоб к этому выводу они пришли сами. Я только их подтолкну, а сам останусь в тени и как бы ни при чем. Может, я даже внедрюсь в "бригаду", мне ж не впервой (они уже звали меня с собой). Внедрюсь и развалю ее изнутри. Держу пари: пацаны пойдут за мной. Кто за меня? Мы выиграем с вами!

#### 4. ПОГОВОРИМ О МАЯКОВСКОМ

— Пацаны, вы выучили Маяковского?

— Петя, ты принеси сборник, мы тогда выучим.

— Сборник у меня один и пускать по рукам я его не собираюсь. Поэтому все авторитеты (так называют паханов в "бригаде") у меня берут паспорт, а самые крутые — справку об освобождении и идут в библиотеку. Даю еще неделю. Потом будут цваи. Вопросы есть?

#### 5. НА УРОКЕ

Жертвой первого "цвая" в 9-м "Б" "пал" Дима Маненко. Он решил, что если меня можно звать на ты, то и на предмет мой можно плевать. Но он ошибся. Ошибся он, поверьте мне, ребята. Я сказал ему точь-в-точь как предписывает американская методика: "Дима, ты мне очень нравишься". (Он и вправду мне чисто по-человечески симпатичен, но мало ли кто мне может быть симпатичен?) "Но Фонвизина ты не читал, и за урок получаешь "2". Он, конечно, зарисовался, что ему это глубоко "равнобедренно", но после того, как я снизил ему из-за этого четвертную, он вторую неделю ходит за мной и все невпопад подскуливает: "Ну зачем ты мне тогда двойку поставил?". Но зато на перемене...

#### 6. НА ПЕРЕМЕНЕ

На перемене пятиклашки хватают меня за руки: — Петр Витальевич! (для них я еще Петр Витальевич, но и здесь надо будет подумать).

— Петр Витальевич, идемте, у нас в школе такой прикол!

— Да ну!

— Там возле шкатулки благотворительности нарисовано, как один мужик кидает туда 50 баксов!

— Ну и что, ты тоже кинул?

— Нет, я б и одного не кинул.

Или: — Петр Витальевич, там за школьным двором у нас такая яма большая — пребольшая, вся снегом присыпана, а рядом знаете что?

— А ну пошли глянем!

И я, взрослый балбес, за ними бегаю. Зато знаете, как я их наказываю, когда они пошаливают на моих уроках? Ставлю двойки? Записываю в дневники? Черта с два! Я говорю, что не сяду сегодня с ними обедать, а этого они боятся больше всего. Молодых преподавателей дети любят: за обладание моей заспанной харей среди мальков (5-й — 7-й класс) разгорается нечто вроде соцсоревнования, а я как переходящее красное знамя: я сажусь всегда к тому классу, который лучше всех работал на моем уроке.

## 7. МОИ МЕТАМОРФОЗЫ

*Я тоскую по тебе, детство,  
Как тоскует по тебе каж-  
дый.*

Вероника Долина

Итак, в сутки со мной происходят две крупные метаморфозы (более мелкие чаще: перемена — урок — перемена — урок). Во второй половине дня и до поздней ночи я серьезный взрослый человек: я готовлюсь к урокам. Зато, в первой половине, на уроках, я отвисаю. Каждый урок мне в радость, я даже — смешно сказать — не могу дожидаться, когда кончатся эти унылые выходные (работа дураков любит). В школе, среди детей, мне, Холдену, возвращается детство (чего еще ждать от человека, который всем информационным программам предпочитает "Там-там-новости"?). А когда они резвятся, я еле-еле сдерживаюсь (куда как серьезный учитель!), чтобы не крикнуть: "Чур я лова!" и пуститься взапуски ("Человек, не имевший детства, не может повзрослеть" (Фрейд)). И когда-нибудь не сдержусь, и крикну, и все увидят мое истинное лицо, и меня заберет психовозка, и придет конец моей педагогической карьере.

Только вот коллеги мои учителя недоумевают: то ли это школьник такой наглый (уж не директорский ли сынок?), что раздевается в учительской, то ли препода — крайний завертыш, что вместо того, чтоб сидеть, надувшись сычом, он все время лазит с малышкой.

## 8. СВЯТАЯ ПРОСТОТА

Вот уж не думал, что так интересно с мальками (на практике я с ними не работал и думал, что лучше с 9-м — 10-м).

А тут — на первом же уроке: стою, втираю пятому классу что-то насчет подлежащего и сказуемого, а рядом стул стоит. Малек один тянет руку, аж через парту переваливается.

— Ну, что ты хочешь?

— А что, Вы так и будете стоять?

От такой детской непосредственности я забыл было, как отличить подлежащее от сказуемого, и мне стало как-то по-новому ясно, почему блаженство всего человечества не стоит слезинки младенца. Обладеть! Невинные души! Они ведь еще не умеют врать. Что думают, то и говорят!

### 9. КАК МАЛЬКИ СО МНОЙ ШУТЯТ

— Пятый класс, придумайте предложения с однородными членами, где бы перед союзом “и” ставилась запятая!

И вот Артем, мой любимчик, приносит мне: “Я и Коля, и Денис, и Петр Витальевич (я то бишь) игрались на уроке русского языка”. Шустрый малый и умный. Я поставил ему “5”: я понимаю шутки.

### 10. ЕВРЕЙСКИЙ КОТИГОРОШКО

Мои мальки ставят сценки из украинского фольклора. В главной роли — Котигорошко. Возникает вопрос: снимать ли кипу (ведь в школе все мужчины ходят в кипе).

— Ладно, — говорит учительница украинского, — не снимай. Будешь еврейским Котигорошко.

### 11. ОТКЛОНЕНИЯ ОТ ТЕМЫ

Отклонения от темы в 11-м классе бывают, но недолгие.

— А Блок был пацан? А в какой он бригаде?

Или: — Петя, расскажи анекдот.

Один раз рассказал, теперь требуют каждый день. Готовлю по одному, и то для перемены. Что-что, но анекдоты мои они слушают, затаив дыхание.

— Петя, та ну Блока, расскажи анекдот!

— Вот ты ко мне после уроков завалишь, я расскажу тебе все анекдоты. А сейчас Блок.

