

Хрусталёва Анна Владимировна

**[К ВОПРОСУ О НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕЕ М. О. ГЕРШЕНЗОНА](#)**

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/1/2011/9/49.html](http://www.gramota.net/materials/1/2011/9/49.html)

Статья опубликована в авторской редакции и отражает точку зрения автора(ов) по рассматриваемому вопросу.

Источник

**[Альманах современной науки и образования](#)**

Тамбов: Грамота, 2011. № 9 (52). С. 142-145. ISSN 1993-5552.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/1.html](http://www.gramota.net/editions/1.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/1/2011/9/](http://www.gramota.net/materials/1/2011/9/)

**[© Издательство "Грамота"](#)**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [almanac@gramota.net](mailto:almanac@gramota.net)

Повторение созвучия «ул» здесь подчеркивает близость семантики лексических единиц «улуу (великий)», «улахан (огромный)», «улаатымсыян (высокомерный, считающий себя выше других)» и словосочетания «улаханна уурбат (не придавать большого значения)».

Функцию объединения выполняет созвучие «дъэ», которое в значительной степени оживляет описание через создание звукообраза нечто яркого, пестрого, подвижного, проворного:

Пример 3:

«Дьэрэкээннэх этэрбэстээх

Дьэллик тонус оҕолоро

Дьирэнкэй тэбэн

Дьэргэлдьиһэн иһэллэрин курдук...» [Там же, с. 23-24].

Слово «дъэрэкээннэх» означает с пестрым узором, «дъэллик» - легконогий, быстрый, стремительный, «дъирэнкэй» - быстрый круговой танец, «дъэргэлдьиһэн» - мелькающий, быстро двигающийся.

В Примере 4 «Былыргы быралыйбыт дьыл / Былдаһыктаах мындаатыгар...» созвучие «бы» подчеркивает близость значения лексем «былыргы», «быралыйбыт», означающих «давно прошедший, давно минувший, древний» [5, с. 731]. Звук «ы» в фонетических исследованиях означает что-то тусклое, черное [3, с. 120].

Следует отметить, что звуковой повтор «бы» в указанном примере передает иное значение, чем в Примере 1, и позволяет говорить о многозначности фоностем.

В поэме «Элэс Боотур» используется также особый вид звукописи, который называется «поэтической этимологией», когда к одному из слов подбираются фонетически схожие слова. Стих приобретает единую звуковую структуру.

Пример 5:

«Чаабыргыыр чарапчылаах,

Чуубургуур чуулааннаах,

Күлүүк күүлэлээх,

Хоһоонноох хоспохтоох,

Үгэлээх үгэхтээх,

Билгэлиир биллэриктээх,

Мунгатыар муннуктаах,

Алларастыыр ааннаах

Ааттаах үтүө дьэ эбит» [4, с. 33].

В восьми строках разные фоностемы повторяются и создают звукообраз волшебного жилища, все углы которого скрипят, скрежещут, щебечут, хохочут, стонут. В первой строке автор использует звукоподражательное слово *чаабыргыыр*, имеющем в своей фонетической структуре два звонких согласных *ч* и *р*. В сочетании с гласными *аа* и *ыы* слово создает слуховой образ *издающий звонкий скрип*. Определяемое слово *чарапчылаах* (навес, чердак) с фоностемами *ча* и *ра* усиливает значение, создав звуковой образ *скрипучего навеса*. Фоностема *чу* в следующей строке *Чуубургуур чуулааннаах* передает создан звукообраз чулана, издающего тоненькие скрипучие звуки. Появление одного звукового образа влечет за собой появление другого. Благодаря этому достигается особая выразительность и яркость созданного звукообраза.

#### Список литературы

1. Ахманова О. С. Словарь лингвистических терминов. М.: КомКнига, 2007. 576 с.
2. Давыдов М. В., Окушева Г. Т. Значение и смысл созвучий в современном английском языке. М.: Изд-во МГУ, 1994. 126 с.
3. Журавлев А. П. Звук и смысл. М.: Просвещение, 1981. 160 с.
4. Оготоев П. В. Элэс Боотур: Олонхо. Эпоһы харыстыыр, уорэтэр, тарҕатар олонхо фонда. Дьокуускай, 2002. 228 с.
5. Толковый словарь якутского языка / под ред. П. А. Слепцова. Новосибирск: Наука, 2005. 912 с.

