

МИНИСТЕРСТВО ВЫСШЕГО И СРЕДНЕГО СПЕЦИАЛЬНОГО
ОБРАЗОВАНИЯ БЕЛОРУССКОЙ ССР

БЕЛОРУССКИЙ ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ им. В.И. ЛЕНИНА

Кафедра истории философии, логики и научного атеизма

На правах рукописи

ГОЛЬДЕНБЕРГ Марчел Абрамович

КРИТИКА ИДЕОЛОГИИ СОВРЕМЕННОГО ИУДАИЗМА И СИОНИЗМА

(09.00.06 – научный атеизм)

А в т о р е ф е р а т
диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Минск * 1973

Диссертация выполнена в Отделе философии и права Академии наук Молдавской ССР.

Научный руководитель –
кандидат философских наук, и.о. профессора М.С.БЕЛЕНЬКИЙ.

Официальные оппоненты:
доктор исторических наук, профессор Г.М.ЛИВШИЦ,
доктор философских наук, профессор А.В.ШЕГЛОВ

Ведущее высшее учебное заведение – Белорусский политехни-
ческий институт, кафедра философии.

Автореферат разослан "16" февраля 1973 г.
Защита состоится "26" апреля 1973 г. в 10 ч.

на заседании Совета по присуждению ученых степеней по истори-
ческим и философским наукам Белорусского ордена Трудового Крас-
ного Знамени государственного университета им. В.И.Ленина.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке университе-
та.

Отзывы на автореферат просим направить по адресу:
гор. Минск, Университетский городок, главный корпус БГУ.

Ученый секретарь Совета

П.З.Савочкин

Центральная научная
БИБЛИОТЕКА

Академии наук Киргизской ССР

А3

Идейное противоборство двух мировых систем, составляющее од-
ну из важнейших сторон качественного своеобразия нашей эпохи, в
последние годы резко обострилось.

"Мы, – указал Л.И.Брежнев в Отчетном докладе XXIV съезду
КПСС, – живем в условиях неутраченной идеологической войны, кото-
рую ведет против нашей страны, против мира социализма империали-
стическая пропаганда, используя самые изощренные приемы и мощные
технические средства"^I.

Один из проторенных путей, по которому буржуазное влияние
все еще проникает в сознание некоторой части наших граждан, явля-
ется религиозная идеология, в том числе и такая ее разновидность,
как иудаизм. Критическому анализу иудаизма и во многом опирающе-
гося на его догматы сионизма посвящены труды М.С.Беленького, Ю.С.
Иванова, И.А.Кривелева, Г.М.Лившица, Г.С.Никифориной, М.И. Шахнови-
ча и других. Однако задача дальнейшего исследования указанных
феноменов продолжает оставаться весьма злободневной. В частности,
недостаточно изучен современный иудаизм, последствия его модер-
низации, его взаимодействие с сионистской доктриной. В отличие от
несколько лучше исследованного экуменического движения, стремяще-
гося, как известно, объединить различные течения внутри одного
только христианства, попытки сближения иудаизма, христианства и
ислама у нас освещены крайне скупо. В атеистической литературе
не нашло отражения то обстоятельство, что апологией иудаизма за-
нимаются сегодня не только теологи-иудеи, но и влиятельная груп-
па католиков-неотомистов и теиардистов.

Еще нет работ, в которых сионизм подвергался бы философско-
му анализу. Между тем теоретическое его осмысление действительно
необходимо, ибо если не попытаться вскрыть на философском уровне
социально-классовые и гносеологические корни сионизма, изучить
степень влияния на него различных буржуазных философских систем,
его анализ будет ограничен уровнем рассмотрения некоторой сум-
мы эмпирических фактов.

^I Материалы XXIV съезда КПСС. М., Политиздат, 1972, стр.90-91.

Перечисленные обстоятельства определили тему, структуру и содержание реферируемой диссертации.

Методологической ее основой являются труды классиков марксизма-ленинизма о религии и сионизме, документы КПСС, международных совещаний коммунистических и рабочих партий, Компартии Израиля.

Работа написана в основном на базе новых материалов. Это относится, прежде всего, к обширному кругу современных зарубежных источников на различных иностранных языках, главным образом сионистских, просионистских и теологических, подвергаемых диссертантом научной критике. Данные источники, опубликованные в Израиле, США, Франции, Италии, Аргентине, Мексике и т.д., как правило, впервые вводятся в научный обиход. Автор также впервые использует ряд архивных материалов, свидетельствующих, что в годы румынской оккупации Бессарабии местная сионистская и клерикальная реакция пользовалась покровительством монархо-фашистских правительств. Диссертант опирается и на материалы осуществленного им социологического исследования, в процессе которого были проведены свыше 800 бесед-интервью с гражданами еврейской национальности в трех населенных пунктах Молдавской ССР. Однако социологическое исследование носит ограниченный, иллюстративный характер как по задачам, которые ставил перед собою автор (одна из них состояла в развенчании тезиса сионистов и раввинов об "имманентности" иудаизма каждому еврею), так и по сравнительно незначительному объему, который оказалось возможным отвести в диссертации локальному материалу.

И зарубежный иудаизм, и международный сионизм диссертант пытался изучить не только в их взаимодействии, но и во взаимосвязи с идеалистической философией, с другими монотеистическими религиями, с различными отрядами империалистической буржуазии, ибо диалектический подход к исследуемым объектам требовал их помещения в общую систему концепций политической, философской и клерикальной реакции и выявления той роли, которая иудаизму и сионизму в этой системе предназначается.

Диссертация состоит из введения, двух глав и заключения. Во введении дается краткий обзор литературы, определяются цели и задачи исследования.

