

# ПРОБЛЕМЫ ЕВРЕЙСКОЙ ИСТОРИИ

## Часть 2

**Материалы  
научных конференций  
Центра "Сэфар"  
по поводу  
2007 года**

ПАМЯТИ ПРОФЕССОРА  
РАШИДА МУРАДОВИЧА  
КАПЛАНОВА

Москва, 2008

*Алек.Д. Эпштейн (Иерусалим)*

**Национальное движение  
без общности языка и территории:  
об уникальности социал-реформаторской  
идеологии  
воссоздания еврейской государственности**

Европейский национализм сыграл важнейшую роль в формировании и развитии еврейского национального движения, став одновременно и «моделью для подражания», позволившей и евреям надеяться на реализацию своего права на коллективное самоопределение, и фактором, перечеркивавшим надежды на обретение гражданского и политического равноправия, столь характерные для евреев Западной и Центральной Европы в эпоху Просвещения.

Несмотря на то что сионизм появился на авансцене истории в период бурного расцвета национальных движений в различных регионах Европы, по многим параметрам он принципиально отличался от национальных движений других народов. Хотя сформулировать единую, универсальную теорию национализма практически невозможно, большинству националистически ориентированных идеологий все же были присущи некие общие черты, и еврейское национальное движение очевидным образом выделялось своей обособленностью. Сошлемся в этой связи на мнение известнейшего британского историка Эрика Хобсбаума: «Национализм, утвердившийся в качестве стандартного варианта национальной идеологии и программы, имел, как правило, территориальный характер и использовал в качестве модели государственного устройства территориальное государство времен Французской революции (или подобный образец), позволявшее осуществлять полный политический контроль над территорией, имевшей четкие границы, и над ее обитателями, доступными такому контролю. Исключение, или своего рода крайность, представлял сионизм»<sup>1</sup>.

## I

Начнем с того, что в момент зарождения сионизма евреи не представляли собой группу, компактно расселенную ни на той территории, на суверенитет над которой они претендовали (будь то Палестина/Эрец-Исраэль или любой из проектов основанной И. Зангвилем в 1905 г. Еврейской территориалистской организации), ни на какой-то другой, четко очерченной территории. В сионистском руководстве времен Т. Герцля были представлены и живший с 1887 г. в Кёльне уроженец Ковенской губернии Давид Вольфсон, и живший в Париже уроженец Будапешта Макс Нордау, и живший в Одессе (а с 1907 г. – в Лондоне) Ахад Гаам, и лондонец (хотя и сын эмигрантов из Польши) Исраэль Зангвиль, и живший большую часть времени в Москве уроженец Могилевской губернии Менахем-Мендл Усышкин, и многие другие люди, жившие и работавшие в разных странах, как, кстати, и сам Т. Герцль, большая часть жизни которого протекала между Будапештом, Веной и Парижем, не считая многочисленных деловых поездок, география которых включала в себя и Российскую, и Османскую империи.

Британский социолог Энтони Смит, теоретическую схему которого иерусалимский историк Гидеон Шимони адаптировал к изучению еврейского национализма<sup>2</sup>, приводит три примера государств, в создании и политической жизни которых диаспоры играли (и продолжают играть) исключительную роль: Израиль, Армения и Греция. По его словам, значение, которое имели армянская, греческая и еврейская диаспоры в рождении «своих» национальных движений, превышало значение, которые играли в этом процессе жители «метрополий». Однако что можно считать «метрополией» применительно к тогдашней демографической карте мирового еврейства? Значительная часть греков на всем протяжении истории все же продолжала жить в Греции, а значительная часть армян – в Армении; и лишь у евреев для появления национального движения не было практически никакого пересечения демографической и территориальной базы. Единственным районом, в котором евреи составляли в то время значительную часть населения, была черта оседлости в Российской империи, но никто в еврейском национальном

движении не связывал с этой территорией каких-либо надежд на обретение политического суверенитета. Где бы ни предлагалось создать будущий «национальный очаг» еврейского народа (а варианты были, как известно, – от Аргентины до Биробиджана), о черте оседлости речь заведомо не шла.

Большинство национальных движений связывало этнополитическую идентичность с определенной территорией, однако только в случае сионизма речь шла о земле, на которой жило подавляющее меньшинство представителей нации, претендовавшей на суверенитет над ней. Общая численность евреев мира на рубеже XIX и XX вв. оценивается демографами в 10 миллионов 600 человек<sup>3</sup> (7 миллионов 400 тысяч в Восточной Европе; 1 миллион 300 тысяч в Западной Европе; 600 тысяч в Азии и Африке; 1 миллион 100 тысяч в Северной Америке), однако в Палестине/Эрец-Исраэль проживали менее 0,5% из них (данные за 1881 г. говорят о примерно 25 тысячах еврейских жителей; данные за 1900 г. – о примерно 50 тысячах; перепись, проведенная британским мандатными властями в 1922 г. – о почти 84 тысячах<sup>4</sup>). Более того, хотя сравнительно небольшая еврейская община составляла лишь около 10% от общей численности жителей Палестины/Эрец-Исраэль, начиная с 1905 г. именно эта страна была объявлена сионистским движением единственно возможным местом воплощения еврейских национальных чаяний. Можно по-разному воспринимать и комментировать отношение отцов-основателей сионизма к тем группам населения, которые составляли в то время большинство жителей страны<sup>5</sup>, в чем-то не без оснований видя в нем одну из предпосылок нынешнего конфликта Израиля с палестинскими арабами, но игнорировать эту «экстерриториальную» уникальность сионизма совершенно невозможно.

