

КЕВИН МАКДОНАЛЬД

КУЛЬТУРА КРИТИКИ
СИСТЕМНЫЙ АНАЛИЗ ЕВРЕЙСКОГО УЧАСТИЯ
В ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫХ И ПОЛИТИЧЕСКИХ
ДВИЖЕНИЯХ XX СТОЛЕТИЯ

Эволюция человека, поведения, интеллекта

Сеймур В. Итцкофф, издатель серии

Издательство Прэгер

Вестпорт, Коннектикут, Лондон

Оригинал: Kevin B. MacDonald, *The Culture of Critique: An Evolutionary Analysis of Jewish Involvement in Twentieth-Century Intellectual and Political Movements*, (Praeger, 1998)

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие

Глава 1. Евреи и радикальная критика нееврейской культуры: Введение и теория

Глава 2. Боасианская школа антропологии и упадок дарвинизма в социальных науках

Глава 3. Евреи и левые

Глава 4. Еврейское участие в психоаналитическом движении

Глава 5. Франкфуртская школа социальных исследований и патологизация нееврейских групповых привязанностей

Глава 6. Еврейская критика нееврейской культуры: реприза

Глава 7. Еврейское участие в формировании иммиграционной политики США

Глава 8. Заключение: пути иудаизма и Запада?

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эта книга является третьим и заключительным томом, посвященным эволюционным перспективам иудаизма. Первая книга – «Народ, который должен пребывать в одиночестве: Иудаизм как групповая эволюционная стратегия» (Макдональд, 1994, далее как PTSDA), представляет теорию иудаизма в эволюционном аспекте; во второй книге – «Обособленность и ее разочарования: Вперед к эволюционной теории антисемитизма» (Макдональд, 1998, далее как SAID) изложена эволюционная теория антисемитизма. Доминирующей темой первых двух книг является этнический конфликт, эта же тема занимает центральное место в данной работе. Однако если в предыдущих работах этнический конфликт был представлен главным образом в подробном изложении подчас кровавой динамики еврейско-нееврейского конфликта в широких исторических рамках, то здесь внимание сосредоточено на более узком аспекте. Основной упор сделан на одно столетие и анализ нескольких очень влиятельных интеллектуальных и политических движений, возглавляемых людьми, которые четко идентифицировали себя как евреев и рассматривали свое участие в этих движениях как служение еврейским интересам. В этой связи особое внимание будет уделено Боасианской школе антропологии, психоанализу, левацкой политической идеологии и поведению, Франкфуртской школе социальных исследований и Нью-Йоркским интеллектуалам. Кроме того, я опишу еврейские усилия по формированию иммиграционной политики США вопреки интересам людей нееврейского, европейского происхождения, в частности, жителей Северной и Западной Европы.

Важный тезис состоит в том, что все эти движения можно рассматривать как явные либо полускрытые попытки изменить западные общества таким образом, чтобы это позволило покончить с антисемитизмом и обеспечило еврейской группе устойчивое существование на теоретическом уровне. Эти движения рассматриваются как следствие того факта, что евреи и неевреи имеют разные интересы в деле создания культуры, а также по различным вопросам государственной политики (например, иммиграционной политики).

Очевидно, что данный проект весьма многогранен, и я много получил из комментариев некоторых исследователей в области эволюционной биологии, психологии и истории, в том числе, Хирама Катона, Поля Готфрида, Джона Хартунга, Ральфа Райко, Дж. Филиппа Раштона, Фрэнка Солтера, Глэди Уитни и Дэвида Слоуна Вильсона. Есть и другие лица, внесшие полезный вклад в эту работу своими замечаниями, имена которых, к сожалению, не могут быть раскрыты здесь. Я хочу также поблагодарить Мелиссу Э. Келлер за ее поддержку проекта и помощь в подготовке рукописи. Мне хотелось бы также особенно поблагодарить Сеймура В. Итцкоффа, издателя серии, за его полезные замечания к ран-

ним вариантам рукописи и роль в опубликовании этого тома. Наконец, я благодарю Джеймса Сабина, директора центра академических исследований и развития издательства Гринвуд Паблишинг, который опекал этот трудный проект с начала и до конца.

1. ЕВРЕИ И РАДИКАЛЬНАЯ КРИТИКА НЕЕВРЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ: ВВЕДЕНИЕ И ТЕОРИЯ

В течение полутора тысяч лет еврейское общество формировалось для того, чтобы производить интеллектуалов. ...Еврейское общество было приспособлено оказывать им поддержку. Богатые торговцы женились на дочерях мудрецов; ...Совсем неожиданно, около 1800 года, этот старинный и высокоэффективный социальный механизм по производству интеллектуалов начал перемещать продукты своей деятельности. Вместо погружения всех своих результатов в закрытый кругооборот раввинских занятий (учебы), ...он выпустил значительную, и с тех пор все возрастающую, их часть в светскую жизнь. Это было событием огромной важности в мировой истории. (Джонсон Пол, История евреев, 1988, 340-341)

Одной из важных тем в книге «Обособленность и ее разочарования» (далее – SAID) был вопрос о манипулировании идеологией в интересах рационализации специфичных форм иудаизма, толкования истории и противодействия антисемитизму. Настоящая работа является во многих отношениях развитием этой темы. Однако, интеллектуальные движения и политическая деятельность, рассматриваемые в книге, происходят в более широком интеллектуальном и политическом мире; они не были созданы для того, чтобы рационализировать специфичные формы иудаизма. Скорее, эти движения можно в самом широком смысле охарактеризовать как усилия по критике культуры и, временами, как попытки повлиять на культуру общества способами, которые согласуются со специфическими еврейскими интересами.

Здесь нет никакого намека на некий единый еврейский «заговор», якобы направленный на подрыв нееврейской культуры, как это изображается в пресловутых Протоколах сионских мудрецов. Иудаизм со времен Просвещения никогда не был единым, монолитным движением; в этот период среди евреев заметны значительные разногласия по поводу того, как им защищать себя и отстаивать свои интересы. Движения, обсуждаемые в данной книге (Боасианская антропология, политический радикализм, психоанализ, Франкфуртская школа социальных исследований и Нью-йоркские интеллектуалы), развивались относительно небольшим числом индивидов, чьи взгляды, может быть, и не были известны или понятны большинству еврейской общины. Вопрос заключается в том, что евреи доминировали в этих интеллектуальных движениях, что четкое

ощущение еврейской идентичности было характерным для подавляющего большинства этих индивидов; и что эти индивиды, создавая эти движения и участвуя в них, следовали еврейской повестке дня.

Таким образом, здесь нисколько не подразумевается, что иудаизм представляет собой единое движение или, что все сегменты еврейской общины участвовали в этих движениях. Евреи могут составлять доминирующий или необходимый элемент радикальных политических движений или движений в социальных науках, а еврейская идентификация может в высшей степени совпадать с движениями или даже способствовать движениям без вовлечения в них основной массы евреев. В результате, вопрос общего эффекта еврейских влияний на нееврейскую культуру не зависит от вопроса: большинство или все евреи поддерживали движения, чтобы изменить нееврейскую культуру.

Это разграничение важно потому, что, с одной стороны, антисемиты часто безоговорочно или совершенно определенно допускали, что еврейское вмешательство в радикальные политические движения было частью вышестоящей еврейской стратегии, которая наряду с привлечением богатых еврейских капиталистов, включала также еврейское вмешательство в средства массовой информации, науку и другие сферы публичной жизни. С другой стороны, евреи, пытавшиеся обезоружить антисемитизм, проистекающий из того факта, что евреи сыграли доминирующую роль во многих радикальных политических движениях, часто указывали на то, что в них было вовлечено только меньшинство евреев, и что неевреи также участвовали в этих движениях. Так, например, стандартной реакцией Еврейского Американского Комитета (далее – ЕАК) в период 30-х и 40-х годов по вопросу преобладания евреев в радикальных политических движениях было особо подчеркнуть, что подавляющее большинство евреев не были радикалами. Тем не менее, в этот же самый период ЕАК прилагал усилия по противодействию радикализму в еврейской общине (например, Коэн 1972). (1) ЕАК четко осознавал, что заявления о том, что только меньшинство евреев являются радикалами, может быть, действительно справедливы, но они совершенно неуместны в отношении вопросов: 1) еврейская идентификация совпадает или способствует вовлечению в радикальные политические движения; 2) евреи образуют доминирующий или необходимый элемент в радикальных политических движениях; 3) воздействия на нееврейское общество, являющиеся результатом еврейского доминирования в радикальных движениях (или в других еврейских интеллектуальных движениях, рассматриваемых в этой книге) могут быть концептуализированы как следствие иудаизма как групповой эволюционной стратегии.

Аналогично, тот факт, что подавляющее большинство евреев до 1930-х годов не были сионистами, по крайней мере, открыто, конечно же, не означает, что еврейская идентификация не имела никакого отношения к сионизму, или что

сионизм не оказал влияния на нееврейские общества, или что некоторые неевреи не стали ревностными сионистами. Политический радикализм был одним из многих выборов, доступных евреям в постпросвещенческом мире; при этом здесь никоим образом не подразумевается, что иудаизм образует монолитную единую группу в постпросвещенческом мире. То, что евреи оказались более склонными к радикальным политическим альтернативам, чем неевреи, и то, что евреи были доминирующим влиянием в некоторых радикальных политических движениях, являются, следовательно, весьма уместными для настоящего проекта фактами.

Также не удивительно, что некоторые неевреи были вовлечены в эти движения. Теоретически мое мнение вновь опирается на эволюционную интерпретацию теории социальной идентичности (см. SAID, гл. 1). Неевреев могут привлекать политические и интеллектуальные движения, которые привлекают евреев, причем, по многим тем же самым причинам, то есть причинам, связанным с социальной идентификацией и внутригрупповым-внешнегрупповым соперничеством. Например, афроамериканских интеллектуалов часто привлекают левацкие интеллектуальные движения и энвайронменталистские объяснения IQ различий расовых групп, по крайней мере, отчасти, как реакция на их ощущение враждебности со стороны белых, обуславливающей чувство генетической неполноценности. Точно так же, я утверждаю, что антисемитизм является движущей силой для многих еврейских интеллектуалов. Напомню мотивационную роль чувства собственного достоинства как теоретического примитива в теории социальной идентичности. Очень многих людей, которые независимо от причин ощущают себя жертвами какой-либо конкретной социально-политической системы, привлекают движения, которые критикуют эту систему; они винят других в своих проблемах и вообще отстаивают собственные позитивные впечатления о себе и своей внутренней группе, а также негативные впечатления о внешних группах. В каждом из интеллектуальных и политических движений, которые я рассматриваю, явно замешаны еврейская идентификация и стремление противодействовать антисемитизму.

Более того, поскольку евреи обрели интеллектуальное превосходство, не удивительно, что неевреев будет влечь к еврейским интеллектуалам, и как к членам социально доминирующей и престижной группы, и как к распространителям ценных ресурсов. Такая перспектива вполне совпадает с эволюционной перспективой динамического развития групп: неевреи, выторговывающие себе определенный статус в интеллектуальной иерархии, будут привлечены характеристиками наиболее доминирующих членов иерархии, особенно, если они считают эту иерархию всеохватывающей. Например, писатель Уильям Барретт, нееврейский редактор «Partisan Review», так описывает чувства «благоговейного трепета и восхищения» по отношению к Нью-Йоркским интеллектуалам (группа, состоявшая в основном из еврейских интеллектуалов, рассматривае-

мая в 6 главе) в начале своей карьеры: «Они были окутаны в моих глазах необыкновенным и таинственным ореолом» (Куни, 1986, 227). «Partisan Review» была главной газетой этого очень влиятельного интеллектуального движения и сама оказывала решающее воздействие на успех или провал в литературном мире. Лесли Фидлер (1948, 872, 873), будучи сам Нью-Йоркским интеллектуалом, характеризует целое поколение американских еврейских писателей, в том числе, таких как Дельмор Шварц, Альфред Казин, Карло Шапиро, Исаак Розенфельд и Г.Дж. Каплан, как «типично городских во втором поколении евреев». Статьи этих авторов регулярно появлялись в «Partisan Review», и, как продолжает Фидлер, «писатель, приехавший в Нью-Йорке из провинции, чувствует себя деревенщиной, он пытается приспособиться; почти полная пародия на еврейскость, достигаемую нееврейским автором в Нью-Йорке, является необычным и решающим свидетельством нашего времени».

Еврейской была почти половина выборки Кадушина (1974, 23), касающейся интеллектуальной элиты Америки после Второй мировой войны. Эта выборка основывалась на данных о наиболее частых публикациях в ведущих интеллектуальных изданиях и сопровождалась интервью, в которых интеллектуалы «голосовали» за других интеллектуалов, которые, по их мнению, считались наиболее влиятельными. Согласно выборке в качестве самых влиятельных было свыше 40 процентов евреев, получивших в свою пользу шесть и более голосов, по сравнению с 15 процентами неевреев (с. 32). Таким образом, не удивительно, что Джозеф Эпштейн находит, что быть евреем в 1950-е годы и в начале 1960-х годов вообще считалось среди интеллектуалов «почетным». Нееврейские интеллектуалы «исчисляли свои генеалогии от еврейских предков» (Эпштейн, 1997, 7). Уолтер Керр мог написать в 1968 году: «Что произошло после Второй мировой войны, так это то, что американская чувствительность стала частично еврейской, возможно, даже более еврейской, чем чтобы то ни было. Литературный американский ум стал в определенной мере думать по-еврейски. Он был приучен и готов к этому. Вслед за артистами и новеллистами появились еврейские критики, политики и теологи. Критики, политики и теологи – профессиональные творцы, они формируют взгляды». Судя по личному опыту, этот почетный статус еврейских интеллектуалов остается общепринятым среди моих коллег, и он явно проявляется, например, в недавней работе Холлинджера (1966, 4) о «трансформации евреями этно-религиозной демографии американской научной жизни» в период с 1930-х по 1960-е годы. (2)

Наконец, важной темой является то, неевреи часто и активно рекрутировались в движения, рассматриваемые нами, и получали в них весьма заметные роли, целью чего было ослабить впечатление, что в этих движениях на самом деле доминируют евреи, или что они имеют своей целью только узкие еврейские сектантские интересы. С точки зрения теории социальной идентичности, такая стратегия направлена на то, чтобы заставить неевреев воспринимать интеллек-

туальное или политическое движение как доступное для неевреев и отвечающее нееврейским интересам. Как отмечается в SAID (гл. 5, 6), риторика универсализма и «вербовка» неевреев в качестве проводников еврейских интересов являются постоянными темами в борьбе с антисемитизмом, как в древности, так и в современном мире.

Важно также иметь в виду, что эффективность и историческое значение еврейского участия в движениях, обсуждаемых в этой книге, несомненно, намного превосходили долю фактически участвующих в них евреев. Например, хотя в определенные исторические эпохи евреи могли составлять только численное меньшинство в радикальных политических или интеллектуальных движениях, они все же являлись необходимым условием эффективности и исторической значимости этих движений. Евреи, сделавшись радикалами, сохраняли свой высокий IQ, свои амбициозность, настойчивость, трудовую мораль и способность организовать и участвовать в сплоченных и высокопреданных группах (см. PTSDA, гл. 7). Как отмечает Линдемманн (1997, 429) в отношении еврейских большевиков, «ссылки на абсолютное число евреев или их процент в общей массе не позволяют осознать некоторые ключевые, если не сказать, непостижимые, факторы: настойчивость и подчас поразительный талант красноречия еврейских большевиков, их энергию и силу убежденности». Евреи стремились по критериям этих черт быть намного выше среднего уровня, тогда как сами эти черты для иудаизма, как групповой эволюционной стратегии, являются главными на протяжении всей истории.

Описывая американских еврейских радикалов, Сорин (1985, 121-122), в частности, отмечает их трудолюбие и самоотверженность, их желание оставить о себе память в истории, вырасти в обществе, заниматься личным продвижением и достичь общественного признания – черты, которые влекут за собой вертикальную мобильность в любой сфере жизни. Поэтому эти активисты стали более мощной и эффективной силой, чем аналогичные пролетаризированные группы неевреев. «Еврейский пролетариат рос с осознанием своих классовых интересов и культурной идентичности, наряду с этим возрастали его активность и организованность». Сорин (1985, 28) принимает утверждение, что половина революционеров в России в 1903 году были евреи, и отмечает, что еврейская рабочая активность, исходя из общего количества забастовок и потерь рабочего времени, в период с 1895 года по 1904 год была втрое выше, чем у других отрядов рабочего класса Европы (с. 35). Евреи считались в левых кругах авангардом движения. Поскольку эта критическая масса евреев радикализировалась, не удивительно, что это событие имело важные последствия в Европе и в Северной Америке. Кроме радикализма, эти евреи были очень талантливой, интеллигентной и склонной к правонарушениям (committed) группой людей. Точно также Холлинджер (1996, 19) отмечает, что евреи больше повлияли на упадок однородной протестантской христианской культуры в Соединенных

Штатах, чем католики, в силу своего превосходства в богатстве, общественном положении и техническом мастерстве в интеллектуальной сфере.

Таким образом, важной темой является то, что евреи, которые инициировали и возглавили движения, рассматриваемые в этом томе, характеризовались высокими умственными способностями, настойчивостью и способностью быть частью сплоченных, кооперативных и весьма целенаправленных групп. Эти группы могут быть концептуализированы как светские разновидности исторических еврейских групп не только из-за высоких уровней характеристик еврейской идентичности членов групп, но также потому, что эти группы сохранили существенные характеристики иудаизма как групповой эволюционной стратегии. Вследствие этих характеристик эти группы были чрезвычайно эффективны в достижении своих целей. Частные исследования, обсуждаемые здесь, в целом дают еще одно свидетельство того, что высокодисциплинированные кооперативные группы способны превзойти индивидуалистические стратегии. Действительно, важной связующей нитью последующих глав является то, что еврейские интеллектуалы создали высокосплоченные группы, чье влияние в огромной степени проистекает из солидарности и сплоченности группы. Интеллектуальная активность подобна любому другому действию человека: сплоченные группы побеждают индивидуалистические стратегии. Фундаментальная правда этой аксиомы является центральным пунктом успехов иудаизма на протяжении всей его истории, будь то в предпринимательских союзах и торговых монополиях или в интеллектуальных и политических движениях, обсуждаемых здесь (см. особенно PTSDA, гл.5).

