

ЭО, 2009 г., № 6

© М.А. Членов

ЧТО ТАКОЕ “ЕВРЕЙСТВО”? ВЗГЛЯД СОЦИАЛЬНОГО АНТРОПОЛОГА

В последние годы я много работал над попыткой анализа этнической природы еврейства, или, выражаясь более привычно, еврейского народа, которая, как это ни парадоксально, остается до сих пор слабо затронутой профессиональными антропологическими исследованиями¹. Казалось бы, именно евреи должны представлять собой исключительно “лакомый кусок” для этнографа. Народ, разбросанный по миру, создавший десятки разнообразных этнокультурных сообществ, объединенных общим групповым самосознанием, проходящий интереснейший опыт “собирания диаспор” в сегодняшнем Израиле. Наконец, осуществивший совершенно уникальный и единственный до сих пор опыт “возрождения” ранее “мертвого” языка, превращение его в живое коммуникативное средство. Несмотря на все это, исследований еврейства как этнической общности почти нет в мировой антропологической литературе². Причин этому странному обстоятельству несколько. Среди них, несомненно, огромно влияние библейской религиозной традиции, которая осознанно или неосознанно довлеет над иудаистическими студиями. Добавим к этому укоровившийся в традиции иудейской экзегезы взгляд на евреев как на разросшуюся семью. Можно привести какие-то иные соображения, например, отсутствие хорошей антропологической школы в Израиле, сосредоточенность мировых центров иудаики (Jewish Studies) на классической филологии и т.д., и т.п. В результате даже просто профессионально исполненных дескриптивных работ по описанию тех или иных еврейских этнических групп очень мало (напр., см.: *Goldberg* 1972 – хорошее этнографическое описание ливийских евреев).

И все это, конечно, если есть, то только на Западе или в самом Израиле. Об отечественной науке говорить не приходится. Всем известно, что еврейская тематика была жестко табуирована в советский период, и никакой антропологической иудаики в Советском Союзе быть не могло. Робкие начинания ее можно усматривать лишь в некоторых публикациях возникшей в начале 1980-х годов неформальной Еврейской историко-этнографической комиссии (*Куповецкий* 1983, 1988; *Членов* 1982; *Крупник* 1992; *Торпусман* 1989 и др.). В постсоветский период иудаика как академическая дисциплина пережила довольно яркий взлет в основном в России и на Украине, но антропологическая иудаика по-прежнему сильно отстает от классических востоковедческих исследований в области филологии и истории. Ситуация эта весьма печальна, поскольку еврейское этническое многообразие исчезает на наших глазах и через одно-два поколения уже описывать будет нечего.

Напомним основные вехи этнической истории евреев, чтобы оживить в представлении читателя специфику непростого развития этого народа. Евреи как самостоятельная этнокультурная общность складываются, очевидно, во второй половине II тысячелетия до н.э. в южной части Восточного Средиземноморья на базе западносемитского ханаанского языка, известного под названием древнееврейского, или иврит. На протяжении первых веков своей этнической истории, на грани II и I тысячелетия до н.э., происходят два параллельных процесса: с одной стороны, интеграция различных, в

Михаил Анатольевич Членов – кандидат исторических наук, декан филологического факультета Государственной классической академии им. Маймонида (Москва); заместитель директора Центра иудаики и еврейской цивилизации при Институте стран Азии и Африки МГУ; e-mail:cajc@mail.ru

массе близкородственных, западносемитских племен в единую древнееврейскую этническую общность, а с другой – выделение этой общности из среды прочих ханаанских народов, таких как финикийцы, иудеи, моавитяне и др. В эту же эпоху складывается в основных своих фрагментах комплекс сакральных текстов, известный как Тора/Танах в еврейской традиции и как Ветхий Завет Библии в традиции христианской. Завоевательные походы ассирийцев и вавилонян в середине I тысячелетия н.э. нарушают социальное и этническое единство евреев, приводят к резкому сужению этнической территории и образованию диаспоры. Арамейский язык, а с наступлением эпохи эллинизма и греческий распространяются в еврейской среде и постепенно вытесняют древнееврейский язык (в его разговорной форме он назывался тогда *yehudith*, т.е. “иудейский”) в сакральную сферу. Римское завоевание и жестокое подавление нескольких иудейских восстаний в I–II вв. н.э. приводят к фактическому изгнанию евреев из Иудеи. Хотя на протяжении последующих веков какие-то еврейские общины всегда продолжали жить на своей древней этнической территории вплоть до XX в., они перестали быть признанными хозяевами этой земли, не составляли на ней большинства и не обладали никакими властными полномочиями. Древнееврейский язык после II в. н.э. полностью исчезает из речевого употребления и превращается в мертвый сакральный язык, обслуживающий, впрочем, в будущем всю сферу письменной культуры евреев. В этом качестве он получает новый лингвоним *leshon akodesh*, что означает “язык святости”.

Всю последующую историю евреев можно обозначить как диаспорную эпоху. На смену распавшейся древнееврейской этнической общности приходят специфические диаспорные еврейские этнические группы, называемые на иврите словом “эда” (*‘eda* мн. ч. – *‘edoth*) – дословно “община”. Эти группы, которых насчитывалось на протяжении истории около 20, были расселены по всей эйкумене, причем каждая из них характеризовалась присущей только ей языковой, территориальной и культурной спецификой. Наиболее известными такими группами были ашкеназы, говорившие на идише, и сефарды, чьим языком был еврейско-испанский, или ладино. Система эдот, как этническая единица еврейства, продержалась до новейшего времени, хотя начала распадаться еще в XIX в. Вызванная социальными преобразованиями в европейском обществе XIX–XX столетия так называемая *гаскала*, т.е. процесс еврейской эмансипации, привела к распаду традиционной еврейской социальной организации и, соответственно, к превращению эдот в национально-государственные этнические образования, осмысляющие себя либо как чисто религиозные, либо как национальные сообщества, но лишенные, как правило, культурной и языковой специфики. Место разговорных еврейских языков заняли государственные языки стран, в которых эти группы проживают. Процесс образования национально-государственных еврейских групп блестяще проанализирован в новаторских работах Н.В. Юхневой на примере русских евреев (Юхнева 1992; 1997, 2005).

