

---

## ПРОГЛААС

---

Издание на Филологическия факултет  
при Великотърновския университет „Св. св. Кирил и Методий“

---

кн. 1, 2017 (год. XXVI), ISSN 2367-8585

Тема на броя: ДИАСПОРИ – ЕЗИЦИ, ЛИТЕРАТУРИ, КУЛТУРИ

---

Людмила Костова<sup>1</sup>

### ДИАСПОРНИ НЕВОЛИ: ЕВРЕИТЕ НА ИЗРАЕЛ ЗАНГУИЛ МЕЖДУ ЦИОНИСТКИЯ ПРОЕКТ И ОПАСНОСТТА ОТ „ОБЕЗРОДЯВАНЕ“

Ludmilla Kostova

### DIASPORIC DISCONTENTS: ISRAEL ZANGWELL'S JEWS BETWEEN THE ZIONIST PROJECT AND THE DANGER OF "DERACINATION"

*The article examines select theoretical interpretations of the concept of diaspora before focusing attention on aspects of the life, politics and literary and dramatic output of Anglo-Jewish writer Israel Zangwill (1864-1924). It considers his specific brand of Zionism and analyses some representations of diasporic Jews and Jewishness in his novel *Children of the Ghetto* and his play *The Melting Pot*. Zangwill's texts decry total assimilation or "deracination" and favour a balance between the conflicting claims of traditional Jewishness and life in the modern world. At the same time, they leave us with a strong sense of the duality of Jewish diasporic subjectivity and the near impossibility of overcoming it. The texts also enhance our awareness of the multiplicity of human choices and the possibility of finding personal fulfilment in an adopted, rather than ideologically reconstructed, homeland.*

**Keywords:** diaspora, diasporic subjectivity, Jews, Zionism, Israel Zangwill.

Статията разглежда определени теоретични подходи към диаспората като социално явление и колективно преживяване. Обръща се внимание на някои тълкувания на еврейската диаспора и опростенческата презумпция за нейната „изключителност“. Прави се опит да се изясни спецификата ѝ чрез аналитичен прочит на две произведения на англо-еврейския писател Израел Зангуил (1864–1926). Разглеждат се и неговите ционистки възгледи, като се свързват с тенденции, характерни за идеологическия контекст на британското краеековие. В произведенията си Зангуил пропагандира идеята за баланс между старовремските еврейски традиции и изискванията на живота в модерния свят. Това според него е начинът да се избегне опасността от тотална асимилация или „обезродяване“ на субектите на диаспората. Статията завършва с опит за паралел между творчеството на Зангуил и постколониалната литература от по-ново време, както и с преценка на способността на текстовете му да надхвърлят наложените им от автора идеологически рамки.

**Ключови думи:** диаспора, диаспорна субективност, евреи, ционизъм, Израел Зангуил.

Думата „диаспора“ се използва широко в наше време: за различни диаспорни явления говорят и пишат представители на академичните среди, журналисти, политици, хора, които се възприемат като преселници или потомци на преселници. Както може да се очаква, тълкуванията ѝ нерядко са обект на спорове. Макар и думата да е от гръцки произход (*διασπορά* е „разпръскване“) и първоначално да е била използвана в предимно негативен смисъл в древногръцки и елинистични контексти (Кени 2013:2), всъщност тя най-често се свързва с историко-митологичния разказ за изгнаничеството на евреите от Обетованата земя и последвалото им разпръскване по света. До началото на миналото

---

<sup>1</sup> Людмила Костова (Ludmilla Kostova) – проф. д-р, кат. „Англицистика и американистика“ във Филологическия факултет на ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“, [l.kostova@uni-vt.bg](mailto:l.kostova@uni-vt.bg)

столетие думата „диаспора“ се тълкува предимно така, а дори и в наши дни някои изследвачи приемат, че еврейската диаспора има *парадигматичен* характер и дори може да предостави „критерии“ за проверка на „правото“ на представители на други етнически групи да използват думата, за да опишат реалния си или въобразен исторически опит.

От друга страна, през XX век се забелязва тенденция към умножаване на контекстите, в които се употребява тази дума. В англоезичните страни 80-те години бележат своеобразен апогей в използването на „диаспора“ (diaspora) за миграцията на множество най-разнообразни етнически групи – от потомците на огромния брой мъже, жени и деца, принудително изселени от различни части на Африка и продадени в робство между XVI и втората половина на XIX век, до установилите се най-вече в САЩ през XX век противници на комунистическия режим в Куба. Тогава думата фактически се превръща в синоним на „миграция“ и някои учени започват се питат има ли изобщо смисъл да се използва (Кени 2013:1).