Еще одной важной темой данного тома является то, что еврейские интеллектуалы развили интеллектуальные движения, которые подвергли институты нееврейского общества радикальной критике. Обратной стороной этого является то, что нееврейские общества нередко вырабатывали гегемонистские идеологии с целью объяснить и рационализировать общепринятые общественные институты. Предположительно, так обстояло дело с основными мировыми религиями, а в последнее время, похоже, аналогичную роль выполняют идеологии, такие как коммунизм, фашизм и либеральная демократия. Иудаизм, вследствие своего положения стратегии миноритарной группы, приверженной собственному взгляду на жизнь, стремился воспринимать те идеологии, которые негативно относились к институтам и идеологиям окружающего общества.

Такой результат прямо следует из теории социальной идентичности. Особенно ошеломляют отчетливо негативные концептуализации неевреев в еврейских религиозных писаниях. Закон Чистоты считает неевреев и их земли изначально нечистыми. Неевреи обычно уподобляются животным, способным на самый мерзкий разврат, как говорится в писаниях маймонидов, где языческие женщины подозреваются в проституции, а мужчины – в скотоложстве (кодекс Маймо-

нидов, книга V: Книга Чистоты, XXII, 142). Себя евреи концептуализируют как наследников Иакова, который представлен в Бытии гладкокожим, кротким и созерцательным. Неевреи же представлены Исавом, братом близнецом Иакова, в противоположность Иакову – косматым, вульгарным и грубым. Тогда как Исав живет как охотник и воин, Иаков живет умом и обманом, он – настоящий хозяин Исавы, которому Бог приказал служить Иакову. Линдемманн (1997, 5) показывает, что эти стереотипы присущи и современным евреям.

Иудаизм можно считать подрывным, когда евреи пытаются внушать неевреям негативные представления о нееврейской культуре. Связь иудаизма с подрывными идеологиями имеет длительную историю. Отмечая связь между иудаизмом и подрывными идеями в мусульманских странах, Льюис (1984, 104) констатирует, что тема еврейской подрывной деятельности известна и «в другие времена и в других местах». Джонсон (1988, 214-215) находит, что, начиная со Средневековья, новообращенные евреи, особенно, те, кто вынужденно принял новую веру, были «критично настроенным, ищущим, беспокойным элементом интеллигенции... Таким образом, утверждение, что они были интеллектуально подрывными, имело долю правды». Хорошо выражает эту тему заголовок одной свежей книги по еврейскому искусству в Средние века: «Подрывные замыслы в еврейском искусстве и литературе Средневековья» (М.М.Эпштейн, 1997). Эпштейн замечает, что «любой может ощутить тот гнев, который должно было чувствовать евреи позднего Средневековья, когда они призывали к разрушению христианства» (с. 115).

Негативные взгляды на нееврейские институты в период древнего мира и в Средние века вырабатывались преимущественно для внутреннего потребления в еврейской общине. Однако, начиная с беспорядков новообращенцев (Converso) в Испании 15 века, эти негативные мнения стали часто выражаться в самых престижных интеллектуальных кругах и в печати. В целом эти мнения подвергали радикальной критике институты нееврейского общества, и они вели к развитию интеллектуальных структур, которые рационализировали еврейскую идентификацию в пост-религиозной интеллектуальной среде.

Фор (1992, 31 ff) показывает, что в Испании пятнадцатого-шестнадцатого веков новообращенцы представляли огромное большинство среди мыслителей-гуманистов, которые выступали против корпоративной природы испанского общества, концентрирующегося вокруг христианства. Характеризуя общий настрой этих писателей, Фор (1992, 31) отмечает: «Хотя стратегия менялась – от создания в высшей степени утонченных литературных произведений до написания научных и философских работ – цель была одна: представить идеи и методологии, которые бы дискредитировали ценности и институты «старого христианина». ...Настоятельная необходимость переоценки ценностей и институтов христианской Испании стала более очевидной после первой резни ново-

обращенцев, устроенной в 1449 году в Толедо старыми христианами». Точно также Кастро (1954, 557-558) отмечает, что произведения «яростной социальной критики» и «общественной вражды», включая, в частности, социальную сатиру, берут начало от писателей-новообращенцев пятнадцатого века.

Ярким примером является «Селестина» (первое издание датируется 1499 годом) Фернандо де Рохаса, который писал «со всей силой душевной боли, пессимизма и нигилизма новообращенного, который потерял религию своих отцов, но оказался не способен интегрировать себя в русло христианской веры. Рохас подверг кастильское общество своего времени «едкому анализу, с воодушевлением, которое было названо «деструктивным», разрушая все традиционные ценности и умственные построения новой невыносимой системы. Литература, затем религия, все «ценности» институционализированного кастеизма – честь, доблесть, любовь – все это было беспощадно стерто в порошок». (Родригес-Пуэртелос, 1976, 127).

Эта связь евреев с подрывными идеологиями продолжалась в течение всего периода Просвещения и после, поскольку евреи были способны участвовать в публичных интеллектуальных дебатах в западной Европе. Пол Джонсон (1988, 291-292), описывая Баруха Спинозу, называет его «первым крупным образцом чисто деструктивной силы еврейского рационализма, поскольку он избавился от ограничений традиционной общины». Аналогично, Генрих Гейне «одновременно прототип и архетип новой фигуры в европейской литературе: еврейский радикальный человек письма, использующий свой талант, репутацию и популярность для подрыва интеллектуального доверия установленного порядка» (Джонсон, 1988, 345).

Эта «чисто деструктивная сила» еврейского интеллекта была важным аспектом донацистской Германии. Как показано в SAID (гл. 2, 5), в период с 1870 по 1933 годы важной чертой антисемитизма среди социал-консерваторов и расовых антисемитов в Германии была их вера в то, что евреи способствовали развитию идей, которые подрывали традиционные немецкие взгляды и убеждения. В Германии 1920-х годов евреями были чрезвычайно переполнены ряды издателей и писателей, и «возросший антисемитизм был более общей причиной очень сильной и несчастной склонности евреев-диссидентов атаковать национальные институты и обычаи, как в социалистических, так и в несоциалистических изданиях» (Гордон, 1984, 51). (3) Антисемитская пресса широко разрекламировала (Джонсон, 1988, 476-477) это «газетное насилие» над немецкой культурой со стороны таких еврейских писателей, как Курт Тухольский, который «не умел скрывать своих подрывных чувств» (Пульцер, 1979, 97).

Евреями были не просто перенасыщены круги радикальных журналистов, интеллектуалов и «созидателей культуры» в веймарской Германии, они, по суще-

ству, создали эти движения. «Они яростно нападали на все, что касалось немецкого общества. Они презирали военных, судей и вообще средний класс». (Ротман и Лихтер, 1982, 85). Массинг (1949, 84) отмечает убежденность антисемита Адольфа Штокера в «отсутствии у евреев уважения к христианско-консервативному миру».

Антисемитизм среди университетских профессоров в Веймарский период отчасти подогревался пониманием того, что «евреи представляли критические или «негативные» аспекты современной мысли, кислоты анализа и скептицизма, которые помогали разлагать моральные устои, патриотические обязательства и социальную сплоченность современных государств». (Ринджер, 1983, 7). Отражая эти настроения, нацистская пропаганда утверждала, что евреи пытались подорвать социальную сплоченность нееврейского общества, сами при этом оставаясь приверженцами высокосплоченной группы, – интеллектуальный двойной стандарт, по которому основа социальной сплоченности неевреев подвергалась острой критике, тогда как «евреи сохраняли свои интернациональную сплоченность, кровные связи и духовное единство» (Эшгейм, 1985, 239). Если исходить из такой перспективы, то одну из важных целей еврейского интеллектуального усилия можно понимать как попытку подорвать стратегии сплоченной нееврейской группы, одновременно занимаясь реализацией стратегии своей собственной высокосплоченной группы. Этот вопрос вновь возникает по ходу обсуждения еврейского участия в радикальных политических движениях и Франкфуртской школы социальных исследований в главах 3 и 5.

Этот феномен не ограничивался Германией. Гилсон (1962, 31-32), говоря о еврейских профессорах Франции на исходе столетия, констатирует: «Доктрины этих университетских профессоров в действительности значительно отличались друг от друга. Даже персоналистская философия Леви-Брюля не совпадала в точности с философией Дюркгейма, а Фредерик Раух следовал своим путем. ...Единственный общий для их доктрин элемент – негативный, но, тем не менее, реальный и очень активный в своем роде. Его можно назвать радикальным неприятием всего того, что в социальном отношении считается препятствием, от которого необходимо освободиться. Спиноза и Брюнсвик достигли этого освобождения с помощью метафизики, Дюркгейм и Леви-Брюль – посредством науки и социологии, Бергсон – через интуицию.

С середины 1960-х годов евреи были также на передовой альтернативной культуры в Соединенных Штатах, Англии и Франции, особенно, в качестве защитников альтернативной культуры в средствах массовой информации и научной среде (Гинзберг, 1993, 125 ff, Ротман и Изенберг, 1974, 66-67). (4) Штейн (1979, 28, см. также Лихтер, 1994, Пауэрс, 1996) показывает, что согласно его опросу наиболее влиятельных еврейских писателей и продюсеров телевидения 1970-х годов, последние высказывали крайне негативное отношение к тому,

что они рассматривали как преимущественно нееврейский культурный истеблишмент, хотя их самые критичные отзывы выражались в частных беседах, а не во время формальных интервью. Была заметна тенденция весьма негативного освещения на телевидении видных фигур нееврейского истеблишмента в бизнесе и армии. Например, «писатели представляли себе военных, как чисто выбритых, светловолосых людей с задатками среднего уровня. По мнению нескольких человек, у которых я брал интервью, этим светловолосым офицерам всегда не хватало только изменить прическу, чтобы стать нацистами. О них думали как о части арийского правящего класса, который фактически или потенциально подавлял выходцев из других этнических общин» (стр.55-56).

Глазер и Мойнихэн (1963/1970) действительно считают возникновение альтернативной культуры в Соединенных Штатах триумфом Нью-Йоркской еврейской культурно-политической перспективы. Еврейские писатели и артисты (в том числе Е.Л. Доктороу, Норман Майлер, Джозеф Геллер, (5) Фредерик Вайсман и Норман Лир) в непропорционально большом количестве участвовали в попытках изобразить американское общество «больным» (Ротман и Лихтер, 1982, 120). Обычная техника культурного подрыва «включает атаку на действительные несправедливости и нерациональность. Поскольку все общества страдают и тем и другим, недостатка в объектах никогда не бывает. Однако вообще атака не направлена на какую-либо конкретную несправедливость или иррациональность как таковую. Чаще эти несправедливость и иррациональность используются как средства для достижения более крупной цели – общего ослабления самого общественного строя» (Ротман и Лихтер, 1982, 120).

В этом томе я концентрирую внимание на еврейском участии в движениях, противостоящих эволюционному, биологическому и генетическому достижениям в общественных науках, – радикальная политическая идеология, психоанализ, Франкфуртская школа социальных исследований и Нью-йоркские интеллектуалы. Эти движения не являются специфически еврейскими в том смысле, что они не намеревались рационализировать такие специфические аспекты иудаизма, как культурный и генетический сепаратизм. Основным будет то, что эти движения были в высшей степени перенасыщены евреями, которых характеризовало острое чувство еврейской идентичности, и что все они были поглощены отчуждением от нееврейской культуры и ее отрицанием. Обсуждение проблемы, таким образом, отражает описание Соркина (1985, 102) немецко-еврейских интеллектуалов девятнадцатого века как «некоего невидимого сообщества окультуренных немецких евреев, которые увековечивали особые культурные формы в рамках культуры большинства». Еврейский культурный вклад в более широкую нееврейскую культуру был, таким образом, сделан, исходя из весьма партикуляристской перспективы, в которой, несмотря на ее «невидимость», еврейская групповая идентичность продолжала иметь первостепенное значение. Даже Бертольд Ауэрбах (1812 г.р.), образец ассимилированного еврейского ин-

теллектуала, «манипулировал элементами культуры большинства способами, характерными для немецко-еврейского меньшинства» (Соркин, 1985, 107). Для светских еврейских интеллектуалов Ауэрбах был моделью ассимилированного еврея, который не отвергал иудаизм. В своем большинстве эти светские еврейские интеллектуалы общались исключительно с другими светскими евреями и рассматривали свой вклад в немецкую культуру как светскую форму иудаизма – «невидимое сообщество» высокосолидарных еврейских интеллектуалов. Вопрос об этой культурной манипуляции в интересах одной группы был постоянной темой антисемитских статей. Так, критика Генрихом Гейне немецкой культуры считалась направленной на укрепление власти этой группы за счет сплоченности нееврейского общества (см. Моссе, 1970, 52).

Существенно важной чертой нескольких движений, рассматриваемых ниже, является то, что их пропагандисты пытались скрыть свою риторику под покровом науки – современным арбитром истины и интеллектуальной порядочности. Как замечает Уайт (1996, 2), касаясь Боасианской школы антропологии, ореол науки обманчив: «Им бы хотелось представить так и заставить всех в это поверить, что их выбор предпосылок и целей обусловлен научными соображениями. Определенно, это не так... Очевидно, они искренни. Однако их искренность и групповая лояльность тяготеют к тому, чтобы убеждать и, как следствие, обманывать».

Это замечание – великолепная иллюстрация эволюционной теории самообмана Роберта Тривера (1985). Самыми большими обманщиками являются те люди, которые занимаются самообманом. Временами обман становится сознательным. Чарльз Либман (1973, 213), описывая как ученый-социолог свое бессознательное восприятие универсалистских идеологий (бихевиоризма и либерализма), предполагает, что он предался самообману относительно роли еврейской идентификации в своих убеждениях: «Как бихевиорист (и либерал) я могу подтвердить, что я не имел достаточно осознанного представления о своей научной методологии; я подозреваю, что это было именно так. В противном случае, я бы отверг универсализм, который я разделяю».

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Как отмечается в SAID (с. 21), усилия ЕАК преуменьшить участие евреев в радикальных движениях включали обман и, возможно, самообман. ЕАК предпринимал активные попытки изменить мнение еврейской общины, чтобы показать, что еврейские интересы более совместимы с защитой американской демократии, чем с советским коммунизмом (например, особенно подчеркивая советский антисемитизм и советскую поддержку народов, противостоявших Израилю в период после II мировой войны, (Cohen, 1972, 347 ff).

2. Аналогичный феномен виден в американской киноиндустрии, где анекдотические факты показывают, что неевреи иногда пытаются представить себя евреями, чтобы продвинуться в своей карьере в доминируемой евреями среде (см. Cash, 1994).

3. Как только в веймарский период произошло усиление антисемитизма, либеральные газеты, принадлежащие евреям, начали испытывать экономические трудности из-за враждебности общества к этническому составу редакционных советов и персонала издательств Моссе, 1987, 371). Ответной реакцией Ганса Лахмана Моссе была «деполитизация» своих газет посредством увольнения большого числа еврейских редакторов и корреспондентов. Экштейнс (1975, 229) предполагает, что эта реакция была попыткой изменить категоризацию его газет как части *Judenpresse* (еврейской прессы) со стороны правого крыла.

4. Недавним, возможно, тривиальным, примером использования такого рода интеллектуального этнического оружия является популярный фильм «Ценности семьи Аддамсов» (выпущен в ноябре 1993 года), производства Скотта Рудина, режиссура Барри Соннефельда, сценарий Пола Рудника. Плохие парни в этом фильме – это фактически все, у кого светлые волосы, (исключение составляет один толстяк), хорошие ребята включают двух еврейских мальчиков с ермолками на голове. (Действительно, иметь светлые волосы считается патологией; поэтому когда темноволосый ребенок Аддамсов на какое-то время становится светловолосым, в семье разражается кризис.) Типичный еврейский ребенок имеет смуглые волосы, носит очки, он физически слаб и неатлетичен. Он часто делает чрезвычайно умные замечания и подвергается жестоким наказаниям со стороны светловолосых советников за чтение слишком заумной книги. Чертовы нееврейские дети – полная противоположность: они светловолосы, атлетичны и интеллектуально неразвиты. Совместно с группой других темноволосых ребятшек различного этнического происхождения и белыми нееврейскими детьми, отвергнутыми своими ровесниками (за излишний вес и т.п.), еврейский мальчик и дети семьи Аддамс развертывают яростное движение, которое увенчивается поражением светловолосого врага. Этот фильм – аллегория, иллюстрирующая основной настрой еврейской интеллектуальной и политической деятельности в отношении иммиграции и мультикультуры в западных обществах (см. гл.7). Он также соответствует общему настрою голливудских фильмов. SAID (гл.2) анализирует данные, которые свидетельствуют о еврейском засилье в развлекательной индустрии Соединенных Штатов. Пауэрс, Ротман и Ротман (1996, 207) характеризуют телевидение как проводник либеральных, космополитических ценностей, а Лихтер, Лихтер и Ротман (1994, 251) считают, что телевидение позитивным языком выражает культурный плюрализм, и оно является легко доступным для всех, если оставить в стороне деятельность кучки невежественных и злобных вырожденцев.

5. Геллер сочетает социальную критику с сильной еврейской идентичностью. В одной из бесед, описанной *The Economist* (18 марта 1995, с. 92) Геллер, как его цитируют, заявил, что «еврейское существо одушевляет все, что я делаю. Мои книги становятся все более и более еврейскими».

КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ЕВРЕЙСКОЙ РАДИКАЛЬНОЙ КРИТИКИ НЕЕВРЕЙСКОГО ОБЩЕСТВА

Нижеследующее документально подтверждает общую тенденцию еврейских интеллектуалов в различные периоды принимать участие в социальной критике, и я намекаю на это в анализе в терминах теории социальной идентичности. Говоря более формально, два различных типа причин объясняют, почему от евреев можно ожидать, что они будут отстаивать идеологии и политические движения, направленные на подрыв существующего нееврейского общественного строя.

Во-первых, такие идеологии и движения могут быть направлены на улучшение экономического и социального положения евреев. Одной из тем иудаизма эпохи пост-Просвещения, явно, были ускоренная вертикальная мобильность евреев и попытки нееврейских властных структур ограничить доступ евреев к власти и их социальный статус. Исходя из этой достаточно очевидной реальности, можно предположить, что влечение евреев к движениям, которые критиковали систему власти неевреев или даже выступали за ее полное свержение, было обусловлено практическими причинами их экономических и политических интересов.

