

## РУССКАЯ ПРОЗА В КОНТЕКСТАХ ИЗРАИЛЬСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: КУЛЬТУРНЫЙ ФРОНТИР ИЛИ СЛУЧАЙ МАРГИНАЛЬНОГО НАЦИЕСТРОИТЕЛЬСТВА

Кирчанов, М. В.

<https://doi.org/10.24411/2500-0225-2019-10007>

Кирчанов Максим Валерьевич, Воронежский государственный университет, 394000, Воронеж, ул. Пушкинская, 16.

E-mail: maksymkyrchanoff@gmail.com

### Аннотация

Автор анализирует проблемы истории израильской прозы на русском языке. Литература Израиля развивается как гетерогенная литература, потому что страна стала родиной для евреев, которые прибыли из различных стран Европы, принеся с собой свои литературные традиции и другие национальные языки. Израильская литература на русском языке – неотъемлемый элемент современного гетерогенного и частично мультикультурного Израиля, несмотря на тенденции постепенной национализации политической и культурной сфер в современном израильском обществе. Предполагается, что русские писатели Израиля внесли свой вклад в формирование и развитие политической израильской идентичности. Автор полагает, что израильские писатели, которые эмигрировали из СССР, могли быть сионистами или нейтрально относились к политической идеологии. Предполагается, что израильская проза на русском языке, с одной стороны, стала проявлением ситуаций постколониальности и постнациональности. С другой, автор указывает, что литература на русском языке стала частью культурного фронта потому, что она принадлежит и к русской, и к израильской идентичностям. Несмотря на использование русского языка как языка литературы, израильские писатели русского/советского происхождения стали израильскими интеллектуалами. Русская литература Израиля существует как русская во внешних языковых формах, но ее внутреннее содержание актуализирует проблемы израильского общества. Русские авторы в этих интеллектуальных и культурных ситуациях фактически стали непонятны для современного российского читателя, потому что воспринимают российскую действительность как чужую. Логично предположить, что русская литература в Израиле просуществует еще несколько лет, став частью литературной истории Израиля. Нельзя исключать, что русские писатели в Израиле повторят судьбу своих соотечественников еврейского происхождения в США, потому что история американской литературы обеспечивает ее историков многими примерами, когда писатели европейского происхождения отказывались от еврейских исторических языков и становились заметными фигурами американской литературы.

### Ключевые слова

История литературы, Израиль, эмиграция, интеграция, национализм, идентичность, русский язык, иврит, транскulturность

## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность.** 19 июля 2018 года Кнессет принял закон о еврейском характере Государства Израиль, который стал еще одной попыткой институционализировать на практике политические принципы и идеалы еврейского национализма. Принятый закон предусматривает провозглашение иврита единственным государственным языком, а евреи становятся единственной группой на территории Израиля с правом самоопределения. Таким образом, предпринята попытка официально провозгласить евреев политической нацией, а Израиль – национальным государством евреев. Иерусалим в законе позиционируется как столица, особое внимание акцентируется на еврейском характере государственной символики. Израиль, на несколько десятилетий позже, чем другие страны официально признал свой курс на строительство и развитие национального государства и политической нации с сильным и устойчивым фундаментом этнического и частично религиозного национализма. Принятие этого закона и дискуссии вокруг него еще раз актуализируют важность и принципиальное значение фактора национализма и идентичности в израильском обществе, где некоторые социальные и культурные группы фактически имеют свои собственные версии идентичности и свое оригинальное и иногда весьма критическое и очень скептическое отношение к израильскому политическому проекту.

**Введение в проблему.** История национализмов и тех политических и / или этнических наций как воображаемых сообществ, которые они изобрели, вообразили и конструировали, принадлежит к числу тех направлений современного междисциплинарного знания, которые активно меняются и развиваются, ревизируя старые языки написания истории и предлагая новые модусы восприятия и переосмысления националистического опыта. Современная историография национализма за последние 10-20 лет стала практически необозримой потому, что проблемы истории национализма, формирования современных наций и роль национализма в современном мире привлекают внимание историков, социологов и политологов одновременно. Золотой век изучения национализма в России, когда им занимались единицы, а не десятки исследователей, канул в небытие.

Академический дискурс стал фактически необозримым, его систематизация затруднена (если вообще возможна), а каноны изучения национализмов и наций оказываются размытыми в условиях последовательной политизации и идеологизации национализма, а

также попыток некоторых авторов соотносить штудии национализма с требованиями современного российского политического класса и идеологической конъюнктурой. Тем не менее, существует несколько принципов, которые формируют неформальный консенсус в современных междисциплинарных штудиях национализма, а именно: корпус классических текстов, которые заложили как основы метода, так и языка академического описания и изучения национализма, возникшего в конце 1970-х – первой половине 1980-х; современная историография национализма, которая является преимущественно конструктивистской и модернистской; национализмы – первичные политические, идеологические, интеллектуальные, социальные и культурные явления, а нации – вторичные конструкты, воображаемые сообщества или изобретенные политически традиции.

### **Модернизм как универсальный язык описания национализма.**

Модус описания национализма и модернистский язык, которые были предложены почти 30 лет назад, продолжают оставаться востребованными и доминируют в современной историографии национализма. Попытки ревизии этой модернистской эпистемологии национализма не были очень успешны. Единственным исключением можно признать проект «новой европейской истории», но и его вдохновители, российские и зарубежные историки, фактически используют модернистский язык и воспринимают империи как конструкты, последовательно воображая и изобретая их, конструируя их образы и деконструируя империи их национальных, социальных, политических и культурных памятней тех стран, которые имели опыт имперской государственности в своей истории.

Излюбленными героями современных междисциплинарных штудий национализма стали европейские нации, которые проживали на территории континентальных империй и были неравноправными и угнетаемыми группами. История чешского, словацкого, украинского, латышского, хорватского или любого другого национализма региона Большой Восточной Европы от Балтийского до Адриатического моря легко вписывается в основные положения модернистской историографии национализма, но теоретики и идеологи этих национализмов не существовали в интеллектуальном вакууме, и их соседями были группы, которые имели другие политические, этнические и религиозные идентичности.

**Неспособность модернизма описать националистический опыт некоторых групп.** Одной из этих групп были евреи, которые проживали в различных регионах Центральной и Восточной Европы,

занимая свои позиции и играя свои культурные и социальные роли в формальных и неформальных иерархиях. Евреи были видимыми и активными акторами социальных и политических процессов и перемен только потому, что антисемитизм одинаково поразил как элиты, так и другие социальные группы Восточной и Центральной Европы, став одной из предпосылок катастрофы европейского еврейства в Германии и оккупированных странах в период между 1933 и 1945 годами. В современной историографии национализмов Центральной и Восточной Европы евреи фигурируют как герои второго плана почти исключительно в контекстах истории тех или иных европейских национализмов, если их историки честны и последовательны настолько, чтобы писать о фактах антисемитизма и признавать вклад политических элит их стран в преследование и холокост евреев.

**Примордиальная Инаковость еврейства как фактор игнорирования.** Проблемы истории еврейского национализма и идентичностей, которые он изобретал, в подобной историографической ситуации обречены на то, чтобы оставаться с тени других, формально более привлекательных, тем и проблем. Несколько других факторов также содействовали этой историографической ситуации вынужденного замалчивания или игнорирования еврейского национализма. Евреи в европейской истории 19 и 20 века явно отличались от своих соседей, которые из традиционных сообществ трансформировались в современные политические нации. Евреи в политических культурах практически всегда были узнаваемы как универсальные Другие и в глазах идеологов европейских национализмов, отягощенных опытом антисемитизма, евреи существовали всегда и им не надо было доказывать, что они евреи. Рост политического и экономического антисемитизма, политика Холокоста в Германии с 1933 по 1945 год, репрессии против евреев в странах-союзниках Германии во Второй мировой войне, послевоенные погромы в некоторых странах Центральной Европы, создание Государства Израиль и возвращение части европейских евреев на историческую Родину существенно сократили число евреев, что частично содействовало их трансформации в невидимую группу в современных междисциплинарных штудиях национализма.

**Исторически фиксированный опыт и проблемы его интеграции в современную парадигму изучения национализма.** Древность евреев, их несомненное участие во всемирной истории, фиксирование различных форм и измерений еврейского культурного,

исторического, политического и религиозного опыта в источниках превращали евреев одну из самых древних наций. Эта репутация исторической и древней нации выделяла евреев среди центральных и восточных европейских групп, которые трансформировались в нации из традиционных сообществ только в 19 и 20 столетиях. Евреи, как нация, явно не вписывались в модернистскую парадигму истории национализма, хотя сторонники примордиальной историографии пытались апеллировать к национальному и историческому опыту еврейства, ставя его в один ряд с греками, армянами и грузинами, но попытки написания истории этих наций и тех национализмов, которые их сформировали, в примордиалистском стиле оказались не столь успешны как модернистские версии. Примордиальные версии истории оказались больше востребованы националистами, чем представителями академических сообществ.

**Евреи как древняя этническая нация vs Мединат Исраэль как проект современной политической нации.** Изучение истории еврейского национализма осложнено несколькими факторами. Алек Эпштейн полагает, что еврейский национализм «сформировался в период заката "золотого века" европейского национализма, что в значительной степени предопределило и успех сионистского проекта, и трудности его воплощения в жизнь» (Эпштейн, 2002). С одной стороны, стереотипы национальной идентичности утверждают, что евреи принадлежат к числу наиболее древних народов и сторонники позитивистской историографии приведут немало примеров фигурирования евреев в древних, средневековых и новых исторических источниках. С другой стороны, Мединат Исраэль, или современное Государство Израиль было провозглашено в 1948 году и процессы формирования современной израильской политической нации и идентичности стали частью новейшей истории и современности.

Культурный деятель Израиля и один из интеллектуальных лидеров русского сообщества Михаил Гробман вынужден констатировать, что Израиль не является «концептуальным государством» (Врубель-Голубкина, Гольдштейн, Шаус, & Гробман, 1999), то есть значительно отличается от других наций-государств как продуктов модерна. Израильская политическая идентичность в этих культурных и интеллектуальных ситуациях сочетает одновременно древность с элементами современного политического проекта, но тактики и стратегии воображения нации и изобретения израильской идентичности не столь хорошо изучены и описаны в историографии<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Число текстов о еврейском национализме и идентичности, написанных в стиле конструктивизма с использованием модернистского языка, незначительно. См. некоторые исследования западных и

как моменты политической, культурной, социальной и религиозной истории евреев в целом и современного Государства Израиль в частности, а попытки представителей еврейского интеллектуального и культурного сообществ вообразить, изобрести и культивировать идентичность средствами русского языка изучены в еще меньшей степени.

**Цель статьи.** Поэтому целью автора этой статьи будет попытка проанализировать, как и каким образом и способом советские евреи и израильские интеллектуалы культивировали и конструировали идентичность политического проекта Государства Израиль, воображая и изобретая ее в прозаических текстах.