Пишейки в началото на 90-те години на XX век и визирайки историческия опит на еврейската общност по света, американският политолог Уилям Сафран опонира на горната тенденция и се опитва да открие някои съществени черти на диаспората като социално явление, различаващо се от миграцията изобщо. Според него диаспората е преди всичко колективно *преживяване*, включващо споделен спомен, визия или мит за изгубена родина и за разпръскване/отдалечаване от първоначален „център“ (Сафран 1991:83). Субектите на диаспората изпитват отчуждение спрямо приемното си общество, водени са от желание да се върнат в първородината си, усещат се свързани с нея, ангажирани са с нейното възстановяване и/или възраждане (Сафран 1991:83–4). Определението на Сафран за диаспората се превръща в отправна точка на множество изследвания на това социално явление.

Същевременно немалко изследвачи го намират за крайно консервативно и се противопоставят най-вече на идеята на политолога за разпръскването/отдалечаването на диаспорната общност от някакъв първоначален „център“, към който пак според него тя се стреми да се върне. Така например според антрополога Джеймс Клифърд определящ за тълкуването на Сафран е *телеологичният* момент за завръщане към първородината. Самият той подчертава, че диаспорната субективност се определя и от взаимоотношения, които изключват представата за определен „център“, към който субектът на диаспората трябва на всяка цена да се върне. Тези взаимоотношения предполагат и процеси на преместване/пътуване и различни форми на преговаряне на идентичността при новите условия (Клифърд 1997:250). Клифърд отчита важната роля, която схващането за общи *корени* (roots) играе във формирането на диаспорната субективност, но също така акцентира и върху *мобилността* като фактор в нейното изграждане. За да бъде картината по-пълна, тълкувателят на тази субективност трябва да се стреми към *баланс* между основополагащата вяра в общите корени (roots) и не по-малко същественото изображение на избраните или наложените от обстоятелствата пътища/маршрути на движение (routes). На английски двете думи се произнасят еднакво и от края на 90-те години насам са константна двойка в изследванията на диаспората и миграцията.

Тълкуването на диаспорната субективност от Клифърд намира потвърждение в произведенията на постколониални автори като Амитав Гош, според когото представителите на индийската диаспора далеч не винаги са мотивирани от стремеж да се завърнат в „старата“ си родина, а по-скоро се стараят да възпроизведат определени аспекти на културата ѝ в приемната среда (2002:248). Остава открит въпросът за това дали това възпроизвеждане е белег на тяхното отчуждение от нея. Изследвачът Пол Гилрой говори за диаспора във връзка с принудителното преселение на африканци в различни части на Америка. Към техния случай моделът на Сафран е направо неприложим: днешните афро-американци няма как да знаят от коя част на Африка са били принудително преселени техните прадеди, за да се чувстват свързани с нея или пък да се стремят да се завърнат там. Те конструират диаспорната си субективност на основата на по-малко или повече достоверни разкази за принудителното *прекосяване* на Атлантическия океан от далечните им предци.

За немалко съвременни изследвачи на диаспората идеята за връщането към някаква идеална прародина е слабото звено в модела на Сафран (вж. Байех 2015: 5). Те обикновено подчертават, че историческият опит на еврейската общност, от който политологът изхожда, го ограничава (вж. Байех 2015: 5–6). В подобни изказвания обаче можем да открием и тенденция към омаловажаване на историческия опит на еврейската диаспорна общност и неотчитане на сложността му. Онези, които вменяват на Сафран стремеж да представи тази общност като *изключителна*, всъщност правят точно същото,

като на практика приемат, че тя коренно се различава от други общности, преживели травмата на диаспората. За потвърждение на тези си мисли обръщам поглед към определени аспекти на творчеството на изключително продуктивния англо-еврейски писател Израел Зангуил (1864–1926), чийто живот е също в много отношения *знаков* за съдбата, стремежите и целите на еврейската диаспорна общност от краевековието и началото на ХХ век.