Так, правительство царской России ввело ограничения в отношении евреев, главным образом, из-за опасения, что евреи превзойдут русских неевреев в свободном экономическом состязании (Линдемманн, 1991; SAID, гл.2). Эти царские ограничения послужили важным объединительным фактором для евреев всего мира; и совсем небезосновательно предположить, что еврейское участие в радикальных движениях в России было мотивировано осознанной еврейской заинтересованностью в свержении царского режима. Действительно, Артур Либман (1979, 29 ff) отмечает, что еврейский политический радикализм в царской России следует понимать как следствие экономических ограничений евреев, введенных правительством в контексте значительной бедности евреев и очень быстрого еврейского демографического роста. Аналогично, уже в 1930-х годах еврейское социалистическое рабочее движение в Соединенных Штатах имело целью улучшение условий труда своих преимущественно еврейских членов (Либман, 1979, 267).

Другой практической целью еврейских политических и интеллектуальных движений было противодействие антисемитизму. Например, в 1930-х годах еврейское влечение к социализму во многих странах было мотивировано отчасти коммунистической оппозицией фашизму и антисемитизму (Липсет, 1988, 383; Маркус. 1983). Общая связь между антисемитизмом и консервативными политическими взглядами нередко представлялась в качестве объяснения еврейского участия в левом движении, включая левацкие тенденции многих богатых ев-

реев (см, например, Липсет, 1988, 375 ff.) Борьба с антисемитизмом также стала важнейшей целью еврейских радикалов в Соединенных Штатах, после того как основная масса евреев влилась в средний класс (Левин, 1977, 211). Рост антисемитизма и последующие ограничения еврейской вертикальной мобильности в 1930-е годы также повлияли на тяготение евреев к левым (Либман, 1979, 420 ff, 507).

Из главы 2 станет ясным, что культурный детерминизм Боасианской школы антропологии функционировал в целях борьбы с антисемитизмом посредством противодействия расистскому мышлению и евгеническим программам, поддерживаемым в основном неевреями. Психоанализ (гл.4) и Франкфуртская школа были также изобретательны в разработке и пропаганде теорий антисемитизма относят антисемитизм к иррациональным проектам неевреев. В случае с Франкфуртской школой, теория действовала также для того, чтобы патологизировать групповую преданность неевреев как симптом психиатрического расстройства, игнорируя при этом сплоченность еврейской группы.

Во-вторых, еврейское участие в социальной критике могло быть обусловлено процессами социальной идентичности независимо от какой-либо практической цели, наподобие устранения антисемитизма. Исследование процессов социальной идентичности обнаруживает тенденцию обособления внутригрупповых взглядов от внешнегрупповых норм (Хогг и Абрамс, 1988). В случае еврейско-нееврейского контакта эти внешнегрупповые нормы образцово представляли бы консенсусные взгляды нееврейского общества. Более того, индивиды, отождествляющие себя с евреями, можно предполагать, развивали бы негативное отношение к внешней группе; самой же крупной внешней группой для евреев является нееврейская система власти и доминируемая неевреями социальная структура в целом.

Коллизия внутригруппового статуса евреев с нееврейским миром как внешней группой, как следует полагать, повлекла за собой обобщенную негативную концептуализацию нееврейской группы и тенденцию чрезмерно выделять негативные аспекты нееврейского общества и социальной структуры. Исходя из перспективы социальной идентичности, еврейская тенденция подрывать общественный порядок, как представляется, так выйдет за рамки разработки идеологий и социальных программ для того, чтобы удовлетворять специфические еврейские экономические и социальные интересы, и достигнет уровня всеобщей девальвации и критики нееврейской культуры – «чисто деструктивная сила еврейского рационализма, избавившегося от препятствий традиционной общины» (Джонсон, 1988, 291-292).

Перспектива социальной идентичности также предсказывает, что такие негативные ассоциации особенно вероятны в том случае, если система власти неев-

реев является антисемитской или считается таковой. Одно из основных открытий в области исследования социальной идентичности состоит в том, что группы всегда пытаются разрушить негативную социальную категоризацию, навязываемую какой-либо другой группой (Хогг и Абрамс, 1988). Таким образом, процессы социальной идентичности усилятся вследствие убежденности евреев в том, что нееврейская культура враждебна в отношении евреев и что евреи часто подвергались преследованиям со стороны неевреев. Так, Фельдман (1993, 43) находит очень сильными тенденции к растущей еврейской идентификации и неприятию нееврейской культуры как следствие антисемитизма, начиная со времен зарождения иудаизма в древнем мире и в дальнейшем на протяжении всей истории евреев. В своей книге «Лорд Джордж Бентник: Политическая биография» (1852, 489) расовый теоретик девятнадцатого века Бенджамин Дизраэли, имевший очень сильную еврейскую идентичность, несмотря на то, что он был христианином-баптистом, отмечал, что «возможно, несправедливые преследования довели современных евреев до состояния, почти оправдывающего их злобную месть. Возможно, они стали настолько ненавистными и враждебными человечеству, если судить по их нынешнему поведению, неважно как часто это случается, из-за оскорблений и плохого отношения к ним со стороны обществ, в которых они поселились, и с которыми им редко разрешалось смешиваться». Согласно Дизраэли, результатом является то, что евреи как бы воспринимают нееврейское общество в крайне негативном свете и вполне могут попытаться свергнуть существующий социальный порядок.

«Нынешнее общество предпочло преследовать евреев, что должно обеспечить ему некоторых союзников, однако каковы последствия? Их можно усмотреть в последней вспышке разрушительного начала в Европе. Развертывается восстание против традиций и аристократии, против религии и собственности. (1) Верующие объединяются с атеистами, самые умелые накопители богатства становятся союзниками коммунистов, особая избранная раса протягивает руку всем подонкам и низшим кастам Европы. И все это потому, что они хотят уничтожить этот неблагодарный христианский мир, который обязан им даже своим именем, тиранию которого они больше не выносят (Дизраэли, 1852, 498-499). (2)

Действительно, в 1890-е годы Теодор Герцль поддерживал социализм как еврейский ответ на продолжавшийся антисемитизм, не из-за его политической цели экономического уравнивания, а потому, что он мог бы разрушить систему нееврейской власти: «Из изгоев общества они (евреи) превратятся во врагов общества. Ах, их гражданская честь не защищена, дозволено подвергать их нападкам и оскорблениям, а иногда немного грабить и увечить – что мешает им переступить черту анархии?» Евреи «больше ничего не значат в этом государстве. Они присоединятся к революционным партиям, которые поставляют или заостряют их оружие. Хотите бросить евреев к ногам толпы – хорошо, они сами

пойдут к народу. Имейте в виду, они на пределе, не заходите слишком далеко» (Корнберг, 1993, 122).

Аналогично, Саммонс (1979, 263), описывая основу взаимного влечения Генриха Гейне и Карла Маркса, отмечает, что «они были не реформисты, а ненавистники; вероятно, в этом и состояла самая главная связь одного с другим». Есть предположение, соответствующее теории социальной идентичности, что основополагающей мотивацией еврейских интеллектуалов, увлеченных социальной критикой, является просто ненависть к нееврейской системе власти, считающейся антисемитской. Эту глубокую неприязнь по отношению к нееврейскому миру можно также наблюдать в комментарии социолога и одного из Нью-Йоркских интеллектуалов Михаэля (Майкла) Валзера (1994, 6-7) к вопросу о «патологиях еврейской жизни», в частности, «чувству того, что «весь мир против нас», в результате которого страх, обида и ненависть к гоям, тайные мечты о переменах и триумфе». Такие «тайные мечты о переменах и триумфе» являются темой анализа деятельности еврейских радикалов в главе 3, а также Фрейда и психоаналитического движения, рассматриваемого в главе 4.

Действительно, важной психологической характеристикой евреев, по всей видимости, является глубокая ненависть к предполагаемым врагам. Примечательно, что, по мнению Шаца (1991, 113), пока все польские коммунисты в межвоенный период ненавидели своих врагов, у еврейских коммунистов были более четко осознанные враги, которых они ненавидели сильнее. Как более полно излагается в главе 3, эти коммунистические группы были фактически очень сплоченными внутризамкнутыми группами – полный аналог традиционных еврейских групп по своей структуре и психологической ориентации. Предположение, что у еврейских коммунистов были более сильные негативные чувства по отношению к своим врагам, вполне согласуется материалами PTSDA (гл. 8.) и SAID (гл. 1), которые показывают, что евреев можно рассматривать как лиц, которые обладают системами гипертрофированной социальной идентичности и преувеличенной склонностью (proneness) к коллективистским социальным структурам. Большая сила ненависти евреев к внешним группам, вероятно, является всего лишь эффективным проявлением этих тенденций. Действительно, я обнаружил в PTSDA (гл. 7) свидетельство того, что евреи в высшей степени замкнуты в своей эмоциональной жизни – склонны к колебаниям между позитивными социальными взаимосвязями (как правило, направленными к членам своей внутренней группы) и сильной межличностной враждой (направленной по отношению к членам внешней группы).

Теория социальной идентичности предсказывает также, что еврейская интеллектуальная активность будет направлена на развитие идеологий, которые утверждают их собственную социальную идентичность вопреки социальным категориям, конструируемым антисемитами. Исторически это было одной из

обычных тем в еврейской религиозной апологии (см. SAID, гл. 7), но также часто имеет место среди еврейских светских писателей. Кастро (1954, 558) описывает попытки неохристианских интеллектуалов «защищать иудейскую родословную» от антисемитского очернения во времена Инквизиции. Новообращенный епископ Бургоса заявлял: «Не думайте, что вы можете меня оскорбить, называя моих предков евреями. Да, они – евреи, чтобы не было недомолвок, но я рад, что это так, поскольку, если великий возраст – это величие, то, кто может шагнуть так далеко?» Евреи, потомки Маккавеев и левитов – «благородны от рождения». Кастро (1954, 559) отмечает также, что темой неохристианской литературы того времени было «уважение социально подчиненного человека, занимающего маргинальное положение в обществе». Категория, в которой видели себя сами евреи, оценивалась в позитивном свете.

Интересно, что гуманистическая идеология новообращенцев подчеркивала индивидуальные достоинства в противоположность корпоративной природе нееврейского христианского общества (Фор, 1992, 35). (3) Отражая остроту еврейско-нееврейского конфликта в этот период, старые христиане считали, что индивидуальные достоинства происходят скорее от религиозных связей (то есть групповой идентичности), чем от личных усилий: «В шестнадцатом веке шкала ценностей оказалась еще более несбалансированной, в результате чего появилась теория, что более важным является установить, кто есть человек, чем оценить его способности работать или думать» (Кастро, 1971, 581, курсив – в тексте). Таким образом, идеология индивидуального достоинства как основы ценностей, выдвигаемых новообращенными интеллектуалами, может рассматриваться в качестве примера противоборства с категориями социальной идентичности, которые девальвируют личность. (4)

Другой стороной монеты является то, что евреи очень негативно реагируют на тех еврейских писателей, которые изображают еврейскую натуру со склочным и неуживчивым характером. Например, Филипп Роуз неоднократно подвергался резкой критике со стороны евреев и еврейских организаций за изображение такого рода натур или, по крайней мере, за изображение таких характеров в Америке, где его работы могли бы быть прочитаны антисемитами (см. Роуз, 1963). Хотя явной причиной для такого беспокойства была вероятность того, что такого рода портреты вызовут рост антисемитизма, Роуз (1963, 452) полагает также, что «отвергается на самом деле то, что непосредственно болезненно, так это их прямое воздействие на некоторых евреев. «Вы затронули чувства многих людей, потому что вы вскрыли то, чего они стыдятся». Смысл критики в адрес Роуза заключается в том, внутренняя группа должна изображаться в позитивном свете; и действительно, самый распространенный тип еврейской литературы – это еврей с положительными чертами характера (Алтер, 1965, 72). Данная цитата касается также темы еврейского самообмана, обсуждаемой в SAID (гл.8). Стыд, являющийся результатом осознания настоящего еврейского

характера, является только наполовину сознательным; любой удар по этому самообману вызывает большой психологический конфликт.

Важность процессов социальной идентичности в еврейской интеллектуальной деятельности признавал в свое время Торстейн Веблен (1934). Веблен, говоря о превосходстве еврейских ученых и научных работников в Европе, указывал на их склонность к иконоборчеству. Он отмечал что, Просвещение разрушило способность еврейских интеллектуалов находить комфорт в идентичности, обеспечиваемой религией; однако они не могли не критично воспринимать интеллектуальные структуры нееврейского общества. Веблен считает, что предаваясь иконоборчеству, евреи в действительности критикуют базовую систему социальной категоризации нееврейского общества – систему категоризации, в которой уютно неевреям, а не еврею. Еврею было «чуждо наследие традиционных представлений неевреев, которые передавались им по обычаю из нееврейского прошлого. С одной стороны, они делали спокойных и здравомыслящих неевреев консервативными и благодушными, а, с другой стороны, способствовали тому, чтобы затемнять чистоту и здравый смысл их интеллектуального видения, делать их людьми интеллектуально инертными» (Веблен, 1934, 229). (5)

Еврейские ученые изредка действительно осознают эти связи. Питер Гэй (1987, 137) цитирует из письма, написанного в 1926 году Зигмундом Фрейдом, неприязнь которого к западной культуре, описывается в главе 4: «Поскольку я еврей, я нахожу себя свободным от многих предрассудков, которые ограничивали других в использовании своего интеллекта. Как еврей я был готов вступить в оппозицию и действовать безо всякого согласия со стороны компактного большинства». В одном из более поздних писем Фрейд заявлял, что заниматься психоанализом «означало определенную меру готовности принять положение одинокой оппозиции – ситуации, которая никому ближе не знакома, чем еврею» (Гэй, 1987, 146). (6)

Здесь есть чувство отчуждения от окружающего общества. По словам Нью-Йоркского интеллектуала и политического радикала Ирвинга Гоуа, еврейский интеллектуал склонен «чувствовать себя на некотором удалении от общества, занимать, почти как по праву рождения, критическую позицию по отношению к имеющимся догмам и осознавать себя в этом мире как бы не вполне дома (1987, 106)».

«Во все времена, от Соломона Маймона и Нормана Подгоретца, Рахель Варнхаген и Цинтии Озик, от Маркса и Лассаля до Ирвинга Гоффмана и Гарольда Гарфинкля, от Герцля и Фрейда до Гарольда Ласки и Лионеля Триллинга, от Моше Мендельсона до Дж. Роберта Оппенгеймера и Айн Рэнд, Гертруды Штайн, первого и второго Райха (Вильгельма и Чарльза), сознание и поведение еврейского интеллектуала в состоянии изгнания (Galut) определялись доминирующей

структурой одинаковых жизненных трудностей и общей судьбой. С наступлением еврейской эмансипации, когда рухнули стены гетто и начали исчезать маленькие еврейские поселения (shetlach), еврейство, подобно антропологу с широко открытыми глазами, вступило в странный мир, чтобы исследовать странных людей, соблюдающих странный закон (halakah). Они изучают мир со страхом, удивлением, гневом и беспощадной объективностью. Удивление, гнев и мстительная объективность маргинального нечлена общества – рецидивны; они не ослабевают и в наше время потому, что еврейская эмансипация продолжается» (Каддих, 1974, 68).

Хотя интеллектуальная критика, обусловленная процессами социальной идентичности, не нуждается в функциональности для достижения какой-либо конкретной цели иудаизма, она, как определенное теоретическое течение, весьма согласуется с предположением, что еврейская интеллектуальная деятельность может быть направлена на воздействие на процессы социальной категоризации таким образом, чтобы удовлетворять евреев. В заключительных главах будут представлены свидетельства того, что еврейские интеллектуальные движения отстаивали универсалистские идеологии для всего общества, в которых еврейско-нееврейская социальная категория практически сглаживалась и не имела никакого теоретического значения. Так, например, в рамках марксистского анализа социальный конфликт теоретически изображен как результат исключительно имеющего под собой экономическую основу конфликта между социальными классами, к которому соперничество этнических групп за обладание ресурсами не имеет никакого отношения. Исследования в области социальной идентичности указывают на то, что принятие такой теории ослабляло бы антисемитизм потому, что в универсалистской идеологии еврейско-нееврейская социальная категоризация просто не заметна.

Наконец, есть основательная причина предположить, что перспективы меньшинства способны оказывать большое влияние на взгляды большинства населения (см., например, Перес и Магни, 1990). Исследование социальной идентичности показывает, что точка зрения меньшинства, особенно, когда оно обладает высокой степенью внутренней согласованности, может иметь сильное воздействие «потому, что она допускает возможность альтернативы принятой на веру, неоспоримой консенсуальной перспективе большинства. Однако неожиданно люди могут начать различать трещины на фасаде консенсуса большинства. Возникают новые темы, проблемы и вопросы, которые требуют внимания. Статус-кво больше не воспринимается пассивно как некое неизменное и стабильное целое, которое является единственным законным арбитром в природе вещей. Люди свободны менять свои верования, взгляды, привычки и так далее. И куда они направляются? Одно из направлений – сближение с активным меньшинством. Это меньшинство (по определению и структуре) обеспечивает всех концептуально четкими и элегантно простыми решениями по всем

вопросам, которые, вследствие активности меньшинства, стали предметом всеобщего внимания. Языком «идеологии» активные меньшинства стремятся заменить доминирующую идеологию новой идеологией (Хогг и Абрамс, 1988, 181).

Решающим компонентом влияния группы меньшинства является его интеллектуальная согласованность (Московичи, 1976), поэтому важной темой обсуждения в последующем будет тот факт, что возглавляемые евреями интеллектуальные движения обладают сильной внутригрупповой сплоченностью и характеризуются высоким уровнем внутригруппового-внешнегруппового мышления – традиционный аспект иудаизма. Однако, поскольку эти движения были намерены апеллировать к неевреям, то они были вынуждены минимизировать любые явные указания на то, что еврейская групповая идентичность или еврейские групповые интересы важны участникам.

Такой результат тоже вполне согласуется с теорией социальной идентичности. Та степень, до которой индивиды желают быть подверженными какому-либо влиянию, зависит от их готовности принимать социальную категорию, из которой происходит отклоняющееся от нормы мнение. Поскольку евреи намерены воздействовать на более широкое общество, явная еврейская групповая идентичность и открыто заявляемые еврейские интересы могли бы только умалить способность этих движений оказывать влияние на намеченные цели. В результате, еврейское участие в этих движениях очень часто активно скрывалось, сами интеллектуальные структуры выражались универсальными терминами, чтобы минимизировать важность социальной категории еврей-нееврей.

