

УДК 94(470+571)(=411.16)“185/186”

Олександр Безаров

**ПРОБЛЕМА ІДЕНТИЧНОСТІ РОСІЙСЬКИХ ЄВРЕЇВ У
СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНОМУ ДИСКУРСІ
РОСІЙСЬКОЇ ІМПЕРІЇ НАПЕРЕДОДНІ ВЕЛИКИХ
РЕФОРМ**



Досліджено особливості формування ідентичності російських євреїв у суспільно-політичному дискурсі Російської імперії наприкінці 50-х – на початку 60-х років XIX століття. Зазначено про те, що загострення проблеми ідентичності євреїв у Російській імперії відбувалося в атмосфері відкритої політичної дискусії з приводу обґрунтування необхідності проведення в країні соціально-економічної модернізації.

Ключові слова: ідентичність, євреї, єврейське питання, Російська імперія, лібералізм, консерватизм.

Відомо, що “ідентичність” означає тотожність певної сутності або явища іншим реальним або абстрактним сутностям та явищам за ключовими або спільними ознаками. У соціологічному розумінні, ідентичність можна визначити як сукупність факторів, що дозволяє людині ототожнити себе з певною соціальною групою або соціальним процесом. Проте очевидно, що для повноцінної ідентичності необхідними є три фактори: відкрите визнання індивідом своєї належності до певного цілого (групи, процесу), відкрите визнання спільнотою (цілим) факту такої належності та визнання сторонніми “третіми особами” відповідної належності. Наприклад, належність певної особи до тієї чи іншої групи або до того чи іншого процесу може визнаватися самою групою або учасниками процесу, але не визнаватися “сторонніми”; натомість, індивід може “відхрещуватися” від певної групової належності, але водночас, як група, так й суспільна думка будуть на такій належності наполягати [7, с. 64]. Отже, проблема ідентичності, яку загалом можна визначити як невідповідність між тим, ким людина себе вважає і тим, ким насправді вона є або тим, ким її вважатимуть інші, є одним із вимірів процесів модернізації, що розпочалися у новоевропейській історії та захопили соціально-економічний простір Російської імперії у XIX столітті [19, с. 13–14].

Очевидно, що проблема ідентичності російських євреїв визначалася не лише кризь призму внутрішніх трансформацій єврейської етногрупи внаслідок Гаскалі (єврейського просвітництва), “революції на єврейській вулиці”, що докорінно зламало традиційні уявлення єврея про світ навколо нього, а отже, й про самого себе, але й кризь його неєврейське оточення, яке прагнуло раціоналізувати нові знаки та символи у світі, що стрімко змінювався. Особливо це було помітним у першій половині XIX ст., коли, з одного боку, російських євреїв самодержавство жорстко ідентифікувало за національними критеріями та відносило їх до категорії “інородців”, але, з другого – залишало в силі етноконфесійний підхід, згідно до якого будь-який хрещений єврей міг стати носієм відповідних соціально-економічних привілеїв. Щоправда, в соціокультурному просторі Російської імперії новонавернений єврейський християнин навряд чи міг бути впевненим у тому, що надані йому державою пільги будуть визнаватися його неєврейським оточенням, адже здобуття нової конфесійності ще не розв’язувало усієї проблеми ідентичності російських євреїв.

Натомість катастрофічна поразка Російської імперії у Кримській війні змусила самодержавство вдаватися до процесів пошуку “загальнонаціонального консенсусу з приводу необхідності зміни старої миколаївської системи” [18,

с. 60]. Вимушена модернізація економічного та соціального життя, що була розпочата російським урядом наприкінці 1850-х рр., змінила його політику і з єврейського питання, яка, загалом, була спрямована на злиття російських євреїв із місцевим населенням, але відтепер метою такого “злиття” була “вибіркова інтеграція” окремих верств єврейської спільноти із цілим російським суспільством [30, с. 88]. Урядові заходи стосовно євреїв можна розглядати як частину Великих реформ, які були просякнуті ліберальною ідеологією, а отже, російські євреї мали усі підстави сподіватися на те, аби єврейське питання було нарешті розв’язане у позитивному для них значенні. “Ми потребуємо більше свободи думки і слова, – писав один із провідних російських реформаторів того часу, – адже жодний уряд без вказування самим народом своїх потреб і недоліків управління не спроможний задовольнити ці потреби та виправити недоліки” [36, с. 56]. Формування на хвилі соціально-економічних перетворень російсько-єврейської інтелігенції, а також зростання єврейського населення у містах, викликало у представників їх неєврейського оточення природний інтерес не лише до проблем соціально-політичного розвитку єврейського народу, але, передусім, до питання про єврейську ідентичність [34, с. 94]. “Людина для нас, – зазначалося на сторінках столичної преси, – є особливо цікавою не з точки зору її особистих якостей, але, передусім, як член суспільства, як громадянин” [33, с. 1]. Російські ліберальні діячі пропонували розглядати російських євреїв як носіїв “громадянської самостійності та моральної незалежності” та закликали їх відмовитися від своїх національно-релігійних забобонів [6, с. 34]. Виховання нової ідентичності в євреїв, за думкою російських лібералів, мало б розпочатися з вихідної тези про те, що “єврей – це людина, а не скотина” [10, с. 6–7], а, отже, людська природа є однаковою для всіх підданих Російської імперії без різниці в їхніх національних або релігійних особливостях. Натомість, якщо для переважної більшості євреїв російські столичні міста уявлялися “вікнами у саму Росію” [30, с. 107–112], то для корінного росіянина або представника столичної еліти євреї залишалися terra incognita. “Навколо жиди, жидівки та жидята, – повідомляв кореспондент столичної газети про свою зустріч із євреями Ковна, – у містах на вулицях повно жидів і, крім них, нічого немає; у селищах, які складаються не з єдиної смуги хат, а з окремих розкиданих будиночків або хат, що обмазані глиною і вибілені – жиди; по дорозі ідуть та ідуть – жиди; на поромках через Двину, Неман перевозять – жиди; скрізь жиди – справжнє іудейське царство! Й цю єврейщину ви бачите не тільки по всій Ковенській губернії, але й до самої Варшави...” [14, с. 1].

