

ИСТОРИЯ ИЗРАИЛЯ



**От истоков
сионистского движения
до интифады начала XXI века**

АНИТА ШАПИРА

Победитель National Jewish Book Award

Анита Шапира

**История Израиля. От истоков
сионистского движения до
интифады начала XXI века**

«Азбука-Аттикус»

2012

УДК 94(569.4)
ББК 63.3(5Изр)

Шапира А.

История Израиля. От истоков сионистского движения до интифады начала XXI века / А. Шапира — «Азбука-Аттикус», 2012

ISBN 978-5-389-23852-7

Эта книга, написанная одним из наиболее значимых израильских исследователей национальной истории и культуры, представляет собой многогранную историю Израиля – от истоков сионистского движения в конце XIX века до начала 2000-х гг. «Израиль – это история успеха глобального масштаба; это жизнеспособное, динамичное общество с развивающейся экономикой и наукой, получившее международное признание, находящееся в авангарде исследований, это радикальная демократия с крайней свободой слова и смелыми и агрессивными средствами массовой информации, которые без колебаний раскрывают все слабости правительства... Израильская культура богата, многогранна, инновационна и постоянно обновляется, в ней происходят столкновения между высокой и популярной культурой, европейской и американской культурами и культурой мизрахи, светской и религиозной еврейской культурой и так далее – все это отражает мозаику культурной жизни. Великая сионистская авантюра была и остается одной из самых удивительных попыток, когда-либо предпринимавшихся при построении нации: происходящей демократическим путем, без принуждения граждан, во время непрекращающейся экзистенциальной войны и без утраты моральных принципов, которыми она руководствовалась». (Анита Шапира) В формате PDF А4 сохранён издательский дизайн.

УДК 94(569.4)
ББК 63.3(5Изр)

ISBN 978-5-389-23852-7

© Шапира А., 2012
© Азбука-Аттикус, 2012

Содержание

I		7
1		7
	Еврейское Просвещение	9
	Неудача и предательство	14
	Новый еврейский национализм	16
	Герцль и зарождение сионизма	18
	План Уганды и территориализм	23
2		25
	Палестина в XIX веке	25
	Эмигранты и иммигранты: обзор	26
	Сельскохозяйственные поселения 1882–1904 годов	31
	Вторая алия и зарождение характера пионеров	37
	Конец ознакомительного фрагмента.	45

Анита Шапира

История Израиля. От истоков сионистского движения до интифады начала XXI века

Для моих внуков Надава, Ноама, Итая, Таля и Майи, чтобы они могли узнать Родину

Anita Shapira
ISRAEL
A History

Впервые опубликовано издательством Weidenfeld & Nicolson, Лондон

© Anita Shapira, 2012
© Reuven Soffer, maps, 2012
© Печенин И. В., перевод на русский язык, 2023
© Издание на русском языке. ООО «Издательская Группа «Азбука-Аттикус», 2023
КоЛибри®

* * *

Книга, написанная выдающимся израильским историком, проясняет взгляд арабов на Арабо-израильскую войну 1947–1949 гг. и многие другие события, которые представляют собой важные части истории Израиля – от истоков сионистского движения в 1890-х гг. до интифады 2001 г. Здесь отражено как все многообразие и культурное богатство нации, так и ее борьба за выживание.

Jewish Week

Автор мастерски проливает свет на сложные темы и побуждает читателей размышлять над ними...

Jewish Review of Books

Ясное изложение основных вех истории Израиля.

Jerusalem Post

Во многих отношениях важное, исчерпывающее и глубоко продуманное исследование израильской истории.

Financial Times

Эта увлекательная книга, безусловно, представляет собой ценный вклад в изучение предмета. Блестящий рассказчик, автор дает представление о сложностях, характерных для Израиля и его истории.

BBC History Magazine

I

1881–1918

Сионизм: идеология и практика

1

Возникновение сионистского движения

«В Базеле я основал еврейское государство, – написал Теодор Герцль в своем дневнике после Первого сионистского конгресса в 1897 году. – Если бы я сказал это сегодня прилюдно, меня бы встретил всеобщий смех. Возможно, через пять лет, и уж точно через пятьдесят, наверняка все это поймут»¹. В действительности между Первым конгрессом и Декларацией независимости Государства Израиль 14 мая 1948 года прошел 51 год. То, что начиналось как мимолетное устремление, самые ярые сторонники которого никогда не верили, что цель основания еврейского государства в Палестине будет достигнута при их жизни, стало настоящим национальным движением, которое сформировало общество, нацию и построило государство.

Сионистское движение зародилось на фоне бурных споров, которые не прекращаются и по сей день, хотя предмет разногласий меняется. Что такое сионизм вообще? Движение возрождения, направленное на трансформацию евреев, еврейского общества, еврейской культуры? Колониальное движение, направленное на создание еврейского территориального образования, которое предоставило бы евреям то, что есть у других народов: родину, где они могли бы найти убежище? Духовное или политическое движение? Может ли сионизм решить вопрос о еврейской идентичности в эпоху растущей секуляризации и аккультурации, когда религия больше не может уберечь евреев от растворения среди других народов? Может ли он облегчить еврейскую экзистенциальную тревогу, нараставшую с последней четверти XIX века, когда возник расовый антисемитизм, впервые в истории отказавший евреям в возможности обращения в иную веру в качестве побега от еврейской судьбы? Эти вопросы, которые с самого начала были связаны с внутренними сионистскими спорами и были заданы сторонниками движения, имели судьбоносные последствия для характера и развития сионизма, его сильных и слабых сторон.

В то же время вокруг сионистского движения разгорелась еще одна полемика, разжигаемая его противниками. Они показали все слабости сионизма, все его идеологические и практические недостатки. В 1881 году доктор Иегуда Лейб Пинскер² опубликовал брошюру под названием *Auto-emancipation* («Автоэмансипация»). Она написана после волны погромов, обрушившихся на евреев в черте оседлости царской России (погромы стали известны как Суффот ба-Негев³, «Буря на юге России»). Пинскер глубоко проанализировал антисемитизм и в заключение призвал к созданию еврейской Родины: места, где евреи будут жить не как гости, а как хозяева, больше не будучи меньшинством среди других народов. Обладание территорией, на которой евреи стали бы хозяевами своей судьбы, радикально изменило бы сложные отношения, существовавшие на протяжении поколений между евреями и народами, среди которых они жили.

¹ Herzl T. *The Diaries of Theodor Herzl* / M. Lowenthal (trans.). New York: Grosset & Dunlap, 1962, p. 224.

² Известный также как Лев Семенович Пинскер. – *Здесь и далее, если не указано иное, прим. науч. ред.*

³ Здесь и далее термины на иврите и идише будут подаваться кириллицей, кроме некоторых случаев.

Эта скромная брошюра, опубликованная на немецком, а затем переведенная на иврит и другие языки, вызвала широкий общественный резонанс. Противники идеи Пинскера высказали ряд возражений. Реализуема ли идея? Если да, сколько времени потребуется для создания этого независимого или автономного еврейского образования? Адольф Ландау, редактор еврейского русскоязычного журнала «Восход», предположил, что это займет несколько столетий. Но тем временем история уйдет вперед, и было бы гораздо разумнее направить усилия на создание либерального и просвещенного общества в Европе, которое будет принимать евреев как часть общества с равными правами, вместо того чтобы тратить усилия на какой-то отдаленный уголок на Ближнем Востоке или где-либо еще, где никто не может гарантировать евреям долгосрочную безопасность и даровать им мир и спокойствие, к чему они стремятся. В отличие от идеи изоляции евреев от европейского сообщества Ландау провозглашал идеалы просвещения и модернизма, рисовал оптимистическую картину все улучшающегося мира. Он утверждал, что спасение евреев будет частью этого всеобщего прогрессивного движения и случайные пертурбации прогресса не должны заслонять собой происходящий великий решительный поворот⁴.

Хотя эти споры касались разных вопросов, основной из них не изменился с первых дней существования сионистской идеи: произойдет ли спасение евреев в результате всеобщей перестройки – либо через триумф либерализма и демократии, либо через победу коммунистической революции, которая спасет мир, – или для этого потребуется собственная еврейская инициатива помимо великой глобальной инициативы? Другие участники споров сомневались в самой возможности осуществить сионистский проект, поскольку османский режим выступал против иммиграции евреев и их поселения в Палестине. Палестина не была необитаемой страной. Здесь проживало около полумиллиона арабов. Что сионистам делать с ними? Вытеснить их или позволить остаться? Будут ли они объявлены чужаками на своей родине? И если сионисты не делали различий между ними и новыми иммигрантами, кто мог гарантировать, что со временем евреи не станут меньшинством в своей собственной стране и снова окажутся в той же ситуации, от которой пытались бежать?

В то время как либеральных евреев заботили проблемы целесообразности, еврейских революционеров волновала моральная сторона вопроса: предположим, полагали они, что, вопреки вероятности, евреям удастся застолбить эту бедную, экономически отсталую страну без природных ресурсов, неспособную принять миллионы иммигрантов. Будет ли морально оправдано превращение арабов из хозяев земли в меньшинство?⁵

Антисионистский дискурс касался не только вопроса, что возможно и что желательно; он также включал религиозный аспект. Пинскер, а затем Герцль не рассматривали Палестину в качестве единственно возможного местоположения предполагаемого еврейского государства, но упоминали об этом. Однако как только идея оформилась, в сознании еврейских масс она оказалась связана только с одной страной: Землей Израиля, о которой они молились и о которой мечтали, даже если не пытались вернуться и поселиться там. Идея возвращения на Родину была присуща сионистской идеологии. Ее критики утверждали, что связь с Землей Израиля основана на религиозном мифе и что светский еврей не должен принимать концепции святости земли, «обновления дней наших как древле»⁶ и другие подобные идеи, проистекающие из иудейской веры. Однако для ультраортодоксальных евреев идея возвращения евреев на свою родину противоречила судьбе, уготованной им. Для них такой поступок противоречил трем

⁴ Ketavim letoldot Hibbat Tzion (Записки по истории «Ховевей Цион»), Vol. 3. / Ed. A. Druyanov. Odessa, Tel Aviv: Committee for the Settlement of the Land of Israel, 1932, p. 451–457.

⁵ См., напр.: Epstein Y. She'ela ne'elama (Скрытый вопрос) // Hashiloah, 17, 1907; Hillel Z. Hazman. Vol. 3, July-September 1905.

⁶ Плач Иеремии / Эйха 5:21–5:22. Здесь и далее названия глав Ветхого Завета (Танаха) даются как на русском, так и на иврите.

клятвам, которые еврейский народ дал Всевышнему: не осаждать стену, не спешить с концом и не восставать против народов мира, в то время как Всевышний заклинал народы мира не уничтожать еврейский народ⁷. Они рассматривали неестественную, самостоятельную попытку возрождения как восстание против божественных велений, как если бы евреи взяли свою судьбу в свои руки, не ожидая пришествия Мессии. Исходя из этого, ультраортодоксальные евреи категорически выступили против этой опасной ереси.

Таким образом, оппозиция сионизму объединяла множество различных групп: ультраортодоксов и ассимиляторов, революционеров и капиталистов, мечтателей и прагматиков. Среди тех, кто выступал против этой идеи, были те, кто считал, что наилучшего решения «еврейского вопроса» можно добиться только во всемирном масштабе. Другие противники уже имели статус равноправных граждан в странах проживания и не хотели его утратить. Были и те, кто считал сионизм либо слишком революционным, либо чрезмерно консервативным.

Еврейское Просвещение

Несмотря на то что евреи обычно выражали в своих молитвах надежду вернуться в Иерусалим по три раза на день, они не были склонны брать на себя какие-либо инициативы, чтобы изменить условия своего существования, длившиеся веками. Подавляющее большинство евреев проживали в Европе и смирились с реальностью периодических вспышек насилия, унижений и дискриминации. Что же тогда изменилось в XIX веке, что привело к появлению сионистской идеи?

Во второй половине XVIII века модернизация начала проникать на еврейскую улицу, поскольку абсолютистские государства подорвали старый европейский социальный порядок корпоративного общества, в котором каждая корпорация была автономной и могла поддерживать свою традиционную жизнь и культуру. На протяжении сотен лет евреи составляли корпорацию в европейском сообществе и пользовались автономией в рамках кагала (общины), своего рода самоуправлением, при котором любой, кто не соблюдал общепринятые религиозные законы и правила социального поведения, мог подвергнуться остракизму. Таким образом, евреи сохранили четко определенную еврейскую идентичность в соответствии с галахическим законом и традиционными социальными нравами. Однако абсолютистские государства ввели систему прямого правления, аннулировав посредников между ними и их подданными. Власть кагала была упразднена, и структура, которая сохраняла традиционную еврейскую идентичность – добровольно или по принуждению, – рухнула. Перед евреями открылись новые возможности.

Эти процессы начались в Западной Европе и медленно проникали на восток, где в начале XIX века произошла демографическая революция: еврейское население увеличивалось в несколько раз быстрее, чем население в целом. В 1800 году в Российской империи проживало от 1 до 1,2 миллиона евреев, а к концу века их было около 5 миллионов. Этот огромный естественный прирост создал из первоначально незначительной проблемы весьма острую: евреи не говорили на местном языке и не отправляли своих детей в школы своей страны. Они жили в основном в Польше, Западной Украине и Литве, зарабатывали на жизнь ремеслами, мелкой торговлей и сталкивались с надвигающейся бедностью. Многие искали средства к существованию в больших городах, но в связи с усиливающимися процессами модернизации и индустриализации, в которых они не способны были участвовать, они и там оказывались обречены на продолжающуюся бедность и безысходность. Таким образом, они стали маргинальным элементом населения.

⁷ Вавилонский Талмуд. Трактат Кетубот, 111.

Император Австрии Иосиф II издал серию *Toleranzedikten* (Эдиктов о веротерпимости) в 1781 году (для евреев Богемии)⁸ и в 1782 году (для евреев Австрии), благодаря которым для евреев империи Габсбургов открылись невиданные ранее возможности образования и экономического развития. Соответственно, зародились первые ростки еврейского просветительского движения. Среди прочего император стремился привнести прогресс и в то, что называлось «продуктивизация» еврейских масс, модернизируя их и превращая в полезных граждан, которые были частью местной экономики и культуры. Изучение местного языка и светское образование были краеугольными камнями этого движения.

В 1860-х годах политика царя Александра II привнесла эти тенденции и в Российскую империю, а секуляризация создала целую прослойку евреев, которые в той или иной степени отошли от еврейских традиций: некоторые поддерживали традиции в семье, но вели себя как неевреи за ее пределами. («Будь евреем в шатре своем и человеком, выходя из него»⁹, – писал Иегуда Лейб Гордон¹⁰, поэт эпохи Просвещения¹¹.) Другие, за исключением минимального соблюдения еврейских праздников, не считали себя евреями, а многие обратились в христианство.

До начала XIX века евреи считали себя народом, хотя и в диаспоре, без территории и суверенитета. В еврейском сознании изречение «все евреи ответственны друг за друга» означало гораздо больше, чем просто религиозную принадлежность. Еврейская община подразумевала двойственную идентичность религиозной и этнической принадлежности, тем более что на протяжении веков обращение в иудаизм было запрещено в христианских и исламских странах. Солидарность, существовавшая среди еврейских общин во времена гонений, – скажем, выкуп заключенных или борьба с кровавыми наветами (в Дамаске в 1840 г.) или попытки изгнания евреев (например, совершенные императрицей Марией Терезией в Праге в декабре 1744 г.), против которых выступали вместе евреи из разных стран¹², – укрепила в этих сообществах чувство близости и общей судьбы. До тех пор пока не была подорвана традиционная идентичность, никогда не возникал вопрос о разделении религиозного и национального. Но как только подул ветер секуляризации, религиозная связь ослабла, и возникли вопросы относительно характера еврейской идентичности: кто такие евреи? У них есть только общая религия или существует отдельная еврейская национальность?

Французская революция предоставила евреям равные права при условии, что они откажутся от своей коллективной идентичности. Как заявил Клермон-Тоннер в Национальном собрании Франции: «Евреям как личностям – все. Евреям как нации – ничего». Это была цена, которую евреи должны были заплатить за равноправие. Наполеоновские войны сломали барьеры европейского консерватизма и привели к распространению националистического сознания и появлению националистических устремлений по всему континенту. Многонациональные империи, такие как Габсбургская и Российская, оказались под натиском национальных движений. В Польше, Чехословакии, России, Германии и Италии они начинались как движения культурного обновления, рожденные желанием вернуться к культурным корням нации, возвращать национальный язык, литературу, музыку и искусство. Каждая национальная культура включала в себя связь с той или иной разновидностью христианства: русский и сербский

⁸ Эдикт о веротерпимости 1781 г. касался некаатолических христианских конфессий. Но в этом году также были изданы другие законы, уравнивающие права евреев с остальными жителями Австрийской империи.

⁹ Из стихотворения *NaKitza ami* («Пробудись, мой народ!») // *Kitvei Yehuda Leib Gordon* (Собрание сочинений Иегуды Лейба Гордона). Poetry volume. Tel Aviv: Dvir: 1959, P. 17.

¹⁰ Он же Лев Осипович Гордон.

¹¹ Имеется в виду еврейского Просвещения.