Более того, поскольку чья-либо готовность воспринимать чужое влияние зависит от готовности идентифицировать себя со стереотипными качествами внутренней группы, движения были не только концептуализированы скорее в универсальных терминах, чем в еврейских партикуляристских терминах, но они также представляли себя вовне, будто мотивируются исключительно высокими моральными и этическими стандартами. Как отмечает Куддих (1974), еврейские интеллектуалы развивали ощущение, что иудаизм имеет «миссию на Западе», которая противопоставляет коррумпированной западной цивилизации специфически еврейское чувство морали. Эти движения в определенной степени представляют собой конкретные примеры древней и нынешней еврейской самоконцептуализации в качестве «светоча народов»; они подробно рассмотрены в SAID (гл.7). Таким образом, эта риторика морального осуждения внешней группы представляет светское видение центральной идеи еврейских интеллектуалов эпохи пост-Просвещения, что иудаизм является моральным маяком для всего остального человечества. Однако, что касается оказания влияния, то они были вынуждены отрицать важность специфически еврейских идентичности и интересов в самом движении.

Характеристики сильной внутригрупповой сплоченности движений, рассматриваемых в этом томе, сопровождаются развитием теорий, которые не только обладают значительной внутренней логической последовательностью, но так же, как в случае с психоанализом и радикальной политической теорией, могли бы принять форму герменевтических систем, способных приспособить в своих интерпретивных схемах любые факты. Хотя эти движения стремились походить на науку, они неизбежно отвергли основополагающие принципы науки как индивидуального исследования природы сущего (см. гл. 6). Хотя нельзя с полной достоверностью оценить степень воздействия этих интеллектуальных и политических движений на нееврейское общество, материал, представленный в последующих главах, дает основание предположить, что доминируемые евреями интеллектуальные движения были решающим фактором (необходимым условием) триумфа интеллектуальных левых в западных обществах конца двадцатого века.

Ни одного эволюциониста не удивит подразумеваемая под всем этим теория, а именно, что всякое интеллектуальное движение может на самом дне использовать этническое оружие; не многих удивит тот факт, что политические и религиозные идеологии типично отражают интересы тех, кто ими владеет. Действительно сомнительным для эволюциониста является вопрос, возможна ли вообще реальная социальная наука как бескорыстная попытка понять поведение человека.

Это не означает, что все социальные ученые, идентифицировавшие себя как евреи, участвовали в движениях, рассматриваемых в следующих главах. Это означает только то, что еврейская идентификация и подразумеваемые еврейские интересы были мощной мотивирующей силой среди тех, кто вел эти движения и среди многих их последователей. Эти ученые-активисты обладали сильной еврейской идентичностью. Они были очень озабочены антисемитизмом и тихо разработали теории, направленные на то, чтобы показать, что еврейское поведение не имеет отношения к антисемитизму, одновременно (как в случае с психоанализом и Франкфуртской школой) изображая, что этноцентризм неевреев и участие в сплоченных антисемитских движениях якобы являются признаками психопатологии.

В целом эти движения поставили под вопрос фундаментальные моральные, политические, культурные и экономические основы западного общества. Далее будет ясно видно, что эти движения также хорошо служат различным еврейским интересам. Однако станет также очевидным, что эти движения часто конфликтуют с культурными и, в конечном счете, с генетическими интересами многих частей нееврейского населения, европейского происхождения, европейских и североамериканского обществ конца двадцатого века.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Парадокс заключается в следующем: «Тайные общества, формирующие временные правительства, прокламируют разрушение семитского принципа, искоренение еврейской религии, будь то в виде Моисеевых заветов или в форме христианства, естественное равенство людей и отмену собственности. Между тем, во главе каждого из них находят людей еврейской расы». Разер (1986) отмечает, что антисемиты, верившие в еврейские заговоры, часто приводили эту цитату, равно как Протоколы, в поддержку своих теорий. Он также подчеркивает, цитируя Робертса (1972), что в девятнадцатом веке было широко распространено мнение Дизраэли о том, что события находятся под контролем огромных интернациональных заговоров. Разер связывает эти убеждения с существованием тайного общества в сердцевине психоаналитического движения (см. гл. 4), а также с тайным обществом «сыны Моисея», организованным сионистской *Ahad Haam* (Ахад-Хам, Ашер Гинзберг), деятельность которого рассматривалась в SAID (гл. 5).

2. Этот отрывок был использован Люсьеном Вольфом, секретарем Объединенного комитета по иностранным делам Палаты депутатов и Англо-Еврейской Ассоциации, для обоснования еврейской поддержки российских революционных движений (см. Заджковски, 1967, 9).

3. Неохристианская идеология подразумевает, что члены сплоченных, экономически успешных групп стремятся, чтобы их считали индивидами, а не членами группы окружающего общества. Интересно, что моральный императив оценки на основе личных качеств был также темой работы еврейского писателя девятнадцатого века Микаэля Бира (см. Кан, 1985, 122), и он является также важной темой современного неоконсервативного движения еврейских интеллектуалов. Бир был вынужден замаскировать идентичность своего главного героя (как индуса, принадлежащего к одной из низших каст) потому, что публика вряд ли захотела бы положительно смотреть на явно еврейского героя.

4. Тезис Кастро состоит в том, что экономическая и интеллектуальная отсталость была той тяжелой ценой, которую Испания заплатила за свое успешное сопротивление идеологии личных качеств. Как отмечалось в SAID, плохо воспринятые идеологии могут развиваться в контексте групповых конфликтов потому, что они обеспечивают позитивную социальную идентичность в оппозиции к внешней группе. Таким образом, маловероятно, чтобы Испания могла продвигаться к индивидуалистическому обществу эпохи пост-Просвещения, когда защитники индивидуализма считались тайными приверженцами какой-либо сплоченной группы.

5. Пол Джонсон (1988, 408) придерживается мнения, что еврейское иконоборчество просто ускорило «перемены, которые происходили бы в любом случае. Евреи были настоящими иконоборцами. Подобно пророкам, они начали ловко, с диким ликованием разрушать и свергать идолов традиционной жизни». Такое мнение существенно упрощает общий результат еврейских интеллектуальных усилий, кроме того, оно не согласуется с утверждением самого Джонсона, что появление евреев в главном русле западного интеллектуального дискурса было «событием потрясающей важности в мировой

истории» (с. 340-341). Джонсон не предлагает никаких доказательств для обоснования своего мнения, что еврейские интеллектуалы были неизбежны. Несомненно, традиционный иудаизм не поощрял иконоборчество внутри еврейской общины (об этом свидетельствуют судьба Спинозы и вообще авторитарная природа общинного контроля в традиционном еврейском обществе (PTSDA, гл. 8)). Не поощряет иконоборчество и традиционная еврейская ученость. Хотя талмудические занятия определенно развивали умение аргументации (pilpul PTSDA, гл.7.), эти дискуссии велись в очень узком заранее установленном диапазоне, в котором не подвергались вопросу базовые установки. В эпоху пост-Просвещения, еврейское иконоборчество явно было более направлено на нееврейскую культуру, чем на иудаизм; и следующие главы показывают, что иконоборчество часто мотивировалось враждебностью по отношению к нееврейской культуре. По собственным оценкам Джонсона, как марксизм, так и психоанализ вряд ли возникли от неевреев, поскольку они оба содержат сильные мотивы еврейского мышления. И я бы утверждал, что особенно психоанализ вряд ли мог появиться кроме как оружие в войне против нееврейской культуры. Результаты более чем красноречивы, благодаря, в общем, более высокому показателю вербального IQ среди евреев и их способности формировать сплоченные группы, направленные сейчас на то, чтобы скорее критиковать нееврейскую культуру, чем на постижение Торы и, тем самым, достижения прочных браков, финансовых успехов и статуса внутри еврейской общины.

6. Замечание относительно «одиноким оппозиции» неискренне, поскольку психоанализ со времени своего зарождения характеризовался сильным групповым сознанием, происходящим из сердцевины самых преданных членов. Психоанализ сам энергично культивировал образ Фрейда как ученого – героя-одиночку, который боролся за истину против косного научного истеблишмента. См. главу 4.

2. БОАСИААНСКАЯ ШКОЛА АНТРОПОЛОГИИ И УПАДОК ДАРВИНИЗМА В СОЦИАЛЬНЫХ НАУКАХ

Если бы ...мы относились к «Грядущему веку Самоа» Маргарет Мид не как к этнографии, а как к утопии, мы бы поняли ее лучше и избегли бы множества бессмысленных дебатов. (Робин Фокс, 1989, 3)

Несколько авторов прокомментировали «радикальные изменения», произошедшие в целях и методах социальных наук, вследствие прихода в эти области евреев (Либман, 1973, 213; см. также Деглер, 1991; Холлинджер, 1996; Горовиц, 1993; Ротман и Лихтер, 1982). Деглер (1991, 188 ff) отмечает, что отход от дарвинизма как фундаментальной парадигмы социальных наук явился результатом скорее идеологических перемен, чем появления каких-либо новых эмпирических данных. Он отмечает также, что еврейские интеллектуалы, начиная с 1930-х гг., весьма способствовали падению дарвинизма и других биологических перспектив в американской социальной науке (с. 200). Противодействие

еврейских интеллектуалов дарвинизму давно замечено (Ленц, 1931, 674; см. также замечания Джона Мейнарда Смита в Левин (1992, 43). (1)

Для социологии появление в ней еврейских интеллектуалов в период перед Второй мировой войной отразилось в «уровне политизации, неизвестном отцам-основателям социологии. Дело не только в том, что имена Маркса, Вебера и Дюркгейма вытеснили имена Чарльза Дарвина и Герберта Спенсера, но также в том, что ощущение Америки как совместного опыта уступило место осознанию Америки как серии конфликтующих определений» (Горовиц, 1993, 75). В период после Второй мировой войны социология «стала до такой степени переполнена евреями, что даже шутили: кому нужна синагога, если *minyan* (то есть минимальное количество евреев, необходимое для общинной религиозной службы) можно найти в любой области социологии; или – никому не нужна социология еврейской жизни, поскольку они обе стали синонимами» (Горовиц, 1993, 77). В действительности этнический конфликт внутри американской социологии в значительной степени развивается параллельно с этническим конфликтом в американской антропологии, что является темой обсуждения в данной главе. Здесь конфликт разыгрывался между левацкими еврейскими социологами и представителями старой школы, эмпирически ориентированной на протестантский истеблишмент, который постепенно был отодвинут в тень.

«Американскую социологию раздирало противоборство тех, кто был озабочен элементарной завистью, и исследователями... более занятыми изучением общественных противоречий. В этой борьбе протестантские мандарины позитивистской науки из среднего Запада часто конфликтовали с евреями Восточного побережья, которые в свою очередь боролись со своими марксистскими предубеждениями. Крупные эмпирические исследователи зарубежного происхождения, наподобие Пола Лазарфельда в Колумбии, стремились нарушить самодовольное существование чокнутых местных противников. (Сеннет, 1995, 43)

Эта глава уделяет особое внимание этнополитической программе Франца Боаса; однако заслуживает также упоминания работа франко-еврейского антрополога – структуралиста Клода Леви-Стросса, потому что у него, похоже, аналогичная мотивация, хотя французское структуралистское движение в целом нельзя считать еврейским интеллектуальным движением (Дос, 1997, I, 15, 16). В свою очередь, Леви-Стросс был очень влиятелен во Франции; Дос (1997, I, XX) называет его «общим отцом» Мишеля Фуко, Луи Альтшуллера, Роланда Бартеза и Жака Лакана. У него была сильная еврейская идентичность и глубокая озабоченность по поводу антисемитизма (Каддих, 1974, 15 ff). Отвечая на утверждение, что он является «подлинным воплощением еврейского интеллектуала», Леви-Стросс заявил:

«Вероятно, евреям более чем кому бы то ни было, присуща некоторая общность воззрений... Воззрений, которые происходят из глубокого чувства ощущения принадлежности к одной национальной общине, при всем понимании того, что в этом обществе имеются люди, которые, – я признаю, их становится все меньше и меньше, – отвергают тебя. У каждого есть обостренное чувство, сопровождаемое иррациональным ощущением того, что при всех обстоятельствах он должен сделать немного больше, чем другие, чтобы разоружить своих критиков. (Леви-Стросс и Эрибон, 1991, 155-156)

Как и у многих других еврейских интеллектуалов, обсуждаемых здесь, работы Леви-Стросса были направлены на сохранение культурных различий и подрыв универсализма Запада, – позиция, которая подтверждает состояние иудаизма как неассимилируемой группы. Подобно Боасу, Леви-Стросс отвергал биологические и эволюционные теории. Он теоретизировал, что культуры, как и языки, представляют собой случайный набор символов, не имеющих непосредственных связей со своими носителями. Леви-Стросс отвергал западную теорию модернизации в пользу идеи, что не существует вышестоящих обществ. Роль антрополога состоит в том, чтобы «быть настоящим подрывником или убежденным оппонентом традиционного образа жизни» (см. Куддих, 1974, 155) западных обществ, при этом уважая и даже романтизируя достоинства незападных обществ (см. Дос, 1997, II, 30). Западный универсализм и идеи прав человека рассматривались как прикрытие этноцентризма, колониализма и геноцида.

«Все самые значительные работы Леви-Стросса публиковались во время крушения французской колониальной империи, и они оказали огромное влияние на то, как это крушение воспринималось интеллектуалами. ...Его изящные произведения влияли на изменение эстетических вкусов читателей, которых исподволь приучали стыдиться быть европейцами. ...Он вызывал чувства красоты и необычности культур «третьего» мира, которые просто старались сохранить свое отличие. ...Его работы должны были бы скоро возбудить подозрение среди новых левых..., что все универсальные идеи, которым Европа изъясняла свою приверженность, – разум, наука, прогресс, либеральная демократия – были в культурном отношении специальным оружием, изготовленным для ограбления всех, кто отличается от европейцев». (Лилла, 1998, 37)

Деглер особо подчеркивает роль Франца Боаса в трансформации американской социальной науки в русле антидарвинизма: «Влияние Боаса на американских социологов в расовом вопросе трудно переоценить. Боас занимался «на протяжении всей своей жизни штурмом идеи, что раса является главным источником различий, обнаруживаемых в умственных и социальных способностях человеческих групп. Он исполнял свою основную миссию посредством неустанного, почти непрерывного провозглашения концепции культуры (с. 61). «Боас, практически своими руками, развил в Америке концепцию культуры, которая,

подобно мощному растворителю, в свое время исторгнет понятие расы из литературы социальной науки» (с. 71).

«Боас не выступал с позиции незаинтересованного, научного исследования при рассмотрении какого-либо острого, если, не сказать, спорного вопроса. ...Нет никакого сомнения в том, что у него был глубокий интерес к собиранию свидетельств и конструктивных аргументов, которые бы давали отпор или опровергали идеологический взгляд – расизм, – который он считал ограничительным для индивидов и нежелательным для общества. ...Здесь есть настойчивый интерес в навязывании своих социальных ценностей в области профессии обществу. (Деглер, 1991, 82-83)

Как отмечает Франк (1997, 731), «превосходство еврейских интеллектуалов в первые годы Боасианской антропологии и еврейская идентичность антропологов в последующих поколениях отразились на общем уровне дисциплины. «Еврейская идентификация и преследование еврейских интересов, в частности, в защите идеологии культурного плюрализма, как модели для западных обществ, были невидимым предметом» американской антропологии – невидимым потому, что этническая идентификация и этнические интересы ее адвокатов маскировались языком науки, в которой такие идентификация и интересы были публично нелегитимны.

Боас воспитывался в «еврейской либеральной» семье, которая сохраняла революционные идеалы 1848 года. Он занимал «лево-либеральную позицию – одновременно научную и политическую» (Стокинг, 1968, 149). Боас женился на девушке из своей же этнической группы (Франк, 1977, 733) и с самого раннего периода своей жизни был озабочен антисемитизмом (Уайт, 1966, 16). Альфред Кребер (1934, 8) пересказывал одну историю, «о которой, как говорят, Боас как-то конфиденциально поведал, однако за которую нельзя полностью поручиться, ... что, однажды услышав в общественном кафе антисемитский выпад, он вышвырнул этого оратора за дверь и получил вызов на дуэль. На следующее утро его противник предложил извиниться, но Боас настоял на том, чтобы дуэль прошла как положено. Достоверна или нет, но эта история абсолютно соответствует характеру человека, каким мы его знаем в Америке». Вот реплика, которая достаточно много говорит о еврейской идентификации Боаса, а также его отношении к неевреям. Отвечая на вопрос о том, как он может иметь профессиональные дела с такими антисемитами, как Чарльз Давенпорт, Боас заявил:

«Если бы евреям приходилось выбирать работать только с теми неевреями, которые достоверно на сто процентов свободны от антисемитизма, то с кем бы мы могли действительно работать? (см. Сорин, 1997, 632n9). Более того, как это было характерно для еврейских интеллектуалов других исторических эпох, Бо-

ас был глубоко отчужден и враждебен по отношению к нееврейской культуре, в частности, к культурным идеалам прусской аристократии (Деглер, 1991, 201; Стокинг, 1968, 150). Когда Маргарет Мид хотела убедить Боаса, чтобы он позволил ей продолжить ее исследования на островах Южных морей, «она нашла самый верный путь к тому, чтобы заставить его изменить свое мнение. «Я знала, что есть одна вещь, которая значила для Боаса больше, чем продолжение какого-то антропологического исследования, а именно: он должен вести себя как либеральный, демократичный, современный человек, а не как прусский аристократ». Хитрый маневр сработал потому, что она действительно раскрыла суть его личных ценностей»». (Деглер, 1991, 73)

Я делаю вывод, что Боас имел сильную еврейскую идентификацию, и он был глубоко озабочен по поводу антисемитизма. На основании нижеследующего резонно предположить, что его озабоченность антисемитизмом оказала большое воздействие на развитие американской антропологии.

Действительно, трудно избежать заключения, что этнический конфликт играл важную роль в развитии американской антропологии. Взгляды Боаса конфликтовали с превалировавшей тогда идеей о том, что культуры образовались в результате смены ряда эпох в развитии человечества, получивших названия дикость, варварство и цивилизация.