УДК 8

Анна Владимировна Хрусталёва

Саратовский государственный социально-экономический университет

#### К ВОПРОСУ О НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕЕ М. О. ГЕРШЕНЗОНА<sup>©</sup>

Как известно, на рубеже 19-20 веков происходит формирование новой части русскоязычного еврейского субэтноса. В это время значительная часть еврейской интеллигенции стремится узнать и понять русскую словесность, пытается сотрудничать в разных формах с интеллектуальной элитой русского общества. Между тем, ранее евреи не испытывали особой нужды в приобщении к русской культуре. Долгое время

экономическая и социальная жизнь еврейской общины не требовала освоения никакого иного языка, кроме хорошо знакомого по бытовому общению. Это в достаточной степени показано эпистолярными, мемуарными и иными свидетельствами [5].

Такое положение дел стало меняться фактически только с середины 60-х годов 19-го века под влиянием Александровских реформ и Гаскалы. Начиная с этого времени, черту оседлости можно было покинуть благодаря образованию, полученному в русских университетах. Так формируется особый слой русско-еврейской интеллигенции, активно пользовавшейся культурным наследием двух огромных доменов - сугубо еврейской среды и секуляризованной русской культуры.

Историки выделяют два основных течения внутри еврейства рассматриваемого периода - ассимиляторство (М. Моргулис, М. Винавер, Г. Слиозберг, отчасти Л. Пинскер, Э. Соловейчик, И. Оршанский и мн. др.), в своей крайней форме образующее русификаторскую позицию - т.е. попытки русифицировать синагоги и пр. (А. Гурлянд и др.), и сионизм, крайне неоднородный в своих проявлениях (В. Жаботинский, Д. Пасманик и мн. др.). Между тем, в еврейской среде были и иные настроения, основная суть которых сводилась к переводению вопроса о национальности из русла общественно-политического в сферу самоопределения личности.

Понятно, что в одной краткой заметке можно сделать только самые общие замечания по данному вопросу. Для восстановления более полного историко-культурного контекста можно обратиться к большому количеству зарубежных работ [8; 9]. Считаю нужным ознакомить читателя с материалом по рассматриваемой теме, так как отечественная традиция изучения вопроса национальных взглядов деятелей литературы предреволюционного периода начала XX в. значительно беднее западной. Фактически она активно поддерживается в гуманитарной среде лишь последние два десятилетия.

Занимаясь проблемами русской культуры, вращаясь в ее кругах, М. Гершензон ощущал себя евреем, и порвать с традиционным самоопределением не мог: он не принял крещения, ни формального, для карьеры, ни сознательного. Также он отказался пойти вслед за сионистами, много обещавшими своим последователям. Пожалуй, не будет преувеличением сказать, что редкий представитель философской мысли рубежа 19-20 веков, не считая лишь В. Розанова, решал проблему собственной национальности столь мучительно, как Гершензон.

Вся болезненность и страдания, связанные с национальной самоидентификацией, проистекали в данном случае из невозможности сделать окончательный выбор. В возрасте пятнадцати лет Гершензон переживает глубокий кризис веры, ощущая, что он не в состоянии полностью принять иудаизм. Духовное наследие его предков кажется ему отнюдь не даром судьбы, а скорбным, тяжелым бременем: «Я помню себя ребенком, наш дом был благоустроен, в нем могла бы жить радость не хуже, чем в русских домах, почему же детское сердце исходило непонятной грустью... То ложилась на душу огромная тень еврейской тысячелетней скорби...» [3, с. 2].

Несмотря на общий антисемитский настрой, потерю работы в 1908 году из-за дискриминации по национальному признаку, Гершензон практически во всех трудах подчеркивает свою глубокую связь с русскими традициями - культурой, литературой. Он пишет В. Розанову: «Я думаю, что участие евреев в литературе не представляет ни малейшей опасности для самобытной жизни русского народа. Я не скрываю от себя, что мой еврейский дух вносит через мое писательство инородный элемент в русское сознание, напротив, я ясно сознаю: иначе быть не может... Я думаю, что всякое усиление духа идет на пользу людям, каково бы оно ни было по содержанию или форме: благочестивое или еретическое, национальное или нет, если только оно истинно духовно... Вот почему сознавая себя евреем, я, тем не менее, позволяю себе писать по-русски о русских вещах» [6, с. 215-235].