Син на еврейски емигранти от днешна Латвия и влизашите в състава на Руската империя полски земи, Зангуил е роден в бедняшкия лондонски квартал Ийст Енд. Ранното му детство преминава в провинциалните градове Плимът и Бристол. Семейството му се завръща в Лондон и той учи в Еврейското свободно училище в Спитълфийлдс. Отличен ученик е и затова две години подред получава специалния медал и парична награда, предоставени от именитото bankerско семейство Ротшилд на способни еврейски младежи. По-късно Зангуил преподава в същото училище, докато следва в Лондонския университет, от който получава бакалавърска диплома по английски, френски, психология и етика. Зангуил е автор на журналистически статии, романи, разкази и пиеси. Той е и лектор и оратор, който се изявява както във Великобритания, така и в Съединените щати (срв. Рочелсън 2008: 21–22). Според американската критичка Мери-Джейн Рочелсън успехите му през краевековието и първите две десетилетия на ХХ век го превръщат в „може би най-известния еврейин в англоезичния свят“ (пак там 2008:18).

Зангуил е сред ранните поддръжници на Теодор Херцел и ционисткото движение. Възникнал в края на ХІХ век, ционизмът се определя от някои изследвачи като национализъм от „реактивен“ тип (вж. Снайдър 2003:56), тъй като противодейства на множеството национални проекти в Източна и Централна Европа от края на ХІХ век, отстоявайки достойнството и специфичната религиозно-етническа идентичност на еврейското диаспорно население. При липса на европейска територия, към която ционистите да предявят права на основата на съществува в миналото държава или пък на демографски бум в настоящето, те пропагандират идеята за създаването на еврейска държава в Азия, а в някои случаи – дори и в Африка. Всъщност Зангуил е сред последните: отначало той приема тезата на Херцел за еврейска държава в Близкия изток, но впоследствие основава Еврейската териториална организация (ТОО) и прокарва тезата, че евреите могат да се заселят и другаде по света, а не непременно в библейската си прародина (вж. Глоувър 2009: 131–2).

Повлияно от множество публикации в пресата за погроми над евреите, най-вече в Руската империя през 80-те и 90-те години на ХІХ век, британското правителство им предлага територия в Източна Африка, на която да се заселят и да заживеят под покровителството на Британската империя. Впоследствие започва да се говори за заселване в Северна Африка на територията на днешна Либия. Зангуил посочва, че закупуването на земя в Палестина предполага сложни преговори с Османската империя, в състава на която е тази територия по онова време. Впоследствие той посочва на ционистите, че в Палестина вече живеят 600 000 араби и че рано или късно това ще доведе до конфликти между тях и евреите (вж. Рочелсън 2008: 14). От перспективата на настоящето идеята на Зангуил, че в Африка евреите ще започнат от нулата и че почти няма да има нужда да се съобразяват с местното население, изглежда доста наивна. Тя има също и колонизаторско-империалистически привкус: предлаганата африканска територия се възприема като *terra nullius*, която ще бъдат „цивилизована“ от еврейските заселници, които като „бели хора“ далеч превъзхождат местното население (вж. Глоувър 2009:132–4). Като подчертава, че евреите принадлежат към бялата раса, Зангуил влиза в полемика с ред теоретици на понятието „раса“ от ХІХ и началото на ХХ век, които смятат, че евреите са едни от вътрешноевропейските „ориенталци“ и че разликата между тях и „истинските“ представители на „бялата“ раса никога няма да бъде заличена.

Всъщност на моменти авторът поддържа идеята за положителната роля на империализма от британски тип в Азия и Африка. В своя реч от 1910 г. той заявява: „Значението на думата „империалист“ е принизено и тя означава „човек, който се стреми да разшири територията на Империята“. Аз бих предпочел думата да се използва за човек, който иска да умножи честта на Империята“ (вж. Рочелсън 2009:150).<sup>2</sup> По същото време Зангуил протестира срещу репресиите върху местното население в Белгийско Конго и подкрепя кампанията на британския журналист Е. Д. Морел, който цели в бъдеще конгоанците да получат възможност за самоопределение и пълна независимост. Подобни противоречия

<sup>2</sup> Преводът на всички цитати от произведенията на И. Зангуил е мой. – Л. К.

са характерни за ред британски интелектуалци от краевековието и началото на XX век. Както противоречията, така и положителното отношение на Зангуил към империализма от британски тип показват високата степен на идентификацията му с приемната среда. Той е еврейн, ангажиран със социално-политическото битие на сънародниците си, но и *британец* – по паспорт и самосъзнание.

