

Antichnogo i Srednevekovogo Kryma, Nizhnevartovsk, 2016, Выр. 8, p. 76-92.

⁵ Rejholcová, M., *Pohrebisko v Čakajovciach (9-12 storočie)*. Katalog, Nitra, 1995, p. 204.

⁶ Kalinichenko, V., Pyvovarov, S., *Shabli VIII-IX st. z pryatym klynkom z Pivnichno-Zakhidnoho Peredkavkazya ta Karpat-Dunays'koho rehionu: aspekty vzayemovplyviv*, in: Materialy VI Mizhnarodnoyi naukovy-praktychnoyi konferentsiyi “Arkheolohiya & Fortyfikatsiya Ukrayiny”, Kam'yanets-Podil's'kyi, 2016, p. 101-105; Pyvovarov, S., Kalinichenko, V., *Navershya rukiv'ya seredn'ovichnoyi klynkovoyi zbroyi z Rukhotyn's'koho horodyshcha (uroch. Kormeshty)*, in: Tezy III Mizhnarodnoyi naukovy konferentsiyi “Pam'yatky Tustani v konteksti osvoyennya Karpat u doistorychnu dobu ta v seredn'ovichchi: problemy ikh zberezhenya ta vykorystannya”, L'viv, 2016. p. 34-36.

⁷ Koliash, T., *Vizantii?ski oruzhiya*, Veliko Turnovo, 2012, p. 154-181.

⁸ *Taktika L'va*, Sankt-Peterburg, 2012, p. 10 V:5.

⁹ Yotov, V., *Byzantine Time Swords (10-th – 11-th centuries) in Romania*, in: Studia Universitatis Cibiniensis. Series Historica, 2011, VIII, p. 35-45.

¹⁰ Petrov, M., Khrisimov, N., *Ednoostrite klinovi oruzhiya ot teritoriyata na Bylgariya i vizantiyskata voenna traditsiya*, p. 337-358.

¹¹ Galuška, L., *Slované doteky předků. O živote na Morave 6.-10. století*, Brno, 2004, s. 135.

¹² Artamonov, M., *Istoriya khazar*, Leningrad, 1962, p. 324-334; Kalinichenko, V., *Kompleks ozbroynennya dunays'kykh bolhar pershoi polovyny IX st.: khazars'kyi slid*, in: Pytannya starodavn'oyi ta seredn'ovichnoyi istoriyi, arkheolohiyi i etnolohiyi: Zbirnyk naukovykh prats', Vyzhnytsya, 2016, T. 1(41), p. 69-92.

¹³ Baranov, G., *Bolgaro-vizantiyskoye navershiye rukoyati sabli s territorii Severo-Vostochnogo Prichernomor'ya in: Materialy po Arkheologii i Istorii Antichnogo i Srednevekovogo Kryma*, Sevastopol', 2014, Выр. 6, p. 84-92.

¹⁴ Yotov, V., *Byzantine Time Swords (10-th – 11-th centuries) in Romania*, p. 35-45.

¹⁵ Kochkarov, U., *Vooruzheniye voynov Severo-Zapadnogo Predkavkazy VII-XIV vv. (oruzhiye blizhnego boya)*, Moskva, 2008, p. 176.

лителя протиставити процесам денационалізації й деїудаїзації асимільованого єврейства власну стратегію подолання кризи ідентичності. Маркс не виключав поглиблення процесів емансипації євреїв за умови демократичної держави, але якщо вона не претендуватиме на статус національної. У публікації здійснено припущення, що “єврейський антисемітизм” у теорії Маркса було спрямовано на викриття етнонаціоналізму буржуазного суспільства, що загрожував євреям антисемітизмом. Відтепер, на думку Маркса, революційна місія у справі остаточного звільнення євреїв від феодальних забобонів покладалася на “пролетаріат”, який подібно до євреїв не мав національності, а отже, за умови посилення суспільного антисемітизму, міг бути політичним запобіжником у процесах збереження ідентичності євреїв.

Ключові слова: єврейський антисемітизм, криза єврейської ідентичності, К. Маркс, емансипація, євреї.

O. BEZAROV
(Chernivtsi)

“JEWISH ANTISEMITISM” OF KARL MARX

The concept of “Jewish antisemitism” adduced a strong feelings of an abnegation of Jewish national characteristics, arising from a protracted nature of an identity crisis on condition of Jews’ assimilation.

After the French Revolution the problem of national identity each of the European Jews solved on an individual basis and chose the relevant for this strategy. Marxism was gaining popularity especially on “Jewish street” of traditional Eastern European town with its’ religious ideals concerning social justice and the constant expectation of Jewish pogroms.