**Ориентационные уточнения и корпус источников.** Прежде чем анализировать эти культурные и политические активности интеллектуалов как форматоров нации и ее идентичности, необходимы несколько замечаний. Как определить израильских авторов, которые писали или пишут на русском языке? Однозначно ответить на этот вопрос невозможно. Возникновение и последующее развитие израильской литературы на русском языке стало возможно как следствие особенностей этнического и социального развития Израиля как государства и спецификой возникновения современной израильской нации. Алек Эпштейн полагает, что «исторически перед израильским обществом стояла крайне сложная задача – превращение иммигрантов в единую нацию. В отличие от других стран массовой иммиграции, где иммигрирующее меньшинство приспосабливается к образу жизни коренного большинства, в Израиле практически никогда не существовало устойчивого большинства коренного населения... иммиграция осуществлялась по единому национальному признаку, в Израиле не удалось достичь этнического, лингвистического, культурного и конфессионального единообразия населения. В 1990-х годах с требованиями... переоценки коллективной символической легитимации израильского общества выступили разные социально-этнические группы... катализатором этого процесса стала община выходцев из СССР... Миллион русскоязычных иммигрантов... сохраняя русский язык... создав свои газеты, политические партии, театры, школы, радиостанции, магазины, рестораны, медицинские

---

израильских авторов, которые пытаются демонстрировать романтический и этноцентричный миф израильской истории или подвергнуть ревизии линейные событийные и синтетические версии больших нарративов в израильской историографии: (Ram, 1995) (Sand, 2008) (Sand, 2014) (Fuks, 2008) (Whitelam, 1997) (Dieckhoff, 2002). См. также текст Алека Эпштейна «Между стенами: попытка коллективного портрета израильской нации», который является одной из немногочисленных попыток прочтения истории Израиля в постсоветской историографии в модернистском дискурсе (2009)

учреждения, русскоязычные иммигранты... способствовали плюрализации социально-культурного дискурса» (Эпштейн, 2002).

Появление русского сегмента в израильской литературе в этой ситуации сохранения языка и неполной ассимиляции было неизбежно. Поэтому, комментируя сложности локализации русскоязычных интеллектуалов в израильских культурных пространствах, Михаил Генделев подчеркивал, что «в Израиле не менее полутораста литераторов с той или иной степенью профессиональности, пишущих по-русски и с той или иной убедительностью, определяющих себя как писатели» (Генделев, 2017b).

В начале 2010-х годов Наум Вайман упоминал 380 израильских писателей, которые писали на русском языке (Вайман, 2012), но их место в культуре и литературе Израиля было противоречивым, а попытки его определения варьировались от периферийности до маргинальности. Александр Бараш, комментируя роль русского фактора в израильской культуре, полагает, что «для "ивритянина", то есть израильтянина с родным языком ивритом, русская литература, вообще весь комплекс "русского" – это либо бабушкин сундук с мило-постылым старьем, вроде прадедовской гимнастерки, учебника арифметики и грампластинки с "Катюшей". Либо, если ивритянин не из европейских евреев, русское и вообще европейское – в общем, экзотика, далекая или близкая по прихоти моды или личному выбору, как Индия или Таиланд» (Бараш, 2004).

В-третьих, не все интеллектуалы, которые внесли вклад в развитие еврейской идентичности и культурные рефлексии относительно политического израильского проекта смогли выражать свои идеи открыто и активно: если тексты Александра Гольдштейна стали важным элементом в дискуссиях относительно идентичности, то тексты Леонида Цыпкина, которые актуализировали различные формы и измерения еврейского исторического опыта, были изданы спустя почти три десятилетия после его смерти. Михаил Генделев, комментируя сложности и трудности адаптации русскоязычных авторов к израильской культурной ситуации, полагает, что «русскоязычная литература Израиля – литература не русская... она описывает израильскую действительность, рассчитана первоочередно на израильского читателя... ориентирована не только и не исключительно на русскую культуру...и опирается не только на российский опыт... из России и русской литературы мы благополучно выбыли. За ненадобностью. В Израиль и израильскую литературу не прибыли. За ненадобностью» (Генделев, 2017b).

Все эти факторы, с одной стороны, в различной степени влияли на интеллектуальные дебаты, дискуссии и рефлексии относительно

еврейской идентичности в частности и израильского проекта в целом, и, с другой, тексты израильских писателей и интеллектуалов, которые писали и/или пишут на русском языке формируют корпус источников, фиксируя различные проявления политических, культурных и социальных идентичностей. Автор статьи не анализирует поэтические тексты русскоязычных писателей Израиля<sup>1</sup>, хотя они формируют оригинальный и интересный срез развития идентичности на стыке двух миров, культур и литератур. Поэтому тексты нескольких интеллектуалов включая Александра Гольдштейна («Помни о Фамагусте», «Спокойные поля», «Памяти пафоса»), Наума Ваймана («Ханаанские хроники», «Щель обетованья»), Леонида Цыпкина («Лето в Бадене», «Мост через Нероч» и др.), Эйтана Финкельштейна («Пастухи фараона», «Лабиринт») формируют ядро того корпуса источников, который использовался при написании этой статьи.

### ОРИЕНТАЛИЗМ И ОКСИДЕНТАЛИЗМ В РУССКОЙ ПРОЗЕ ИЗРАИЛЯ

Большинство израильских писателей, которые писали и/или пишут на русском языке, фиксируют кризис идентичности человека в мире, где «нет наций после Голгофы» (Гольдштейн, 2004а), но среди них заметен неформальный консенсус, что советская или советизированная идентичность, которую власти предлагали им перед репатриацией, была несовместима с их собственными индивидуальными и коллективными представлениями о культуре и о том, какой должна быть идентичность интеллектуалов, отторгавших советский авторитаризм. О неприятии советизированной идентичности без свободы, но с избыточным принуждением, например, пишет Зиновий Зиник (Зиник, 2013а, стр. 5-26). Расставание с СССР не содействовало умиротворению бывших советских интеллектуалов, но стимулировало поиски новой идентичности и результаты этих интеллектуальных и культурных активностей были разнообразны.

Например, мир, описанный Александром Гольдштейном, «русско-израильским прозаиком», по определению Сергея Оробия (2013), с одной стороны, является миром Востока, который утратил родовые признаки Ориента, сохранив доминирование бюрократии,

---

<sup>1</sup> Поэзия Михаила Генделева может стать источником для изучения трансформаций и развития идентичности в пост-колониальной и транс-территориальной перспективах на стыке и пересечении русской и израильской культур и литератур. Поэтические тексты и эксперименты Михаила Генделева успели стать предметом нескольких исследований. См.: (Вайскопф, 2017а) (Вайскопф, 2017b) (Паттерсон, 2017) (Криксунов, 2017)



«начальства, которое решало всё в прогрессе политическом и гражданском» (Гольдштейн, 2004а, стр. 119), хотя по инерции и «при всей мягкости нравов, народ хотел развлечься виселицей» (стр. 119), став миром пост-наций, пост-национализма и пост-идентичностей, миром параллельных реальностей где, с одной стороны, «в славянском магазине торговали бухарцы» (стр. 43), а, с другой стороны, «Ближний Восток объявили ареной кошмара... в любых количествах могут убивать сикхи и сикхов, несклоняемые хутту несклоняемых тутси, пуштуны узбеков, суданские мусульмане суданских христиан... боль причиняют евреи... не вывести клеймо детоубийцы, изверга арабских детей... мы сегодня нацисты» (стр. 168), но эта идея не нашла понимания в израильском обществе, которое после публикаций социолога Баруха Киммерлинга (Kimmerling, 1974, pp. 64-89), воспринимало конфликт с арабами как один из основных факторов национального сплочения и консолидации. Насилие воспринималось как одна из форм и проявлений процесса ориентализации Израиля. Поэтому факты насилия фиксирует в своей прозе и Наум Вайман, который, только на первый взгляд, беспристрастно фиксирует и констатирует факты: «в склепе Авраама в Хевроне врач Барух Гольдштейн из автомата расстрелял бусурман, которые увлеклись молитвой. Когда патроны кончились – его растерзали...» (Вайман, 2000, стр. 60, 230, 291, 296, 304, 311); но фактически стремится романтизировать и легитимизировать роль насилия в становлении нации. Зиновий Зиник также фиксировал мотивы ориентализации пространства, но почти на два десятилетия раньше, чем Александр Гольдштейн, подчеркивая, что «это был "американизированный" Восток... это был Восток. Это был Восток и арабского осла посреди булыжной мостовой, и еврейской продуктовой лавочки с шестиконечной звездой Давида на вывеске» (Зиник, 2013b, стр. 114).

Стратегии восприятия, воображения и изобретения этого новообретенного вынужденного Востока бывшими советскими евреями были различны: одни принимали его как пространство временного пребывания и перебирались в Западную Европу (Зиновий Зиник), другие пытались интегрировать образы Ориента в текст, что вело к рождению нового метатекста, содействуя отторжению чрезвычайно этнизированных политических и культурных реалий Израиля. Если одни еврейские интеллектуалы стремились к радикальной ревизии мифов, которые формировали ядро идентичности, то другие, наоборот, актуализировали нарративы жертвенности в истории евреев, воображая их как нацию, которая стала жертвой европейских соседей: «прежде чем уничтожить – в середине 20 века – половину еврейского населения Европы, а другую

фактически изгнать с континента, европейские народы подвергали своих еврейских соседей всевозможным казням: массовым и индивидуальным убийствам, сожжениям на кострах, изгнаниям, насильственным обращениям в христианскую веру, ограблениям... кары, которые обрушивалась на еврейские головы в то или иное время, в том или ином уголке Европы, могли быть сколь угодно свирепыми, бесчеловечными, унижительными, но отвратительнее, изощреннее кровавого навета не было» (Финкельштейн, 2002). Это исторически мотивированное и обусловленное неприятие Европы вовсе не помешало израильским авторам воображать и воспринимать Запад как культурный и интеллектуальный ориентир. Поэтому большие нарративы Александра Гольдштейна стали органичной частью европейского культурного канона.

### **РУССКИЕ ПИСАТЕЛИ ИЗРАИЛЯ, НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОНСЕНСУС И ИСТОРИЧЕСКИЙ РЕВИЗИОНИЗМ**

Александр Гольдштейн в этом контексте, с одной стороны, пытался пересмотреть статичные массовые политические и идеологические представления о евреях как нации-жертве, что было формой интеллектуального и исторического ревизионизма. С другой стороны, некоторые идеи писателя и его скептицизм в отношении мифологизированной и идеализированной истории Израиля пересекались с концептами «новых историков» (הקדשים ההיסטוריונים), которые стремились пересмотреть и переписать новейшую историю страны, написанную и воображенную в националистически выверенной системе координат.

Александра Гольдштейна и «новых историков» роднило восприятие отношений между евреями и арабами: если некоторые представители израильской историографии признавали ответственность Израиля и армии за изгнание арабского населения с его исторических территорий, то Александр Гольдштейн делегитимизировал любое насилие, уподобляя израильских солдат нацистам. Александр Гольдштейн не был одинок в своем стремлении пересмотреть и в попытках подвергнуть ревизии романтические и этноцентричные версии политической истории Государства Израиль и отношений между еврейским большинством и арабским меньшинством. Некоторые израильские интеллектуалы, которые принадлежали к течению «новых историков», например Бэнни Моррис (Morris, 1988) (1993) (1994) (2001) (2004), Илан Паппэ (Pappé, 2014) (2012) (2011) (2010) (2006) (1994), Ави Шлаим (Shlaim, 2007) (Shlaim,

2009), Том Сегев (Segev, 2006), также стремятся пересмотреть и подвергнуть решительной ревизии и радикальной деконструкции политические и идеологические мифы, которые доминируют в израильской историографии, политической и культурной традиции с того критического момента, когда независимый Израиль появился на политической карте мира.