Национальность воспринималась Гершензоном сквозь призму общечеловеческого. В соответствии с трудами мыслителя нация - не механическое сцепление личностей, а некое начало, имеющее единую волю и свое особенное предназначение в мире. Но не нация, а личность действует в истории, только ей предоставлена свобода выбора. «Национальность же в человеке имманентная, стихийная, Божья сила: поэтому мы можем спокойно забыть о ней: она сама за себя постоит» [2, с. 176].

Необходимо отметить, что М. О. Гершензон внимательно следил за полемикой вокруг еврейского вопроса, но долгое время не высказывался на эту тему в широкой печати. Лишь после дела Бейлиса и предреволюционных погромов он выступает с работой «Судьбы еврейского народа», которая в 1922 году была опубликована. Наряду с обострившимся еврейским вопросом, еще одним побудительным моментом для авторского осмысления национальной культуры стала встреча и беседа с поэтом Хаимом Нахманом Бяликом, которая состоялась в апреле 1917 года. В концепции Бялика четко выражена идея круга. По его мнению, евреи несколько раз прошли свой исторический путь по окружности: исход и возвращение глубоко символичны. Особое предназначение еврейского народа, по Х. Н. Бялику, состоит в том, чтобы, двигаясь по этому замкнутому пути, оплодотворять развитие чужеродной культуры своими идеями. В связи с этим, символика изгнания и родины, оседлости и скитальчества идет через все еврейские обычаи и письменность [4, с. 311-320].

Гершензон разрабатывает несколько иную мифологию, согласно которой еврейский народ последовательно и необратимо проходит ряд стадий на пути к трансцендентальной духовности. Еврейство движется по оси времени из состояния с максимально детерминированными национальными чертами к состоянию полного освобождения от всех этих черт [2, с. 165]. Предназначение еврейского народа Гершензон также видит в его бездомности и скитании, но это скитание предопределил якобы сам Бог: «Он хочет, чтобы мы делали всё более нищими, странниками, оголёнными» [4, с. 316].

Любопытно, что Гершензон - представитель религиозно-философского ренессанса Серебряного века рассматривает нацию фактически с точки зрения позитивизма в духе Г. Спенсера. По мысли исследователя, всякий народ в истории - один организм, выделившийся из окружающей среды и участвующий в общей эволюции. Друг и учитель М. О. Гершензона, профессор Московского университета П. Г. Виноградов так выражает ту же самую идею: «Семья, род, племя, государство, церковь могут быть рассматриваемы как обособленные организмы, преследующие свои цели и поддерживающие свое существование во взаимодействии с окружающей средой» [1, с. 44].

Еврейство, по мысли Гершензона, не бессмертно - выполнив свою историческую миссию, оно уступит место новым этносам. Согласно мысли ученого, национализм бессознательно есть в каждом, но цель человека - стараться думать не о родовом начале, а ежечасно работать над совершенствованием своей личности. Сионизм как религиозное и политическое течение он считал ошибкой, совершаемой из поспешного стремления к счастью. Только став абсолютно вне мира, вне политики и государства, евреи первыми войдут в царство истинной духовной свободы.

Таким образом, Гершензон проповедует аполитизм, уход от борьбы за национальное самоопределение: «В нашей душе борются две воли - личная и родовая: будь же личностью» [2, с. 192].

При рассмотрении литературно-критических статей мы обнаружим, что призыв к художнику переходить из области национального в сферу вселенского искусства является основополагающим для Гершензона. Внутренняя свобода художника состоит в способности воспевать общечеловеческие ценности, причём любой интерес творца художественного произведения к сугубо национальному Гершензоном порицается.