It was not easy for K. Marx to get rid of his deep Jewish roots, because he came from the rabbinical lineage. The crisis of identity of the young Marx was in his ridicule of those who at least once reminded him of his ancestry. Obviously, Marx was selecting “Jewish antisemitism” as the individual strategy for overcoming the crisis of identity and it was the most convenient means of self-defense, especially under pressure of the newborn German nationalism, the first victims of which were G. Heine and L. Boerne. Instead, a prognostic of classical Marxism M. Hess, who in the early 1840’s converted the young F. Engels to communism, has never denied his Jewish roots and emphasized the impossibility of assimilation changes for the Jews on national basis. Marx reacted with suspicion to the prophecy of “late” Hess on the possibility of Jewish nationalism (Zionism). However, Marx was conscious of the danger of Jews’ failed assimilation that would threatened to the victims of the national tragedy. This forced him to react by own strategy to overcome “Judaea” in his rationalistic doctrine. Talented compilation of disparate contemporary ideas of socialist and communist

УДК 929 Маркс : 323.12 (=411.16)

© Олександр БЕЗАРОВ
(Чернівці)

“ЄВРЕЙСЬКИЙ АНТИСЕМІТИЗМ” КАРЛА МАРКСА

У статті викладено результати теоретичного дослідження проблеми “антисемітизму” К. Маркса. Аналіз наукової літератури засвідчив, що використання поняття “єврейський антисемітизм” є перспективним для визначення та системного вивчення кризи ідентичності євреїв у XIX столітті. “Єврейський антисемітизм” К. Маркса розглядається автором статті як удаваний антисемітизм, який виявився спробою видатного соціального мис-

movements in the new revelation "The Communist Manifesto" appeared. The author has allowed it to curb its concern on the national identity in the field of social myth therapy. An important aspect is the affective component of Marxism: the pathos of hatred and revenge to "bourgeois", which included those Jews who were well-known to Marx, as he was completely a bourgeois thinker. Perhaps because he not only transformed the "bourgeois" on the object of impassioned hatred, but also gave him a proportion of world historical figure.

Responding to B. Bauer's accusations concerning "the Jewish emancipation which does not apply Germans", Marx, exposed the Jewish character of bourgeois society in his article "On the Jewish Question" in 1843, which has led some researchers to suspect its' author of the most influential social and political doctrine in the Jewish anti-Semitism. In contrast his anti-capitalism was aimed at critics of "Jewish self-interest of civil society", primarily which, in the opinion of Marx were guilty Christians which "Jewish nationality to nationality merchant." So his ostensive "anti-Semitism" was an attempt to neutralize accusations by real anti-Semitism. In his controversial model the Jewish Question solving Marx opposed the ethnoconfessional factor of estates-hierarchical caste society the principle of civil society in which the emancipation of the Jews became necessary precondition of total emancipation. Thus, the Marx's "Jewish antisemitism" became a demonstration of assimilated Jew's gelid rationality which was opposed to German's empirical ethnicity. It was a testing of revolutionary metaphysics in class struggle, an attempt to avert the threat of ethnic nationalism that matured in the womb of bourgeois society, which Marx had planned to destroy by the forces of cosmopolitan proletariat and, therefore, to deprive the favorite image of "Jewish mercantilism" among all anti-Semites. He renewed the educational traditions of secularization the political life and encouraged to deep the processes of the Jews' emancipation that were started in the late eighteenth century. But now the mission of the Jews' liberation from feudal prejudices attributed not to the bourgeoisie, which discredited itself by exceptional emphasis to Jews' anthropology but to the "proletariat" which like the Jews, according to Marx, deprived own ethnicity for the sake of social revolutionary.

Kew words: *Jewish anti-Semitism, Jewish identity crisis, K. Marx, emancipation, Jews.*

Постановка наукової проблеми та її значення. «Єврейський антисемітизм» (єврейська самонависть) – поняття, що було запроваджено у науковий обіг німецьким філософом Т. Лессінгом¹, яке відображає гостре відчуття самозаперечення національних якостей особистості єврея, що виникає внаслідок тривалої кризи ідентичності за умови асиміляції євреїв.

Парадоксальним є те, що антисеміт – це людина, котра побоюється не євреїв, але себе, адже, на думку французького філософа Ж.-П. Сартра, вона уникає власної совісті та своїх інстинктів, свободи та відповідальності, самотності та змін, суспільства та світу². Відповідно, єврейський антисеміт наляканий своєю новою ідентичністю, що приписується йому неєврейським оточенням, але за умови ухвалення політичного рішення про емансипацію євреїв, що вимагає секуляризації (деїудаїзації) їхньої суспільної свідомості. Натомість подолати у собі національні особливості не вдається, адже антисеміти завжди нагадують єврею про його приховану сутність, а тому, він має викрити свою єврейськість ще до того, аніж це вчинять інші. Найкращим об'єктом для такого викриття є інші євреї, стосовно яких і спрямовується ненависть єврейських антисемітів, які обрали відповідну тактику подолання своєї маргінальної природи.

Отже, Просвітництво врятувало євреїв як людей, але знищило їх як євреїв³. Після Великої французької революції єврей міг стати французом, але за умови, що він доведе свій громадянський патріотизм. Секуляризоване європейське суспільство XIX ст., яке було просякнуте ідеалами Просвітництва, закликала відкинути традиційну віру заради нового культу – культу Розуму. Відповідно, «соціокультурна» деїудаїзація євреїв зумовила проблему їх відчуження, адже відтепер вони дивилися на іудаїзм крізь призму просвітницької ідеології. З'явилися ті, хто ненавидів своє єврейське минуле, яке не вдалося змінити навіть тоді, коли прихильники єврейського Просвітництва (Гаскалі) підкреслювали політичну значущість асиміляції заради емансипації. Коли їм здавалося, що компроміс було начебто знайдено, антисемітизм «повернув» євреям їхнє національне минуле, а отже, посилював у них страх і відчай з приводу соціального майбутнього. Відтепер проблему національної ідентичності кожен з євреїв розв'язував індивідуально та обирав для цього відповідні стратегії. Очевидно, що марксизм був першою, але далеко не останньою стратегією подолання кризи ідентичності європейських євреїв⁴.