Несмотря на культурное и языковое многообразие эдот, на уровне самосознания они всегда рассматривали себя как часть целого, народа Израиля. Вплоть до XX в. ни одна из эдот не проявляла стремления к обособлению от общееврейского сообщества. Более того, идентификация с эдой была вторичной и непрестижной по отношению к общееврейской идентификацией. Только в XX в. так называемая деиудизация включается в число этнических процессов у некоторых эдот (караимы, таты, крымчаки). В сложной еврейской идентичности присутствует двойное осознание себя как религиозной и этнической общности. Евреи считают себя “народом” – понятием, как бы скалькированным с библейского древнееврейского “ам”. Они рассматривают себя сами и нередко воспринимаются извне в качестве этнической (варианты: национальной, народной и пр.) общности, хотя именно этнически еврейство необычайно полиморфно, многоязыко, многокультурно и даже многорасово.

Формируясь на вполне определенной территории, развиваясь в рамках вполне конкретных лингвистических идиомов на протяжении столетий, обладая пусть слегка девиантными, но все же привычными для общего культурного окружения моделями бытовой поведенческой культуры, евреи настаивали на своей чуждости окружению и рассматривали себя в диаспоре в качестве пришельцев или изгнанников, носителей некоей предполагавшейся иной этнической культуры, чем та, в которой реально существовали те или иные эдот. Комментируя эту ситуацию, знаменитый еврейский философ XX в. Мартин Бубер писал: “естественной внешней ситуации по отношению к своему народу не было у еврея, особенно западного. Отсутствовали все элементы, которые могли бы образовать для него нацию, сделать ее реальностью, а именно, земля, язык, жизненный уклад. Страна, где он *живет*, природа, которая *окружает* и *воспитывает* его, сознание, язык, на котором он *говорит* и который *окрашивает* его мысли, уклад, в котором он *принимает участие* и от которого *учится* своему поведению – все это не имеет отношения к общности его крови, принадлежа к иной общности” (курсив мой. – М.Ч.) (Бубер б.г.: 246).

Наконец, в самом конце XIX в. возникает еврейское национальное движение, сионизм, поставившее своей целью возвращение к единой еврейской этничности, утраченной за 2 тыс. лет до того, и создание еврейского государства. Государство Израиль было создано в соответствии с решением ООН в 1948 г. на древней этнической территории еврейского народа. Начинает формироваться еврейская неозтничность израильтян и одновременно с этим продолжает существовать глобальная еврейская диаспора, состоящая из осколков эдот и еврейских национально-государственных групп.

Даже поверхностный взгляд антрополога-этнографа на этническую историю еврейства убеждает в том, что оно не укладывается в парадигму нормальной этнической общности. Подобный вывод, опубликованный мной в ряде работ (Членов 1999), одновременно можно считать и тривиальным, и парадоксальным. Парадоксальным, поскольку еврейская эндо- и экзоидентичность базируется на понятии некоей еврейской “моноэтничности”. На этом принципе построена сионистская идеология единой еврейской нации, лежащая в основе государственной идеи Израиля. На представлении о еврействе как о генеалогическом единстве базируется традиционный религиозный взгляд иудейской теологии на “народ Израиля” – ‘*Am Yisrael*. Как единый организм обычно рассматривают еврейство и его недоброжелатели, видящие в евреях инициаторов некоего мистического мирового заговора.

Так как же быть? Следует ли рассматривать еврейство в ряду этнических образований, в который оно не вписывается? Или стоит считать его просто религией, а евреев рассматривать как своего рода конфессиональную группу? Но этому препятствует еврейская идентификация, которая все же основывается на понятии “еврейский народ”, или “ам Исраэль”. Или стоит прибегнуть к особой парадигме “этноконфессиональных общностей”? Но и этот путь кажется не очень эвристичным. Обычно, когда говорят о таких группах, речь идет об очень небольших по численности образованиях, едва заметных в общей палитре прочих этнических и культурных объектов. Этноконфессиональные группы – это, например, мандейцы или йезиды или марониты. Евреи, конечно же, с трудом вписываются в этот ряд, хотя отдельные еврейские группы, например, те же сатмарские хасиды, могут быть рассмотрены и в нем. Опять же, отдельные, но не все. Множественность идентификационных моделей евреев, специфическая роль письменной религиозной традиции, высокая адаптивность к различным природным, этническим и социальным средам побуждает нас обратиться к иным терминологическим тезаурусам для анализа природы еврейства как культурного и социального феномена в мировой истории.

Наиболее приемлемым для описания этого явления мне представляется понятие цивилизации, позволяющее на социо-антропологическом уровне говорить не столько о еврейском народе, сколько о еврейской цивилизации.

Термин *цивилизация* далеко не нов в социальных науках. Экономя место в настоящей заметке, отсылаю заинтересованного читателя к прекрасной хрестоматии по истории и теории цивилизации, в которой проанализированы все исторические этапы эволюции данного термина (*Ерасов* 1998). К сожалению, семантика его весьма расплывчата. Одной из причин этого стало широкое бытовое употребление указанного слова. В сегодняшнем обыденном сознании в понятии цивилизации доминирует аксиологическое значение. Под цивилизацией люди понимают нечто высокое, превосходящее по своим качествам то, что охватывается кажущимися более простыми понятиями “культура”, “народ”, “техника” и т.п. Быть цивилизацией в бытовом значении слова – почетно. Поэтому мы нередко награждаем этой “оценкой” то, что вызывает наше восхищение. Более того, многие националистические или просто национальные течения стремятся обозначить представляемую ими этническую группу как “цивилизацию”, полагая, что тем самым подчеркивают ее уникальный и неповторимый вклад в мировую копилку ценностей, якобы превосходящий достижения иных аналогичных обществ. Цивилизация в этом значении тесно связана с понятиями “народной миссии”, “избранничества”, “предназначения” и т.п. То есть в бытовом употреблении слово “цивилизация” обозначает некую превосходную степень какой-либо, как правило, национальной или религиозной культуры. Цивилизация лучше, выше, чем... А чем что? К сожалению, нередко оказывается, что чем какая-то иная национальная или религиозная культура, недостаточно великая, чтобы именоваться цивилизацией.