Эти стадии ассоциировались с расовыми различиями, и современная европейская культура (и самое главное, как я предполагаю, ненавистная прусская аристократия) была наивысшим уровнем этой градации. Вольф (1990, 168) характеризует атаку боасианцев как попытку поставить под вопрос «моральную и политическую монополию нееврейской элиты, оправдывавшей свое доминирование тем утверждением, что ее превосходные достоинства являются результатом эволюционного процесса». Теории Боаса имели также в виду противостоять расистским теориям Хьюстона Стюарта Чемберлена (см. SAID, гл. 5) и таким американским евгенистам, как Мэдисон Грант, книга которого – «Шествие великой расы» (1921, 17), – была весьма критична по отношению к исследованию Боаса об энвайронментальных влияниях на размер черепа. Результат состоял в том, что «по своим посылкам и цели (боасианская антропология) была чисто антирасистской теорией» (Франк, 1997, 741).

Грант характеризовал еврейских иммигрантов как безжалостно эгоистичных, тогда как нордические американцы совершали расовое самоубийство, позволяя быть «вытолкнутыми» с собственной земли (1921, 16, 91). Грант считал также, что евреи занимались кампанией по дискредитации расовых исследований:

«В американских газетах практически невозможно опубликовать какой-нибудь материал, касающийся определенных религий или рас, настолько они истери-

чески чувствительны даже при малейшем упоминании об этом. За рубежом условия хуже некуда; у нас есть свидетельства одного из самых выдающихся антропологов Франции о том, что подбору антропологических инструментов и данных французскими исследователями накануне Великой войны препятствовало еврейское влияние, которое было направлено на то, чтобы подавить любое предположение о расовых различиях во Франции». (1921, XXXI – XXXII)

Одним из важных технических приемов Боасианской школы было вызвать сомнение в общих теориях человеческой эволюции, в частности, тех, которые предполагают девелопментальные последствия, особо подчеркивая огромное разнообразие и хаотические мелочи поведения человека, а также релятивизм стандартов культурной эволюции. Боасианцы убеждали, что общие теории культурной эволюции должны подождать детальной каталогизации культурного разнообразия; однако, в действительности, из этого направления исследований не появилось ни одной общей теории, чтобы оправдать свое доминирование в науке на протяжении полувека (Стокинг, 1968, 210). Таким образом, Боасианская антропология, вследствие ее отказа от такой фундаментальной научной работы, как обобщение и классификация, может быть скорее охарактеризована как антитеория, чем теория человеческой культуры (Уайт, 1966, 210). Боас противостоял также исследованию генетики человека, что Дерек Фриман (1991, 198) называл его «обскурантистской антипатией к генетике».

Боас и его ученики были сосредоточены на продвижении идеологической повестки дня в американской антропологической профессии (Деглер, 1991; Фриман, 1991; Торри, 1992). У Боаса и его соратников было чувство групповой идентичности, приверженность к общей точке зрения и стремление подчинить себе институциональную структуру антропологии (Стокинг, 1968, 279-280). Они были, скорее, компактной группой с четкой интеллектуальной и политической повесткой, чем индивидуалисты – искатели беспристрастной истины. Поражение дарвинистов «произошло не без значительной поддержки со стороны «сукиных сынов», стоявших за «правых». Этого бы не случилось и без довольно сильного давления, часто одной только силой личности Боаса, оказанного как на верных друзей, так и на «более слабую братию» (Стокинг, 1968, 286).

К 1915 г. боасианцы контролировали Американскую антропологическую ассоциацию и имели большинство в две трети в ее правлении (Стокинг, 1968, 285). В 1919 г. Боас мог заявить, что «самая большая часть антропологической работы, сделанной в настоящее время в Соединенных Штатах», была выполнена его учениками из Колумбийского университета (см. Стокинг, 1968, 296).

К 1926 г. ученики Боаса, в своем большинстве евреи, стояли во главе всех основных направлений антропологии. Его протеже Мелвил Гершковец (1953, 23) отмечал, что «четыре десятилетия профессуры (Боаса) в Колумбийском уни-

верситете дали преемственность его учению, что позволило ему воспитать учеников, которые впоследствии составили большую часть наиболее значимого профессионального костяка американских антропологов, которые пошли к человеку и руководят основными отраслями антропологии в Соединенных Штатах. В свою очередь, они подготовили учеников, которые ...продолжили традицию, в которой были воспитаны их учителя».

Согласно Лесли Уайту (1966, 26), самыми видными учениками Боаса были Рут Бенедикт, Александер Голденвайзер, Мелвил Гершковиц, Альфред Кребер, Роберт Лоуи, Маргарет Мид, Пол Радин, Эдвард Шапир и Лесли Шпаер. Все в этой «небольшой компактной группе ученых ...собравшихся вокруг своего лидера» (Уайт, 1966, 26) были евреями, за исключением Кребера, Бенедикт и Мид.

Франк (1997, 732) упоминает еще нескольких известных учеников Боаса первого поколения (Александр Лессер, Рут Банзель, Джин (Регина) Уэлфиш, Эстер Шифф Голдфранк и Рут Ландес). Семья Шапира бежала в Нью-Йорк от погромов в России, где его первым языком был идиш. Не будучи религиозен, он в начале своей карьеры проявлял растущий интерес к вопросам еврейства и позднее приобщился к активной еврейской деятельности, в частности, в создании крупного еврейского учебного центра в Литве (Франк, 1997, 735). Происхождение Рут Ландес также показывает этническую подоплеку боасианского движения. Ее семья играла видную роль в еврейской левацкой субкультуре Бруклина, и сама она была представлена Боасу Александром Голденвейзером, близким другом ее отца и еще одним известным учеником Боаса.

В отличие от идеологической и политической основ мотивации Боаса, воинственный энвайронментализм и защита концепции культуры у Кребера были «целиком теоретическими и профессиональными» (Деглер, 1991, 90). Ни в его частных, ни в публичных произведениях не проявляется внимания к вопросам государственной политики относительно негритянского населения или по общему расовому вопросу в жизни США, которые так бросаются в глаза в профессиональной корреспонденции и работах Боаса. Кребер отверг понятие расы как аналитической категории также решительно и полно, как и Боас, но он пришел к этому, главным образом, через теорию, а не идеологию. Кребер утверждал, что «наше дело состоит в том, чтобы развивать антропологию, а не воевать от имени терпимости в других областях» (см. Стокинг, 1968, 286). (3)

Эшли Монтегю – еще один влиятельный ученик Боаса (см. Шипман, 1994, 159 ff). Монтегю, его настоящее имя – Израэль Эренберг, был весьма заметным борцом в битве против идеи расовых различий в умственных способностях. Он также очень хорошо осознавал, что является евреем, заявив однажды, что, «если вас вырастили евреем, вы знаете, что все неевреи – антисемиты. ...Я думаю, что это хорошая рабочая гипотеза» (см. Шипман, 1994, 166). Монтегю

утверждал, что раса – это социально сконструированный миф. Человеческие существа от природы кооперативны (но врожденно не агрессивны), и среди людей царит всеобщее братство – весьма проблематичная мысль для многих в период Второй мировой войны. Следует упомянуть также Отто Клинберга, профессора психологии в Колумбийском университете. Клинберг был «неустанен» и «искренен» в своих доводах против существования расовых различий. Он подпал под влияние Боаса в Колумбийском университете и в 1935 г. посвятил ему свою книгу «Расовые различия». Клинберг «счел своим долгом сделать для психологии то, что сделал для антропологии его друг и коллега по Колумбийскому университету (Боас): избавить свою дисциплину от расового объяснения социальных различий людей» (Деглер, 1991, 179).

В этом отношении интересно то, что наибольшего общественного признания из всех членов Боасианской школы добились два нееврея – Бенедикт и Мид. (4) Как в ряде других выдающихся исторических примеров (см. гл. гл. 3, 4; SAID, гл. 6), неевреи стали публичными представителями движения, где доминировали евреи. В самом деле, Боас подобно Фрейду вербовал в свое движение неевреев из-за обеспокоенности тем, что «его еврейскость может придать его науке вид пристрастной и, таким образом, компрометируемой» (Эфрон, 1994, 180).

Классическое исследование Маргарет Мид первобытного общества на Самоа было спланировано Боасом ввиду его полезности для разрешения шедшей в то время дискуссии по вопросу «природа – воспитание» (Фримэн, 1983, 60-61, 75). Результатом этого исследования явился «Грядущий век Самоа» – книга, которая революционизировала американскую антропологию в пользу радикальных сторонников защиты окружающей среды. Безусловно, ее успех обеспечивался поддержкой учеников Боаса на кафедрах антропологии известных американских университетов (Фримэн, 1991). Эта работа, как и «Модели культуры» Рут Бенедикт, оказали также большое влияние на других социологов, психиатров и публику в целом, так что «к середине двадцатого века для образованных американцев было вполне обычным объяснять человеческие различия понятиями культуры и говорить, что «современная наука доказала, что все человеческие расы равны» (Стокинг, 1968, 306).

Боас редко цитировал сочинения людей, не относившихся к его группе, разве только для того, чтобы унижить их; тогда как, подобно произведениям Мид и Бенедикт, он усердно продвигал и цитировал работы членов внутренней группы. Боасианская школа антропологии, таким образом, стала воплощать в микрокосме ключевые черты иудаизма как предельно коллективистской группы эволюционной стратегии: высокий уровень внутригрупповой идентификации, замкнутая в своем кругу политика и сплоченность в достижении общих интересов.

Боасианская антропология, по крайней мере, в период жизни Боаса, также отображала традиционный иудаизм другим решающим образом: она была в высшей степени авторитарной и нетерпимой к несогласию. Как и в случае с Фрейдом (см. гл. 4), Боас был фигурой патриархального отца, который решительно поддерживает тех, кто согласен с ним, и отторгает тех, кто с ним не согласен. Альфред Кребер считал Боаса «настоящим патриархом», который «вел себя как властный отец – он проявляет заботу и поддерживает тех, с кем он себя идентифицировал в той степени, в какой, он чувствовал, они искренне идентифицировали себя с ним. Однако, что касается прочих, то здесь он был глух и, вероятно, равнодушен, а также холодно враждебен, если того требовала ситуация» (см. Стокинг, 1968, 305-306). «Боас обладал всеми атрибутами главы культа, почтенного харизматического учителя и мастера, «буквально обожествляемого» последователями, «постоянная лояльность» которых была «надежно обеспечена» (Уайт, 1966, 25-26).

Как и в случае с Фрейдом, все, что бы ни делал Боас, в глазах его последователей приобретало колоссальную важность и оправдывало то, чтобы поставить его в ряд интеллектуальных гениев всех времен. Как и Фрейд, Боас не терпел теоретических или идеологических расхождений между своими учениками. Личности, которые проявляли несогласие с лидером или имели с ним личные столкновения, как Кларк Визлер и Рольф Линтон, просто исключались из движения. Уайт (1966, 26-27) усматривает в исключении Визлера и Линтона этнические моменты – оба были неевреи. Уайт (1966, 26-27) предполагает также, что с исключением Джорджа А. Дорси из группы Боаса, несмотря на все его активные попытки остаться членом, связан нееврейский статус Дорси. Кребер (1956, 26) описывает, как Джордж А. Дорси, «урожденный американский нееврей, имеющий докторскую степень Гарварда, добивался доступа в эту избранную группу, но потерпел неудачу». Как аспект авторитаризма – Боас был изобретателем в полном подавлении теории эволюции в антропологии (Фримэн, 1990, 1).

Боас был предельно скептическим и ярким защитником методологической строгости, когда дело касалось теорий культурной эволюции и генетических влияний на индивидуальные различия, при этом «Боас не воспринимал всерьез, что на нем лежит бремя доказательств» (Уайт, 1966, 12). Хотя Боас (подобно Фрейду, см. гл. 4) выражал свои идеи в догматичной манере, его «исторические реконструкции представляют собой сплошные заключения, намеки и бездоказательные утверждения (варьирующиеся) от возможного до несообразного. Почти ни одно из них не поддается проверке» (Уайт, 1966, 13). Будучи непреклонным противником обобщений и конструирования теорий, Боас, тем не менее, полностью принимал «абсолютные выводы, к которым пришла Маргарет Мид после изучения в течение нескольких месяцев поведения первобытного человека на Самоа», хотя выводы Мид противоречили предыдущим исследованиям в реги-

оне (Фримен, 1983, 291). Более того, Боас некритично позволил Рут Бенедикт исказить его собственные данные по Куакиутлу (см. Торрей, 1992, 83).

Таким образом, все это предприятие в целом может быть охарактеризовано как в высшей степени авторитарное политическое движение, объединенное вокруг харизматического лидера. Результаты были чрезвычайно успешными: «Профессия, как целое, была объединена в рамках одной единственной национальной организации университетских антропологов. Так или иначе, все они разделяли общее понимание фундаментального значения исторически обусловленного многообразия человеческих культур в детерминировании поведения человека» (Стокинг, 1968, 296). Исследования расовых различий прекратились; профессия полностью освободилась от евгенистов и таких расовых теоретиков, как Мэдисон Грант и Чарльз Давенпорт.

К середине 1930-х годов боасианское мнение о культурном детерминировании человеческого поведения оказывало сильное влияние вообще на всех социологов (Стокинг, 1968, 300). Последователи Боаса в дальнейшем стали также самыми влиятельными университетскими сторонниками психоанализа (Харрис, 1968, 431). Мервин Харрис (1968, 431) отмечает, что психоанализ был воспринят Боасианской школой из-за его полезности в критике евро-американской культуры. Действительно, как мы увидим в дальнейших главах, психоанализ является идеальным средством для критики культуры. В руках Боасианской школы психоанализ был полностью очищен от его эволюционных ассоциаций и приспособлен к отображению значения культурных различий (Харрис, 1968, 433). (5)

Критика культуры также была важным аспектом Боасианской школы. Стокинг (1989, 215-216) показывает, что несколько видных боасианцев, включая Роберта Лоуи и Эдварда Шапира, участвовали в кампаниях критики культуры 1920-х годов, которые сосредоточились на изображении американской культуры, как чрезмерно гомогенной, лицемерной, эмоционально и эстетически репрессивной (особенно, в отношении секса). Центральным пунктом этой программы было создание этнографий идиллических культур, якобы свободных от негативных качеств, присущих культуре Запада. Критика культуры среди этих боасианцев выкристаллизовалась в идеологию «романтического примитивизма», согласно которой определенные незападные культуры в миниатюре воплощали в себе некие положительные характеристики, которых западным обществам еще следует достичь.

Критика культуры является главной чертой двух самых выдающихся боасианских этнографий – «Грядущий век Самоа» и «Модели культуры». Эти работы не только ошибочны, но они также систематически представляют в ложном свете ключевые моменты, касающиеся эволюционных перспектив человеческого по-

ведения. Например, в описании Бенедикт индейцы зуни свободны от войн, убийств и заботы о накоплении богатства. Детей не наказывают. Секс случаен, без малейшего беспокойства за девственность, сексуальное обладание или уверенность в отцовстве. Современные западные общества, конечно, представляют собой полную противоположность этим идиллическим райкам, и Бенедикт предполагает, что мы должны учиться у таких культур для того, чтобы «определиться в доминирующих чертах нашей собственной цивилизации» (Бенедикт, 1934, 249). Аналогичная картина жителей Самоа, представленная Мид, игнорировала ее собственные свидетельства, прямо противоположные выдвигаемому тезису (Оранс, 1996, 155). Такое якобы негативное поведение самоанцев, как насилие и проявление заботы о девственности, приписаны западному влиянию (Стокинг, 1989, 245).

Оба эти этнографические отчеты стали предметом разгромной критики. Реальное положение обществ намного больше согласуется с эволюционными ожиданиями, чем те их изображения, которые представлены Бенедикт и Мид (см. Катон, 1990; Фримен, 1983; Оранс, 1996; Стокинг, 1989). В ходе дискуссии, возникшей вокруг сочинения Мид, некоторые ее защитники отметили возможные негативные последствия демифологизации ее работы (см., например, резюме Катона, 1990, 226-227). Весьма политизированный контекст вопроса, возникшего в связи с этим исследованием, остается, таким образом, прежним.

В действительности, одним из последствий триумфа боасианцев было то, что почти не проводилось никаких исследований по вопросам войны и насилия среди людей, изучаемых антропологами (Киган, 1993, 90-93). Война и насилие были проигнорированы, а культуры представлены как нечто, состоящее из мифотворцев и дарителей подарков. (Оранс (1996, 120) показывает, что Мид в своем отчете по Самоа систематически игнорировала случаи изнасилования, жестокости, революции и соперничества). В течение 1950-х г.г. появилось только пять статей по антропологии войны. Примечательно, что, когда Гарри Терней-Хай в 1949 г. опубликовал свою книгу «Первобытная война», документально подтверждающую универсальность войны с ее подчас устрашающей жестокостью, она была совершенно проигнорирована антропологами – еще один пример избирательной тактики, направленной против диссидентов среди боасианцев, характерный и для других идейных движений, рассматриваемых в этом томе. Капитальная информация Терней-Хая о незападных народах противоречила тому их образу, которому благоволила в высшей степени политизированная профессия, члены которой просто исключили все эти данные из интеллектуального дискурса. Результатом этого стали концепции «умиротворенного прошлого» (Кили, 1996, 163ff) и «состояния самокритики» (с. 179), которые устранили из поведения первобытных людей все одиозное, тогда как поведение европейцев было подвергнуто суровой критике, не только как исключительно греховное, но также и ответственное за случаи войны между первобыт-

ными народами. С этой точки зрения, только фундаментальная неадекватность европейской культуры препятствует идиллическому миру освободиться от межгруппового конфликта.

В реальности, конечно, все обстоит по-другому. Война была и остается рецидивным феноменом догосударственных обществ. Обследования показывают, что в войнах участвуют свыше 90 процентов обществ; подавляющее большинство воюет, по крайней мере, раз в год (Кили, 1996, 27-32). Более того, «как только на сцене появляется современный человек, проявления самоубийственной жестокости становятся еще более обычными, принимая во внимание значительное количество похорон». (Кили, 1996, 37). Вследствие своей частоты и серьезности последствий, первобытная война более смертоносна, чем цивилизованная война. Подавляющее большинство взрослых мужчин в первобытных и преисторических обществах участвовали в войнах и «за свою жизнь неоднократно видели сражения» (Кили, 1996, 174).

