

# ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ

---

А.И. Бродский

## ТРАВМА И КОНСТРУКЦИЯ В НАЦИОНАЛЬНОМ САМОСОЗНАНИИ (на материале истории восточноевропейских евреев конца XIX – начала XX вв.)

---

**Аннотация.** Объектом исследования являются процессы формирования национального самосознания. Исследование проводится на материале истории восточноевропейских евреев конца XIX – начала XX вв. Исследуется роль психологической травмы в формировании самосознания нации, а также значение таких психологических факторов как отчуждение, вытеснение, сублимация. Особое внимание уделяется процессам ассимиляции и самоизоляции наций в их культурном развитии. В истории еврейской культуры эти процессы обозначаются такими понятиями как "гаскала", "традиционализм", "модернизм", "духовный и политический сионизм". Автор исходит из конструктивистских представлений о формировании наций, которые, по его мнению, могут быть дополнены некоторыми положениями психоанализа. В статье доказывается, что, как в индивидуальном, так и в национальном развитии, полученная на раннем этапе психологическая травма не только формирует различные болезненные симптомы и комплексы, но и является необходимым моментом в становлении самосознания. Национальное сознание реагирует на травмирующие его обстоятельства двояким образом: сначала – самоотрицанием и стремлением присвоить «чужую идентичность», то есть ассимиляцией; затем, когда первое не удаётся – самоизоляцией и регрессией к своим прошлым состояниям. Но ассимиляторский этап не проходит бесследно, и в последующей самоизоляции культура использует те принципы смыслового конструирования, которые приобрела на стадии самоотрицания. И самоотрицание и самоизоляция являются невротическими реакциями на травмирующие нацию обстоятельства. Но без этих реакций не может быть никакого культурного развития.

**Ключевые слова:** нация, психология, идеология, культурное отчуждение, Европа, Евреи, Гаскала, ассимиляция, самоизоляция, психологическая травма.

**Review.** The object of the research is the processes of national identity formation. The research is based on the history of Eastern European Jewish communities of the late XIXth – early XXth centuries. In his research A. Brodsky examines the role of psychological trauma in the process of national identity formation as well as the importance of such psychological factors as exclusion, repression and sublimation. Special attention is given to the processes of assimilation and self-isolation of nations in the course of their cultural development. Those processes were identified by such terms as Haskalah, traditionalism, modernism, spiritual and political Zionism in the history of European culture. The author proceeds from the constructivist views on the process of nation's formation which, according to the author, can be completed with some provisions of psychoanalysis. The paper demonstrates that in both individual and national development early psychological trauma results not only in different painful symptoms and complexes, but also is a necessary moment in the development of self-conscience. National self-conscience reacts to traumatic circumstances in the two ways: firstly, through self-denying and desire to assume "a foreign identity", i. e. assimilation; then if the first step was unsuccessful it comes to self-isolation and regression to its early states. However the stage of assimilation doesn't go unnoticed and in the course of the following self-isolation process culture uses principles of the construction of meanings, which have been obtained at the stage of self-denial. Both self-denial and self-isolation are neurotic reactions of a nation to traumatic circumstances. However, cultural development is impossible without these reactions.

**Key words:** assimilation, Haskalah, Jews, Europe, cultural exclusion, psychology, ideology, nation, self-isolation, psychological trauma.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 14-18-00192), СПбГУ.

**В** современных общественных науках большим авторитетом пользуется т.н. *конструктивистская* теория наций. Согласно этой теории, появившиеся в XIX в. национальные идеологии, не только способствовали созданию национальных государств, но и сформировали сами нации. Национальные идеологии и государства создают нации, а не возникают из уже готовых этнических сообществ. Убеждение, что нации есть естественные, Богом или Природой установленные классификации людей – националистический миф [1; 2].

На мой взгляд, эти рассуждения справедливы во многих отношениях. Однако механизмы такого конструирования остаются всё-таки неясными. Как происходит отбор специфических черт нации? Откуда берётся материал для этого отбора? По каким принципам складывается реальное национальное своеобразие культуры? И, наконец, если не впадать в крайности постмодернистской культурологии, считающей идеологическими конструкциями даже расы и пол, то необходимо ответить на вопрос, какую роль в этом процессе играют биологические и генетически передаваемые свойства?

Предлагаемая статья не претендует дать ответы на эти вопросы, но представляет собой попытку наметить общий подход к решению обозначенных проблем. При этом я буду основываться на *трёх посылках*, т.е. положениях, достоверность которых принимается мною как нечто самоочевидное.

Первая посылка заключается в том, что имеет место определённое сходство между формированием индивидуального самосознания личности и формированием коллективного самосознания нации. Причём оба процесса могут быть описаны языком психоанализа. А это означает, что понятийный аппарат, использующийся для описания процессов культурного *отчуждения*, а также *деактуализации* и *реактуализации* культурных явлений [3], может быть уточнён с помощью таких понятий психоанализа, как «вытеснение», «замещение», «осознание» и т.п. Биогенетическая основа нации рассматривается мною здесь в качестве аналога понятия «Id» фрейдистской теории личности.

Вторая посылка заключается в утверждении, что, как в индивидуальном, так и в национальном развитии, полученная на раннем этапе психологическая травма не только формирует различные болезненные симптомы и комплексы, но и является необходимым моментом в становлении самосознания. Психотравма, отчуждение, подавление, вытеснение и т.п. являются факторами, без которых не может сформироваться ни личность, ни нация.

Третьей посылка представляет собой предположение, что многие индивидуальные и коллективные психологические процессы могут быть описаны с помощью логики. В самом общем методологическом плане я буду исходить из идеи известного философа и филолога И.П. Смирнова о принципиальном единстве психоанализа, логики и истории. Согласно этим идеям, «и психическое, и логическое, и культурно-историческое равным образом сводится к понятию *замещения*: психическое – к воображаемому, ставящему желаемый субъектом мир на место эмпирического, логическое – к правилам получения из одних значений других, историко-культурное – к смене старых типов мышления новыми» [4, с. 8]. Конечно, это утверждение принимается мною с некоторыми оговорками, которые некогда были изложены в моей статье, специально посвящённой анализу концепции Смирнова [5, с. 162-174].