— А у тебя хата пустая?

— В каком смысле?

— Телку можно привести?

— Тебе тоже привести, Петя?

— Да, мне тоже. Но не сейчас. Сейчас урок.

Да, слишком далеко зашло мое хождение в народ.

### 12. КАК Я ОТМЕЧАЮ ОТСУТСТВУЮЩИХ

— Пацаны, кого сегодня нет?

— Все есть. Нет, Сигала нет.

Потом почитали Лермонтова, и я опять вспомнил о классном журнале:

— Пацаны, кого сегодня нет?

— Все есть. Нет, Сигала нет.

В конце урока опять (уж больно крупный я втык получил, что первую неделю напрочь забывал о журнале).

— Пацаны, кого сегодня нет?

— Петя, ты уже третий раз спрашиваешь.



### 13. КОМПЛИМЕНТ

- Петя, а сколько тебе лет?
  - А сколько ты дашь?
  - Столько не живут.
- Жестоко.

### 14. МОИ ИСПОВЕДИ

Впрочем, увлечь 11-й класс поэзией мне не удалось. Я даю им разные трактовки одного произведения. Говорю, что по современным философским теориям даже адекватной картины мира не существует, а уж об однозначной трактовке, к примеру, блоковского "Соловьиного сада" и говорить смешно. Я хочу им втолковать, что то, что у них написано в критике "Блок хотел показать", "Пушкин имел в виду" и т.п. — не более чем одна из возможных версий. Да Бог весть, хотел Блок это показать или нет. Есть такое мнение, пусть даже и общепринятое, но это одно из возможных мнений. Могут существовать и другие, в том числе и противоположные.

Они, конечно, поют мне дифирамбы: дескать я, "такой же, как они, пацан", веду уроки не хуже, чем "та лошица" (учительница, что у них раньше была).

Но когда я сказал, намеренно, разумеется, что Блок — поэт-футурист, ожидаемого мной взрыва возмущения не последовало. Тогда я попросил ответить честно, интересует ли их что-то из мною сказанного. Признались, что нет. Что ж, лучше горькая правда. В какой-то степени их можно понять. Наша школа — не более чем перевалочный пункт, и математика, иврит и английский им, конечно же, гораздо важнее. У аудитории возник вопрос: зачем вообще изучать литературу? Пришлось отвечать и на это.

— Только с одной целью, пацаны. Для развития ваших эстетических вкусов.

Привел в пример себя: когда меня в 8-м классе заставили, именно заставили читать Гоголя, я понял, что это много интереснее той муры, что я читал раньше, и у меня постепенно стал формироваться литературный вкус, хотя и сейчас он, конечно, еще далек от совершенства. А вот в музыке, и, скажем, в кинематографии у меня вкус совсем не развит.

— Вот вы меня спрашиваете, какую музыку я слушаю и какие фильмы смотрю. Вы не заметили, как я стыдливо отмалчиваюсь? Поверьте мне, пацаны, мне очень стыдно, что я неуч и ничего в этом не шарю. А была бы музыка и кино в школьной программе, у меня был бы, хоть немного, развит вкус. Потому что я прекрасно знаю, что если мне не нравятся фильмы Тарковского, то не фильмы плохи, а я просто дурак и ничего в этом не смыслю.

Каждый урок я превращаю в исповедь.

Гул затих. Я вышел на подмости...



Павел Зальцман (1912–1985) — художник, писатель.

### ПАВЕЛ ЗАЛЬЦМАН (1912 — 1985)

#### Алексей Зусманович

Павел Яковлевич Зальцман родился 2.01.1912 года в Кишиневе, детство его прошло в Одессе. Его отец, немец, был кадровым офицером русской армии, мать — польская еврейка. Отец был широко образованным человеком, глубоко знал и чувствовал литературу и искусство, сам писал стихи и был неплохим художником-любителем. Перипетии гражданской войны семья Зальцманов пережила в Бессарабии, еврейские местечки которой врезались в память Павла и через сорок лет вылились в ряд графических листов.

В 1925 году Зальцманы переезжают из Одессы в Ленинград. Романтический облик города, Эрмитаж и Русский музей, знакомство с Хармсом и Введенским, и, конечно, прежде всего ученичество в "Школе мастеров аналитического искусства" у Павла Николаевича Филонова, к которому он пришел в 1929 году, окончательно формируют художественные вкусы Павла Зальцмана. Несколько линий всегда будут присутствовать в его творчестве, и литературном, и изобразительном: это — реминисценции итальянского и немецкого Возрождения, тенденция, идущая от немецких романтиков (Гофмана, Клейста, Арнима, Брентано), экспрессионизм Климта и Мейринка, русский неоромантизм и символизм от мирискусников и Петрова-Водкина до экспрессионизма Филонова. И все же, несмотря на множество изначально формирующих его духовный мир компонентов, его изобразительное и литературное творчество совершенно оригинально и современно. Характерно, что поэт Бахыт Кенжеев в интервью на вопрос: "Удивило ли вас что-нибудь из последних книг казахстанцев?", ответил: "Мои друзья из Алма-Аты, которых я случайно встретил в Москве, подарили мне книгу покойного Павла Зальцмана "Мадам Ф". В ней собраны рассказы, которые он пи-

сал в течение всей своей жизни. Прочитав эту книгу, я был едва ли не потрясен. Я думаю, что теперь можно сказать, что Алма-Ата дала нам еще одного великого прозаика".

Элементы абсурда, мистики, гротеска, присутствующие во многих повестях и рассказах Зальцмана, своими корнями идут от Гоголя, немецких романтиков, Зощенко и обериутов. Для него характерно сочетание детальной, доходящей до натурализма характеристики реалий, — будь то немецкое средневековье, военная Москва, советская коммунальная квартира или коридоры КГБ, — с философской, почти формульной обобщенностью, с которой автор подходит к трактовке проблем жизни и смерти, воли и судьбы человека.

Зальцман унаследовал одну из лучших черт русской интеллигенции — нежелание поступиться принципами, убеждениями, неспособность к духовному конформизму. Поэтому неудивительно, что судьба этого неординарного и блестящего человека сложилась достаточно сложно.