Ави Шлаим, комментируя историографическую ситуацию в Израиле, в 2004 году использовал дефиницию «война историков» (2007), подчёркивая глубину и остроту политических и идеологических противоречий внутри интеллектуального сообщества. Отношения в сообществе израильских писателей, которые пишут на русском языке, не могут быть определены как война, хотя восприятия национализма ими различны и варьируются от притягивания и поддержки до отрицания и попыток его деконструкции. Александр Гольдштейн, воспринимая свои тексты как конструкты, косвенно признавал их постколониальный характер, подчёркивая, что «в романе "Помни о Фамагусте" я постарался растормозить воспоминания о территориях, более или менее знакомых, некогда мною увиденных и распробованных, будь это Тель-Авив, Кипр, греческие острова или восточно-советское захолустье поздних имперских времен, а также о местах, лишь гипотетически умоозримых, воскрешаемых по уцелевшим костным останкам (послеоктябрьский Сергиев Посад, гладиаторский цирк в Закавказье двадцатых годов, старые ремесленные братства и политические подпольные клубы), как восстанавливал своих звероящеров Кювье. Память, убедился я, неотличима от воображения, составляя с ним то двуединое состояние... галлюцинаторная мемориальность... Дай только ей волю, и она придумает все, о чем вспомнит» (Гольдштейн, 2004b).

Александр Гольдштейн, таким образом, в своей прозе проявил себя как последовательный конструктивист, используя ее для конструирования, воображения и изобретения новых идентичностей, которые были чрезвычайно интеллектуальны, что радикально усложняло их восприятие, содействуя одновременно их маргинализации и превращая в маргинала их автора, потому что Израиль, как политическое сообщество и нация, с одной стороны, и большинство представителей израильской литературы, с другой, которые писали на русском языке, имели абсолютно другие цели и принципы, не воспринимая тексты Александра Гольдштейна.

Политический язык Александра Гольдштейна, как писателя и интеллектуала, культурный язык израильской русскоязычной литературы и политический язык элит были абсолютно различны потому что эти группы имели диаметрально противоположные

интересы: элиты, в отличие от интеллектуалов, стремились сохранить идентичность как консенсус, тогда как некоторые авторы, включая Александра Гольдштейна, в своих текстах стремились подвергнуть ревизии то, в создании и прогрессе чего они не принимали участие, но стали гражданами Израиля, когда страна не только имела свою идентичность, но и имела право предлагать ее своим новым гражданам, игнорируя их способность или неспособность ее принимать или не принимать.

Стратегии исторического ревизионизма «новых историков» и некоторых израильских писателей, которые пишут на русском языке, различны: если историки пытались пересмотреть только некоторые положения традиционной историографии в контексте отношений между евреями арабами, то Александр Гольдштейн был более радикален и решителен в своих попытках ревизии истории, уподобляя и сравнивая евреев с нацистами и последовательно деконструируя нарратив национального государства из идеологического дискурса и политической мифологии, но эти попытки интеллектуалов, историков и писателей оказались не очень удачными и успешными, потому что консенсус относительно основных моментов большого исторического нарратива в израильском обществе был достаточно устойчивым и стабильным, что заранее маргинализировало и обрекало на неудачу любые попытки «переписывания истории» (Karsh, 1996, p. 20). Столь радикальная позиция некоторых израильских писателей, которые писали на русском языке, не только была созвучна с идеями «новых историков», но и не встретила понимания в израильском обществе (Shapira, 1999) (Karsh, 1999), которое достаточно жестко отреагировало на попытки некоторых писателей и историков пересмотреть центральные моменты политической мифологии израильской государственности.

### **ИЗОБРЕТАЯ И ВООБРАЖАЯ ИЗРАИЛЬ: РУССКИЕ ЛИТЕРАТОРЫ И ИЗРАИЛЬСКИЙ НАЦИОНАЛИЗМ**

Некоторые израильские интеллектуалы оценивали попытки писателей, которые писали на русском языке, формировать новую версию идентичности позитивно. Ирина Врубель-Голубкина, например, полагала, что тексты Александра Гольдштейна стали «невероятным литературным прорывом, расставанием с очень многими вещами, выходом в пространство... Саша дошел до конца и сумел создать новую совершенно литературную ситуацию, которая требовала невероятного мужества и абсолютного расставания с

филологией, с культурой, с сознанием и создание собственного пространства» (Фанайлова, 2006).

Другие израильские писатели, которые писали на русском языке, наоборот, были вынужденными или добровольными участниками политического проекта Государства Израиль, поддерживая идеологию сионизма. Например, Михаил Генделев «не упускал случая подчеркнуть, что не является русским поэтом, но израильским, пишущим по-русски» (Сошкин, 2017), а Науму Вайману, в отличие от Александра Гольдштейна, не был чужд еврейский национализм в его сионистской версии. В одном из интервью Наум Вайман признавал, что «я был сионист. И, надо сказать, им и остался. Такой убежденный консерватор – в том смысле, что считаю... ну, не то что люди вообще, а евреи, в частности, должны жить в своем национальном государстве. Если оно есть, надо в нем жить и всячески обустроить и защищать. Это ключ к нормальной жизни. Существование еврея вне его национального государства, как показывает история, не нормальное, я даже не говорю о том, что оно трагичное во многих случаях. И я это вижу по тем евреям, которые остались в России сегодня и каким-то образом функционируют. Их позиция не то, что лживая, они сами с собой пытаются быть искренними, но я определяю их позицию как неестественную. А здесь я себя чувствую естественно» (Кудрявцева, 2014).

С другой стороны, Наум Вайман оценивает потенциал сионизма скептически, полагая, что «биология победила идеологию. Сионизм как идеология борьбы и порыв воли умер. Оползень резвящихся р\*\*\*\*\* накрыл последнюю крепость европейского политического романтизма... надоело переживать за евреев. Такое же говно, как и все другие» (Вайман, 2000, стр. 71).

Разочарование в сионизме стало следствием различного восприятия Израйля политическими элитами и репатриантами из СССР, хотя все они в той или иной степени были еврейскими политическими националистами: если те лидеры и интеллектуалы, которые принимали непосредственное участие в создании Израйля как государства воспринимали его как убежище для евреев после Холокоста, то бывшие советские евреи могли иметь более романтические убеждения, полагая, что надо строить не убежище, а национальное государство со всеми вытекающими последствиями, негативно оценивая попытки властей вести диалог с арабами.

Сионизм одних русскоязычных писателей Израйля вызывал непонимание и иронию со стороны других: например, Михаил Генделев определял таких авторов как «пылких сионистов», чья «литературная кошерность не знает предела» (2017b, стр. 319).

Представители израильской литературы на русском языке, которые репатриировались в Израиль в конце 1980-х годов, были не столь радикальны и последовательны в поддержке и принятии идей и ценностей израильского национализма, потому что сами стали свидетелями роста периферийных региональных национализмов в союзных республиках и не приняли новые национальные государства или те страны, которые динамично национализировались.

Если те авторы, которые переехали в Израиль в 1970-е, сами приняли участие в его строительстве как национального государства, то более поздние репатрианты, наоборот, бежали от национализма и не имели никаких иллюзий относительно национализма, не видя разницы между грузинским, азербайджанским или израильским национализмами, воспринимая их как еще одну версию авторитарной идеологии и попытку подавления и подчинения индивида и творческой свободы национальному государству. Александр Гольдштейн не был единственным еврейским интеллектуалом, кто пытался подвергнуть историю Израиля не только ревизии, но и даже деконструкции некоторых ее мифов. Эйтан Финкельштейн в своем романе «Пастухи фараона» крайне критически отзывается об официальной, сугубо событийной и позитивистской, версии истории Израиля, подчеркивая, что «вызубренная наизусть история нашего государства в действительности полна белых пятен и неразгаданных тайн, соткана не только из фактов, но и из мифов и легенд. И еще я понял, что закончились, навсегда ушли те очень важные и очень загадочные времена. Что-то изменилось» (2006, стр. 12).

Еврейские интеллектуалы в этой ситуации были вынуждены констатировать, что культура памяти, с одной стороны, и историческая память, с другой, в их официальных советской или израильской версиях развивались как культуры вытеснения, замалчивания и игнорирования неудобных и неприятных воспоминаний, с их заменой мифологизированными, унифицированными и кодифицированными версиями памяти.

### **ФАНТОМНЫЕ БОЛИ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ: (НЕ)ВОЗМОЖНОСТЬ ПРЕОДОЛЕНИЯ РОССИИ**

Метаморфозы памяти и трансформации идентичности отразил в своей прозе и Зиновий Зиник: один из его героев, который репатриировался в Израиль в достаточно преклонном возрасте, не только пополняет ряды «перемещенных лиц», эмигрантов, которые сталкиваются со сложностями адаптации и трудностями интеграции в

новое общество, но и страдает амнезией, и ему кажется, что буквально вчера он был молод, а репатриация на родину предков забрала у него несколько десятилетий жизни, хотя он их провел в СССР в борьбе за право выехать в Израиль.

Герои израильских авторов, которые писали на русском языке, нередко были маргинальными фигурами в том смысле, что сочетали различные идентичности, будучи «евреями в религии и русскими в поэзии». Зиновий Зиник констатировал, что многие репатрианты оказывались неспособными примирить свои старые советские идентичности и версии еврейства с израильскими реалиями. Зиновий Зиник определял эту группу как тех, кто «ментально остался в своем российском прошлом» (2013b, стр. 109). Опасность и угроза такой социальной и культурной амнезии и утраты исторической памяти страшила и пугала многих репатриантов, которые опасались ассимилироваться и потерять свою идентичность. Поэтому Александр Гольдштейн предпочел пренебречь советом Михаила Генделева, который во второй половине 1980-х годов призывал ориентироваться на «описание Израиля изнутри, ощущение Израиля как своей станции писательского предназначения, отказ от системы мирозерцания, где Россия и русская культура – ось вращения вселенной» (Генделев, 2017b, стр. 320). Но не все репатрианты из СССР были готовы к таким радикальным творческим трансформациям и радикальным метаморфозам, хотя некоторые авторы вкладывали в уста своих героев весьма радикальные суждения о русской культуре: «смотри, что издают. Вспомнили, что у них была культура. Только поздно. Они уже окончательно разложились. П\*\*\*\*\* им... пока они не очистятся, пока не раскаются, пока не покаются... кому н\*\*\*\* их покаяние... не будет у них литературы, не может быть литературы, если нет совести. После 1937 у них поэзия кончилась» (Вайман, 2012, стр. 35).