¹² *Avineri S. Statecraft without a State: A Jewish Contribution to Political History?* // *Kontexte der Schrift I* (2005), p. 403–419; *Minha le Menahem: kovetz ma'amarim likhvod harav Menahem Nacohen* (Юбилейная книга в честь раввина Менахема ха-Коэна) / Ed. H. Amit, A. NaCohen, H. Beer. Tel Aviv: Hakibbutz Hameuhad, 2007. p. 269–283.

национализм был связан с православием, тогда как польский национализм был замешан на католицизме.

Появление национализма бросило евреям двойной вызов: во-первых, должны ли они стать националистами тех стран, в которых они жили, или они должны оставаться верными великим империям? Во-вторых, в то время как народы Европы обретали национальную идентичность, евреи были обязаны отказаться от своей коллективной идентичности в качестве необходимого условия для получения равных прав. Границы еврейской общины, которые до этого были четко разграничены, стали размытыми: отдельные евреи стали теперь полноправными хозяевами своей личности и судьбы, и в значительной степени они могли распоряжаться собой по своему усмотрению. Евреи в западных странах с энтузиазмом принимали равные права, которые считали ключом к аккультурации в нееврейском обществе. Многие не собирались отказываться от своей еврейской идентичности, но просто определяли ее по-другому. Таким образом, возник парадокс: в эпоху усиливающейся секуляризации самоопределение евреев оказалось связанным с религией: немцы иудейской веры, французы иудейской веры и т. д.

Это самоопределение впервые провело различие между еврейской религией и национальностью. Евреи верили, что эмансипация, открывшая перед ними прогрессивное будущее, которое включает образование, новые занятия, географическую, социальную и экономическую мобильность, приведет к избавлению от изгнания, как описал Иехезкель Кауфман, проанализировавший еврейские политические течения¹³. Стремление к ассимиляции представляло собой движение под знаком мессианства, рассматривало интеграцию в странах, где жили евреи, как правильный путь, движение возрождения и было господствующей тенденцией в первой половине XIX века.

В течение столетия эмансипация была завершена как в Западной, так и в Центральной Европе, но остановилась на границе Российской империи. В результате раздела Польши в конце XVIII века эта империя теперь располагалась большим еврейским населением, и на протяжении XIX века ее правители пытались обратить евреев в свою веру с помощью указов и давления, а также реформировать их, то есть сделать их более полезными для государства. Попытки сделать евреев более продуктивными включали как общее образование, так и обучение русскому языку, а при Александре II им была предоставлена возможность посещать среднюю школу¹⁴. Император также был более благосклонен к евреям, жившим вне черты оседлости¹⁵. Но после убийства Александра II в 1881 году маятник снова качнулся в сторону политики запретов и ограничений, и еврейская эмансипация была достигнута в России только в 1917 году, с Февральской революцией.

Поэтому неудивительно, что некоторые восточноевропейские евреи с подозрением и враждебностью отнеслись к своим братьям, поднявшим знамя Просвещения, увидев в них правительственных эмиссаров, стремящихся обратить в свою веру. Но как только возникло еврейское светское образование, его уже было не остановить. Потребовалось время, чтобы проникнуть в еврейские массы Восточной Европы, поскольку большинство из них придерживалось традиций, но еврейская жизнь постепенно открывалась для внешних влияний, и в царской России сформировалась еврейская экономическая элита, принявшая современный образ жизни.

Как отмечалось ранее, первоначальным проявлением национализма в Европе было культурное возрождение, возвращение к национальным культурным истокам на местных языках, воссоздание классических произведений на этих языках и создание нового романтического

¹³ Kaufman Y. Golah venekhar (Изгнание и отчуждение). Tel Aviv: Dvir, 1962.

¹⁴ Евреям и раньше было разрешено обучаться в гимназиях и других учебных заведениях, однако при Александре II в разы увеличилось количество учеников среди еврейских детей.

¹⁵ Черта оседлости включала в себя территории современных Литвы, Белоруссии, большей части Украины, Крыма, Молдовы, а также Польши.

культурного корпуса, который дал бы выражение устремлениям народа. Европейский национализм видел неразрывную связь между культурным наследием народа и его правом на политическое самовыражение, поскольку культурное наследие было доказательством того, что народ достоин принятия в семью наций. Романтизм привел к впечатляющему росту культуры, особенно в национальной литературе. После Наполеоновских войн русская элита восприняла язык своего народа как язык культуры, и появилась русская литература. Работы Гёте и Шиллера в Германии, Мицкевича в Польше и многих других представляли сообщества, связанные языком и литературой, которые выражали и даже поощряли национальные устремления. По самой своей природе национализм был светским движением, превозносившим человеческую свободу и стремление к самоопределению. В то же время во всех этих национальных произведениях использовались религиозные символы.

Эти духовные и политические течения пронизывали и еврейские общины. Были евреи, обращавшиеся к общей культуре страны, где они жили, и принимавшие ее. Но другие привнесли романтические принципы на еврейскую почву. Таким образом, стремление изучать классические источники национальной культуры на своем собственном языке проявилось в создании светской еврейской культуры. Авраам Мапу, литовский еврей, опубликовал свой исторический роман *Ahavat Zion* («Любовь к Сиону») в 1853 году. Книга, действие которой происходит в Иерусалиме во времена Первого Храма, представляет Иерусалим как земной, а не небесный город. Хотя Мапу был далек от витавших в воздухе националистических идей, его использование священного языка¹⁶ для этой светской книги было выражением влияния европейского романтизма на евреев, которые теперь были открыты влиянию светской культуры.

Еврейское Просвещение, проявившееся в литературе, поэзии, философии, грамматике и автобиографии, заложило культурные основы для процветания еврейских националистических идей. Библия¹⁷, красота которой на протяжении поколений была скрыта под покровом традиционных комментариев, теперь ожила благодаря изучению грамматики, так что каждый образованный читатель мог понять ее текст. Эта доступность привела к тому, что Библия стала известна образованной еврейской общественности, где она приобрела статус, аналогичный тому высокому статусу, который занимала в среде протестантов. Это было уже не просто Священное Писание, а книга, описывающая прошлые чудеса и подвиги еврейского народа. Кроме того, то была книга, воспевающая универсальные высокие принципы мира и братства для всего человечества.

Таким образом, в то время как в Западной и Центральной Европе преобладающая тенденция модернизации заключалась в отказе от еврейской коллективной идентичности, Восточная Европа двигалась в другом направлении. Там миллионы евреев жили в местечках и городках, где составляли треть или более населения. Поскольку многие евреи оказались в географической и культурной близости, секуляризация в Восточной Европе привела не к стремлению стать частью общества в целом, а к расцвету еврейской культуры (по крайней мере, на начальном этапе). Царский режим и российские массы не одобряли идею интеграции евреев. Поэтому, даже когда при Александре II евреи смогли учиться в средних школах и высших учебных заведениях, только относительно небольшой части еврейских масс удалось покинуть черту оседлости, интегрироваться в развивающуюся российскую капиталистическую экономику и стать частью зарождающейся буржуазии. Притеснения, с одной стороны, и светское сознание – с другой породили чувства обездоленности и несправедливости, лежащие в основе недавно пробудившихся националистических идей.

¹⁶ Здесь автор имеет в виду, что текст был написан на иврите, который вплоть до начала XX в. считался языком религиозных текстов и молитв, в отличие от разговорного идиша.

¹⁷ Здесь и далее автором имеется в виду еврейская Библия, или Танах, которая частично совпадает с Ветхим Заветом.

Модернизация еврейской жизни изменила традиционное мировоззрение и восприятие пространства, расширила спектр возможностей. Если что-либо происходило в одной еврейской общине, то благодаря появлению современных газет на всех еврейских языках информация об этом тут же доходила и до других общин. Так, например, Суффот ба-Негев, волна погромов, прокатившаяся по югу России в 1881 году, стала значимым событием, обсуждаемым во всем еврейском мире. Проблема еврейских беженцев, спасавшихся от погромов, стала центральным вопросом еврейской повестки дня по всей Европе. Невозможно понять влияние потрясения от Кишиневского погрома 1903 года без сообщений о нем в еврейских газетах по всему миру, даже несмотря на царскую цензуру. Дебаты по еврейскому вопросу, то есть о будущем еврейского народа, были ведущей темой в ивритоязычных и русско-еврейских журналах.

Появление железных дорог и пароходов сделало поездки на дальние расстояния безопаснее, комфортнее, они стали относительно дешевы. Место рождения внезапно перестало определять личность: можно было решиться мигрировать из маленького городка или деревни в город среднего размера или даже в большой город, такой как Варшава (где проживала самая большая еврейская община в Европе), или попытаться проникнуть через границу в Галицию, находившуюся под властью императора Франца Иосифа (с точки зрения евреев, правителя благосклонного). Более смелые и находчивые переходили через границу в Германию, где открывался широкий спектр возможностей: остаться в Германской империи, иммигрировать в Англию или отплыть в США, Аргентину или Южную Африку. Третьи отправлялись поездом или речным транспортом по Днепру в Одессу, а оттуда отплывали в Палестину; либо достигали Триеста, порта империи Габсбургов, откуда направлялись в Палестину. В конце XIX века миграция из провинции в центр страны, из одной страны в другую и даже на другой континент была отличным вариантом.

Многочисленные возможности, открывающиеся теперь перед евреями, включая выбор образа жизни, языка, поведения, культуры и идентичности, ослабили связь с местом их рождения, местной культурой, общепринятыми обычаями и религией. Многие евреи теперь приняли национальную идентичность страны, в которой жили, и, видя свою связь с ней как священный союз, охотно участвовали в национально-освободительных войнах. Следовательно, различные еврейские общины распались из-за разного образа жизни, принятых поведенческих норм и культуры. Различия возникали между западноевропейскими и центральноевропейскими евреями и их восточноевропейскими братьями, а также между русско-, немецко- и англоговорящими евреями. Идиш по-прежнему был языком, объединяющим все ашкеназские¹⁸ общины, но многие представители второго поколения интегрированных в европейские общества евреев считали его низким, зазорным языком, которым культурные люди пользоваться не должны.

В этот же период появились всемирные еврейские организации, которые считали защиту евреев и их стремление к модернизации благородным делом. Например, Всемирный еврейский альянс (*Alliance Israélite Universelle*)¹⁹ стремился распространять французскую культуру среди евреев Ближнего Востока и Северной Африки, одновременно работая над защитой евреев и помогая им двигаться в сторону модернизации и продуктивизации. В 1870 году Альянс основал сельскохозяйственную школу *Mikve Yisrael*, чтобы обучать еврейских детей в Палестине работе на земле. Немецкая организация *Hilfsverein der Deutschen Juden* (Ассоциация помощи немецким евреям)²⁰ преследовала аналогичную цель – создать систему образования на немецком языке в Палестине. *Jewish Colonization Association* (Еврейское колонизационное общество,

¹⁸ Ашкенази – еврейский субэтнос, сформировавшийся в XIV в. на территории современной Германии и впоследствии расселившийся в Центральной и Восточной Европе, разговорным языком которых был идиш.

¹⁹ Основан в Париже в 1860 г. – *Прим. автора.*

²⁰ Ассоциация помощи немецким евреям, основанная в Берлине в 1901 г. Ее основной целью было содействие еврейскому образованию в Восточной Европе. Позже она также действовала в Палестине и Сирии. – *Прим. автора.*

ЕКО)²¹ стремилось привлечь евреев к сельскохозяйственному труду в Аргентине и других странах, в то время как American Jewish Joint Distribution Committee (Американский еврейский объединенный распределительный комитет, «Джойнт»)²² стремился помочь евреям в неблагополучных районах и стимулировать продуктивность.

Наряду с центробежными тенденциями модернизации и эмансипации существовала объединяющая тенденция: еврейская пресса создала международное сообщество, питаемое одной и той же информацией, вдохновляемое одними и теми же событиями и отождествляемое с общими еврейскими массами, даже если они жили в обществах, чуждых друг другу по языку и культуре.

Неудача и предательство

В последней четверти XIX века проявление положительных тенденций, питавших веру в способность образования приносить прогресс и процветание человеческому обществу и искоренять предрассудки, дискриминацию и несправедливость, остановилось. В 1881 году Александр II был убит революционерами, стремившимися свергнуть самодержавный режим. Среди заговорщиков были евреи, как мужчины, так и женщины. Это событие ознаменовало собой новый этап: не только евреи-мужчины действовали заодно с нееврейскими революционерами, но и молодые еврейские девушки, недавно освободившиеся от традиционной культуры, сотрудничали с мужчинами и неевреями. Таков был результат образовательных реформ Александра II, благодаря которым еврейские и нееврейские студенты нашли общий язык, питая большие надежды на всемирную реформу и построение нового общества, где религия больше не будет критерием для интеграции.

Убийство царя стало шоком для всей Российской империи, а по Украине прокатилась волна погромов. Церковь и правительство не предприняли никаких попыток обуздать толпу, и евреи подозревали их в сотрудничестве с погромщиками. Хотя ущерб был нанесен главным образом имуществу, потрясение было огромным: массовых антиеврейских беспорядков в Восточной Европе не было уже больше столетия. Предполагалось, что укрепление абсолютистского государства обеспечивает общественный порядок и безопасность. Теперь внезапно выяснилось, что, хотя в большей части Европы и в Америке евреи были равноправными гражданами, простонародье в Российской империи все еще способно к бесчинству, в то время как правительство либо бездействует, либо само вовлечено в беспорядки.

Погромы не только подорвали чувство безопасности евреев, но и поколебали их веру в прогресс, поскольку русские революционеры не бросились на защиту евреев. Революционеры считали безразличие российских масс к революционной пропаганде и собственному угнетению главным камнем преткновения на пути к революции. Они рассматривали антиеврейские вспышки насилия как выражение гнева толпы, знаменующее изменение в сознании, которое направит массы к революции и приведет к падению режима. Больше всего пострадали от этой реакции просвещенные, образованные элементы еврейского населения; ранее они верили в солидарность с русскими революционерами, а теперь понимали, что стоят вовсе не на твердой земле, а на зыбучих песках.

Это предательство повторялось несколько раз в период до Первой мировой войны, во время кишиневского погрома 1903 года и погромов в октябре 1905 года, разразившихся после

²¹ Еврейское колонизационное общество, основанное в Лондоне в 1891 г. бароном Морицем Хиршем. Его основная цель заключалась в том, чтобы «содействовать и способствовать эмиграции евреев из любых частей Европы или Азии, и в основном из стран, в которых они могут быть в настоящее время подвергнуты каким-либо особым притеснениям или политическим и другим угнетениям, в любые другие части мира». – *Прим. автора.*

²² Американский еврейский объединенный распределительный комитет был основан в 1914 г. после начала Первой мировой войны для оказания помощи нуждающимся евреям, где бы они ни находились. – *Прим. автора.*

провала первой русской революции. Каждая волна погромов была сильнее предыдущей по своей жестокости, количеству жертв и размеру ущерба. И в каждом случае повторялось одно и то же: слабость или безразличие местных властей и их неспособность направить просвещенное общественное мнение против погромов. Более того, после Суффот ба-Негев произошел так называемый «холодный погром», то, что режим обозначил как Майские правила²³ 1882 года: ограничение проживания в черте оседлости, уменьшение доступа евреев к высшему образованию и возможности заниматься производительным трудом и сельским хозяйством. Режим оправдывал эти ограничения, заявляя, что погромы стали ответом на еврейскую эксплуатацию масс.

Возможность осуществления равноправия для российского еврейства теперь еще больше отодвинулась на неопределенный срок, что имело двоякий эффект. Прежде всего, потеря неприкосновенности жизни повлияла не только на общины, пережившие погромы, но и на отношения между евреями и властями в целом. Отчаявшись и разочаровавшись в возможности улучшить свою жизнь, еврейские массы пытались покинуть Россию. В годы, предшествовавшие Первой мировой войне, миллионы евреев, больше не готовых смириться со своей судьбой, мигрировали из Восточной Европы, стремясь обрести будущее. Подавляющее большинство эмигрировало в Соединенные Штаты, страну безграничных возможностей. Некоторые переехали из Восточной Европы в Западную, в Германию или Англию, другие – в Южную Америку и Южную Африку. И десятки тысяч отправились в Палестину.

Вторым последствием стала радикализация еврейских масс, обусловленная тремя факторами: во-первых, чувством обездоленности и дискриминации властями; во-вторых, новым самосознанием, вызванным все расширявшимся знакомством с большим миром; в-третьих, усиливающейся тенденцией секуляризации еврейской жизни в соответствии с духом времени. Русские революционеры последней трети XIX века были образованными молодыми людьми-идеалистами, решившими пожертвовать своей жизнью в борьбе за освобождение масс и создание справедливого общества. Эти молодые мужчины и женщины, которые «пошли в народ», стремясь пробудить сотни тысяч угнетенных крестьян к осознанию их жалкого положения и несправедливости, столкнулись не только с безразличием, но и с враждебностью со стороны тех, кого они надеялись спасти, – кто вместо этого выдавал их властям. В итоге их судьбой стали долгие годы заключения, высылка в Сибирь, безумие и смерть.