Зангуил предизвиква широка дискусия на проблема за еврейското заселване в Африка и иска мнение от ред видни интелектуалци на краевековието и началото на XX век – от писателя Артър Конан Дойл до блестящия унгарски ориенталист и пътешественик Армин Вамбери (1832 – 1913), за когото някои предполагат, че е бил ментор на Брам Стокър, докато писателят е работел върху своя най-известен роман „Дракула“, и му е предоставял информация за Трансилвания и други части на Източна Европа. Докато Вамбери подкрепя идеята за заселването, Конан Дойл и неколцина други писатели са доста скептични към нея. Според създателя на Шерлок Холмс свикналите на градски живот евреи трудно биха се прехранвали като земеделци, а научният фантаст и социалдемократ Хърбърт Уелс отказва да предостави каквато и да било помощ или съвет за начинанието, и заявява, че еврейската общност в Европа и Америка включва достатъчно богати и влиятелни хора, които лесно биха могли да решат проблемите на по-бедните и по-слабите си сънародници (вж. Рочелсън 2008:152).

Макар и силно ангажиран с идеята за създаване на еврейска държава вън от Европа, Зангуил анализира и проблема за адаптацията на евреите към живота в англоезичните страни. Самият той е пример за успешно интегриран в англоезичния свят еврейн, който не спазва религиозните предписания стриктно и дори шокира ортодоксалните членове на еврейската общност с брака си с писателката Ийдит Еъртън, която не е еврейка. По-голямата част от белетристичните му произведения и пиесите му третира проблемите на интеграцията и опасността от пълна асимилация или „обезродяване“ на евреите, докато публицистиката му е посветена на възможностите за преселение и създаване на национална държава извън Европа.

Първият голям успех на Зангуил като белетрист е романът му „Деца на гетото“ (1892), който почти веднага се превръща в сензация. Съставен от поредица „семеини мелодрами“ и по тази причина уподобен на съвременна „сапунена опера“ от критика Патрик Париндър (2006:387), той представя живота на една мигрантска общност, която на времето е била почти толкова непозната за уседналата еврейска едра буржоазия, колкото и за „коренното“ християнско население на Великобритания. В текста се анализират проблемите на поколението, раздвоено между *наследството на гетото*, т. е. нравите и обичаите на техните родители, които са се преселили в Лондон от Източна или Централна Европа, и живота в модерното британско общество. Този роман представя Зангуил и като типичен писател от британското краевековие, като отново ни дава възможност да подчертаем високата степен на интеграцията му в приемната среда. Характерни за периода са, от една страна, романи за градската бедност (срв. излезлите през 1889 и 1894 г. книги „Долният свят“ на Джордж Гисинг и „Разкази за сиромашки улици“ на Артър Морисън), а от друга – произведения, изобразяващи кризи на духовността, породени от условията в модерния свят (напр. романът на Мери Арнолд Уорд „Робърт Елсмиър“ от 1888 г.). „Деца на гетото“ съчетава и двете тенденции, като духовната криза е в центъра на вниманието във втората част на романа, озаглавена „Внуци на гетото“, която по думите на неговия всезнаещ повествовател разкрива „главно историята на [еврейската] средна класа“ (Зангуил 1998: 323).

Без да се впуска в подробности за дългата история на еврейската диаспорна общност на Британските острови<sup>3</sup>, Зангуил успява да изобрази в романа си много от противоречията, които характеризират отношенията в тази доста нееднородна група от хора в края на XIX век. Той не изобразява традиционното противопоставяне на сефаради и ашкенази и не се стреми да преповтори литературната тенденция към идеализация на първите, която има ред проявления както в британската литература на по-ранния XIX век, така и в литературата на немскоезичните страни от края на XVIII век нататък.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Вж. по въпроса Рочелсън (2008), сс. 56-7.

<sup>4</sup> За тенденцията към идеализация на евреите сефаради в литературата на немскоезичните страни от края на XVIII век нататък вж. John M. Efron, *German Jewry and the Allure of the Sephardic* (2016). Тази идеализация има и ред проявления както в британската литература на XIX век, така и в живота на някои представители на еврейската общност във Великобритания. Така например писателят и политик Бенджамин Дизраели (впоследствие лорд Бийконсфийлд) многократно подчертава с гордост, че е потомък на изгонени от Испания сефаради и че потеклото му надминава по древност и благородство това на английската аристокрация (вж. Берлин 1979: 252–286).