Кроме оценочного значения слова “цивилизация” существует еще и общепотребительная его семантика. В одной из советских энциклопедий это значение формулировалось как “исторический тип культуры, локализованный во времени и пространстве (древние цивилизации Египта, Месопотамии, Индии и т.п.)” (<http://works.tarefer.ru/91/100398/index.html>). Практически все крупные культуры Древнего Востока и античности, вне зависимости от их характера, ареала распространения и пр., называют у нас цивилизациями. Эти обиходные значения слова “цивилизация” неизбежно влияют на сознание, в том числе и академического сообщества. Так, мои уважаемые оппоненты, анализировавшие возможность применения этого термина к еврейству, исходили из того, насколько применимы выделяемые мной универсалии (см. ниже) к тому, что им представляется примером “настоящих цивилизаций”. Одни считают, что цивилизация обязательно должна быть сильной и обладать властными и силовыми структурами (*Крутиков* 1999: 300–303). Другие утверждают неприменимость универсалий, например, к “египетской цивилизации”, которая, с моей точки зрения, вовсе цивилизацией не является, поскольку не обладает выделенными мной диагностическими признаками (*Милитарев* 2000, 2003).

Вводя термин “цивилизация” для социоантропологического анализа, я ставлю перед собой цель выявить достаточно распространенную социальную и культурную модель, которая в силу своей тривиальности и общеизвестности парадоксальным образом редко привлекает внимание экспертов в области общественных наук. Цивилизация как макрокультурное сообщество противопоставляется мной этнической культуре, которая при всей схожести с цивилизацией отличается от нее рядом весьма серьезных универсальных признаков. Понятно, что предлагаемая ниже дефиниция цивилизации не содержит в себе семантического поля, отмеченного мною при анализе уровня бытового сознания. Цивилизация в моем понимании – это не хорошо и не плохо, это просто нечто отличающееся по своему устройству и по своим параметрам от, например, религии, государства или этнической общности или культуры. Подчеркну здесь, что цивилизации могут быть самыми разными – сильными или слабыми, агрессивными или миролюбивыми, активными, выражаясь словами Л. Гумилева, “пассионарными”, или же пассивными или даже замкнутыми. Соответственно, не каждая вызывающая наше восхищение великая культура древности может быть

названа цивилизацией, если следовать тому терминологическому значению, которое я предлагаю.

Под “цивилизацией” я понимаю исторически формирующуюся на основе специфического зафиксированного письменной традицией комплекса культурных текстов макрокультурную модель, определяющую пределы, внутри которых могут варьироваться формы культурного и социального выражения принадлежащих к ней человеческих индивидуумов и коллективов.

Попробую пояснить данную дефиницию. Макрокультурная модель означает собирательный характер цивилизации как культурного явления. Она обязательно включает в себя множество конкретных культур, как правило, имеющих характер этнических. Подобно многим исследователям цивилизации я рассматриваю ее как своего рода “верхний этаж” социокультурного устройства человеческого общества. Цивилизации – самые первые единицы человеческой социальной организации. Они не входят ни в какое другое крупное общественное или культурное образование, кроме как в само человеческое общество. Это их свойство и выражается морфемой “макро”.

Под “историческим формированием” следует понимать тот тривиальный факт, что любая цивилизация есть историческое явление, которое когда-то в определенном историческом времени возникает и когда-то в другом историческом времени исчезает. Понятие культурного текста трактуется мной достаточно широко и включает в себя разнообразные идеологические манифестации, как правило, достаточно общего характера. Наиболее распространенным примером культурных текстов являются различные своды священных писаний или иных сакральных сочинений. Но это необязательно только так – в качестве культурных текстов могут выступать и секуляризированные своды правил или общих принципов понимания мира.

В отличие от многих других авторов я специально подчеркиваю связь между цивилизацией и письменной культурой. Как мне представляется, цивилизация как особая модель, обладающая какими-то специфическими свойствами, не присуща всему периоду человеческой истории. Она возникает как продукт городского социального устройства, на что обращало внимание многие исследователи, занимавшиеся этой проблемой. Даже этимологически сам термин “цивилизация” связан с городом, с городской, т.е. письменной культурой. Соответственно, я не готов рассматривать такие понятия как “первобытная цивилизация”, “африканская цивилизация”, “циркумполярная цивилизация” и т.д. Еще раз подчеркну, что я абсолютно абстрагируюсь от аксиологического значения термина “цивилизация”, на уровне бытового сознания.

Сам этот термин несет в себе особую семантику, для многих людей означая нечто более высокое и более совершенное, чем просто культура и общество. Почти во всех этнических культурах, как я уже отметил выше, существует тенденция обозначать собственную культуру как цивилизацию, в качестве своего рода церемониальной или патристической оценки собственного исторического наследия. Я много лет занимаюсь исследованием циркумполярных культур, хорошо знаю их, в том числе и на основании солидного опыта полевых исследований. Менее всего от меня следует ждать недооценки народов Крайнего Севера. Но я уверен, что при всех внушающих уважение достижениях эскимосской или самодийской культур мы имеем дело с иного типа общностью, чем, например, мусульманская цивилизация. Поэтому очень важно разграничивать понимание “цивилизации” как социоантропологической концепции от семантики этого слова как элемента разговорной речи. Если придерживаться терминологического значения, то принадлежность к цивилизации несколько не возвышает данный культурный феномен, как и не принижает его. Она просто вводит его в специфический контекст и определяет самые широкие пределы поведения тех, кто считает себя входящим в данную общность.