Але чи був К. Маркс єврейським антисемітом? Чи вдалося йому особисто викрити свою єврейськість в означеному вище сенсі? На жаль, відповідей на ці непрості запитання (як власне й самих запитань) ми не знайшли на сторінках авторитетного довідника, в якому

грунтовно проаналізовано роль світового єврейства в історичних процесах буремного ХХ століття⁵. Дивно, але автори цього поважного видання не знайшли кілька сторінок хоча б для розлогої біографічної довідки про новоевропейського мислителя єврейського походження – Карла Маркса, соціально-політичне вчення якого визначало історичні долі багатьох європейських народів упродовж усього ХХ століття.

Аналіз останніх досліджень. Одним із перших, хто звернув свою увагу на проблеми антисемітизму у творчості К. Маркса, був відомий російський філософ С. М. Булгаков, котрий ще на початку ХХ ст. зазначав про його “релігійний антисемітизм”⁶. У середині ХХ ст. з’явилося дослідження В. Зотова, в якому його автор спробував проаналізувати “глибинну сутність марксизму та викрити його потаємні духовно-психологічні витoki”⁷. У центрі авторської уваги виявився “надзвичайно цікавий психологічний феномен”, коли Маркс у своєму повстанні проти капіталізму виступив також і проти “єврейського духу”, яким був просякнтий капіталізм⁸. Незважаючи на деяку упередженість В. Зотова в оцінках наукової спадщини видатного мислителя, певну політичну ангажованість в аналізі “духовно-психологічних витоків марксизму”, запитання, що були ним сформульовані стосовно “єврейської особистості Маркса”⁹, натомість залишаються, на наш погляд, актуальними й дотепер. Наприклад, сучасний англійський біограф Маркса Ф. Він, котрий вважав, що засновник марксизму ніколи не заперечував свого єврейського коріння, хоча й намагався не надавати цьому фактові особливого значення¹⁰, визнавав, натомість, що “парадокс, іронія та суперечливість були живим духом доробку Маркса, вони ж визначали усе його життя”¹¹. Не далеким від істини був відомий історик антисемітизму Л. Поляков, котрий так охарактеризував “єврейський антисемітизм” Маркса: “Ототожнюючи іудаїзм із суспільством і магічним чином перетворюючи усіх євреїв на людей, які вміють робити гроші, цей розорений єврей, котрого навернули у християнство у віці семи років, міг не усвідомлено спробувати дистанціюватися від іудаїзму, отримати сертифікат своєї неналежності до єврейства – алібі, на яке особливо в ту епоху марно сподівалися його одноплеменники”¹². На думку сучасного американського історика Ю. Сльозкіна, єврейське

питання було не просто запитанням, яке християни ставили перед євреями, але й запитанням, що ставили перед собою євреї, котрі зверталися до себе та свого єврейства. “Подібно до інших нових інтелігенцій, які не мали свого власного національного канону або національної держави, ‘освіченні’ євреї могли розповісти чимало апокаліптичних речей про своє національне минуле”¹³. Очевидно, що Маркс був одним із них, адже подібно до З. Фрейда, він поставав у ролі месії у тому сенсі, що перебував поза своїм часом та поза власним вченням і який “вбив свого єврейського батька”, аби заснувати нову релігію зі своїми храмами та святим письмом¹⁴.

Виклад основного матеріалу. Карлу Марксу було нелегко позбутися свого глибокого єврейського коріння, адже його батько, Гірш Мордехай, був сином трирського рабина Меєра Галеві, ім’я якого шанувалося єврейською общиною старовинного мозельського міста, а мати була дочкою голландського рабина. Г. Маркс був першим членом родини, котрий розірвав традиції свого рабинського роду й надавав перевагу світській кар’єрі емансипованого юриста синагогальному служінню. Його брат Самуїл залишився вірним традиціям і посів невдовзі місце свого батька ставши головним рабином Триру. Мати Г. Маркса також походила із стародавнього рабинського роду, яскравими представниками якого були трирський рабин Арон Бен Мозе зі Львова і Меїр Каценелленбоген із Падуї. Незабаром, після народження Карла, його батько, “атеїст і прихильник французьких енциклопедистів”, вирішив хреститися сам і хрестити свою сім’ю за лютеранським обрядом¹⁵. Згодом молодий Маркс закінчив місцеву гімназію й вступив до Боннського університету на юридичний факультет, але особливої зацікавленості у навчанні він не виявляв. У християнському середовищі гімназичних та університетських товаришів Карл не знайшов жодного друга, але заручення із двадцятидворічною красунею Ж. фон Вестфален частково компенсувало патологічне честолюбство вісімнадцятирічного Маркса¹⁶.

Криза ідентичності у молодого Маркса виявилася в його глузуванні з тих, хто хоч би якось нагадував йому про його походження. Зокрема, впливовий лідер робітничого руху Німеччини Ф. Лассаль, котрого Маркс поза очі обзивав “жидом” та “єврейським негром”¹⁷, прагнув натомість підтримувати з останнім

дружні стосунки, неодноразово надавав йому матеріальну допомогу, незважаючи на певні ідеологічні розбіжності між ними. Після трагічної загибелі Ф. Лассалю, Маркс у листі до Ф. Енгельса з цього приводу глушливо зазначав: “Важко повірити, що ця галаслива, збуджена й пронирилива людина тепер здохла й змушена назавжди заткнути свою горлянку”¹⁸. Але ситуація ускладнювалася особливо тоді, коли Марксу, під впливом національних особливостей його характеру, необхідно було з подвійною енергією доводити собі та іншим, що він уже не є євреєм, що, у свою чергу, посилювало його негативну ідентичність, загострювало внутрішню боротьбу. На думку відомого німецького соціолога В. Зомбарта, головними рисами Маркса були ненависть і мстивість до ворогів, заздрість і ревності щодо суперників, уперта жага влади над послідовниками, глибоке презирство щодо людини взагалі¹⁹.