В каталоге к большой выставке Филонова 1988 года, состоявшейся после пятидесяти лет забвения, искусствовед Ковтун упоминает Зальцмана как одного из немногих учеников, сохранивших верность великому мастеру. После участия в выставке ЛОСХа в 1932 году Зальцман уже не может выставляться. Его творческая направленность не соответствует государственному заказу, не укладывается в рамки победившего соцреализма. Выход был найден — работа на "Ленфильме", где в 1931 году он начал помощником художника, а с 1932 года — самостоятельный художник-постановщик. В свободное от съемок и киноэкспедиций время он продолжает работу у Филонова, упорно вырабатывая свой творческий стиль. В 1931 году Павел, совместно с другими учениками Филонова (и под его редакцией) создает прекрасные иллюстрации к финскому эпосу "Калевала". В тридцатые годы им создан ряд живописных и акварельных работ ("Пять голов", "Группа с портретами С. Орнштейна и Лидочки", "Автопортрет", "Командир", "Дети" и другие), свидетельствующие о зрелости молодого мастера.

Казалось бы, наметился какой-то относительный порядок на маленьком семейном островке в море сталинского беспредела, но наступил 1941 год. С началом войны Зальцман был мобилизован на маскировочные работы и только в июле 1942 года он с женой и дочкой вместе с группой сотрудников "Ленфильма" был эвакуирован в Алма-Ату, где на базе "Мосфильма" и "Ленфильма" была организована ЦОКС — Центральная объединенная киностудия. В голодные военные годы как-то приехала в Алма-Ату комиссия по оказанию помощи художникам. Роза Зальцман, жена художника, вспоминала: "Павел приготовил работы. Утром они явились, трое или четверо. Павел ставил на стул (мольберта не было) картину за картиной. Судьи смотрели и лица их искажались. Павел продолжал показывать, и лица мрачнели и каменели все больше. Затем, ни сказав ни слова, они ушли. Было ясно, что это полный провал. Никакой помощи не будет". Когда на следующий день Роза все-таки побежала к председателю и попыталась просить о помощи, ответом было: "У нас не богадельня. Мы помогаем художникам".

Потом — 1948 год и компания по борьбе с космополитизмом, под которую Зальцман был уволен со студии. Для того, чтобы как-то заработать, он осваивает

новую специальность — искусствоведа. На его блестящие лекции, которые он читает в художественном училище, пединституте, а затем и в университете, ходят толпы студентов. Многие художники и искусствоведы Алма-Аты и сегодня с пиететом называют его своим учителем. В это же время он начинает интенсивно писать, конечно, в стол, без всякой надежды опубликовать когда-нибудь эту, по всем параметрам крамольную литературу.

Интерес к Средней Азии и Казахстану, возникший еще в период ленфильмовских киноэспедиций, на земле Казахстана сформировался окончательно в одну из любимых тем в графике и литературе. Завершается работа над романом "Средняя Азия в средние века", создается серия акварельных и графических листов по мотивам стихов Олжаса Сулейменова. Позже, на основе изучения прикладного искусства Казахстана он создает замечательные композиции для оформления нового здания "Казахфильма". Здесь в шестидесятые годы к Зальцману приходит и официальное призвание. Звание заслуженного деятеля искусств Казахстана, должность главного художника "Казахфильма" создают более твердую почву под ногами, а приобретение ряда работ Третьяковской галереей, гравюрным кабинетом Музея изобразительных искусств им. Пушкина, Музеем искусства народов Востока, а впоследствии и Русским музеем приносят моральное удовлетворение. Его работы экспонируются на всесоюзных выставках, о них пишут крупнейшие искусствоведы страны — Лазарев, Каменский, Сарабьянов.

Но, к сожалению, на самой заре перестройки Павла Яковлевича Зальцмана не стало. До последних дней он много и плодотворно работал, был полон творческих планов и только тяжелейший инфаркт прервал его ежедневный труд: с утра, при ярком свете — акварель, во второй половине дня — графика, а вечером — литература. Остались его работы, с которых на нас смотрят умные, чаще всего грустные его современники и ведут с нами и между собой молчаливый разговор об окружающем мире, о времени и о судьбе.

