

STUDIA
ETHNOLOGICA

MONOGRAPHIA

Александр Львов

Соха и Пятикнижие

**русские иудействующие
как текстуальное
сообщество**

Санкт-Петербург 2011

Заключение

Эта книга, в силу специфики ее предмета, посвящена в равной степени и русской, и еврейской культурам. Однако меньше всего мне бы хотелось, чтобы читатели определяли ее тему как относящуюся к проблемам межэтнических, русско-еврейских или межконфессиональных, иудео-христианских отношений. Эту (безусловно, весьма почтенную и достойную изучения) проблематику я, по мере возможности, старательно обходил в своем исследовании, чтобы поместить в его центр совсем другую, остающуюся на периферии общественного внимания, непривычно звучащую проблему — отношения текстуальных и категориальных оснований социальной жизни.

Обращение к этой проблеме помогло нам найти новый подход к описанию «загадочного» движения иудействующих, упорно не желавшего укладываться в прокрустово ложе этноконфессиональных категорий. Понятие текстуальной рациональности позволило связать между собой разрозненные и потому казавшиеся одиночными курьезами факты: «неправильные» толкования Библии и царских указов, противоречание, казалось бы, здравому смыслу слухи, распространявшиеся среди «невежественного» простонародья, и т. п. Собранные вместе, они составили картину религиозной и политической жизни текстуальных сообществ — особых социумов, обладающих сущностными отличиями от конфессиональных, этнических и других групп. Однако проблема соотношения текстуального и категориального не исчерпывается решением этой конкретной задачи.

Как заметил А. А. Панченко, мы можем рассматривать сектантские движения как «реализацию разных культурных моделей, в той или иной степени характерных для массовой религиозности в России “синодальной эпохи”», и связывать с

этой установкой наше парадоксальное с виду стремление изучать «отщепенцев» (секты хлыстов, скопцов, духоборцев, молокан, субботников и т. п.) для того, чтобы уловить тот самый «голос “безмолвствующего большинства”, который зачастую не удавалось расслышать этнографам и фольклористам XIX–XX вв., занимавшимся исследованием “народного православия”» (Панченко 2002: 421). Текстуальный рационализм, на котором основано движение иудействующих, безусловно, является одной из таких культурных моделей, характерных не только для русской, но и для еврейской массовой религиозности. И теперь, расслышав голос «безмолвствующего большинства», говорящий на языке текстуального рационализма, мы получаем возможность задаться вопросом о роли этого голоса и этого языка в русской и еврейской культурах, в их истории и современности. Именно об этом я хотел бы сказать несколько слов в заключение книги.

Текстуальные основания еврейской цивилизации, казалось бы, очевидны. Их можно увидеть в талмудическом концепте Письменной и Устной Торы, сосуществующих (да простится мне незаконное использование здесь православной терминологии) «нераздельно и неслиянно» в многочисленных мидрашах и в самом жанре мидраша, в системе традиционного еврейского образования (см. п. 4.2) и, наконец, в определении термина «еврейская цивилизация» (Членов 1999). Однако в эпоху национализма заимствованное из Библии понятие «народ Израиля» получило новый смысл, связанный не столько с текстами Писания, сколько с системой этнических и конфессиональных категорий, играющей в современном мире роль базовых структур знания. Переход евреев от текстуального мышления к категориальному спровоцировал активные поиски «еврейской идентичности».

Недавно опубликованная, но успевшая приобрести скандальную известность книга израильского историка Шломо Занда «Кто и как изобрел еврейский народ?» посвящена доказательству тезиса, сформулированного в академической манере, но имеющего весьма актуальный политический смысл: евреи представляют собой *религиозную*, а не *национальную* общность, и потому претензии Израиля на существование в качестве еврейского государства лишены оснований. Опираясь на современную теорию национализма, Занд вполне убедительно, несмотря на множество допущенных им ошибок, показывает, как в течение XIX и XX вв. была сконструирована еврейская национальная идея и история, которую он называет «мифоисторией». Однако, если бы Занд, продемонстрировавший в своей книге блестящую эрудицию в теории национализма, обратился к современной теории религии¹, он мог бы с таким же успехом доказать сконструи-

¹ Сам концепт *религии* как особой «духовной» сферы, отделенной от политической и экономической жизни, представляется современным ученым продуктом модернизации, плохо применимым к описанию неевропейских и несовременных обществ (Asad 1993). Связанное с этим концептом представление о существовании отдельных религий, имеющих свои названия, начинает использоваться для обозначения

рованность современного иудаизма, проследить этапы его формирования в конце XIX — начале XX в., объявить его существование «мифом» и провозгласить прямо противоположный тезис: евреи представляют собой *национальную*, а не *религиозную* общность.