Очевидно, що обираючи індивідуальну стратегію подолання кризи ідентичності, “єврейський антисемітизм” для Маркса виявився найбільш зручним засобом самозахисту, особливо під тиском новонародженого німецького націоналізму, першими жертвами якого стали Г. Гейне та Л. Берне.

Видатний німецький поет Г. Гейне, котрий хрестився для того, аби тільки “влаштуватися”, постійно гриз себе за це і намагався виправдатися. У листі до свого товариша Гейне писав, що “ледь я хрестився, мене сварять як єврея..., мене відтоді ненавидять однаково євреї та християни; каюся, що хрестився: мені від цього не лише не стало краще жити, але навпаки, відтоді в мене немає нічого, крім неприємностей та нещастя”²⁰. Більш категоричним у своєму ставленні до власного єврейства виявився відомий публіцист з єврейського гетто у Франкфурті-на-Майні Л. Берне, котрий навіть після свого хрещення не відчував себе німцем. Адже саме німці нагадували Берне про його єврейське походження: “Вони (німці. – *Авт.*) начебто у зачаклованому колі, не можуть звідти вийти. Але я знаю причину цього злого чаклунства”²¹. Усвідомлення німцями того, що вони не євреї, сприяє їхній поблажливості стосовно нелегкої єврейської долі. Проте, міркував Берне, “незаслужене щастя бути німцем і євреєм водночас” дозволяє німецьким євреям бути витонченими поціновувачами справжньої свободи, адже на противагу німцям, євреї знають, що таке раб-

ство, але не відчувають власної батьківщини. Отже, свобода для євреїв не може бути замкненою у задушливій атмосфері “єврейського кварталу”, відтоді як “я припинив бути рабом громадян, а тому не бажаю відтепер жодного рабства; я хочу бути абсолютно вільним”²².

Буття єврея за походженням, котрий не захотів залишатися євреєм, визначало його особисту драму. Наприклад, усі спроби здійснити омріяну Берне єврейську свободу у німецькому оточенні обернулися для Лассалю відвертим прусським шовінізмом. Ще у п’ятнадцятирічному віці майбутній засновник німецької соціал-демократії відчував огиду з приводу гнаних євреїв Дамаску, які, на його думку, “не заслужили кращої долі, адже народжені для рабства”²³. Було очевидним, що для ефективного подолання болісної кризи ідентичності євреїв навіть за умови позитивного розв’язання єврейського питання, необхідними засобами мають стати індивідуальні стратегії “національного порятунку”. У душі та серці євреїв немає точки рівноваги, зазначав з цього приводу Берне, але є справедливість і любов відповідно. “Євреї спотикаються й падають за повільного руху, кожний новий крок віддаляє їх усе більше від цілі, кожний новий досвід робить їх недосвідченими, кожне явище для них є новим, і кожного ранку вони прокидаються так, немовби тільки що народилися”²⁴.

Натомість провісник класичного марксизму М. Гесс, котрий на початку 1840-х рр. повернув молодого Ф. Енгельса у комунізм, ніколи не зрікався свого єврейства і підкреслював неможливість асиміляційних перетворень для єврея на національному ґрунті. “Марні ваші прагнення, – писав він у ‘Римі та Єрусалимі’, – ані філософське, ані географічне алібі не врятує вас. Змінійте скільки завгодно свої імена, звички, традиції, одягу та релігію, – ваше інкогніто буде викрито й ви для усіх будете лише євреями. Євреями тому, що єврейський народ не є релігійною групою, але окремою нацією, особливою расою, і сучасний єврей, котрий відкидає свою належність до цієї національності, є не тільки апостатом, релігійним відступником, але й зрадником стосовно свого народу, племені й раси”²⁵.

Маркс із підозрою поставився до пророцтва “пізнього” Гесса з приводу самої можливості єврейського націоналізму (сіонізму). Водночас він усвідомлював небезпеку від невдалої асиміляції євреїв, яка загрожувала їм

жертвам національною трагедією. Це змусило Маркса відреагувати власною стратегією подолання єврейськості у своєму раціоналістичному віровченні. Талановита компіляція розрізнених ідей сучасних йому соціалістичних і комуністичних рухів у новому одкровенні “Комуністичного маніфесту” дозволила її автору приборкати свою занепокоєність з приводу власної національної ідентичності у царині соціальної міфотерапії. На думку відомого ідеолога французького анархо-синдикалізму Ж. Сореля, головна цінність марксизму для пролетарської революції полягала зовсім не у його суперечливих раціоналістичних конструкціях, але у соціальному міфі класової боротьби, в якій на пролетаріат покладалася героїчна місія вирішальної битви²⁶. Важливою є афективна сторона марксизму, пафос ненависті й помсти “буржуа”, до яких належали ті з євреїв, яких Маркс добре знав, адже був цілковито буржуазним мислителем. Можливо тому, він не тільки перетворив “буржуа” на об’єкт пристрасної ненависті, але й надав йому пропорції світової історичної фігури. “Не можна любити гноблених, не відкидаючи гнобителів, любити пролетаріат без ненависті до буржуазії. Маркс любить пролетаріат, тобто ненавидить буржуа”²⁷.