## II

В подавляющем большинстве национальных движений важная роль отводилась так называемому «национальному языку»; связь письменных языков с определенной территорией и возникшими на ней общественными институтами казалась очевидной. Порождение интеллектуалов, «лингвистический

национализм» был выпестован людьми пишущими и читающими, а не тем большинством, для кого язык был средством по большей части устного общения, но эта идеология была быстро воспринята весьма широкими слоями общества. «Национальный» язык являлся и является одним из основных компонентов в процессе этнодифференциации, его роль в «формировании образов» различных этнонациональных групп очень высока. *В противовес европейским национальным движениям, объединявшимся вокруг того или иного «национального языка», на котором говорило большинство членов этнонациональной общности, и только они (что позволило им объединяться, противопоставляя себя «другим»), сионизм выбрал в качестве «национального» языка не наиболее массовый по числу носителей среди евреев идиш (накануне Второй мировой войны из 16 миллионов 500 тысяч евреев не менее 11 миллионов, т.е. более двух третей, владели языком идиш<sup>6</sup>), а иврит, который сохранялся в качестве разговорного языка в Иудее лишь до II в. н. э. (самое позднее – до IV в. н. э.), а в Галилее вышел из разговорного употребления еще раньше. Хотя иврит сохранялся как язык религии и письменности, он перестал быть средством устного общения почти за два тысячелетия до появления сионистского движения. До 1880 г. ни в одной из еврейских общин мира иврит не использовался для повседневного общения, его часто называли мертвым языком, «похороненным под переплетами древних священных книг»<sup>7</sup>. Возрождение иврита представляет собой совершенно уникальное явление, не имеющее прецедентов в истории иных национальных движений, хотя некоторые из них и пытались «поднять на щит» свое языковое наследие. Оценивая многие десятилетия борьбы разных народов за изменения языковой ситуации в местах их проживания, крупнейший из социолингвистов современности Джошуа Фишман приводит три наиболее удачных случая<sup>8</sup>, но два других (развитие французского языка и культуры в Квебеке и возвращение каталанского в качестве основного языка в северо-восточных районах Испании) ни в коей мере не могут сравниться с возрождением иврита по сложности стоявшей задачи. Становление иврита как языка повседневного общения представляет собой не имеющий*

аналогов проект: крайне сложная задача была успешно решена в течение весьма короткого исторического периода.

Совершенно очевидно, что ни французский язык, на котором говорили и говорят десятки миллионов людей на всех континентах, ни каталанский, на котором говорит коренное население на территориях, ранее входивших в состав существовавшего с 1035 по 1479 г. Королевства Арагон (на сегодняшний день – около 6 миллионов 500 тысяч человек), никак нельзя было считать «вышедшими из обращения». Как известно, французами были и первооткрыватель «пути в Канаду» моряк Жак Картье (1491–1557), направленный французским королем Франциском I в Новый Свет для поисков золота и морского прохода в Азию, который еще в 1535 г. на трех судах поднялся вверх по реке Святого Лаврентия до индейского поселения Стадакона (где теперь стоит город Квебек), и Самюэль де Шамплен, путешественник и государственный деятель, основавший в 1608 г. Квебек – старейший город Канады. В XVIII в. началось столкновение интересов, приведшее к ожесточенной борьбе англичан и французов не только на территории Канады, но и во всей Северной Америке, и, после длительной борьбы, Канада в 1763 г. стала английской колонией. Вместе с тем со времени Конституции 1867 г. французский язык пользуется в Канаде теми же официальными правами, что и английский, и, хотя вне Квебека французский занимал, как правило, второстепенное положение, в провинции Квебек оба языка – английский и французский – были практически равноправны. В учреждениях федерального правительства языком устного общения служит английский, хотя все документы и официальные выступления обязательно переводились и переводятся на французский язык<sup>9</sup>. Поэтому, в отличие от тех задач, которые стояли перед идеологами воссоздания иврита как языка общения, лексический запас которого был бы адекватен современному миру, усилия приверженцев французского языка в Квебеке были направлены не на возрождение языка и не на придание ему разговорных функций (эти задачи вообще не стояли на повестке дня), а лишь на изменение его статуса относительно английского и предотвращение возможного сокращения использования французского языка в Канаде.