В первой главе — "Иудаизм, его современное состояние и взаимоотношения с другими монотеистическими системами" — диссертант подвергает критике экзегетическую деятельность современных

толкователей вероучительных источников иудейской религии, призванную воздействовать скорее на эмоции, чем на интеллект читателя. Защитники вероисповедного кодекса иудейской религии пытаются обосновать тезис об исключительности и чистоте иудейского единобожия, хотя некоторые из них вынуждены признать, что в древности монотеистические тенденции проявлялись не только у евреев. Так, итальянский католический апологет иудаизма А. Пенна упоминает и о "реформе Аменхотепа IV или Эхнатона в Египте, и о сходных явлениях в индийской, греческой и других религиях". Но признав некоторые установленные наукой факты, Пенна спешит вместе с тем заявить, что в Библии отсутствует пантеон, из среды которого возвысилось бы определенное божество. Если бы Пенна не был пленником предзаданной схемы, то он без труда обнаружил бы, что древнееврейский пантеон, элементы политеизма, в частности, селенолатрия, литолатрия и т.д. в Ветхом завете проступают достаточно явственно. Не нуждается в комментариях положение о том, что чистого монотеизма никогда не существовало. Однако вполне оправданные усилия, направленные на развенчание, антинаучных представлений о бескомпромиссном характере яхвистского единобожия, диссертант пытается дополнить следующим соображением: даже если допустить, что у древних евреев впервые в духовной жизни человечества созрел предельно строгий монотеизм (именно такую химеру холят и поныне иудаистские теологи), то и тогда "преимущество" иудаизма свелось бы к тому, что он заменил политеистическую форму превратного отражения реального мира монотеистической, отражающей природные и социальные явления столь же искаженно и неадекватно.

В диссертации подвергается критике идея бога-личности, отстаиваемая М. Бубером, крупнейшим идеологом современного иудаизма и сионизма. По его мнению, "...из бесконечных атрибутов бога не два, как говорит Спиноза, известны человеку, а три: духовность, в которой берет начало то, что мы называем духом, естественность, проявляющаяся в том, что мы называем природой, — и личность как третий атрибут"¹.

Бубер цепляется за уязвимые места и исторически обусловленную ограниченность философской системы Спинозы, не замечая, что у последнего бог приобретает смысл, коренным образом отличающийся от традиционно-религиозного. Что же касается двух важнейших атрибутов "бога" — субстанции Спинозы, то философ считал та-

¹ М. Б у б е р. Il principio dialogico. Milano, 1959, p. 264.

ковыми не духовность и естественность, как утверждает Бубер (ставя при этом духовность на первое место и тем самым незаметно принаряжая материалиста-атеиста в идеалистические одежды), а протяжение и мышление, причем мышление не играет роли первопричины, производящей протяженную материю, но сама материя выступает в качестве *causa sui*.

При разработке своего "диалогического принципа", прокладывающего, по мысли Бубера, пути к наиболее "эффективному" общению человека с богом, этот религиозный философ пропустил через призму новейшего субъективного идеализма (прежде всего — экзистенциализма) и библейские теофании, и талмудическое понятие вездесущей "шехины" ("духа божьего"), и каббалистическую мистику, и основные идеи хасидизма, предварительно очистив их от элементов эзотеризма. По Буберу, "...величие роли Израиля в том, что он указал реальную возможность говорить с богом. Жизнь всякого существа как диалог — такова была миссия Израиля". Своеобразие буберовского "диалогического принципа" заключается, в частности, в том, что "партнером" бога по диалогу выступает не только отдельный индивидуум, но и "весь Израиль", понимаемый как аморфный в классовом отношении коллектив, объединенный по национальному и вероисповедному признакам. Речь идет, следовательно, о коллективизме мнимом, клерикально-националистическом, внутри одного только еврейства.

Бубер стремился превратить растерянного, неспособного противостоять стихии социальных сил индивида в "средство достижения святости". Именно этого индивида, подавленного бессмысленностью бытия в капиталистическом мире, имеет в виду Бубер, ему он льстит, его пытается сделать своей опорой, когда вещает, что "долг всякого принадлежащего к Израилю — знать, что он единственный в своей сущности, что еще никогда в мире не было личности, подобной ему". Эти слова Бубера являются перепевом и призыва Фихте "будь как никто другой" и формулы Кьеркегора "каждый в отдельности". М. Бубер возводит типичное для экзистенциализма или персонализма извращенное представление об одиночке в-себе-самой-сущей, неповторимой в своей "аутентичности". Единственный "оригинальный вклад", который он внес в аналогичную трактовку личности экзистенциализмом, заключается в скрещивании этой концепции с сионистскими и религиозными мотивами, поскольку он имеет в виду не всякую личность, а только такую, которая "принадлежит к Израилю".

В современной иудейской теологии в образе Яхве синтезируются два противоположных начала — всечеловечность и националистический партикуляризм, причем партикуляризм находится в тесном взаимодействии с догматом "богоизбранности еврейского народа". Чтобы замаскировать пагубный дух национализма, которым проникнуто лежащее в основе богоизбранничества деление человеческой семьи на "избранный народ" и "остальное человечество", идеологи сионистского и клерикального лагеря уверяют, что "концепция избранности Израиля состоит вся из смирения, а не из заносчивости, что избранность — бремя, а не милость". Примечательно, что эти слова принадлежат Аббе Эбану, который в качестве министра иностранных дел Израиля получил уникальную возможность продемонстрировать "смирение и отсутствие заносчивости", коими отмечен догмат богоизбранности и сам по себе и особенно в интерпретации сионистских экстремистов. Вместе с тем Эбан проводит именно ту линию, которая обозначает основное направление в модернизации рассматриваемого догмата. Современные идеологи иудаизма тратят в наше время внушительные усилия, чтобы "избранность еврейского народа" заключалась не в каких-то преимуществах, пожалованных ему свыше, а, "в той тяжелой ноше, которая избрана евреями". Некоторые апологеты иудейской религии, побуждаемые тем же стремлением смазать националистическую сущность богоизбранничества, пытаются смягчить ее путем сочетания с определенными чертами универсализма. "Призвание Израиля, — утверждает, например, нынешний главный раввин Франции Я. Каплан, — заключается в том, чтобы стать учителем народов, нести им познание бога и священного закона".