Отже, “антибуржуазність” Маркса живилася не з його “закоханості” в історичну місію пролетаріату, але з власної самоненависті як єврейського діяча. Тому соціальний міф про визвольну місію пролетарської революції із такою легкістю перетворювався на релігійний міф, а революційні синдикати на чернецькі ордени²⁸. Природним було й те, що власне марксизм набув популярності саме на “єврейській вулиці” східноєвропейського містечка з його релігійними ідеалами про соціальну справедливість та постійним очікуванням єврейського погрому. Російсько-єврейський учасник народницького руху Л. Штернберг доволі високо оцінив міфотерапевтичну функцію марксизму як ефективне щеплення від антисемітизму. Зокрема, він зазначав, що Маркс уособлював у собі всі суперечливі риси генія теоретичного, майже математичного мислення, буремного темпераменту фанатичного борця та історичного відчуття справжнього провидця, екзегетика вчення й соціального передбачення якого, за розмірами, не поступається усім томам Талмуда²⁹.

Не дивно, що комуністичне віровчення Маркса незабаром обернулося проти нього,

адже, “якщо Євангеліє Христа було одкровенням любові, то ‘євангеліє’ Маркса стало одкровенням ненависті”³⁰. У “Новій Рейнській газеті”, яку Маркс очолював наприкінці революційного 1848 р., його улюбленим кореспондентом був Е. Теллеринг, котрий писав йому з Відня: “Те, що ви називаєте буржуазним, представлене тут євреями, котрі заволоділи демократичними важелями управління. Але цей іудаїзм у десять разів є гіршим за західну буржуазію... Якщо ми переможемо, то єврейська чорнота, чий підступні махінації повністю дискредитують демократію в очах народу, як завжди опиняться у вигравші й змусять нас відчутти усі нищості буржуазного режиму...”³¹. Після поразки революції Е. Теллеринг спробував потрапити на службу до пруського уряду. Заради публічного каяття у 1850 р. він оприлюднив антикомуністичну брошуру під назвою “Авангард майбутньої німецької диктатури Маркса та Енгельса”, в якій писав: “Майбутній німецький диктатор Маркс єврей. Немає більш безжальних месників, ніж євреї. У 1848 р. я примусив його виступити проти євреїв у газеті. Кусаючи губи, він зробив це, адже інші його співробітники також виступали проти євреїв. Тепер його серце прагне помститися...”³². Але, як виявилось, подібні закиди на адресу Маркса з приводу його моральних чеснот були лише першим камінням.

На початку 1870-х рр. російський анархіст М. О. Бакунін був здивований буржуазним характером політичної діяльності видатного критика капіталізму. Зокрема, Бакунін писав: “Сам єврей, він має навколо себе, як у Лондоні, так і у Франції, а особливо у Німеччині, цілу купу жидків, більш-менш інтелігентних, які інтригують та совають скрізь, – спекулянтів, торгових або банківських агентів, белетристів, політиканів, газетярів усіх напрямів та відтінків, котрі стоять однією ногою у банківському світі, другою у соціалістичному русі й сидять на німецькій щоденній пресі – вони захопили у свої руки усі газети... Уявіть, якою нудотною має бути подібна література”³³. “Так ось, – роздратовано зауважував Бакунін, – увесь цей єврейський світ, що утворює експлуататорську секту, народ-кровопивцю, що організований не лише понад усіма державними кордонами, але й понад усіма політичними розбіжностями, – цей єврейський світ нині здебільшого служить, з одного боку, Марксу, а з другого – Ротшильду. Я переконаний, що,

з одного боку, Ротшильди цінують заслуги Маркса, а з другого – Маркс відчуває інстинктивний потяг і глибоку повагу до Ротшильдів³⁴. Антисемітизм Бакуніна та його особисте неприйняття Маркса як людини, очевидно, були спровокованими останнім, котрий безпідставно звинуватив відомого революціонера у шпигунстві на користь російського уряду³⁵. Особистий конфлікт між двома впливовими постатями революційного руху змусив одного із них шукати пояснення причин цього конфлікту в національних особливостях походження кожного з них³⁶. “Маркс, – писав Бакунін, – дивна річ для доволі розумної та самовідданої людини, яка може бути пояснена лише його вихованням як науковця та німецького белетриста, але особливо його дратівливою природою єврея – Маркс надзвичайно пихатий і пихатий до непристойності і до безумства. Якщо хтось мав нещастя зачепити його найневинним у світі чином у цій хворобливій писі, завжди образливим і завжди дратівливим, він стає непримиренним ворогом; і тоді він вважає будь-які засоби як належні, але насправді застосовує найганебні, найнепристойні з них, аби принизити його в очах громадської думки. Зло – у прагненні до влади, у любові до правління, у жазі до авторитету. І Маркс глибоко уражений цим злом”³⁷.