Подобным же образом процесс возрождения иврита не может быть уподоблен и процессам, связанным с возвращением каталанского как основного языка в северо-восточных районах Испании. Хотя с упразднением самоуправления в Каталонии в начале XVIII в. административное использование каталанского языка прекратилось, что привело к его изъятию из системы начального и среднего образования, падение абсолютизма в 1830 г. и экономический подъем вернули каталанскому языку его роль в общественно-политической жизни. В 1907 г. Прад де ла Рибя создает Институт каталанских исследований (*Institut d'Estudis Catalans*), ставший кузницей интеллигенции той эпохи в Каталонии; несколько позже появилась Каталанская библиотека и, наконец, в 1913 г. филологическая секция Института исследований под руководством Пампеу Фабра (*Pompeu Fabra*) разработала новые орфографические нормы и современную грамматику каталанского языка. 25 сентября 1932 г. правительство Испании своим декретом предоставило Каталонии автономию с правом иметь собственный флаг, государственный язык и парламент; в том же году появился общий словарь каталанского языка, имевший нормативный характер<sup>10</sup>. Однако после окончания гражданской войны в Испании по каталанскому языку был нанесен новый удар: во время почти сорокалетнего правления генерала Франсиско Франко (с 1936 по 1975 г.) каталанский язык был объявлен ниже испанского (кастильского) и фактически удален из общественно-политической жизни. Большая часть издательств, газеты, журналы, кино, документооборот на предприятиях, образование в школах под давлением франкистской политики были вынуждены перейти на использование испанского языка, кастильский диалект которого был объявлен обязательным эталоном для всех регионов Испании. Тем не менее каталанский язык продолжал оставаться языком общения людей, сохранялся и развивался, а в 1979 г., после установления демократии, каталанский язык стал официальным языком Каталонии – автономии, в состав которой вошли четыре провинции (Барселона, Льерйда, Жирона и Таррагона), стали развиваться многочисленные

печатные (а с 1984 г. – и электронные) СМИ на каталанском языке. Хотя государственный язык Испании, испанский, был и остается обязательным предметом в каждой школе, постепенно все школьное образование в Каталонии было переведено на каталанский. Не ставя под сомнение успешность проекта по возвращению каталанскому языку признанного общественно-политического статуса, отметим, что ивриту нужно было преодолеть период забвения (в качестве языка повседневной коммуникации), продолжительность которого более чем в сорок раз превышала период репрессий в отношении каталанского языка.

На протяжении периода продолжительностью менее чем в четверть века, иврит превратился из литературного языка немногочисленной элиты в язык современной нации, создававшей свое государство. Начиная с 1890-х гг. на иврите уже говорили в семьях и детских садах в многочисленных новых поселениях, созданных в Палестине/Эрец-Исраэль. В Тель-Авиве – первом еврейском городе, созданном сионистским движением (в 1909 г., изначально под названием Ахузат-Байт), иврит сразу же стал основным языком общения его жителей. В 1910 г. было завершено строительство гимназии «Герцлия» – первой гимназии в мире, в которой преподавание всех предметов велось на иврите. Со временем на иврите заговорили во всех еврейских поселениях Палестины/Эрец-Исраэль, и благодаря усилиям иммигрантов, говоривших между собой и со своими детьми именно на этом языке, а не, скажем, на идише, русском или польском, иврит уже в первом десятилетии XX в. стал живым разговорным языком, еще до того, как появились первые ивритские школы<sup>11</sup>. Почти за четверть века до провозглашения независимости Израиля в стране возникло и два высших учебных заведения, преподавание в которых велось на иврите: Еврейский университет в Иерусалиме и Технологический институт в Хайфе (оба начали свою деятельность в 1924 г.). К 1948 г. иврит уже стал основным языком для большинства его еврейского населения и средством аккультурации и объединения групп иммигрантов, прибывавших в страну из Восточной и Центральной Европы, а также из других регионов мира.

## III

Представляется крайне важным отметить, что в сионизме доминировало совершенно иное отношение к прошлому и к традициям, чем в других национальных движениях, в которых ключевым было понятие исторической преемственности. «Каждый духовный образ находится, по сути своей, в универсальном историческом пространстве или в особом единстве исторического времени по сосуществованию и последовательности, у него есть история. Прослеживаем ли мы исторические взаимосвязи, отправляясь, как это необходимо, от нас самих и наших наций, историческая преемственность ведет нас все дальше от нас к соседним нациям и так от наций к нациям, от эпох к эпохам», – утверждал немецкий философ Эдмунд Гуссерль (Husserl, 1859–1938) семь десятилетий назад<sup>12</sup>. Вне связи с тем, соответствует ли это тому, что мы знаем о ходе истории, нация представляется нам как протяженное во времени сообщество со своим прошлым, настоящим и будущим, – констатирует Бенедикт Андерсон в своей ставшей знаменитой книге «Воображаемые сообщества». «Сознание помещенности в мирской, последовательно поступательный поток времени, со всей вытекающей отсюда непрерывностью... рождает потребность в нарративе “идентичности”»<sup>13</sup>.