Это мученичество стало героическим мифом для целых поколений революционеров, евреев и неевреев. Пример русской молодежи был принят близко к сердцу еврейской молодежью, страдавшей от дискриминации и лишений и стремившейся к возвышенному идеалу – преобразовать мир по образу Царства Небесного. Некоторые присоединились к русским революционным движениям и не проявляли никакого интереса к судьбе евреев. В их число входили Лев Троцкий (Бронштейн) и Юлий Мартов (Цедербаум), оставившие свой след в истории России.

Другие пытались организовать еврейское рабочее движение. В 1897 году они основали Бунд, еврейско-марксистскую партию, которая защищала еврейских рабочих от эксплуатации фабрикантами, большинство из которых сами были евреями. Низшие классы охотно пошли за Бундом, построенным на откровенно популистской основе.

Другая часть еврейской молодежи, также затронутая мифологией русских революционных мучеников, отчаялась добиться справедливости для евреев в любой стране, в которой они жили, и предпочла реформировать еврейское общество в стране, которая стала бы их собственной. Это были студенты, основавшие в Соединенных Штатах движение Am Olam («Вечный народ»), и группа Билу (аббревиатура от Beit Ya'akov Lekhu Venelkha, «Дом Иакова! Придите,

²³ Официальное название – положение «О порядке приведения в действие правил о евреях», другое распространенное в русскоязычной литературе – «Временные правила о евреях».

и пойдем!»²⁴), поставившая себе цель создать колонию в Палестине. За ними последовали различные другие сионистские социалистические группы.

Новый еврейский национализм

По мере того как безопасность евреев в Восточной Европе все более подрывалась, современный антисемитизм появился и в Западной Европе. Ненависть к евреям не была новостью, но на этот раз она проходила под флагом расизма и детерминизма: ее объектом была не еврейская религия, а еврейская раса. Религию можно сменить, а расу нет. В эпоху растущей секуляризации религиозная ненависть могла бы показаться пережитком прошлого, но расовая ненависть была современной и актуальной, так как говорила на языке научного дарвинизма.

Прежняя ненависть к евреям была нацелена на чужого, другого еврея, тогда как антисемитизм был нацелен на еврея, который выглядел так же, как и остальные, говорил на местном языке, чей внешний вид и поведение соответствовали среднему классу, он даже создавал национальную культуру либо принимал участие в ее создании наряду с остальными. Антисемиты обвиняли евреев в том, что они вызывают все беды капиталистического общества, подстрекают к революции и подрывают существующий порядок. Они представляли евреев паразитами, неспособными создать собственное общество или культуру, сидевшими на шее у других народов и копировавшими либо извращавшими их культуру. Поскольку евреи не могли по-настоящему интегрироваться в культуру, их культурные творения представлялись искусственными, не подлинными, неоригинальными.

Традиционные евреи воспринимали давнюю традиционную ненависть к евреям как часть принятого мирового порядка, который не изменится до пришествия Мессии, закона, который необходимо принять и терпеть. От нового антисемитизма страдали евреи, считавшие себя частью людей, среди которых они жили, с равными правами и обязанностями – потому что больше не существовало еврейской «общины». Теперь они оказались все вместе под печально известным прозвищем «еврей». Как пишет Иехезкель Кауфман, возрождение, которого евреи жаждали и ожидали от своей интеграции в общество, теперь развеялось как мираж в пустыне. Конституционное равенство не привело к социальной интеграции и, конечно же, не привело к признанию немцами или французами того, что евреи были органической частью их наций. В своих мемуарах Гершом Шолем описывает различную реакцию евреев на появление антисемитизма. Некоторые предпочитали игнорировать это. Так, отец Шолема ощущал себя во всех смыслах и целях немцем, даже когда был вынужден покинуть клубы, к которым принадлежал, из-за растущей оппозиции членам-евреям. Один из братьев Шолема оставался немецким патриотом до самой смерти, утверждая, что Гитлер не определяет, немец он или нет. Другой брат был коммунистом и погиб в концентрационном лагере Бухенвальд, а Герхард, которому предстояло стать Гершомом, обратился к сионизму²⁵.

Как и другие националистические движения, еврейский национализм сформировался из новой самоидентификации, порожденной воздействием современности, и новой социальной осознанности, приобретенной благодаря светскому образованию. Господствующий национализм нанес современным светским евреям глубокую рану тем, что отверг их. Эрнест Геллнер связывает формирование националистических движений с ростом числа образованных, мобильных людей, товаров, убеждений и пропаганды, которые сопровождают индустриализацию, и с разочарованием, порожденным несбывшимися ожиданиями интеграции в общество. Формирование интеллигенции в отвергнутой этнической группе было первым шагом в развитии движения, которое затем могло распространять свой месседж с помощью усовер-

²⁴ Исаии / Иешаягу 2:5.

²⁵ *Gershom S. From Berlin to Jerusalem*. New York: Schocken Books, 1980, p. 42–43.

шенствованных средств связи. Подобный процесс можно наблюдать и среди евреев: то, что в предыдущие века рассматривалось как неосознанная идентификация с «еврейством», без национального осмысления или стремления облечь чувства евреев в политическую программу, теперь стало национальным сознанием.

В отличие от доминирующих тенденций в еврейском обществе XIX века, националистическое движение требовало прежде всего признания существования еврейской нации с общим прошлым, настоящим и даже будущим. Оно рассматривало этот народ как обладающий внутренней ценностью, как важную часть мировой культуры. В своей книге *Rome and Jerusalem* («Рим и Иерусалим») Мозес Гесс, немецко-еврейский социалист и современник Маркса, сравнил семью наций с оркестром, неспособным играть гармонично, пока отсутствует один инструмент – еврейская нация²⁶. Как и Герцль, он считал существование еврейской национальности predetermined, неизбежной судьбой. Оба требовали признания еврейской самобытности не только для личностей, но и для сообщества. Для евреев Центральной и Западной Европы знаменитый призыв Герцля «Мы народ – один народ!» стал откровением, несущим послы освобождения. Для восточноевропейских евреев в их политической ситуации, напротив, это было самоочевидным заявлением.

Одной из характерных черт европейских национальных движений (сионизм по сравнению с другими возник позже) была отсылка к легитимности, а легитимность обычно опиралась на генеалогию, свидетельствующую о древности нации, ее исторических правах на территорию и суверенитет, красоту национальной культуры и вклад в мировую культуру. Генеалогия еврейского народа опиралась на Библию, что представляло собой нечто парадоксальное, поскольку до XIX века Библия считалась вторичной по сравнению с еврейским устным законом²⁷. Дети изучали Пятикнижие в хедере, но просто как введение в изучение более важных писаний, Талмуда и поским (религиозных судей). Именно протестанты открыли Библию и превозносили ее важность в воспитании молодого поколения. Даже идея возвращения евреев на свою древнюю родину как первого шага к спасению мира, похоже, возникла среди определенной группы евангельских английских протестантов, достигшей расцвета в Англии в 1840-х годах; они привнесли это понятие в еврейские круги.

Может показаться, что идея возвращения на Землю Израиля была частью духовных убеждений еврейского народа с незапамятных времен. В конце концов, евреи каждый день молились о возвращении в Сион. Каждый Песах они произносили: «В следующем году в Иерусалиме», и каждый пост Девятого ава они оплакивали разрушение Храма. В XVII веке еврейский мир был взбудоражен появлением ложного Мессии, Шабтая Цви, который пообещал положить конец изгнанию и вернуть еврейский народ в Землю Израиля. Тоска по Сиону, безусловно, была неотъемлемой частью глубоких переживаний еврейского народа.

Но между этим стремлением и сионизмом была существенная разница. На протяжении веков евреи были сосредоточены на чудесном спасении, которое должно было произойти как часть апокалиптических событий, изменивших нынешний мировой порядок. До этого времени, окутанного туманом будущего, они должны были жить своей жизнью в диаспоре, а не форсировать события. Идеи, которые начали распространяться как среди светских, так и среди религиозных евреев в XIX веке, были диаметрально противоположны. Вместо того чтобы пассивно ожидать пришествия Мессии, еврейский народ должен был взять судьбу в свои руки и изменить ситуацию своими силами. Эта концепция встретила резкое сопротивление со стороны консервативных религиозных кругов, которые считали ее противодействием божествен-

²⁶ *Moses H. Rome and Jerusalem*. New York: Philosophical Library, 1958.

²⁷ Такие тексты, как Мишна, Талмуд, мидраши и другие, называемые устной Торой в противовес письменной Торе – Танаху.

ной воле. Левые же возражали, что просвещенные евреи должны отказаться от этой концепции, основанной на религии.

Группы *Hovevei Zion* («Любящие Сион»²⁸), появившиеся в Российской империи после Суффот ба-Негев и потери веры в то, что прогресс спасет евреев, были небольшими по размеру, неопытными как в организационном плане, так и в создании поселений, но они внесли существенное нововведение: перестали говорить о Земле Израиля как о мифической земле и стали называть ее реальной страной, в которую можно переселиться. 15 лет спустя Герцль добавил политическую составляющую к движению, начавшемуся до него. Это стремление добиться существенного изменения мировосприятия евреев, а также отношения к ним всего мира – вот что оставило революционный след в сионистском движении. Это было революционным шагом – призывать евреев к реальным, активным действиям в настоящем – то, что Гершом Шолем назвал возвращением евреев в историю. И так же, как и другие национальные движения, это новое движение использовало древние мифы и символы, большей частью заимствованные из традиций и религии.

Герцль и зарождение сионизма

В еврейской истории особое место отведено Теодору Герцлю, отцу сионистского движения. Как бы ни пытались объяснить определенные исторические явления, в них все же сохраняется необъяснимый, таинственный, мистический элемент. Появление Герцля в еврейском мире и его активная деятельность менее чем за десять лет составили одно из таких явлений: мимолетная вспышка молнии, осветившая реальность и встряхнувшая ее, заложившая основу для будущих изменений. Герцль был венгерским евреем из эмансипированной и приобщенной к немецкой культуре семьи; его познания в иудаизме были скудными, а в отношении еврейского народа – поверхностными. Журналист, специализирующийся на жанре легкого фельетона, который ценили в основном евреи, искушенные и ироничные читатели уважаемой венской газеты *Neue Freie Presse* на рубеже веков, Герцль также пробовал свои силы в драматургии, но с небольшим успехом. Ничто в его личной истории не намекало на душевную стойкость, безграничную энергию, политическую проницательность и бесконечную самоотдачу, которые он проявил в последнее поразительное десятилетие своей жизни. Почти в мгновение ока этот посредственный буржуазный интеллигент превратился в человека, движимого призванием.

Краткая брошюра *Der Judenstaat* («Еврейское государство»), которую Герцль опубликовал в 1896 году, стоит в одном ряду с трактатом аббата Сийеса *What Is the Third Estate?* («Что такое третье сословие?»), спровоцировавшим Французскую революцию, и с *Common Sense* («Здравым смыслом») Томаса Пейна, создавшим подспорье для американской революции. *Auto-Emancipation* («Автоэмансипация») Иегуды Лейба Пинскера 1882 года предшествовала брошюре Герцля, и хотя анализ антисемитизма Пинскером был определенно более глубоким, величие Герцля заключалось в том, что он показал это явление в его современном контексте и извлек из него конкретные выводы. Герцль понимал многогранный характер современного антисемитизма, соединявшего в себе противоположные элементы. Евреев ненавидели как капиталистов и как революционеров, как богатых и как бедных; как образованных и как невежественных; как людей, унаследовавших местную культуру, но все же остававшихся самобытными.

Прежде всего, Герцль признал, что антисемитизм проистекает из нового явления в политической жизни Европы: массовой политики. По словам Герцля, по мере того, как власть масс возрастала с ростом национализма и демократизации, одновременно возрастал и риск для евреев. Живя в Вене и Париже, он был свидетелем растущей власти масс. В Австрии

²⁸ В русскоязычной литературе также распространено название «палестинофилы».

Карл Люгер, антисемитский политик-подстрекатель, чье избрание бургомистром Вены не было одобрено императором Францем Иосифом, тем не менее был переизбран немецкой общественностью. Немцы чувствовали угрозу со стороны растущего национализма поляков и чехов и возмущались очевидным успехом евреев в культурной и экономической жизни имперского города. Поэтому они разделяли политические взгляды Люгера. В Париже Герцль наблюдал массовое возмущение, последовавшее за судом над Дрейфусом. Однако не этот суд пробудил его внимание к еврейскому вопросу (антисемитизму), как это принято считать. Его националистическое сознание уже было пробуждено растущей властью масс и тем, что это значило в свете их отношения к евреям – даже в стране, где евреи были эмансипированы в течение почти столетия. Негодование масс по отношению к евреям укрепило его веру в то, что евреи не могут ассимилироваться не потому, что они этого не хотят, а потому, что им этого не позволяют. В долгосрочном плане прогресс мог бы изменить эту ситуацию, но вот из-за чего план Герцля был как нельзя более актуален: сколько на самом деле оставалось времени для решения еврейского вопроса?

Интуитивно Герцль осознавал скрывающуюся экзистенциальную опасность: независимо от того, провалилась ли эмансипация или достигла успеха, она была предоставлена на основе абстрактных принципов конституционного равенства. Она не завоевала сердца и умы людей, которые отказывались принимать евреев как часть своих сограждан. Вывод Герцля был прост: нет смысла бороться с антисемитизмом, доказывать его ошибочность, поскольку он основан на глубоко укоренившемся мировоззрении, которое рациональное мышление не в состоянии преодолеть. Единственный вариант – обойти его. Евреи были нацией, нуждавшейся в собственном государстве. Однозначный диагноз Герцля о природе болезни и ее лечении был освобождением: он положил конец полуправде, притворству, будто все в порядке и эмансипация решила проблему. Оскорбленная гордость образованного, ассимилированного еврея, оказавшегося отвергнутым культурой и нацией, к которым, по его ощущению, он принадлежал, привела Герцля к откровенному и гордому лозунгу: мы – народ – единый народ!

К этому выводу Герцль добавил еще одно суждение: еврейский вопрос – глобальная проблема, которую можно решить только с помощью великих держав. Действительно, обсуждение евреев в терминах «вопроса» было уничижительным. Рассмотрение «проблемы рабства» или «женского вопроса» подразумевало, что эти группы были ниже по статусу и нуждались в эмансипации. Напротив, определив проблему евреев как международную, Герцль убрал ее из сферы социальной и этнической политики в различных странах и включил в международную повестку дня. Он диалектически рассматривал как явный, так и скрытый европейский антисемитизм как фактор, который подтолкнет страны Европы к созданию еврейского государства. Стремясь избавиться от мятежной еврейской интеллигенции, успешного еврейского среднего класса, избытка еврейской образованной прослойки на Западе и обездоленных евреев Востока, европейские державы предложат свою помощь в организации современного Исхода.

Герцль чрезвычайно глубоко понимал антисемитизм. В своем дневнике он сравнил еврейский народ с катящимся камнем, падение которого в бездну невозможно остановить. «Они нас изгонят, убьют?» – задавался он вопросом в речи, которую собирался произнести перед Ротшильдами²⁹. Несмотря на все эти зверства, он полагался на европейский гуманизм и прогресс, считая, что сами европейцы захотят избавиться от евреев, но гуманно, помогая им создать собственное государство. Он и представить себе не мог, что Исход когда-нибудь сменится крематориями Освенцима.

Будучи современным человеком, Герцль любил европейскую культуру и восхищался ею: оперой, театром и музыкой. Он видел потенциал новых технологий, сокращающих расстояния и делающих достижимым то, что 50 лет назад считалось невыполнимым. Теперь стало воз-

²⁹ Herzl T. The Diaries, I, 13.6.1895. New York: Newman, 1960, p. 100.

возможным перевезти миллионы людей с одного континента на другой за короткое время и без большого напряжения и лишений осуществить крупномасштабные колонизационные проекты. Описание Герцлем того, как современный мир сделал такие начинания возможными, увлекло многих евреев. Как впоследствии оказалось, еврейское государство строилось не по сценарию Герцля и сопровождалось огромными трудностями. Сионисты должны быть благодарны ему за то, что он не ожидал этих трудностей, иначе, возможно, он с самого начала разочаровался бы в этом предприятии.

Герцль описал процесс переселения миллионов евреев из Европы в Палестину – евреев, которые, как он утверждал, не могли или не хотели ассимилироваться. Он пояснял, что такой процесс должен быть поддержан обязательным международным договором, который предоставит евреям права в их новой стране в соответствии с моделью уставного общества. Уставные общества ранее создавались в Британской империи либо с целью белой колонизации, либо для получения торговых и других привилегий. Должна была быть собрана делегация евреев для переговоров с великими державами, чтобы получить хартию. Если бы Герцль остановился после публикации брошюры «Еврейское государство», которая сразу же получила признание и была переведена на иврит, идиш, русский и другие языки, он никогда бы не занял свое неоспоримое место в еврейском пантеоне. Величие Герцля заключалось не только в том, что он определил цель, но и в том, что разработал средства для ее достижения, созвав Первый сионистский конгресс в Базеле в 1897 году.