Материалом для настоящей статьи является культурная история восточноевропейских евреев конца XIX – начала XX вв., т.е. евреев западных окраин Российской и восточных окраин Австро-Венгерской империи. Это вызвано тем, что, во-первых, еврейская история того времени демонстрирует ментальные механизмы формирования национального самосознания в «чистом виде», без участия государственного фактора. Во-вторых, в еврейской истории наиболее явственно представлен конструктивный элемент национальной культуры, поскольку основные факторы национальной жизни – от языка до государственности – являются здесь результатом творчества вполне конкретных людей, которых можно перечислить по именам. В-третьих, в истории восточноевропейских евреев наиболее ярко представлен фактор межкультурных влияний и отторжений. Тем самым я отказываюсь от привычного отношения к истории евреев как к *особенной*, нетипичной истории, непохожей на истории других народов. Еврейская история, напротив, очень даже типична и в некотором смысле демонстрируют судьбу любой нации в идеальном, то есть очищенном от всего случайного и несущественного, виде.

## 1. Похвала глупости

До XVIII в. евреи жили в Европе достаточно обособленно и воспринимали свою обособленность как нечто само собой разумеющееся. Замкнутые в своих гетто, они не испытывали значительного влияния европейской культуры и в таком влиянии не нуждались. Разумеется, случаи вхождения евреев в европейскую культуру встречались, но были ред-

ки и, как правило, приводили к разрыву со своими соплеменниками и единовѣрцами. Ситуация изменилась в век Просвещения, когда в Европе возобладали идеи автономии разума, равенства людей перед законом и свободы. В этот период у евреев появилось дотолѣ отсутствовавшее стремление к эмансипации и ассимиляции. В еврейской среде возникло движение Гаскала, которое предполагало приобщение к европейской науке, секуляризацию образования и организацию жизни на «разумных началах».

Центральной фигурой «еврейского Просвещения» был известный философ, последователь Х. Вольфа Моисей Мендельсон. Именно Мендельсон заложил основную парадигму всех последующих стремлений евреев к эмансипации: *евреи – не нация, а религиозная конгрегация*. С секуляризацией европейских государств и рационалистической реформацией иудаизма все барьеры между евреями и христианами исчезнут. Мендельсон верил, что ни сегодня, так завтра евреи Германии превратятся в «немцев иудейского вероисповедания». Полвека спустя похожие идеи стали высказывать деятели Гаскалы в России. Например, публицист Лев Осипович Леванда на страницах журнала «Русский еврей» призывал способствовать всему тому, что ведет к бесповоротному перерождению русского еврея в «русского гражданина с оттенком религиозного своеобразия». Такая позиция отвечала установкам многих прогрессивных европейских политиков того времени, считавших, что евреи как особая нация не могут быть терпимы ни в одном государстве, но что каждому еврею в отдельности должны быть предоставлены все права «человека и гражданина», в том числе и свобода вероисповедания. «Евреям как нации надо отказывать во всем, евреям как людям следует все предоставить» – такими словами выразил суть еврейской проблемы во Франции член национального собрания, либерал С. Клермон-Тоннер.

С самого начала Гаскала была неоднородна. Разумеется, она породила немало евреев, совершенно оторванных от своих национальных и религиозных корней, стремящихся во всем жить, думать и поступать по-европейски. Из этой среды вышли такие общественные деятели, как, например, Ф. Лассаль или К. Маркс, которые не только не хотели ничего слышать о своих еврейских корнях, но и относились к ним с ненавистью и презрением. Характерно, что в своей знаменитой работе 1844 г. «К еврейскому вопросу» К. Маркс вообще объявляет евреев «химической национальностью». Евреи, по Марксу, – это не национальность, а некое религиозно-сословное образование или образ жиз-

ни. Ассимилировавшееся еврейство лишь трансформировало традиционный иудаизм, которому всегда была свойственна практически-материалистическая установка, в культ денег, торговли, барышей. Тем самым ассимилированные евреи сами воспроизводят то устройство общества, в котором существует отчуждение, и в котором евреи не могут быть эмансипированы. Споря с Б. Бауэром, утверждавшим, что эмансипация евреев произойдет лишь при полном освобождении общества от религии, Маркс настаивал, что такая эмансипация предполагает освобождение общества от *еврейства* [6, с. 382-413].

Однако большинство евреев придерживалось всё-таки более умеренной позиции, которая находила своё интеллектуальное выражение в религиозном модернизме и попытках переосмыслить иудаизм в духе современной (прежде всего кантианской) философии. Религиозные реформаторы, вроде Самуила Гольдгейма или Авраама Гейгера, стремились в первую очередь очистить иудаизм от всего «специфически национального» и максимально сблизить его с христианством (прежде всего, с протестантизмом), выявив общую для обеих религий моральную основу. А еврейские учёные, вроде психолога Морица Лацаруса и философа Германа Когена, утверждали, что, в отличие от христианства, в иудаизме связь человека с Богом осуществляется не через мифологию или метафизику, а исключительно через мир нравственный, в результате чего иудаизм наиболее соответствует кантовскому идеалу «религии в пределах только разума». Однако в национальном вопросе и реформаторы, и Лацарус, и Коген считали, что евреи должны полностью отождествить себя с немцами. «У нас – немецких евреев – нет иной истории, кроме истории немецкого народа – писал Лацарус. – Все, что было радостью и болью для него – все это наше» [цит. по: 7, с. XXX]. «Поскольку все основные потенции ума и мышления формируются языком, – писал Коген, – постольку общий долг всех евреев с благоговейным почтением относится к Германии как к своей духовной родине» [цит. по: 8, с. 300].