Таким чином, проблема ідентичності російських євреїв набувала особливої гостроти у суспільному та політичному дискурсі Російської імперії саме напередодні спроб російського самодержавства провести низку соціально-економічних реформ, які неодмінно передбачали модернізацію головних соціокультурних інститутів імперії. Визначити зміст зазначеної проблеми, виявити динаміку її загострення у зв’язку із відомими суспільними змінами в Російській імперії наприкінці 50-х років XIX ст., є завданнями нашої статті.

Аналіз останніх досліджень і публікацій, в яких розглядається проблема ідентичності російських євреїв другої половини XIX ст., показав, що невизначеність сфери понять, які характеризують релігійну, національну або політичну належність соціальних груп та індивідів, є важливою особливістю історичного контексту пізньої імперської Росії, в межах якого реалізовувалися різні проекти самоідентифікації груп та ідентифікації груп ззовні [23, с. 42]. Зокрема, Г. Сафран, яка розглядала проблеми національної та індивідуальної ідентичності євреїв Російської імперії крізь призму політики асиміляції та акультурації, переконана в тому, що “плинність” образу єврея відповідала “плинній” природі російської національної самосвідомості. Отже, зазначає

американська авторка, у той час, коли широка єврейська асиміляція XIX ст., вочевидь загострила відчуття європейців стосовно своєї відмінності від євреїв, у Російській імперії навпаки – росіяни та євреї мали однакові підстави вважати себе (й один одного) відсталими, “східними” народами, які вимагали європеїзації та модернізації [34, с. 24–25]. За думкою ізраїльського дослідника проблеми єврейської ідентичності в Російській імперії С. Гольдіна, будь-який аналіз цієї проблеми має враховувати не лише вплив на Росію європейського досвіду – концепцій розуміння та визначення “єврея”, досвіду практичного адміністрування стосовно єврейського населення, але, передусім, загальноімперський (державний та суспільний) дискурс [8, с. 340]. Власне епоха Великих реформ в Російській імперії виявилася знаковою для переосмислення самого поняття “російській єврей”, адже ініціатива такого переосмислення надходила від ліберальних груп російського суспільства та уряду. Відтепер ліберальна концептуалізація нової ідентичності російських євреїв мала пройти нелегке політичне випробування за умов модернізації імперії [8, с. 355].

Одним із перших російських громадських діячів, хто спробував зламати традиційні стереотипи про російських євреїв був видатний хірург М. І. Пирогов, котрий у 1856–1859 рр. обіймав посаду інспектора Одеського навчального округу і за цей короткий термін здобув надзвичайної популярності й поваги з боку одеського єврейства [38, с. 87]. У 1858 р. на сторінках місцевої преси він виступив із сенсаційною статтею, в якій відкидав усі звинувачення на адресу євреїв в їхній, начебто, “органічній відсталості та систематичному ухиленні від освіти”, а також посилався на відповідний досвід Західної Європи, пропонував посилити в єврейських школах викладання реальних наук. М. І. Пирогов стверджував, що “якщо б у навчанні природні розумові здібності євреїв були б спрямовані на вивчення предметів, які вочевидь не мають жодного відношення до народних релігійно-моральних забобонів, то ці забобони повинні б неодмінно зникнути, самі по собі і без усяких насильницьких заходів” [28, с. 195–196].

Незважаючи на доволі стриману реакцію столичних видань стосовно пропозицій М. І. Пирогова [28, с. 199–200], він, натомість, спробував поглибити розуміння єврейської ідентичності крізь призму ліберальної ідеології [28, с. 199–202]. Зокрема, відомий лікар запропонував своєрідну тактику приспання конфесійної пильності, адже розрізняв “високі релігійні істини” іудаїзму та власне “релігійні забобони”. Завдяки просвітництву, євреї, за його думкою, мали б непомітно для себе втратити пристрасть до традиції [11, с. 172]. Отже, наприкінці 1850-х рр. молода російська інтелігенція начебто визнавала за євреями їхнє право на здобуття громадянської ідентичності, але за умови, якщо ті зможуть покласти на вітвар просвітництва власну національність, адже усі вони були переконані у тому, що “Росія беззаперечно рухається до лібералізму й толерантності” [38, с. 123]. Проте такої впевненості не було в урядових колах, особливо після того, як Олександр II закликав урядовців до “стриманості” та “обережності” в єврейському питанні [39, с. 324], але, очевидно, що дискусії не припинялися...