Причиной подобных парадоксов можно было бы считать эссенциалистскую тенденцию в использовании антиэссенциалистского, конструктивистского подхода: утверждения о «сконструированности» того или иного явления вовсе не означают, что это явление не существует хотя бы как факт массового сознания, как социальная реальность. Однако сама ситуация представляется мне симптоматичной: поиски еврейской идентичности, остающиеся в рамках этноконфессиональных категорий, поддерживаемых авторитетом науки, очевидно, упускают из виду нечто важное (может быть, главное), смутно ощущаемое множеством людей, но не имеющее адекватных средств выражения в публичной сфере. Вопрос об отношении к субботникам, остающийся сегодня маргинальным для еврейского мира, является, по сути, вопросом об отношении евреев к текстуальному, досовременному пониманию своего еврейства, с которым, возможно, и связано это смутное ощущение, ускользающее от категориального мышления.

В отличие от еврейской цивилизации, в русской истории и культуре текстуальность никогда не играла центральной, формообразующей роли. Даже в рамках русского сектанства текстуальная рациональность составляет лишь одну из форм народной религиозной самостоятельности. Россию миновала эпидемия религиозных войн, сформировавшая современную Европу, поэтому сравнение русских рационалистических сект с западным протестантизмом, предложенное А. И. Клибановым и подхваченное современными исследователями, кажется мне не вполне точным. Русские «протестанты», в отличие от западных, никогда не обладали политической силой, достаточной для разговора с властью на равных. Уступки, на которые шла власть, предоставляя инакомыслящим ограниченное право на существование, не были результатом взаимного признания и договора. Правительство сохраняло веру в свое монопольное право устанавливать смыслы используемых им текстов и не в них самих, а во внешних влияниях искало причины инакомыслия. Соответственно, и диссидентство не было связано никакими ограничениями в своем толковании тех же текстов. Таким образом, тексты превращались в поле бескомпромиссной борьбы интерпретаций, где, в отсутствие процедуры согласования смыслов, каждая из сторон считала свое знание единственно истинным.

различий в вере довольно поздно. Такие конфессионимы, как *христианство*, *магометанство*, *иудаизм*, появляются в Европе не ранее XVI–XVII вв. (Beyer 2006: 62–116). Для более раннего периода характерно скорее представление о некой единой вере, воплощенной в широком спектре различающихся идей и практик, о которых можно и нужно было спорить.

Это относится не только к религиозной, но и к другим сферам жизни русского общества, в которых разного рода тексты поддерживали оппозиционные настроения и/или использовались для сопротивления власти. Многочисленные крестьянские волнения, которые в соответствии с концепцией наивного монархизма рассматривались как «бунт во имя царя» (Field 1976; Peggie 1995), были также и «бунтом во имя закона» (см. п. 3.1). В совершенно иных исторических условиях этот крестьянский «бунт во имя закона» был продолжен советскими диссидентами-правозащитниками. Оппозиционные настроения советской и русской интеллигенции в значительной степени были связаны с ее литературоцентризмом, как об этом писала К. Партэ в книге с характерным названием «Опасные тексты России: Политика между строк» (Партэ 2007).

Вероятно, именно эта текстуальность русской интеллигенции, неотделимая от ее оппозиционности, поддерживала расхожую метафору интеллигента как еврея — от знаменитой формулы Марины Цветаевой: «В сем христианнейшем из миров / Поэты — жида!» — до позднеперестроечных пассажей философа Анатолия Ахутина: «Кто, кроме еврея, “филолога” милостью и заповедью Божией, может испытывать всепоглощающую любовь к русскому слову, русской речи и литературе?» (Ахутин 1994: 96), и связанное с этим риторическим вопросом утверждение: «Еврей сосредоточивает в себе и персонафицирует все инородное нацистски-тоталитарному единению» (там же: 90). Хотя русских крестьян из секты субботников называли «жидами» с иными целями и на иных основаниях, нельзя не заметить генетического родства этих двух вариантов метафорического еврейства, произрастающих из общего корня — из текстуальности, связанной со специфическими для русской культуры формами сопротивления власти.