Документы разных националистических движений, появившиеся в разные периоды в разных местах, в сущности, очень похожи между собой: их главный тезис состоит в том, что без исторической преемственности невозможно формирование ни отдельной полноценной личности, ни само существование народа. Совершенно иначе было сформулировано отношение к прошлому в сионизме. Вместо возвеличивания сложившихся обычаев и традиций как духовной базы для обретения политического суверенитета, буквально во всех направлениях сионистской мысли (среди сторонников и последователей и Т. Герцля, и Ахад Гаама, и В.Е. Жаботинского, и раввина А.И. Кука) присутствовала концепция разрыва с прошлым, «отрицания диаспоры». Известный израильский историк и общественный деятель Бен-Цион Динур справедливо охарактеризовал

доминировавший в раннем сионизме подход как «восстание против галута», которое «придало всему движению характер... глубокой революции»<sup>14</sup>. Т. Герцль видел в репатриации всех еврейских общин диаспоры в Палестину/Эрец-Исраэль и создании там еврейского государства единственное средство, способное победить антисемитизм, обеспечить продолжение существования евреев как народа. Критикуя в газете «Ха'Шахар» роман Т. Герцля «*Altneuland*» [«Возрожденная древняя страна»], опубликованный в 1902 г., Ахад Гаам (1856–1927) верно определил самую суть мировоззрения основоположника политического сионизма: «Итак, третьего не дано: либо мы естественным путем – то есть постепенно – заселяем Палестину (и тогда очевидно, что большая часть нашего народа останется в странах своего проживания, где продолжит конкурировать с местными жителями, а еврейская проблема так и останется нерешенной), либо вследствие массовой эмиграции большинство евреев в короткий срок покинут страны диаспоры и одновременно соберутся в Палестине»<sup>15</sup>.

Однако насколько сам Ахад Гаам, неоднократно бывавший в Палестине/Эрец-Исраэль, а в 1922 г. переселившийся в нее, был сторонником сохранения еврейской жизни в диаспоре? Представляется, что он рассматривал эту возможность исключительно в качестве временной меры, ибо о «поиске полного решения проблемы за пределами диаспоры» он писал еще в 1909 г. Называя «доктрину, утверждающую невозможность еврейской жизни в диаспоре», «опасной», Ахад Ха'Ам при этом констатировал: «Рассеяние есть явное зло, оно тягостно... Исход из рассеяния всегда будет, как и всегда был, надеждою, вдохновляющей мечты об отдаленном будущем»<sup>16</sup>.

В речи на учредительном съезде Новой сионистской организации в сентябре 1935 г. В.Е. Жаботинский (1880–1940) предложил в качестве решения еврейского вопроса «исход из Египта». Его биограф, Йосеф Недава, подчеркивал: «В Польше в 1936–1939 гг. Жаботинский не переставал проповедовать «эвакуацию» – тотальный исход из диаспоры. Его кампания, вызвавшая возмущение среди польского еврейства, проводилась под лозунгом: «Евреи, уничтожьте диаспору, или она

уничтожит вас!»<sup>17</sup>. Владимиру Жаботинскому, светскому либералу, вторил и основоположник религиозного сионизма раввин Авраам Ицхак Кук (1865–1935), мечтавший о будущем, «когда Израиль освободится от оков диаспоры и достигнет полного развития своих сил...»<sup>18</sup>. Сионизм, в отличие от других, консервативных по своему характеру, национальных движений, был проектом революционным<sup>19</sup>, поставившим своей целью не конструирование исторической преемственности, а создание «нового человека» на земле, утерянной еврейским народом за многие столетия до этого.

Чехи, поляки и другие европейские народы объявили, что политическая независимость от иностранных правителей и угнетателей – будь то русский царь, император из династии Габсбургов или оттоманский султан – нужна им для того, чтобы жить согласно своим исконным обычаям. Сионистское движение представляло собой совершенно иной случай, ибо оно не только не романтизировало существующие обычаи евреев и образ их жизни, но и всячески призывало изменить их.

В своей имевшей большое влияние статье «Разрушать и строить» (1903) Миха Йосеф Бердичевский (1865–1921) призывал евреев порвать с тем, что было основой основ их коллективного самосознания – иудаизмом. «Сердца наши, жаждущие жизни, чувствуют, что для воскрешения Израиля нужна революция: евреи должны занять первое место, стать выше иудаизма, наследие предков должно уступить первенство живому человеку, – утверждал М. Бердичевский. – Нам нужны не реформы, а переоценка ценностей, коренная переоценка всего нашего образа жизни, мышления, самих наших душ... Пора нам перестать быть только скрижалями, на коих записаны слова древних книг, дабы передавать их из поколения в поколение, все дальше и дальше... Мы – последние евреи – или первые ростки новой нации»<sup>20</sup>.