До этого он пытался привлечь активные международные еврейские благотворительные ассоциации. Эти организации стремились повысить продуктивность, обучать нуждающихся еврейских детей ремеслу и расселять евреев в Аргентине. Они были созданы и находились под строгим контролем богатых, уважаемых евреев с благородными целями, но без националистических притязаний. На первых этапах разработки своей концепции Герцль надеялся заручиться поддержкой крупных еврейских филантропов, таких как барон Морис де Хирш, финансировавший еврейскую колонизацию в Аргентине, или барон Эдмон де Ротшильд. Но его встречи с этими людьми не увенчались успехом. Когда они согласились принять его, то увидели в нем не пророка национализма, а всего лишь известного журналиста, а его программу посчитали плодом возбужденного воображения, не имеющего под собой реальной основы. Обаяние Герцля, сослужившее ему хорошую службу среди государственных и политических деятелей, на этот раз на встречах с филантропами подвело его. Именно после этой неудачи с миллионерами он решил написать «Еврейское государство» – предсказуемый шаг для человека, для которого журналистика была его хлебом с маслом.

Ажиотаж, вызванный этой скромной брошюрой, привел Герцля к выводу, что он должен основать упомянутую в ней «Ассоциацию евреев», которая будет представлять евреев на переговорах по хартии³⁰. Новаторство его замысла созыва конгресса заключалось в том, что впервые в еврейской истории международные делегации, представляющие партнеров сионистского проекта, собирались на широкой общественной основе. Хотя и следовало ожидать, что потенциальные участники, способные позволить себе поездку, будут из образованного еврейского среднего класса, идея заключалась в том, чтобы конгресс представлял весь еврейский народ и общался с властями с точки зрения идей сионизма. Делегаты со всего мира посетили съезд 1897 года, и за три дня его проведения сформировалась модель сионистского движения. Были созданы постоянные учреждения. Съезд собирался раз в год или два как своего рода парламент. Президент и исполнительный комитет составляли исполнительный орган, действовавший в период между съездами. Были сформированы местные ассоциации, члены которых платили взносы – используя сионистские шекели – и отправляли делегатов на конгресс в соот-

³⁰ Одной из промежуточных целей Теодора Герцля было получение хартии – публичной гарантии на расселение евреев на территории Палестины, которую должна была дать одна из великих держав.

ветствии с количеством оплативших членов. В те несколько дней Герцль заложил организационные и политические основы того, что позже будет названо «зарождающимся еврейским государством». Таким образом, Герцль в очень конкретном смысле заявил: «В Базеле я основал еврейское государство».

Этот магический акт создания *ex nihilo*³¹ представительного органа еврейского народа, уполномоченного вести переговоры в качестве своего законного представителя с главами государств, которые помогут получить хартию, был революционным шагом, провозгласившим миру создание нового национального движения. Как человек, ответственный за работу с прессой, Герцль незамедлительно пригласил представителей международной прессы осветить это событие. Он позаботился о том, чтобы зал был достойным, с делегатами во фраках и белых перчатках. В изображениях была заметна смесь современности и древних символов. Например, на карточке делегата с одной стороны была изображена Стена Плача (развалины стены Храма), а с другой – фигура фермера-еврея, работающего на своем поле. Сионистский флаг, размещенный на талите, еврейском молитвенном покрывале со звездой Давида в центре, был идеей Герцля. Стихотворение Нафтали Герца Имбера *Natikva* («Надежда») было принято в качестве гимна движения, несмотря на то, что язык конгресса был немецким и большинство делегатов свободно владели им.

Рихард Лихтхейм, лидер немецких сионистов, определил сионизм как «подарок Европы еврейскому народу»³², и его фраза подчеркнула националистический, новаторский характер движения, которое стало посредником между еврейским народом и современностью. Эта фраза также отразила сионистские методы политической организации и дипломатических действий, зародившиеся в Европе. Герцль привнес в сионистское движение политическое лавирование, которому научился в Бурбонском дворце³³ во время пребывания в Париже, а также преобладающие концепции и практики большого мира: конгрессы, уставы, переговоры на высшем уровне, широкомасштабные акции и т. д. Эти сферы деятельности были неизвестны еврейскому народу. Вот почему большая часть руководства молодого сионистского движения принадлежала к евреям Запада – сторонникам эмансипации.

Напротив, массы, которые сионизм стремился спасти, жили в Восточной Европе и мало знали о западной культуре. Многие остались приверженцами религиозного образа жизни и соблюдали Галаху (еврейский закон) и традиции. Ускоренная модернизация Российской империи во второй половине XIX и начале XX века затронула широкие слои населения: железные дороги оставили еврейских торговцев без работы, традиционные занятия, такие как извоз, стали ненужными, а многочисленные ремесла оказались невостребованными в результате индустриализации. Потеря этих источников средств к существованию в сочетании с резким увеличением населения евреев царской России между 1800 и 1900 годами привела к повальной бедности. Предпочтительным решением экономических трудностей в связи с отсутствием надежды на самореализацию и физической безопасности была эмиграция за границу. На рубеже веков иммиграция в Соединенные Штаты казалась решением для миллионов бедствующих евреев, но даже несмотря на то, что многие уехали в Новый Свет, накануне Первой мировой войны количество евреев в Российской империи с 1882 года только увеличилось.

Таким образом, призыв Герцля, который нашел мало сочувствия в Западной Европе, получил широкую поддержку населения на Востоке. Соединение эмансипированного западного руководства, которое вернулось к своей еврейской идентичности, с широкой базой сторонников, говорящих на идише, пропитанных еврейской культурой – некоторые привержены традициям, а другие в той или иной степени «просвещенные», – было достаточным для того,

³¹ С нуля, из ничего (*лат.*).

³² *Lichtheim R. Toldot hatzionut begermania* (История сионизма в Германии). Jerusalem: The Zionist Library, 1951, p. 13.

³³ Место заседания Национального собрания Франции – нижней палаты парламента страны.

чтобы доказать правдивость афоризма еврейских мудрецов «Заключенный не освобождает себя сам из заточения» или примера Моисея, который продемонстрировал, что только свободный человек может принести свободу своим поработанным братьям. Герцль обращался к еврейскому народу, но не знал его, в то время как еврейский народ видел в нем почти библейскую фигуру, еврейского царя.

Движение Hovevei Zion, базирующееся в Одессе, начало создавать колонии в Палестине после Суффот ба-Негев. С 1889 года, когда Ахад ха-Ам (Ашер Гинцберг) опубликовал свое эссе *This Is Not the Way* («Это не путь»), он считался наиболее важной интеллектуальной и моральной фигурой движения. Его сила заключалась в убедительном анализе и ясном стиле. Он без колебаний опубликовал статью *Truth from Eretz Yisrael* («Истина из Эрец-Исраэль», 1891), в которой были разоблачены все неудачи молодого предприятия по колонизации Палестины. В то время, когда хорошо продуманные взгляды на политические и практические вопросы урегулирования были еще немногочисленны, а просионистская пресса печатала романтические описания жизни в Палестине, изображавшие привлекательную страну, беспристрастность Ахад ха-Ама считалась шагом назад. Однако, хотя он был выдающимся критиком, его способность действовать или руководить была ограниченной. Пока на сцене не появился Герцль, Hovevei Zion не мог получить массовой поддержки; это было просто топтание на месте. Внезапная популярность Герцля, подготовка к конгрессу и сам конгресс (о котором сообщала как еврейская, так и нееврейская пресса) пробудили воображение еврейских масс и впервые создали сообщество сторонников сионистской идеи.

Ахад ха-Ам не был в восторге. Массовая иммиграция в Палестину и создание там еврейского государства противоречили его определению еврейского вопроса и его решению. В то время как для Герцля еврейский вопрос – антисемитизм – был проблемой, с которой движение должно было иметь дело, для Ахад ха-Ама проблема заключалась в «проблеме иудаизма»: ослаблении связи евреев с их культурой из-за эмансипации и секуляризации. Он не видел в Палестине решения для миллионов; он считал, что евреи должны иммигрировать в Соединенные Штаты. Он утверждал, что сионистское движение может и должно создать «духовный центр» в Палестине, который будет характеризоваться светской еврейской культурой, возрождением иврита, целостностью и нравственностью. Там осуществится мечта Избранного народа. Будучи источником гордости и ярким примером для еврейского народа, центр проявит то, что Ахад ха-Ам определил как «дух иудаизма», и будет действовать как противодействие тенденции среди евреев (особенно на Западе) к отказу от своей национальной идентичности ради ассимиляции. Этот центр будет развиваться постепенно, тщательно отбирая тех, кто достоин войти в него, избегая ярлыков, политического авантюризма и завышенных ожиданий.

Ахад ха-Ам представлял духовный сионизм. Его взгляды были диаметрально противоположны взглядам Герцля. Герцль чувствовал крайнюю необходимость немедленного воплощения своих планов, потому что понимал, что для поддержания массового энтузиазма и поддержки сионизма нужны ощутимые достижения, и интуитивно знал, что у движения было лишь ограниченное время. Для него еврейская проблема не была набором абстрактных понятий, как для Ахад ха-Ама. Он требовал быстрого решения, потому что от этого зависела жизнь реальных людей. Герцль задумал Исход прежде всего как массовую иммиграцию бедных простых людей, которые будут строить страну. Он предвидел не избирательную иммиграцию образованных, уважаемых избранных, а движение миллионов – всех, кто стремится к эмиграции. Короткое время, которое он выделил на реализацию этой программы, и ее огромные масштабы казались неправдоподобными Ахад ха-Аму, который критиковал как содержание программы (поскольку считал, что она дает ответ на неверный вопрос), так и грандиозный план Герцля получить хартию и овладеть Палестиной с помощью дипломатии одним росчерком пера. «Спасение Израиля придет через пророков, а не дипломатов», – упрекнул Ахад ха-Ам Герцля в заключении своей статьи *The First Zionist Congress* («Первый сионистский кон-

гресс»), которой он отреагировал на конгресс и где попытался снизить ожидания от нового политического сионизма как от нового игрока на политической арене³⁴.

План Уганды и территориализм

В годы после конгресса у Ахад ха-Ама было много возможностей сказать: «Я предупреждал вас», и он не упустил ни одной из них. Попытки Герцля вести переговоры с османским режимом, немецким кайзером и российским министром внутренних дел закончились неудачей. Турки не были заинтересованы в допуске еще одного немусульманского элемента на Ближний Восток, который мог послужить дополнительным основанием для европейского вмешательства в дела Османской империи. Русские сионисты намеревались бойкотировать власти после кишиневского погрома 1903 года, ошеломившего еврейский мир после более чем 20 лет тишины и покоя. Тем не менее Герцль пошел на встречу с российским министром внутренних дел Вячеславом фон Плеве, подозреваемым в ответственности за погром, в надежде, что этот антисемит будет готов оказать давление на турецкое правительство, чтобы оно согласилось эвакуировать евреев из России в Палестину. Визит ни к чему не привел, но на вокзале Вильны (Вильнюс) Герцля впервые встретили толпы евреев, которые пришли поприветствовать его и продемонстрировать свою солидарность с «царем евреев» и с идеей еврейского государства. Герцль был тронут симпатией, исходившей от толпы: то был иной еврейский опыт, отличный от сдержанности, знакомой ему в Западной Европе, и от гневных придинок, звучащих из уст Ахад ха-Ама и его последователей. Жестокость полиции, пытавшейся разогнать толпу, и храбрость людей перед лицом этой жестокости, возможно, заставили его почувствовать себя обязанным спасти их во что бы то ни стало.

За несколько месяцев до этого визита в Вильну министр по делам колоний Британской империи Джозеф Чемберлен предложил Герцлю хартию на часть Восточной Африки, область, которую сионисты называли Угандой, но на самом деле эту территорию сейчас занимает Кения. Принимая во внимание трудности, свидетелем которых стал, Герцль не мог сразу отклонить это предложение. То, что такая мировая держава, как Великобритания, предложила территорию своей империи, было огромным достижением для молодого движения, которому тогда было менее 10 лет и оно не обладало ни властью, ни поддержкой. Это было международное признание сионизма как национального движения, но в сионистском лагере предложение было воспринято иначе. Хотя Герцль обдумывал в «Еврейском государстве», станет ли Аргентина или Палестина местом для будущего поселения евреев, его встреча с представителями восточно-европейского еврейства ясно показала, что только Палестина может привлечь евреев, поэтому все его дипломатические усилия теперь были сосредоточены на ней. Тем не менее он представил британское предложение на рассмотрение Шестого сионистского конгресса и попросил делегатов отправить исследовательскую группу в Уганду для изучения возможности принять массовую еврейскую иммиграцию.

Это был один из судьбоносных моментов в истории сионистского движения, когда идеология и миф столкнулись с практикой и реальностью. Подобные моменты повторялись в 1937 (с первым предложением о разделе Палестины на еврейское и арабское государства) и 1948 годах (при решении объявить независимость Израиля) и, несомненно, произойдут и в будущем. Хотя предложение Герцля было вызвано осознанием неотложности перед лицом бедственного положения русского еврейства, делегаты из Восточной Европы выступили против него. Макс Нордау, известный немецкоязычный писатель и важная фигура среди тех, кого Герцль привлек в ряды сионистов, тщетно пытался подсластить пилюлю, описывая Восточную Африку как просто «ночлежку» на дороге в Палестину. Российские сионистские делегаты,

³⁴ *Ahad H. Hakongress hatzioni harishon (Первый сионистский конгресс) // Writings. Berlin, 1930, p. 55.*

от имени которых Герцль хотел принять это предложение, сочли его предательством Сиона и пригрозили расколом молодой сионистской организации, отказавшись ратифицировать его. Только когда Герцль торжественно поклялся: «Если я забуду тебя, Иерусалим, – забудь меня, десница моя!»³⁵ – они согласились вернуться в зал конгресса. В конце концов – после того, как Герцль пригрозил уйти в отставку – было решено послать исследовательскую группу в Восточную Африку. Эта группа отправилась на осмотр территории и вернулась с заключением, что оно непригодно для массового заселения. Таким образом, план по переселению в Уганду был отвергнут.

Этот эпизод более важен из-за своего культурно-символического значения, нежели политического. В конечном итоге чашу весов перетянула сила мифа о Земле Израиля, столь глубоко укоренившаяся в самом существовании евреев, придерживавшихся сионистской идеи. Переполюнявшие их эмоции дали понять, что для приверженцев сионизма Палестина была не просто территорией, которую в случае необходимости можно было бы заменить любой другой. Идея возвращения евреев на свою землю наделила сионистское движение притягательностью, выходящей за рамки экономических и политических интересов и мимолетных выгод.

В период после отказа от Угандийского плана была создана Еврейская территориальная организация (ЖТО или ЕТО) во главе с англо-еврейским писателем Израэлем Зангвиллем, которая занималась поиском подходящей территории для расселения евреев. Среди всех еврейских националистических течений территориалисты были ближе всего к политическому сионизму. Они придерживались двух основных сионистских принципов: территории и самоуправления. Как и Герцль, они были озабочены бедствиями евреев и полагались на массовое иммиграционное движение. В период спада, в котором оказалось сионистское движение после смерти Герцля спустя год после Угандийского конгресса, и в ответ на волну еще более жестоких, чем прежние, погромов в России, последовавших за революцией 1905 года, территориалистское движение обрело массовую поддержку. Но все попытки найти подходящую доступную территорию заканчивались неудачей. Слабость сионизма в то время была связана, помимо всего прочего, с недоступностью Палестины. Но у территориалистов дела обстояли не лучше.

³⁵ Псал. 136:5 (Когелет 137:6).

2

Евреи, турки, арабы: первые контакты на земле Израиля

Одновременно с отчаянными попытками Герцля заполучить хартию в Палестине уже появились зачатки не признанного им нового еврейского сообщества.

Палестина в XIX веке

В начале XIX века Палестина была отдаленной отсталой провинцией Османской империи, которая и сама также находилась в упадке. Междоусобные войны и столкновения между бедуинами и феллахами³⁶ происходили каждый день, а дороги, кишевшие грабителями и бандитами, были опасны. Страна была почти необитаемой: население составляло около 250 000 жителей, в том числе около 6500 евреев, сосредоточенных в четырех священных городах: Иерусалиме, Цфате, Тверии и Хевроне.

Кампания Наполеона в Египте и Палестине потерпела неудачу, потому что эпидемия уничтожила его армию во время осады Акко в 1799 году. Однако кампания пробудила интерес европейских держав как к Палестине, так и к разделу Османской империи, слабость которой была очевидна. В 1831 году египетский правитель Мухаммед Али-паша завоевал Палестину. Он правил ею до 1840 года, попытавшись стабилизировать управление и обезопасить жителей. Этот процесс продолжался даже после того, как под давлением европейских держав Палестина была возвращена Османской империи. Стремясь продемонстрировать просвещенность своего правительства по сравнению с османским режимом, Мухаммед Али разрешил европейским державам отправить своих представителей в Святую землю.

Таким образом, когда в Палестине было восстановлено османское управление, власти больше не могли закрывать страну для немусульман, а система капитуляций³⁷ гарантировала, что подданные иностранных держав могут быть защищены их консульствами. Немусульманам были предоставлены такие же права, как и мусульманам, и им даже разрешалось покупать землю при условии, что они будут пользоваться ею в соответствии с османским законодательством. Франция, Великобритания, Австрия, Россия и Германия открыли консульства в Палестине. В Иерусалиме было основано немецкое протестантское епископство, вскоре за ним последовали и другие. Строительство в городе было приостановлено с конца XVI века, но теперь католическая, протестантская и греческая православные церкви приступили к ускоренному строительству церквей, детских домов, больниц и школ. В связи с повышением безопасности перевозок на суше и на море и снижением транспортных расходов после появления пароходов тысячи христиан отправились в паломничество на Святую землю.