Надзвичайно гострою вона виявилася після публікації у 1858 р. у столичній газеті “Иллюстрация” анонімного фейлетону із промовистою назвою “Західноросійські жиди та їх заступники”, в якому, зокрема, йшлося про умовного західноросійського єврея, що розбагатів, на думку “Иллюстрації”, нечесним шляхом. З цього факту газета робила висновок про те, що усі російські євреї не гідні рівноправності, тому що вони не щирі у своєму прагненні стати повноцінними російськими громадянами. Свої висновки автор ґрунтував на тому, що, мовляв, поняття “російського єврея” не існує, а є тільки “російський жид”, котрий походить від “нащадків древніх іудеїв-талмудистів”, а справжні – це караїмці, що відкидають традиційний іудаїзм і сповідують тільки старозавітні

принципи Біблії. Отже, за думкою столичного видання, виходило, що “західноросійські жида” (в буквальному значенні “жид” – це “чорнильна пляма”) уособлювали найгірший варіант європейських євреїв, а тому їхня бажана ідентичність не може бути визнана російським суспільством. Ліберальний “Атеней” виступив проти подібних обвинувачень і нагадав, що талмудизм (релігійна обрядовість) євреїв не може бути єдиним критерієм усієї моральності єврейського життя [9, с. 428–432]. Натомість політика просвітництва здатна відвернути їх від зайвої релігійності, зацікавити сучасною наукою і літературою, і врешті-решт допомогти їм “стати корисними громадянами країни” [9, с. 438–439]. За думкою професора політичної економії Московського університету І. К. Бабста, відсутність прав та елементарного гуманного відношення християн щодо євреїв, утворило поміж ними глуху стіну непорозуміння. “Доки, ми, християни, – писав він, – не скажемо нашому брату єврею, що він точно такий же громадянин, як і ми, що він також повинний мати права, як і ми, доти єврей ніколи не буде вважати гріхом застосовувати нечесні засоби проти християн” [3, с. 403]. Відомий російській економіст запропонував безумовно засудити вживання образливого для єврея образу “смердячого жида”, від “якого навіть Сибір може засмердітися”, адже, за думкою автора, цей образ викликаний заздрістю християн до унікальних здібностей єврея пристосовуватися і виживати в умовах систематичного цькування і гонінь, до стійких і глибоких моральних й релігійних переконань єврейського народу, що виявилися єдиним засобом для їхнього виживання [3, с. 404–405].

Незважаючи на те, що ліберальна громадськість на чолі з катковським “Русским вестником”, публічно засудила спроби використати національність в якості предмету для моральних оцінок [31, с. 128–129], “Иллюстрация”, натомість, наголошувала саме на “жидівській” ідентичності містечкового єврейства [32, с. 132], чим виклала обурення М. Н. Каткова, котрий звинуватив редакцію “Иллюстрации” у тому, що її вчинком “ображене усе російське суспільство, уся російська література...” [32, с. 134]. Підписи під літературним протестом відомих російських письменників і вчених, які оприлюднив “Русский вестник”, мали б за задумом М. Н. Каткова, протверезити суспільну думку, не дати їй можливості зійти до примітивних образ і докорів на адресу єврейського народу [32, с. 135].

Проте, єврейський погром, який несподівано спалахнув в Одесі у 1859 р., протверезив самого М. Н. Каткова, котрий у редакційній статті з приводу погрому намагався виправдати росіян, на яких єврейська громадськість міста спробувала перекласти відповідальність за вчинення погрому [21, с. 52–55]. “Хто б міг подумати, – зазначав “Русский вестник”, – що після шойно оголошених гуманних намірів уряду щодо євреїв, після усіх тривалих літературних дебатів стосовно єврейської рівноправності, після усіх вигуків і протестів на їх користь, хто б міг подумати, що вони за своє походження і за свої вірування так швидко зазнають шалених переслідувань ...” [21, с. 58]. У своїх оцінках стосовно єврейської ідентичності відомий публіцист відтепер виявляв більшу стриманість, аніж рік тому, що пояснюється, мабуть, його особливим тлумаченням поняття ідентичності.

Відомо, що М. Н. Катков у другій половині 1850-х років виступив одним із головних ідеологів політики Великих реформ, а його видання перетворилися на своєрідний центр політичних ініціатив для російського ліберального чиновництва. Прихильник англійської моделі політичної системи, він був переконаний у тому, що суспільні реформи повинні бути скеровані самою державою й заради держави, а, отже, лібералізм має певні “розумні” межі поширення в суспільстві [18, с. 77]. Згідно до “розуміючого консерватизму” (“ліберал-консерватизму”) М. Н. Каткова, євреї представляли доволі зручний

елемент для злиття (русифікації та асиміляції), адже вони були далекими від тих умов, що підтримують індивідуальність інших народностей. Самобутнє історичне минуле, унаслідок тривалого вигнання, вимерло в почутті єврея, воно нездатне зігрівати його душу, але розпливчасто збереглося в його голові та у його спогадах. З іншого боку, єврейська література усе більше послуговується мовою титульної нації, а отже розмовна мова сучасних російських євреїв (їдиш) не є літературною мовою, а тому не має минулого і не може сподіватися на майбутнє. Більше того, їдиш, як показала історія його розвитку, при найменшому зіткненні з живою європейською мовою, поступався їй та розчинявся в ній. Отже, євреї через рівність обставин із росіянами, мають стати росіянами за духом [5, с. 23].