Едва ли стоит рассказывать о том, насколько несостоятельным оказался весь проект «еврейского Просвещения». Что бы ни предпринимали те же немецкие евреи в плане своей германизации, и какие бы умильные речи не произносили они о своей любви к германской культуре, в них всегда видели не «немцев иудейского вероисповедания», а иную расу, глубоко враждебную германской расе. Как писал один из предшественников сионизма, немецкий социалист Моисей Гесс, «те евреи, которые, желая слиться с немцами, реформируют в про-

тестантском духе иудаизм или вовсе отказываются от него, никак не могут взять в толк, что немцы ненавидят не религию евреев, а самих евреев. Вся суть вопроса заключается в том, что евреи не религиозная секта, а народ, нация, существование которой отрицают лишь евреи» [9, с. 23]. Развивающийся повсеместно в Европе национализм, утверждал Гесс, является «противоядием всем тем нивелирующим стремлениям современной цивилизации, которые грозят убить всякую самостоятельную жизнь» [9, с. 44]. И евреям не следует отставать в этом от остального прогрессивного человечества: им, как и другим народам, надо покончить с тем космополитизмом, который, по выражению Ж.-Ж. Руссо, «заботится о всех, чтобы не заботится о ближних».

В России провал идеи еврейской ассимиляции стал очевиден в конце 70-х – начале 80-х гг. XIX в., когда в русской печати развернулась антисемитская пропаганда, а по стране прокатились еврейские погромы. Вопреки ожиданиям инициаторов Гаскалы, она не только не уменьшила, но, напротив, увеличила антисемитские настроения, поскольку евреи стали внедряться в те сферы жизни, в которых их никто не ждал и не желал видеть. Но важнее остановиться на другом. Гаскала с неизбежностью предполагала критику традиции, мифологии, а иногда и религии в целом, то есть всего того, что ставит барьеры между народами. В результате, образ еврея в Европе стал прочно ассоциироваться с образом скептика, циника, не имеющего ничего святого, ни во что не верящего и не уважающего никаких национальных традиций. Даже люди, далёкие от банального антисемитизма, как, например, польский философ XX в. Ю. Бохеньский, были убеждены, что евреям чуть ли не изначально присуще «пренебрежение к религиозным и патриотическим чувствам “гоев”» [10, с. 24]. При этом, как правило, не берётся в расчёт то, что евреи, которым действительно присуще такое пренебрежение, с не меньшим пренебрежением относятся к религиозным или национальным чувствам самих евреев.

Это убеждение в «цинизме евреев» интересно сравнить с одним наблюдением. В «Апокалипсисе нашего времени» В.В. Розанова мы встречаем следующие суждения: «Евреи сентиментальны, глуповаты и преувеличивают... Только по глупости и наивности они пристали к плоскому дну революции... Евреи наивны» [11, с. 505]. Как следует из контекста, под наивностью и глупостью евреев Розанов понимает то, что они до сих пор верят в *свободу, равенство и братство*. На самом деле, глупость и наивность евреев, о которых пишет Розанов, и пресловутый еврейский скептицизм – явления

одного порядка. По крайней мере, со второй половины XIX в. евреи – единственный народ, который всё ещё верит в идеалы Просвещения, в идеалы Вольтера и энциклопедистов. Критика традиции и религии является неременным условием такой веры. Но для евреев утраты веры в Просвещение означает крушение всех надежд на ассимиляцию.

## 2. Песнь о «нибелунгах»

Разумеется, в еврейской среде всегда существовала религиозная ортодоксия, которая воспринимала Гаскалу не просто как заблуждение, но как национально-религиозную трагедию. Особенно сильно обскурантистские настроения проявлялись у евреев Восточной Европы (Польша, Румыния, Галиция, Россия), которые в меньшей степени были подвержены ассимиляции, чем евреи Германии или Франции. Характерен рассказ о литовском раввине Израэле Салантере, который, узнав, что его сын отправился в Берлин изучать медицину, разулся и сел на пол, чтобы соблюсти традиционные семь дней траура по умершему близкому родственнику.

«Западному европейцу, наверно, ближе Индия, чем мир, в котором живет еврей Восточной Европы», – писал в 20-х годах прошлого века галицийский писатель Йозеф Рот [цит. по: 12, с. 7]. Для первых поколений ассимилированного западноевропейского еврейства их восточноевропейские предки и сородичи были лишь предметом стыда, вытеснения и отчуждения. Однако вытесненная природа, так или иначе, напомнит о себе. «Ведь у каждого ассимилированного еврея найдется родственник, еврей до мозга костей..., который одной своей внешностью ставит под угрозу пошедшую в гору карьеру и портит новичку репутацию» [13, с. 27]. И многие ассимилированные евреи, покоряясь судьбе, стали, напротив, подчёркивать своё еврейство и относиться к евреям местечек Польши, Украины и Белоруссии не просто с уважением, но даже с благоговением. Считалось, что именно восточноевропейские евреи, несмотря на все притеснения и гонения, сохранили свою национальную идентичность. Как пишет в наши дни историк еврейской культуры Л. Ботстайн, «идеализированный образ восточного еврея из местечка, нетронутого цивилизацией, превратился в некий миф, который по силе притягательности и “романтической чистоте” мог сравниться разве что с вагнеровскими мифами» [14, с. 292].

Конечно, в реальности стихийный консерватизм восточноевропейских евреев сильно отличался от того идейного «почвенничества», которое

стали культивировать многие еврейские интеллектуалы во второй половине XIX в. Последнее само во многом опиралось на европейские философские идеи своего времени, и носителями его чаще всего выступали люди, воспитанные в духе Просвещения и ассимиляции.