Некоторые авторы еврейского происхождения так и не смогли оторваться от русской культурной традиции классической литературы. Леонид Цыпкин, хотя он не успел эмигрировать и умер в СССР, имел гипертрофированный интерес к фигуре Федора Достоевского и стал одним из немногих еврейских писателей, кто писал о русском классике, хотя тот и был антисемитом. Социализация репатриантов в контекстах русской культуры предопределила многочисленные трудности тех, кто смог репатрироваться в Израиль. Зиновий Зиник тоже описывает многочисленные трудности и даже провалы интеграции, когда репатрианты не смогли найти своего места в обществе Израиля, предпочитая создавать «своеобразный московский Париж на Ближнем Востоке, алкогольный полустанок русской культуры... российская групповщина на библейской территории»

(2013с, стр. 454), которая фактически была советской, советизированной версией русской культуры и идентичности, что стимулировала многочисленные интеллектуальные спекуляции о советском историческом и политическом опыте. Советский опыт молчания и исчезновения, когда в формальной дружной семье советских народов «молчали эвенки, якуты и манси, молчали вепсы, меря, чудь, корейцы с Дальнего Востока, и корейцы ташкентские, непререкаемый Дагестан, месхетинские турки, татары Поволжья, узбеки ферганские и наманганские, таджики с Памира и Бадахшана, гуцульщина Закарпатья, молдавщина Приднестровья, всё Закавказье, включая татов-мусульман и татов-иудеев, молчала Белая, Великая и Малая Русь» (Гольдштейн, 2004а, стр. 273), предшествовал процессам пост-, которые начали радикально менять и размывать Запад как культурный ориентир израильских интеллектуалов. Не все израильские интеллектуалы принимали и понимали этот ориентир на Россию с ее русской культурой и литературой. Например, Михаил Генделев был среди наиболее последовательных критиков этой позиции, полагая, что в России «человек любит, умирает и совершает поступки по просроченным рецептам русской литературы... Израиль же заставлял русского человека делать все то же самое, но никакими рецептами его не снабжает... те, что были вывезены из России, пропали вместе с багажом или выцвели на израильском солнце» (Сошкин, 2017, стр. 440-441).

Александр Гольдштейн этой ситуации в полной мере не понимал и устами своих героев декларирует всеобщий кризис и упадок идентичностей, их размывание, вытеснение и маргинализацию национальных чувств «русские люди, послушайте... русские люди, кладбище ваше в упадке, буквы истерлись, покосились кресты... забыли, кто под каким камнем лежит... оборотитесь на церковь... что вы с ней сделали, как допустили... картофельный склад» (2004а, стр. 302). Хотя писатель сам не был израильским националистом, воспринимая сионизм и официальные версии национализма, основанные на иудаизме если не негативно, то отстранённо и с отчуждением, полагая, что ценности и принципы секулярной европейской культуры важнее мифов нации.

## **ЛИТЕРАТУРИЗАЦИЯ ИЗРАИЛЬСКОГО НАЦИОНАЛИЗМА**

Если Александр Гольдштейн не был израильским националистом и стремился деконструировать националистические мифы и стереотипы, то Эйтан Финкельштейн, наоборот, в своей прозе



фиксировал примат лингвистического и этнического измерений в национализме («очень жаль евреев, не знающих ни одного еврейского языка» (2006, стр. 335)), а также новелизировал линейные версии истории израильского национализма: «заселение страны началось в конце прошлого века, когда молодые люди из Харькова и Одессы, предав огню свои университетские дипломы, отправились работать батраками в дикую, пустынную Палестину. От школьных учителей он узнавал, что четыре первых президента Израиля были выходцами из России, причем отец-основатель еврейского государства Давид Бен-Гурион когда-то носил фамилию Грин и бегал в коротеньких штанишках по городу Плонску. Уже не из школы и не от дедушек и бабушек, но из справочников и энциклопедий каждый израильтянин мог узнать, что легендарный Иосиф Трумпельдор отличился не только в борьбе с арабами, но был и героем Русско-японской войны, полным георгиевским кавалером... русские корни еврейского государства пробивались на поверхность на каждом шагу, однако наше общество всегда старалось не замечать русского начала своей истории» (2006, стр. 21).

В прозе Эйтана Финкельштейна доминировала линейная история национализма с попытками кодификации националистического воображения, романтизацией и мифологизацией, изобретением национального пантеона, и поэтому национализм фигурировал как идеологически выверенный и романтизированный нарратив, тогда как Александр Гольдштейн был активен в дискурсивных практиках воображения и изобретения национализма, что не подразумевало написание его линейной истории, но предусматривало ревизию и деконструкцию. С другой стороны, мир Александра Гольдштейна – это Запад и Европа, но Европа надломленная, которая утратила склонность к агрессии, Европа уставших наций (2004а, стр. 174), и это уже не тот «индустриальный Запад, который терзал крестьянский Восток» (стр. 240).

Именно в пространствах этой Европы, несмотря на прощание с ней, («доброй ночи, Европа, время нам распрощаться» (стр. 177), Александр Гольдштейн культурно и ментально локализовал современный ему Израиль, где «евреи, как всюду, изменились за поколение» (стр. 214) и который, как и Запад, стал утрачивать свою идентичность, мутируя в общество профессионального и массового потребления. Александр Гольдштейн, хотя и стал одним из лидеров израильской прозы на русском языке, не смог эффективно интегрироваться в израильское общество потому, что сохранял преимущественно русскую идентичность и предпочитал видеть себя в ее пространствах, но не в пределах израильской литературы.

Александр Гольдштейн не смог пойти по пути Михаила Генделева, который указывал на важность «разучиться судить Израиль по законам Руси советской» и необходимость «судить Израиль по законам Израиля, потому что другим законам он не подчиняется» (2017с, стр. 334-335).

Если евреи в прозе Александра Гольдштейна – представители культуры и поколения пост-, то Эйтан Финкельштейн, наоборот, фиксировал проявления романтического национализма, который сочетал проявления политического и этнического дискурсов. Эйтан Финкельштейн полагал, что Бен-Гурион стал отцом-основателем этого одновременно романтического и современного израильского национализма, подчеркивая, что «с неукротимой энергией он боролся не только за гегемонию рабочего класса в сионистском движении и в органах зарождающегося государства, но и вел войну против языка идиш, против традиций, завезенных в Палестину из диаспоры. Идеологическая догма Бен Гуриона, согласно которой галут – лишь рабство и унижение, а галутный еврей – существо жалкое, если не презренное, была принята нашим обществом за истину и сделалась частью нашего сознания... хотел наш еврейский Ленин создать нового человека: не торговца, но крестьянина, не талмудиста, но воина. Этот супермен, которого в дальнейшем нарекли “сабра”, не должен был помнить об унижительном прошлом своего народа; он должен был знать одну родину – библейские холмы, один язык — библейский, в его душе должен был гореть один огонь, тот самый, который зажгли в борьбе с римлянами братья Маккавеи» (2006, стр. 22).

Эйтан Финкельштейн, предлагая такие нарративы, не был национальным романтиком потому, что его националистический дискурс фактически имеет много общего с модернистскими и конструктивистскими тактиками и стратегиями восприятия национализма. Эйтан Финкельштейн только имитировал романтический национализм с его склонностью воображать линейные истории, потому что фактически занимался изобретением национальных традиций, предлагая пантеон отцов-основателей нации и идеологически мотивированное восприятие Израиля как одновременно воображенного сообщества и изобретенной традиции, которая имела исторические, лингвистические, территориальные, географические и политические формы, проявления и измерения.

## **ЗЛОКЛЮЧЕНИЕ ИЗРАИЛЬСКОГО НАЦИОНАЛИЗМА В РУССКОЙ ПРОЗЕ ИЗРАИЛЯ: МЕЖДУ ОТРИЦАНИЕМ И ПРИЗНАНИЕМ**

Александр Гольдштейн, как израильский интеллектуал, полагал, что такая Европа не имеет будущего и предрекал ей правый поворот в форме «десятка архиправых правительств», которые получают власть под влиянием миграции "азиатской и африканской массы"» (2004а, стр. 176). Александр Гольдштейн, с его постколониальным и постнациональным языком, склонностью подчеркнута интеллектуально рефлексировать о европейском культурном опыте (2009) и стремлением избегать этнических стереотипов, пропуская их через универсальные фильтры мировой культуры, не смог вписаться в израильские литературные и культурные контексты, потому что игнорировал ценности и принципы этничности, которые были важны для общества Израиля, склонного к политическому этноцентризму и игнорированию нееврейского исторического присутствия (Генделев, 2017а, стр. 340).

Некоторые постсоветские репатрианты имели идентичность, которая сформировалась в СССР как советская форма умеренного европеизма. Поэтому они воспринимали, воображали и изобретали Запад/Европу как политический и культурный идеал, неизбежно проецируя все эти представления на Израиль, где политические и интеллектуальные элиты к началу 1990-х годов уже успели достичь консенсуса относительно израильской идентичности и политической нации, синтезируя ценности этничности и религиозности с принципами политического национализма и интеллектуальным наследием сионизма. Израиль не удовлетворял некоторых русскоязычных интеллектуалов тем, что не смог предложить проект национальной консолидации для израильской политической нации: «еврейский народ в лице своих элитарных писателей и поэтов, которые писали по-немецки, по-польски, по-русски и являлись частью местных элит, не сказал: вот, есть у нас сионизм, давайте начнем строить общую израильскую культуру. Этого не произошло» (Врубель-Голубкина, Гольдштейн, Шаус, & Гробман, 1999).

Маргинализация была также следствием ориентира на Россию, страну, которая «забрыцала гнилыми костями» (Вайман, 2012, стр. 404), и выбора языка творчества; и некоторые писатели осознавали этот шанс, вкладывая в уста своих героев весьма критические высказывания о русском языке как языке литературы: «Мы не русские, и мы не израильтяне... мы хазары.... Хазары! И только это останется! Под Тургенева мне что ли косить! Под Тургенева? Я что, о\*\*\*\*

совсем? Я же не русский, не русский и не хочу писать по-русски. Не пиши по-русски, это глупо. Только один человек в Израиле пишет по-русски. Это Гольдштейн, но он не человек, он нелюдь, они ископаемое» (2012, стр. 346).

Репатрианты начала 1990-х годов в этой ситуации автоматически оказались исключенными из процессов формирования и развития идентичностей в их официальных или массовых версиях. Поэтому Александр Гольдштейн в романе «Помни о Фамагусте» предстает одновременно как жертва постнационального мира, певец империи и ее отрицатель, который столь же решительно отрицает национальное государство (2004а, стр. 460), что стимулировало противоречивое отношение к нему и его текстам среди некоторых интеллектуалов Израиля, которые писали на русском языке. Некоторые из героев романа Наума Ваймана «Щель обетованья» поэтому весьма скептически отзывается об Александре Гольдштейне: «Ты пойми, всё это никого не интересует! Он просто псих, который измучился от неизвестности, он займет место только в уголовной хронике... кровавый сладострастник, тянет его на ароматы разложения, но робкий. Часто оправдывается, огрызаясь... вот Сашенька Гольдштейн... у него же глаза мечутся как мыши, которым на хвост наступили... с ним же невозможно разговаривать! Я ему говорю, Саш, что ты, как кусок н\*\*\*\*, в глаза не смотришь... Гольдштейн вообще не производит впечатление умного человека» (2012, стр. 37), и нередко определяет его речи как «п\*\*\*\*» (2012, стр. 44), весьма высоко оценивая его вклад в развитие и сохранение русской идентичности в Израиле, хотя и признавая, что эта идентичность не совсем и не вовсе русская: «Такую чужестранную прозу на русском языке, сочную и перекрученную, как крылья серафимов на фресках раннего Возрождения, трудно было себе представить. О ней только грезилось. Вдохновенно-скорая рука ткала эту гигантскую шпалеру, "обращение к свидетелю": помни о матери своей, о погибшей Империи» (2003b).