Михайло Катков виступав за поглиблення лібералізації державної політики в єврейському питанні, адже був переконаний у тому, що концентрація євреїв в західноросійських губерніях змушує останніх експлуатувати місцеве населення [5, с. 24]. Асиміляційний проект московського публіциста, який передбачав використання ділової активності єврейських підприємців у пожвавленні соціально-економічного життя в імперії, було із розумінням сприйнято у північній столиці. “Санкт-Петербурзькі вестники” зазначали, що для старої російської земельної аристократії діловитість єврейських посередників не тільки не могла бути шкідливою, навпаки, пожвавила б економічне життя в землеробських районах Західної Росії, що занепадали. У свою чергу, відсутність робочої сили у внутрішніх хлібородних губерніях імперії, могли б компенсувати євреї-ремісники зі смуги осілости. Отже, скасування заборони на право вільного місця проживання для визначених категорій “корисних” євреїв смуги осілости було б логічним підтвердженням на користь політики державної економії [13, с. 1].

Таким чином, ідентичність російських євреїв у суспільно-політичному дискурсі другої половини 50-х рр. XIX ст. сприймалася крізь призму політики аккультурації – визнання російської мови і культури як своєї рідної перепустки до “нової громадянськості”, що передбачала визнання за єврейським народом їхньої здатності бути повноцінними учасниками нового суспільства. Деякі російські видання навіть писали про “духовне братерство із євреями”, які свого часу потерпали від насильницького хрещення в Європі [12, с. 221]. Утім, на початку 1860-х рр. проблеми національної ідентичності слов’янських етносів Російської імперії уявлялися набагато болучими, аніж пошук нової ідентичності для російських євреїв. Загострення “польського” питання та “повернення” у суспільно-політичний дискурс панславізму, значно послабило позиції російських лібералів, які донедавна із оптимізмом захищали політичну лояльність євреїв у якості “імперської нації”, адже в інтерпретації російських консерваторів, поляки і євреї виступали в якості ядра інородницької коаліції, що поставила своєю метою загибель Росії. Склад цієї коаліції протягом багатьох років усіяко видозмінювався, залежно від конкретних політичних обставин, – від ліберальної інтелігенції до нігілістів-революціонерів.

У непростій для себе ситуації опинилися й лідери українського національного руху, для яких асиміляційний проект для євреїв очевидно посилював би позиції русифікаторів українських земель та зовсім ігнорував інтереси національного відродження українців [20, с. 116]. Натомість, М. І. Костомаров, П. О. Куліш, Марко Вовчок і Т. Г. Шевченко долучилися до відомого загальноросійського протесту з приводу антисемітських висловлювань у пресі, але закликали саме євреїв нарешті позбутися упередженого ставлення до іновірців [37, с. 146–147]. Очевидно, що український протест не засудив антисемітизм безумовно, адже його автори запропонували євреям розділити певною мірою відповідальність за антисемітизм, що вони виправдано і справедливо покладають на християн.

“Євреї дійшли до бузувірства у ненависті своєї до християн. Як не обурливо для нас багато з того, що ми знаємо про євреїв за письмовими і друкованими свідченнями, це повинно служити для нас тільки мірою зла, що її зазнавало нещасливе потомство Ізраїлю” [37, с. 146]. Ідея організувати публічний протест української громадськості ймовірно належала М. І. Костомарову і П. О. Кулішу, які, щоправда, виходили з політичних, аніж морально-етичних міркувань, адже з 48 підписантів “російського” літературного протесту не було жодного етнічного українця, що не могло не викликати неприємних підозр як поміж єврейської, так і української частини російської громадськості. Але ці підозри з усією очевидністю виявилися у гострій полеміці між єврейським “Сионом” та українською “Основою” на початку 1860-х рр. з приводу використання в неєврейській публіцистиці понять “жид” та “єврей” [4].

За результатами українсько-єврейської дискусії виявилось, що асиміляційний проект М. Н. Каткова для російських євреїв був приречений на поразку, адже релігійна ідентичність містечкового єврейства залишатиметься непорушною, а отже усі спроби російсько-єврейських просвітників витягнути єврейські маси зі стану “зубожіння й темряви” до світла російської міської культури будуть марними. Український антисемітизм нагадав російському єврею про його справжню “жидівську” ідентичність, зламати яку жодними реформами не вийде. “Зробіться людьми, громадянами, – закликав до євреїв П. О. Куліш, – спокутуйте свої давні і недавні гріхи, простягніть руки до простого люду, – і люд пригорне вас до свого серця” [17, с. 100].

Натомість М. Н. Катков розумів, що потрібно відрізати плани реформ від їхнього практичного виконання. Редактор відомого російського офіціозу спробував обґрунтувати ідею “єдиної російської політичної нації”, яка б згуртувала усіх підданих Російської імперії у цілісне інтегроване політичне співтовариство. Поліетнічний і поліконфесійний характер “російської політичної нації” дозволяв би “російським підданим католицького сповідання” чи “росіянам – іудейського сповідання” вважати себе цілком російськими [35, с. 577]. Отже, усіх підданих Російської імперії повинна згуртувати лояльність до цієї держави, а об’єднуючим чинником мала б стати російська мова. Російська політична нація повинна бути відкритою для членства асимільованих представників будь-яких релігійних груп. М. Н. Катков підкреслював різницю між процесом акультурації, одним із проявів якого є засвоєння російської мови як засобу комунікації в суспільній сфері, та асиміляцією, неодмінною частиною якої є перетворення російської мови в мову “духовного життя”. “Ні християнство, ні православ’я не збігаються з якою-небудь однією народністю... Як православними можуть бути і справді є неросіяни, так само й з-поміж росіян є неправославні... Було б безглуздо виокремлювати з маси російського народу усіх росіян підданих католицького чи євангелічного сповідання, а також єврейського закону, і робити з них, у супереч з здоровому глузду, поляків чи німців. Народи вирізняються поміж собою не за релігійними ознаками, а насамперед за мовою, і як тільки російські католики та євангеліки, а також і євреї засвоїли б собі російську мову, не тільки для суспільного життєвого свого побуту, але і для духовного свого життя, вони перестали б бути елементом у національному відношенні далеким, неприязним і небезпечним російському суспільству” [22, с. 70].