Натомість, на думку С. М. Булгакова, для знайомства із творчістю Маркса та судження про нього найкращим матеріалом є той, що стосується періоду, коли Маркс ще не був власне марксистом³⁸. Зокрема, у своєму листі до редактора “Німецько-французького щорічника” А. Руге у березні 1843 р. Маркс із Кельна писав: “До мене тільки що заходив голова місцевої єврейської громади, котрий просив мене замовити слово за євреїв у ландтазі, і я збираюся це зробити. Як би я погано не ставився до єврейської віри, точка зору Бауера здається мені надто абстрактною...”³⁹. Отже, стаття “До єврейського питання”, яка була написана Марксом до кінця того ж року, є не лише важливим доробком класичного марксизму, але й спробою молодого Маркса сформулювати своє ставлення до власного єврейства.

Приводом для написання статті був виступ маловідомого тоді філософа і товариша Маркса Б. Бауера, котрий у своїй статті “Про здатність сучасних євреїв і християн бути вільними” запевняв, що єврейське питання може бути розв’язаним у такий спосіб, за яко-

го німці та євреї стануть вільними людьми, але для цього вони мають “змінити свою сутність”⁴⁰. Бауер взагалі поставив питання руба: “Чому німець має перейматися звільненням єврея, якщо єврей не переймається звільненням німця?”⁴¹. Запитання виявилось доволі незручним для відповіді, адже було очевидним, що Бауер прагнув викрити релігійні властивості єврея, який зажадав емансипації у християнській державі та оцінити ризики від такої емансипації для німців. Маркс, натомість, вдало маневруючи у своїх відповідях на закиди Бауера, приховав у тумані гегелівської фразеології суперечливість єврейського питання, адже було зрозумілим, що криза ідентичності німецьких євреїв посилюватиметься навіть за умови поглиблення їхньої політичної емансипації. Власне на цьому зосереджував свою увагу у 1844 р. ще один філософський соратник Маркса М. Штірнер, коли зазначав, що ті з євреїв, які отримали рівноправність, не стають кращими, бо вони лише отримують пільги, але залишаються євреями⁴². Для того, щоб уникнути гостроти штірнерівського формулювання єврейського питання, Маркс вирішив винести його сутність за дужки та зосередитися на зовнішніх обставинах, тобто поставити це питання у площину соціалістичних сентенцій. Він із особливою несамовитістю викривав тогочасне суспільство, адже, на його думку, воно було виключно єврейським, зганьблене грошима. Змінити “хімеричну національність єврея як національність купця, взагалі грошовитої людини”⁴³ можна лише у спосіб такої організації суспільства, яка б спростила власне передумови гендлярства, а отже, зробила б “єврея неможливим”⁴⁴. Різко критикуючи сучасний йому соціальний світоустрій, Маркс вважав, що євреї, котрих він знав на прикладі кількох буржуа, також були гідні такої критики, адже буржуазне суспільство він ототожнював з іудаїзмом. “Ми знаходимо в єврействі вияв загального сучасного антисоціального елемента, що доведений до теперішнього свого історичного розвитку, в якому євреї взяли, в цьому дурному напрямку, пристрасну участь; цей елемент досяг того високого ступеня розвитку, на якому він із необхідністю має занепасти”⁴⁵. Антикапіталізм Маркса та його критика буржуазного суспільства, що мала на меті викриття “єврейського характеру” власне буржуазних відносин, змусили його визнати “єврейський егоїзм громадянського

суспільства”, в якому, натомість, були винні християни⁴⁶.

Удаваний (симулятивний) антисемітизм Маркса, на наш погляд, був не більше ніж спробою нейтралізувати закиди з боку справжнього антисемітизму, що поставав в ідеях романтичного націоналізму М. Штірнера або расової антропології П.-Ж. Прудона⁴⁷. Усі прагнення Маркса приховати власну кризу ідентичності у “крижаній розсудливості” стосовно єврейського питання⁴⁸, зрештою, застигли в ідейній бронзі епічної боротьби пролетаріату у справі практичного звільнення людства від релігії. Атеїзм у такий спосіб дозволив асимільованому єврейству уникнути принизливої необхідності доводити свою національну ідентичність у соціальному просторі “будь-якої емансипації, що повертала людині людські відносини”⁴⁹. Щоправда, в особистому просторі напруженість залишалася, оскільки співіснування удаваного та реального антисемітизму створило ситуацію ненависті, в якій опинився і сам Маркс. Якщо діяльність євреїв, стосовно яких він намагався психологічно дистанціюватися, породжувала цілісний, але ілюзорний образ власного “Я-антисеміта” Маркса, то реальний антисемітизм змусив його реагувати на таку діяльність, що вочевидь зумовлювало, як нам видається, стійкий комплекс ненависті Маркса стосовно тих, хто викривав симулятивний характер його єврейського антисемітизму.