Интерес к сугубо еврейским делам критик рассматривает как тенденциозность и недостаток творчества. Он произносит хвалебное слово Шолому Ашу именно за способность смотреть на русское и еврейское одинаково, избегая типичного для других авторов сосредоточения на главных проблемах еврейства - бедности, социальной неустроенности и пр.: «У него (Шолома Аша - А. Х.) свое, особенное отношение к миру: он любит этот мир, любит простой, не рассуждающей, крепкой и нежной любовью. Он любит все вещи, всех людей, любит солнце и непогоду, добрых и злых, и никого не судит, но все благословляет и над всяким цветком нагибается с ласкою. Было бы смешно говорить здесь о равнодушии; выше наших жалких и жестоких оценок есть другое отношение к миру - та мудрая благодать, которая в сознании повторяет самую природу, тоже равнодушную к добру и злу... И вот, поставленный судьбой в среду бедного еврейства литовских местечек, Шолом Аш воспевает эту жизнь, такую скудную, грубую, темную, - и какой поэзией дышат эти его рассказы!... » [7, с. 839-841].

Другие авторы, рассматриваемые Гершензоном - Айзман, например, описывают голод, холод, нищету, подавленность личности именно в русле специфически национальных проблем и этим отталкивают критика. Только универсальные ценности, общечеловеческие темы и мотивы, по Гершензону, достойны появления в подлинно художественной литературе.

По-настоящему художественное, передающее откровение, литературное произведение имеет своей целью раскрытие «космической воли», неких трансцендентальных правил этого мира, которые не могут быть ни открыты, ни оспорены или подтверждены человеком, остро чувствующим в себе национальное начало. Национальное отрывает человека от его космического предназначения - самосовершенствоваться, приближаться к образу собственного идеала. Все нации и общественные объединения как продукты эволюции временны, поскольку уступят место более совершенным формам союзов и коллективов.

Космополитическое учение Гершензона оказалось своеобразным «третьим путём» между Сциллой сионизма, стремительно набиравшего силу в рассматриваемый период в определённых социальных группах, и Харибдой шовинистически настроенных кругов русского общества. Между тем, русская интеллигенция положительно восприняла идею возвращения евреев на историческую родину - известно, что выдающиеся представители Серебряного века В. Иванов и С. Булгаков увидели в подобном возвращении знамение великой трансформации общества. Другие приветствовали национальное самоопределение в русле политических идей равенства всех этносов, что стало особенно актуально с декретом Временного правительства. Историки фиксируют несколько фактов сотрудничества русской интеллигенции с сионистами в 1916-1917 году, вызванных пафосом борьбы за права национального меньшинства.

Мифологема еврейской истории, в нескольких штрихах показанная нами, интересна, прежде всего, не современности. Она заинтересует историка, социолога и филолога, быть может, даже не XXI века, а более позднего времени, поскольку современное общество крайне неоднозначно воспринимает идею государства «без наций». Сейчас трудно сказать, какое новое направление своего развития примет эта старая идея в многополярном и многоконфессиональном обществе. Однозначно можно утверждать лишь одно: в свое время сколько-нибудь социально востребован утопичный, оторванный от реальности, «третий путь» Гершензона, отраженный в ряде публицистических и литературно-критических работ, не был.

#### *Список литературы*

1. Виноградов П. Г. О прогрессе. М.: Типолитография Кушнерёв и К., 1898.
2. Гершензон М. О. Избранное. Тройственный образ совершенства. М. - Иерусалим: Университетская книга, 2000. Т. 4.
3. Гершензон М. О. Ярмо и гений // Еврейская неделя. 1916. № 1.
4. Копельман З. Комментарий к одному письму М. О. Гершензона // Вестник еврейского университета. Сер. История. Культура. Цивилизация. 2000. № 4.

5. **Моргулис М.** Из моих воспоминаний // Восход. 1895. № 4.
6. **Проскурина В. Ю.** Переписка В. И. Розанова и М. О. Гершензона // Новый мир. 1990. № 3.
7. **Шолом Аш.** Рассказы // Вестник Европы. 1908. № 6.
8. **Harshav B.** Language in Time of Revolution: Transformation of the Jews in the Modern Age and the Renaissance of Hebrew. Berkeley: University of California Press, 1993.
9. **Pipes R.** Russia Under the Old Regime. 2<sup>nd</sup> ed. New York: Collier Books, 1992.