Російський теоретик пізнього слов’янофільства І. С. Аксаков не поділяв катковського оптимізму. Навпаки, він із захопленням сприйняв тезу українських народників про незмінну “оманливість” єврейської ідентичності, але запропонував розглядати її у більш широкому – цивілізаційному контексті. Доки євреї будуть відкидати “християнський прапор”, зберігати свою релігію, особливі єврейські школи, вивчати і наслідувати Талмуд, що “суперечить” усім принципам, що лежать в основі місцевого, соціального і державного життя в

християнській країні”, доти вони “заперечуватимуть і відкидатимуть такі засади!” [24, с. 3].

Для І. С. Аксакова ліберальна концепція секулярної держави, що пропонувалася М. Н. Катковим, здавалася хибною, адже суперечила головним засадам православної російської державності [16, с. 44]. І. С. Аксаков переконував, що єврейська ідентичність залишатиметься незміною (а отже, несумісною із принципами православної держави) доти, доки євреї не відмовляться від Талмуду і не повернуться до чистих Мойсеевих принципів (сумісних з християнством). З євреїв слід зірвати маску лицемірства і неправди, зробити нарешті переклад Талмуду російською, що, безумовно, викрис справжню сутність національного характеру євреїв [2, с. 3].

Обурені “несправедливими” закидами на адресу євреїв з боку слов’янофілів, ліберальні видання (“Сион”, “Московские ведомости”, “Наше время”, “Русский инвалид”, “Северная почта”) наголошували, натомість, на силі європейської освіти, що здатна була подолати “релігійний фанатизм” російських євреїв. Тільки громадянська рівноправність допоможе їм стати гарячими патріотами російського суспільства. Безумовна асиміляція євреїв, за думкою прихильників ідей М. Н. Каткова, сприятиме становленню їхньої цивілізаційної (секулярної) ідентичності [15, с. 6–7]. Проте, для І. С. Аксакова усе це здавалося “нудотною і вульгарною сентиментальністю”, адже, за його думкою, “любити людство взагалі – ще не означає любити людство російське” [25, с. 1]. “Петербурзька демократія” своїм корінням сягає петровського минулого Росії, свої ідеї вона черпає з багатой спадщини європейського лібералізму, який історично чужий щодо російської політичної традиції. Столичні ліберали, які прагнуть розв’язати єврейське питання “на європейський манер”, виступають апологетами “прогресивних” європейських суспільно-політичних систем, але нехтують однією важливою обставиною – інтересами росіян, що у своїй власній країні позбавлені навіть тих прав, якими користалися євреї. Чи не є це лицемірною боротьбою за права “пригноблених народів”? [25, с. 2]. Аксаківську риторику підтримав редактор іншого консервативного видання “Домашняя беседа” В. І. Аскоченський, котрий переконував, що гоніння на євреїв були викликані покаранням Бога за їхні гріхи проти християн [29, с. 340]. Жодні урядові заходи, ані гуманізм, ані “багатства Ротшильдів та розум чудових ваших мужів”, не здатні “зняти цього божого прокльону”, а тільки щире хрещення допоможе позбавити багаторождальний народ від справедливої кари [29, с. 343–345]. “Християнська віротерпимість”, а за суттю, “безбожний індіферентизм” “гнилої європейської цивілізації”, за думкою В. І. Аскоченського, не здатний подолати “гріховну” ідентичність російських євреїв [29, с. 346].

Таким чином, у суспільно-політичному дискурсі Російської імперії напередодні Великих реформ визначилися дві головних тенденції стосовно розуміння єврейської ідентичності. Перша тенденція, яку умовно можна позначити як ліберальну, була представлена позицією М. Н. Каткова, котрий розглядав євреїв в якості надзвичайно корисної для держави соціальної групи, природні підприємницькі здібності якої необхідно максимально використати в процесі реформування російського суспільства та економіки. Оскільки, як вважали російські ліберали, євреї не були нацією у прямому сенсі цього поняття, то їхня національна ідентичність була настільки аморфною й крихкою, що її можна було б замінити на громадянську ідентичність шляхом поступової секуляризації та мовної асиміляції соціокультурного простору містечкового єврейства. Етноконфесійний принцип ментальності у розумінні національної ідентичності захищали представники протилежної – консервативної тенденції, котрі вважали, що ліберали недооцінюють релігійний чинник у розумінні групової ідентичності. Єврей навряд чи зможе “бути євреєм вдома і людиною на

вулиці”, він завжди і скрізь залишатиметься Євреєм. Доки християни і євреї живуть разом і доки кожний відстоює свої власні погляди, вони ніколи не зможуть знайти ані духовної єдності, ані загальних моральних підвалин. Для того, аби євреї став повноцінним учасником російського суспільства, він має стати, передусім, росіянином за духом, тобто православним, – зазначав І. С. Аксаков, – але це неможливо, адже зречтись своєї релігійності євреї ніколи не зможе, оскільки, він має більшу національну автентичність, аніж, приміром, росіянин [26, с. 2]. Слов’янофільство, у такий спосіб, фактично замикало особистість в етноконфесійних лещатах групової ідентичності, підкреслювало самотність єврейської культури, а отже, вочевидь поставило під сумнів асиміляційні підходи російських лібералів.