Догмат богоизбранности органически связан с иудейским мессианизмом и эсхатологией, ибо "в конце времен" мессия, по иудейским представлениям, доставит "избранникам божьим" торжество над остальными народами. В интерпретации современных апологетов иудаизма мессия, который изображается Ветхим заветом как династическая личность из рода Давидова, зачастую выбрасывается за борт и заменяется глубоко реакционной концепцией коллективного "мессианского" предназначения всего "избранного народа". В наиболее завершенной форме эту концепцию отстаивает профессор Иерусалимского университета Г. Шолем, утверждающий, что "мессианизм охватывает весь израильский народ, освобождаясь от личного характера, ибо именно этот народ должен готовиться к тому, чтобы исправить древнюю греховность". Модернизация "учения" о мессии, по мнению диссертанта, зашла дальше, чем обновление других основных

догматов иудаизма, ибо в теперешнем богословском толковании в мессианизме, как ни парадоксально, упразднен мессия. Если идея бога в сочинениях современных теологов становится все более абстрактной, то догмат о мессии, напротив, приобретает конкретно-чувственные черты, освобождаясь частично от трансцендентной окраски. Чтобы мифы оказались в наше время сколько-нибудь жизнеопоспособными, они требуют овеществления, что и приводит к опредмечиванию туманного образа небесного помазанника. При этом естественное и сверхъестественное искусственно связываются и тем самым создается видимость объективной данности также и последнего. В этом случае достаточно отчетливо обнаруживается попытка замены "некоторых средств оглуления народа, слишком грубых, слишком устарелых, слишком обветшавших, недостигающих цели, — более тонкими, более усовершенствованными средствами"¹.

В главе подвергается анализу также модернизация этики иудаизма, библейского пророчества, иудейского культа. Диссертант подчеркивает, что модернистские тенденции имеют своим источником не только субъективные настроения и пожелания самих экзегетов. Эти тенденции во многом определяются объективными факторами: революционными изменениями, происходящими в современном мире, углублением всеобщего кризиса капитализма, громадными достижениями науки и техники, неодинаковыми условиями общественного бытия еврейства на Западе и в Израиле. В этой связи автор, используя сочинения современных апологетов иудаизма, стремится показать, что, хотя националистические мотивы, находящиеся сегодня в прямой связи с реакционными политическими потребностями сионистских лидеров, пронизывают "творчество" и израильских, и западных идеологов иудаизма, последние стремятся дополнить их элементами космополитизма, что объясняется самими условиями диаспоральной жизни.

В современную эпоху в капиталистическом мире наблюдаются объединительные тенденции в религиозной сфере, отводящие значительную роль иудаизму. Например, в 1964 году во Флоренции был созван представительный конгресс христианских, мусульманских и иудейских сторонников сближения "Авраамовых религий". По мысли его организаторов, конгресс должен был не только воздать должное памяти Ж.Изаака — французского еврея, основавшего "общество иу-

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., 5 изд., т. 17, стр. 434-435.

део-христианской дружбы", — но и "сцементировать любовь, единство и мир для трояственной Авраамовой семьи". Ватикан, который поначалу проявлял настороженность по отношению к сторонникам иудео-христианского союза, после долгих колебаний счел все же нужным высказаться в их пользу. Пий XII отверг домогательства Ж.Изаака, добивавшегося, чтобы из католической молитвы, произносимой в "святую пятницу", были исключены слова "pro perfidis judaeis"¹, и только Иоанн XXIII распорядился указанное выражение изъять вовсе. Заинтересованность многих идеологов христианства в развитии конвергентных тенденций неподдельна, но довлеющий над ними груз вековых предрассудков подрывает их собственные усилия и объективно приводит к укреплению дивергентных моментов. Ж.Маритен, один из наиболее искренних и деятельных сторонников объединения, пишет тем не менее, что "Израиль — это неверная и отвергнутая церковь", что он "ослеплен тем, что отказался принять евангелие". Во всем этом сказывается веками утверждавшаяся вероисповедная несовместимость иудаизма и христианства. Если такая несовместимость и связана с догматом богоизбранности, то только отчасти, так как многие современные христианские философы охотно принимают его. "Израиль всегда любим как избранный народ", — утверждает тот же Маритен. Камнем преткновения на пути соглашения с христианством этот догмат становится во взаимодействии с "учением" о мессии, ибо коренное отличие между двумя религиями следует искать прежде всего в различном содержании их мессианских представлений. Ни один из иудейских теологов не согласится допустить, что мессия в каком бы то ни было телесном облике уже появлялся в прошлом, ибо такое допущение привело бы к тому, что иудаизм утратил бы свои качественные характеристики.

Таким образом, если некоторые теологические моменты (монотеизм, общее происхождение иудаизма, христианства и ислама "от Авраама") облегчают развитие объединительных тенденций, то другие (догмат о мессии, отчасти догмат "богоизбранности" евреев) препятствуют им. Помимо теологических мотивов, немаловажное значение приобретает и то обстоятельство, что сионистские правители Израиля своими недалекими агрессивными действиями привели страну к политической изоляции. Неизбежным отражением дан-

¹ Для коварных евреев (лат.).

ного обстоятельства в межконфессиональной сфере стала такая же изоляция официальной религии этого государства.

Диссертант, однако, высказывает мнение, что в отдаленном будущем рассматриваемые тенденции могут в какой-то форме найти разрешение. Применяв к исследуемой проблеме диалектический принцип историзма, автор приходит к выводу, что если перед второй мировой войной очертания объединительного движения едва обозначались, то сегодня этому движению, стимулируемому попытками наиболее реакционной части зарубежного духовенства образовать единый фронт для противодействия научному атеизму, удалось добиться определенного размаха. Идут усиленные поиски возможных теологических основ для "наведения мостов". Среди религиозных течений изыскиваются такие (пусть даже второстепенные), которые по существу своего вероучения оказались бы пригодными для роли соединительного звена. Не случайно, например, израильский богослов М. Пиха, рьяный противник какого-либо заигрывания с посторонними для иудаизма религиями, обрушивается на те еврейские круги англосаксонских стран, которые идут на сближение с унитариями. В антитринитарном учении последних, низводящих Христа до уровня обыкновенного пророка, Пиха не без оснований обнаружил контуры платформы, которая могла бы быть использована в интересах ненавистного ему объединения.

Обращают на себя внимание усилия, прилагаемые многими видными христианскими идеологами во имя апологии иудаизма. Эти усилия доходят до защиты ими Талмуда, к которому церковь относилась всегда резко враждебно. Так, член Французской академии католик Даниэль-Ропс характеризует Талмуд как "одно из наиболее выдающихся религиозных произведений", ориентируя христианских читателей на ознакомление с появившимся в начале 60-х годов переводом его многотомных фолиантов на французский язык. Таким же новейшим, не имеющим прецедентов, явлением следует признать включение итальянским католическим теологом Т. Федеричи целого набора иудейских молитв в свою книгу "Живой Израиль", причем христианам настоятельно рекомендуется "изведать их мощь".