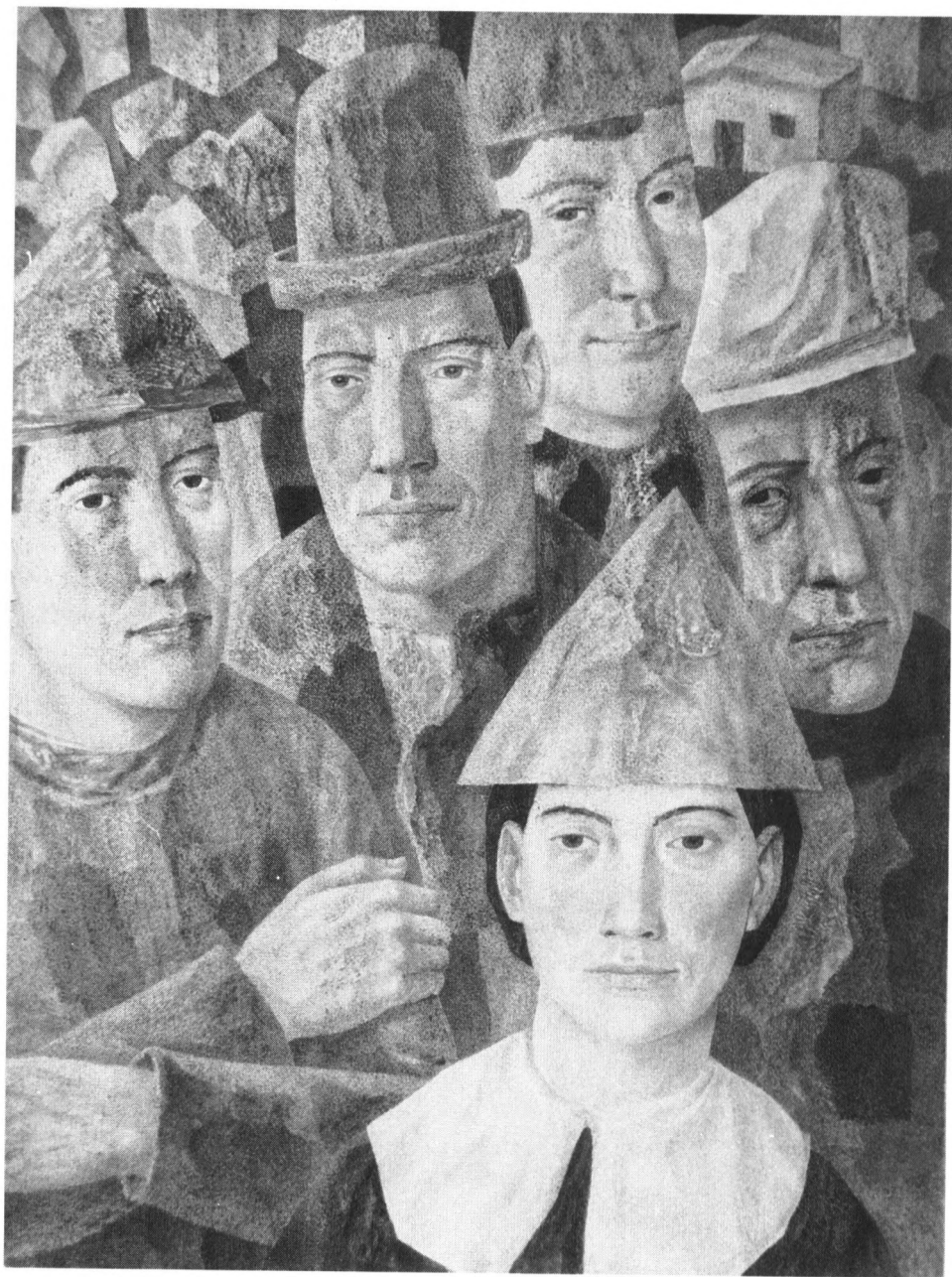
*И еще одно вступление к работам Павла Зальцмана — поэтическое. Автор, Леонид Эдельман, написал это стихотворение как отклик на персональную выставку Зальцмана.*

Леонид Эдельман

## **ШТРИХ К ШТРИХАМ ПАВЛА ЗАЛЬЦМАНА** **реплика на персональную выставку, первую и последнюю**

Павел Зальцман рисует прогулки —  
Вечерние и ночные.  
Те и другие  
Обходятся без шагов,  
Неуместных для гулких проулков  
Неизвестных пустых городов.  
Павел Зальцман рисует портреты:  
В цилиндре ОН. ОНА не одета.  
Но обнажено, обожжено,  
Бездонным провалом черно —  
Штрихом не тронутое пятно.  
Павел Зальцман рисует "не так",  
О, не сложно, но "о, простота"  
Его — не свята.  
Перспективы законы  
К нему благосклонны:  
Некто в дальнем ряду —  
На виду,  
Кто ближе —  
Вниманьем обижен.  
Как вне карты найти  
Координаты их судеб,  
Совместить, низвести  
В плоскость листа?  
Кто поможет, подскажет, рассудит,  
Разочтет времена и места?  
Кто? Меж ними и мной — ни души  
В пустоте неземной и тиши.  
Но дано уловить притяженье,  
Дальний зов, дозволенье —  
Подтянуться к штрихам.  
В них бы вслушаться надо,  
Отвернувшись от лада,  
Осторожно внимая стихам.

И тогда —  
По слогам,  
По годам —  
Сквозь тьму  
Неприятя и предубежденья  
Пробьюсь и пойму  
Парадоксы движенья,  
Не зависящего от шагов.  
Тайну стен нежилых городов  
Не раскрою — почувствую кожей,  
Стану сам в тех проулках прохожий,  
И поймаю их в теплые волны живые.  
И узнаю, зачем остаются пустые,  
Обойденные тушью места,  
Отступая  
За плоскость  
Листа,  
Отдаляя  
ЕГО  
От НЕЁ.  
Утверждая СЕБЯ САМОЁ.