Александр Гольдштейн в этой интеллектуальной ситуации был транснационален или постнационален, хотя израильский интеллектуальный дискурс знал попытки актуализации принципов и ценностей национализма и идентичности. Эйтан Финкельштейн, например, пытался предложить литературное переосмысление национализма как современного проекта: если академическая историография предлагает научное осмысление национализма как дискурса и тех нарративов, которые его формируют, то Эйтан Финкельштейн фактически пытался новелизировать модернистские версии истории национализма. Герои романа «Пастухи фараона» говорят на языке национализма и политической модернизации,

выбирая между принципами политической нации и лояльностью этнической культуре и религии, настаивая, что «сейчас мы обязаны противостоять соблазну сиюминутных политических лозунгов, которые, словно чума, поражают нашу молодежь. Мне представляется, что нам нужно срочно повысить престиж еврейского образования, ибо лучший бром против политических страстей – изучение нашей истории» (Финкельштейн, 2006, стр. 253), утверждая, что «мы должны учиться у прошлого, прошлое обладает чудесной целительной силой. Причем, помимо утешения, сколько света, ясности, сознательности вносит в наш ум знание прошедшего. Мы чувствуем себя тогда не отрезанными ломтями, а продолжением целого ряда поколений. Мы должны научить нашу молодежь воспринимать прошлое с живостью текущего момента, а современность мыслить исторически» (стр.254), истинно веря в то, что «вы говорите – наше время! Но ведь в наше время на историческую сцену вышла народная масса. Она, а не пророки нынче делает историю... университет станет лабораторией народного национального духа... в наше время и стала ясна эфемерность еврейских жаргонов, эфемерность литературного творчества на чужих языках... Скажите, кто из вас помнит авторов, писавших на ладино, кто вспомнит стихи еврейско-арабских поэтов? Да, и вообще, поднимать национальный дух, пользуясь идиш или русским! Это же нонсенс... Теперь никто не может усомниться, что будущее нашего народа на земле предков» (стр. 254-255); и мучительно выбирая между религиозной этничностью и политически мотивированным идеологическим активизмом: «мы, евреи, нация политическая, следовательно, еврейский университет должен готовить нашу молодежь к борьбе за гражданские права... все вы говорите о новом времени. Но мы не сможем войти в это самое время, пока не выбросим на помойку истории наше старье: допотопный язык и отжившую свой век религию. Мы не сможем войти в новое время, пока не преодолеем буржуазный национализм. Мы требуем светско-демократической школы!» (стр. 255).

Поэтому форматоры современной израильской идентичности были героями его прозы, а в их уста писатель вложил слова, которые вполне могли стать цитатами академического исследования израильского национализма, если еврейские политические активисты их действительно произносили. Александр Гольдштейн в этой ситуации пытался деконструировать некоторые из мифов, которые стали интеллектуальными и культурными основаниями Израиля как политического проекта и нации-государства. Если Александр Гольдштейн деконструировал и демонтировал мифы, то Эйтан Финкельштейн новелизировал их. Например, герои его романа

совершают принципиально важный сакральный и символический акт для европейской идентичности, провозглашая Государство Израиль: «мы, члены Народного Совета, представители еврейского населения Эрец-Исраэль и сионистского движения, собрались в день истечения срока британского мандата на Эрец-Исраэль и в силу нашего естественного и исторического права и на основании решения Генеральной Ассамблеи Организации Объединенных Наций настоящим провозглашаем создание Еврейского государства в Эрец-Исраэль – Государства Израиль... Государство Израиль будет открыто для репатриации и объединения в нем всех рассеянных по свету евреев» (стр. 330).

Поэтому проза Эйтана Финкельштейна мимикрирует под академический дискурс, имитируя если не научный и академический стиль, но изобилуя симуляцией цитат. Другие авторы, наоборот, чужды этого высокого стиля, полагая, что, если писать об Израиле, то корректнее описывать это государство в категориях «острова погибших кораблей» (Вайман, 2012, стр. 337).

### **СОСТОЯНИЕ ПОСТ-: НАЦИОНАЛИЗМ В ПОСТНАЦИОНАЛЬНОЙ ПРОЗЕ ИЗРАИЛЯ**

Александр Гольдштейн принадлежал к той малочисленной группе интеллектуалов, которые пытались подвергнуть радикальной ревизии мифы сионизма и роли евреев как жертвы их арабских соседей, приняв часть ответственности за политически и этнически мотивированное насилие. Джеймс МакФерсон, президент Американской исторической ассоциации, в 2003 году утверждал, что «ревизия является жизненной основой исторической науки. История представляет собой непрерывный диалог между настоящим и прошлым. Интерпретации прошлого могут меняться вследствие нахождения новых исторических данных, появления новых вопросов к уже открытым данным, за счёт лучшего видения прошлого, которое наступает с течением времени. Не существует единой, вечной и неизменной "истины" о событиях прошлого и их значении. Бесконечные попытки историков разобраться в прошлом, по сути "ревизионизм", как раз и делают историческую науку жизненно важной и значимой» (McPherson, 2003).

Ревизионисты от израильской литературы на русском языке, включая Александра Гольдштейна, были менее решительны и последовательны и, как результат, менее успешны в своих попытках подвергнуть радикальной ревизии тот политический и идеологический компромисс, который существовал в израильском обществе по

центральным вопросам истории, которую было необходимо писать и вообразить в этноцентричной версии. Смена форм исторического сознания и культурной идентичности, которая стала следствием репатриации, неизбежно повлияла и на семантические структуры прозы, которую Александр Гольдштейн начал писать в Израиле. Проза Александра Гольдштейна в этой интеллектуальной ситуации свидетельствовала, что политические и идеологические мифы становятся жертвами интеллектуальной эрозии и неизбежно подвергаются деконструкции. Другие русскоязычные авторы тоже деконструировали романтические мифы израильского национализма: Наум Вайман, например, радикально декларировал, что «евреи не народ, а сексуальное меньшинство, и их государство также нелепо, как государство гомосексуалистов и лесбиянок... евреи – народ трусливых приспособленцев... еврею чуждо самоотращение... евреи страдают духовной импотенцией» (2000, стр. 76, 110, 185-186).

Тексты Александра Гольдштейна актуализируют различные формы и уровни памяти, но все эти версии коммеморации порождены тоталитарной и позднее авторитарной модернизацией СССР, которая повлияла на социализацию Александра Гольдштейна как советского гражданина. Насильственная модернизация и вынужденные, вдохновлённые и спровоцированные ею, социальные трансформации, о которых Александр Гольдштейн писал в своем романе «Помни о Фамагусте» фактически умертвили естественные исторические формы памяти, представленные традиционными группами, которые были носителями архаичных памятей. Эта политически мотивированная эвтаназия традиционности развязала руки интеллектуалам эпохи постмодерна в их попытках заполнить эти коммеморативные провалы и лакуны, но в прозе Александра Гольдштейна прошлое не умерло – оно материализовалось в гетерогенных культурах памяти, во множественных памятях, которые формируют нарратив в романе «Помни о Фамагусте».

Кроме этого, опыт русскоязычных авторов Израиля не совпал с социальными ожиданиями и культурными требованиями, которые предъявляло им общество. Тексты Александра Гольдштейна актуализировали роли и значения памяти как множественных гетерогенных ситуаций, и поэтому литература стала вообразить и изобретать прошлое иначе: проза в версии Александра Гольдштейна перестала быть прозой гранд-нарративов, став прозой многочисленных гетерогенных следов и теней, отблесков от событий, эта проза не нуждалась в фактах, ей были нужны различные парильные или искаженные воспоминания о факте как событии. Поэтому романы Александра Гольдштейна сами, с одной стороны,

мутировали в коллектив-сингуляры, став совокупностью различных собирательных имен (память о геноциде армян, память о еврейском опыте в Закавказье, память о репрессиях и т.п.), с другой стороны, они стали местами социальных, культурных и исторических памятей потому что его тексты были постмодерновыми паззлами.

Тексты Александра Гольдштейна фактически вне событийны и не знают, что такое событие в представлениях позитивистской историографии или предшествующей русской литературной традиции, которая немало взяла от историографического позитивизма. Поэтому русская проза Израиля оказалась метатекстом, который был склонен больше к интерпретации, чем объяснению, как осмыслению истории и современности и предложению новых идеологических ориентиров. Русские авторы в израильской литературе в своих текстах пытались подвергнуть ревизии исторически возникшие нормы и каноны: русских авторов, в отличие от еврейских, больше интересовали не структуры, институты и отношения, но интимные измерения и формы памяти. Александр Гольдштейн, как типичный западный колонизатор, тщательно фиксировал местные реалии, классифицировал и типологизировал племена и народности: «коммуны подорвал национальный вопрос, революционный космополитизм не сочетался с армянскими фамилиями руководства... потом были турки, которые привнесли стабильный младоосманский акцент и резню армян» (2004а, стр. 157-158), и делал он это на русском языке, в Израиле, как израильский гражданин. Роман «Помни о Фамагусте» олицетворял потенциальный мемориальный переворот в русской литературе Израиля и в израильской политической идентичности, но попытка оказалась явно преждевременной и откровенно неудачной одновременно, потому что израильское общество стремилось потреблять и довольствоваться консенсусными и компромиссными версиями и формами исторической памяти, оформленной в академические нарративы; в то время как проза Александра Гольдштейна фактически стала признанием анархической природы множественных гетерогенных памятей как конструктов.

Роман «Помни о Фамагусте» стал в этой интеллектуальной ситуации классическим постколониальным текстом, написанным автором с пост-идентичностью, которая сочетала рудименты советского наследия, родовые страхи, коллективные боязни и фобии еврейских предков, и культурную рефлексию израильского интеллектуала. Другие миры-пространства, факт существования или умирания которых фиксировал Александр Гольдштейн, были также гетерогенны, возникнув как следствие попыток переноса и трансплантации западных и европейских ценностей колониализма,



которые писатель определил как «индустриальные конвульсии» (2004а, стр. 63), в завоеванные и колонизированные пространства. Идеальным пространством для Александра Гольдштейна и Александра Бараша<sup>1</sup> стало Средиземноморье, которое существовало для него и некоторых других русскоязычных интеллектуалов Израиля только на уровне концепта. Наум Вайман в этом контексте подчеркивал, что «Гольдштейн с Барашем лелеют Средиземноморье, левантийскую Эйкумену, а я ее ненавижу. Я люблю Север, льдистую чистоту, расу голубоглазых, а Левант – это навоз жизни» (Вайман, 2012, стр. 58).

Состояние пост- стало общим и родовым определением социальных и культурных реалий, где нация и национализм стали не более чем проектами среди других проектов, с которыми они конкурировали. Наум Вайман критиковал средиземноморские фантазии израильских авторов, которые писали на русском языке, подчеркивая, что «Сначала герою Бараша открывается Восточное Средиземноморье: Крит, Византия, Финикия, рядом – Эллада, Египет. Это пространство пронизано временем и наполнено, как ветром, бесконечными смыслами погибших культур. Каждое географическое название – имя цивилизации» (2003а).