Отже, Маркс не був антисемітом у звичному сенсі цього поняття. У своїй формальній соціології єврейського питання Маркс настільки розчинив проблему ідентичності євреїв, що єврейська релігійність перетворилася на “політеїзм множинних потреб”, а власне “антисоціальність” євреїв сягнула своєї кульмінації у християнській державі⁵⁰. Незважаючи на суперечливість (яку він дотепно виправдував діалектикою) критичного осмислення єврейського питання, Маркс, натомість, вдало протиставив етноконфесійному чиннику станovo-ієрархічного суспільства принцип громадянського демократичного суспільства, в якому, на його думку, емансипація євреїв стає необхідною передумовою емансипації усіх. Отже, він спростив єврейське питання завдяки деїудаїзації і денационалізації конкретного єврея і проголосив стратегію подолання кризи ідентичності єврея як політичну боротьбу за ідеали абстрактної людини, котра змушує демократичну державу гарантувати її

громадянські права і свободи, як докорінної передумови існування такої держави. Маркс повернувся у такий спосіб до ідей раннього Просвітництва (Б. Спіноза), але відвернувся від філософії Гегеля, котрий писав, що “нескінченний дух не знайде собі місця у схованках єврейської душі...”⁵¹. “Єврейський антисемітизм” Маркса ставав демонстрацією крижаної раціональності асимільованого єврея, що протистояла емпіричній національності німця, спробою відвернути загрозу етнонаціоналізму, що визрівала в надрах буржуазного суспільства, яке він запланував знищити силами космополітичного пролетаріату, а отже назавжди позбавити антисемітів їх улюбленого образу “єврейського гендлярства”. Він поновив просвітницькі традиції секуляризації політичного життя і закликав поглибити процеси емансипації євреїв, що були розпочаті наприкінці XVIII ст., але відтепер місія звільнення євреїв від феодальних забобонів покладалася не на буржуазію, яка дискредитувала себе надто прискіпливою увагою до антропології євреїв, а на “пролетарів”, яких Маркс, подібно до євреїв, позбавляв національності заради їхньої революційної соціальності.

¹ Lessing, T., *Der Jüdische Selbsthass*, Berlin, Jüdischer Verlag, 1930, 254 s.

² Sartr, J. P., *Razmyshlenia o evreiskom voprose*, in “Sartr, J. P., *Portret antisemita*, per. s fr. G. Notkina”, Sankt-Peterburg, Azbuka-klassika, 2006, s. 163.

³ Sartr, J. P., *Razmyshlenia o evreiskom voprose*, s.165.

⁴ Bezarov, O., *Ideologia Prosvitnytsva ta problema evreiskoy identychnosti v Evropi XIX stolittya*, “Evropsky filozoficky a historicky diskurs”, 2016, № 2.2, p. 10.

⁵ Barnavi, E., Fridlender, S., *Evrei i XX vek: Analiticheskiy slovar*, Pod obshchey redaktsiyei T. A. Baskakovoy, per. s fr. T. A. Baskakovoy, A. N. Vasilkovoy, I. B. Itkina, A. G. Pazelskoy, Moskva, Tekst, Lehaim, 2004, 1021 s.

⁶ Bulgakov, S., *Karl Marks kak religiozniy tip (Iz etudov o religii chelovekobozhestva)*, “Voprosy ekonomiki”, 1990, №11, s.154.

⁷ Zotov, V.I., *Prorok kommunizma. K. Marks i duhovno-psihologicheskie istoki ego uchenia*, Praga, Novye Vekhi, 1944, s. 37.

⁸ Zotov, V.I., *Prorok kommunizma*, s. 45.

⁹ Zotov, V.I., *Prorok kommunizma*, s. 17.

¹⁰ Uin, F., *Karl Marks*, per. s angl. A. Yu. Shmanevskogo, Moskva, OOO Izdatelstvo AST, Moskva, 2003, s. 66.

¹¹ Uin, F., *Karl Marks*, s. 384.

¹² Polyakov, L., *Istoriya antisemitizma: epoha znaniy*, per. s fr. V. Lobanov, Ierusalim, Gesharim, 1998, s. 201.

¹³ Sleyzkin, Ju., *Era Merkuriya: evrei v sovremennom mire*, per s angl. S. B. Ilina, Moskva, Novoe literaturnoe obozrenie, 2007, s. 101.

¹⁴ Sleyzkin, Ju., *Era Merkuriya: evrei v sovremennom mire*, s.111.

¹⁵ Zotov, Vl., *Prorok kommunizma*, s. 20.

¹⁶ Zotov, Vl., *Prorok kommunizma*, s. 24.

¹⁷ Uin, F., *Karl Marks*, s. 67.

¹⁸ Zotov, Vl., *Prorok kommunizma*, s. 61.

¹⁹ Zotov, Vl., *Prorok kommunizma*, s. 48.

²⁰ Berlin, P. P., *Germaniya nakanune revolutsii 1848 g. Ocherki obschestvennoi zhizni i mysli v Germanii 30-h i 40-h gg. XIX stoletiya, Russkaya skoropchatnya, Sankt-Peterburg, 1906*, s. 63.

²¹ Berne, L., *Parizhskie pisma. 1832 god*, in: "Berne, L., *Sochineneniya v 2-h t.*, per. s nem. P. Vainberg", Sankt-Peterburg, Izdanie N. P. Polyakova, 1869, T. 2, s. 133.

²² Berne, L., *Parizhskie pisma. 1832 god*, s. 134.

²³ Klassen, V. Ya., *Ferdinand Lassal. Ego zhizn, nauchnye trudy i obschestvennaya deyatelnost*, Moskva, Direkt-Media, 2014, s. 17-18.

²⁴ Berne, L., *V zaschitu evreev*, in: "Berne, L., *Sochineneniya v 2-h t.*, per. s nem. P. Vainberg", Sankt-Peterburg, Izdanie N. P. Polyakova, 1869, T. 1, s.191.

²⁵ Frenkel, Ye., *Prorochestvo i politika. Socialism, natsionalizm i russkoe evreistvo, 1862-1917*, Pod obshchey redaktsiyey V. Levina, per. s angl. S. Ilin, Ierusalim, Moskva, Gesharim, Mosty kultury, 2008, s. 30-31.