*Актёры на площади, 1969—1970*



*Веселая компания, 1979*





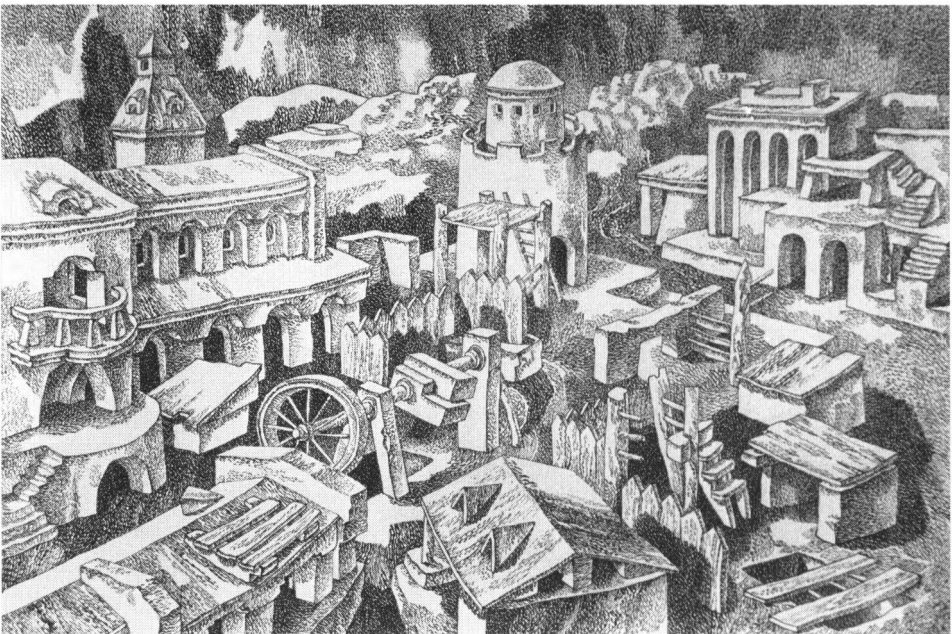
*У лороги, 1951*



*Дамы и короли (четыре роли), 1969*



*Ожидание (Гадалка), 1975*

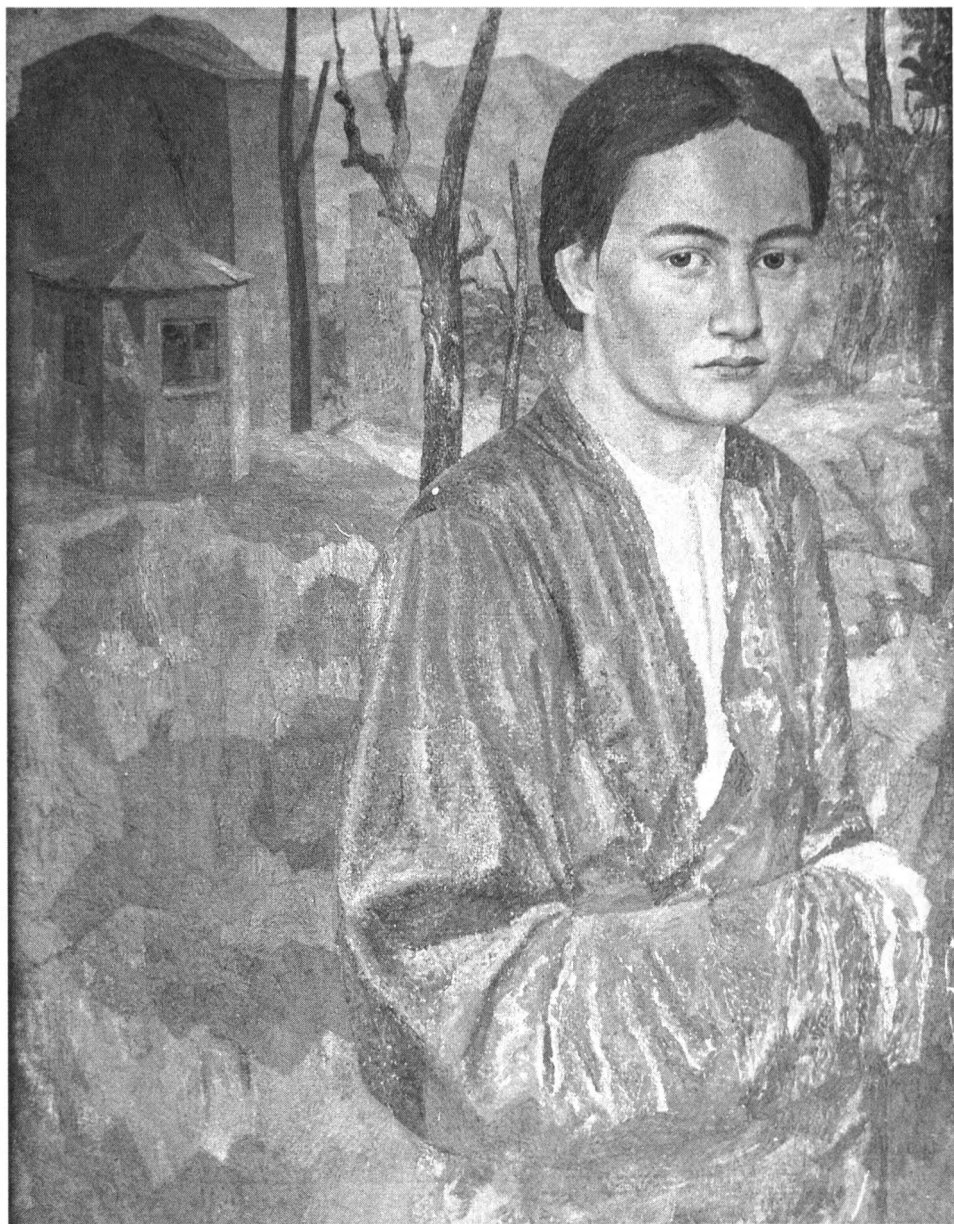


*Площадь с колесом, 1983*

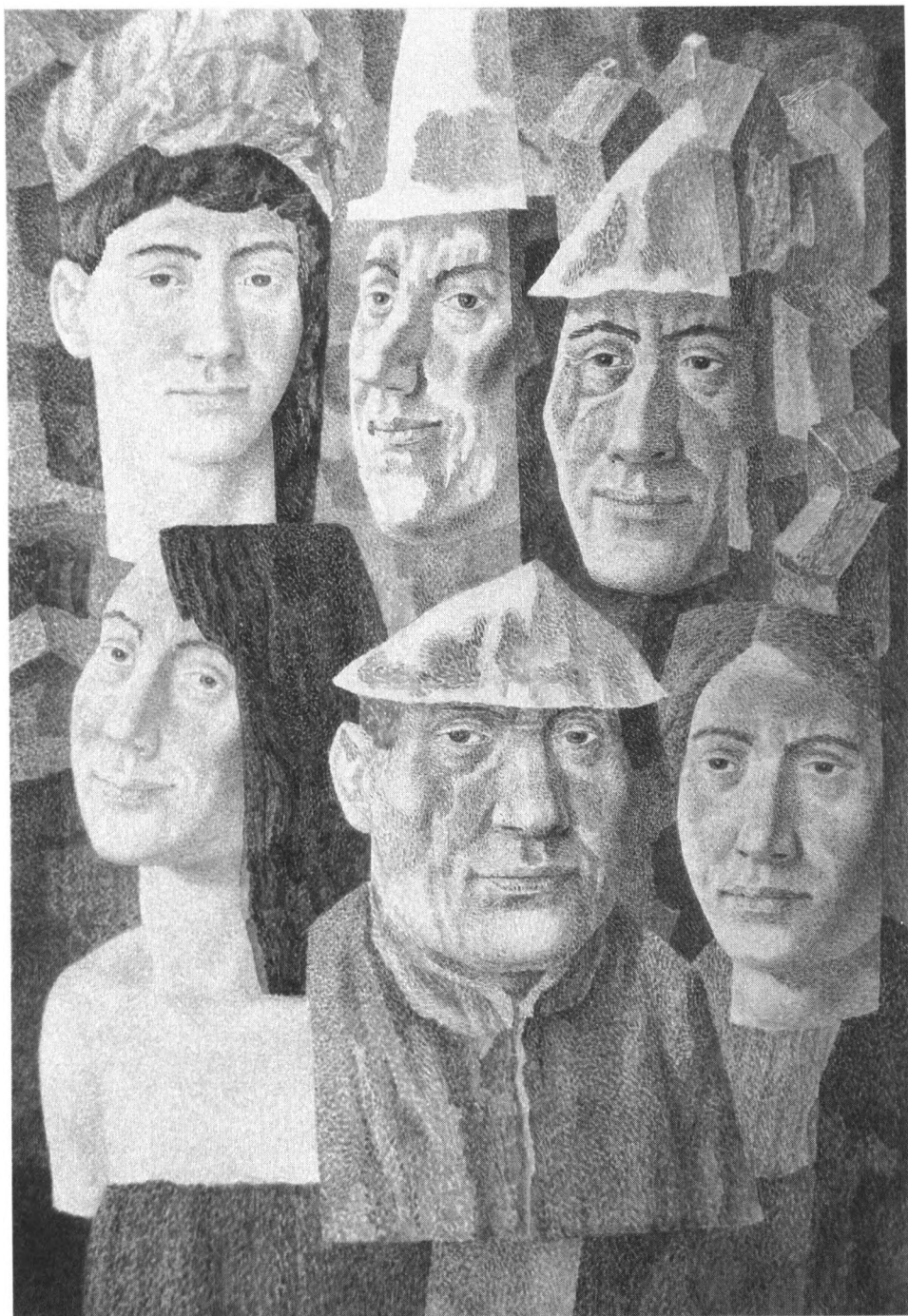


*Ожидание, 1956—1957*

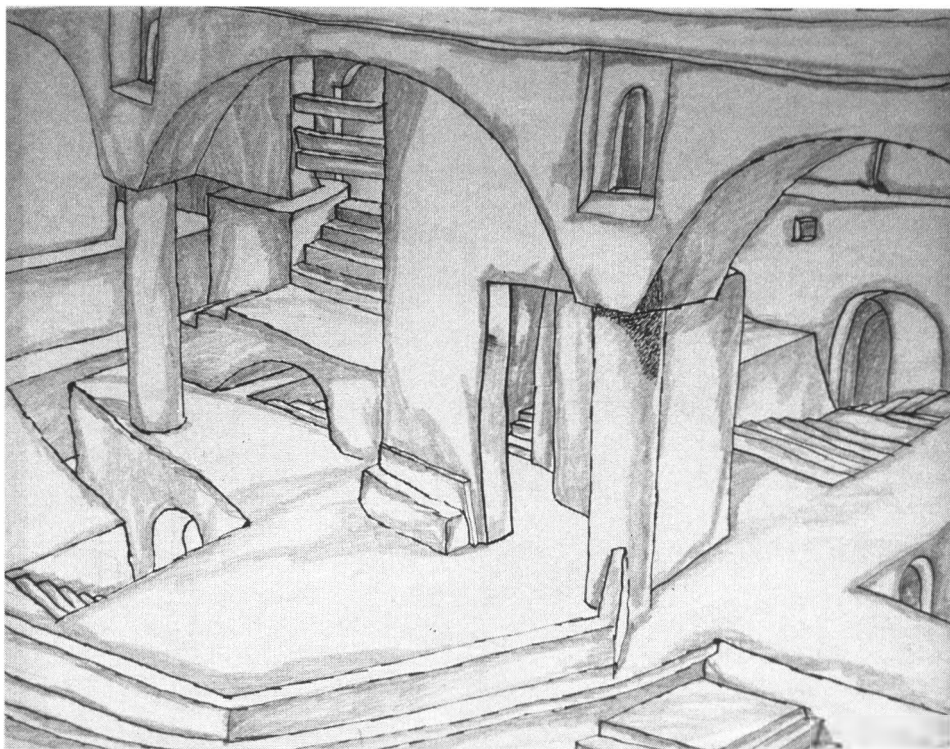




*Портрет Л. Глебовой, 1939*



Прилавок, 1978



*Крысолов (А. Грин), 1938*

# RESUME

## JEWES AND EUROPE

*On the occasion of 75<sup>th</sup> anniversary of Professor Jacob Allerhand.*

The set includes a short biographical sketch on **Jacob Allerhand** by A. Torpusman and an essay by Allerhand in memory of Ludwipol, a small Jewish town destroyed by the Nazis during World War II.

## SUPERMARKET OF IDEAS

**Irina Kachur.** *The aspects of Levinas' philosophy.*

The article presents an outline of a famous Jewish-French philosopher Emanuel Levinas' teaching. The main points of his conception are underscored: juxtaposition of "difference" and "identity", and dialectics of "Other" as representing the idea of transcendental. The connection of Levinas' teaching with the Jewish tradition is revealed as well as the philosopher's interpretation of the origin of violence in modern society.

**Marc Amusin.** *American ideology today.*

The author traces the historical rivalry of liberal and conservative principles in the American politics. The analysis is mainly focused on the sharp ideological battles — "cultural wars" — which develop during the last decades in political and intellectual space of the USA.

## TOWARDS A NONVIOLENT WORLD

**Mubarak Awad, Abdul Aziz Said.** *Eight steps to Israeli-Palestinian peace.*

An approach to solving Israeli-Palestinian conflict, which is based on mutual mental changes, mutual avowal of guilt and on readiness for concessions from both sides, is presented in the essay.

**Krishna Mallick.** *Aung San Suu Kyi — the Lady of Burma.*

The author depicts the personal image and fate of the leader of opposition in Burma, laureate of the Noble Prize for Peace Mrs. Aung San Suu Kyi, and also presents the political context in which her nonviolent struggle developed.

**Badshah Khan.**

The compilative biographical sketch presents to the audience the life and deeds of a prominent activist of the liberation movement in India and Gandhi's comrade-in-arms Abdul Jaffar Khan, who was propagating the fundamentals of nonviolence among the militant Pushtun tribes living along the border between India and Afghanistan.