Идея создания в Палестине/Эрец-Исраэль «новой еврейской нации» имела несколько, притом существенно различных, выражений. Наиболее крайней версией концепции «отрицания диаспоры» стала ханаанейская идеология, сформулированная небольшой группой молодых еврейских интеллектуалов в 1940-

х годах. Идеиные истоки «ханаанейства» прослеживаются в присутствии раннему светскому сионизму отторжении еврейской религиозной традиции, отождествлявшейся с психологией *галута* [«изгнания»]. К концу периода британского мандата и в первые годы существования государства «ханаанейцы» выработали культурно-политическую идеологию, главным положением которой было противопоставление формирующейся в Израиле новой нации, *иврим*, евреям стран рассеяния. Новая нация, согласно этой идеологии, состоит из уроженцев страны независимо от их вероисповедания, а также из иммигрантов, желающих влиться в ее состав. Культурные истоки новой нации «ханаанейцы» искали в цивилизации языческих племен, населявших Древний Восток до возникновения иудаизма. Они отвергали культуру еврейства диаспоры и сам термин «евреи» (*иехудим*) как означающий лишь последователей определенной религии, но не членов нации<sup>21</sup>. Трудно найти что-то столь же противоречащее привычным националистическим идеологиям, построенным на возвеличивании прошлого и включении общин диаспоры в историческую ткань «воображаемого сообщества» нации, как идеология «ханаанейства», отвергавшая почти полностью наследие еврейских общин диаспоры.

#### IV

Сионизм отличало не только его уникальное отношение к прошлому, но и не имеющее аналогов отношение к будущему. Цитировавшийся выше Энтони Смит справедливо отмечает, что «у национализма нет своей теории относительно того, как может быть реализована воля нации или образованы ее границы; для решения этих задач он нуждается в других идеологиях, от либерализма до коммунизма и расизма. Базовые доктрины национализма дают всего лишь схему социального и политического миропорядка, которая должна быть заполнена благодаря другим системам идей и конкретным обстоятельствам, в которых оказывается то или иное сообщество»<sup>22</sup>. Похожее утверждение формулирует Фрэнсис Фукуяма: «Подавляющее большинство националистических движений в мире не имеет политической программы и

сводится к стремлению обрести независимость от какой-то группы или народа, не предлагая при этом сколько-нибудь продуманных проектов социально-экономической организации»<sup>23</sup>. Национальные движения имели своей целью либо освобождение какой-либо нации от иноземного владычества, либо объединение частей нации, находившихся под властью нескольких государств. Таковы были движения греков против турецкого владычества, итальянцев против австрийцев и за объединение итальянских государств, балканских славян против турок, немцев за объединение Германии и так далее. Ни у одного из этих национальных движений не было какой-либо социал-реформистской программы.

*Сионизм представлял собой едва ли не единственное течение в истории национальных движений новейшего времени, в котором доминировала идея одновременной реализации и национальных, и социальных целей и идеалов.* Как бы мы ни относились сегодня к так называемым «социалистическим пережиткам» в израильском обществе и экономике, факт состоит в том, что и в глазах Теодора Герцля, и в глазах отцов-основателей так называемого «рабочего движения» (Аарона-Давида Гордона, Берла Кацнельсона, Давида Бен-Гуриона, Пинхаса Лавона, Ицхака Табенкина и других), доминировавшего и в период ишува, и на протяжении тридцати лет после обретения Израилем политической независимости, (вос)создание еврейского государства выглядело осмысленным только в том случае, если это будет не просто еще одно национальное государство, но общество, построенное на основе принципов социальной справедливости, в том числе и по отношению к живущим в стране представителям иных национальностей – и этот факт ставит сионизм особняком в контексте развития общественной мысли конца XIX – начала XX в. Еврейское национальное движение – едва ли не единственное, в котором сочетались национально-освободительный и социальный компоненты. Предпринятая в последующие годы попытка создания полностью эгалитарного общества (кибуцы), реализовавшаяся и просуществовавшая на протяжении нескольких десятилетий, не имеет аналогов в мире.

Как правило, национальные движения никак не были связаны с социал-реформизмом, за немногими исключениями, такими, как, например, «австромарксизм», идеологи которого (Карл Реннер, Отто Бауэр, Макс Адлер, Густав Экштейн, Рудольф Гильфердинг и другие) отстаивали теорию культурно-национальной автономии, не учитывающей территориального расселения нации, выступая за развитие чешским, хорватским и венгерским пролетариатом собственных рамок социально-политической деятельности и не навязывая им немецкий язык господствующих слоев. Отто Бауэр (Otto Bauer, 1882–1938), лидер радикального крыла Австрийской социал-демократической партии, своими воззрениями явно выделялся из антинационалистического духа марксистской теории. Карл Маркс утверждал, что национализм – изобретение буржуазии, чуждое рабочему классу, который по образу своего труда и быта является интернационалистом *par excellence*. Согласно Марксу, солидарность рабочего класса одной страны распространяется на рабочие классы других стран, а не на свою по национальности буржуазию. Показательно, что в работе Сталина «Марксизм и национальный вопрос», написанной еще до большевистского переворота, в 1913 г., Отто Бауэр и его теория культурно-национальной автономии подвергаются яростным нападкам<sup>24</sup>.