²⁶ Zotov, Vl., *Prorok kommunizma*, s.11-13.

²⁷ Bakunin, M. A., *Internatsional, Marks i evrei (Polemique contre les juifs)*, per. s fr. V. M. Smirnova, Moskva Veche, AZ (Znatnov), 2008, s. 151.

²⁸ Zotov, Vl., *Prorok kommunizma*, s.12.

²⁹ Sleyzkin, Ju., *Era Merkuriya: evrei v sovremennom mire*, s. 127-128.

³⁰ Zotov, Vl., *Prorok kommunizma*, s. 54.

³¹ Polyakov, L., *Istoriya antisemitizma: epokha znaniy*, per. s fr., Ierusalim, Gesharim, 1998, s. 201.

³² Polyakov, L., *Istoriya antisemitizma: epokha znaniy*, per. s fr., Ierusalim, Gesharim, 1998, s. 201.

³³ Bakunin, M. A., *Internatsional, Marks i evrei (Polemique contre les juifs)*, s.135.

³⁴ Bakunin, M. A., *Internatsional, Marks i evrei (Polemique contre les juifs)*, s.136.

³⁵ Bakunin, M. A., *Internatsional, Marks i evrei (Polemique contre les juifs)*, s.146-147.

³⁶ Bakunin, M. A., *Internatsional, Marks i evrei (Polemique contre les juifs)*, s. 171.

³⁷ Bakunin, M. A., *Internatsional, Marks i evrei (Polemique contre les juifs)*, s. 152-153.

³⁸ Bulgakov, S., *Karl Marks kak religiozniy tip (Iz etudov o religii chelovekobozhestva)*, s. 155.

³⁹ Uin, F., *Karl Marks*, s. 69.

⁴⁰ Berlin, P. P., *Germaniya nakanune revolutsii 1848 g.*, s. 62.

⁴¹ Marks, K., *K evreiskomu voprosu*, Moskva, Russkaya Pravda, 2006, s. 3.

⁴² Shtirner, M., *Edinstvennyy i ego sobstvennost*, per. s nem., Sankt-Peterburg, Azbuka, 2001, s. 202.

⁴³ Marks, K., *K evreiskomu voprosu*, s. 29.

⁴⁴ Marks, K., *K evreiskomu voprosu*, s. 26.

⁴⁵ Marks, K., *K evreiskomu voprosu*, s. 27.

⁴⁶ Marks, K., *K evreiskomu voprosu*, s. 28-29.

⁴⁷ Polyakov, L., *Istoriya antisemitizma: epokha znaniy*, s.177-179.

⁴⁸ Bulgakov, S., *Karl Marks kak religiozniy tip (Iz etudov o religii chelovekobozhestva)*, s.153.

⁴⁹ Marks, K., *K evreiskomu voprosu*, s. 24.

⁵⁰ Marks, K., *K evreiskomu voprosu*, s. 27-28.

⁵¹ Polyakov, L., *Istoriya antisemitizma: epokha znaniy*, s. 73.

УДК: [94(498):321.727]“1930”

© Ігор ПІДДУБНИЙ
(Чернівці)

ЧЕРВЕНА РЕСТАВРАЦІЯ 1930 Р. В РУМУНІЇ У ВИСВІТЛЕННІ ГАЗЕТИ “UNIVERSUL”

В умовах економічної кризи в Румунії відбулося зміщення короля Мігая та зведення на трон його батька Кароля, раніше позбавленого права на отримання престолу. Вирішальним став період з 6 по 13 червня 1930 р. Процес вважався рядом політичних діячів порушенням конституції та супроводжувався політичною кризою, наслідки якої ліквідовувалися впродовж кількох місяців. При цьому зміна влади була визнана країнами-союзницями Румунії і прийнята відповідним чином.

Ключові слова: Румунія, “червенева реставрація”, політична криза 1930 р., Кароль II, Ю.Маніу, Великий воєвода Алба Юлії.

I. PIDDUBNYI
(Chernivtsi)

JUNE RESTORATION OF 1930 IN ROMANIA IN THE “UNIVERSUL” NEWSPAPER COVERAGE

As a result of the rejection of the throne, Prince Carol made in December 1925, the government, the King and Parliament passed the decision on January 4, 1926 to abolish the Carol's right on succession to the throne. After Ferdinand I death, his young grandson Mihai came to power and the Regency council worked at him. This situation divided the political circles of Romania in the groups of Carol's supporters and opponents. The position of Carol's supporters were strengthened and with the advent of the national-tserenist government in 1928, and Prime Minister I. Maniu acted with the hope to return him to the throne. The conditions for Carol's return to the country appeared and they were implemented during the economic crisis and the crisis of government in May 1930. All necessary measures taken during June 6-8 allowed abolishing the act of January 4, 1926, and return the right of the royal family member to Prince Carol and returned him to the throne. The government headed by G.G. Mironescu was created to perform all tasks. Intensive talks and consultations on the establishment of the new government were held during June 8-13, the statements on domestic and foreign policy of Romania under the rule of Carol II were arranged. Carol's II coming to power created practically a new system of political relations, which changed the circle of people who were close to Carol II. At the same time, the new king was demanded the introduction of austerity measures and transition to a dictatorship form of government, but that was not implemented, due to the nature of the political system and lack of reasonable grounds for that step.