Наум Вайман скептически оценивает игру коллег с большими нарративами, проповедуя постмодернистскую поэтику гетерогенности миров и пространств, множественности индивидуального опыта, включая идентичность. Эйтан Финкельштейн, в отличие от Александра Гольдштейна, не стремился и не пытался продемонстрировать коллективные представления об Израиле как идеальной изобретенной традиции и вообразенном сообществе. Роман «Лабиринт» Эйтана Финкельштейна стал попыткой текстуально зафиксировать и новелизировать националистический дискурс и историю националистического движения, проанализировав колебания еврейских интеллектуалов между ценностями нации и принципами класса, включая соблазн нескольких национальных и политических проектов – литовского гражданского национализма, советской гражданской политической идентичности, израильского политического и этнического национализма.

Поэтому герой романа «Лабиринт» (Финкельштейн, 2008, стр. 161), литовский еврей, социальная и национальная идентичность

---

<sup>1</sup> Средиземноморские мотивы в текстах Александра Бараша заметны преимущественно в поэзии. Анализ того, как идентичность и национализм отражаются в русскоязычной поэзии Израиля, не входит в число задач автора этой статьи. Автор ограничиться только упоминанием нескольких, на его взгляд, наиболее показательных текстов, которые фиксируют средиземноморские уровни и формы идентичности. См.: (Бараш, 2009) (2002а) (2002б) (2002с). В документальном фильме Наума Ваймана «Омоним» Александр Бараш читает поэтические тексты с явной средиземноморской идентичностью и поддерживает средиземноморский дискурс. См.: (Вайман, 1999).

которого сформировалась в СССР, заново открывает, воображает для себя еврейскость и конструирует Израиль как образ идеальной родины. Эйтан Финкельштейн демифологизировал израильский национализм, воображая его в одном ряду с другими националистическими проектами, включая литовский и грузинский, и поэтому воображая его в модернистском контексте, лишая тем самым уникальности и неповторимости, вписывая израильский национализм, таким образом, в общую и универсальную неизбежную логику национализма. Александр Гольдштейн в этой ситуации пост- не питал никаких иллюзий относительно СССР, независимого Азербайджана или Израиля. Критик Яков Шаус, комментируя репатриацию Александра Гольдштейна, полагал, что «прежнюю страну Гольдштейн для себя исчерпал. Его не интересовала еще одна литературоведческая диссертация. Он не хотел заниматься советско-гуманитарной схоластикой» (Шаус, 2015).

Это откровенное противопоставление интеллектуала и власти не завершилось и после эмиграции писателя в Израиль, где он вошел в число критиков Израиля как концепта, воспринимая страну как конструкт и десакрализируя примордиальные мифы этничности, заменяя их современными концептами политической нации, что сблизило его с израильскими «новыми историками». Александр Гольдштейн в своих текстах последовательно демифологизировал и десакрализировал Израиль, демонтируя и деконструируя из различных версий идентичностей и форм исторической памяти, потому что Израиль в мире конструктов стал одним из конструктов, не более чем еще одним воображенным сообществом и изобретенной традицией. Другие писатели были склонны не демонтировать, но конструировать различные формы и измерения еврейского политического и исторического опыта в 20 веке.

### **ПОЛИТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ КЛАССА И ЭТИЧЕСКИЕ ИДЕАЛЫ СИОНИЗМА В РУССКОЙ ПРОЗЕ ИЗРАИЛЯ**

Индивидуальные биографические траектории героев прозы Леонида Цыпкина олицетворяли различные формы и проявления исторического и политического опыта советских евреев – от трагедии холокоста в годы второй мировой войны (Цыпкин, 2005b, стр. 197-309) до реальных и ментальных путешествий советских евреев (2005c, стр. 310-418) в колониальные окраины советской империи как интеллектуалов, которые тщательно фиксировали и подмечали особенности местного культурного колорита, языка и социальных

пространств, систематизируя это в лучших традициях культурных практик британских колонизаторов, которые фактически стали авторами очень похожих текстов о колониальном опыте. Герои Эйтана Финкельштейна представляли другое поколение евреев, которые смогли вернуться на историческую родину, где стали форматорами национального современного государства и нации-государства, полемизируя о путях и векторах развития Израиля как нации и государства: «миллион из России, тысяч триста из Европы, и нас уже два миллиона! И пусть наше государство станет коммунистическим, но мы выстоим, у наших детей появится будущее... Ты не знаешь, кто такие русские евреи. Там каждый второй врач или инженер, каждый третий – доктор наук. Они привезут нам русский язык и советские привычки, они закроют синагоги и откроют консерватории. У нас будет одна партия и много тюрем. Мы пахали землю, рыли колодцы, строили дороги. Мы создали эту страну, а они приедут на все готовое и будут смотреть на нас, как на диких аборигенов. Они не пустят наших детей даже на порог университета!... мы прошли аутодафе и Освенцим, но это лишь укрепило нашу веру и нашу волю. Русские хозрим б'тшува разрушат веру изнутри, а миллион русских олим – это страшнее, чем миллион арабских солдат... у нас еще есть йордим. В одной Америке их тысяч семьсот. Этих людей не нужно учить ивриту, у них есть деньги, и они любят землю, на которой родились. Если мы создадим им условия, они вернуться... Пусть любят Эрец Исраэль издали и присылают сюда деньги. Люди без иврита и без денег нам нужней. По крайней мере, пока учат иврит и становятся на ноги, не будут рыпаться» (2006, стр. 445-446).

Эти дискуссии героев Эйтана Финкельштейна отображают трудности и противоречия политической модернизации и строительства современной современной нации и государства, когда националисты были вынуждены выбирать между самостоятельным национальным проектом и трансплантацией политических и социальных институтов извне – фактически еврейские националисты в своем воображении и изобретении Израиля выбирали между ценностями этнической и политической нации и принципами социального класса, между верностью языку и иудаизму как этнической религии и привлекательностью социального и политического прогресса.

Политические ценности класса и этические идеалы сионизма, которыми могли восторгаться еврейские националисты в начале 20 века, мечтая о независимом Израиле, стали для их потомков, израильских интеллектуалов конца 20 – начала 21 века, не более чем интеллектуальными конструктами, Израиль мутировал и

мимикрировал в еще одну нацию-государство, фабрику смыслов, которые интеллектуалы, писавшие на русском языке, не имели ни возможности, ни желания воспринимать как свои. Поэтому деконструкция как частный случай ревизионизма стал тем универсальным языком, который они начали использовать для расшифровки мира, его десакрализации и понимания тех смыслов, которые предлагали предыдущие поколения националистов-интеллектуалов, которые воображали и изобретали Израиль как проект и как государство.

### ПРОМЕЖУТОЧНЫЕ ВЫВОДЫ

Подводя итоги статьи, во внимание необходимо принимать несколько факторов, которые существенно и значительно влияли на развитие политической и этнической идентичности в рамках того культурного, социального и интеллектуального проекта, которые предлагался в рамках израильской литературы в частности или еврейской литературы в целом на русском языке.

Во-первых, идентичность, которую предлагали еврейские авторы, писавшие на русском языке, имела преимущественно политический или гражданский характер, проблемы еврейства в его этнических и религиозных формах и измерениях их интересовали несопоставимо меньше, чем вопросы и аспекты культурной и политической идентичности. Во-вторых, всех этих авторов можно определить как националистов, но не националистов в традиционном этническом и даже политическом смысле – еврейская и израильская литература на русском языке актуализирует качественно другие формы, измерения и проявления национализма как постнационализма или транснационализма потому, что советские писатели-евреи или израильские писатели, которые писали на русском языке, предлагали синтетический проект и сочетали идеи различных культурных идентичностей, активно оперируя или играя в смыслы русской классической и израильской модерной культуры и идентичности.

В-третьих, эти тексты сами стали фабриками новых смыслов, которые актуализировали как исторические, так и актуальные формы и версии еврейской политической и культурной идентичности – проза Леонида Цыпкина, Александра Гольдштейна, Эйтана Финкельштейна отражает различные формы локальных идентичностей европейского еврейства, от восточноевропейских и закавказских идентичностных проектов как локализованных форм еврейской идентичности в окружении самых разнообразных и неизбежных этнических,

лингвистических и идеологических Других, до израильского проекта как институционализованного проекта национальной политической идентичности нации-государства, до средиземноморской идентичности, которая интегрирует политический, социальный и этнический опыт еврейства в более широкие культурные и интеллектуальные пространства и контексты.

В-четвертых, идентичность, которую фиксируют проанализированные тексты, может быть определена как пост-колониальная, хотя это утверждение относится преимущественно к прозе Александра Гольдштейна, где он, будучи в эмиграции, проживая в Израиле, при помощи русского языка, но не принадлежа формально к русской литературе, систематизировал и переосмысливал национальный, религиозный, языковой и этнический колорит Закавказья как колонии и национальной периферии в имперских контекстах подчинения, подавления, доминирования и господства.

В-пятых, проекты идентичности, которые предлагают проанализированные тексты, имели преимущественно светский и секулярный характер, что свидетельствует о стремлении их авторов развивать и продвигать модерновый политический проект нации-государства, хотя игнорирование религиозных факторов может быть следствием советской социализации представителей израильской литературы на русском языке.

В-шестых, тексты, которые возникли в рамках израильской литературы на русском языке актуализируют роль, значение и потенциал модернистской и конструктивистской парадигмы в изучении национализма потому, что их авторы сознательно и намеренно изобретали, воображали и конструировали различные идентичности как политические, социальные или культурные проекты: поэтому, интеллектуалы и писатели, чьи тексты были проанализированы в этой статье, стали такими же форматорами и отцами-основателями пост-модерной израильской идентичности в ее русском лингвистическом измерении, как политические и государственные отцы Государства Израиль.

Если политики институционализировали идентичность как проект, то интеллектуалы, чьи тексты проанализированы в этой статье, фактически обслуживали реализацию этого проекта, содействуя его легитимации и продвижению или, наоборот, настаивали на его ревизии, сомневаясь в универсальности и неизбежности, как наций, так и наций-государств.