Строго погледнато, „децата“ и „внуците“ на гетото са ашкенази, като някои от тях все още пазят личния си или родов спомен за преселване от западните провинции на Руската империя в Англия. Основното разделение в изобразената от Зангуил еврейска диаспорна общност е, както биха казали марксистите, *класово*. Класовата принадлежност според автора е до голяма степен функция на икономическия статус на представителите на общността, но той също така се вглежда и в онези персонажи, чиито въобразени житейски съдби се приближават донякъде до неговата собствена, т. е. в представителите на еврейската интелигенция. В романа те преживяват конфликта между *наследството на гетото* и модерния свят по особено болезнен начин. От една страна, интелигентите са изправени пред възможността за пълна интеграция, достигаща дори до степен на асимилация в модерното британско общество, но от друга, те не могат и не искат да отхвърлят напълно своята еврейска идентичност. Самата интеграция според Зангуил не е в никакъв случай безпроблемен процес.

Някои от представителите на еврейската интелигенция се отличават от своите сънародници и по това, че могат да *изобразят* общността, към която принадлежат по рождение, със средствата на журналистиката и/или художествената литература. Какъв образ ще ѝ изградят, се оказва от изключително значение през краевековието и началото на ХХ век: еврейските читатели реагират остро най-вече на литературни произведения, които схващат като обидни за религиозно-етническата си идентичност. Самият Зангуил е потърпевш от тази реакция, когато най-ранното му публикувано произведение „Моцо Клайс, или зеленият китаец“ (1882 г.) е по собствените му думи „широко отхвърляно от евреите, но и усилено купувано от тях“ (Рочелсън 1998: 23–24). Читателите са особено възмутени от употребата на думи и цели фрази на езика идиш, който те характеризират като „жаргон“. По онова време използването на идиш в британския контекст се тълкува като знак на еврейската „другост“, на недостатъчната образованост и интеграция на общността. В немскоезичните страни пренебрежителното отношение към идиш и паневропейската ашкеназка култура, свързана с него, е още по-силно, може би поради явната близост на презрения „жаргон“ с немския (вж. Ефрън 2016: 8–9). Идиш бива по-късно приет като литературен език в Съединените щати, а пишещият на него американски писател Исаак Башевис Зингър (1902 – 1991) дори печели Нобеловата награда за литература през 1978 г. По времето на Зангуил обаче американските евреи споделят предубеждението на британските и немските си единовеци: американското издание на „Деца на гетото“ включва речник на думите и фразите на идиш за улеснение на читателите, макар че значението им в повечето случаи лесно може да бъде разбрано от контекста, в който са използвани.

Темата за езика и отговорността на писателите, които пишат на него, пред тяхната религиозно-етническа общност е от съществено значение в „Деца на гетото“. Двете части на романа представят историята на писателката Естър Ансел. Тя бива „спасена“ от бедняшкия Ийст Енд на нейното детство от богатото еврейско семейство Голдсмит, което проявява склонност към филантропия най-вече поради политическите амбиции на г-н Голдсмит. Естър е високо образована млада жена, която обаче трудно понася атмосферата на почти пълно отчуждение от еврейските традиции в устендския дом на богатите. Те не са скъсали напълно с *наследството на гетото*, но често забравят подробностите, които са част от религиозните ритуали, чрез които се утвърждава принадлежността им към еврейската диаспорна общност. Оказва се, че единствено тяхна икономка, ирландската католичка Мери О’Райли, знае как да се изпълняват тези ритуали, понеже на млади години е слугувала в кухнята на бащата на г-н Голдсмит, който пък е бил „образец на старовремска набожност и опора на Голямата синагога“ (Зангуил 1998: 324).

Естър изразява негодуванието си от заобикалящата я среда, но и смесените си чувства към еврейската общност изобщо, в романа си „Мордекай Джоузефс“, който публикува анонимно. Книгата шокира „устендските юдеи“ (Зангуил 1998:325). За тях тя е акт на предателство към общността: „[ч]исто предателство и липса на лоялност, по този начин се дават оръжия в ръцете на нашите врагове“ (Зангуил 1998: 329). Всъщност написаният на английски роман на Естър, в който със средствата на западноевропейския реализъм се изобразява животът на неинтегрираната в модерния свят еврейска общност от Ийст Енд, отразява нейната екзистенциална *двойственост*. Израснала в лондонското гето и възпитана в почит към традициите на своята малцинствената общност, тя изпитва силно желание да опознае културата и религията на християнското мнозинство. От малка тя говори на *два езика* и не може да реши кой от тях да припознае като наистина *роден*.