В первой половине XX в. еврейская община Палестины/Эрец-Исраэль была вторым – после Советского Союза – наиболее социалистически ориентированным обществом в мире, причем, вопреки декларированной антинационалистической политике большевистской партии, ишув был зримым воплощением именно национального движения, ни в коей мере не отказывавшегося от своей борьбы за создание именно национального государства. В еврейской общине Палестины/Эрец-Исраэль были и политические силы, которые ставили во главу угла классовую борьбу и видели в ней путь к установлению социализма, пусть и ценой отказа от создания национального государства (например, коммунисты и левый фланг партии *Поалей Цион*), но они находились вне политического консенсуса и их влияние на происходящие события было пренебрежимо мало. Разумеет-

ся, невозможно утверждать, что все направления сионистского движения начертали на своих знаменах идеи социального реформаторства (скажем, Владимир Жаботинский был весьма и весьма далек от них), однако непреложный факт состоит в том, что эти воззрения доминировали в «магистральном направлении» сионистской идеологии.

Уже Т. Герцль в книге «Еврейское государство» (1896) уделил большое внимание социальным вопросам. Основоположника «политического сионизма» интересовало не только само создание еврейского государства, но и то, чтобы в этом государстве был семичасовой рабочий день, который будет разбит на две части по три с половиной часа каждая. «Нам нужен семичасовой рабочий день как всемирный лозунг для собирания наших людей, которые ведь по собственной воле должны приходиться к нам. Это должна быть в самом деле обетованная страна», – подчеркивал Т. Герцль<sup>25</sup>. «В продолжение трех с половиной часов, без перерыва, здоровый человек может работать усиленно. После перерыва в три с половиной часа, посвященного отдыху, семье, дальнейшему образованию, он опять вполне бодр». Т. Герцль особо оговаривал, что «тот, кто работает более семи часов, получает за добавочные часы и добавочное вознаграждение в деньгах... Работа сверх положенных семи часов не должна продолжаться более трех часов, и то только после медицинского осмотра рабочего». Т. Герцль также упоминал о необходимости заботиться о неспособных к труду, об освобождении женщин от тяжелых работ и освобождении беременных женщин от любых работ вообще<sup>26</sup>. Флаг, который он предлагал для будущего еврейского государства, являлся отражением его социальных чаяний: «Белый флаг с семью золотыми звездами, где белое поле символически обозначало бы собою новую светлую жизнь, а звезды – наш семичасовой рабочий день, ибо во имя труда евреи едут в новую страну»<sup>27</sup>.

В своем утопическом романе «*Altneuland*» [«Возрожденная древняя страна»], опубликованном шесть лет спустя, Т. Герцль обозначил целый ряд черт будущего социально ориентированного еврейского государства. «Больницы, санатории, детские сады, дешевые кухни, словом, все благотворительные учреж-

дения, какие вы знали уже в Европе, объединены у нас общим управлением. Благодаря такой организации есть возможность помочь каждому нуждающемуся, каждому больному. Правда, у нас к благотворительности не предъявляются такие строгие требования, как в европейских странах, потому что у нас экономическое положение народа гораздо лучше... У нас каждый гражданин имеет право на работу, следовательно, и на хлеб... Неимущий больной должен только сделать заявление в благотворительный комитет. В помощи никогда никому не отказывают... В наших школах нет никаких отличий меж воспитанниками, кроме степеней таланта и трудолюбия, и каждому воздается должное по его заслугам. Но условия для всех одинаковы. В прежние времена дети отвечали за неудачи своих родителей, не имевших возможности давать им образование... У нас всем представлена возможность учиться. И во всех наших учебных заведениях, начиная от начальных школ и кончая университетом, обучение бесплатное», – так описывал Т. Герцль то еврейское государство в Палестине/Эрец-Исраэль (то, что действие романа происходит именно там, а не в Уганде или где бы то ни было еще, сомнению не подлежит), к созданию которого он призывал<sup>28</sup>. «В Новой общине царила прежде всего свобода совести, – подчеркивал Т. Герцль устами своего героя. – Каждый мог молиться своему Богу, и искал ли он единения с Ним в храме иудейском, в церкви, в мечети, в художественных музеях или филармонических концертах, этого вопроса община совершенно не касалась»<sup>29</sup>. Эта конфессиональная (и, как неизбежное следствие, национальная) толерантность основоположника националистического движения представляется поистине удивительной.