Под поведением, или “культурным и социальным выражением”, я понимаю следование неким базовым нормам, которые заданы культурными текстами. Не следует полагать, что эти нормы носят исключительно идеологический характер. Как пра-

вило, они включают в себя и весь поведенческий комплекс, относящийся к бытовой культуре, т.е. общественной структуре, материальной культуре, включая такие классические объекты этнографического изучения, как пища, жилище, одежда, взаимоотношения между людьми и т.п. Например, женщина в хиджабе на улице европейского города определенно демонстрирует свою принадлежность к иной цивилизационной норме, чем европейская. Попытка, к примеру, преподавателя в российской школе явиться на урок одетым в фаллокрипт и с пером в носу или устроить вместе с учениками трапезу личинками жуков однозначно закончится вызовом психиатра. Поведенческие нормы, заданные той или иной цивилизацией, имеют самый общий характер и обычно воспринимаются носителями не как национальная специфика, а скорее как естественные правила. Далеко не всегда такие нормы могут быть непосредственно выведены из культурного текста данной цивилизации. Вообще следует заметить, что существование такого текста обязательно для цивилизации, но для большинства людей достаточно самого факта его существования; знание его нередко ограничивается социальной элитой. Приведу в качестве примера израильский анекдот: Йоси посмотрел кино про Ноев ковчег. “Как тебе понравилась картина?” – спрашивает его учитель. “Здорово! Интересно было бы как-нибудь почитать книжку, где про это написано”, – отвечает Йоси.

Много людей имеют весьма смутные представления о библейском тексте, о сурах Корана, никогда не читали “Шицзин”, плохо знакомы с Джатаками или трактатами Маймонида. Едва ли многие хорошо разбираются в Великой хартии вольностей или Билле о правах. Но все это никак не влияет на факт их принадлежности к той или иной цивилизации, как правило, вполне осознаваемой ими.

Все же приведенная мной дефиниция носит слишком общий характер и, возможно, может быть применима к каким-то иным культурным явлениям кроме собственно цивилизаций. Попробуем выделить ряд структурных особенностей, которые, будучи присущи только цивилизациям, а не этническим культурам, позволяли бы операционно отделять одни явления от других. Полагаю, что эти структурные особенности универсальны для цивилизаций и таковы, что они специфически присущи только цивилизациям. Выделение их производилось мной чисто эмпирически и не опиралось, по крайней мере, пока, на какой-то структурный анализ. Возможно, число их может быть большим, но я пока выделяю здесь четыре цивилизационные универсалии, существенные для рассматриваемой темы:

- 1. Полиэтничность как форма исторической адаптации.**
- 2. Тенденция к прозелитизму, т.е. стремление к вовлечению в свой круг представителей иной цивилизации или человеческих коллективов, стоящих вне цивилизаций.**
- 3. Тенденция к панэйкуменизму, т.е. распространению на культурно идентифицируемые на данный момент части обитаемой суши Земли.**
- 4. Наличие метаязыка цивилизации (МЯЦ), не являющегося речевым коммуникативным средством.**

Примеров цивилизаций, удовлетворяющих данному определению, не так много в мировой истории. Хорошими примерами того, что я, вслед за большинством исследователей, понимаю под цивилизацией, могут служить так называемые аксиальные цивилизации: христианская (возможно, в ее западном и восточном выражении), исламская, южноазиатская (включая ее индуистскую и буддистскую разновидности) и дальневосточная, видимо, и еврейская цивилизации. Возможно привлечь к рассмотрению и современную, т.е. постиндустриальную цивилизацию. Все они в той или иной мере имеют в основе комплекс культурных текстов, часто, но не всегда, принимающий религиозную форму. Основные признаки этих текстов узнаются безошибочно и воспринимаются почти как трюизм. Когда, например, мы говорим о “Европе” в бытовом смысле, т.е. вне специальных академических контекстов, то мы, конечно же, имеем в

виду западную христианскую цивилизацию. И, соответственно, в этом значении восприятие не только Турции, но даже Албании или Боснии, как части Европы, вызывает уже определенную сложность. Для каждого, знакомого с востоком Азии, очевидно, что Вьетнам, Корея и Япония принадлежат в широком смысле к дальневосточной цивилизации, а Камбоджа и Лаос – к южноазиатской. Примеров такого рода можно привести немало. Смысл их в том, что в большинстве случаев принадлежность к цивилизации очевидна или, по крайней мере, легко угадываема.

Следует иметь в виду, что на каждый данный момент истории культура представляется динамичным элементом, всегда находится в процессе изменения. Разные этнические культуры могут иногда демонстрировать признаки разных цивилизаций. Например, Индонезия, очевидно, составляет часть исламской цивилизации, но ее индустское прошлое и даже балийское настоящее сближают ее с индийской цивилизацией, в состав которой она когда-то включалась.

Первая универсалия – полиэтничность, т.е. наличие в рамках одной цивилизации множества региональных этнических культурных моделей – создает необходимую культурную и социальную вариативность и обеспечивает устойчивость системы. Адаптивность этой универсалии заключается в сохранении общей цивилизационной системы при исчезновении или преобразовании каких-либо ее составляющих. Вообще можно утверждать, что благодаря именно полиэтничности цивилизации существуют дольше, чем этнические культуры. Этнические общности менее устойчивы, чем цивилизационные комплексы и существуют, обычно в среднем полторы-две тысячи лет, после чего видоизменяются и дают начало новым этническим образованиям. Цивилизации могут существовать несколько тысяч лет, продолжая сохранять свои специфические признаки, хотя и они также преходящи.

Если рассматривать еврейство как цивилизацию, то тогда сохранение еврейской идентификации в течение не менее трех тысячелетий не выглядит аномалией и вполне сопоставимо с примерами того же таксономического уровня, например, южно- и восточноазиатскими. Вместе с тем взгляд на еврейство как на полиэтничную общность непривычен, вступает в противоречие с распространенной концепцией евреев как народа. Выше я уже упоминал, что еврейство не укладывается в параметры обычной этнической общности. Основной единицей этнической структуры еврейства является *эда*, в новейшее время заменяемая на национально-государственные группы. Эта единица редко становится предметом специальных исследований, почти полностью игнорируется в обширном письменном еврейском наследии, включая еврейскую философию или даже труды о сущности еврейства. Тем не менее *эдот* играют важную роль в реальной жизни еврейства, и до определенной степени это подрывает общепринятый тезис о единстве еврейского народа. Еврейская традиция рассматривает *эдот* обычно в пейоративных терминах, ассоциирует их с бытовым, а потому не существенным аспектом жизни народа, не связанным напрямую с его “миссией”. На самом деле именно *эдот* занимают внутри еврейства место, которое в других цивилизациях занимают народы. С ними они сближаются по таким признакам, как общий язык, территория, бытовая культура, воспринимаемая, правда, пейоративно и выражающая себя посредством бытовой обрядности *минхагим*. В одних случаях, как например, с восточноевропейскими ашкеназами в XIX – начале XX в., этническая форма идентификации проявлялась настолько сильно, что дала начало мощным центроостремительным для еврейства в целом тенденциям. В других случаях этничность, к примеру, европейских караимов привела к их обособлению от еврейства. Но обычно воспринимаемое как субэтническое самосознание *эдот* подавляется намного превосходящим самосознанием принадлежности к цивилизации, принимающим форму религиозной идентификации.