Малката Естър чете списанието на брат си, което носи символичното заглавие „Английски момчета“, но също така си купува и Новия завет. Идеята, че е „еврейско дете, чийто народ е имал специална съдба“, е залегнала „дълбоко в съзнанието ѝ“, но понякога бива „изтласквана на повърхността от подигравателните стихчета на невръстни християнчета, които я осведомява[т], че са поднесли парче свинско месо, набучено на вилица, на неин съплеменник“ (Зангуил 1998: 151). Независимо от подобни прояви на антисемитизъм Естър е патриотично настроена и обича Англия и англичаните. Тя се гордее с военните подвизи на английските си „предци“, които винаги са побеждавали французите (Зангуил 1998: 152). За нея английският е „най-благородният език на света“ (Зангуил 1998: 152). Идентификацията ѝ с приемната култура обаче не е пълна и изглежда произтича от разочарованието и дори отвращението ѝ към общността, към която принадлежи по рождение. По-късно в дома на семейство Голдсмит тя отхвърля ухажването и предложението за женитба на приятел от ранните си години в гетото, който счита, че може да завърши процеса на собствената си „англицизация“ чрез връзка с нея. Физически израз на духовната криза, която Естър преживява, е и постоянното главоболие, от което се оплаква, докато е в дома на семейство Голдсмит.

Външните признаци на интеграцията на Естър в британското общество не могат да прикрият личната ѝ травма на човек, населяващ трудно за дефиниране гранично пространство. Не бихме могли да подходим към това пространство чрез опозицията „ние – тях“, защото героинята не се идентифицира напълно нито с общността, към която принадлежи по рождение, нито с приемната среда. Отхвърленият от критиците и от диаспорната общност неин роман изглежда вълпява непризнати страхове, полузабравени спомени, чувство на срам и себеомраза. Изваждането на тези негативни чувства и спомени наяве чрез написването и публикуването на романа би трябвало да помогне както на Естър, така и на цялата диаспорна общност да преодолее травмата на преселението не от някаква библейска първородина, а от Източна Европа, където евреите са търпели бедност и са били жертви на насилие, в бедняшкия Ййст Енд, в който продължават да търпят лишения, но насилието, на което са подложени, е предимно вербално, а не физическо.

Почти „англицизираното“ семейство Голдсмит не може да подходи към романа по този начин, а Естър открива, че за нея е невъзможно да пази повече тайната на своето авторство. По тази причина тя напуска богатия дом и се връща към бедността на гетото, от което е била някога „спасена“ от вече бившите си покровители. Там тя преоткрива достойнствата на своите сънародници, както и чувството на относителна сигурност, произтичащо от живот в общността. Оказва се, че може да преодолее негативните чувства, които са я измъчвали, и да се спаси от духовната криза. Следва почти щастлив край: Естър отпътува за Америка, за да бъде със семейството си, което от няколко години живее там. Придружена е от равина Стрелицки – персонаж със сложна съдба, който в началото на романа е представен като самотник, предпочитащ изолацията пред сливането с диаспорната общност. Но той съумява да укроти своите демони и да намери удовлетворение в призиванието си на духовен наставник на диаспорната общност. Той е решил да свърже съдбата си с тази на Естър.

Сантименталният завършек на историята на Естър я отличава от други романи, създадени през краевековието. В романите на Джордж Гисинг например интелектуалците са осъдени на духовна изолация и приобщаването им към каквато и да било общност се оказва напълно невъзможно. Създаденият от Зангуил разказ също така контрастира с трагичната история за англо-еврейската писателка Ейми Леви, която е послужила за прототип на Естър Ансел. Ейми Леви се самоубива, защото не може да понесе негативната оценка както на критиците, така и на ред други англо-еврейски писатели, включително и тази на самия Зангуил, за романа си „Рубен Сакс“ (1888). Може би Зангуил се е стремил да преодолее чувството си на вина, като е разказал историята на Ейми Леви по различен начин.