Определяющим фактором, однако, надо считать не субъективные желания носителей клерикальной реакции, а объективные стратегические классовые интересы буржуазии, для которой централизация религиозной жизни становится общественной потребностью, ибо она

кровно заинтересована в том, чтобы религиозные организации выступали не враспыленную, а в сомкнутом строю.

Интегрированное осмысление проблемы требует установления того факта, что в недрах интерконфессиональных отношений наметились полярные-центробежные и центростремительные-тенденции, обозначающие диалектическую сущность данных отношений и находящиеся в противоречивом единстве. На разрешение этих противоречий окажут существенное влияние саморазорванность антагонистической почвы, на которой они выросли, специфический, отнюдь не прямолинейный характер социального прогресса, могущий в определенных условиях привести к возникновению внутри мирового революционного процесса предпосылок для временного успеха регрессивных общественных течений, конкретные проявления и острота межгосударственных конфликтов и т.д.

В главе подвергается анализу объективный процесс преодоления иудаистских пережитков в условиях строительства коммунизма (на примере Молдавии). Сионистские и клерикальные авторы рассматривают иудаизм как неотъемлемый атрибут "еврейского духа". Однако данные проведенного автором опроса, материалы изученных им текущих архивов, анализ динамики посещаемости синагогальных богослужений, равно как и труды исследователей из других республик, свидетельствуют, что в социалистическом обществе распад иудаизма принял внушительные размеры. Имеются основания сделать вывод о "деиудеизации" огромного большинства советских евреев. Сопоставив полученные диссертантом данные с публикациями молдавских ученых-атеистов, занимающихся изучением православия и религиозного сектантства, автор диссертации показывает, что деградация иудейской религии зашла значительно дальше, чем аналогичные процессы в христианстве. При этом обследование, проведенное диссертантом, совершенно не обнаружило религиозных фанатиков; крайне незначительно количество убежденных верующих. Основная часть граждан, сохранивших в той или иной мере связь с иудаизмом, состоит из инерционных верующих и колеблющихся, в сознании которых деформированы или вовсе разрушены многие важнейшие догматические черты.

Из числа выявленных в ходе социологического изучения приверженцев иудаизма антропоморфный, персонифицированный облик бога сохранился у 5,8%. Еще 10% полагают, что бог - сверхъестественная сила или невидимый дух. Подавляющее большинство вообще не смогло объяснить, как представляет себе бога.

Лишь 42,3% признают святость и богоданность Торы, хотя ни один верующий не сумел вразумительно объяснить почему, в той или иной форме сославшись на традицию. Только 24,1% иудаистов сохранили веру в "предопределенную богом избранность еврейского народа". Еще больше "пострадал" догмат о мессии: в грядущий приход небесного помазанника верят всего 11,2% интервьюированных сторонников иудаизма. К иудеистам, видимо, неприменимо широко распространенное мнение о том, что верующие, как правило, убеждены в высокой нравственной ценности религии. Только 21,8% верующих и колеблющихся, согласно полученным данным, утверждают, что иудаизм улучшает нравы и поведение людей.

Во второй главе — "Политическая философия современного сионизма" — диссертант, в соответствии с научно-атеистической направленностью темы, уделяет особое внимание теологическим аспектам сионистской доктрины. Однако он не счел возможным ограничиться только их рассмотрением. Автор достаточно подробно показывает и иррелигиозную систему ее тезисов. Противоположный подход к проблеме привел бы к односторонней, а значит, искаженной, субъективистской характеристике сионизма.

Классовые его корни следует видеть в отражении задач и защите интересов крупной еврейской буржуазии. Стремясь изолировать трудящихся евреев от мирового революционного процесса, апологеты сионизма пытаются внедрить в их сознание реакционнейшую концепцию "уникальности исторических судеб еврейского народа". "Еврейство, — пишет М. Бубер, — атипично. Его основные характеристики не могут быть сравнимы ни с одним из известных этнических общностей"¹. Неспособность диалектически сочетать единичное и общее, непонимание того обстоятельства, что различия исторических путей народов суть многообразие в единстве, обнаруживающиеся лишь в рамках фундаментального тождества процесса исторического развития, приводят сионистских идеологов к преувеличению роли специфических особенностей истории евреев при одновременном отрицании целостности исторического процесса. В этом плане сионистское видение истории напоминает позитивистскую концепцию, фиксирующую внимание на разнохарактерности исторических явлений, несводимых якобы к тому, что позитивисты пренебрежительно называют "общими схемами", подразумевая под ними объективные закономерности всемирной истории.

¹ M. B u b e r. Situation de los judios en la U.R.S.S. — "Commentario". Buenos-Aires, Nr.55, 1965, p.29.

В концепции еврейской исключительности наличествует не только имманентный сионизму дух этноцентризма, но и стремление исподволь внушить, будто универсальные социологические законы, и, прежде всего, законы классовой борьбы, на еврейство, ввиду его "атипичности", не распространяются. Фальшивый сионистский тезис о "межклассовом единстве" евреев разоблачает социальная действительность современного Израиля, подробно рассматриваемая в диссертации. Общественный строй, утвердившийся в этом государстве, непрерывно воспроизводит и нищету масс, и паразитарное благоденствие верхов социальной пирамиды, т.к. основное противоречие капитализма — противоречие между общественным характером процесса производства и частнокапиталистическим способом присвоения — проявляется там с такой же необходимостью, как и в любом другом буржуазном государстве. Как писал К.Маркс в "Капитале", "...класс капиталистов данной страны в целом не может наживаться за счет самого себя"¹. Это относится в полной мере и к Израилю, ибо для его эксплуататорской верхушки основным источником обогащения служит прибавочный продукт, создаваемый израильским пролетариатом.

Один из факторов, подстегивающих милитаристский курс израильских правящих кругов, заключается в стремлении смягчить социальный антагонизм, путем раздувания военного психоза "сплотить нацию" перед лицом "внешнего врага". Даже буржуазный итальянский журнал верно подметил, что напряженность в отношениях с арабскими соседями позволяет Израилю отсрочить время, когда он должен будет искать разрешения некоторых глубоких противоречий, присущих его обществу².