Однак теорія етноконфесійної ідентичності також не була позбавлена, як нам видається, певних суперечностей. “Віра, – писав І. С. Аксаков, – є вищим суспільним началом, тому що власне суспільство є ніщо інше, як виявлення наших внутрішніх відносин щодо інших людей і нашого союзу з ними. Отже, визначення російської національності збігається із визначенням православ’я: усякий, хто стоїть поза розвитком російського народу – (католик, мусульманин, євреї) стоїть поза усім, що зобов’язано своїм буттям саме цій релігії, виразило у собі її начала, що просякнуте нею, отже поза російською народністю, що розвилася і утворилася під впливом і в душі православ’я” [26, с. 3]. Проте І. С. Аксаков не дав відповіді на питання про межі “соціальності” та “етнічності” у процесах “національного єднання”. Очевидно, що монополію стосовно вироблення нових політичних цінностей він залишав православним етносам із нерозвиненим почуттям національної ідентичності. Проте євреї, котрі, за думкою І. С. Аксакова, являли з себе доволі згуртовану етноконфесійну групу, не мали жодних політичних перспектив для свого соціального розвитку в православній державі.

Ілюстрацією подібної суперечності була діяльність на посаді директора Віленського рабинського училища відомого ученого і публіциста, слов’янофіла за переконаннями П. А. Бессонова, співробітництво якого із місцевими маскілами, являло собою унікальний випадок “російсько-єврейської зустрічі”, за якої “російський націоналіст, котрий прагнув доброчесності у процесах перевиховання єврейства, був змушений упевнитися у вадах самого проекту російського націобудівництва” [11, с. 169]. Західноросійське єврейство вразило П. А. Бессонова тим, що він побачив у ньому складний, із внутрішніми суперечностями, але цілісний і динамічний соціальний організм, існування якого кидало виклик адміністративним претензіям на тотальний контроль і нагляд у краї. Виявилось, що прогресивна єврейська еліта не припиняла зв’язків із простолюдом і підтримувала релігійно-культурні традиції. Тобто, євреї мали власне “суспільство”, якого у Західному краї не мали росіяни і яке імперська влада намагалася знищити у поляків [11, с. 186–187]. За думкою П. А. Бессонова, “єврейська ідентичність” можлива лише у розумінні “вірного російсько-підданого” та “росіянина за серцем”: “Перше впливає з другого, але друге не завжди слідує за першим”, адже “росіянином за серцем” може бути лише справжній (етнічний) росіянин за мовою і православною культурою..., але “вірним російсько-підданим” може бути будь-який іноходець, котрий дотримується присяги підданства й не виокремлює себе із російського суспільства. Проте очевидна суперечливість такого підходу стосовно євреїв виявлялася у тому, що вони – інородці з-поміж усіх “інородців” – мають найдавнішу за усіх історію і найбагатшу культуру, стрижнем яких є “безперервно-історична” освіта [11, с. 193]. Поставало гостре питання про неможливість асиміляції “нерівних” культур.

На думку відомого англійського історика Дж. Кліра, пояснення подібним ідейним парадоксам слов'янофілів варто шукати не лише у суперечностях самої слов'янофільської доктрини, але, передусім, у феномені нового “освіченого” єврейства, яке для слов'янофілів було несподіваним явищем. Нова російсько-єврейська інтелігенція, що вільно говорила і писала російською, закінчила російські університети, поступово позбавлялась традицій містечкового світу середньовічного єврейства. Тепер освічені євреї могли знайти аргументи на користь єврейської емансипації, посилаючись на досягнення європейського Просвітництва. Очевидно, що емансиповані євреї залишили свій “єврейський прапор” і Талмуд, але вони, натомість, не могли знайти собі місця в ідеальній християнській державі Аксакова [16, с. 48]. І. С. Аксаков впритул не хотів “бачити” єврея взагалі, але єврея віруючого, котрий “продовжує у своїй свідомості розпинати Христа і боротися в думках, запекло і люто, за право духовної нерівності...”, він ненавидів [27, с. 1–2]. Лідер російських слов'янофілів розвинув тезу свого ідейного попередника О. С. Хом'якова про те, що “їудей після Христа, є живою нісенітницею, який не має розумного пояснення, а тому і жодного значення в історичному світі” [27, с. 2]. І. С. Аксаков не сприймав твердження лібералів про те, що єврея необхідно встати на шлях порятунку не тільки від іудаїзму, але й від будь-якої іншої релігійності для того, щоб бути залученим до загальнонародської цивілізації. Натомість пояснював, що за “загальнонародськими цінностями” приховується більш лиховісна погроза, ніж іудаїзм, а саме, атеїзм єврея [27, с. 3]. Для І. С. Аксакова секуляризований єврей поставав набагато гіршим навіть за єврея-вихреста. Очевидно, що він небезпідставно бачив у “прогресивних” євреях носіїв європейської модернізації, що загрожувала знищити середньовічну архаїку російського суспільства. Секуляризація, урбанізація та асиміляція не лише розвіювали міфи слов'янофілів про обчинне землеволодіння та вселенську православну церкву, але й ускладнювали процеси національної консолідації самої Російської імперії. Результатом загальнонародського просвітництва, зазначав І. С. Аксаков, буде народження розумових і моральних амфібій, “людей без національності, без релігії, без моральності, здатних лише до того, аби привносити лицемірство і фальш у сферу європейського християнського просвітництва” [1, с. 339].