Следует сказать, что подобные случаи встречаются и в других цивилизациях. Так, широко распространено осознание себя “мусульманами” коренных жителей Средней

Азии, Кавказа, Переднего Востока, особенно в ситуации, когда они противопоставлены русским или каким-то иным европейским народам. Можно вспомнить “религиозную” этимологию русского слова “крестьянин”, указывающего на принадлежность к христианству основной массы простого народа.

Но для христианского, исламского и индийского миров полиэтничность все же естественна, принята и непротиворечива. Иное дело еврейство, которое решительно настаивает на своем единстве, причем чаще всего на единстве как народа. Это дает нам возможность рассматривать еврейскую цивилизацию как квазиэтническую, т.е. цивилизацию, изначально обладающую хотя бы потенциальной этнической идентификацией. По этому признаку еврейство сближается с китайской цивилизацией, также квазиэтнической, так как на самом деле китайцы подразделяются на целый ряд общностей, которые объективно могли бы рассматриваться как отдельные этносы, однако категоризируются самими китайцами как внутриэтнические подразделения.

Не меньшие возражения, чем полиэтничность, может вызвать и применение к еврейству такой универсалии, как тенденция к прозелитизму. Под последним в данном случае я понимаю стремление к распространению своих цивилизационных норм на людей, к данной цивилизации не принадлежащих. Прозелитизм известен в самых разных формах. Наиболее известен он в форме миссионерства или даже насильственного обращения в свою религию. Такие формы мы встречаем в христианстве и исламе. Примечательно при этом, что христианские народы действительно стремились к обращению, например, аборигенов Америки или Океании в христианство, т.е. в идеологию цивилизации, но не ставили себе целью превратить, к примеру, африканцев в англичан или французов. Здесь мы как раз наблюдаем различие в поведении цивилизационных общностей и этнических. В Южной Азии, например, прозелитизм пассивный и заключается в легкой инкорпорации чужеродных элементов в индийское общество посредством механизма каст.

В еврействе этот яркий признак цивилизации выражен слабо. Более того, существует широко распространенное, хотя и не вполне верное представление об иудаизме как принципиально непрозелитической религии. Как известно, сегодняшняя религиозная норма предписывает раввину отговаривать потенциального прозелита от перехода в иудаизм и всячески осложнять ему процедуру. Тем не менее процедура обращения в иудаизм существует, и на протяжении тысячелетий существования еврейской цивилизации она, безусловно, менялась. Не вдаваясь в рамках настоящего небольшого очерка в подробный анализ еврейского прозелитизма, сошлемся на такие известные факты, как массовый прозелитизм эпохи античности, в том числе насильственную иудаизацию иудеян и итуреев, переход Адиабены в иудаизм, широкую прозелитическую активность иудеев в Римской империи, сыгравшую немалую роль в становлении христианства как обособленной от иудаизма религии. В средневековье мы имеем несколько случаев принятия иудаизма как государственной религии в Химьяре на юге Аравийского п-ова в 5–6 вв. н.э., иудаизацию берберских племен Северной Африки в эпоху арабского завоевания в 7–8 вв., наконец, хазарский иудаизм 8–10 вв. На средневековом мусульманском Востоке и в христианской Европе, несмотря на запрет отхода от этих двух религий, был достаточно широко распространен индивидуальный прозелитизм, при котором неофиты из Европы скрывались в исламском мире и наоборот (Golb 1965). Наконец, в сегодняшнее время отчетливые прозелитические тенденции обнаруживает реформистский иудаизм в США. Можно указать на своеобразный внутриеврейский прозелитизм последователей любавичского хасидизма. Все это указывает на то, что прозелитизм присущ еврейству, безусловно, в большей степени, чем обычной этнической общности, которая редко осознанно, намеренно и добровольно ассимилирует в своей среде инородцев.

Панэтицизм не менее многолик, чем прозелитизм. Мы обнаруживаем его в форме территориальной экспансии, примером чему являются, например, мусульман-

ские завоевательные походы или колониальные империи западных христианских держав. Дальневосточная цивилизация дает нам пример другой формы панэйкуменизма, при которой изначально практически вся земля рассматривалась как Поднебесная, ipso facto как часть Китайской империи. Пример культурной и торговой экспансии мы находим в территориальном распространении индийской цивилизации на страны Юго-Восточной Азии (Членов 1978). Панэйкуменизм в высокой степени свойственен еврейству и проявлялся постоянно, начиная с возникновения еврейской диаспоры в середине I тысячелетия до н.э. Это настолько хрестоматийный признак еврейского народа, что любое доказательство его наличия следует признать излишним. Достаточно вспомнить образ “вечного жида” или обратиться к викимному содержанию еврейского *голуса* (рассеяния), как вечной цепи изгнания и позора. Конечно же, панэйкуменизм не является чем-то трансцендентным, а подчиняется вполне рациональным закономерностям и развивается по вполне определенным законам. У евреев он не носил никогда характера экспансии, а проявлялся в форме либо экономических миграций, либо бегства от притеснений. Важно понимать, что панэйкуменизм – признак именно цивилизации, а не народа. Обратим внимание, например, на безусловную территориальную замкнутость и даже изолированность древнееврейского этноса до Вавилонского изгнания в середине I тысячелетия до н.э., т.е. до возникновения еврейской цивилизации. Применительно к этому периоду не приходится говорить не только о панэйкуменизме, но даже и о каких-то мало-мальски заметных миграциях или территориальных экспансиях. Мы знаем, тем не менее, случаи заметных территориальных экспансий у других народов. В этих случаях последние, как правило, либо сохраняют территориальную целостность и за счет этого не дробятся на новые, как например, русский народ в своей экспансии на восток. Либо – распадаются на новые этнические образования, как это произошло, например, с англичанами, колонизовавшими северную Америку, Южную Африку, Австралию и Новую Зеландию. Экспансия цивилизации, напротив, не приводит к ее дроблению и распаду.