ПОСЛЕ БОАСА: ПОСЛЕДНИЕ ПРИМЕРЫ ВЛИЯНИЯ ЕВРЕЙСКОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ПОВЕСТКИ НА СОЦИАЛЬНО-НАУЧНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Еврейское влияние на социальные науки распространилось шире самого Боаса и Американской антропологической ассоциации. Холлинджер (1996, 4) отмечает «трансформацию еврейями всей этно-религиозной демографии жизни научной Америки» в период с 1930-х по 1960-е г.г., а также еврейское влияние на тенденции к секуляризации американского общества и продвижение идеала космополитизма (с. 11). Уже в начале 1940-х годов эта трансформация имела результатом появление «светской, преимущественно еврейской, решительно левоцентристской интеллигенции, опирающейся в основном, хотя и не исключительно, на профессиональные сообщества представителей философских и социальных наук» (Холлинджер, 1996, 160). К 1968 г. евреи составляли 20 процентов преподавательского состава элитных американских колледжей и университетов и 30 процентов «самых либерально настроенных» преподавателей. В это время евреи, представляя менее 3-х процентов населения, составляли 25 процентов преподавателей социальной науки в элитных университетах и 40 процентов самых публикуемых либеральных университетских преподавателей (см. Ротман и Лихтер, 1982, 103). В период с 1930-х по 1950-е г.г. еврейские ученые больше склонялись поддерживать «прогрессивные» или коммунистические партии. В 1948 г. 30 процентов еврейских преподавателей голосовало за Прогрессивную партию, по сравнению с менее чем 5-ю процентами преподавательского состава из числа неевреев (Ротман и Лихтер, 1982, 103).

Боас, который был социалистом, являет собой хороший пример левацкой склонности социальных ученых; многие из его последователей были полити-

ческими радикалами (Торрей, 1992, 57). (6) Такие же связи видны на примерах психоаналитического движения, Франкфуртской школы социальных исследований (см. главы 4, 5), а также ряда критиков социальной биологии, упоминаемых в этой главе (например, Джерри Хирш, Р.С. Левонтин и Стивен Роуз). Влечение еврейских интеллектуалов к «левым» – общий феномен, который типично совпадает с сильной еврейской идентичностью и чувством отстаивания специфически еврейских интересов (см. гл. 3).

Яркими примерами этой тенденции являются Стивен Джей Гулд и Леон Камин. О взглядах Гулда относительно социального влияния на теорию эволюции упоминалось в SAID (с. 146); сам Гулд, может быть, представляет собой лучший образец смешения личных и этнополитических интересов в формировании науки. Гулд является пылким, часто публикуемым оппонентом эволюционных подходов к поведению человека. Подобно многим другим известным критикам социобиологии (например, Дж. Хирш, Л.Камин, Р.С. Левонтин, С. Роуз; см. Майерс, 1990), Гулд – еврей; и Михаэль Руз (1989, 203) отмечает, что основной темой сочинения Гулда (1981/1996а) «Превратное измерение человека» было то, как наследственные взгляды на интеллигенцию использовались в начале века «Тевтонскими супремасистами» для того, чтобы дискриминировать евреев. Позиция Гулда по отношению к дебатам 1920-х г.г. по вопросу IQ и их связи с проблемой иммиграции, а затем и Холокоста, требует критического рассмотрения. Она является иллюстрацией того, насколько талант и пропагандиста и этнического активиста может быть соединен с видным и престижным научным положением для того, чтобы оказать серьезное влияние на общественное мнение в области исследования с большим уклоном в публичную политику.

Руз отмечает, что книга Гулда была написана страстно, и она «широко критиковалась» историками психологии, которые полагают, что Гулд скрыл свои чувства в отношении антисемитизма научными писаниями о генетических влияниях на индивидуальные различия в интеллигенции.

Далее Руз говорит так:

«Не кажется совсем безрассудным предположить, что гнев Гулда в отношении социобиологии человека связан с опасением, что это еще одно орудие, которое может быть использовано в антисемитских целях. Однажды я задал этот вопрос Гулду. ...Он не вполне отверг эту мысль, однако был склонен думать, что оппозиция в большей мере обусловлена марксизмом; и это происходит произвольно, поскольку большинство американских марксистов являются выходцами из еврейских семей Восточной Европы. Возможно, здесь задействованы оба фактора». (Руз, 1989, 203)

Эти замечания Гулда высвечивают тот факт, что роль еврейских ученых в сопротивлении дарвинистским подходам к изучению поведения человека часто совпадает с большой приверженностью левацкой политической повестке дня. Гулд признал, что его теория эволюции как прерывистого равновесия привлекательна для него, марксиста, потому, что она позиционирует скорее периодические революционные перевороты, чем консервативное постепенное изменение. То, что Гулд учил свой марксизм «на коленях своего папы» (см. Гулд, 1996а, 39), показывает, что он воспитывался как часть еврейско-марксистской субкультуры, обсуждаемой в главе 3. В своей недавней статье Гулд (1996С) с теплотой вспоминает о «Forward», политически радикальной, а также этнически близкой газете на идиш (см. гл. 3), заявляя, что он помнит, как многие из его родственников ежедневно покупали газету. Как говорит Артур Герцберг (1989, 211-212), «Тем, кто читает Forward», известно, что приверженность евреев к тому, чтобы оставаться еврейскими, – вне всякого вопроса и обсуждения».

Хотя семья Гулда не придерживалась еврейских религиозных ритуалов, она «обожала еврейскую культуру» (Малер, 1996). Общим ингредиентом еврейской культуры является чувство исторического преобладания антисемитизма (см. SAID, гл. 6). Это чувство исторического подавления евреев проявляется у Гулда в его недавнем обзоре «The Bell Curve» (Гулд, 1994b), где он отвергает представления Гернштейна и Мюррея (1994) о социально сплоченном обществе, в котором каждому члену принадлежит своя важная роль: «Они (Герштейн и Мюррей) забыли о городском еврее и тех обитателях, которые находятся на задворках этих идиллических поселений». Ясно, Гулд обвиняет исторические западные общества за то, что они не включили евреев в свои социальные структуры иерархической гармонии и социальной сплоченности. В 8-ой главе я вернусь к вопросу о несовместимости иудаизма с этой квинтэссенцией западной формы социальной структуры.

Камин и Гулд имеют почти одинаковое происхождение в левоеврейской субкультуре, описанной более полно в главе 3, и они разделяют со многими американскими евреями чувство сильной личной враждебности по отношению к иммиграционному законодательству 1920-х г.г. (см. гл. 7). Камин, сын раввина – польского иммигранта, признает, что «опыт еврейского воспитания в маленьком и преимущественно христианском городке сильно обострил чувствительность к власти социального окружения в формировании личности» (Фаншер, 1985, 201) – признание, которое предполагает также, что Камин воспитывался с чувством сильной еврейской идентичности. Будучи в Гарварде, Камин вступил в коммунистическую партию и стал редактором партийной газеты в Новой Англии. После выхода из партии в 1953 г. он стал мишенью подкомитета Сената по парламентским слушаниям, возглавляемого МакКарти. Камин был арестован, но оправдан по техническим основаниям обвинения в преступном неуважении к

Конгрессу за отказ ответить на все вопросы подкомитета. Фаншер характеризует работу Камина по IQ, как имеющую «незначительную претензию на «объективность» (с. 212), и предполагает связь между происхождением Камина и его позицией по IQ: «Несомненно, думая о том, что его собственная средневропейская семья (я полагаю, и другие евреи) могла бы быть не допущена к въезду благодаря ограничительным иммиграционным законам, Камин заключил, что высокомерное и необоснованное предположение IQ наследственности способствовало появлению несправедливой социальной политики в 1920-х годах» (с. 208).

Камин (1974а, б) и Гулд (1981/1996а) были в первых рядах распространителей дезинформации о роли IQ-тестирования в ходе дебатов по иммиграции 1920-х г.г. Шнейдерман и Гернштейн (1983; см. также Самельсон, 1982) показывают, что Камин и Гулд исказили данные исследования Х.Х. Годдардом (1917) IQ еврейских иммигрантов, согласно которому «83 процента евреев, 80 процентов венгров, 79 процентов итальянцев и 87 процентов русских были «слабоумными». (Камин, 1974, 16). Как отмечают Шнейдерман и Гернштейн (1983, 987), «Факт», который чаще всего цитируется как свидетельство примитивной предубежденности в пользу IQ, не основывался на множественных данных IQ; он не признавался даже его открывателем за правильный показатель для всех иммигрантов или объективную меру наследственных способностей. Был использован известный в то время тест для того, чтобы преувеличить степень слабоумия среди взрослого населения всех видов». На самом деле, Годдард (1917, 270) отмечает: «У нас нет данных по этому вопросу, однако косвенно мы можем утверждать, что, вероятнее всего, их состояние, обусловлено скорее окружающей средой, чем наследственностью». Далее он цитирует свою собственную работу, которая показывает, что в специальных учреждениях для слабоумных числилось всего 4,5 процента иммигрантов от общего числа взрослых пациентов.

Деглер (1991, 39) находит, что Гулд занялся «целенаправленным преследованием» Годдарда (с. 40), представляя его в искаженном свете» как «жесткого наследственника или элитариста». Гулд проигнорировал сомнения и оценки Годдарда, равно как и его утверждения о важности окружающей среды. Можно несколько не сомневаться в том, что Гулд занялся в своем предприятии элементарным обманом. Деглер (1991, 354n16) отмечает, что Гулд брал цитату из работы Годдарда как раз перед нижеследующим текстом и, таким образом, осознавал, что Годдард был далек от жесткости в своих представлениях о природе слабоумия: «Даже сейчас мы далеки от уверенности, что вопрос (имеет ли слабоумие унитарный характер) решен. Проблема слишком глубока, чтобы ее можно было так легко вскрыть». Тем не менее, Гулд предпочел проигнорировать эти слова. Гулд проигнорировал и замечания Деглера при переиздании в

1996 г. своей книги «Превратное измерение человека», о которой более подробно будет сказано ниже.

Более того, Камин и Гулд представляют в высшей степени преувеличенный и, в основном, фальшивый отчет об общем отношении тестируемого населения по вопросу этнических различий в интеллектуальном развитии, а также роли IQ-тестирования в парламентских дебатах того времени (Деглер, 1991, 52; Самельсон, 1975, 473; Шнейдерман и Гернштейн, 1983) – последнее подтверждается моим собственным прочтением материалов дебатов. На самом деле, IQ-тестирование никогда не упоминалось – ни в докладе большинства, ни в докладе меньшинства Палаты представителей. (Доклад меньшинства писался и был подписан двумя еврейскими конгрессменами, членами палаты представителей Дикстейном и Шабатом, которые вели борьбу против рекстрикционизма.) В отличие от утверждения Гулда о том, что «парламентские дебаты, повлекшие принятие Закона об ограничении иммиграции 1924 г, в дальнейшем спровоцировали распространение IQ-тестирования на армию», Шнейдерман и Гернштейн (1983, 994) отмечают, что «в Законе вообще нет упоминания о тестировании уровня интеллектуального развития; результаты тестирования иммигрантов кратко фигурируют только на комитетских слушаниях, при этом они или в основном игнорируются или критикуются. Они всплывают только однажды в 600 страничном отчете о предварительных парламентских дебатах, в ходе которых они стали предметом дальнейшей критики без права возражения. Ни одна из наиболее значительных современных фигур, подвергшихся тестированию, не вызывалась для дачи показаний, ни их письменные показания не включались в официальный протокол». (Шнейдерман и Гернштейн, 1983, 994). Самельсон (1975) также отмечает, что намерение ограничить иммиграцию возникло задолго до того, как появилось IQ-тестирование; эти ограничения поощрялись разными группами, включая, профсоюзы, в силу причин, не связанных с вопросами расы и IQ, тем более, поддержания этнического status quo в Соединенных Штатах (см. гл. 7).

Самельсон (1975) описывает несколько других случаев элементарной зловредности Камина, его известные клеветнические обсуждения Годдарда (7), Льюиса М. Термана и Роберта М. Йеркса, в которых эти пионеры ментального тестирования представлены людьми, позволяющими приукрашивать эмпирические данные политическими соображениями. Например, Терман обнаружил, что азиаты занимают не низшее положение, чем европейцы – результат, который он резонно интерпретировал как свидетельство неадекватности культурных объяснений. Между тем, это открытие согласуется с современными данными. (Линн, 1987; Раштон, 1995). Евреи были представлены более чем чрезмерно, в проведенном Терманом исследовании одаренных детей – результат, который в свое время был громко озвучен еврейской прессой (например, «The American Hebrew» от 13 июля 1923 г., с. 177), при этом соответствующий современным

данным (PTSDA, гл. 7). Оба эти открытия противостоят теории нордического превосходства.

Камин (1974а, 27) заключил также, что «применение ценза 1890 г. имело одну цель, признаваемую сторонниками закона. «Новая иммиграция» началась после 1890 г., и закон был построен таким образом, чтобы исключить биологически нижестоящих людей из юго-восточной Европы». Это очень тенденциозная трактовка мотивов рестрикционизма. Как говорится в главе 7, ценз лиц иностранного происхождения 1890 г. был использован потому, что процент этнических групп иностранного происхождения в 1890 г. приблизительно соответствовал пропорции этих групп в общей численности населения на период 1920 г. Принципиальным аргументом в пользу ограничений стало то, что ценз 1890 г. был справедлив по отношению ко всем этническим группам.

Это фальшивое отображение дебатов 1920-х г.г. позднее было использовано Гулдом, Каминым и другими для того, чтобы утверждать, что якобы «открыто расистский иммиграционный закон» 1924 г. (Камин, 1982, 98) был принят вследствие расистского уклона, происходящего от людей, занятых IQ-тестированием, и что этот закон был главной причиной гибели евреев в Холокосте. Таким образом, Камин (1974, 27) заключил, что «закон, который во многом обязан своим появлением науке ментального тестирования, имел результатом смерть буквально сотен тысяч жертв биологических теорий нацистов. Эти жертвы были лишены доступа в Соединенные Штаты потому, что «германская квота» была исчерпана». Такое описание Каминым тестирования интеллекта начала двадцатого века превратилось в признанную мудрость, часто повторяемую в газетах, популярных журналах, судебных решениях и иногда даже в школьных изданиях. Мое собственное знакомство с идеями Камина началось с прочтения одного популярного учебника по девелопментальной психологии, которым я пользовался во время своего учительства.

Точно также Гулд предполагает связь между наследственными взглядами на IQ и законом об иммиграции США 1924 г., который ограничил иммиграцию из Восточной и Южной Европы и склонил иммиграцию в пользу северо-восточной Европы. Закон об иммиграции 1924 г. затем увязывается с Холокостом:

«Квоты свели иммиграцию из южной и восточной Европы до маленькой струйки. На протяжении всех 1930-х годов еврейские беженцы, ожидавшие Холокоста, стремились эмигрировать, но их не принимали. Установленные квоты и продолжавшаяся евгеническая пропаганда были препятствиями даже в те годы, когда вздутые квоты для народов западной и северной Европы не выбирались. Чейз (1977) подсчитал, что квоты воспрепятствовали въезду до 6 миллионов человек из южной, центральной и восточной Европы в период между 1924 г. и началом Второй мировой войны (исходя из предположения, что иммиграция

продолжалась бы на уровне до 1924 г.). Мы знаем, что произошло со многими из тех, кто хотел уехать, но им не дано было куда-нибудь ехать. Дороги к разрушению часто уклончивы, но идеи могут быть действующей силой так же верно, как ружья и бомбы. (Гулд, 1981, 233 см. также Гулд, 1998).

Действительно, хотя нет никаких доказательств, что IQ-тестирование или евгенические теории оказали на закон об иммиграции 1924 г. нечто большее, чем тривиальное влияние, есть свидетельства того, что этот закон рассматривался евреями как направленный против них (см. гл. 7). Более того, интерес к евреям и отдаленным последствиям их воздействия на американское общество могли быть также одним из мотивов для некоторых неевреев, поддержавших ограничения, в том числе, среди интеллектуалов, Мэдисона Гранта и Чарльза Давенпорта.

Желая воспрепятствовать рекламе «The Bell Curve» (см. Гулд, 1996а, 31) Гулд в 1996 г. переиздал свое «Превратное измерение человека» с новым введением, где он заявляет: «Да последую я за Иудой Искаротом, Брутом и Кассием в самое пекло чертовой преисподней, если я когда-либо не сумею дать свою самую честную оценку и вынести самое верное решение по доказательству эмпирической истины» (с. 39). Несмотря на это (скорее, застенчиво-оборонительное) обещание научной объективности, Гулд не предпринял ни одного шага для того, чтобы разобраться с замечаниями своих критиков – тот самый тип поведения, которого ожидаешь от пропагандиста, а не от ученого (см. Раштон, 1997). Статья Шнейдермана и Гернштейна, работа Самельсона и книга Деглера (1991) вообще не цитируются, при этом Гулд не отказывается от своего утверждения, что вопрос IQ-тестирования был важным пунктом парламентских дебатов по проблеме иммиграции 1920-х годов.

Возможно, самым вопиющим является поразительное заявление Гулда о том, что он будет продолжать игнорировать все последние стипендии по IQ в пользу более старых «классических» исследований по причине «преходящей и эфемерной» природы современных стипендий (1996а, 22). Его аргумент состоит в том, что в области исследования IQ якобы нет прогресса, а есть только повторение одних и тех же скверных доводов – замечание, которое, я сомневаюсь, Гулд отнес бы к любой другой области науки. Таким образом, Гулд продолжает унижать исследования, связывающие размер головного мозга с IQ, несмотря на большое количество исследований до и, особенно, после издания его книги в 1981 г. (см. резюме ниже). Современные исследования с использованием магнитно-резонансной томографии (MRI) для более точного определения размера головного мозга подтверждают открытия таких пионеров 19 в., как Поль Брока, Франсуа Галтон и Самуэль Джордж Мортон, на которых Гулд систематически клеветает. Однако, как отмечает Раштон (1997), в исправленном издании Гулда явно не хватает материалов его обсуждения 1981 г. исследования Артура

Дженсена о соотношении размера головного мозга и IQ потому, что он осознавал, что современные данные недвусмысленно свидетельствуют в пользу средней ($r > .40$) связи. Вместо этого, в новом издании 1996 г. Гулд перепечатывает свое мнение по обзору литературы за 1971 г, которое завершается утверждением, что здесь нет никакой связи. Таким образом, исправленное издание Гулда игнорирует результаты 25 лет исследований, в том числе, труд Ван Валена (1974), на котором основываются идеи Дженсена.

В своем исправленном издании Гулд даже не обсуждает статью Дж.С. Михаэля, которая показывает, что, в отличие от утверждения Гулда, Сэмюэль Джордж Мортон, намеренно или нет, вовсе не «стряпал» свои данные о расовых различиях в зависимости от размера черепа. Более того, хотя исследование Мортонна «было проведено во всей полноте» (Михаэль, 1988, 253), оно содержало ошибку, которая фактически благоприятствовала неевропейской группе – ошибку, которую Гулд не удосужился упомянуть, хотя в то же время сам Гулд систематически допускал ошибки и пользовался произвольно выбранными методиками в своих расчетах. Гулд делал это таким образом, который удовлетворял его собственной гипотезе об отсутствии расовых различий в краниальных способностях.