Игнорируя определяющее значение внутренних, классовых противоречий, сионистская верхушка пытается выдвинуть на первый план противоречия внешние, прежде всего, с арабскими народами. В некоторых исторических ситуациях внешние противоречия могут на время оттеснить внутренние на второй план. Но одно дело, когда речь идет о национально-освободительной борьбе какого-либо народа против иноземных поработителей, в ходе которой может иметь место относительно устойчивое объединение антагонистических классов на общепатриотической платформе, и совсем другое, когда налицо

¹ К. М а р к с и Ф. Э н г е л ь с. Собр.соч., 2-е изд., т.23, стр. 174.

² См. Relazioni internazionali . Milano, 14.II 1970, p.140

война, несправедливая по своей природе, целям и методам, когда во имя аннексионистских интересов руководящая группировка пытается "объединить" трудящиеся массы и их эксплуататоров внутри народа, ведомого своими правителями по пути империалистических захватов. В этом последнем случае "всенародное единение" иллюзорно и эфемерно, оно очень скоро разрушается под напором внутренних противоречий, уступая место явлениям социальной дезинтеграции.

Чтобы оправдать ставку на насаждение среди евреев социального мира, сионистские авторы прибегают к изощренной демагогии. "Еврейский национализм, — пишет американский сионист Б. Гальперн, — не мог просто поднять угнетенный народ на борьбу против своих угнетателей. Глубинное стремление еврейских масс заключалось в конечном счете не в том, чтобы восставать, а в том, чтобы сняться с места, эмигрировать. Угнетателями евреев были либо большинство коренных жителей страны, либо иностранные правители, которые пользовались поддержкой большей части населения данной страны в своей антиеврейской политике"¹. Здесь соответствует правде только одно: еврейский национализм действительно никогда не стремился поднять трудящихся евреев на борьбу с угнетателями. В остальном же, что ни слово, — то грубое искажение объективной истины. Неверно, что трудящиеся евреи эксплуатировались только инородными правителями, и тем более неверно, что они притеснялись народными массами стран проживания, а еврейская буржуазия никакого отношения к угнетению "своего народа" не имела. Здесь проявляется и характерное для политической философии сионизма стремление подменить классовую борьбу лозунгом массовой эмиграции.

В диссертации уделяется внимание разоблачению демагогических попыток "сочетать" сионизм с марксизмом. Появление в сионизме "социалистических" течений вытекает из стремления еврейской буржуазии изыскать более утонченные методы борьбы с творческим марксизмом. Вместе с тем в "пролетарском" сионизме находят превратное отражение и определенные экономические процессы, а именно созревание в недрах общественного строя Израиля материальных предпосылок социализма, вследствие чего нуждающиеся в обобществлении производительные силы уже не вмещаются в проклятом ложе наличного капиталистического базиса.

¹ В. Гальперн. The idea of Jewish State. Cambridge, Massachusetts, 1961, p. 56.

Антинаучные тезисы об еврейской исключительности и "классовой солидарности" евреев привели "теоретиков" сионизма к выводу о существовании какой-то обособленной и крепко спаянной "мировой еврейской нации", занимающей важнейшее место в категориально-понятийном аппарате сионистов. Буржуазная социология обычно игнорирует такой неотъемлемый признак нации, как общность экономической жизни. Социологические воззрения сионистских идеологов еще более антинаучны, так как они "освобождают" категорию нации и от всех остальных признаков. Однако неправильно было бы считать, что категория "всемирной еврейской нации" не имеет никакой экономической подоплеки. По мнению автора, такую подоплеку следует искать в беспочвенных попытках еврейской буржуазии конституировать еврейство капиталистического лагеря в некий замкнутый, относительно непроницаемый "национальный" рынок и обеспечить себе если не монопольное, то, по меньшей мере, господствующее положение на таком рынке, оградив его, насколько возможно, от проникновения "инородных" финансовых, промышленных и торговых конкурентов. Таким образом, идея "всемирной общности евреев" выступает как адекватная фиксация корыстных классово-экономических потребностей еврейской буржуазии.

На интерпретации сионистскими "теоретиками" современных политических проблем лежит печать крайнего субъективизма. Для них генерал Рабин, разработавший план июньской агрессии 1967 г., оказался "новым Давидом, выдвинутым провидением, чтобы вернуть Израилю землю Ханаанскую". Для антиисторического и идеалистического образа мышления такие "сильные личности", как Даян, Рабин и т.д., становятся либо "сверхчеловеками" ницшеанского толка, либо харизматическими вождями, ведомыми десницей господней. Сионистская философия истории с присущим ей эклектизмом включает не только волюнтаристское, субъективно-идеалистическое отрицание детерминированности социально-исторического процесса, но и примыкающий к объективному идеализму фатализм, основанный на признании теистического детерминизма. Историческая наука субъективистски извращается; ревнители сионизма либо привносят в нее то, чего она не содержит, либо "отменяют" общеизвестные факты. Когда М. Даян утверждает: "Вот уже две тысячи лет, как мы живем на этой земле после нашего возвращения из Египта", то создается впечатление, что он "ничего не ведает" о массовом изгнании евреев из Палестины римлянами, но зато такому мифическому событию, как пребывание в египетском плену всего древнееврейского народа, он спе-

шит придать категорическую форму. Сионистская политология, паразитируя на диалектическом единстве прошлого и настоящего, на их континуальности, дает этому единству такое толкование, при котором искажаются и историческая истина, и факты современной социальной действительности. Такое обращение с эмпирическим историографическим материалом находит теоретическое оправдание в различных течениях буржуазной философии — в прагматизме, презентизме, в воззрениях Б. Кроче — согласно которым историк или политик вправе отбирать исторические факты и интерпретировать их так, как это диктуется практическими соображениями, интересами текущей ситуативной тактики.

В диссертации уделяется должное внимание анализу связей сионизма с аналогичными идеологическими и политическими явлениями, делается попытка вскрыть их взаимообусловленность. В среде самой темной реакции сионизм находил в прошлом и находит ныне верных союзников. Хорошо известно сотрудничество и взаимопонимание, установившиеся в довоенной Европе между верховодами сионизма и фашизма. Бывший председатель сионистской организации Румынии писал без обиняков, что "все румынские правительства, даже наиболее антисемитские, включая правительство маршала Антонеску, одобряли деятельность сионистских организаций"¹.