Разгледан през призмата на написаното за еврейската диаспора, разказът за Естър не свършва със завръщането на героинята и нейното семейство в библейската прародина или пък с колонизацията на някаква африканска terra nullius, а с отпътуване за Америка. Предполага се, че новата среда ще изправи Естър и Стрелицки пред нови предизвикателства. Те са научили ценния урок за нуждата от интеграция в общността, към която принадлежат по рождение, и може да се каже, че са преоткрили „корените“ си. Обаче за да бъде ползата от преоткриването трайна, героите трябва да тръгнат отново на път и да се насочат към ново поприще. За разлика от „обезродените“ Голдсмит и докараната до самоубийство Ейми Леви, литературните герои Естър и Стрелицки са постигнали равновесие между

наследството на гетото и изискванията на модерния свят. В това се и съдържа идеологическото послание на романа.

Америка играе много важна роля в творчеството на Зангуил. Без да противопоставя възможностите за социална интеграция и лична реализация, които евреите могат да получат там, на ционистката мечта за самостоятелна национална държава, авторът съумява да я изобрази като пространство на относителната свобода, в което изгнаниците от Европа – при добро желание – могат да излекуват раните от миналото и да заживеят по нов начин. Най-ярък израз на това виждане за Америка намираме в пиесата му от 1908 г. „Американският котел“. Тя е написана след брака му с Ийдит Еъртън, който, както вече бе отбелязано, не се приема добре от неговите сънародници. Пиесата се радва на изключително голям успех в Америка, като дори президентът Теодор Рузвелт (1901 – 1909) е сред почитателите ѝ, а фразата „американският котел“ (the melting pot) става ключова в американския дискурс за имиграцията и етническата принадлежност.

Зангуил вярва, че изкуството трябва да бъде морално и политически ангажирано, а писателят да изпълнява ролята на „свещенослужител“ в контекста на модерното светско общество (вж. Солорс 1986: 71). Плод на тези му виждания е пиесата му „Американският котел“. Тя може да се определи като „пиеса на идеите“ или дори като „пиеса на житейските позиции“, тъй като всеки един от персонажите заема определена позиция по отношение на Америка, която е приемна родина на всички тях. Вниманието се фокусира най-вече върху еврейското семейство Кихано, чието име неслучайно напомня за „истинското“ име на Дон Кихот де ла Манча, Алонсо Кехана. От поне някои членове на семейството се очаква да се освободят от донесените от „стария“ свят илюзии и предразсъдъци, както Дон Кихот надмогва своите заблуди в края на романа на Сервантес.

Най-възрастната в семейството, фрау Кихано, отхвърля идеята за приспособяване към американския начин на живот и остава до такава степен вярна на еврейските си „корени“, че изобщо не научава английски. Синът ѝ Мендел е в много отношения нейна противоположност: той се стреми към интеграция в американското общество и нерядко се срамува от поведението на майка си. Дейвид Кихано, племенник на Мендел и внук на фрау Кихано, е изобразен като изключително надарен млад човек и гениален композитор, автор на американска симфония, която е израз на възхищението му от приемната родина. Той се влюбва във Вера Ревендал, дъщеря на антисемита барон Ревендал – руски генерал и организатор на погрома в бесарабския град Кишинев, отговорен за смъртта на родителите и брата на Дейвид. Действащите лица включват още ирландката Катлийн, която прислужва в дома на семейство Кихано и също като бабата не е способна да се интегрира в американското общество; немския имигрант хер Папелмайстер; барон и баронеса Ревендал и Куинси Давенпорт, единствения американец от англосаксонски произход в пиесата. „Американският котел“ се характеризира с разноезичие в пълния смисъл на думата: образованите „нови“ американци Мендел, Дейвид и Вера, както и Давенпорт и баронът, говорят на „правилен“ английски, баронесата има силен руски акцент и използва френски изрази, хер Папелмайстер изпъстря речта си с фрази на немски, фрау Кихано говори на идиш, а Катлийн говори на трудно разбираем ирландски диалект.

В контекста на пиесата бъдещето принадлежи на Дейвид и Вера, които трябва да отхвърлят миналото и да сключат брак. Зангуил поставя въпроса за смесените бракове като пряка последица от притока на емигранти от цяла Европа към Америка. Подобни бракове са най-красноречивото доказателство за мисията на Америка като средоточие на хора с различен етнически произход, които трябва да се сдобият с нов вид идентичност. Тази идентичност не бива да е резултат от асимилация, подобна на „обезродяването“ на семейство Голдсмит в „Деца на гетото“. В американския котел на Зангуил различните етнически идентичности се смесват, но не се обезличават. В него по магически начин се запазват най-стойностните качества на всяка една от тях. От друга страна, в котела се стопяват травмиращите спомени и предразсъдъци, пренесени от „стария“ свят, за да могат „новите“ американци да се освободят от тях и да участват в грандиозния план на Бог, когото Зангуил назовава в пиесата си „Великия алхимик“. Като подчертава важността на диаспорната общност, той отива отвъд „зова на кръвта“, за да очертае контурите на нов вид полиетническа идентичност.