## POLITICS / POLEMICS

**Gershon Baskin.** *The unfolding of a new peace process or the unfolding of more violence?*

The author gives a short historical outline of the circumstances which led to the unilateral withdrawal from Gaza, and analyzes different aspects of the situation which arised as a result of the disengagement. In his opinion, the reluctance of both sides to make concessions and cooperate tightly can move to a new confrontation.

לקליטת עליה בחיפה  
33041 חיפה 20 פרץ 20

ספריה  
8463



**Bambi Sheleg.** *Dear friends — we were wrong!*

The author, belonging to the circle of religious Zionists, reflects on the situation of a unilateral disengagement and claims that the settlers themselves are at large responsible for the split that divided them from the bulk of the Israeli society.

#### IN THE FOCUS

**Nakhi Alon.** *The anatomy of sect.*

The essay reveals the inner life of religious sects: the relations between "the teacher" and "the disciples" in the aspect of the latter worshipping the former; the denial of the "self" in favor of the "teacher"'s authority, and describes the abuses and personal tragedies resulting from these phenomena.

#### THE ISRAELI PANORAMA

**Ina Freedman.** *Meeting modernity.*

The subject of the article is the way in which the orthodox Jewish community in Israel copes with the modern technological civilization. The community tries to make use of the modern means of computers and tele-communications without giving up its mode of life, its norms and values and its isolation from the secular population.

#### NEWS FROM RUSSIA

**Alexandre Neklessa.** *Kamelot, or intellectual mobilization of Russia.*

A famous Russian specialist in political science reflects on the newest tendencies of the societal development in Russia and in the whole world. He postulates the "global socio-cultural revolution", which leads to rise of new social practices, new forms of social organization and management systems.

**Alexandre Melikhov.** *The weapon of mass destruction.*

The article deals with the psychological premises of rise and broad popularity of the "enemy image". The author proposes demistification of the notion. He states that in common life we face not so much the ill-intentioned "enemies" as the more trivial "rivals", generated by natural conflict of interests.

**Naftali Pratt.** *Rivals or enemies?*

N. Pratt polemizes with Melikhov's concept. He notes that in practice we very often come across quite disinterested and non-rational hostility and even hate that need the appropriate reaction.

#### HUMANITARIA

*Life is a thing of poetry.* Interview with **Alexandre Kushner.**

A famous poet from St-Petersburg tells in his interview with M. Amusin about the literary situation in Russia today, about peculiarities of his own work and world outlook, on his literary likings and antipathies, on relations with Josef Brodsky etc...

**Georgy Knabe.** *Postmodern.*

The author analyzes in his essay the most general and distinctive features of a postmodern cultural situation. The most important of them, in his opinion, are: giving up the distinction between "one's own" and "alien", renunciation of individuality principle and misuse of "political correctness".

**Natalya Daragan.** *Nationalism and power in USSR and post-soviet Russia.*

The author presents a review of two books published recently and considering from different points of view the ethnic problems and ethnopolitics in USSR and post-soviet Russia of the last decades.

#### THE LITERARY SECTION

The first selection in this section is dedicated to a famous Israeli writer **Aharon Appelfeld** and includes a biographical essay by V. Radutsky, which is followed by the fragments of Appelfeld's interviews and literary texts.

**Vladimir Magarick.** *Pasha Maslennikova.*

The short story by V. Magarick reconstructs, by means of depicting a unique personal situation, the grotesque and awe-inspiring atmosphere of the Grate Terror in the Soviet Union at the end of the 30-s.

**Andrey Lviv.** *Two short stories.*

The author narrates on his attempts to obtain the post of a Jewish school teacher in the Ukraine of the 90-s, and also on his everyday work and contacts with the pupils in this office.

#### THE IMAGES

Drawings by **Pavel Zaltsman.**

## וכל השאר הוא הספרות

באסופה זו המוקדשת לסופר הישראלי הנודע אהרון אפלפלד, נכלל מאמרו של ו. רדוצקי וגם ראיון וקטעי סיפורת של אפלפלד.

ולדימיר מגריק. פאשה מסלניקובה.

בסיפור, המציג דוגמא של מצב אנושי קונקרטי, משוחזרת אווירה מחרידה וגרוטסקית של הטרור הגדול בבריה"מ של סוף שנות ה־30.

אנדריי לביב. שני סיפורים.

המחבר מספר על האופן בו הצליח להשיג משרת מורה בבית ספר יהודי באוקראינה בשנות ה־90, ומתאר חוויות עבודתו ואת הקשר היומיומי עם התלמידים.

## דמויות

עבודותיו של פאבל זלצמן.

**במבי שלג. חברים יקרים – טעינו!**

המחברת, המשתייכת בעצמה לחוגי הציונות הדתית, מהרהרת במצב ההתנתקות וטוענת כי המתיישבים אשמים בעצמם במידה רבה בקרע שנוצר בינם לבין הגוש העיקרי של החברה הישראלית.

## מיקוד

**נחי אלון. אנטומיה של כת.**

המאמר סוקר את חייהן הפנימיים של כתות דתיות, את היחסים בין ה"מורה" ל"תלמידים" הנבנים על הערצתם אותו ואת הויתור על ה"אני" לטובת סמכות המדריך הרוחני, כמו גם את תופעות הניצול והדרמות האישיות הנוצרות על רקע זה.

## פנורמה ישראלית

**אינה פרידמן. מפגש עם המודרנית.**

במאמר מתוארים האופנים, בהן מנסה הקהילה החרדית בישראל לסגל את הישגי הטכנולוגיה המודרניים, אמצעי המידע והתקשורת לצרכיהם, בלי לזותר עם זאת על הסתגרותה בפני האוכלוסייה החילונית, על אורח חייה, הנורמות והערכים שלה.

## חדשות מרוסיה

**אלכסנדר נקלסה. קאמלוט, או גיוסה האינטלקטואלי של רוסיה.**

חוקר מדע המדינה הרוסי הנודע מהרהר על המגמות החדשות של ההתפתחויות החברתיות ברוסיה ובעולם. הוא משתמש במושג בסיסי "המהפכה החברתית-תרבותית הגלובלית", המביאה להופעתן של פרקטיות, צורות ארגון חברתיות וגם מערכות שלטון חדשניות.