Важнейшим вопросом «еврейского почвенничества» стал вопрос о языке. «Без иврита нет Торы, а без Торы нет еврейского народа» – утверждал один из первых деятелей еврейского культурного возрождения Перец Смоленский [цит. по: 15, с. 99]. Решающим событием в становлении еврейского национального самосознания стала реанимация иврита в качестве разговорного языка, предпринятая Элизером Бен-Иегудой. Само убеждение, что в основе любой национальной культуры лежит язык – типичный европейский философский предрассудок XIX-XX вв. Это убеждение не основано ни на каких фактах. История и этнография свидетельствует скорее об обратном: язык не имеет большого значения для национальной и культурной самоидентификации людей. Нации иногда меняют язык, сохраняя во всём остальном своё культурное своеобразие; существуют единые национальные культуры, носители которых говорят на разных языках; нередки случаи, когда люди, говорящие на одном и том же языке, относят себя к различным цивилизациям. Вера в первостепенную культурную роль языка является, на самом деле, чисто умозрительным и отчасти идеологическим образованием. Она подразумевает, что язык есть некое мироистолкование, предпосланное любым актам сознательной рефлексии. Эта вера возникла как своего рода реакция на просветительский рационализм, с его верой в суверенность Разума. Языковой фетишизм XIX-XX вв. порождён желанием найти для человеческого сознания и мышления более глубокие основания, чем самоочевидные послышки чистого разума, стремлением вывести человеческий разум из чего-то такого, что само по себе разумом не является.

О том, насколько «еврейское почвенничество» конца XIX – начала XX вв. было связано с европейской философией своего времени, красноречиво свидетельствует творчество создателя т.н. «духовного сионизма», одесского публициста Ахад-Гаама (Ашера Гинзберга), который в основание еврейского культурного возрождения положил идеи Ф. Ницше. По мнению Ахад-Гаама, ошибка Ницше состояла в отождествлении еврейства с христианством. На самом деле, еврейская этика никогда не придавала особого значения самоотречению и милосердию, но предполагала «твердость духа, бескомпромиссность в преследовании моральных

целей, непримиримость к пороку и мнению толпы» [цит. по: 16, с. 58-59]. Поэтому именно на еврейской почве возможно осуществление ницшеанского идеала сверхчеловека, «белокурой бестии», которая вовсе не обязательно должна быть белокурой. Гневно обличая идеологов ассимиляции евреев, Ахад Гаам отрицательно относился и к еврейским ортодоксам, которые, цепляясь за внешние формы национального существования, утратили внутренний духовный стержень нации. Политическим кумиром лидера «духовного сионизма» был Пётр I, который, по его мнению, показал, как волевым усилием отдельной личности можно изменить внешнее бытие нации, сохранив при этом её внутреннюю сущность.

Нет ничего удивительного в том, что, на фоне охватившего Европу на рубеже XIX – XX вв. увлечения «тайнами Востока», некоторые еврейские национальные движения попытались отождествить еврейство с этим самым Востоком. Некогда последователи М. Мендельсона выдвинули девиз: «Прочь от Азии!». Теперь же сын Элизера Бен-Иегуды, первый человек, воспитанный на иврите – Итамар Бен-Ави – обратился к соплеменникам с призывом: «Мы – азиаты!». «Восточноевропейские евреи – писал другой деятель еврейского национального возрождения – Фриц Штернберг, – до сих пор остаются почти совершенно восточными людьми» [цит. по: 15, с. 316]. Евреи – выходцы из Азии, и, следовательно, люди с «восточной душой». Именно на Востоке, а не в Германии или где бы то ни было еще в Европе, евреи должны искать свою «духовную родину». Возрождение еврейской культуры предполагает, прежде всего, освобождение от европейских влияний и возвращение к своим «восточным корням». «К Востоку! К Востоку!» – такими словами оканчивался гимн организации религиозных сионистов «Мизрахи».

Религиозно-философской основой еврейского почвенничества «восточного направления» чаще всего становился хасидизм. Возникнув в XVII в. в качестве исключительно народной, плебейской религиозности, хасидизм к концу XIX в. стал обладать особой притягательной силой для значительной части еврейской интеллектуальной элиты. В хасидизме их привлекал традиционализм, сакрализация всех сторон жизни, доходящий до экстаза мистицизм, пантеистическая убежденность в повсеместном присутствии Бога. По словам известного философа XX в. М. Бубера, хасидизм – это «каббала ставшая этосом». Интеллектуалы не без основания противопоставляли хасидизм «раввинской учености», с её сухим рационализмом и формалистической этикой.

Говоря о еврейском «восточничестве», особо следует остановиться на т.н. «евразийстве». В 20-х гг. прошлого столетия евразийский автор Яков Бромберг усмотрел определённое психологическое сходство между хасидами-каббалистами и теми евреями, которые активно подключились к русской революции, войдя в организации народников, эсеров, марксистов и т.п. Хасидов и революционеров объединяет фанатизм, стремление к идеократии, презрение к материальной стороне жизни, готовность к самопожертвованию. Причём в России и хасидам, и революционерам свойственно стремление сблизиться с русским народом, прежде всего, разумеется, с русскими рабочими и крестьянами. Всё это, согласно Бромбергу, позволяет говорить о своеобразном «евразийском еврействе», в котором «можно усматривать преемство от того древнего “избирательного средства”, которое когда-то влекло его предков на равнины Хазарии и Золотой Орды» [17, с. 244]. К противоположной группе евреев Бромберг отнёс талмудистов и западников-либералов, которые, хотя по-разному относятся к религии, едины в своём стремлении к рационализации жизни и любви к «материалистической мамоне». Позднее схожую концепцию о двух тенденциях в еврействе высказывал историк Михаил Агурский в своей книге о национал-большевизме. А в наши дни эти идеи активно поддерживаются неоевразийцами в лице А. Дугина и А. Эскина. В последнем случае дихотомия Баумберга явно подстраивается под определённую политическую конъюнктуру, о которой не стоит говорить. Но само возведение западнических тенденций в еврейском национальном самосознании к талмудическим традициям, а почвеннических – к каббалистическим, на мой взгляд, не лишено основания.

### 3. Константы и переменные

«Чёткая граница пролегает между так называемыми просвещёнными евреями и приверженцами каббалы... – свидетельствует уже цитировавшая мною Й. Рот. – “Просвещённый” не значит неверующий. Просвещённые евреи лишь отрицают всяческий мистицизм...» [13, с. 49-50].