Церкви построили для пилигримов странноприимные дома, наиболее впечатляющими из которых стали больница и церковь Августы Виктории, великолепное здание, возвышающееся над Иерусалимом. В середине века темплеры, немецкая протестантская секта, принялись переселяться в Палестину; в период с 1868 года до Первой мировой войны они основали семь колоний с населением около 2200 человек. Темплеры были пионерами модернизации в Палестине. Их колонии были ярким примером планирования, порядка и организации. Они доказали, что, несмотря на трудности, учиняемые османским правительством, европейская колонизация в Палестине вполне возможна.

³⁶ Арабский термин, обозначающий крестьянина.

³⁷ Здесь – особый правовой режим, который подразумевал изъятие иностранцев из юрисдикции страны пребывания и подчинение власти консула своего государства.

К концу 1840-х годов пароходы регулярно отправлялись в Палестину из Марселя, Одессы и Триеста. С открытием Суэцкого канала в 1869 году в Палестине была проложена первая дорога от Яффы до Иерусалима, и между ними началось движение экипажей. До этого весь транспорт состоял исключительно из вьючных животных. Были открыты почта и телеграф, связавшие Палестину с внешним миром.

Османский институт охраны правопорядка (по сравнению с тем, что существовал в прошлом) и подавление стычек между местными вождями, прекращение набегов бедуинов на деревни и улучшение медицинских и образовательных услуг – все это привело к увеличению площади обрабатываемых земель и численности населения. К концу 1870-х годов население достигло примерно 380 000, а еврейское население увеличилось до 27 000. Самый значительный рост был в Иерусалиме, где количество евреев увеличилось с 2250 в 1800 году (из общего населения 9000) до 17 000 (из 31 500). Даже до начала сионистской иммиграции евреи составляли большинство в городе.

Основной рост населения приходился на евреев-ашкенази. На рубеже веков они почти отсутствовали в Иерусалиме, но к 1880 году их было больше, чем сефардов³⁸. Подавляющее большинство ашкенази были сосредоточены в колелях, благотворительных учреждениях в зависимости от страны происхождения, распределявших финансовую помощь, собранную в этих странах для поддержки «Общества учащихся», состоявшего из студентов иешив³⁹, не зарабатывавших себе на жизнь, но имевших жен и детей. Эта раздача благотворительных средств была известна как халукка. Поскольку очень немногие ашкенази имели доход, они жили в крайней нищете. Напротив, сефарды обычно не следовали этой модели и зарабатывали себе на жизнь ремеслами и торговлей. Поскольку они свободно говорили на языке страны и были знакомы с ее образом жизни, то могли ориентироваться в местной и даже международной торговле и финансах.

Одним из новых центров еврейского расселения был город Яффа, или Яффо. На рубеже XVIII века Яффа была небольшим незначительным портовым городом. С ростом туризма и паломничества христиан в Иерусалим город рос и стал важнейшим портом въезда в центр страны. В 1892 году была открыта железная дорога между Яффо и Иерусалимом, что повысило статус Яффо. Вокруг города разрослись первые цитрусовые рощи в Палестине, посаженные арабами. Экспорт апельсинов под торговой маркой Jaffa превратил город в главный экспортный порт страны. К 1880 году его население достигло 10 000 человек, в том числе около 1000 евреев. На севере страны стал развиваться город Хайфа; всего за несколько лет он превзошел Акко в качестве главного порта региона.

Эмигранты и иммигранты: обзор

В своих мемуарах Йосеф Элиягу Челуш, родившийся в Яффо в 1870 году в семье иммигранта из Орана, Алжир, и иммигрантки из Багдада, описывает встречу первых участников того, что позже станет известно как Первая алия (букв. восхождение [на Святую землю]), и тогдашней сефардской элиты Яффо. Семья Челуш была очень набожной, и мужской распорядок дня включал не только молитвы в назначенное время, но и несколько часов изучения Торы. Для синагоги в их большом доме была выделена просторная комната. Члены комитета Йесод ха-Маала, которые приехали, чтобы купить землю для первого мошава (колония, мн. ч. мошавот), основанного Hovevei Zion (будущий город Ришон-ле-Цион), были тепло встречены в доме Челуш, хотя не обошлось без некоторого замешательства: посетители были в европей-

³⁸ Сефарды – еврейская субэтническая группа, потомки евреев, изгнанных в XV–XVI вв. с территории Пиренейского полуострова. В широком смысле применяется в отношении всех евреев-неашкеназов.

³⁹ Иешива – высшее еврейское религиозное учебное заведение.

ской одежде (а некоторые и в очках), и, хотя они говорили на иврите, а сефарды свободно владели им, оставалось мучительное сомнение, действительно ли они евреи. Как и остальные члены семьи, юный Йосеф задавался вопросом: если они были евреями, то почему не соблюдали заповедь носить ритуальные одежды? Несмотря на такие сомнения, отношения между выдающимися сефардскими семьями Яффы – Челушами, Амзалегами и Мойялями – и первыми иммигрантами, которые обратились за помощью в покупке земли в Палестине, укреплялись. Для новоприбывших, которые не говорили на языке страны и не были знакомы с ее обычаями, эта помощь открыла глаза на реалии османской Палестины с ее многочисленными правительственными чиновниками и сопутствующими препятствиями на пути к еврейскому освоению страны, а также выработала тактику преодоления этих препятствий.

Основание первого поселения с конкретной националистической целью – создание еврейского политического плацдарма – произошло в 1882 году, ознаменовав начало нового периода в истории Палестины и еврейского народа. Владимир Дубнов приехал в Палестину с первой волной иммиграции в качестве члена группы *Bilu* (о ней уже упоминалось вкратце). В письме своему брату историку Семену Дубнову, который выступал за получение равноправия для евреев в странах диаспоры, изложил цель своей группы: «Конечная цель или *ria desideria*⁴⁰ – вовремя взять под свой контроль Палестину, чтобы вернуть евреям политическую независимость, которой они были лишены в течение двух тысяч лет». Поскольку он хорошо знал, что его брат подумает об этом, то добавил: «Не смейся, это не заблуждение». Он объяснил, что эта цель требовала создания прочной еврейской экономической основы в Палестине: «Короче говоря, попытаться и убедиться, что вся земля и все производство находятся в руках евреев». Он считал, что установление еврейского присутствия в Палестине подразумевает обучение обращению с огнестрельным оружием. «В свободной и дикой Турции все возможно, – отметил он и изложил свою точку зрения: – Тогда... и здесь я могу только догадываться... настанет великий день, день, пришествие которого было предсказано Исаией в его страстном видении в песне утешения. Евреи все же встанут с оружием в руках (если понадобится); и громким голосом они провозгласят себя властителями и хозяевами своей древней родины»⁴¹. Сомнительно, чтобы большинство иммигрантов первой волны разделяли эти далекоидущие мечты.

Встретив традиционных еврейских жителей страны, новые иммигранты вскоре определили себя как «новый ишув»⁴² (еврейская община), а своих предшественников – как «старый ишув». Эти ярлыки должны были обозначать разные цели и образ жизни, а также «новые» и «старые» типы людей. Как в палестинской прессе, так и в прессе диаспоры старый ишув изображался фанатично ультраортодоксальным. Сосредоточенный в четырех святых городах, прежде всего в Иерусалиме, он жил на фонды халукки, отвергал любые попытки продуктивизации или открытости для внешнего мира и был явно против сионистской идеи. Новый ишув описывался как просвещенный и образованный, основавший сельскохозяйственные поселения, стремящийся к продуктивизации и обладающий сионистским политическим сознанием. Но, как и любой ярлык, эти определения не учитывали множество вариаций, присущих обеим сторонам.

Несмотря на свой религиозный фанатизм, старый ишув претерпевал медленные изменения и включал в себя элементы модернизации в сфере занятости и жилья. Первые поселенцы вне стен Старого города Иерусалима происходили из старого ишува, так как были изгнаны туда из-за перенаселенности. Еврейские кварталы были построены на средства колеля к северу и западу от города, что знаменовало готовность к переменам. Именно евреи из Старого города

⁴⁰ Благое пожелание (*лат.*).

⁴¹ Владимир Дубнов Семену Дубнову в С.–Петербург, Яффа, 20.10.1882 // *Ketavim letoldot Hibbat Tzion* (Заметки по истории «Ховевей Цион») / Ed. A. Druyanov, reedited by S. Laskov. Vol. 1, Tel Aviv, 1982, p. 522–523.

⁴² Ишув – (с *ивр.*, заселение, населенное место) – собирательное название для еврейского населения Палестины до создания Государства Израиль.

предприняли первую попытку создания сельскохозяйственных поселений в Палестине в 1878 году в Мулаббисе (позднее Петах-Тиква). Хотя эти поселенцы были мотивированы желанием соблюдать заповеди, связанные со Святой землей, их готовность вести фермерскую жизнь была сродни революции.

С другой стороны, не каждый член Первой алии был достоин называться «новым ишувом», если эту фразу связывать с приверженностью сионистской идее. Многие новые иммигранты были очень похожи на своих предшественников из старого ишува; они устремились в Иерусалим в надежде получить деньги халукки. Многие другие были частью большой волны эмиграции, покинувшей Восточную Европу в этот период, особенно в США. Эти эмигранты, которые, по всей видимости, составляли большинство Первой алии (1881–1904) и Второй алии (1904–1914), искали в Палестине то, что эмигранты искали где-либо еще: лучшей жизни, безопасности – свободы от ужаса погромов и дискриминации со стороны российских властей и новых надежд для их детей. Это были горожане, которые хотели продолжать жить в городе, а не селиться в сельской местности. Они попали в Палестину почти случайно, возможно, потому, что слышали, что лорд Лоренс Олифант⁴³ поселил евреев в Палестине, или что Всемирный еврейский союз⁴⁴ поддерживал еврейских переселенцев, или потому, что перебраться по морю на Ближний Восток было дешевле, чем в Америку, путь в Палестину был короче, и было бы легче вернуться домой.

Первая алия также включала относительно небольшие группы Hovevei Zion, которые организовывались у себя на родине, в России и Румынии, с целью покупки земли в Палестине для еврейских сельскохозяйственных поселений. Эти сообщества, движимые националистическими мотивами, включали две группы интеллигенции. Первая, группа Bilu, состояла из молодых людей, некоторые из них получили высшее образование в России. Отчаявшись объединиться с русским народом, они решили «пойти к еврейскому народу» и основать в Палестине независимое территориальное образование с мечтами о еврейском суверенитете (подобно мечтам Владимира Дубнова, хотя он сам вскоре вернулся в Россию). Эти молодые люди были холостыми, образованными вольнодумцами, вдохновленными идеалом и далекоидущими планами организации массового движения. Но из-за своей неопытности, отсутствия финансирования и жестоких условий жизни в Палестине они вынуждены были оставить первоначальные намерения. Спустившись с высот своего воображения на землю реальности, они отказались от грандиозных планов и сосредоточились на создании колонии, которая стала бы моделью поселения для людей, следующих за ними. Небольшая избранная группа билуйцев руководствовалась народническими идеями, которые они заимствовали из русского революционного движения и стремились применить к сионизму. Они не оставили после себя какого-либо поселения. Большинство рассеялось еще до прибытия в Палестину, но после многочисленных невзгод несколько десятков из них поселились в Гедере, где были вынуждены соблюдать религиозный образ жизни. Все, что осталось от их юношеских мечтаний, – это легенда о Bilu, яркий пример для групп идеалистической молодежи, которая стала их приверженцами в последующие десятилетия, рассматривая билуйцев как первое звено в родословной своего поселения. Вторую группу составляли молодые люди среднего класса, образованные собственники, которые придерживались либеральных взглядов (именно члены данной группы поразили юного Йосефа Челуша своим поведением) и руководствовались националистическими идеями.

⁴³ Видный деятель викторианской Британии, авантюрист и путешественник, подавший премьер-министру Б. Дизраэли проект переселения евреев в Палестину.

⁴⁴ Всемирный еврейский союз, основанный в Париже в 1860 г. – *Прим. автора.*



Карта 1. Сионистские поселения периода первой и второй Алии, 1882–1918 гг.

Остальные члены *Hovevei Zion* были евреями среднего возраста, которые приехали со своими семьями как по личным, так и по национальным мотивам. Они хотели жить свободной жизнью в Палестине «под своей виноградной лозой и под своею смоковницей»⁴⁵. В основном они соблюдали религиозные традиции, не имели ни образования, ни руководства. То были мелкие лавочники или религиозные служащие, абсолютно ничего не знавшие о сельскохозяйственных работах. Некоторые начали думать об иммиграции в Палестину еще до погромов 1881 года, но именно сионистское пробуждение, последовавшее за беспорядками, побудило их претворить идею в жизнь.

В то время иммиграция была одним из вариантов, а не необходимостью, и многие ново-прибывшие решили покинуть страну через короткое время, особенно в годы, предшествовавшие Первой мировой войне, когда их дома в России, Галиции или Румынии все еще стояли и иммиграция в Америку или куда-либо еще была возможна. Для многих Палестина была всего лишь перевалочным пунктом на маршрутах через страны, которые еще не закрыли свои границы, поэтому для въезда в них не требовался паспорт. По общепринятой оценке, в Первую алию прибыло 60 000 мужчин и женщин, из которых не менее половины покинули страну; некоторые даже называют цифру 70 %. В 1904 году, накануне Второй алии, еврейская община в Палестине насчитывала около 55 000 человек (включая естественный прирост), из которых от 10 000 до 15 000 принадлежали новым ишувам, живущим в мошавах и Яффо, а также некоторое количество проживало в Иерусалиме и других городах. В следующее десятилетие в Палестину приехало около 40 000 иммигрантов, и более 60 % из них в конечном итоге уехали, но, по некоторым оценкам, эта цифра еще выше.

подавляющее большинство иммигрантов Второй алии по характеру не отличались от иммигрантов из Первой. И, как и Первая, Вторая алия включала в себя избранную группу не более 3000 человек: молодых, неженатых мужчин и незамужних женщин, которые приехали в Палестину самостоятельно, движимые националистическим идеализмом. Даже эта группа прошла через безжалостный отсев. По словам Давида Бен-Гуриона, который приехал из Польши в 1906 году, когда ему было 20 лет, а затем стал первым премьер-министром Израиля, 90 % уехали⁴⁶. Но именно члены данной небольшой группы сформировали национальный дух, историографию и руководство. Когда мы говорим о Второй алии, мы имеем в виду именно эту избранную группу.

Реальность эмиграции и ишува диктовала отсутствие прямой связи между первоначальными мотивами иммигрантов и их действительным поведением: многие из тех, кто прибыл без особых ожиданий и идеологии, становились лояльными патриотами, в то время как довольно много прибывших идеалистов, готовых принести жертвы, разбились о камни суровой реальности и уехали. До Первой мировой войны иммиграция в Палестину не была обязательным сионистским принципом, а уезжавшие из страны никак не осуждались. Отъезды на короткий или постоянный срок были частью жизни в Палестине. И сионистские лидеры, и деятели еврейской культуры приезжали в гости, но не оставались. «Лучшие из наших товарищей и вообще среди сионистов проживают в диаспоре и тоскуют, и этого им достаточно, – пожаловался Ицхак Бен-Цви, добавив: – Они приезжают из-за границы только ради того, чтобы увидеть древность и современность нашей жизни – и вернуться назад»⁴⁷.

⁴⁵ Михей / Миха 4:4.

⁴⁶ *Sefer ha'aliya hashniya* (Книга Второй алии) / Ed. Habas Bracha. Tel Aviv: Am Oved, 1947, p. 17–18.

⁴⁷ Ицхак Бен-Цви Мармуру Кальману, Иерусалим, 20.8.1909, YIVO RG 205/104.

Сельскохозяйственные поселения 1882–1904 годов

Хотя новый городской ишув, особенно в Яффо, поглотил большинство иммигрантов, образ сионистского освоения Палестины был сельскохозяйственным. Этому влечению к сельскому хозяйству способствовало несколько факторов: романтика обработки земли, ограниченные навыки иммигрантов и стремление заложить основы еврейского землевладения.

Хотя может показаться, что капитализм, возникший в Западной и даже в Восточной Европе в XIX веке, должен был создать экономический уклон в сторону предпринимательства, торговли и финансов, появление марксизма возродило статус трудящегося. Марксисты утверждали, что только пролетариат своим трудом создает прочные активы; все другие классы живут как пиявки прибавочной стоимости, производимой рабочими. Эта концепция была продолжением мысли физиократов XVIII века, которые придавали ценность только рабочим, занимающимся основной деятельностью, маргинализируя посреднические факторы в экономике. Обе эти философские школы приписывали евреям более низкий статус, поскольку они были непродуктивными и эксплуатировали чужой труд. Современный антисемитизм продолжал создавать образ еврея-паразита, который, начиная с эпохи Просвещения, проник и в публичный дискурс евреев. Все современные еврейские благотворительные общества рассматривали обработку земли как способ спасти евреев от их якобы маргинального места в экономике и дать им производительную роль в обществе, поэтому они продвигали инициативы по проектам сельскохозяйственных поселений по всему миру.