Политическите идеи и силно идеологизираните литературни текстове на Израел Зангуил могат да ни се сторят наивни от перспективата на нашето съвремие. Не може да се отрече обаче, че много от проблемите, които той представя, не са загубили значението си и до днес. Сред тях е въпросът за

отговорността на автора пред изобразяваната от него (диаспорна) общност. Авторите на ред постколониални романи от „Сатанинските строфи“ на Салман Рушди насам имат преживявания, близки до тези на героинята Естър Ансел и на нейния прототип Ейми Леви. Авторката на излезлия през 2003 г. роман „Брик лейн“ Моника Али стана обект на нападки от страна на представители на бенгалската диаспора във Великобритания за начина, по който тя изобразява тази общност в книгата си. Изглежда, че произведенията на автори от диаспорни общности никога не ще загубят способността си да пораждаат идейни сблъсъци както сред представителите на самите общности, така и сред читатели извън тях. Можем да отдадем това им качество на проблемите на идентичността, които те анализират и по които надали някога ще бъде постигнат траен консенсус. Произведенията на Зангуил показват, че представянето на тези проблеми в литературата има дълга предистория, с която си струва да се запознаем.

Текстовете на Зангуил също така осветляват определени аспекти на диаспорната субективност. Независимо от основното им идеологическо послание за „здравословен“ баланс между наследените „корени“ и изискванията на модерния свят, те показват непреодолимо *двойствения* характер на тази субективност. Въпреки ционистките убеждения на автора, литературните и драматичните му произведения разкриват сложността и многообразието на човешките избори, сред които е и възможността на субекта на диаспората да отиде отвъд „зова на кръвта“ и да изгради живота си в *приемна*, а не в пресъздадена на основата на библейски сказания *родина*.

## ЛИТЕРАТУРА

- Bayeh (2015):** Bayeh, Jumana. *The Literature of the Lebanese Diaspora*. London: I. B. Tauris.
- Berlin (1979):** Berlin, Isaiah. *Against the Current. Essays in the History of Ideas*. London: Pimlico.
- Clifford (1997):** Clifford, James. *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Ghosh (2002):** Ghosh, Amitav. *The Imam and the Indian: Prose Pieces*. Delhi: Orient Longman.
- Kenny (2013):** Kenny, Kevin. *Diaspora. A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Efron (2016):** Efron, John M. *German Jewry and the Allure of the Sephardic*. Princeton, N. J. : Princeton University Press.
- Glover (2009):** Glover, David. Imperial Zion: Israel Zangwill and the English Origins of Territorialism. // *“The Jew” in Late Victorian and Edwardian Culture*. Ed. Eitan Bar-Yosef and Nadia Valman. New York: Palgrave Macmillan. 131 – 143.
- Parrinder (2006):** Parrinder, Patrick. *Nation & Novel. The English Novel from Its Origins to the Present Day*. Oxford: Oxford University Press.
- Rochelson (2008):** Rochelson, Meri-Jane. *A Jew in the Public Arena. The Career of Israel Zangwill*. Detroit, Mich.: Wayne State University Press.
- Rochelson (2009):** Zionism, Territorialism, Race, and Nation in the Thought and Politics of Israel Zangwill. // *“The Jew” in Late Victorian and Edwardian Culture*. Ed. Eitan Bar-Yosef and Nadia Valman. New York: Palgrave Macmillan. 144 – 160.
- Safran (1991):** Safran, William. Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return. // *Diaspora*: 1. 83–99.
- Snyder (2003):** Snyder, Timothy. *The Reconstruction of Nations. Poland, Ukraine, Belarus, 1569 – 1999*. New Haven and London: Yale University Press.
- Sollors (1986):** Sollors, Werner. *Beyond Ethnicity. Consent and Descent in American Culture*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Zangwill (1910):** Zangwill, Israel. *The Melting Pot*. New York: Macmillan, 1910.
- Zangwill (1998):** Zangwill, Israel. *Children of the Ghetto: A Study of a Peculiar People*. Ed. Meri-Jane Rochelson. Detroit, Mich.: Wayne State University Press.