Различие между талмудической и каббалистической традицией, как и различие между схоластической (рационалистической) мистической традицией в любой другой монотеистической религии, определяется двумя типами понимания соотношения Бога и мира. Согласно схоластическому пониманию, Бог трансцендентен миру и открывается людям через рациональное толкование откровения и исполнение нравственного закона. Соглас-

но мистическому пониманию, Бог в той или иной степени присутствует в мире и может открываться человеку непосредственно, становясь элементом живого опыта, а не догматического знания.

Соответственно, схоластика и мистика отличаются пониманием природы Зла. Согласно схоластике, зло – необходимый элемент оторванного от Бога мира; согласно мистике, зло производно от свободы и не обладает онтологическими характеристиками. Как отмечает крупнейший исследователь еврейского мистицизма Гершом Шолем, «факт существования зла в мире – главный пробный камень для различия между философским и каббалистическим видением мира» [18, с. 63].

Различное видение соотношения Бога и мира определяет различие в понимании ценностей и норм. Согласно философско-рационалистическому подходу, ценности и нормы не заложены в природе вещей, не присущи бытию как таковому, а являются лишь регулятивными идеями, предназначенными к осуществлению. Согласно мистическому подходу, ценности и нормы вытекают из имманентных законов бытия, из «внутреннего смысла» всех вещей и процессов, а существование зла и несовершенства объясняется отклонением людей от этих внутренних законов под влиянием ложных мнений и предвзятых идей.

Различие в понимании ценностей и норм определяет различие в подходах к культуре. Для рационалистов культура есть нечто изменчивое, никогда не тождественное самому себе. Для мистиков, культура есть нечто данное, содержательно определённое. Первая тенденция рассматривает смыслы и ценности культуры в качестве *переменных*, в результате чего сосредотачивается на формально-логических аспектах мышления; вторая тенденция рассматривает смыслы и ценности культуры в качестве *констант*, в результате чего отдаёт предпочтение образно-символическому мышлению. Несколькими утрируя можно сказать, что рационализм выражает синтаксические, а мистицизм – семантические аспекты культуры.

Соответственно, рациональная философия и мистика дают разные ответы на вопросы о смысле жизни и назначении человека. С рационалистической точки зрения, наша задача состоит в том, чтобы приблизить здешний несовершенный мир к миру идей, воплотить должное в сущем. С мистической точки зрения, мы, напротив, должны отбросить предвзятые идеи и жить в гармонии с миром. Иными словами, разум говорит, что мы всего должны добиваться; мистика – что нам всё уже дано. С рационалистической точки зрения, человек создаёт культуру; с мистической – культура создаёт человека.

Две выделенные тенденции мы можем обнаружить в любой национальной культуре. Весьма четко они проявились и в русской культуре, приняв в XIX в. форму спора западников со славянофилами (почвенниками). Западническая традиция – это ориентация на логику в познании, формальный императив в этике и правовое регулирование в политике. Славянофильская тенденция – это ориентация на интуицию в познании, традицию в этике и авторитеты в политике. Не случайно русская философия начала XX в. удачно определяла первую тенденцию как «логицизм», а вторую – как «онтологизм». Согласно, например, неославянофилу В.Ф. Эрну, «логицизм» – это мировоззрение, опирающееся на формальное и отвлеченное человеческое *ratio*, а «онтологизм» – это мировоззрение, опирающееся на конкретный и объективный Логос [19, с. 71-108].

В самом общем плане, две выделенные тенденции являются механизмами, обеспечивающими существования двух основных процессов в развитии любой культуры: *изменения и сохранения*. Но, разлагая национальную культуру на две взаимоисключающие парадигмы, эти тенденции делают проблематичной задачу национальной самоидентификации людей. Национальная культура утрачивает свою целостность; национальное единство начинает казаться иллюзорным. И тогда на место *Культуры* заступает *Природа*.

## 5. Оправдание Природы

Следует отметить, что противостояние ассимиляторства и почвенничества в еврейской общественной мысли рубежа XIX-XX вв. не совпадает с противостоянием сионизма и антисионизма в еврейской среде той же эпохи. И среди сторонников создания национального еврейского государства в Палестине, и среди тех, кто считал создание такого государства ненужным, утопичным или даже вредным делом, встречались как космополиты, так и традиционалисты, как западники, так и восточники. Но всё-таки главной тенденцией раннего политического сионизма Теодора Герцля и Макса Нордау, а также позднейшего сионизма-ревизионизма Зеева (Владимира) Жаботинского стала некая третья идеология, которая, в отличие от двух предшествующих, отказалась от отождествления нации с какой-либо конкретной моделью культуры.

Родоначальник сионизма, венский журналист Т. Герцель, по свидетельству знавших его людей, являл собой тип совершенно ассимилированного еврея, не знающего ни еврейской религии, ни еврейской истории, ни еврейского языка. В еврях

Герцель видел, прежде всего, определённый этнос, который нельзя отождествить с какой-либо религиозной или культурной традицией. Сплачивает евреев, по его мнению, лишь то, что все они, независимо от своих религиозных и культурных ориентаций, являются объектом антисемитизма. А будущее еврейское государство представлялось ему современным, светским, европейским государством – парламентской монархией или республикой.

Такая позиция политических сионистов возмущала еврейских «почвенников». По мнению, например, Ахад-Гаама, идея еврейского государства в том виде, в каком её развивают Герцель и Нордау, предполагает, что «евреи не создали ничего нового и ничего своего не добавили. Они лишь подобрали рассыпанное и обронённое у просвещённых народов Европы и Америки, скопировав его и собрав воедино». Отвечая Ахад-Гааму, Герцель и Нордау утверждали, что в своём западничестве евреи никому не подражают и ничего не заимствуют. «Мы – писал Нордау, – содействовали созданию европейской культуры больше чем своей собственной; она принадлежит нам в той же мере как немцам, французам, англичанам» [20, с. 5].