В наши дни не просто подголоском сионизма, но и в буквальном смысле слова одним из его идеологов стал лидер фашиствующих осовцев и прочих французских ультра Жак Сустель, который безоговорочно солидаризируется с сионистской концепцией об Израиле, выступаям якобы в роли полпреда "всех евреев мира"².

С другой стороны, даже среди еврейства капиталистического мира, в том числе и Израиля, у сионизма имеется немало противников. Все это подтверждает универсальную применимость ленинского положения: "При всяком действительно серьезном и глубоком политическом вопросе группировка идет по классам, а не нациям"³. А это значит, что и отношение к сионизму предопределяется не националь-

¹ М. Бен-Венисти. *Sionismul in vremea prigoanei*. București, 1944, p. 12.

² См. Ж. Сустель. *La longue marche d'Israël*. Paris, 1968, pp. 324-325.

³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., 5-е изд., т. 24, стр. 134.

ной принадлежностью, а социально-классовым положением индивидуума, его общей политической позицией, философскими взглядами.

Вместе с тем материалы диссертации свидетельствуют, что отрицательное отношение к сионизму значительной части зарубежного еврейства не допускает однозначной оценки. Против сионизма выступают с научных, марксистско-ленинских позиций коммунисты, но среди его противников встречаются и люди, стоящие на платформе буржуазного космополитизма, либерального гуманизма, абстрактного пацифизма и даже ультраортодоксального иудаизма. Так, в самом Израиле реакционной религиозной группировка "Нетурей карто" ("Стражи града") критикует сионистов "справа", так как, по ее разумению, они узурпировали полномочия мессии, на которого бог возложил задачу воссоздания еврейского государства. Представляется вполне допустимым привлечение на нашу сторону буржуазного либерала или пацифиста, так же, как возможно и даже необходимо выступать вместе с ними в рамках движения сторонников мира. Но нам, естественно, не по пути с проповедниками космополитизма или с фанатиками из "Нетурей карто". Иными словами, мы не вправе допустить ни сектантской ограниченности, ни циничной неразборчивости политиков макиавеллевской школы.

В диссертации показано, что еврейство, в интерпретации сионистов, становится носителем некоего таинственного духовного начала, из него выхолащивается всякое социальное содержание. Ссылаясь на "сверхчувственную тайну" еврея, на то, что его сущностный характер, определяющие стороны и признаки якобы непознаваемы, идеологи сионизма утверждают, что еврей "не обусловлен внешними обстоятельствами", что к нему "не подходит ни одна теория", что он "определяется только по отношению к своей личности". Однако "разгадку" еврейства следует искать не в сфере, за пределами социального окружения, не в иррациональном, воспринятом сионистскими авторами у экзистенциалистской антропологии извлечении сущности человека из недр самой личности, рассматриваемой как автономный феномен *an und für sich*¹, ибо еврейство — не надисторическое явление. Оно сохранилось не вопреки истории, а благодаря истории².

Отрывая от многосложной совокупности социальных отношений одну черту — национальную принадлежность, абсолютизируя и мисти-

¹ В себе и для себя (нем.).

² См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., 2-е изд., т. I, стр. 410.

фицируя ее, сионистские "теоретики" элиминируют наиболее существенные, социально-классовые факторы, они делают упор не на определяющие, а на определяемые моменты. Именно в этом противопоставлении национального социально-классовому заключается порочная методологическая основа идеологии сионизма. Сионисты, рассуждая об евреях как о существе внесоциальном, могут сказать о нем лишь одно: еврей есть "тайна". Он становится, в духе неокантианства, ареной игры иррациональных сил и непознаваемых закономерностей. Апологеты сионизма помещают в центр философского и социологического рассмотрения "еврея вообще", выступающего как самодовлеющая монада, как умоизобразительное и бессодержательное существо, пребывающее в социальном вакууме.

Точно таким же выступает у сионистов и нееврей, неделимый, независимо от его классовой принадлежности, "врожденным" антисемитизмом. Сионистское видение межнациональных отношений отталкивается от дихотомии "евреи - неевреи", причем отношения между первыми и вторыми изображаются в виде постоянного антагонизма. Рассматривая еврейство как гармоническую и непротиворечивую общность, в историческое его взаимодействие с окружающими народами как фатальное противоборство с антисемитизмом, выступающим у сионистов в качестве категории, лишенной объективной основы, идеологи еврейской буржуазии не в состоянии правильно оценить истоки юдофобства в современном мире. Они игнорируют "несомненную" связь антисемитизма с интересами именно буржуазных, а не рабочих слоев населения^I. Интересы же буржуазных слоев находят выражение в подмене социального объекта с тем, чтобы отвести ненависть обездоленных масс от угнетателей и сделать предметом этой ненависти еврея.

Сторонники сионизма психологизируют антисемитизм. Из сферы общественной действительности они переносят его в область сознания. Не без влияния фрейдизма с его учением о "массовых психозах" юдофобство получает у сионистов чисто психологическую мотивацию и приобретает характер неуправляемой стихии. И поскольку сионистские авторы совершают подстановку психического под классово-экономические факторы, антисемитизм растворяется у них в психическом и рассматривается безотносительно к объективному ходу общественного развития. Так как согласно сионистским канонам

антисемитизм и тип общества - категории, не коррелирующие между собой, то отсюда следует неправомерная экстраполяция выводов, верных для эксплуататорских отношений, на социалистические государства. Не считаясь с трансформациями в экономическом строе общественной организации, закрывая глаза на то, что антагонизм наций есть предикат антагонизма классов, сионисты механически переносят то, что действительно в одной социальной обстановке, в другую, качественно отличную.

Поскольку сионистская пропаганда назойливо обвиняет в антисемитизме Советский Союз, поскольку эти клеветнические обвинения выступают у сионистов как важнейшее средство раздувания антикоммунизма и антисоветизма, диссертант, используя имеющиеся в его распоряжении современные сионистские источники, подвергает тщательному анализу "аргументы" такого рода. Он стремится приложить к сионистским наветам объективные методы исследования, провести соответствующую их классификацию, выявить их методологические основы, изучить мотивационные особенности и механизм их действия.