Отже, проблема ідентичності російських євреїв виявилася однією з найгостріших тем суспільно-політичного дискурсу в Російській імперії, в обговоренні якої брали активну участь відомі інтелектуали країни. Полеміка, що розгорнулася у російських виданнях стосовно визначення таких понять, як “єврей” та “жид” здебільшого була насичена ідеологічним змістом, адже віддзеркалювала ідейні процеси навколо розв'язання єврейського питання в Російській імперії. Політичний зріз цієї дискусії виявив суттєві розбіжності у поглядях не лише з приводу вирішення єврейської проблеми, але, передусім, різне сприйняття єврейської нації в імперському дискурсі. Очевидно, що саме наприкінці 1850-х рр. поняття “єврей” в політичному словнику російських лібералів поступово втратило свої негативні конотації, адже не містило етноконфесійних характеристик його носія. Проте, використання слова “жид” закріпилося в лексиконі консервативної частини російського суспільства й перетворилося на доволі грізну ідеологічну зброю не лише зоологічних антисемітів, але, передусім тих з консерваторів, хто пов'язував модернізаційний шок в Росії із поглибленням процесів асиміляції єврейського населення, із наступним, як їм здавалося, поглиненням національної культури російського етносу, розчиненням її у вихорі європейської модернізації. Парадоксальним чином “єврейська ідентичність” в ліберальному і консервативному контекстах російського дискурсу виявила свою ціннісно-смыслову крихкість, соціально-психологічну “невловимість” узагальненого портрету “типового” представника

еврейського нації. Нерозчаклована єврейська ідентичність додавала, натомість, ідейної впевненості прихильникам європейської модернізації в Росії, але, водночас, насичувала властивості національного характеру євреїв зловісними символами і знаками, які надихали ідеологів боротьби за традиційну ідентичність “корінних націй” на створення різноманітних антимодернізаційних конспірологій у наступні десятиліття.