**אלכסנדר מליחוב. נשק להשמדה המונית.**

במאמר נסקרות נקודות המוצא הפסיכולוגיות של הופעתו של "דמות האוייב" ותפוצתו הרחבה. המחבר קורא לערוך למושג זה דה-מיסטיפקציה וקובע כי בחיים האמיתיים טובבים אותנו יותר "מתחרים" – בעלי ניגוד אינטרסים טבעי ביחס אלינו – מ"אויבים שוחרי רעות".

**נפתלי פרת. מתחרים או אויבים?**

מחבר המסה מתפלמס עם גישתו של א. מליחוב בהדגישו כי למעשה אנו נתקלים לעיתים קרובות עם עוינות "שונאת בצע" ולא רציונלית, הדורשת תגובה מתאימה.

## רוח

**ראיון עם אלכסנדר קושנר.**

המשורר הנודע מסגנון פטרבורג מספר בשיחה עם מ. אמוסין על הסיטואציה הספרותית הנוכחית ברוסיה, על האופייני ביצירתו ובתחושת העולם שלו, על אהבתו ושנאתו הספרותיות, על יחסין עם יוסף ברודסקי ועוד.

**גיאורגי קנאבה. פוסטמודרן.**

במאמר מוצע ניתוח של תכונותיו הכלליות והאופייניות של המצב התרבותי הפוסטמודרני, שהעיקרית שבהן, לפי המחבר, היא הויתור על ההפרדה בין ה"שלי" ל"של האחר", על עקרון האינדיבידואליות וההיררכיה, כמו גם השימוש המופרז במונח "התקינות הפוליטית".

**נטליה דרגן. לאומנות ושלטון ברוסיה סובייטית ופוסטסובייטית.**

המחברת מציגה במאמר הזה ביקורת על שני ספרים שפורסמו לא מזמן ומתפללים – מנקודות-ראות שונות – בפרובלמטיקה האתנית ובפוליטיקה האתנית בברית המועצות וברוסיה של עשורים האחרונים.

# תקצירים

## יהודים ואירופה

לכרת יובל השבעים וחמש של פרופסור יעקב אלרהנד. החלק הזה כולל את המאמר הקצר של א. טורפוסמן על פרופסור אלרהנד וגם את המסה של אלרהנד מוקדש לזיכרון של עירה יהודית לודביפול שנהרס על ידי הנצים בתקופת מלחמת עולם השניה.

## יריד של רעיונות

אירינה קציר. היבטים בהגותו של לוינס.

במאמר מוצגת סקירה של הפילוסופיה של ההוגה הצרפתי-יהודי הנודע, איש המאה ה-20, עמנואל לוינס. מודגשים נושאי תורתו העיקריים: הניגוד בין "שונה" ל"זהה" והדיאלקטיקה – פרי פיתוחו – של ה"אחר" כהתגשמות הרעיון של הטנסצנדנטיות. המסה עוקבת אחר הקשר שבין תורתו של לוינס להגות היהודית הדתית, וגם אחר דעתו של הפילוסוף על מקורות האלימות בחברה המודרנית.

מרק אמוסין. האידאולוגיה האמריקאית כיום.

המחבר עוקב אחר תולדות ההתמודדות בין הרעיונות הליברליים והשמרניים בהיסטוריה הפוליטית האמריקאית. דגש מיוחד ניתן במאמר למאבק האידאולוגי החריף המתנהל בשנים האחרונות במרחב הפוליטי והאינטלקטואלי של ארה"ב.

## לקראת עולם לא אליים

מוברק עוואד, עבדול עזיז סעיד. שמונה צעדים לקראת שלום.

במאמר מוצעת גישה לפתרון הסכסוך הישראלי-פלסטיני, המבוססת על שינוי בתודעת שני הצדדים, הכרה הדדית באשמה ומוכנות לוויתורים.

קרישנה מליק. אאן סאן סו צ'י – גאוות בורמה.

המחברת מציגה בפני הקוראים את אישיותה וסיפור חייה של מנהיגת האופוזיציה בבורמה, כלת פרס נובל לשלום, הגברת אאן סאן סו צ'י, ומתארת את הקונטקסט הפוליטי, בו התפתח מאבקה הלא אליים.

כדשאח חאן.

לקט ביוגרפי זה מציג בפני הקורא את אישיותו וסיפור חייו של עבדול ג'פאר חאן, פעיל תנועת השחרור ההודית הנודע וחבר לקרב של גנדי, אשר הפיץ את יסודות ציביליזציה ותורת אי-האלימות בקרב השבטים הפושטניים הלוחמניים שבגבול הודו-אפגניסטן.

## פוליטיקה / פולמוס

גרשון בסקין. תחילתו של תהליך שלום חדש או של מעגל אלימות?

מחבר המאמר מציג סקירה היסטורית קצרה של הנסיבות שהביאו לנסיגה החד-צדדית מעזה, ומנתח היבטים שונים של המצב שנוצר לאחר ההתנתקות. לדעתו, סירובם של שני הצדדים לויתורים הדדיים ולשיתוף פעולה הדוק עלול להביא לעימות חדש.

לכל זמן ועת לכל-חפץ תחת השמים:

ועת למות	עת ללדת	א
ועת לעקור נמוע :	עת למטע	ב
ועת לרפוא	עת להרוג	ג
ועת לבנות :	עת לפרוץ	ד
ועת לשחוק	עת לבכות	ה
ועת רקוד :	עת ספוד	ו
ועת בנוס אבנים	עת להשליך אבנים	ז
ועת לרחק מחבק :	עת לחבוק	ח
ועת לאבד	עת לבקש	ט
ועת להשליך :	עת לשמור	י
ועת לתפור	עת לקרוע	יא
ועת לדבר :	עת לחשות	יב
ועת לשנא	עת לאהב	יג
ועת שלום :	עת מלהמה	יד
מה-יתרון העשה באשר הוא עמל: ראיתי את-הענין		
אשר נתן אלהים לבני האדם לענות בו: את-הכל		
עשה יפה בעתו גם את-העלם נתן בלבם מבלי אשר		
לא-ימצא האדם את-המעשה אשר-עשה האלהים מראש		
ועד-סוף:		