Наконец, последняя универсалия цивилизации относится к языковой сфере. Для цивилизаций, как социокультурных макромоделей, характерно наличие так называемых мертвых языков, которые на определенном пиковом этапе развития цивилизации выполняют множество социальных функций. Я предложил называть такие языки **метаязыками цивилизации (МЯЦ)**, чтобы обозначить более выпукло их особое социолингвистическое положение. Наиболее яркие и известные из МЯЦ – латынь для западнохристианской цивилизационной модели; классический арабский, или фусха, для исламской; санскрит для южноазиатской; вэньян для дальневосточной. Не вызывает сомнения наличие и у евреев метаязыка цивилизации. Таким на протяжении почти двух тысяч лет служил древнееврейский язык, обслуживавший все потребности еврейской цивилизации, кроме речевой коммуникации. Для последней существовало множество так называемых еврейских языков (идиш, ладино, еврейско-арабский, татский, еврейско-гаджикский и др.) или языки окружающих евреев народов (Членов 2002б, 2003а). МЯЦ непосредственно связан с универсалией полиэтничности, им пользуются представители разных языковых коллективов, в случае с евреями – эдот. МЯЦ обладает рядом важных функциональных особенностей. Это, во-первых, – мертвый язык в том смысле, что он не служит целям обычной речевой коммуникации и не является ни для кого родным, т.е. не бытует как первый язык, который осваивают дети в младенческом возрасте. Во-вторых, на этом языке, как правило, созданы и/или воспроизводятся основные культурные тексты, лежащие в основе данной цивилизации. В-третьих, в период пикового развития цивилизации он обслуживает всю совокупность письменной культуры, включая документацию и литературное творчество. В-четвертых, он функционирует в полиэтничной и полилингвистической среде, в результате чего возникают изводы, т.е. особые варианты фонетического воспроизведения МЯЦ в разных языковых средах. В-пятых, МЯЦ на-

ходится в постоянной диглоссии с разговорными языками, выполняющими функцию речевой коммуникации внутри данной цивилизации. Диглоссия МЯЦ и живых языков – один из характерных признаков цивилизации.

Приведенные краткие рассуждения, как нам представляется, оправдывают правомерность применения парадигмы цивилизации к еврейству. Она снимает аномальность еврейства как исторического феномена и объясняет целый ряд его специфических черт. Уместно поставить, однако, вопрос: если цивилизация, согласно схеме автора, противопоставлена этносу, то почему еврейская ее разновидность в современности ведет себя, скорее, как этническая общность? Цивилизация всегда исторична, т.е. она возникает когда-то в определенное время и исчезает, трансформируясь в новое качество. Исторические обстоятельства возникновения еврейской цивилизации, конечно же, не тождественны этногенезу древнееврейского народа. Она начинается с того времени, когда внутри древнееврейского этноса появляются первые признаки цивилизации. Первый из них – полиэтничность, зарождающаяся примерно во второй половине I тысячелетия до н.э. с формированием вавилонской арамеязычной и александрийской грекоязычной еврейской диаспоры. Второй момент – вытеснение древнееврейского языка из речевой коммуникационной функции и превращение его в метаязык цивилизации, происшедшее в первые века новой эры. Третий важный элемент – канонизация письменной и устной Торы, основных культурных текстов еврейской цивилизации, занявшая период с V в. до н.э. до V в. н.э. Только после этого, после ухода евреев в диаспору, можно говорить о том, что формирование еврейской цивилизации на базе древнееврейского этноса завершилось. Период ее существования, таким образом, охватывает отрезок времени с середины I тысячелетия н.э. до XX в.

На протяжении всего этого периода еврейство состояло из конечного набора эдот, в каждую историческую эпоху разных. Именно внутри них проходили сложные этнические процессы, слабо исследованные по сию пору. Еврейская цивилизация своеобразным образом адаптировалась к сосуществованию с другими себе подобными цивилизациями. Одной из главных ее особенностей становятся ее дискретный характер, в смысле локальной включенности в другие цивилизационные ареалы, и диаспорный характер. Небольшие по численности еврейские фрагменты, слабо соединенные друг с другом, подобно пятнам леопардовой шкуры, покрывали почти всю территорию так называемых аксиальных цивилизаций. Скорее всего, квазиэтничность была одним из механизмов этого приспособления. Другой особенностью еврейства может быть повышенная виктимность, т.е. заложенное на уровень культурного текста восприятие себя постоянной жертвой. Многие говорят за возможность такой интерпретации ряда особенностей еврейской культуры и поведения. Примечательно, что именно виктимность становится одной из первых особенностей, от которой стремятся избавиться израильтяне, развивающиеся уже не в цивилизационных условиях, а как этническая культура.

Каждая цивилизация на протяжении своего существования сталкивается с кризисными периодами, с угрозой, иногда оказывающейся фатальной. В кризисной ситуации цивилизации, как народы и государства, ведут себя по-разному. История была свидетелем гибели цивилизаций, их преобразования, слияния и т.п. Часто кризисы, вызванные столкновением с другими цивилизациями, как например, в наши дни, когда постиндустриальная цивилизация стремительно надвигается на все области планеты, вызывают особые защитные агрессивные формы цивилизационного поведения. Именно как стрессовую реакцию цивилизации можно было рассмотреть такие явления, как современный радикальный фундаментализм, часто сопровождающийся террористической активностью. В той или иной форме он свойственен всем аксиальным цивилизациям, над существованием которых нависла угроза. Но для еврейства кризис наступил раньше, с расцветом гаскалы, около 200 лет назад. Так

называемая еврейская эмансипация разделила некогда кумулятивную этноконфессиональную идентификацию цивилизации на вариативность в рамках шкалы “этнос – конфессия”.