Наверное, самым непримиримым «западником» в сионистском движении был одессит З. Жаботинский. «Может быть, – писал он, – мы больше всякого другого народа имеем право сказать: “западная” культура есть... от нашего духа. Отказаться от “западничества”, сродниться с чем-либо из того, что характерно для “Востока” значило бы для нас отречься от самих себя» [цит. по: 21, с. 234]. Та «западная идея», с которой должно отождествлять себя еврейство есть идея «незавершённости» этого мира, идея необходимости изменять и «исправлять» мир. Восток – это, напротив, «моральное спокойствие» и фатализм. Однако ни «Восток», ни «Запад» не относятся к органическим свойствам каких-либо нации. Речь идёт скорее об определенных ступенях развития цивилизации. «В еврейском старообрядческом быту – писал Жаботинский – есть ещё много диких пережитков подлинной “восточности” – ненависть к свободному исследованию, вмешательство религии в быт, женщина в парике, которой чужой мужчина не подаёт руки. Но... на то и была у нас Гаскала, чтобы отделить пережитки от сути» [цит. по: 21, с. 235]. Жаботинский полагал, что евреев ещё долго придётся «лечить» от элементов «восточности». Что же касается арабов или других «восточных» народов, то им можно лишь пожелать тоже поскорее избавиться от так называемого «Востока».

Однако, настаивая на европеизме еврейской культуры, сионисты были, разумеется, противни-

ками не только ассимиляции, но и вообще какого бы то ни было участия евреев в культуре других европейских народов. Напротив, евреям, по их мнению, необходим не только «географический исход», но и «исход духовный» т.е. освобождение от всяких нееврейский влияний в сфере искусства, политики и даже экономики. По мнению Жаботинского, одна из самых неприятных черт современного еврейства – это стремление вмешиваться не в свои дела. «Когда евреи массами кинулись творить русскую политику, – писал он в 1913 г., – мы предсказали им, что ничего доброго отсюда не выйдет ни для русской политики, ни для еврейства... Теперь евреи ринулись делать русскую литературу, прессу и театр, и мы с самого начала с математической точностью предсказываем и на этом попроще крах» [цит. по: 21, с. 131]. Жаботинский обратился к еврейским интеллектуалам с призывом: «воротитесь от чужих пастбищ к своим виноградникам». Но возникали вопросы: а где собственно находятся эти «виноградники»? Куда евреи должны совершать свой «духовный исход»? Что же лежит в основе специфически еврейской культуры? Поскольку политические сионисты отказывались однозначно отождествлять еврейство с определенной религией, языком, укладом жизни, и даже усматривали в таком отождествлении признаки «восточной отсталости», постольку на все эти вопросы оказалось не так-то просто ответить.

С точки зрения Жаботинского, вопрос об основах специфики еврейской национальной культуры упирается в общий вопрос о природе национальной самобытности. Первый ответ, который приходит в голову: национальная самобытность определяется воспитанием, т.е. культурой. «Но я взгляделся и понял ошибочность такого ответа – писал Жаботинский. – Я наблюдал людей, которые были воспитаны вне национального уклада...; и тем не менее, когда пришло время, что-то встрепенуло этих людей, они оглянулись, затосковали по своей национальности и подошли к ней» [цит. по: 21, с. 199]. Другой ответ: национальное самосознание зарождается в результате столкновения с внешней угрозой, типа той, какую для евреев представляет собой антисемитизм. Но, по словам Жаботинского, «антисемитизм не мог породить сионизма. Антисемитизм мог породить только стремление убежать от преследования по пути наименьшего сопротивления – то есть, перемены веру. И всё-таки для того, чтобы за проповедью перемены веры стал слышен призыв к самосознанию и национальному воскрешению, было необходимо что-то другое, кроме антисемитизма, – какой-то внутренний фактор, какое-то позитивное веление изнутри» [цит.

по: 21, с. 29]. Что же это за «внутренний фактор»? Ответ Жаботинского был вполне однозначен: «Чувство национальной самобытности лежит “в крови” человека, в его физически-расовом типе, и только в нём» [цит. по: 21, с. 200].

Национальная специфика не проявляется в каких-либо особых верованиях, обрядах или укладах жизни. Верования, обряды или уклады меняются в зависимости от социальных условий. Культура вообще не бывает однополярной и неизменной. Неизменен лишь расово-физический тип, который выражается в неодинаковых внешних проявлениях, сообразно эпохе и среде. Жаботинский сравнивал расово-физический тип с музыкальным инструментом. Кларнет, например, может звучать выше или ниже, на нём можно играть молитву или вальс; но, пока цела его форма, всегда будет слышно, что это кларнет, а не валторна или арфа.

На рубеже XIX-XX вв. в Европе повсеместно проводились исследования расовых различий и их влияния на культуру. К сожалению, эти исследования часто приобретали расистский характер, так как проводившие их теоретики силились доказать превосходство одних рас над другими. Расовая антропология стала неотъемлемой частью нацистской идеологии. В результате, вся область исследований была дискредитирована. После Второй Мировой войны расово-антропологические исследования были приостановлены. Но, как замечает историк В. Лакер, «приостановка исследований сущности расовых различий, при всей своей благонамеренности, не помогла разрешить расовый конфликт. Ведь различия между расами действительно существуют, даже если они не выделяются с абсолютной точностью и не поддаются научному описанию» [15, с. 554]. На самом деле расовая нетерпимость едва ли зависит от того, исследуется ли что-нибудь в этой области или нет. Кроме того, существует устоявшийся предрассудок, будто межнациональная ненависть уже как бы заложена в расово-биологических различиях, и всякая апелляция к таким различиям эту ненависть увеличивает. Этот предрассудок, в свою очередь, основан на общем убеждении, что ненависть, насилие, агрессия, жестокость суть проявления биологических, а не социально-культурных, начал в человеке и, следовательно, могут «лечиться» культурой. В действительности, насилие и ненависть у *homo sapiens* – явления «культурогенного» характера. Насилие есть важнейшее, если не единственное, средство реализации духовных ценностей [22]. И межнациональная нетерпимость складывается не в результате психосоматических различий между нациями, а в результате отождествления наций с определёнными

ными системами ценностей и верований, то есть, в конечном счёте, с определёнными моделями культуры. В природе ненависти нет.