Другим фактором была романтическая концепция города – колыбели индустриализации и порожденного ею отчуждения – как корня всех зол. Идеалом было, как у персонажа Руссо Эмиля, вернуться в потерянный рай невинности – в сельское общество, к жизни, близкой к природе, и физическому контакту со стихиями. В России народники превозносили простого крестьянина, выразившего истинную, фундаментальную сущность нации, в отличие от дворянства и новой буржуазии, которая начала появляться в городах. Они считали русского крестьянина и его сельское сообщество предвестником возможности установления в России социалистического режима без предварительного прохождения по виа Долороза⁴⁸ жестокого капитализма, вытягивающего из человека все соки.

Это отношение перекинулось из русской интеллектуальной сферы в еврейскую. В сионистских кругах считалось, что человек, возделывающий землю, имеет глубокую связь со своей землей – мощное противоядие от скитания, еще одной черты, в которой обвинялись евреи. Живя честным трудом, крестьянин развивал такие особенности, как простой образ жизни, любовь к природе и независимость. Конечно, эта идеалистическая картина была далека от реальности. Как однажды иронично заметил Берл Кацнельсон, вряд ли молодые люди, выразившие нелепое восхищение русским крестьянином, сумеют выдержать запах смолы от его ботинок. Такое же романтическое видение было связано с еврейским сельскохозяйственным рабочим, и фигура еврейского труженика, шагающего по своему полю, была главным символом сионистской пропаганды. Даже такой умеренный, образованный на Западе человек, как Артур Руппин, видел работу в поле как «источник, из которого мы оживляем нашу физическую и духовную жизнь»⁴⁹.

В этот период города Палестины могли принять ограниченное число новых жителей, и большинство иммигрантов, пытавшихся поселиться в них, были вынуждены покинуть страну.

⁴⁸ Скорбный путь. Улица, по которой Иисус Христос шел на распятие. – *Прим. пер.*

⁴⁹ *Ruppin A. Lecture at the 19th Congress, 1935 // Shloshim shnot binyan (Тридцать лет строительства). Jerusalem: Schocken, 1936, p. 276. Цит. по: Shilo M. Peiluta shel hahistadrut hatzionit be'Eretz Yisrael betekufat ha'aliya hashniya (Деятельность сионистской организации в Палестине в период Второй алии) // Ha'aliya hashniya: mehkarim (Вторая алия: труды) / Ed. I. Bartal. Jerusalem: Yad Ben-Zvi, 1997, p. 93.*

Не было какой-либо значимой промышленности, и сомнительно, чтобы вообще в этой стране могла в дальнейшем развиться промышленность. Палестина была сельскохозяйственной страной, поэтому самым простым и очевидным решением для любого, кто хотел туда иммигрировать, было осесть на земле и зарабатывать на жизнь сельским хозяйством. Подавляющее большинство иммигрантов не имели ни средств, ни опыта ведения сельского хозяйства. Те, у кого был небольшой капитал, посчитали, сколько будет стоить участок земли, сельскохозяйственное оборудование, строительство дома, обработка и посев земли и ожидание в течение года, пока дождутся урожая. Затем, когда их представители купили землю, на которой они и их товарищи будут строиться, казалось, для будущей мирной и спокойной жизни оставалось только пересечь Средиземное море. Те, у кого не было капитала, полагали, что благотворительные организации найдут способ поселить их на земле. Более того, они знали, что всякая поселенческая ассоциация, создаваемая для покупки земли, выделит часть земли нескольким семьям, не имеющим имущества. Так что издавна казалось, что зарабатывать на жизнь сельским хозяйством вполне возможно и все это может быть организовано заранее.

Помимо экономической необходимости и романтической идеологии, существовала политическая концепция «практического сионизма»: покупать земли и заселять их – лучший способ завладеть территорией страны и создать еврейское право на обладание Палестиной. Все же не безлюдная, страна была относительно малонаселенной, и точно так же, как когда-то темплеры, евреи пустили корни на этой земле. Любые политические достижения будут происходить из этого акта колонизации. Такое представление не было делом отдельных поселенцев – особенно бедных и необразованных, – но царило в умах многих: членов отделения *Hovevei Zion* в России, известного как Одесский комитет; барона Эдмона де Ротшильда, который начал поддерживать поселенцев еще в 1882 году; Еврейского колонизационного общества (ЕКО), основавшего новую цепочку поселений в первом десятилетии XX века, и Палестинского бюро, созданного в 1908 году и возглавляемого Артуром Руппином, которое координировало сионистскую деятельность в Палестине.

Герцль был против любых попыток еврейского расселения в Палестине до того, как будут получены международные гарантии, и рассматривал их как «проникновение», то есть безответственное поведение, неуместное для движения, миссия которого заключалась в создании безопасного убежища для еврейского народа, гарантированного международным правом. Он также опасался, что покупка земли до получения хартии приведет к спекуляциям и повышению цен. Но национальный инстинкт требовал заложить основы еврейского поселения в Палестине с гарантиями или без них, в надежде, что действия на местах в итоге определят политический порядок. Это восприятие продолжало отличать сионистский проект и стало основополагающим мифом.

Османские власти были хорошо осведомлены об устремлениях сионистов и их усилиях по расширению еврейского плацдарма в Палестине. В Ливане уже существовало сепаратистское христианское движение, и импорт в Палестину еще одного такого движения привел бы к усилению вмешательства со стороны иностранных держав – добавление еще одного элемента давления к тому, что уже оказывается на империю, было неприемлемо для османов с самого начала. Более того, подавляющее большинство иммигрантов не были османскими подданными, но находились под защитой иностранных консульств. Эти две причины были достаточными для отказа в ответ на усилия сионистов.

Однако к этим возражениям добавилось сопротивление арабов любому усилению статуса немусульман в империи и предоставлению им равных прав после Берлинского конгресса 1878 года, который ослабил империю в политическом плане. Султан Абдул Хамид II попытался укрепить ослабшие узы империи, апеллируя к религиозным чувствам: он объявил себя хали-

фом правоверных⁵⁰ и даже построил железную дорогу в Хиджазе для паломников в Мекку. Арабы составляли значительную часть населения империи, и их мнение было важным для властей. Местное арабское руководство, как мусульмане, так и христиане, смотрело на волну еврейских иммигрантов в Палестину с подозрением и враждебностью. Прекрасно осознавая, что евреи возлагают свои национальные устремления на Палестину, арабы не были готовы принять вторжение иностранцев в свою страну. Они неодобрительно смотрели на колонии немцев-темплеров и еще более негативно были настроены в отношении еврейских переселенцев.

В результате правительство Османской империи оказалось враждебно настроенным по отношению к еврейской иммиграции и покупке земли. Еще в 1881 году турки запретили евреям въезд в Палестину, и когда первые билуйцы прибыли в Стамбул по пути в Палестину, их известили, что евреи могут селиться где угодно в империи, кроме Палестины. Герцль тщетно пытался изменить эту политику, обещая султану финансовые выгоды, но его разговоры о хартии под международной эгидой только усилили подозрения османов. Давление со стороны западных держав, настаивавших на праве своих граждан селиться в Палестине, привело к небольшому смягчению правил: еврейским паломникам разрешалось посещать страну сначала на один месяц, а затем на три. Каждый местный правитель придерживался правила в соответствии со своим пониманием: в Яффо строго соблюдался полный запрет, тогда как в портах Хайфы и Бейрута евреям разрешалось высаживаться. Были наложены жесткие ограничения на покупку земли и строительство, но в эти постановления через день вносились поправки в результате давления со стороны консульств, оставляя место для сомнений в отношении намерений властей. Эта двусмысленность давала местным правителям некоторую гибкость, к тому же взяточничество было обычным делом. Евреи воспользовались лазейками в законах, неспособностью властей проводить в жизнь свою собственную политику и ужасной слабостью – как политической, так и этической – исполнительной власти. Тем не менее жесткая враждебная политика Османской империи была одним из основных факторов, лежащих в основе огромных трудностей, с которыми столкнулись поселенцы.

В первые годы алии было основано семь мошавов в трех основных районах: к юго-востоку от Яффо, на горе Кармель и в Самарии (область к югу от хребта Кармель, а не одноименная территория с арабским населением к востоку), а также в восточной части Верхней Галилеи (см. карту 1). Ришон-ле-Цион, Йесуд-ха-Маала, Гедера, Экрон и Петах-Тиква были основаны иммигрантами из российской черты оседлости, а Рош-Пина и Зихрон-Яков были созданы членами Hovevei Zion из Румынии. За исключением Экрона, основанного бароном де Ротшильдом, и Гедеры, населенной билуйцами при поддержке Одесского комитета Hovevei Zion, все они были созданы по частной инициативе с частным капиталом.

Иммигранты организовывались в группы, как правило, по городам происхождения, чтобы покупать землю, чаще всего у арабских владельцев, эфенди, арабов и других земельных посредников. Эта земля была заброшенной, хотя ранее ее часть в какой-то степени обрабатывалась фермерами-арендаторами. Почва была песчаной (Ришон-ле-Цион, Нес-Циона, Реховот, Гедера и Петах-Тиква), каменистой (Зихрон-Яков и Рош-Пина), располагалась вблизи болот (Йесуд-ха-Маала и Гедера), либо отсутствовали источники воды или обильные осадки. Арабы предпочитали холмистые районы, свободные от малярии, с обильными дождями и источниками, где выращивали в основном фруктовые деревья. Земля на прибрежной равнине считалась некачественной, пока еврейские поселенцы не обнаружили, что уровень грунтовых вод здесь не очень глубок. Они начали качать воду с помощью современного оборудования и приспособивать свои посевы к песчаной почве.

Однако все подробные расчеты, сделанные поселенцами до иммиграции, оказались крайне оптимистичными. Вскоре после начала первой волны иммиграции правительство

⁵⁰ Титул халифа всех мусульман и так принадлежал османским султанам с 1517 г.

Османской империи запретило евреям въезд в Палестину, в частности с целью покупки земли и создания поселений. Смекалка некоторых евреев-сефардов, бывших османскими подданными, позволила зарегистрировать землю, якобы купленную на их имя, но до завершения процедуры регистрации в Земельном кадастре нельзя было возвести никаких построек. В результате этого весь график, запланированный поселенцами, сорвался. Также необходимо было давать взятки, что увеличивало непредвиденные расходы поселенцев.

В большинстве случаев покупка земли была сопряжена с конфликтами: либо с соседними арабскими деревнями, недовольными границами земли, купленной евреями; либо с продавцами, обманывавшими покупателей; или с фермерами-арендаторами, которых покупатели пытались выселить со своей земли. Если аргументы не касались земельных границ или прав собственности, поднимался вопрос о праве бедуинов пасти скот на жнивье, о праве перехода и использования близлежащего источника или местного колодца. Разрешение этих столкновений требовало существенных выплат. Если стороны доходили до суда, дело затягивалось на годы. Между тем покупатели не могли селиться или строиться на земле; они и их семьи временно жили в ближайшем городе и были вынуждены копить свои сбережения. Наконец, хотя поселенцы и были из слабо развитых регионов Европы, они по-прежнему стремились к определенному стандарту общественных удобств, который требовал наличия синагоги, школы и медицинского учреждения. Эти потребности влекли за собой дополнительные вложения, которые не были учтены заранее.

Предполагалось, что ассоциации *Hovevei Zion* станут содержать поселенцев в течение первого года, пока не будет собран первый урожай, но им так и не удалось собрать необходимые средства. Поскольку они переводили полученные деньги по крупницам, их никогда не было достаточно для укрепления поселений, а только для удовлетворения повседневных потребностей. К концу первого года своего существования Ришон-ле-Цион, первый мошав, оказался в кризисе, когда выяснилось, что полевые культуры не дадут достаточно урожая, чтобы покрыть расходы и обеспечить проживание семей, как изначально предполагалось. Помимо подобных внешних проблем, этим европейским горожанам было трудно адаптироваться к деревенской жизни на Ближнем Востоке. У них не было опыта тяжелой, утомительной работы, необходимой в сельском хозяйстве. Жаркий климат был им чужд, комары и другие насекомые превращали их жизнь в страдания, а в некоторых мошавах распространялась малярия, из-за чего поселенцы оказались физически истощенными.

Им на помощь пришел барон Эдмон де Ротшильд. Когда в 1900 году, в конце этого периода, Ротшильд осудил руководство ишува, сказав: «Я создал ишув, я один», он не преувеличивал. Он не был ярким сионистом и считал, что любые действия, предпринимаемые евреями в Палестине, должны быть сдержанными, осторожными и должны избегать далекоидущих политических заявлений, чтобы не вызывать подозрений правительства или враждебности арабов. После смерти Ротшильда в 1934 году палестинская пресса процитировала интервью, в котором он высказался по вопросу о еврейском государстве в Палестине, что евреи должны вести себя в соответствии с правилом, сформулированным французским государственным деятелем Леоном Гамбеттой после уступки Эльзаса и Лотарингии Германии в результате поражения французов при Седане в 1870 году: «Никогда не говори об этом, всегда думай об этом». Это, безусловно, был мудрый совет, но он не принимал во внимание трудности, с которыми столкнулось национальное движение. Он должен был поддерживать энтузиазм своих верных сторонников и последователей, прося их скрыть свои чувства и оставаться верными, даже если их надежды на будущее не подкреплялись в настоящем.

В течение нескольких лет четыре мошава попали под покровительство Ротшильда (Ришон-ле-Цион, Рош-Пина, Зихрон-Яков и Экрон), и он также поддерживал в той или иной степени почти все остальные. Право собственности на землю принадлежало ему, мошавы также управлялись его представителями, однако его участие держалось в секрете. Последний запрет

не соблюдался, и Ротшильд вошел в местный фольклор под прозвищем «известный покровитель».

Барон вложил огромные суммы в обеспечение законного владения землей и получение разрешений на строительство. Его отношения с властями через своих эмиссаров и при помощи французского консула помогли обеспечить дальнейшее существование мошавов и их защиту от нападений или произвола со стороны правительства. Чтобы увеличить владения фермеров в надежде на экономическую консолидацию, Ротшильд приобрел большие участки земли, прилегающие к мошавам. Он также раздал землю жителям мошавов, которые не владели ею, чтобы расширить мошавы и повысить эффективность общинного хозяйства и безопасности. Он потребовал, чтобы рабочие, нанятые мошавом под его эгидой, были евреями, что было еще одним способом увеличить еврейское население. Кроме того, он вложил огромные суммы в развитие водной инфраструктуры мошавов путем относительно глубокого бурения артезианских скважин и установки современных насосов.

Классический образ земледельца – это фигура фермера, вспахивающего и засеивающего свою землю, и действительно, первые мошавы были основаны на полевых культурах. Полевые культуры не требовали ни больших вложений, ни ирригации, но для обеспечения жизни фермера и его семьи выращиванием зерна требовалось около семидесяти пяти акров на каждого поселенца, а у большинства фермеров были гораздо меньшие владения. Поселенцы мечтали не о жизни в достатке, а о достойной жизни за счет своих трудов, и, несмотря на свои вложения в инфраструктуру и общественные здания, а также поддержку нуждающихся поселенцев, Ротшильд понял, что выращивание зерновых не обеспечит достойного существования. Начиная с 1885 года по совету специалистов по сельскому хозяйству, привезенных из Франции, барон начал преобразовывать контролируемые им мошавы в плантационное хозяйство. Тысячи акров были засажены виноградными лозами. Мошавы, которые он не контролировал, а также те, что были созданы в 1890-х годах (наиболее известные из них – Реховот и Гедера), последовали этому примеру и основывали свое земледелие на монокультуре. Ротшильд построил современные винодельни в Ришон-ле-Ционе и Зихрон-Яакове, на которых осуществлялся отжим всего винограда, выращиваемого мошавами.

Экономика промышленных плантаций была неизвестна в Палестине, и, насколько можно судить, барон следовал примеру французских жителей юга Франции и Алжира в деле внедрения экономики виноградарства. Но переход от полевых культур к плантационному хозяйству в промышленных масштабах оказался непросто. Сорты винограда, предоставленные французскими экспертами, не подходили для местного климата, и фермерам не раз приходилось выкорчевывать лозы и высаживать новые сорта. Виноградники Зихрон-Яакова оказались поражены филлоксерой, и их пришлось уничтожить.

Первоначально мошав управлялся выборными комитетами, и сложилось демократическое управление, несмотря на внутренние разногласия, типичные для группы людей без четкого руководства, оказавшихся в чрезвычайно суровых условиях. Когда барон взял мошавы в свои руки, он распустил все институты самоуправления и заменил их своими собственными менеджерами в так называемом режиме чиновников. Этот акт продемонстрировал значительное высокомерие со стороны современного западного человека по отношению к восточноевропейским евреям, а также недоверие богатого человека к своим ставленникам. Ротшильд хотел заселить землю простыми, необразованными и неприхотливыми фермерами, во многом наподобие фермеров в Европе. Так, например, люди, которых он поселил в созданном им Экроне, были неграмотными и нуждались в одном образованном человеке, который мог бы писать за них письма их семьям в Литве. Барона не впечатлила образованная элита Ришон-ле-Циона или Реховота десятью годами позже, и он не желал поддерживать Гедеру, мошаву образованных билуйцев. По его представлению, еврейское поселение в Палестине должно было основываться на особом человеческом типе: скромный фермер, довольный своей судьбой, смотрящий

не дальше горизонта, чьим владением был весь мир. Тем не менее для передовых методов и современного сельского хозяйства, внедренного Ротшильдом, требовался другой тип фермера – осведомленный об изменяющихся потребностях, разбирающийся в технологиях и открытый для инноваций.