Последние два века, наиболее яркие и примечательные в еврейской истории как по трагичности судьбы, постигшей евреев, так и по поразительному напряжению творческих духовных сил народа, видимо, определяют стратегию кризисного поведения еврейской цивилизации, выросшей некогда из этнического состояния. Ее квазиэтнический характер позволил ей в этих условиях сформулировать концепцию, возвращающую еврейство из цивилизационного состояния снова в этническое. Концепция эта носит название сионизма и представляет собой самое мощное политическое течение внутри еврейства в XX столетии. Суть ее сводится фактически к замене еврейской диаспорной цивилизации на новое этническое образование, израильский народ, который становится наследником, но не продолжателем еврейской цивилизации. В Израиле нет всех основных компонентов цивилизации. Метаязык цивилизации, *лешон-акодеш*, превращается в Израиле снова в средство вербальной коммуникации и становится *ивритом*. Еврейская полиэтничность постепенно исчезает в израильском плавильном котле. Пусть она еще существует и придает своеобразие сегодняшнему этническому облику израильского еврейства. Важно то, что идеология, на которой построено еврейское государство, направлена на устранение этой внутриеврейской полиэтничности. О панэйкуменизме по отношению к Израилю не приходится говорить. Прозелитизм превращается в наши дни в один из самых мучительных вопросов израильской общественной жизни. Израильтяне, как новая нация, противятся включению в нее инородных нееврейских компонентов. Понятно, что конечной целью сионизма является превращение еврейской цивилизации (в том смысле, как мы пытались ее представить в настоящей статье) в израильский этнос. Пока ход истории еврейства как будто подтверждает жизненность этой стратегии. Насколько это будет так и дальше – покажет будущее.

Что касается собственно еврейской цивилизации, то она существует в какой-то форме до тех пор, пока жива еврейская диаспора. В последние 200 лет она сильно изменилась. Изменился ее культурный и лингвистический облик. Исчезла традиционная идентификация, основанная на талмудическом восприятии мира. Исчезают вместе с ней старые традиционные эдот и еврейские языки, идиш, ладино, многие другие, которые составляли отличительную особенность еврейства на протяжении двух тысяч лет его бытования как цивилизации. Сегодня евреи переходят на язык тех стран, где они живут. Но по-прежнему сохраняются некоторые из выделенных в этой статье диагностических признаков, такие, например, как панэйкуменизм, прозелитизм. По-прежнему в диаспоре иврит выполняет функции метаязыка цивилизации, хотя все больше приобретает черты мертвого языка религии (*Членов* 2002b: 171–172). Представляется, что применение цивилизационной парадигмы позволяет не только вывести еврейство из разряда уникальных исторических явлений, но и лучше понять его специфику.

Еврейская история может быть представлена в виде следующей схемы. I тысячелетие до н.э. – формирование и развитие древнееврейского этноса, возникновение в нем тех элементов культуры, которые позже превращаются в культурные тексты еврейской цивилизации. Само формирование цивилизации занимает долгий период – около тысячи лет – и завершается в середине I тысячелетия н.э. выходом еврейства в диаспору. К этому же времени завершается и формирование раввинистического иудаизма, как специфической именно для еврейской цивилизации формы религии. Распад цивилизации начинается в начале XIX в. и продолжается по сию пору. XX в. отмечен восстановлением или формированием новой еврейской этничности в Израиле и трансформацией еврейской цивилизации, продолжающей существовать в диаспоре в противоречивом симбиозе с израильтянами.

Примечания

¹ Тематика этнической структуры еврейства затрагивалась мною в следующих основных работах: *Chlenov* 1993, 1994, 1997, 1998; *Членов* 1995, 1999, 2002а, 2002б, 2003.

² Отметим несколько классических работ, которые заложили основу для дальнейших изысканий в области антропологической иудаики: *Weinreich* 1980; *Patai, Patai* 1975; *Patai* 1977.