Здесь снова уместно провести сравнение еврейского национального движения с русским. «На кого похож русский национальный дух: на Салтыкова или на Каткова, на митрополита Филарета или на Л. Толстого?» – спрашивал в 1902 г. П.Б. Струве. Националисты решают этот вопрос просто: «они начинают национальный дух своими собственными идеями и приглашают нас поклониться и преклониться перед этим их собственным духом, их же указом возведённый в ранг “национального”». В действительности, утверждал Струве, национальный дух воплощается «в бесконечно текущем по содержанию, стихийно-творческом процессе», который «не застывает никогда ни в какую сущность» [23, с. 13].

Высказанная здесь точка зрения представляет собой основу «либерального национализма» XIX – начала XX вв., которого придерживались такие политики как В. Вильсон, Т.Г. Масарик, П.Н. Милуков. «Либеральным» этот национализм являлся потому, что не идентифицировал нацию с какой-либо конкретной идеей, с какой-либо одной системой ценностей или верований, оставляя место свободе и толерантности. Но такой «либеральный национализм», в конечном счёте, оказался пустой фразой. Он, во-первых, не позволял научно определить, как же всё-таки формируется национальная специфика, а во-вторых, не предлагал никаких основ для реального объединения нации. Может быть поэтому в 30-х гг. прошлого века «либеральный национализм» ушёл в прошлое. На смену ему пришёл национализм расовый и тоталитарный.

## 6. Обретение идентичности

Итак, каков же «механизм» формирования национальной культуры? Интересную гипотезу на этот счет выдвигает упоминавшийся в начале статьи философ И.П. Смирнов (на материале русской культуры, разумеется). По мнению Смирнова, главным фактором формирования своеобразия нации, как и в случае формирования индивидуального своеобразия личности, является полученная некогда психическая травма, заключающаяся в утрате собственной идентичности. «Национальные культуры отвечают на событие, ставящее под вопрос коллективную идентичность тем, что они используют для самосохранения одно из средств, которыми они владеют в текущий период интернациональной культурной истории. ... Выход из кризиса идентичности отыскивается в... сведении к минимуму

многообразия манифестаций, которые находятся в распоряжении национальной культуры, в ограничении её признаков лишь несколькими – жестко фиксированными» [24, с. 388].

Гипотеза о психотравматических истоках национального своеобразия культур применима к еврейской истории так, как если бы она была специально для нее выдумана. В этом утверждении нет никакой иронии. В 70-х гг. американский социолог Дж.М. Каддихи уже пытался осмыслить фрейдистскую теорию личности как описание ситуации еврейской ассимиляции, где *Id (Оно)* – это подавляемая еврейская этничность, *Superego (Сверх-Я)* – идеал полной ассимиляции, а *Ego (Я)* – наличное невротическое бытие ассимилированного еврея [25]. Выход из этой ситуации для еврея мог состоять в том, чтобы либо полностью растворится в окружающем его большинстве, либо самоизолироваться в каком-то узком сообществе.

Каддихи писал о евреях XIX-XX вв. Но эту ситуацию можно спроецировать и на древние времена. Тем более что даже обретение евреями Торы – этого стержня еврейской национальной самобытности – было, в некотором смысле, результатом «неудачной ассимиляции» в условиях египетского плена. В связи с этим возникает вопрос: что собственно подвергается травматизму? То, что сложилось в результате некоей предшествующей травмы? Наверное, так обычно и происходит. Но всё-таки, в конечном счёте, в основе отбора специфических черт национальной культуры лежит угроза «телу» нации, то есть угроза её существованию в качестве особого расово-биологического типа.

В настоящей статье я, на примере евреев конца XIX – начала XX вв., пытался показать, что национальное сознание реагирует на травмирующие его обстоятельства двояким образом: сначала – самоотрицанием и стремлением присвоить «чужую идентичность», то есть ассимиляцией; затем, когда первое не удаётся – самоизоляцией и регрессией к своим прошлым состояниям. В первом случае действуют механизмы *изменения* культуры, во втором – механизмы *сохранения*. Но ассимиляторский этап не проходит бесследно, и в последующей самоизоляции культура использует те принципы смыслового конструирования, которые приобрела на стадии самоотрицания. То же самое можно показать и на примере других культур. В Русской культуре эта закономерность воспроизвелась дважды. В Средние века русская культура сначала стремилась ассимилироваться с остальным христианским миром (киевский период), а затем стала противопоставлять себя ему, используя его же смыслы и ценности, например, объявляя себя Третьим Ри-

мом (московский период). В Новое время, Россия сначала (в XVIII в.) воспринимала себя как чисто «европейскую державу», в позже (в XIX в.), в лице славянофилов, почвенников и т.п., стала противопоставлять себя Западной Европе, используя средства западноевропейской философии: гегельянство, романтизм и т.п.

И *самоотрицание* и *самоизоляция* являются невротическими реакциями на травмирующие нацию обстоятельства. Но без этих реакций не может

быть никакого культурного развития. Расово-физиологический фактор, хотя и лежит в основе национальной самобытности культуры, не содержит в себе каких-либо творческих начал. Природа сама по себе ничего в культуре не создаёт. *Культура формируется лишь формами подавления Природы.* И если где-нибудь в непроходимых джунглях существует такой «благополучный» народ, который не подвергается никаким травмирующим воздействиям извне, то этот народ, скорее всего, всё ещё прибывает в каменном веке.