Результатом данного противоречия стало введение целой системы чиновников, экспертов и инструкторов, которые руководили всеми мельчайшими деталями жизни в мошавах. Среди этих официальных лиц были те, кто посвятил себя еврейскому поселению в Палестине, а другие не интересовались этим, обращались с жителями с высокомерием, вызвав тем самым беспорядки. Барон безоговорочно поддерживал своих чиновников и уволил некоторых фермеров с независимыми взглядами, погасив искру инициативы снизу. Его «режим чиновников» привел к моральному разложению и появлению класса подбострастных подхалимов, искавших благосклонности официальных лиц. Таким образом, инициатива и изобретательность фермера сменились зависимостью и унижением. Винодельни Ротшильда отжимали весь виноград мошавов по фиксированным ценам, которые субсидировались, значительно превышая реальную стоимость.

В конце 1890-х годов наблюдалось значительное перепроизводство вина, спрос на которое отсутствовал, и чиновники барона не могли его продать. Но внутри мошавов субсидия создавала ложное впечатление изобилия. Роскошь была в одежде, жилище и образовании; дети из мошавов были отправлены учиться во Францию по рекомендации властей. Зихрон-Яков называли Маленьким Парижем. Французская культура – культура господствующего класса – была образцом для молодого поколения. Поговорка «за счет барона» отражала атмосферу экстравагантности и гедонизма.

В 1887 году Одесский комитет *Hovevei Zion*, который рассматривал помощь барона как основу поселения, решительно упрекнул группу, восставшую против чиновников в Ришон-ле-Ционе. Йехиэль Михаэль Пайнс, покровитель билуйцев, назвал восставших фермеров «нигилистами». Ахад ха-Ам осудил их. Элиэзер Бен-Иегуда, яростный борец за иврит и противник ультраортодоксов в Иерусалиме, провозгласил: «Не с образованными людьми, привыкшими к свободе, которые не могут вынести ярма господ, не с их мыслями весь день о том, чтобы быть свободными людьми, будет построена Иудея. – И предупредил: – В мошавах они [образованные] – разорение, разорение, разорение»⁵¹.

Однако всего лишь десять лет спустя многие из тех же голосов разошлись с критикой руководства мошавов и его целей. Ахад ха-Ам и его последователи осудили «режим чиновников» за разложение мошавов. Барон де Ротшильд вложил огромные средства. По оценке агронома Рана Ахаронсона, за 18 лет своего участия в мошавах он вложил 1,6 миллиона фунтов стерлингов, что почти в 20 раз превышает общий объем инвестиций *Hovevei Zion* за тот же период. Однако мошавы не добились экономической независимости. Судя по всему, барон понял, что пришло время изменить систему, и в конце 1899 года подписал соглашение с Еврейским колонизационным обществом, по которому мошавы были переданы под контроль ЕКО. ЕКО, основанное бароном Хиршем, способствовало развитию еврейских сельскохозяйственных поселений в Аргентине, а во второй половине 1890-х годов также начал действовать в Палестине. С подписанием соглашения Ротшильд перевел 15 миллионов франков в ЕКО для продолжения инвестирования в организацию поселений.

Подход ЕКО был менее патерналистским и более капиталистическим и рациональным. Оно прекратило субсидирование винограда, снизило прямые выплаты фермерам и значительно сократило количество чиновников и государственных служащих. Фермерам сказали, что они должны справляться самостоятельно и реструктурировать свое сельское хозяйство.

⁵¹ *Ben-Yehuda E. Divrei yemei hashavua* (Хроники недели) // *Hatzvi*, 1887, 14. Цит. по: *Kolatt I. Poalei ha'aliyah harishona* (Рабочие Первой алии) // *Sefer ha-aliya harishona* (Книга Первой алии). Vol. 1 / Ed. M. Eliav. Jerusalem: Yad Ben-Zvi, 1981, p. 345.

Рабочие-евреи, относительно высокая заработная плата которых соответствовала периоду процветания, были уволены и заменены низкооплачиваемыми арабскими рабочими. ЕКО без колебаний побудило безработных покинуть страну и даже предоставило им проезд. То же самое произошло с представителями второго поколения мошавов, у которых не было сбережений. Старые виноградники были выкорчеваны, ЕКО поощряло переход к смешанному сельскому хозяйству полевых культур и плантаций, и были предприняты первые попытки посадки цитрусовых деревьев. После кризиса, длившегося несколько лет (проявившегося, среди прочего, активной поддержкой колонистами Угандийского плана), старые мошавы начали стабилизироваться и укрепляться. В течение первого десятилетия XX века мошавы, основанные до 1900 года, добились экономической независимости.

Теперь ЕКО вернулось к модели ишува, сформированного из бедных, необразованных простых поселенцев, которые возделывали полевые культуры. Его основное поселение было в новом районе еврейского заселения Нижней Галилеи, где было основано пять мошавов, предназначенных для опытных, зарекомендовавших себя сельскохозяйственных рабочих. Поскольку в Нижней Галилее мало осадков, план заключался в том, чтобы возделывать полевые культуры, не требующие много воды. Чтобы поселенцы могли зарабатывать себе на жизнь своим трудом, им были предоставлены относительно большие участки площадью около 75 акров. Почва была каменистой, и поселенцам пришлось расчищать поля, прежде чем приступить к обработке земли.

ЕКО предоставило каждому поселенцу инвентарь, скот и оборудование, чтобы он сразу мог встать на ноги. Согласно контракту между ЕКО и поселенцами, последние будут считаться фермерами-арендаторами до тех пор, пока не выплатят инвестиции ЕКО в свою ферму. Пять мошавов были построены в нескольких минутах ходьбы друг от друга – это первый пример блочной планировки еврейских поселений. Удаленность от центра страны, изоляция поселенцев и необходимость довольствоваться малым, а также выращивание сельскохозяйственных культур – все это было своего рода магическим притяжением для молодых людей Второй алии, которые смотрели на Галилею как на сказочную страну и на ее фермеров как на настоящих земледельцев, в отличие от своих измученных собратьев с плантационных мошавов.

Но жизнь поселенцев была чрезвычайно тяжелой из-за редких дождей, хронической нехватки воды и плохих урожаев. Набеги бедуинов из Трансиордании и воинственные арабские соседи, а также стихийные бедствия заставили поселенцев быть готовыми к борьбе за свою жизнь и имущество. У них развилась ярко выраженная индивидуалистическая позиция, чем-то напоминающая Дикий Запад.

В 1904 году в Палестине было 30 еврейских сельскохозяйственных поселений с населением от 5000 до 5500 жителей. На протяжении многих лет именно эти поселения определяли границы еврейского ишува, от Метулы на севере до Беэр-Товии на юге (см. карту 1). Блоки поселений, сформированные в этот начальный период, во многом определили будущее развитие ишува. Позднее усилия были направлены на расширение этих блоков и их соединение – генеральный план, уже присутствовавший в зачаточной форме в планах распределения ранних поселений.

Вторая алия и зарождение характера пионеров

После кризиса, вызванного Планом Уганды, сионистское движение погрузилось в глубокую депрессию, усугубившуюся после внезапной смерти Герцля в 1904 году. Движение сосредоточилось на повседневных проблемах, поскольку было ясно, что до тех пор, пока не будет изменений в международной ситуации, не будет никакой возможности осуществить мечту покойного лидера о получении хартии для Палестины. Старые мошавы начали выходить из кризиса, связанного с переходом под контроль ЕКО, но посткризисный менталитет сохранился,

и многие представители второго поколения покинули мошавы. Именно в этой мрачной атмосфере в Палестину начала прибывать новая волна иммигрантов – группа, которая войдет в историю как Вторая алия.

Как и предыдущие, этот приток от 35 000 до 40 000 иммигрантов можно рассматривать только как незначительную пену на большой волне еврейских эмигрантов, покидавших Восточную Европу в это время, большинство из которых уехали в Америку (в период с 1904 по 1914 год около 1,2 миллиона из них достигли Соединенных Штатов). По словам писателя Йосефа Хаима Бреннера, «семья, которая хотела избавиться от проблемы, отправила ее в Палестину». Он продолжал: «Только революции, подобные революциям 1905–1906 годов, которые всколыхнули и сотрясли нашу кухонную посуду в черте оседлости, одним махом отправили десятки тысяч наших людей через моря, а также вынесли осколки в Эрец-Исраэль»⁵². Большинство этих иммигрантов вернулись домой, хотя определенное количество осталось и поселилось в городах, в основном в Яффо, но меньшинство выбрало другой путь, и это наложило отпечаток на всю Вторую алию.

30 лет между Первой и Второй алией изменили облик черты оседлости, откуда прибыло большинство иммигрантов. Ускоренная индустриализация и модернизация в России вынудили людей переехать из маленьких городков в уездные и крупные города черты оседлости. Одним из результатов этого процесса урбанизации стала большая радикализация молодого поколения. Растущая активность русских революционеров, в особенности социалистов, которые участвовали в атаках против правительственных деятелей, привлекла молодых евреев, которые думали: «Вот русская молодежь восстает против правительственной тирании, и если они могут, то можем и мы». Бунд, еврейско-марксистская партия, которая стремилась продвигать интересы еврейских рабочих, была основана в 1897 году, в год проведения Первого сионистского конгресса. Бунд пробудил гордость еврейских рабочих, внедрив в них классовое и национальное самосознание и надежду на то, что, когда наступит демократическая революция, всякая религиозная и национальная дискриминация будет устранена.

После кишиневского погрома 1903 года еврейские группы самообороны начали организовываться при поддержке Бунда и сионистов. После волны погромов, потрясшей черту оседлости после первой русской революции 1905 года, набирал силу процесс радикализации еврейской молодежи, что проявилось в избытке идеологий и направлений. Были те, кто верил в демократическую революцию, которая позволит евреям жить в России в качестве меньшинства, имеющего право сохранять свою исключительную культуру, выраженную в языке и литературе на идише («автономисты» и бундовцы). Других, после Угандийского плана и неудачных попыток заполучить Палестину, привлек территориализм, то есть поиск территории для евреев за пределами Палестины.

Были, конечно, и сионисты. Но сионизм *Hovevei Zion* или Герцля казался буржуазным; он не достиг своих целей и был несовместим с духом тех бурных времен. Начали возникать радикальные сионистские кружки: *Tze'irei Zion* («Молодежь Сиона») и *Poalei Zion* («Рабочие Сиона»). Вначале эти кружки были аморфными и менее способными выражать позитивные цели, чем выступать против «режима чиновников» в мошавах (о котором они узнали из знаменитого эссе Ахад ха-Ама *The Yishuv and Its Custodians*, «Ишув и его охранители»), далеких планов политического сионизма, не имевших реальной основы, против мелкобуржуазного характера сионистской деятельности. Они хотели другого сионизма, который был бы значимым не только для еврейского коллектива, но и для каждого отдельного человека. Он должен был воплотить психологическую революцию в образе еврея – революцию ценностей, норм и поведения. *Tze'irei Zion* подчеркивали национальные и культурные факторы и стреми-

⁵² *Brenner Yosef Haim. Aliyot viyeridot (Алия и отъезд) // Sefer ha'aliya hashniya (Книга Второй алии) / Ed. Habas Bracha. Tel Aviv: Am Oved, 1947, p. 21.*

лись к нравственной и подлинной жизни в Стране Отцов, в то время как Poalei Zion находились под влиянием социалистических идей на русской улице.

Бер Борохов соединил марксизм, который тогда считался господствующей идеологией, и сионизм. Он объяснил, что евреи в своих странах не смогли стать частью пролетариата, классом будущего, потому что им не разрешалось работать в промышленности. Вместо этого они обнищали и превратились в люмпен-пролетариат. Следовательно, евреи были обречены на гибель в неминуемой великой битве между капитализмом и социализмом. Чтобы спастись, им нужна была собственная страна, где они могли бы вести классовую войну должным образом, и этой страной должна стать Палестина. В видении Борохова, это развитие должно было происходить через объективные, стихийные процессы, не зависящие от воли человека. Он утверждал, что социалистические сионисты не должны были иммигрировать в Палестину по эмоциональным причинам, но их туда подтолкнули эти «объективные» процессы. Следовательно, нельзя использовать иммиграционную пропаганду и сотрудничество с сионистской буржуазией. Роль Poalei Zion заключалась в содействии развитию капитализма в полуфеодальной Палестине; и только после того, как будет достигнут этот жизненно важный этап в его историческом развитии, там произойдет социалистическая революция. С сегодняшней точки зрения мировоззрение Poalei Zion кажется не более чем неуклюжей попыткой облечь теорию в желаемую реальность; но нужно иметь в виду, что бороховизм предоставил десяткам тысяч молодых евреев синтез, позволивший связать всемирную революцию, олицетворявшую развитие человеческого духа, с их националистическими устремлениями.

В 1906 году Иосиф Виткин, больной туберкулезом учитель иврита, горько разочарованный своим опытом преподавания в мошаве, опубликовал *Appeal to the Youth of Israel whose heart is with their people and Zion* («Обращение к молодежи Израиля, чье сердце с их народом и Сионом»), в котором призвал идеалистически настроенных молодых людей иммигрировать в Палестину. «Пробудись, о молодежь Израиля, приди на помощь своему народу! Наш народ борется, его земля скоро навсегда ускользнет из его рук. Спешите ей на помощь!» Он попытался подготовить своих читателей к ожидающим их испытаниям: «Готовьтесь бороться с природой, болезнями, голодом, людьми – друзьями и противниками – незнакомцами и братьями, ненавистниками Сиона и сионистов... Будьте готовы к ненависти и жестокости тех, кто будет рассматривать вас как опасного конкурента». В конечном итоге «многие из вас погибнут, возможно, борясь с болезнями и лишениями, голодом и тяжелым трудом, но те, кто останется, и те, кто последует за ними, пополнят ряды, и война, эта война за мир будет продолжаться до победы». В заключение он сказал: «Герои Израиля, спешите и двигайтесь вперед. Обновите дни блушцев с еще большей энергией, иначе мы непременно и скоротечно погибнем»⁵³.

Большинство этих юношей и девушек приехали в Палестину самостоятельно и долгие годы оставались холостыми. Они прибыли в далекую, неизвестную страну весьма молодыми, без родственников или друзей, без поддержки движения, общества или ассоциации, которая могла бы помочь им. Подавляющее большинство прибыло без денег и средств, с единственной целью – работать на Земле Израиля. Годы Второй алии были также годами подросткового кризиса прибывших. Они были странниками; какое-то время работали в цитрусовых рощах Петах-Тиквы, потом ветер перенес их в Гедеру, а оттуда в Галилею и т. д. С одной стороны, это отсутствие постоянства выражало их желание познакомиться со страной, а с другой – говорило об определенной неудовлетворенности, отсутствии зрелости и готовности к постоянному месту, людям и образу жизни. Движимые духом русских революционеров, они стремились к полноценной жизни, и их не останавливали страдания и невзгоды, которые они взвалили на себя. «Мы боялись благополучия», – писала Рахель Блувштейн, которая стала известна как

⁵³ Обращение Иосифа Виткина, март 1906 г.: факсимиле оригинала, находящегося в архиве партии HaAvoda, приложенного к Книге Второй алии.

Рахель Поэтесса. «Мы стремились к жертвам», – описал эту эмоцию как «радость жертвоприношения» Залман Шазар (третий президент Израиля)⁵⁴.

Пионеры Второй алии принесли из России модель политической партии как принятой организационной основы. Партия предполагала выборное руководство, платформу, включавшую основные аспекты идеологии группы, и газету, которая участвовала в битвах партии и представляла ее идеологию общественности. Первой такой партией, основанной в Палестине, был *Narо'el Hatza'ir* («Молодой рабочий») в 1905 году. Она не придерживалась заранее определенной платформы, что было равносильно заявлению, что ее члены не занимаются политической теорией, а лишь укореняются в палестинских реалиях. На своем щите они написали «Завоевание труда», что означало привлечение еврейского рабочего к сельскохозяйственным работам на еврейской земле. С точки зрения культуры они рассматривали развитие еврейского культурного центра в Палестине и превращение иврита в повседневный язык как первоочередную национальную миссию. Для них романтизм сельскохозяйственного рабочего был связан с идеей, что ручной труд избавит еврея от извечных недугов. Это было бы источником силы духа и создало бы новые качества, которые привели бы к психологической революции.

В 1906 году в Палестине была создана партия *Poalei Zion*. Ее манифест – платформа *Рамла* – был сформулирован в духе Борохова двадцатилетним Давидом Бен-Гурионом, прибывшим в страну всего несколькими месяцами ранее. *Poalei Zion* стремилась завладеть пролетариатом и поэтому привлекала рабочих к ручному труду в мошавах. Партия, похоже, не придавала этой работе духовного значения, которое ей приписывал *Narо'el Hatza'ir*, а скорее считала ее насущной необходимостью. На самом деле повседневные интересы обоих этих направлений сошлись воедино на сельскохозяйственной работе.