Еще зимой 1905 г., за двенадцать лет до Декларации Бальфура, ставшей первым правовым документом, признавшим возможность создания еврейского «национального очага» в Палестине/Эрец-Исраэль, в стране появились две социалистические партии: *Ха'поэль ха'цаир* [«Молодой рабочий»], которая первоначально насчитывала 90 членов – последователей Бера Борохова (1881–1917), и *Поалей Цион* [«Рабочие Сиона»], в которой первое время состояло 60 человек – последователей

Ахарона Давида Гордона (1856–1922). Постепенно численность этих партий росла, в 1919 г. *Поалей Цион* приняла участие в создании партии *Ахдут ха'авода* [«Единство труда»], которая стала самой большой в *ишуве*. В 1930 г., через двадцать пять лет после создания первых еврейских социалистических партий в Палестине/Эрец-Исраэль, произошло объединение партий *Ха'поэль ха'цаир* и *Ахдут ха'авода*, что привело к созданию сильной социал-демократической партии МАПАЙ (Партии труда), доминировавшей в израильской политике до второй половины 1970-х гг. Показательно, что в 1930 – 1940-х гг. главными политическими конкурентами социал-демократов были не правые и даже не центристы, а левые социалисты, до 1948 г. состоявшие в партиях *Ха'шомер ха'цаир* [«Молодой страж», создана в 1919 г.] и *Поалей Цион-смоль* [«Рабочие Сиона» – левое крыло, создана в 1923 г.], и незадолго до выборов в кнессет первого созыва объединившиеся в Объединенную рабочую партию (МАПАМ)<sup>30</sup>. Показательно, что именно социал-демократическая партия МАПАЙ (Партия труда) и социалистическая партия МАПАМ заняли первое и второе места на выборах в первый кнессет, завоевав в сумме более половины мест в нем. В. Лакер справедливо отмечает, что «именно Партия труда сформировала характер всего [сионистского] движения, а впоследствии – и Государства Израиль, повлияв на него в большей степени, чем какая-либо другая группа»<sup>31</sup>.

Еврейские социалистические партии возникли в Палестине/Эрец-Исраэль в период, когда еще практически не существовало не только государственной, но и общинной инфраструктуры. Именно эти партии так называемого «рабочего движения», сочетавшие национальные и социалистические идеалы, создали и политическую, и экономическую основу будущего Государства Израиль. Показательно, что наиболее влиятельной организацией, сыгравшей центральную роль в создании инфраструктуры будущего независимого еврейского государства (по крайней мере, в социально-экономической сфере) была созданная в 1920 г. Федерация профсоюзов (Гистадрут), которой, в свою очередь, принадлежали многопрофильные концерны «Кур» и «Хеврат ха'овдим» [«Рабочая компания»], страховая компания

«Ха'сне», строительные компании «Солель боне» и «Шикун овдим» [«Строительство для трудящихся»], молочный концерн «Тнува», газета «Давар» [«Слово»] и т. д., что стало зримым, хотя и несколько декларативным, воплощением социалистического тезиса о собственности работников на средства производства. Нельзя не упомянуть и о таких коммунистических проектах, как создание кибуцев (первый из них – Дгания – был основан в 1909 г.) и рабочих коммун, крупнейшей из которых была «Гдуд ха'авода» [«Рабочий батальон»], созданная в 1920 г. Несмотря на то что численность членов кибуцев и рабочих коммун была невелика даже по меркам тогдашнего сравнительно небольшого населения ишува, эти проекты занимали виднейшее место в формировавшемся коллективном сознании будущего израильского общества. *Ни в каком другом национальном движении социал-реформистские идеи и близко не играли той роли, которую они играли в сионизме, сколь бы острой ни была постоянно звучавшая критика о забвении потомками «пионеров» второй алии идей Б. Борохова и А.-Д. Гордона.*

\*\*\*

Подведем итоги. И в том, что касается возрождения иврита (по сравнению с другим наиболее удачным примером языкового ренессанса – возрождения каталанского), и в том, что касается сочетания национальных и социал-реформистских идеалов (по сравнению с австромарксизмом как наиболее близкой доктриной), сопоставление в данной работе уникальных составляющих процесса (нового) появления Израиля с наиболее похожими на них примерами из истории конца XIX – первой половины XX в. отчетливо демонстрирует, насколько уникален сионизм как явление новейшей эпохи. Возникнув без очевидной территориальной и языковой общности своих лидеров и сторонников, еврейское национальное движение отнеслось и к прошлому, и к будущему совершенно иначе, чем любые другие национальные движения того времени. Компаративистский подход, на необходимости которого настаивают преимущественно авторы «постсионистской» ориентации, в противовес их утверждениям, ни в коей мере не отрицает

уникальности процесса (вос)создания Израиля, а лишь подчеркивает его.

Исследователи и преподаватели новейшей истории в целом и истории сионизма – в частности, как работающие в Израиле, так и в еще большей степени – в странах диаспоры, могут сильно продвинуться к адекватному пониманию процессов, происходивших в Палестине/Эрец-Исраэль в первой половине XX в., если будут рассматривать их не как одну из возможных иллюстраций к той или иной теории, а как беспрецедентное явление, не имеющее аналогов и параллелей. Общие теории можно иллюстрировать различными, зачастую взаимозаменяемыми, примерами; рассмотрение процесса (воз)рождения еврейской государственности невозможно заменить никаким другим примером – просто потому, что этот процесс проходил совершенно иначе, чем любой другой проект национального или социального строительства в новейшей истории.