### Список литературы:

1. Gellner E. Nations and Nationalism. NY: Cornell University Press, 1983. 557 p.
2. Hobsbawm E. Nations and Nationalism since 1780. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 211 p.
3. Troitskiy S., Begun B., Voloshuk E., Chertenko A. Strategies of studying zones of cultural exclusion // Modern Studies of Russian Society: A collective monograph. Helsinki: Unigrafia, 2014. P. 79-94.
4. Смирнов И.П. Психодиахронология. Психоистория русской литературы от романтизма до наших дней. М.: Новое литературное обозрение, 1994. 351 с.
5. Бродский А.И. Логика истории: размышления над книгами И.П. Смирнова // Философские науки, 2004. № 11. С. 162-174.
6. Маркс Л. К еврейскому вопросу // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. М., 1955. С. 382-413.
7. Горнфельд А. Мориц Лацарус // Лацарус М. Этика юдаизма. Одесса, 1903. С. I-XXX.
8. Поляков Л. История антисемитизма. М.; Иерусалим: Мосты культуры, 1998. 624 с.
9. Гесс М. Письма о национализме. Rom und Jerusalem. Одесса, 1903. 68 с.
10. Бокхенский Ю. Сто суеверий. М.: Прогресс, 1993. 187 с.
11. Розанов В.В. Апокалипсисе нашего времени // Розанов В.В. Соч. М.: Правда, 1990. С. 196-508.
12. Шибарова А. О Йозефе Роте и его книге // Рот Й. Дороги еврейских скитаний. М.: Текст, 2011. С. 7-22.
13. Рот Й. Дороги еврейских скитаний. М.: Текст, 2011. 154 с.
14. Ботстайн Л. Евреи и Новое время. О роли евреев в немецкой и австрийской культурах (1848–1938). СПб.: Бельведер, 2003. 463 с.
15. Лакер В. История сионизма. М.: КРОН-ПРЕСС, 2000. 848 с.
16. Клаузенер И. Ахад-Гаам и его духовный сионизм. Одесса, 1905. 39 с.
17. Бромберг Я. Евреи и Евразия. М.: Аграф, 2002. 320 с.
18. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. М.; Иерусалим: Мосты культуры, 2004. 510 с.
19. Эрн В.Ф. Нечто о Логосе, русской философии и научности // Эрн В.Ф. Соч. М.: Правда, 1991. С. 71-108.
20. Нардау М. Об Ахад-Гааме. Белосток, 1903. 18 с.
21. Бела М. Мир Жаботинского. М.; Иерусалим: Мосты культуры, 1992. 335 с.
22. Бродский А.И. В поисках действенного этоса. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1999. 150 с.
23. Струве П.Б. В чём же истинный национализм? // Струве П.Б. Patriotica: Россия. Родина. Чужбина. СПб.: Изд-во РХГИ, 2000. 352 с.
24. Смирнов И.П. Мегаистория. К исторической типологии культур. М.: Аграф, 2000. 542 с.
25. Cuddihy J.M. The Ordeal of Civility: Freud, Marx, Levi-Strauss and Jewish Struggle with Modernity. New York: Basic Books, 1974. 513 p.

### References (transliteration):

1. Gellner E. Nations and Nationalism. NY: Cornell University Press, 1983. 557 p.
2. Hobsbawm E. Nations and Nationalism since 1780. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 211 p.
3. Troitskiy S., Begun B., Voloshuk E., Chertenko A. Strategies of studying zones of cultural exclusion // Modern Studies of Russian Society: A collective monograph. Helsinki: Unigrafia, 2014. P. 79-94.
4. Smirnov I.P. Psikhodiakhronologika. Psikhoistoriya russkoi literatury ot romantizma do nashikh dnei. M.: Novee literaturnoe obozrenie, 1994. 351 s.
5. Brodskii A.I. Logika istorii: razmyshleniya nad knigami I.P. Smirnova // Filosofskie nauki, 2004. № 11. S. 162-174.
6. Marks L. K evreiskomu voprosu // Marks K., Engel's F. Soch. T. 1. M., 1955. S. 382-413.
7. Gornfel'd A. Morits Latsarus // Latsarus M. Etika yudaizma. Odessa, 1903. S. I-XXX.
8. Polyakov L. Istoriya antisemitizma. M.; Ierusalim: Mosty kul'tury, 1998. 624 s.
9. Gess M. Pis'ma o natsionalizme. Rom und Jerusalem. Odessa, 1903. 68 s.
10. Bokhen'skii Yu. Sto sueverii. M.: Progress, 1993. 187 s.
11. Rozanov V.V. Apokalipsise nashego vremeni // Rozanov V.V. Soch. M.: Pravda, 1990. S. 196-508.
12. Shibarova A. O Iozefe Rote i ego knige // Rot I. Dorogi evreiskikh skitanii. M.: Tekst, 2011. S. 7-22.

13. Rot I. Dorogi evreiskikh skitanii. M.: Tekst, 2011. 154 s.
14. Botstain L. Evrei i Novoe vremya. O roli evreev v nemetskoj i avstrijskoj kul'turakh (1848–1938). SPb.: Bel'veder, 2003. 463 s.
15. Laker V. Istorija sionizma. M.: KRON-PRESS, 2000. 848 s.
16. Klauzner I. Akhad-Gaam i ego dukhovnyi sionizm. Odessa, 1905. 39 s.
17. Bromberg Ya. Evrei i Evraziya. M.: Agraf, 2002. 320 s.
18. Sholem G. Osnovnye techeniya v evrejskoj mistike. M.; Ierusalim: Mosty kul'tury, 2004. 510 s.
19. Ern V.F. Nechto o Logose, russkoj filosofii i nauchnosti // Ern V.F. Soch. M.: Pravda, 1991. S. 71-108.
20. Nardau M. Ob Akhad-Gaame. Belostok. 1903. 18 s.
21. Bela M. Mir Zhabotinskogo. M.; Ierusalim: Mosty kul'tury, 1992. 335 s.
22. Brodskii A.I. V poiskakh deistvennogo etosa. SPb.: Izd-vo SPbGU, 1999. 150 s.
23. Struve P.B. V chem zhe istinnyi natsionalizm? // Struve P.B. Patriotica: Rossiya. Rodina. Chuzhbina. SPb.: Izd-vo RKhGI, 2000. 352 s.
24. Smirnov I.P. Megaistoriya. K istoricheskoj tipologii kul'tur. M.: Agraf. 2000. 542 s.
25. Cuddihy J.M. The Ordeal of Civility: Freud, Marx, Levi-Strauss and Jewish Struggle with Modernity. New York: Basic Books, 1974. 513 p.