Список використаних джерел

1. *Аксаков И. С.* Что такое “еврей” относительно христианской цивилизации? / И. С. Аксаков // Аксаков И. С. Наше зная – русская народность / Составление и комментарии С. Лебедева. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. – С. 329–339. 2. *Александров А.* Несколько слов о Талмуде / А. Александров // День. – 1862. – № 25. 3. *Бабст И. К.* Три месяца за границей / И. К. Бабст // Атеней. – 1858. – № 42. 4. *Безаров А.* “Сион” против “Основы”: идеология конфликта / А. Т. Безаров // Научные труды по иудаике. Материалы XVII Международной ежегодной конференции по иудаике. – Т. 2. – Вып. 31. – М.: Сэфер, 2010. – С. 92–107. 5. *Безаров О.* Катков М. Н. і єврейське питання в Російській імперії / О. Т. Безаров // Слов’янський вісник: збірник наукових праць. – Вып. 13. – Рівне, 2012. – С. 22–27. 6. *Безобразов В.* Аристократия и интересы дворянства / В. Безобразов // Русский вестник. – 1859. – Т. 24 (№ 1). 7. *Бублик П.* Ідентичність як фактор політичної культури / П. Бублик // Людина і політика. – 2004. – № 2. – С. 62–67. 8. *Гольдин С.* Еврей как понятие в истории имперской России / С. Гольдин // “Понятия о России”: к исторической семантике имперского периода. Т. 2. – М.: Новое литературное обозрение, 2012. – С. 340–391. 9. *Горвиц М.* Русские евреи. По поводу статьи об них в “Иллюстрации” / М. Горвиц // Атеней. – 1858. – № 42. – С. 428–432. 10. *Добролюбов Н. А.* Литературные мелочи прошлого года / Н. А. Добролюбов // Современник–1859. – № 1. 11. *Долбилов М. Д.* “Очищение” иудаизма: Конфессиональная инженерия учебного ведомства Российской империи (на примере Северо-Западного края) / М. Д. Долбилов // Архив еврейской истории / Международный центр российского и восточноевропейского еврейства. – Т. 3. – М.: РОССПЭН, 2006. – С. 166–204. 12. *Евреи* (Редакционная статья) // Домашняя беседа для народного чтения. – 1860. – Вып. 15 (9 апреля). 13. *Евреи* соперники русских промышленников // СПб. ведомости. – 1859. – № 10 (14 января). 14. *Заметки* на легу // СПб. ведомости. – 1857. – № 104 (15 мая). 15. *Зеленский Л.*, Португало В. Письмо двух евреев в редакцию “Дня” / Л. Зеленский, В. Португало // День. – 1862. – № 32. 16. *Клиер Дж.* Еврейский вопрос в славянофильской прессе 1862–1886 гг. / Дж. Клиер // Вестник еврейского университета в Москве. – 1998. – № 1. – С. 41–60. 17. *Куліш П.* Дещо про жидів / П. Куліш // Куліш П. Жидотрепаніє / П. Куліш, М. Костомаров, І. Франко. – К.: МАУП, 2005. – С. 86–100. 18. *Лебедев С. В.* Охранители истинно русских начал. Идеалы, идеи и политика консерваторов второй половины XIX века / С. В. Лебедев. – СПб.: Нестор, 2004. – 224 с. 19. *Ле Ридер Ж.* Венский модерн и кризис идентичности / Пер. с фр. Т. Баскаковой / Ж. Ле Ридер. – СПб.: Изд-во имени Н. И. Новикова; Издательский дом “Галина скрипсит”, 2009. – 715 с. 20. *Лисяк-Рудницький І.* Українські відповіді на єврейське питання / І. Лисяк-Рудницький // Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. В 2-х томах. Т. 1. / Пер. з англ. М. Бадік, У. Гавриків, Я. Грицака, А. Дешиці, Г. Киван, Е. Панкеевої – К.: Основи, 1994. – 554 с. 21. *М. Д.* Гонения на евреев в Одессе // Русский вестник. – 1859. – № 21. 22. *Миллер А.* Империя Романовых и национализм: Эссе по методологии исторического исследования. – М.: Новое литературное обозрение, 2006. – 240 с. 23. *Миллер А. И.*, Сдвижков Д. А. Ширле И. “Понятия о России”: к исторической семантике имперского периода. Предисловие / А. И. Миллер, Д. А. Сдвижков, И. Ширле // “Понятия о России”: к исторической семантике имперского периода. Т. 1. – М.: Новое литературное обозрение, 2012. – С. 5–46. 24. *Москва*, 16 февраля // День. – 1862. – № 19. 25. *Москва*, 26 мая // День. – 1862. – № 33. 26. *Москва*, 1 августа // День. – 1864. – № 31. 27. *Москва*, 8 августа // День. – 1864. – № 32. 28. *Н. И. Пирогов* и еврейский вопрос (Историко-биографическая справка) // Вестник Европы. – 1912. – № 8. 29. *Н. П.* Толки о даровании прав евреям // Домашняя беседа. – 1862. – Вып. 43 (27 октября). 30. *Натанс Б.* За чертой: Евреи встречаются с позднимперской Россией / Пер. с англ. А. Локшина / Б. Натанс. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2007. – 463 с. 31. *Павлов Н.* Вопрос о евреях и “Иллюстрация” // Русский вестник. – 1858. – № 18. 32. *Поступок* “Иллюстрации” и протест // Русский вестник. – 1858. – № 18. 33. “Санкт-Петербургские ведомости”. – 1859. – № 284 (31 декабря). 34. *Сафран Г.* “Переписать еврея...”. Тема еврейской ассимиляции в литературе Российской империи (1870–1880 гг.) / Пер. с англ. М. Маликовой / Г. Сафран. – СПб.: Академический проект, 2004. – 232 с. 35. *Сталюнас Д.* Может ли католик быть русским? О введении русского языка в католическое богослужение в 60-х годах XIX

века / Д. Сталюнас // Российская империя в зарубежной историографии. Работы последних лет: антология / Сост. П. Верт, П. С. Кабытов, А. И. Миллер. – М.: Новое издательство, 2005. – С. 570–588. 36. Стафёрова Е. Л. А. В. Головин и либеральные реформы в просвещении (первая половина 1860-х гг.): Научная монография / Е. Л. Стафёрова. – М.: “Канон+” РООИ “Реабилитация”, 2007. – 512 с. 37. Хонигсман Я. С., Найман А. Я. Евреи Украины (Краткий очерк истории) / Я. С. Хонигсман, А. Я. Найман. – Ч. I. – К.: Поиск, 1992. – 155 с. 38. Ципперштейн С. Евреи Одессы. История культуры, 1794–1881 / С. Ципперштейн. – М., Иерусалим: Гешарим. – 1995. – 206 с. 39. Эльяшевич Д. А. Правительственная политика и еврейская печать в России, 1797–1917: Очерки истории цензуры / Д. А. Эльяшевич. – СПб.: Мосты культуры, Иерусалим: Гешарим, 1999. – 792 с.

Александр Безаров

ПРОБЛЕМА ИДЕНТИЧНОСТИ РОССИЙСКИХ ЕВРЕЕВ В ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ НАКАНУНЕ ВЕЛИКИХ РЕФОРМ

Исследованы особенности формирования идентичности российских евреев в общественно-политическом дискурсе Российской империи в конце 50-х – в начале 60-х годов XIX века. Отмечено, что обострение проблемы идентичности евреев в Российской империи происходило в атмосфере открытой политической дискуссии по поводу необходимости проведения в стране социально-экономической модернизации.

Ключевые слова: идентичность, евреи, еврейский вопрос, Российская империя, либерализм, консерватизм.

Oleksandr Bezarov

IDENTITY PROBLEM OF RUSSIAN JEWS IN THE SOCIAL AND POLITICAL DISCOURSE OF RUSSIAN EMPIRE BEFORE MAJOR REFORMS

The features of identity formation of Russian Jews in public discourse of empire in the late 50's – early 60-ies of the nineteenth century. It is indicated that the growing problem of identity of Jews in the Russian Empire took place in an atmosphere of open political debate about the rationale for conducting the country's social and economic modernization.

Key words: identity, Jews, the Jewish question, the Russian Empire, liberalism, conservatism.