Литература

- Бубер* б.д. – *Бубер М.* Еврейство и евреи // *Бубер М.* Избр. произв. Иерусалим: библиотека “Алия”, № 63. Б.г.
- Ерасов* 1998 – *Ерасов Б.С.* Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия / Сост. Ерасов Б.С. М., Аспен-пресс, 1998.
- Крупник* 1992 – *Крупник И.И.* Проблемы этнографического изучения евреев в СССР: восемь лет спустя // Исторические судьбы евреев в России и СССР: начало диалога. М.: 1992. С. 28–40.
- Крутиков* 1999 – *Крутиков М.* Еврейская цивилизация – мечта или реальность // *Диаспоры / Diasporas*. 1999. № 2–3. С. 300–303.
- Куповецкий* 1983 – *Куповецкий М.С.* Динамика численности и расселение каранмов и крымчаков за последние двести лет // География и культура этнографических групп татар в СССР. М., 1983. С. 76–93.
- Куповецкий* 1988 – *Куповецкий М.С.* Лахлухи – курдистанские евреи в СССР // *Сов. этнография*. 1988. № 2. С. 102–111.
- Милитарев* 2000 – *Милитарев А.Ю.* К проблеме уникальности еврейского исторического феномена (решает ли ее концепция еврейства как цивилизации?) // *Диаспоры / Diasporas*. 2000. № 3. С. 33–50.
- Милитарев* 2003 – *Милитарев А.Ю.* Воплощенный миф: “Еврейская идея” в цивилизации. М.: Наталис, 2003.
- Торпусман* 1989 – *Торпусман А.Н.* Антропонимия и межэтнические контакты народов Восточной Европы в средние века // *Имя – этнос – история / Отв. ред. М. Членов.* М.: Институт этнографии АН СССР, 1989. С. 48–66.
- Членов* 1978 – *Членов М.А.* Юго-Восточная Азия // *Первобытная периферия классовых обществ / Отв. ред. А.И. Першиц.* М.: Наука, 1978.
- Членов* 1982 – *Членов М.* Ди йидн ин ратенфарбанд (Евреи в СССР) // *Советиш геймланд*. 1982. № 2 (на языке идиш; в том же номере резюме на русском языке).
- Членов* 1995 – *Членов М.А.* Этноконфессиональный характер еврейства // *Религиозный диалог. Лицом к лицу / Отв. ред. Р. Файнберг.* М.: ТОО “Гендальф”, 1995. С. 15–22.
- Членов* 1999 – *Членов М.* Еврейство в системе цивилизаций (постановка вопроса) // *Диаспоры / Diasporas*. 1999. № 1. С. 34–56.
- Членов* 2002а – *Членов М.А.* Еврейская этничность и сионизм // *Российский сионизм – история и культура.* М.: Дом еврейской книги, 2002. С. 6–14 (перепечатано в: *Корни.* М.; Киев; Еврейский мир. 2004. № 24. Октябрь–декабрь. С. 34–43).
- Членов* 2002б – *Членов М.А.* К вопросу о социолингвистической характеристике еврейской диаспоры. Метаязык цивилизации // *Диаспоры / Diasporas*. № 3. 2002. С. 166–184.
- Членов* 2003 – *Членов М.* К вопросу о социолингвистической характеристике еврейской диаспоры. Еврейские языки (статья вторая) // *Диаспоры / Diasporas*. 2003. № 1. С. 87–109.
- Членов* 2005 – *Членов М.А.* Типы еврейской идентичности в современном мире // *Евроазиатский еврейский ежегодник 5765.* Киев: Евроазиатский еврейский конгресс, 2005. С. 92–135.
- Юхнева* 1992 – *Юхнева Н.В.* Русские евреи как субэтническая общность: проблемы этнического выживания (концепция проекта этнографического исследования) // *Исторические судьбы евреев в России и СССР: начало диалога.* М., 1992. С. 41–45.
- Юхнева* 1997 – *Юхнева Н.В.* Русские евреи как субэтническая группа: постановка вопроса (препринт). М.: Общество “Еврейское наследие”, 1997.
- Юхнева* 2005 – *Юхнева Н.В.* О русских евреях. Отклик на публикацию в журнале “Корни”. 2005. № 29.
- Chlenov* 1993 – *Chlenov M.* “Civic” vs. “Ethnic”: Two Approaches to Nationalism in Post-Soviet Eastern Europe // *Rescue-43 Xenophobia and Exile.* Copenhagen: Munksgaard, 1993. P. 117–125.
- Chlenov* 1994 – *Chlenov M.* Jewish Communities and Jewish Identities in the Former Soviet Union // *Jewish Identities in New Europe / Ed. J. Webber.* London; Washington: Littman Library of Jewish Civilization, 1994. P. 127–138.

- Chlenov* 1997 – *Chlenov M.* Jewish Community and Identity in the Former Soviet Union // Jews of the Former Soviet Union. Yesterday, Today and Tomorrow (The International Perspective ser. № 37). N.Y.: The American Jewish Committee, 1997. P. 11–16.
- Chlenov* 1998 – *Chlenov M.* Jewish Civilization: A Socio-Anthropological Re-Examination // Jewish Studies in a New Europe / Ed. Ulf Haxen, Proceedings of the 5th Congress of Jewish Studies in Copenhagen 1994, Copenhagen: C.A. Reitzel International Publishers, Det Kongelige Bibliotek, 1998. P. 128–141.
- Chlenov* 2003 – *Chlenov M.* Juedische Identifikation im Kontext gesamtrossischer Identifikation // Russland und Europa. Auf der Such nach Identitaeten/ Moskau: Oesterreichische Botschaft Moskau, 2003. S. 200–205, 212–215, 217, 220–221.
- Golb* 1965 – *Golb N.* Notes on the Conversion of Prominent European Christians to Judaism During the Eleventh Century // The Journal of Jewish studies. Vol. 16. P. 69–74.
- Goldberg* 1972 – *Goldberg H.* Cave Dwellers and Citrus Growers: A Jewish Community // Lybia and in Israel. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.
- Patai* 1977 – *Patai R.* The Jewish Mind. N. Y.; L.: Jason Aronson, 1977.
- Patai, Patai* 1975 – The Myth of the Jewish Race / Ed. R. Patai, J. Patai. N. Y.: Charles Scribner's Sons, 1975.
- Weinreich* 1980 – *Weinreich M.* History of the Yiddish language. Chicago: University of Chicago Press, 1980.

ЭО, 2009 г., № 6

© Е.Э. Носенко-Штейн

**О КОЛЛЕКТИВНОЙ ПАМЯТИ
РОССИЙСКИХ ЕВРЕЕВ
НА РУБЕЖЕ ВЕКОВ
(предварительные наблюдения)***

Ключевые слова: российские евреи, коллективная память, этнокультурная самоидентификация, традиция, символы и ценности

Память и история (вместо предисловия). В последние годы проблемы изучения исторической и коллективной памяти, формирования и содержания представлений о прошлом в разных сообществах и культурах все более привлекают внимание исследователей. Обычно начало изучения этих вопросов связывают с французской школой “Анналов”, прежде всего с именами Марка Блока, Люсьена Февра, а также близкого к ней социолога Мориса Хальбвакса (*Bloch* 1925; *Артог* 2002; *Анналы* 2002; *Хальбвакс* 2005), хотя к этой проблеме обращались еще Э. Дюркгейм, З. Фрейд и др. (подробнее см.: *Функенштейн* 2008).

Уже в 1920-е годы некоторые ученые проводили различие между исторической и коллективной памятью. Так, в работе “Коллективная и историческая память” М. Хальбвакс отмечал, что коллективная память не совпадает с исторической. Историческая память, по его мнению, создается профессионалами в конкретное время, для конкретных целей и конкретных кругов. Коллективная же память отличается от исторической, “по-скольку из прошлого такая память сохраняет только то, что еще живет или способно

Елена Эдуардовна Носенко-Штейн – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института востоковедения РАН; e-mail: nosenko1@gmail.com

* Статья подготовлена при финансовой поддержке “Memorial Foundation for Jewish Culture”.