Сионистский автор Э. Визель, например, утверждает, что советских евреев подвергают "насильственной ассимиляции" и, кроме того, "принуждают" фиксировать в документах национальность, что преследует цель "унизить" и, более того, "сокрушить и уничтожить их". Позиция Визеля настолько самопротиворечива, что она не выдерживает критики даже на уровне его собственной аргументации. Вначале он приписывает советскому строю стремление "уничтожить" евреев как этническое образование, а затем, напрочь забывая, что задача такого "уничтожения" непременно предполагала бы заинтересованность в упразднении всякого упоминания об их национальной принадлежности, Визель уверяет, будто в СССР евреев "заставляют" эту национальную принадлежность отражать в официальных документах. Грубый методологический порок, который проследживается не только в публикациях Визеля, но и во всей сионистской литературе, когда она берется за "исследование" условий социального бытия советских евреев, заключается в том, что положение евреев в СССР рассматривается не в соотношении с положением других народов и этнических групп в том же Советском государстве, а сопоставляется с правовыми нормами, формально декларируемыми в странах капитала.

Резкий отпор сионистским измышлениям дал ЦК Компартии Израиля, записав в решении своего XIV пленума: "Центральный Коми-

^I В. И. Ленин. Полн. собр. соч., 5-е изд., т. 7, стр. 121.

тет отвергает кампанию клеветы и лжи, проводимую правительством (Израиля. - М.Г.) против СССР и его граждан - евреев, которые вместе со всеми народами Советского Союза строят коммунизм"¹.

Диссертант, опираясь на разнообразный фактический материал, показывает, что сионизму, как на доктринальном, так и на практическом уровне, присущ неприкрытый расизм, принявший самые отталкивающие формы в государстве Израиль. Расизм для сионизма - прямое, не нуждающееся в каких-либо посредующих звеньях следствие "основополагающего" тезиса об еврейской исключительности.

Особое внимание уделяет диссертант исследованию причин и последствий теологизации сионистской доктрины. Беспринципные сионистские политики и их идеологические прислужники, придавая иудейской религии сугубо инструментальное значение, поставили ее на службу своим интересам. Правящая верхушка Израиля и ее многочисленные союзники из лагеря политической и философской реакции рассматривают ветхозаветную часть Библии как некий "учебник еврейской национальной истории", произвольно выхватывая из нее и актуализируя не только исторические факты, но и заведомо фантастические мифы и толкуя как те, так и другие, в мистико-спиритуалистическом духе.

Для сионистских верховодов характерно стремление зашифровать в теологических понятиях далеко идущие империалистические притязания. Как и всякая противостоящая социальному прогрессу идеологическая система, сионизм ополчается против разума, пытается подменить научный анализ сложнейших общественных, политических, территориальных проблем современности иррациональным, эмоционально-мистическим подходом к ним. Иудейский клерикализм, в согласии с ведущим методологическим принципом объективно-идеалистических течений мистического толка, провозглашает бога определяющим фактором в сфере общественно-политических отношений. Клерикалы, игнорируя объективный закон причинности, ссылаются на зависимость исторических судеб "избранного народа" от иллюзорного регулятора. Интерпретируя историю евреев финалистически, они изображают ее как процесс осуществления предустановленных трансцендентных целей. В полном соответствии с сионистской и клерикальной доктриной, для которой библейское "откровение" есть важнейший источник гносеологии, один из американских апологетов сионизма пишет, что

¹ "Дер вег" (на евр. языке). Тель-Авив, 2.XII 1970.

согласно Библии, "...именно Палестина была страной, которую всевышний владыка в соответствии с Заветом, заключенным с патриархами, передал их потомкам"¹.

Ветхозаветные мифы у представителей сионистских и синагогальных кругов становятся прямым средством формулирования анти-советских диверсионных замыслов. В 1971 году, по случаю иудейской пасхи, религиозные круги Израиля провели параллель "между библейским исходом и тем исходом, о котором мечтают евреи Советского Союза". Таким образом, от мифического вызволения всего древнееврейского народа из египетского плена вымышленным Моисеем перебрасывается мост к не менее мифическому желанию подавляющего большинства советских евреев стать верноподданными сионистско-теократического государства.

Будучи циничными прагматиками, сионистские лидеры для опосредования своих реакционных политических целей кровно заинтересованы в использовании такой наиболее далеко отстоящей от базиса, а потому и наиболее пригодной для сокрытия их подлинных классовых задач формы идеологии, какой является религия. По существу, израильские правители широко применяют рекомендованный родоначальником прагматизма Ч.С.Пирсом "метод авторитета", посредством которого власть предержащие могут по своему усмотрению навязывать "неразвитым массам" любые верования, если только "верхам" представляется, что насаждение традиционных идеологических стереотипов способно принести успех. О том, что иудаизму израильские политики отводят прикладную роль, иногда без околичностей пишут сами сионистские авторы. "Утратить нашу религию, - откровенничает, например, сионист Ваелес, - означало бы утратить наши права на владение землей обетованной"². Осмысливая в религиозных категориях свои реакционные цели, сионистские лидеры поступают так отнюдь не из благочестивых побуждений, а потому что они стремятся получить политические дивиденды: придать "сакральную значимость" аннексионистским планам израильского правящего клана; использовать иудаизм в качестве интегративного фактора для "сплочения мировой еврейской нации"; добиться на той же иудаистской платформе "консолидации" антагонистических общественных классов

¹ J. P e t u s h o w s k i. Zion reconsidered. N.-Y., 1966, p.81.

² R. W a e l e s. Israel. Paris, 1969, p.23.

Израиля; подкрепить расистские измышления о "неполноценности" евреев перед лицом "богоизбранного народа"; привлечь на свою сторону какую-то часть библиопоклонников - христиан.

Автор отмечает, что если в отношении других современных буржуазных философских течений можно говорить лишь об известном их влиянии на сионистскую политическую философию, то представители неотомизма зачастую занимаются прямой апологией сионизма. Содействующий в диссертации анализ сочинений ряда французских и итальянских неотомистов (Ж.Маритена, Т.Федеричи, Ж.Мадюля и др.) свидетельствует, что эти религиозные философы почти с текстуальной тождественностью воспроизводят сионистскую систему "аргументации". А это обстоятельство нельзя игнорировать, ибо если сама по себе достаточно мощная идеологическая и пропагандистская машина сионизма сумела заручиться поддержкой наиболее хорошо организованного отряда философских противников марксизма, то это значит, что ее потенции в определенной мере возрастают.