После того как мошавы перешли под контроль ЕКО, в них почти не осталось еврейских рабочих. Молодые люди, которые теперь начали прибывать в мошавы, были породой, совершенно отличавшейся от своих скромных и безрадостных предков. Они привнесли решительное чувство миссии, убежденность в том, что их роль заключается в обеспечении еврейского плацдарма в Палестине, и в национальном характере мошавов. Они были вольнодумцами, мужчинами и женщинами, которые вместе ходили на работу и проводили свободное время, и они считали себя авангардом, указывающим путь тем, кто придет после них. Они придавали большое значение своему статусу рабочих, а идея контролировать работу других, то есть эксплуатировать их труд, была для них неприемлемой. Точно так же они отвергли прежний идеал рабочих стать землевладельцами. Они хотели оставаться простыми рабочими и считали свой труд выполнением своей национальной миссии. Извлекая урок из судьбы пионеров Первой алии, утративших свои идеалы, когда они попали под покровительство барона, и недолговечная ультраортодоксов, живших на благотворительность халукки, они отказались от какой бы то ни было поддержки. Их независимость должна быть сохранена только в том случае, если они откажутся связывать себя с какой-либо материальной собственностью и будут ревностно защищать свою свободу от посягательств.

Знакомство этих радикальных, зашоренных идеологией молодых людей с действительностью мошавов было болезненным. «Пионеры Первой алии стали спекулянтами и лавочниками, торгующими надеждами своего народа и продававшими чаяния своей юности за гроши. Они ввели идола изгнания в храм возрождения, и создание родины было запятнано “идолопоклонством”»⁵⁵, – писал Давид Бен-Гурион. Идолопоклонство – один из трех исключительных еврейских грехов, о которых говорится: «Пусть еврей предпочтет смерть и не совершит этого греха» (два других – это пролитие крови и кровосмешение). Используя эти метафоры, Бен-

⁵⁴ *Shazar Z. Tzion vatzedek* (Сион и справедливость). Vol. 2. Tel Aviv: Tarbut vehinukh, 1971, p. 461.

⁵⁵ *Ben-Gurion D. Beyehuda uvagalil* (В Иудее и Галилее). Цит. по: *Even-Shoshan Z. Toldot tenuat hapolim be'Eretz Yisrael* (История рабочего движения в Эрец-Исраэль). Tel Aviv: Am Oved, 1963, p. 73–74.

Гурион отождествлял нечестивого и оскверняющего «идола в храме» с арабскими рабочими на полях мошавов. Таким образом, он перевел проблему арабского труда с практического уровня получения евреями работы в мошавах на мифический уровень нарушения табу.

Столкновение между этими рабочими и фермерами Первой алии было столкновением цивилизаций – между консервативным обществом и радикальным, между соблюдающим традиции обществом и обществом, гордящимся своим секуляризмом, между обществом, приверженным постоянству и стабильности, и обществом, отвергающим буржуазные ценности и материальный успех. Фермеры презирали молодежь как шмендрикков (невежественных или ничемных людей, *идиши*), в то время как молодежь характеризовала фермеров как предателей нации, чье стремление к деньгам заставило их отказаться от сионистской идеи создания продуктивного еврейского сообщества в Палестине. В разразившейся войне поколений фермеры подчеркивали свои невзгоды за последние 30 лет и утверждали, что важно поддерживать экономическую стабильность мошавов как часть заселения Палестины, что в любом случае для поддержания жизни не хватит исключительно еврейских рабочих, и, возможно, жизнь в мире со своими арабскими соседями требовала и того, чтобы нанимать их для сельскохозяйственных работ. Однако эти аспекты остались без внимания. Битва за сионистское общественное мнение, которое внимательно следило за полемикой в прессе в Палестине и за рубежом, была выиграна рабочими Второй алии, которые с тех пор приобрели ауру спасителей нации, в то время как фермеры заклеили себя как классовые эгоисты.

Дискуссия о еврейском труде в мошавах превратилась в дискуссию о сути сионизма. В 1912 году, после своего третьего визита в Палестину, Ахад ха-Ам опубликовал свое эссе *All in All* («Все во всем»). Тогда как в своих предыдущих эссе «Истина из Эрец-Исраэль» и «Ишув и его хранители» он резко раскритиковал ситуацию в мошавах, теперь он представил их достижения, экономический рост и независимость. Он описал успешного фермера, встреченного им в мошавах, как почти идеальную фигуру, своего рода библейского Вооза, гордого, знающего хозяина, который наблюдает за своими рабочими и зарабатывает на жизнь сельским хозяйством, но не работает сам. Затем Ахад ха-Ам задал решающий вопрос: «Основы жизни любой страны лежат в сельских массах... сельские массы в Палестине не еврейские в настоящее время, и трудно представить, что в будущем они станут еврейскими». Он пришел к выводу, что по самой своей природе еврей не предназначен для возделывания земли: «Еврей слишком умен, слишком культурен и не способен свести всю свою жизнь и желания к небольшому участку земли и быть довольным своей участью, зарабатывая на этом скромную плату в поте лица»⁵⁶, поэтому надежды Герцля на Палестину как на «безопасное убежище» не имели под собой никаких оснований, поскольку евреи всегда были меньшинством среди значительного арабского большинства. Для Ахад ха-Ама эта ситуация была оправданием идеи «духовного центра», которую он выдвигал с самого начала, но для приверженцев чистого сионизма она звучала похоронным звоном. Неудача завоевания труда в мошавах была не только личным поражением этих молодых людей, но и национальной трагедией сужения сионистских перспектив.

Социальная структура, в которой землевладельцы были европейским меньшинством, а рабочие – коренными жителями, напоминает колониальные общества, в которых европейское меньшинство управляло местным большинством и эксплуатировало его труд. С самого начала еврейское общество в Палестине не соответствовало этой схеме. Новый еврейский ишув создавался не для того, чтобы родина могла послать своих сыновей и дочерей поселиться в стране, которой управляла, и эксплуатировать ресурсы колонии. Скорее Палестина была уникальным случаем, когда в основном европейские поселенцы решили приехать в неразвитую, экономически отсталую страну и инвестировать в нее капитал и труд по националистическим и идеологическим мотивам. Поселенцы не завоевывали землю, они покупали ее.

⁵⁶ *Ahad H. Sakh hakol* (Все во всем) // *Alparashat derakhim* (На распутье), 4. Berlin, 1930, p. 167.

Тем не менее социально-экономическая структура, сложившаяся в мошавах, была аналогична структуре европейских колоний, и люди Второй алии полностью ее отвергли. После Французской революции революционеры, особенно в царской России, приняли лозунг «Земля для тех, кто ее обрабатывает». Люди Второй алии считали, что сохранение статус-кво в мошавах означает продолжение эксплуатации чужого труда, а также чувствовали опасность, что однажды арабские рабочие восстанут против своих еврейских хозяев и завладеют землей. Социалистическая идеология заставила почувствовать потенциальную опасность, присущую социально-экономической структуре мошавов и ее моральные изъяны.

Борьба за завоевание труда в мошавах провалилась. В некоторых случаях фермеры не хотели, чтобы наглые рабочие-евреи бросали вызов работодателям. В других еврейских рабочих просто не хватало, чтобы «завоевать» труд. Хуже всего, что оказалось, даже когда еврейские рабочие имели постоянную работу и им удавалось упорно продолжать тяжелый, утомительный труд, они не могли поддерживать жизнь культурных людей, читать иногда газету или книгу, а также у них совершенно не было возможности создать семью. Эта проблема обострилась по мере того, как прошло десятилетие Второй алии и юноши с девушками повзрослели.

Эта последняя трудность привела к мысли, что, возможно, идеалистичный, относительно образованный рабочий, нуждающийся в культуре, не годится для завоевания труда. Возможно, это было бы лучше осуществить тем, кого в то время называли «естественными работниками», – людям, для которых физический труд был естественен и которым не нужно было «завоевывать» его в смысле необходимости добиваться победы над собой, чтобы делать такую работу. И оказалось, что такие естественные рабочие были.

Во время Первой алии по собственной инициативе из Йемена в Палестину прибыло несколько тысяч иммигрантов. В конце 1840-х годов британцы захватили Аден, открыв для йеменских евреев возможность получать через еврейскую прессу, доходившую до города, информацию о событиях в других еврейских общинах. В 1880-х годах распространился слух, что богатые евреи собираются купить Палестину и поселить там евреев. Османские правители Йемена строго соблюдали все унижительные антиеврейские указы, характерные для этой мусульманской страны. Сочетание суровых условий в Йемене, любви к Земле Израиля и надежды на улучшение своего положения побудило йеменских евреев предпринять путешествие в Палестину. Как османским подданным им было разрешено въехать в Палестину, а открытие Суэцкого канала сократило поездку.

Достигнув Палестины несколькими волнами, йеменцы поселились в Иерусалиме и Яффо и зарабатывали на жизнь, будучи ремесленниками, ювелирами, строителями и каменотесами – в этих сферах они конкурировали с арабами. У них была репутация трудолюбивых людей, довольствующихся малым. Итак, когда рабочие Второй алии были в отчаянии из-за провала «завоевания труда», родилась идея привлечения йеменских евреев, которые должны были интегрироваться в мошавах как «естественные рабочие». Шмуэль Явнеэли, выдавая себя за раввинского палестинского эмиссара, направленного в общины диаспоры с целью сбора благотворительных пожертвований, отправился в Йемен, чтобы увлечь евреев этой удаленной страны идеей иммиграции в Палестину, путешествия, которое стало частью мифологии Второй алии. Начиная с 1909 года в Палестину снова прибыла волна йеменских иммигрантов, и около 1200 человек собирались работать в мошавах. Они столкнулись с немалыми трудностями: будучи физически слабыми, не имея опыта в сельскохозяйственных работах, они, конечно, не могли соперничать с арабами. Смертность от болезней была чрезвычайно высока. К 1914 году йеменцы составляли около 5 % еврейского населения Палестины, но «естественными рабочими» они не стали.

В более абстрактном смысле термин «завоевание труда» относился к усилиям рабочих Второй алии по адаптации к физическому труду, и это усилие было их основополагающим опытом. Как рассказывал Йосеф Хаим Бреннер: «Кто может представить себе боль несчастного

еврейского интеллектуала, который приезжает сюда в надежде жить другой, здоровой жизнью человека физического труда, с запахом поля – и через несколько дней понимает, что его мечта пуста... что у еврейского народа здесь нет надежды и что – и это главное – он сам не пригоден для какой-либо формы труда...»⁵⁷ Литература и мемуары того периода богаты описаниями трудностей физического труда под палящим солнцем, которые еврейский интеллектуал испытывал, конкурируя с гораздо более опытным арабским рабочим. Считалось, что труд имел моральную ценность и обладал богатыми терапевтическими возможностями как для человека, так и для общества. Соответственно, рабочие считались элитой нации, они жертвовали собой ради национальных интересов и несли на своих плечах реализацию сионистской идеи во всей ее чистоте. Считалось также, что физический труд наделяет человека духовными качествами и мистической связью со страной. Благодаря ему евреи избавлялись от наследия изгнания. Этим рабочие оправдывали свои страдания, когда ежедневно трудились в мошавах.

В отличие от европейских социалистов, которые не отождествляли свое мировоззрение и реальный образ жизни, русские революционеры настаивали на том, чтобы жить в соответствии со своими идеалами. Перенос этой идеи в Палестину означал, что было недостаточно верить в преимущество работы в поле перед любой другой формой труда; нужно жить в соответствии с этой верой. Недостаточно было верить, что нужно жить, не эксплуатируя других; нужно реализовать эту веру на практике. Однако только незначительная элита была способна это сделать. Подавляющее большинство рабочих вскоре разочаровались в сельскохозяйственных работах, переехали в города и занялись другими видами труда. Таким образом, немногие из писателей и лидеров, проповедовавших это учение, реализовали его в своей жизни. Даже в этом случае они опробовали себя в качестве сельскохозяйственных рабочих, что позволяло им присоединиться к национальной элите. Бен-Гурион, например, проработал на ферме в Седжере⁵⁸ всего около года, но считал этот короткий период важным этапом формирования опыта. Дух пионеров, вдохновивший поколения молодых евреев, которые видели в нем сочетание жертв социальных и национальных революционеров, был основан на принципе «реализации» идеала в повседневной жизни.

К 1909 году началась вторая волна Второй алии, и вместе с ней новые творческие идеи положили конец застою, возникшему в результате провала «завоевания труда» в мошавах. Педагоги Иосиф Виткин и Берл Кацнельсон, ставшие важными лидерами рабочего течения в сионизме, были одними из первых, кто предложил идеи альтернативных форм поселения. Арабский рабочий, опытный батрак, был готов работать за низкую заработную плату, потому что в его деревне уже были земля и семья, а работа на еврейской ферме была формой подработки. Поскольку еврейский рабочий не мог конкурировать с ним, еврейский рабочий должен был основать свою собственную ферму. Однако опыт показал, что, когда рабочие становились фермерами, они не могли выполнять всю работу самостоятельно и нанимали арабских рабочих. И в любом случае рабочим Второй алии не хватало капитала, чтобы обосноваться в собственных земельных владениях, но они отказывались от финансовой помощи, поскольку это вело к порабощению и упадку.

Как преодолеть эти два препятствия? Здесь практическое решение предшествовало идеологическому. Палестинское бюро, действовавшее в Палестине с 1908 года, возглавлял Артур Руппин, прусский еврей, открытый для социальных экспериментов. Начиная с 1909 года Бюро основало фермы на земле Еврейского национального фонда⁵⁹ (ЕНФ-ККЛ), которые управлялись агрономами и нанимали в основном, но не всегда еврейских рабочих – впервые сио-

⁵⁷ Brenner Y. H. Bein mayim lemayim (Между водой и водой) // Ketavim (Собрание сочинений). Vol. 2. Tel Aviv: Hakibbutz Numeuhad, 1978, p. 118.

⁵⁸ Мошав в Нижней Галилее, также известен как Илания.

⁵⁹ Керен Каемет ле-Израэль.

нистская организация предприняла практическую работу в Палестине. На всех этих фермах отношения между администрацией и рабочими были натянутыми. Одной из них была ферма Кинерет, где бастовали рабочие. Трудности говорили о том, что нужна новая форма организации. По другую сторону от Кинерета на реке Иордан находился еще один участок земли ЕНФ-ККЛ под названием Ум-Джун, который Бюро сдало в аренду группе, состоявшей из шести мужчин и одной женщины, для работы в течение одного года под их собственную ответственность. Первый год закончился с прибылью. Так началась Дгания, «мать кибуцев»⁶⁰.

Этот эксперимент, предпринятый почти случайно, лег в основу новой модели расселения: национальные земли сдаются в аренду рабочим. Это считалось не благотворительностью, а национальным предприятием. У рабочих не было надсмотрщика, что уменьшало затраты на рабочую силу и устраняло трения. Позже Берл Кацнельсон добавил к этой структуре еще два элемента. Во-первых, была взаимная ответственность: группа несла общую ответственность за труд, давая возможность новичкам, а также слабым и больным работникам интегрироваться в группу. Это также был способ вовлечь женщин в сельскохозяйственный труд. Во-вторых, группа была частью федерации, или движения, в котором коллектив контролировал как отдельных членов, так и каждую группу. ЕНФ-ККЛ был привержен еврейскому труду на своей земле, и каждый из этих элементов служил препятствием против соблазна нанять арабских рабочих. Была сделана ставка на самостоятельный труд, чтобы не нанимать дешевую рабочую силу других, в то время как взаимная ответственность обеспечивала власть группы над человеком, у которого могло возникнуть такое искушение. Власть федерации над группой дополнительно гарантировала, что работать будут только еврейские рабочие.

Это было началом концепции конструктивного социализма. Накануне Третьей алии в 1920 году Бреннер охарактеризовал мировоззрение оставшихся в стране членов Второй алии: сейчас это небольшой лагерь, который придерживается единого мнения, что спасение еврейского народа и Земли Израиля придет не через пророков или людей из большой политики, не через владельцев цитрусовых рощ и не через набожный пролетариат, а через группы новых рабочих, которые придут с громадными силами и устремятся к цели – поселениям, будь то кибуцы или трудовые ошавы (кооперативные фермы) в надлежащей коллективно-национальной манере»⁶¹. Таким образом, он сформулировал программу развития на предстоящие годы.

Трудовые коммуну бросили вызов квазиколониальному режиму поселений мошавов, представив альтернативу, которая, по утверждению рабочих, не только лучше соответствовала национальным интересам, но и была более этична. Цель заключалась в том, чтобы избавиться от социально-экономической окраски еврейско-арабских взаимоотношений и ограничить конфликт национально-политической сферой.

⁶⁰ Кибуц (от *ивр.* квуца – группа) – тип еврейской сельскохозяйственной коммуны в Палестине, а затем в Израиле, которая характеризуется общностью имущества и равенством в труде. – *Прим. ред.*

⁶¹ Brenner Y. H. Aliyot viyeridot (Алия и отъезд) // Sefer ha'aliya hashniya (Книга Второй алии) / Ed. Habas Bracha. Tel Aviv: Am Oved, 194, p. 21.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.