## Список литературы

- Dieckhoff, A. (2002). *Invention of a Nation: Zionist Thought and the Making of Modern Israel*. Columbia University Press.
- Fuks, B. B. (2008). *Freud and the Invention of Jewishness*. L.: Agincourt Press.
- Karsh, E. (1996). Rewriting Israel's History. *Middle East Quarterly*(3:2), 19-29.
- Karsh, E. (1999). Benny Morris and the Reign of Error. *Middle East Quarterly*(6:1), 15-28.
- Kimmerling, B. (1974). Anomie and Integration in Israeli Society and the Saliency of the Arab Israeli Conflict. *Studies in Comparative International Development*(9:3), 64-89.
- McPherson, J. (2003, September). Revisionist Historians. *Perspectives on History*. Retrieved from <https://www.historians.org/publications-and-directories/perspectives-on-history/september-2003/revisionist-historians>
- Morris, B. (1988). *The Birth of the Palestinian Refugee Problem, 1947–1949*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Morris, B. (1993). *Israel's Border Wars 1949–1956: Arab Infiltration, Israeli Retaliation, and the Countdown to the Suez War*. Oxford: Clarendon Press.
- Morris, B. (1994). *1948 and after; Israel and the Palestinians*. Oxford: Clarendon Press.
- Morris, B. (2001). *Righteous Victims: A History of the Zionist–Arab Conflict, 1881–1999*. NY: Alfred A. Knopf.
- Morris, B. (2004). *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pappé, I. (1994). *The Making of the Arab-Israeli Conflict, 1947–1951*. L.-NY: I.B. Tauris.
- Pappé, I. (2006). *The Ethnic Cleansing of Palestin*. L.-NY.: Oneworld.
- Pappé, I. (2010). *Out of the Frame: The Struggle for Academic Freedom in Israel*. L.: Pluto Press.
- Pappé, I. (2011). *The Forgotten Palestinians: A History of the Palestinians in Israel*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Pappé, I. (2012). *The Bureaucracy of Evil: The History of the Israeli Occupation*. Oxford: Oneworld Publications.
- Pappé, I. (2014). *The Idea of Israel: A History of Power and Knowledge*. NY: Verso.
- Ram, U. (1995). Zionist Historiography and the Invention of Modern Jewish Nationhood: The Case of Ben Zion Dinur. *History and Memory*(7:1), 91-124.

- Sand, S. (2008). *The Invention of the Jewish People*. NY – L.: Verso.
- Sand, S. (2014). *The Invention of the Land of Israel: From Holy Land to Homeland*. L. – NY.: Verso.
- Segev, T. (2006). *1967: Israel, the War, and the Year That Transformed the Middle East*. NY: Metropolitan Books.
- Shapira, A. (29 November 1999 г.). The failure of Israel's "New Historians" to explain war and peace. The Past Is Not a Foreign Country. *New Republic*.
- Shlaim, A. (2004). The War of the Israeli Historians. *Annales*(59:1), 161-167.
- Shlaim, A. (2007). *The War for Palestine: Rewriting the History of 1948*. Cambridge University Press.
- Shlaim, A. (2009). *Israel and Palestine: Reappraisals, Revisions, Refutations*. NY: Verso.
- Whitelam, K. W. (1997). *Whitelam, The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*. NY.: Routledge.
- Бараш, А. (2002а). Дорога на Гераклион. In А. Бараш, *Средиземноморская нота. Стихотворения*. Иерусалим – М.: Гешарим – Мосты культуры. Retrieved from <http://www.vavilon.ru/texts/prim/barash1.html>
- Бараш, А. (2002b). Звезда Иордана. In А. Бараш, *Средиземноморская нота. Стихотворения*. Иерусалим – М.: Гешарим – Мосты культуры. Retrieved from <http://www.vavilon.ru/texts/prim/barash1.html>
- Бараш, А. (2002с). Источник в винограднике. In А. Бараш, *Средиземноморская нота. Стихотворения*. Иерусалим – М.: Гешарим – Мосты культуры. Retrieved from <http://www.vavilon.ru/texts/prim/barash1.html>
- Бараш, А. (2004). Русско-ивритские литературные связи в режиме real time. *Новое литературное обозрение*(68). Получено из <http://magazines.russ.ru/nlo/2004/68/bara21.html>
- Бараш, А. (2009). Левант. In А. Бараш, *Итнерарий, Книга стихов*. М.: Новое литературное обозрение. Retrieved from <http://www.vavilon.ru/texts/prim/barash2.html>
- Вайман, Н. (1999). *Омоним*. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=oWcJeh5DDHM>
- Вайман, Н. (2000). *Ханаанские хроники. Роман в шести тетрадах*. СПб: Инапресс.
- Вайман, Н. (2003а). Дом в центральной болевой точке (Рец. на кн.: Александр Бараш. Средиземноморская нота. М. – Иерусалим: Мосты культуры – Гешарим, 2002). *Новое литературное*

- обозрение(62). Retrieved from <http://magazines.russ.ru/nlo/2003/62/vaim.html>
- Вайман, Н. (2003b). Эпическая галлюцинация в присутствии статуй (Рец. на кн.: Александр Гольдштейн. Помни о Фамагусте (отрывок из романа) // Зеркало. 2002. № 19/20). *Новое литературное обозрение*(60). Retrieved from <http://magazines.russ.ru/nlo/2003/60/naumvai.html>
- Вайман, Н. (2012). *Щель обетованья (второй том «Ханаанских хроник»)*. Роман. Москва: Новое литературное обозрение.
- Вайскопф, М. (2017a). Каменные воды. В М. Генделев, *Стихи. Проза. Поэтика. Текстология* (стр. 396-415). Москва: Новое литературное обозрение.
- Вайскопф, М. (2017b). Теология Михаила Генделева: опыт аналитического некролога. В М. Генделев, *Стихи. Проза. Поэтика. Текстология* (стр. 462-475). Москва: Новое литературное обозрение.
- Врубель-Голубкина, И., Гольдштейн, А., Шаус, Я., & Гробман, М. (1999). В поисках утраченного статуса. Круглый стол “Зеркала”. *Неприкосновенный запас*(3). Retrieved from <http://magazines.russ.ru/nz/1999/3/kruglyi-pr.html>
- Генделев, М. (2017a). Вид на крепость в ясную погоду. В М. Генделев, *Стихи. Проза. Поэтика. Текстология*. Москва: Новое литературное обозрение.
- Генделев, М. (2017b). Литературный пасьянс русского Израиля. В М. Генделев, *Стихи. Проза. Поэтика. Текстология* (стр. 316). Москва: Новое литературное обозрение.
- Генделев, М. (2017c). Эта легкая музыка сфер. В М. Генделев, *Стихи. Проза. Поэтика. Текстология* (стр. 334-335). Москва: Новое литературное обозрение.
- Гольдштейн, А. (2004a). *Помни о Фамагусте*. Москва: Новое литературное обозрение.
- Гольдштейн, А. (2004b). Словопрения об успехе нехороши. *Критическая Масса*(2). Retrieved from <http://magazines.russ.ru/km/2004/2/gol3.html>
- Гольдштейн, А. (2009). *Памяти Пафоса. Статьи, эссе, беседы*. Москва: Новое литературное обозрение.
- Гольдштейн, А. (2011). *Расставание с Нарциссом. Опыты поминальной риторики*. Москва: Новое литературное обозрение.
- Зиник, З. (2013a). Второе гражданство. В З. Зиник, *Третий Иерусалим. Роман. Повести. Эссе. Письма* (стр. 5-26). Москва: Новое литературное обозрение.



- Зиник, З. (2013b). Главпочтамт, до востребования. В З. Зиник, *Третий Иерусалим. Роман. Повести. Эссе. Письма*. Москва: Новое литературное обозрение.
- Зиник, З. (2013c). Иерусалимский квартет. В З. Зиник, *Третий Иерусалим. Роман. Повести. Эссе. Письма*. Москва: Новое литературное обозрение.
- Зиник, З. (2013d). Извещение. В З. Зиник, *Третий Иерусалим. Роман. Повести. Эссе. Письма* (стр. 27-102). Москва: Новое литературное обозрение.
- Зиник, З. (2013e). Перемещенное лицо. В З. Зиник, *Третий Иерусалим. Роман. Повести. Эссе. Письма* (стр. 125-430). Москва: Новое литературное обозрение.
- Криксунов, П. (2017). Пунктир о Генделева. В М. Генделев, *Стихи. Проза. Поэтика. Текстология* (стр. 537-557). Москва: Новое литературное обозрение.
- Кудрявцева, К. (2014, Октябрь 10). А вы как к евреям относитесь?... Интервью с Наумом Вайманом. *Чайка*. Retrieved from <https://www.chayka.org/node/6145>
- Оробий, С. (2013). Проза Орфея: феномен Александра Гольдштейна. *Новое литературное обозрение*(124). Retrieved from <http://magazines.russ.ru/nlo/2013/124/25o.html>
- Паттерсон, Д. (2017). Изгнанник в Земле обетованной: поэзия Михаила Генделева. В М. Генделев, *Стихи. Проза. Поэтика. Текстология* (стр. 416-435). Москва: Новое литературное обозрение.
- Сошкин, Е. (2017). Лепрозорий для незрячих: Михаил Генделев и проект «Русскоязычная литература Израиля». В М. Генделев, *Стихи. Проза. Поэтика. Текстология* (стр. 436-461). Москва: Новое литературное обозрение.
- Фанайлова, Е. (2006, Декабрь 10). Памяти писателя. Александр Гольдштейн: от книги «Расставание с Нациссом» до книги «Спокойные поля». *Радио Свобода*. Retrieved from <https://www.svoboda.org/a/366618.html>
- Финкельштейн, Э. (2002, январь 18). Навет и ответ. Рецензия на книгу Семена Резника «Растление ненавистью». *Чайка*. Retrieved from <https://www.chayka.org/node/3816>
- Финкельштейн, Э. (2006). *Пастухи фараона. Роман-ералаш*. Москва: Новое литературное обозрение.
- Финкельштейн, Э. (2008). *Лабиринт*. Москва: Новое литературное обозрение.

- Цыпкин, Л. (2005а). Лето в Бадене. В Л. Цыпкин, «*Лето в Бадене*» и другие сочинения (стр. 25-198). Москва: Новое литературное обозрение.
- Цыпкин, Л. (2005b). Мост через Нерочь. В Л. Цыпкин, «*Лето в Бадене*» и другие сочинения (стр. 197-309). Москва: Новое литературное обозрение.
- Цыпкин, Л. (2005с). Норартакир. В Л. Цыпкин, «*Лето в Бадене*» и другие сочинения (стр. 310-418). Москва: Новое литературное обозрение.
- Шаус, Я. (2015). *Без Саши*. Retrieved from <http://www.yacovshaus.com/2015/07/Goldshtein.html>
- Эпштейн, А. (2002). Арабо-израильский конфликт и его влияние на израильское общество. *Континент*(11). Получено из <http://magazines.russ.ru/continent/2002/111/epsht.html>
- Эпштейн, А. (2009). Между стенами: попытка коллективного портрета израильской нации. *Неприкосновенный запас*(4). Retrieved from <http://magazines.russ.ru/nz/2009/4/ep9.html>

## THE RUSSIAN PROSE IN THE CONTEXTS OF ISRAELI IDENTITY: CULTURAL FRONTIER OR THE CASE OF MARGINAL NATION-BUILDING

Kyrchanoff, M. W.

<https://doi.org/10.24411/2500-0225-2019-10007>

Kyrchanoff Maksym Walerevich, Voronezh State University, 394000, Voronezh, Pushkinskaia 16.

E-mail: maksymkyrchanoff@gmail.com

### Abstract

The author analyzes the problems of history of Israeli prose in Russian. The literature of Israel develops as a heterogeneous literature, because the country became home to Jews who came from different European countries, bringing with them their literary traditions and other national languages that were different from Hebrew. Russian literature of Israel or literature in Russian language is an integral element of modern heterogeneous and partially multicultural Israel, despite the tendencies of gradual nationalization of political and cultural spheres existing in modern Israeli society. It is assumed that Russian writers of Israel contributed to the formation and development of its political identity. The author believes that Israeli writers who immigrated to Israel from the USSR could be Zionists or they were neutral towards political ideology. It is

assumed that Israeli prose in Russian, on the one hand, became a form of intellectual situations of postcoloniality and postnationality. On the other hand, the author points out that Israeli literature in Russian became part of the cultural frontier because it belongs to Russian and Israeli cultures and identities simultaneously. Actually, the Russian authors of Israel in these intellectual and cultural situations became incomprehensible to modern Russian readers because they perceive Russian realities as alien and foreign ones. It is logical to assume that Russian literature in Israel will exist for a few decades and become part of the literary history of Israel.