Вместе с тем диссертант показывает, что был бы неправомерным вывод, будто все современные буржуазные философы безоговорочно оправдывают сионизм и поставляют ему философские аргументы. Подобный вывод привел бы к догматизму и схематизму, к отождествлению главенствующей, закономерной тенденции с любым единичным проявлением взаимодействия сионизма с идеалистическими течениями. Хотя, например, онтологический и социологический аспекты объективно-идеалистической философии персонализма, рассматривающей бога как первооснову физического мира и социального бытия, вполне согласуются с одной из фундаментальных посылок иудаизма и сионизма, для которых природные и общественные явления суть эманации божьей воли, отнюдь не все персоналисты одобряют сегодня политику лидеров сионизма. Так, основанный еще в начале 30-х годов главой французской ветви персонализма Э.Мунье журнал "Эспри" достаточно последовательно осуждает внешнесионистскую политику сионистских кругов. Даже один этот пример показывает, как важен дифференцированный подход к взаимоотношениям, сложившимся между идеологией сионизма и всевозможными разновидностями современной буржуазной философии.

Сионистская доктрина опирается на систему мифологии, остающихся таковыми и тогда, когда они выступают в откровенно теологизированной форме, и в тех случаях, когда приобретают "светское" обличье. Однако сводить все к сознательной мистификации и обману (хотя и то и другое, конечно, имеют место) означало бы допус-

тить упрощенчество, которое закрыло бы нам путь к объяснению того обстоятельства, что сионизм еще держит в плену определенное количество евреев на Западе и в Израиле. В этой связи в диссертации предпринята попытка выявить гносеологические корни сионизма. Они обусловлены односторонним подходом к еврейству и отрывом его от социально-экономической основы. Эта односторонность закрепляется классовыми интересами еврейской буржуазии, стремящейся гальванизировать наиболее консервативные стороны общественной жизни еврейства капиталистического лагеря.

Если, например, не видеть несомненного прогресса ассимиляции евреев в среде окружающего населения и одновременно абсолютизировать дух изоляционизма и националистического чванства, то возникнет сионистская химера об обособленной и уникальной "еврейской нации", сближение которой с другими этническими группами "противоестественно и греховно". Если фиксировать внимание на склонности наиболее забитой части еврейских трудящихся пойти на примирение со своими угнетателями, при условии, что они - "соплеменники" и единоверцы, игнорируя революционную борьбу трудящихся евреев, то это приведет в конечном счете к сионистской иллюзии, приправленной изрядной долей социальной демагогии, о "братстве и межклассовом единстве" всех евреев. Если оставить в тени прогрессивные традиции лучшей части еврейства, нашедшие яркое воплощение в борьбе и творчестве Спинозы и Акосты, Шолом-Алейхема и Левитана, и вместе с тем выпятить реакционную линию талмудистов и каббалистов, возникнет сионистский и клерикальный миф об еврейском "народе - священнике", о глубоко укоренившейся в сердце каждого еврея преданности богу и "святой земле".

Во многих случаях логические несуразности сионизма выступают как отражение в буржуазном сознании реальных общественных противоречий, свидетельствуя об иррациональности и саморазорванности социальных структур капитализма. Диссертант видел свою задачу не только в том, чтобы восстановить подлинное содержание проблем, которые сионизм метафизически искажает, но и в том, чтобы дать им позитивное решение с позиций материалистической диалектики.

В заключении подводятся итоги исследования и формулируется ряд практических рекомендаций.

ПО ТЕМЕ ДИССЕРТАЦИИ ОПУБЛИКОВАНЫ СЛЕДУЮЩИЕ РАБОТЫ:

1. Происки международного сионизма на Ближнем Востоке. - "Коммунист Молдавии", № 6, 1969, 0,5 п.л.
2. Враги-друзья. - "Наука и религия", № 2, 1970, 0,4 п.л.
3. Иудаизм, сионизм и XX век. - "Кодры", № 6, 1970, 0,5 п.л.
4. Фальшивый тезис сионистской пропаганды. - "Коммунист Молдавии", № 8, 1970, 0,4 п.л.
5. Некоторые аспекты идеологии иудаизма и деятельности иудейского духовенства в Молдавии в XX в. - В сб.: Из истории религии и атеизма в Молдавии (на молд.яз.). Кишинев, 1970, 1 п.л.
6. Иудео-христианские объединительные тенденции. - В сб.: Страницы истории религии и атеизма в Молдавии. Кишинев, 1970, 1 п.л.
7. Классовые и гносеологические корни современного сионизма. - "Коммунист Молдавии", № 11, 1971, 0,5 п.л.
8. Иудаизм. - В сб.: Научный атеизм и религия (на молд.яз.). Кишинев, 1971, 0,8 п.л.
9. Мифы сионизма. Кишинев, 1972, 7 п.л.
10. Социальная природа сионизма. - "Кодры", № 4, 1972, 0,5 п.л.
11. Социально-политическая доктрина сионизма. Кишинев, 1973, 4,7 п.л.
12. Сионистские "борцы за веру". - "Наука и религия", № 1, 1973, 0,5 п.л.

Всего диссертантом опубликовано 19 работ общим объемом 30 п.л. Кроме того, 20 статей напечатаны в различных всесоюзных и республиканских периодических изданиях.

На труды автора диссертации имеются следующие положительные рецензии: "О некоторых вопросах пропаганды научно-атеистических знаний в Молдавии" ("Коммунист Молдавии", № 12, 1964); "Нужная, полезная книга" ("Молдова Сочалистэ", 6. УШ 1970); "Истлевшее знание реакции" ("Советская Молдавия", 28. I 1971); "Научный атеизм и религия" ("Советская Молдавия", 24. XII 1971); "Сионизм без маски" ("Молдова Сочалистэ", 26. III 1972); "Коварные мифы" ("Советская Молдавия", 29. III 1972); "Яхве, Тора, Сион" (ж-л. "Культура", май 1972).

Подписано в печать 16/I 1973. Формат бумаги 60x90 1/16
Печ.л. 1,5. Заказ 61. Тираж 200 экз.

Типография издательства "Штиинца"
Кишинев, 277004, ул. Берзарина, 10.