УДК 821.161.1

*Анна Владимировна Хрусталёва*

*Саратовский государственный социально-экономический университет*

#### КРИТИКА П. Е. ЩЕГОЛЕВЫМ БИОГРАФИЧЕСКОЙ ПОЗИЦИИ М. О. ГЕРШЕНЗОНА<sup>©</sup>

Начало профессионального изучения творчества Пушкина известным историком, публицистом, архивистом М. О. Гершензоном может приблизительно быть датировано 1905 годом, когда исследователь вплотную приближается к задаче составления «научной» биографии национального гения. Личный интерес оказывается тождественен задачам более «академичных» пушкинистов: в русле изучения фактов биографии русского поэта Гершензон совместно со столь разными исследовательскими фигурами как П. Е. Щеголев, Н. О. Лернер, В. Я. Брюсов и В. Ф. Ходасевич пытается решить, насколько личная жизнь художника сопоставима с его творчеством, можно ли говорить о прямых заимствованиях материала для творчества из эмпирическим путем постигаемой реальности.

Не требует дополнительных доказательств тот факт, что биографический метод для Гершензона - стержень его исследовательской методологии, если по отношению к данному исследователю позволено говорить о методологии как таковой. Радикальный биографизм Пушкина, прямое соответствие между описываемыми им в поэзии чувствами и переживаниями и фактами его реальной жизни, единство автора и лирического героя пропагандируется практически во всех статьях Гершензона, причем следует отметить, что ученый был близок к подобному биографическому подходу еще в ранних статьях, написанных не позднее 1906 года, и, следовательно, литературная критика Гершензона находится в самой тесной связи с его историко-биографическими работами, непосредственно ей предшествовавшими [8, с. 288-317].

Руководствуясь принципами своего учителя по Московскому университету П. Г. Виноградова, Гершензон проводит сопоставительную критику первоисточников, т.е. писем, дневников и иного рода материалов на предмет сходств и различий изображения одних и тех же событий. Исследователь приходит к выводу, что следует различать два основных типа информаторов - во-первых, фактически точных, последовательных «регистраторов» изображаемого, во-вторых, «тенденциозных» повествователей, допускающих изрядную долю вымысла или искажения имевших место фактов и обстоятельств в свое повествование. Противопоставление этих двух типов повествователей обнаруживается в литературно-критических статьях Гершензона достаточно последовательно: например, позднее он упрекает в тенденциозности Степняка-Кравчинского за проявление в художественных текстах революционно-демократических настроений, правда, тут же сам критик выступит и апологетом автора - Степняк-Кравчинский не мог писать иначе, борьба с существующим общественным строем наполнила собой всю его жизнь, поэтому и художественный мир автора приобрел специфические черты, стал, по словоупотреблению Гершензона, «тенденциозным». В подобной же тенденциозности он упрекал и многих других авторов, никак стилистически, идейно, композиционно не связанных между собой - например, Айзмана, которому в вину ставилось неумение подняться выше собственного сюжета, увидеть перспективу, показать другие пути развития и роста его героев, кроме как на мрачном фоне еврейского местечкового быта. Стоит подчеркнуть, что противопоставление авторской тенденциозности и честности в отношении фактов - основополагающая черта критических статей Гершензона.

Один из первых опытов гершензоновской пушкинистики «Друг Пушкина Нащокин» (1904) вполне показателен в данном отношении, так как в статье декларируется художественное бескорыстие Пушкина и идейное пристрастие Гоголя. Статья основана на архивных материалах. Центральной фигурой ее стал неунывающий общий знакомый Пушкина и Гоголя Нащокин, который проматывает свое состояние, женится на цыганке, тратит деньги на знахарей и колдунов, задает балы, будучи близок к нищете. Любопытен тот вывод, которым заканчивает свою работу Гершензон. Обнаружив, что и Пушкин и Гоголь использовали образ Нащокина в своем творческом мире (Пушкин в неоконченном «Русском Пеламе», Гоголь в «Мертвых душах»), исследователь подмечает, что использовали они его по-разному. Исследователь заявляет, что на примере Нащокина Гоголь занимается морализаторством, в то время как Пушкин всего лишь беззаботно смеется над выходками своего героя: «Пушкина Нащокин интересуется явно своими чисто художественными особенностями; живописной яркостью своей фигуры и жизни, гармонической игрой крупных душевных сил... Пушкина мог очаровывать в Нащокине самый процесс его бурных переживаний... Гоголя эти переживания