## Keywords

History of literature, Israel, emigration, integration, nationalism, identity, the Russian language, Hebrew, transculturality

## References

- Dieckhoff, A. (2002). *Invention of a Nation: Zionist Thought and the Making of Modern Israel*. Columbia University Press.
- Fuks, B. B. (2008). *Freud and the Invention of Jewishness*. L.: Agincourt Press.
- Karsh, E. (1996). Rewriting Israel's History. *Middle East Quarterly*(3:2), 19-29.
- Karsh, E. (1999). Benny Morris and the Reign of Error. *Middle East Quarterly*(6:1), 15-28.
- Kimmerling, B. (1974). Anomie and Integration in Israeli Society and the Salience of the Arab Israeli Conflict. *Studies in Comparative International Development*(9:3), 64-89.
- McPherson, J. (2003, September). Revisionist Historians. *Perspectives on History*. Retrieved from <https://www.historians.org/publications-and-directories/perspectives-on-history/september-2003/revisionist-historians>
- Morris, B. (1988). *The Birth of the Palestinian Refugee Problem, 1947–1949*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Morris, B. (1993). *Israel's Border Wars 1949–1956: Arab Infiltration, Israeli Retaliation, and the Countdown to the Suez War*. Oxford: Clarendon Press.
- Morris, B. (1994). *1948 and after; Israel and the Palestinians*. Oxford: Clarendon Press.
- Morris, B. (2001). *Righteous Victims: A History of the Zionist–Arab Conflict, 1881–1999*. NY: Alfred A. Knopf.
- Morris, B. (2004). *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pappé, I. (1994). *The Making of the Arab-Israeli Conflict, 1947–1951*. L.-NY: I.B. Tauris.
- Pappé, I. (2006). *The Ethnic Cleansing of Palestin*. L.-NY.: Oneworld.

- Pappé, I. (2010). *Out of the Frame: The Struggle for Academic Freedom in Israel*. L.: Pluto Press.
- Pappé, I. (2011). *The Forgotten Palestinians: A History of the Palestinians in Israel*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Pappé, I. (2012). *The Bureaucracy of Evil: The History of the Israeli Occupation*. Oxford: Oneworld Publications.
- Pappé, I. (2014). *The Idea of Israel: A History of Power and Knowledge*. NY: Verso.
- Ram, U. (1995). Zionist Historiography and the Invention of Modern Jewish Nationhood: The Case of Ben Zion Dinur. *History and Memory*(7:1), 91-124.
- Sand, S. (2008). *The Invention of the Jewish People*. NY – L.: Verso.
- Sand, S. (2014). *The Invention of the Land of Israel: From Holy Land to Homeland*. L. – NY.: Verso.
- Segev, T. (2006). *1967: Israel, the War, and the Year That Transformed the Middle East*. NY: Metropolitan Books.
- Shapira, A. (29 November 1999 г.). The failure of Israel's "New Historians" to explain war and peace. The Past Is Not a Foreign Country. *New Republic*.
- Shlaim, A. (2004). The War of the Israeli Historians. *Annales*(59:1), 161-167.
- Shlaim, A. (2007). *The War for Palestine: Rewriting the History of 1948*. Cambridge University Press.
- Shlaim, A. (2009). *Israel and Palestine: Reappraisals, Revisions, Refutations*. NY: Verso.
- Whitelam, K. W. (1997). *Whitelam, The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*. NY.: Routledge.
- Barash, A. (2002a). Road to Heraklion. In A. Barash, *Mediterranean Note. Poems*. Jerusalem - M.: Gesharim - Bridges of Culture. Retrieved from <http://www.vavilon.ru/texts/prim/barash1.html>
- Barash, A. (2002b). Star of Jordan. In A. Barash, *Mediterranean Note. Poems*. Jerusalem - M.: Gesharim - Bridges of Culture. Retrieved from <http://www.vavilon.ru/texts/prim/barash1.html>
- Barash, A. (2002c). Source in the vineyard. In A. Barash, *Mediterranean Note. Poems*. Jerusalem - M.: Gesharim - Bridges of Culture. Retrieved from <http://www.vavilon.ru/texts/prim/barash1.html>
- Barash, A. (2004). Russian-Hebrew literary communication in real time. *New Literary Review* (68). Obtained from <http://magazines.russ.ru/nlo/2004/68/bara21.html>
- Barash, A. (2009). Levant. In A. Barash, *Itenerium, Book of Poems*. M.: New Literary Review. Retrieved from <http://www.vavilon.ru/texts/prim/barash2.html>

- Wyman, N. (1999). *Homonym*. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=oWcJeh5DDHM>
- Wyman, N. (2000). *Canaan Chronicles. A novel in six notebooks*. SPb: Inapress.
- Wyman, N. (2003a). The house is in the central sore point (Rec. On the book: Alexander Barash. Mediterranean note. M. - Jerusalem: Bridges of Culture - Gesharim, 2002). *New Literary Review* (62). Retrieved from <http://magazines.russ.ru/nlo/2003/62/vaim.html>
- Wyman, N. (2003b). Epic hallucination in the presence of statues (Ret. On the book: Alexander Goldstein. Remember Famagusta (excerpt from the novel) // *Mirror*. 2002. № 19/20). *New Literary Review* (60). Retrieved from <http://magazines.russ.ru/nlo/2003/60/naumvai.html>
- Wyman, N. (2012). *Promise Gap (second volume of the Canaan Chronicles)*. Novel. Moscow: New Literary Review.
- Weisskopf, M. (2017a). Stone water. In M. Handel, *Poems. Prose. Poetics. Textual science* (pp. 396-415). Moscow: New Literary Review.
- Weisskopf, M. (2017b). Theology of Michael Gendeleev: the experience of an analytical obituary. In M. Handel, *Poems. Prose. Poetics. Textual science* (pp. 462-475). Moscow: New Literary Review.
- Vrubel-Golubkina, I., Goldstein, A., Schaus, J., & Grobman, M. (1999). In search of lost status. Round table "Mirrors". *Immediate reserve* (3). Retrieved from <http://magazines.russ.ru/nz/1999/3/kruglyi-pr.html>
- Handel, M. (2017a). View of the fortress in clear weather. In M. Handel, *Poems. Prose. Poetics. Textual*. Moscow: New Literary Review.
- Handel, M. (2017b). Literary Solitaire Russian Israel. In M. Handel, *Poems. Prose. Poetics. Textual science* (p. 316). Moscow: New Literary Review.
- Höndeleev, M. (2017c). This light music of the spheres. In M. Handel, *Poems. Prose. Poetics. Textual science* (pp. 334-335). Moscow: New Literary Review.
- Goldstein, A. (2004a). *Remember Famagusta*. Moscow: New Literary Review.
- Goldstein, A. (2004b). Words about success are bad. *Critical Mass* (2). Retrieved from <http://magazines.russ.ru/km/2004/2/gol3.html>
- Goldstein, A. (2009). *In memory of Paphos. Articles, essay, conversations*. Moscow: New Literary Review.
- Goldstein, A. (2011). *Parting with Narcissus. Experiences commemorative rhetoric*. Moscow: New Literary Review.
- Zinik, Z. (2013a). Second citizenship. In Z. Zinik, *Third Jerusalem. Novel. Tale. Essay. Letters* (p. 5-26). Moscow: New Literary Review.
- Zinik, Z. (2013b). Post office, on demand. In Z. Zinik, *Third Jerusalem. Novel. Tale. Essay. Letters*. Moscow: New Literary Review.

- Zinik, Z. (2013c). Jerusalem quartet. In Z. Zinik, *Third Jerusalem. Novel. Tale. Essay. Letters*. Moscow: New Literary Review.
- Zinik, Z. (2013d). Notice. In Z. Zinik, *Third Jerusalem. Novel. Tale. Essay. Letters* (p. 27-102). Moscow: New Literary Review.
- Zinik, Z. (2013e). Displaced person. In Z. Zinik, *Third Jerusalem. Novel. Tale. Essay. Letters* (pp. 125-430). Moscow: New Literary Review.
- Kriksunov, P. (2017). Dotted line on Handel. In M. Handel, *Poems. Prose. Poetics. Textual science* (pp. 537-557). Moscow: New Literary Review.
- Kudryavtseva, K. (2014, October 10). And how do you feel about Jews? ... Interview with Naum Wyman. *Gull*. Retrieved from <https://www.chayka.org/node/6145>
- Orobiy, S. (2013). Prose of Orpheus: the phenomenon of Alexander Goldstein. *New Literary Review* (124). Retrieved from <http://magazines.russ.ru/nlo/2013/124/25o.html>
- Patterson, D. (2017). Exile in the Promised Land: the poetry of Michael Höndeleev. In M. Handel, *Poems. Prose. Poetics. Textual science* (pp. 416-435). Moscow: New Literary Review.
- Soshkin, E. (2017). Leperozoria for the blind: Mikhail Gendeleev and the project "Russian-language literature of Israel." In M. Handel, *Poems. Prose. Poetics. Textual science* (pp. 436-461). Moscow: New Literary Review.
- Fanaylova, E. (2006, December 10). In memory of the writer. Alexander Goldstein: from the book "Parting with Nazis" to the book "Quiet Fields". *Radio Liberty*. Retrieved from <https://www.svoboda.org/a/366618.html>
- Finkelstein, E. (2002, January 18). Sovereign and answer. Review of the book Seed Reznik "Violence". *Gull*. Retrieved from <https://www.chayka.org/node/3816>
- Finkelstein, E. (2006). *Pharaoh's shepherds. Roman jumble*. Moscow: New Literary Review.
- Finkelstein, E. (2008). *Labyrinth*. Moscow: New Literary Review.
- Tsyppkin, L. (2005a). Summer in Baden. In L. Tsyppkin, "*Summer in Baden*" and other works (pp. 25-198). Moscow: New Literary Review.
- Tsyppkin, L. (2005b). Bridge over Neroch. In L. Tsyppkin, "*Summer in Baden*" and other works (pp. 197-309). Moscow: New Literary Review.
- Tsyppkin, L. (2005c). Norartakir. In L. Tsyppkin, "*Summer in Baden*" and other works (pp. 310-418). Moscow: New Literary Review.
- Schaus, J. (2015). *Without Sasha*. Retrieved from <http://www.yacovshaus.com/2015/07/Goldshtein.html>

- Epstein, A. (2002). Arab-Israeli conflict and its impact on Israeli society. *Continent* (11). Obtained from <http://magazines.russ.ru/continent/2002/111/epsht.html>
- Epstein, A. (2009). Between the walls: an attempt at a collective portrait of the Israeli nation. *Immediate reserve* (4). Retrieved from <http://magazines.russ.ru/nz/2009/4/ep9.html>