Гулд не отказался также от своей клеветы в адрес Х.Х. Годдарда, будто тот подделал фотографии известной семьи Каликак, чтобы придать им вид умственно отсталых и опасных людей. (Годдард провел сравнительное исследование членов семьи Каликак, которые были наследниками гостиничной горничной и видного горожанина, с наследниками этого же самого человека и его жены). Однако, последующее исследование Гленна и Эллиса (1988), появившееся задолго до выхода исправленного издания Гулда, подтвердило подлинность этих фотографий. Чтобы быть снисходительнее, скажем, что предположения Гулда о злостных намерениях исследователей IQ имеют результатом его склонность к чрезмерному приписыванию их всем другим.

Наконец, при переиздании своей книги в 1996 г. Гулд не смог опровергнуть аргументы, направленные против его утверждения, что g (то есть общий уровень интеллекта) есть не более, чем статистический артефакт (см., например, Кэрролл, 1995; Дженсен и Венг, 1994). Это примечательно потому, что в своем введении в издании 1996 года Гулд явно апологетичен в отношении недостатка опыта в качестве историка науки или психолога, но он не заявляет, что является экспертом в факторном анализе. Отсутствие защиты против своих научных критиков является, таким образом, еще одним примером его идейной нечестности в интересах этнополитической повестки. Как показывает обзор издания 1996 г., осуществленный Раштоном (1997), «Превратное измерение человека» кишит огромным количеством других передержек и упущений, которые связаны

с политически чувствительными вопросами, касающимися влияния расовых и сексуальных различий на познавательные способности.

Гулд также жестко противостоял идее прогресса в эволюции потому, что, по его мнению, такие идеи немецких эволюционистов способствовали подъему национал-социализма (см. замечания Роберта Ричарда у Левина, 1992, 143). По словам Левина (1992, 144), Гулд признает идеологическое влияние на свои взгляды, но повторяет свое мнение о том, что тенденции к развитию интеллекта и укрупнению размера головного мозга представляют важности в общей схеме эволюции (Идея, что для эволюции важнее комплексные улучшения, продолжает получать значительную поддержку (Боннер, 1988; Рассел 1983. 1989; И.О.Уилсон (см. Майл, 1998, 83)). Однако Гулд признает, что на кону стоит более серьезный вопрос, чем тенденции всех животных групп. Эта перспектива основывается на утверждении Гулда о том, что сознание человека, его интеллект и общая тенденция к увеличению размера головного мозга являются в эволюции человечества простыми случайностями, которые не способствуют дарвинистской годности или решению проблем приспособления к унаследованной окружающей среде (см. Левин, 1992, 145-146). (8) Таким образом, его перспектива означает один из эпизодов противоборства в споре «природа или воспитание» по поводу интеллекта. (9)

Кроме того, разгромный анализ Деннета (1993, 1995) риторических ухищрений Гулда в его войне против адапционизма оставляет мало сомнений относительно фундаментальной идейной бесчестности сочинений Гулда. Деннет намекает, что Гулд мотивирует не научная повестка, однако он останавливается перед попыткой проанализировать причины этой повестки. Сам Гулд (1993, 317) вспоминает случай, когда английский биолог Артур Кейн, касаясь известной антиадапционистской статьи Гулда и Левонтина «Надсводные строения Сан-Марко и сверхблестящая (Panglossian) парадигма: критика адапционистской программы», обвиняет его в том, что он «изменил нормам науки и разумным приличиям, отрицая то, что нам известно как объективная реальность (адапционизм) потому, что ему не нравятся политические последствия аргумента (социобиология), который на ней основывается».

Вердикт должен быть таким: Гулд действительно утратил свое членство в «старинном универсальном сообществе ученых» и проведет свою следующую жизнь в самом пекле чертовой преисподней. Однако стоит заметить, что, несмотря на широко распространенное убеждение в том, что у Гулда в высшей степени политизированная повестка, и он, как ученый, бесчестен и занят самообслуживанием, видный биолог-эволюционист Джон Мэйнард Смит (1995, 46) отмечает, что «не биологи стали считать его видным представителем теории эволюции. В отличие от этого, биологи-эволюционисты, с кем я обсуждал его работу, намерены видеть в нем человека, чьи идеи настолько путаны, что даже трудно как-

то касаться их. Так или иначе, это не означает, что он представляет небиологам в основном фальшивую картину состояния теории эволюции». Аналогично, Стивен Пинкер (1997), один из видных лингвистов и крупная фигура в движении эволюционной психологии, назвал идеи Гулда в отношении адапционизма «дезориентирующими» и «бессодержательными». Он также возлагает на Гулда ответственность за некорректное цитирование широко известной работы Дж.С. Уильямса и Дональда Симонса, в которой авторы выдвинули идею неадаптивного объяснения некоторых элементов человеческого поведения, тем не менее, при принятии адапционистской перспективы поведения человека в целом. Гулд, таким образом, бесчестно пользуется чужими идеями для бессознательной дискредитации адапционистской программы как таковой.

Журналист Роберт Райт (1996), автор книги «Моральное животное» (Бейсик букс, 1994), в статье под названием «Homo deceptus: никогда не верь Стивену Джей Гулду» выдвигает такое обвинение в связи с дебатами по поводу вопиюще бесчестной трактовки Гулдом (1996b) эволюционной психологии половых различий. Райт отмечает, что Гулд «убедил публику в том, что он не просто великий писатель, но и выдающийся теоретик эволюции. Хотя среди верхушки биологов Гулд считается неким паразитом – не только поверхностным, но и активным путаником, который исказил общественное понимание дарвинизма». Возможно, это не вполне правдивая картина, но она одна из тех, которые не без выгоды отвечают политическим и, как я полагаю, этническим интересам.

Другой видный биолог Джон Алкок (1997) предоставляет обширный и, я думаю, корректный анализ некоторых аспектов риторического стиля Гулда: демонстрация эрудиции – иностранные фразы, поэтические отрывки – не относящиеся к интеллектуальным аргументам, но высоко ценимые даже его критиками; навешивание на оппозицию унижающих ярлыков, таких как «поп-наука», «поп-психология», «картонный дарвинизм» или «фундаментальные дарвинисты» (аналогично, Пинкер (1997, 55) осуждает гиперболическую риторику Гулда, включая его описание идей эволюционной биологии как «бессмысленных», «патетичных», «вопиюще упрощенных», а также использование им порядка двадцати пяти синонимов слова «фанатичный»); утрирование позиции своих оппонентов, чтобы создать всем доступные аргументы, классическое обзывание оппонентов «генетическими детерминистами»; защита собственной точки зрения посредством создания иллюзии открытости в попытке ограничить обсуждение; заявка на высокие моральные основания; игнорирование непосредственно относящихся к делу сведений, хорошо известных научному сообществу; предложение неадаптивистских альтернатив без попытки проверить их и игнорирование данных, подтверждающих адапционистские трактовки; утверждение, что приблизительные объяснения (то есть объяснения того, как черты характера работают на нейропсихологическом уровне) делают окончательные объяснения (то есть адаптивную функцию характера) ненужными.

Комментарии Мейнарда Смита, Райта и Алкока показывают важность того что, несмотря на широко распространенное в научном сообществе признание идейной бесчестности Гулда, тот довольно часто публиковался как общественный представитель по вопросам эволюции и интеллекта. Алкок отмечает (1997) что, Гулд, как широко публикуемый гарвардский профессор, старается респектабельно представить себя антиадаптационистом. Я наблюдал этот эффект не только среди образованной публики, но также среди многих ученых вне сферы биологии. Он имеет доступ к высокопрестижным интеллектуальным форумам, включая регулярную колонку в *Natural History*, и вместе с Ричардом С. Левонтином (еще один ученый-активист, работы которого здесь обсуждаются) он часто фигурирует как книжный обозреватель в *New York Review of Books* (NYRB). NYRB издавна является бастионом левых интеллектуалов. В главе 4 я обсуждаю роль NYRB пропаганде психоанализа, в 6 главе NYRB помещен в список изданий Нью-йоркских интеллектуалов, преимущественно еврейского круга, которые доминировали в интеллектуальном дискурсе в период после Второй мировой войны. Суть вопроса заключается в том, что карьера Гулда интеллектуальной недобросовестности не существовала в некоем вакууме, а была неотъемлемой частью широкого движения, которое доминировало в самых престижных интеллектуальных сферах Соединенных Штатов и Запада – движение, которое здесь концептуализировано в качестве одного из аспектов иудаизма как групповой эволюционной стратегии.

В более личном отношении, я четко помню, что в средней школе один из моих первых заслуживающих внимания опытов в области бихевиористских наук был связан с дискуссией по поводу основного «инстинкта» между немецкими экологами Конрадом Лоренцом и Ирэнэусом Эйбл-Эйбельсфельдом против нескольких преимущественно американско-еврейских психобиологов-эволюционистов (Д.С. Лерман, Дж.С. Розенблатт, Т.С. Шнайерла, Х. Мольтц, Г. Готтлиб и И. Табак). Связи Лоренца с национал-социализмом (см. Лернер, 1992, 59ff) были просто скрытым аспектом этой дискуссии, и я помню ощущение, что я был свидетелем скорее своеобразной этнической войны, чем беспристрастного научного обсуждения доказательств. Действительно, бурные, сверхнаучные страсти, которые вызывали эти вопросы у некоторых участников, были открыто взяты на вооружение, чтобы покончить с этим экстраординарным конфликтом. В своей журнальной статье 1970 г. Лернер пишет:

«Мне бы не следовало говорить об иррациональной, переполненной эмоциями реакции Лоренца на критику, не признав, что, когда я просматриваю свою критику его теории в 1953 г., то я улавливаю элементы враждебности, на которые моя цель обязана была реагировать. Сейчас моя критика кажется мне не анализом научной проблемы, с оценкой конкретной точки зрения, а скорее атакой на определенную теоретическую позицию. Автор этой атаки не был заинтересован отметить позитивный вклад, внесенный этой позицией».

Недавно, как только дебаты сместились от противостояния человеческой этике к нападкам на социобиологию человека, некоторые из этих психобиологов-эволюционистов стали также видными критиками социобиологии (см. Майерс, 1990, 225).

Конечно, все это говорится не для того, чтобы отрицать важный вклад этих психобиологов-эволюционистов и их упор на роли окружающей среды в развитии бихевиоризма – традиция, которая сохраняет свое влияние в работах некоторых теоретиков, включая Алана Фогеля, Ричарда Лернера, Арнольда Самероффа и Эстер Телен, в области эволюционной психологии. Более того, необходимо признать, что ряд евреев внесли большой вклад в развитие эволюционного мышления применительно к человеку, а также генетике поведения человека, в частности Дэниэль Г.Фридман, Ричард Гернштейн, Сеймур Ицкофф, Ирвин Сильверман, Нэнси Сигал, Лаонель Тайгер, Роберт Триверс и Гленн Вейсфельд. Конечно, среди критиков эволюционно-биологического мышления числятся и неевреи. Тем не менее, весь этот эпизод ясно показывает, что нередко имеются важные жизненные интересы, которые затрагивают еврейскую идентичность и влияют на научные споры. Наше предположение состоит в том, что одним из последствий иудаизма как групповой эволюционной стратегии было искажение этих споров таким образом, который замедлил прогресс биологической и социальных наук.

Ричард Лернер (1992) в своей работе «Конечные решения: биология, предрасудки и геноцид» выступает, возможно, самым ярким примером ученого, мотивируемого желанием дискредитировать эволюционно-биологическое мышление вследствие его предполагаемых связей с антисемитизмом. (Барри Мелер, протеже Джерри Хирша, также открыто выискивает эти связи, но он менее известен как ученый и выступает, главным образом, как специалист по этим вопросам в левоинтеллектуальных СМИ. См. Мелер (1984a,b). Мелер – выпускник университета Йешуа, который разработал программу под названием «Еврейский опыт в Америке с 1880 по 1975 г.г.» для университета им. Вашингтона в Сент-Луисе, предполагающую сильную еврейскую идентификацию.) Лернер – видный психолог-эволюционист, и его труд показывает его активное личное участие, направленное на противодействие антисемитизму посредством оказания влияния на бихевиористские науки. Прежде чем обсуждать явные связи между теоретической перспективой Лернера и его попыткой бороться с антисемитизмом, я бы хотел охарактеризовать его теорию и проиллюстрировать тип деформированного мышления, с помощью которого он пытался дискредитировать применение эволюционного мышления к проблеме поведения человека.

Центральным пунктом этой программы является отказ Лернера от биологического детерминизма в пользу динамичного, приспособленческого подхода к развитию человека. Лернер отвергает также детерминизм окружающей среды,

но последнее мало обсуждается потому, что детерминизм окружающей среды является «возможно, не столь часто социально вредным». В этом отношении Лернер совершенно не прав. Теория, отрицающая природу человека, предполагает, что людей можно легко запрограммировать в интересах всевозможной эксплуатации, включая рабство. Исходя из радикальной перспективы влияния окружающей среды, ничего не значит, как устроены человеческие общества, поскольку люди способны учиться воспринимать любой тип социальной структуры. Женщин легко настроить принимать изнасилование, а этнические группы можно запрограммировать принимать свое превосходство над другими этническими группами. Мнение о том, что радикальный энвайронментализм социально не вреден, игнорирует также тот факт, что коммунистическое правительство Советского Союза, будучи приверженным идеологии радикального энвайронментализма, уничтожило миллионы своих сограждан, а позднее увлеклось официально поддерживаемым антисемитизмом. (10)

Динамический контекстуализм Лернера только на словах служит биологическим влияниям, в действительности, считая их неуместными и не занимаясь их анализом. Эта теория имеет крепкие корни в эволюционной психико-биологической традиции, описанной выше, и имеются многочисленные отсылки к этим авторам. Динамическая контекстуальная перспектива концептуализирует развитие как диалектическое взаимодействие между организмом и окружающей средой. Биологические влияния рассматриваются как реальность, но они, в конечном счете, не подвержены анализу, поскольку считаются неразрывно связанными с влияниями окружающей среды. Самый замечательный вывод состоит в том, что отвергается любая попытка изучения генетических вариаций как фактора влияния на индивидуальные различия, то есть объект самостоятельного изучения, (программа науки генетики количественных показателей поведения). Многие критики социобиологии были также яркими противниками исследования бихевиористской генетики (например, С.Дж. Гулд, Дж. Хирш, Л. Камин, Р.С. Левонтин и С. Роуз). В частности, яркий пример использования практически всех возможных способов для введения в заблуждение относительно основных положений концепции бихевиористской генетики представляет Гулд (1998).

Стоит упомянуть, что динамический концептуализм и его упор на диалектическое взаимодействие между организмом и окружающей средой достаточно напоминает марксизм. Предисловие к книге Лернера было написано Р.С. Левонтином, гарвардским биологом народонаселения, который погряз в открытых попытках смешения науки, левацкой политики и оппозиции эволюционистскому и биологическому теоретизированию по поводу поведения человека (например, Левинс и Левонтин, 1985; см. Уилсон, 1994). Левонтин (вместе со Стивеном Роузом и Леоном Каминым) был первым автором книги «Нет в наших генах», которая начинается с заявления авторов об их приверженности социализму (с. X)

и помимо прочих интеллектуальных грехов продолжает дезинформацию в отношении роли IQ-тестирования в дебатах по вопросам иммиграции 1920-х г.г. и его предполагаемых связях с Холокостом (с. 27). В действительности, И.О. Уилсон (1994, 344), комплексный труд которого «Социобиология: новый синтез» (Уилсон, 1975) открыл область социобиологии, отмечает, что «полемика (по поводу социобиологии) без Левонтина не была бы такой острой и не привлекла бы столь широкое внимание».

В своем предисловии к книге Лернера Левонтин утверждает, что эволюционный контекстуализм «является альтернативой биологическому и культурному детерминизму. Такова позиция эволюционного контекстуализма, которая является центральным пунктом «Последних решений» и полным развитием той точки зрения, которая выступает краткой программой для социальной теории. Нигде эта позиция не была выражена более четко, чем у Маркса в его «Третьем тезисе Фейербаха» (с. X). Левонтин продолжает цитировать отрывки из Маркса, которые действительно выражают нечто похожее на фундаментальную идею эволюционного контекстуализма. Гулд (1987, 153) также подтвердил марксистскую диалектическую перспективу социальных наук.

Левонтин посвящает большую часть своей книги изображению того, что динамический контекстуализм в силу своей гибкости обеспечивает политически приемлемую перспективу в отношении расовых и половых различий, а также обещает надежду на окончание антисемитизма. Такого рода мессианская, спасительная попытка выработать универсальные теоретические рамки, в которых еврейско-нееврейские групповые различия утрачивают значение, является общей чертой и других преимущественно еврейских движений 20 в., в том числе, радикальных политических теорий и психоанализа (см. гл. гл. 3, 4). Общей темой является то, что эти идеологии постоянно совершенствуются индивидами, которые, подобно Лернеру, сознательно следуют еврейской этнической и политической повестке дня. (Вспомните также тенденцию Гулда подключать высокие моральные основания.) Однако идеологии защищаются потому, что они универсально обещают поднять человечество на более высокий уровень морали – уровень морали, при которой сохраняется идентичность еврейской группы и устраняется антисемитизм. По существу, динамический контекстуализм можно рассматривать как одну из многих попыток эпохи пост-Просвещения примирить иудаизм с современным миром.

Нет вопроса в том, что Лернер твердо верит в моральный императив своей позиции, но его моралистский поход вывел его за рамки науки в попытках дискредитировать биологические теории ради борьбы с антисемитизмом. (11) Лернер – соавтор одной статьи, опубликованной в журнале Human Development (Лернер и фон Айте, 1992), направленной против влияния биологического мышления в исследовании человеческого развития. Изданный мною труд («Социо-

биологическая перспектива человеческого развития», Макдональд, 1988b) обильно цитируется как образец эволюционного подхода, проистекающего из работы И.О. Уилсона, и как точка зрения, которая «нашла поддержку и применение» (с. 13). В качестве примера того, как эта точка зрения поддерживается и применяется, Лернер и фон Айе цитируют работу Джона Филиппа Раштона о расовых различиях в r/K репродуктивных типах. Применение же представляется так, будто мое издание каким-то образом послужило основой работы Раштона. Это некорректно потому, что, во-первых, в книге нигде не говорится о негроидно-европеоидных различиях в интеллекте или в каком-нибудь другом генотипе и, во-вторых, книга появилась после того, как Раштон уже опубликовал свою работу по теории расовых различий. Однако, ассоциация моей и книги Раштона очень эффективна для выработки негативной оценки книги из-за нынешнего persona non grata статуса Раштона как теоретика расовых различий (см. Гросс, 1990).