## Примечания

- <sup>1</sup> Хобсбаум Э. Век империи, 1875–1914. Ростов-на-Дону, 1999. С. 216–217.
- <sup>2</sup> См.: Шимони Г. Еврейский национализм как национализм этнический // Вестник еврейского университета. 2001. №6 (24). С. 249–262.
- <sup>3</sup> DellaPergola S. World Jewry Beyond 2000: The Demographic Prospects. Oxford: Centre for Hebrew and Jewish Studies, 1999. P. 13.
- <sup>4</sup> Согласно данным, приводимым в книге: Халамиш А. Иерусалим в период британского мандата. Тель-Авив: Открытый университет Израиля, 1998. С. 36.
- <sup>5</sup> При этом важно отметить, что едва ли можно говорить о существовании в то время этнонациональной группы собственно палестинских арабов, ибо местные арабы воспринимали себя скорее как жители Южной Сирии.
- <sup>6</sup> Громан Ш. Идиш и XXI век: прогнозы и реальность. Иерусалим, 2004 (опубликовано на сайте <http://www.languages-study.com/yiddish/novy-vek.html>).
- <sup>7</sup> Tur-Sinai N. The Revival of the Hebrew Language. Jerusalem: The Academy of the Hebrew Language, 1960. P. 4.
- <sup>8</sup> Fishman J. Reversing Language Shift. Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages. Clevedon: Multilingual Matters, 1991. P. 287–336.
- <sup>9</sup> Реферовская Е. А. Французский язык в Канаде. Л., 1972. С. 51–57.
- <sup>10</sup> См.: Шишмарев В. Ф. Очерки по истории языков Испании. М., 1941. См. также интернет-сайты, посвященные каталанскому языку: <http://www.orbilat.com/Languages/Catalan/Catalan.html>; <http://www.geocities.com/irturrad/language.html> и др.
- <sup>11</sup> Fishman J. Reversing Language Shift. P. 245.
- <sup>12</sup> Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Вопросы философии. 1986. № 3. С. 101–116 [перевод лекции «Die Philosophie in der Krisis der europäischer Menschheit», прочитанной в 1935 г.].
- <sup>13</sup> Андерсон Б. Воображаемые сообщества. М., 2001. С. 222.
- <sup>14</sup> Динур Б. «Чудо» возрождения Израиля и его исторические основы» [1949] // Динур Б. Две концепции еврейского национального возрождения. Иерусалим, 1981. Сер. Библиотека «Алия». С. 248.
- <sup>15</sup> Цит. по: Гольдштейн Й. История сионистского движения. Тель-Авив: Открытый университет Израиля, 1995. С. 230–231 [ивр.].
- <sup>16</sup> Ахад Ха'Ам. Отрицание диаспоры [1909] // Сионизм в контексте истории / Ред. А. Херцберг. Иерусалим, 1992. Сер. Библиотека «Алия». Т. 1. С. 63, 54.
- <sup>17</sup> Цит. по: Недава И. Жаботинский. Вехи жизни. М.; Иерусалим, 1991. С. 99.
- <sup>18</sup> Цит. по: Кук А. Философия иудаизма. Избранные статьи. Иерусалим, 1991.
- <sup>19</sup> Eisenstadt S.N. Jewish Civilization. The Jewish Historical Experience in a Comparative Perspective. Albany: State University of New York Press, 1992. P. 141–152.
- <sup>20</sup> Бердичевский М. Й. «Разрушать и строить» [1903] // Сионизм в контексте истории. Т. 2. С. 69–70.
- <sup>21</sup> О «ханаанейской идеологии» см.: Shavit Y. The New Hebrew Nation: A Study in Israeli Heresy and Fantasy. London, 1987.
- <sup>22</sup> Smith A. Nations and Nationalism in a Global Era. Cambridge, 1995. P. 150.

<sup>23</sup> Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. 1990. № 3. С. 134–148.

<sup>24</sup> Сталин И.В. Марксизм и национальный вопрос. М., 1949. С. 25–34.

<sup>25</sup> Герцль Т. Еврейское государство [1896] // Герцль Т. Избранное. Иерусалим, 1990. Сер. Библиотека «Алия». С. 53.

<sup>26</sup> Там же. С. 54.

<sup>27</sup> Там же. С. 100.

<sup>28</sup> Герцль Т. Altneuland [«Возрожденная древняя страна», 1902]. Цит. по: Герцль: личность и деятельность. Сионистская мечта и ее воплощение. Иерусалим, 2004. С. 37–39.

<sup>29</sup> Там же. С. 39.

<sup>30</sup> Об истории левых сил в Израиле см.: Нойбергер Б. Политические партии в Израиле. Тель-Авив: Открытый университет Израиля, 1998. С. 46–81.

<sup>31</sup> Лакер В. История сионизма. М., 2000. С. 374. См. также: Sternhell Z. The Founding Myths of Israel. Nationalism, Socialism, and the Making of the Jewish State. Princeton: Princeton University Press, 1998.