Следующая часть статьи Лернера и фон Айе имеет заголовок: «Генетический детерминизм как ключ социобиологии к междисциплинарной интеграции». Эта экспозиция явно намерена показать, что авторы изданного мною труда принимают тезис генетического детерминизма. Действительно, в конце этой части статьи Лернер и фон Айе смешивают в кучу мое издание и работы ряда других авторов по социобиологии, которые, как говорится, верят в то, что анатомия – это судьба, влияния окружающей среды – функциональны и что «социальный мир не взаимодействует с человеческими генами» (18).

Ученых, связанных с эволюционными перспективами человеческого поведения или бихевиористской генетикой, обычно называют в этой высоко политизированной литературе генетическими детерминистами. Такие обвинения – один из главных элементов риторики Гулда и основная тема явно политического произведения Левонтина «Нет в наших генах» (1984). Я весьма сомневаюсь, чтобы кого-нибудь из авторов, обсуждаемых в статье Лернера и фон Айе, можно было безошибочно охарактеризовать генетическими детерминистами (см. отклик Берджеса и Моленара на статью Лернера и фон Айе, 1993). Так, Деглер (1991, 310) дает точное обобщение эволюционного мышления в социальных науках, характерным для которого является «полное признание силы и влияния окружающей среды на культуру». Но мне хотелось бы подчеркнуть здесь, что это совершенно неверная характеристика моих работ, и трудно предположить, что Лернер не понимал этого. Два мои произведения в изданном труде в основном посвящены вопросам влияния на поведение окружающей среды и культуры, а также предопределенности поведения генами. В частности, моя теоретическая перспектива, как говорится в главе 1 издания (Макдональд, 1988b), имеет четкую позицию, которая подтверждает важность эволюционной гибкости и контекстуальных влияний на поведение человека. В обеих частях своей работы я цитирую произведение Ричарда Лернера. Однако, Лернер и фон Айе, похоже,

стараятся избегать реально излагать то, что я написал. Напротив, их стратегия состоит из инсинуаций и обвинений по ассоциации. Упомянув о моем издании в самом конце статьи, посвященной авторам, которые, как предполагается, являются генетическими детерминистами, они стараются внушить, что все авторы, о которых идет речь, это – генетические детерминисты. К сожалению, такие инсинуации типичны в нападениях на эволюционную перспективу человеческого поведения.

Суть дела в том, что у нас имеются все основания предполагать, что главным стимулом всех этих нападок является стремление к борьбе против антисемитизма. Лернер начинает свое предисловие к книге «Конечные решения: биология, предрассудки и геноцид» с эмоционально тоскливого изображения своего детства, окруженного историями нацистских зверств. «Как еврейский мальчик, выросший в Бруклине в конце 1940-х – начале 1950-х годов, я не мог избежать Гитлера. Он, наци, гестапо, Аушвиц были повсюду» (с. XV). Лернер воспроизводит разговор со своей бабушкой, которая рассказывала о судьбе некоторых его родственников в руках нацистов. Он спрашивает, почему нацисты ненавидели евреев, на что бабушка отвечает ему: «именно потому, что». Лернер пишет: «За время, что прошло с того полудня в бабушкиной комнате, я осознал, и с годами осознаю это еще яснее, как глубоко меня затронули эти ранние уроки о нацистском геноциде. Сейчас я понимаю, что очень многое в моей жизни сформировалось вследствие попыток выйти за рамки ответа – «именно потому, что».

Лернер заявляет, что он решил изучать эволюционную психологию потому, что центральным в этой области является вопрос «природа – воспитание» и, следовательно, основным в его стремлении к борьбе против антисемитизма. Таким образом, очевидно, что Лернер сознательно избрал свою карьеру с тем, чтобы продвигать еврейские интересы в социальных науках. Лернер цитирует в предисловии в качестве факторов интеллектуального влияния практически весь список еврейских психобиологов-эволюционистов и антисоциобиологов, упомянутых выше, включая Готтлиба, Гулда, Камина, Левонтина, Роуза, Шнейрла (который – нееврей), и Табака. Как это принято среди еврейских историков (см. SAID, гл. 7) Лернер посвящает книгу своей семье: «Всем моим родственникам... Ваши жизни не будут забыты» (с. XX). Ясно, что эта книга не претендует на беспристрастную научную работу с целью развития теории бихевиористской эволюции или борьбы с социальными конфликтами, имеющими этническую основу.

Центральным положением книги Лернера является то, что имеется возможная причинная связь, сближающая дарвинизм с идеологией генетического детерминизма, легитимизацией status quo как биологического императива, негативной оценкой индивидов меркой «нижестоящих» генотипов, с евгеникой и, наконец,

уничтожением лиц с нижестоящими генотипами. Эта линия, как говорится, проявилась в ряде исторических случаев, включая бойню коренных американцев, оттоманский геноцид по отношению к армянам и особенно в Холокосте. Нигде не упоминается о том, что идеология генетического детерминизма вряд ли является необходимым условием для геноцида, поскольку существует большое количество примеров геноцида в обществах, не знавших Дарвина, включая описанное в Танахе (см. PTSD, гл. 3) истребление аморитян и мидианитов евреями, – случаи, которые игнорируются Лернером. Нет никаких свидетельств того, например, что оттоманские турки были знакомы с Дарвином или имели представление, научное или любое другое, о генетической детерминированности поведения.

Задача Лернера состоит в том, чтобы дискредитировать эволюционное мышление вследствие его ассоциации с нацизмом. Логика здесь следующая (Лернер, 1992, 17-19): хотя Лернер признает, что генетикам–детерминистам нет нужды быть расистами и что у них могут быть даже «просвещенные» политические взгляды, он утверждает, что генетический детерминизм – это идеология, которая может быть использована для научного оправдания их позиции. «Доктрина биологического детерминизма готова для кооптации ее сторонниками такого политического движения» (с. 17). Социобиология, как самая последняя инкарнация научного оправдания генетического детерминизма, должна быть интеллектуально дискредитирована: «Современные социобиологи, конечно, не являются неонацистами. Они никоим образом не защищают геноцид и, возможно, даже не разделяют консервативные политические взгляды. Тем не менее, аналогия между их идеями (особенно, в отношении женщин) и идеями нацистских теорий более чем поразительна» (с. 20).

Лернер корректно характеризует нацистскую идеологию, как по существу идеологию групповой нетерпимости. «Вера, что мир... может быть четко разделен на две основные группы: внутреннюю группу, состоящую из тех, кто обладает самыми лучшими чертами человеческого существования, и внешнюю группу, представляющую самые худшие черты человеческого существования. Между этими группами не может быть никакого пересечения потому, что их разделяет кровь или гены» (с. 17). Аналогично Левонтин в своем предисловии к книге Лернера заявляет, что «каковы бы ни были движущие силы национализма ... они должны в конце защищать неизменяемую и неизменную природу социальной идентичности. ... Эксплуататоры и эксплуатируемые разделяют сознание общего культурного и биологического наследия, которое отмечает неизгладимые групповые границы, выходящие за пределы исторического развития человечества».

Лернер и Левонтин осуждают социобиологию потому, что они полагают, что социобиология может быть использована для оправдания такого результата. Од-

нако, теория эволюции процессов социальной идентичности показанная в SAID (гл. 1) как основа теории антисемитизма подразумевает как раз противоположное: хотя люди, как представляется, биологически предрасположены к внутригрупповому-внегрупповому конфликту, нет никаких оснований считать, что членство в группе или проницаемость группы генетически детерминированы. Нет никаких оснований предполагать, что существует некий генетический императив, будто общества должны организовываться вокруг замкнутых групп и, действительно, традиционные западные общества никогда таким образом не организовывались. Исследования социальной идентичности показывают, что враждебность к внешним группам нередко имеет место даже у беспорядочно построенных групп и даже в отсутствие межгруппового соперничества. Выдающейся чертой иудаизма является то, что настойчиво воздвигает барьеры между евреями, как внутренней группой, и окружающим обществом, как внешней группой. Однако, хотя резонно предположить, что евреи генетически более склонны к этноцентризму, чем западные народы (см. PTSDA, гл. 8; SAID, гл. 1), возведение культурных барьеров между евреями и неевреями представляет собой решающий аспект иудаизма как культуры.

Более того, налицо факт, что ни со стороны Лернера, ни со стороны Левонтина нет никакой оценки той огромной степени, до которой сами евреи создали замкнутые группы, в которых самое большое значение имеют генетические кровные линии, в которых существуют иерархии расовой чистоты, где генетическая и культурная ассимиляция считаются проклятием (см. SAID, *passim*). Иудаизм как групповая эволюционная стратегия имел результатом общества, разрываемые внутренним конфликтом между замкнутыми соперничающими между собой этническими группами (см. SAID, гл. гл. 2-5). Тем не менее, еврейская культурная практика является, по крайней мере, необходимым условием групповой замкнутости, что является центральным пунктом иудаизма как групповой эволюционной стратегии. Таким образом, верх иронии состоит в том, что Левонтин и Лернер пытаются бороться с антисемитизмом, говоря, что этническая идентификация и проницаемость групп не являются генетически детерминированными.

Имеются достаточные основания предполагать, что групповая проницаемость генетически не детерминирована, и есть свидетельства, рассмотренные в PTSDA, что евреи отчетливо осознавали это со времени появления иудаизма как групповой эволюционной стратегии. Временами еврейские группы демонстрируют иллюзию групповой проницаемости для того, чтобы минимизировать антисемитизм (см. SAID, гл.6). Хотя евреи, может быть, генетически предрасположены к формированию замкнутых этнических групп и сопротивлению генетической и культурной ассимиляции, недостаточно оснований полагать, что это генетически детерминировано. В самом деле, свидетельства, рассмотренные в PTSDA (гл. 7, 8), показывают центральное значение ряда культурных и энвай-

ронментальных факторов для успеха иудаизма как сравнительно замкнутой групповой эволюционной стратегии: интенсивная социализация для еврейской внутригрупповой идентичности и групповой верности, огромный набор механизмов сепаратизма (одежда, язык, прическа и т. д.), культурное изобретение наследственных классов священнослужителей и левитов. Более того, отказ от культурного сепаратизма, характерного для иудаизма в традиционных обществах, повлек длительный упадок иудаизма диаспоры. В результате, в современном западном мире еврейские группы часто доходят до крайностей, чтобы противостоять смешанным бракам и развить среди евреев чувства еврейского сознания и приверженности. Эта попытка восстановить культурную поддержку еврейской идентификации и неассимиляции часто вызывает предположение возврата к еврейским религиозным верованиям и ритуалам, как единственный способ избежать длительного ассимиляционного воздействия современных западных обществ (см. AID, гл. 9).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Основной темой этой главы является то, что научный скептицизм и что некоторые могут назвать «научным обскурантизмом» являются полезными инструментами в борьбе с научными теориями, которые кому-то не нравятся по более глубоким причинам. Таким образом, боасианское требование самых высоких стандартов доказательств для обобщений в отношении культуры и определения роли генетических вариаций в развитии индивидуальных различий совпало с принятием «антитеории» культуры, которая была фундаментально настроена против попыток выработать в этой области классификацию и общие правила. (12) Аналогично, динамично-контекстуалистская теоретическая перспектива, хотя и отвергая бихевиористскую генетику и эволюционистское теоретизирование о развитии человечества как не отвечающие научным стандартам доказательств, предложила теорию, согласно которой отношения между генами и окружающей средой имеют чрезвычайно сложный характер и, в конечном счете, не поддающееся анализу смешение. Более того, основной темой главы 5 является то, что радикальный скептицизм Франкфуртской школы социальных исследований был сознательно направлен на разрушение универсальных ассимиляторских теорий общества как гомогенного и гармоничного целого.

Научный скептицизм в отношении политически острых вопросов также является мощной тенденцией в сочинения С.Дж. Гулда (см. например, Гулд, 1987, *passim*; Гулд, 1991, 13). Карл Деглер (1991, 322) говорит о Гулде, что «такой противник социобиологии, как Гулд, в действительности отмечает это взаимодействие (между биологией и окружающей средой), но в то же время он упорно противостоит исследованиям роли каждого из элементов этого взаимодействия». Дженсен (1982, 124) пишет о работе Гулда по вопросу тестирования

интеллекта: «Я считаю, что ему прекрасно удалось затемнить все важные открытые вопросы, которые сегодня действительно волнуют ученых». Такой тип интеллектуальной работы имеет целью помешать развитию общих теорий поведения человека, в которых генетические вариации играют самостоятельную анализируемую каузативную роль в формировании адаптивного поведения.

Мы видели, как Р.С. Левонтин связывает теории бихевиористского развития с марксистской идеологией. Подобно Лернеру и Гулду, Левонтин защищает теории, предполагающие, что природа состоит из чрезвычайно сложных взаимосвязей между организмом и окружающей средой. Левонтин отвергает такие редуccionистские научные методы, как количественная бихевиористская генетика или применение анализов вариантных процедур потому, что они неизбежно свехупрощают реальные процессы в своем использовании средних показателей (Сегерштраль, 1986). Результатом является гипер-чистота, которая претендует не меньше, как на абсолютную определенность и абсолютно корректную методологию, эпистемологию и онкологию. В эволюционной психологии такая программа, в конечном счете, привела бы к отрицанию вообще любых обобщений, включая те, которые касаются средних показателей воздействия окружающей Среды. Поскольку каждый индивид имеет свой уникальный набор ген и постоянно развивается в уникальной постоянно изменяющейся окружающей среде, Гулду самому, вероятно, было бы трудно дать детерминистский отчет индивидуального развития и, в любом случае, такой отчет должен быть с необходимостью, подобно боасианской теории культуры, отложен на долгое будущее.

Восприняв эту философию науки, Левонтин способен дискредитировать попытки ученых по выработке теорий и обобщений и, таким образом, под именем научной строгости, избежать возможности любых политически неприемлемых научных находок. Сегершталь отмечает, что используя эту теорию как оружие против биологических взглядов на социальные науки, собственное эмпирическое исследование Левонтина по биологии населения осталось жестко в рамках редуccionистской традиции.

Критика адапционизма Голуда и Левонтина (1979) может также рассматриваться как пример скептического упора еврейской интеллектуальной деятельности. Признание существования адаптаций ставит под вопрос статус любой предполагаемой адаптации. Поэтому Гулд (например, 1994а) исходит от допущения того, что любая возможная адаптация, может быть, есть просто некое надсводное строение «spandrel» («свод»), подобное архитектурной форме, от которой получило свое название, которое является результатом структурных препятствий, обусловленных настоящими адаптациями, к замечательному предположению, что человеческий разум можно рассматривать как набор таких нефункциональных надсводных строений (spandrels). Как уже отмечалось, ос-

новная задача Гулда состоит в том, чтобы убедить свою аудиторию, что мозг человека не устроен для решения адаптивных проблем – мнение, которое антрополог Винсент Сарич (1995) назвал «бихевиористским кретинизмом». (Относительно ведущих взглядов на адапционизм см. Бойд и Ричерсон, 1985, 282; Деннет, 1995; Халл, 1988, 424-426; Уильямс, 1985.) Действительно, очарование уклончивой риторики статьи Гулда и Левонтина о «спандрелях» породило целый том эссе, посвященных разбору авторского стиля этой статьи (Селзер, 1993; см. особенно Файншток, 199; см. также комментарии Джозефа Кэррола (1995, 449ff) по поводу обманчивости риторического стиля Левонтина).

Научный скептицизм представляет собой мощный подход поскольку, одной из основных черт науки является открытость критике и требование, чтобы доводы подтверждались доказательствами. Как отмечает И.О.Уилсон (1994, 345), «восприняв узкий критерий исследования, предназначенного для публикации, Левонтин освободил себя для того, чтобы следовать политическим задачам, не обремененным наукой. Он занял релятивистскую позицию, что общепринятая истина, если она не основывается на неопровержимом факте, есть не более чем отражение доминирующей идеологии и политической власти». (1) Аналогичные темы с такой же мотивацией характеризуют идеологии Франкфуртской школы и постмодернизма, обсуждаемые в 5 главе.

Тем не менее, Левонтин (1994а, 34) изображает свои идеологически вдохновляемые усилия как истинную заботу о научной чистоте: «Мы требуем определенных канонов для доказательств и аргументов, которые были бы формальными и не имели ссылок на эмпирическое содержание... логику статистических заключений; права на повторение экспериментов; различия между наблюдением и каузальными утверждениями». Результатом является сплошной скептицизм, например, все теории происхождения половых различий труда называются «спекулятивными» (Левонтин, 1994ф, 34). Аналогично, Гулд отвергает все расчеты эмпирических данных в области тестирования интеллекта, но не предлагает никакой альтернативы. Как отмечает Дженсен (1982, 131), «Гулд не выдвигает никаких альтернативных идей по обобщению всех этих хорошо обоснованных наблюдений. Его миссия в этом плане представляется целиком нигилистской». Точно также Басс (1998) отмечает, что, тогда как адапционистская перспектива в психологии породила большое количество теоретических предвидений и многочисленные подтверждающие эмпирические исследования, идеи Гулда о «спандрелях» и «эксаптациях» (термин, используемый Гулдом в различных значениях, но, возможно, наиболее часто относящийся к неким механизмам, которые имеют новые биологические функции, отличающиеся от тех, которые вызвали первоначальный отбор этих механизмов) не дали никаких теоретических предвидений и эмпирических исследований. И вновь, его миссией, похоже, является то, что некоторые называют нигилистической антинаукой.

Как и Боас, Левонтин требует от биологически ориентированных исследований человека чрезвычайно жестких стандартов, но он снисходителен к стандартам, требующимся для подтверждения того, что биология якобы имеет очень небольшое влияние. Например, Левонтин утверждает, что «почти вся гендерная биология – это плохая наука» (Левонтин, 1994а, 34), но уже на следующей странице он говорит как об очевидной истине, что «человеческое существо является звеном в цепи большого количества слабо выраженных причин». Левонтин заявляет безо всякой аргументации или ссылок, что «еще никто не обнаружил связи между познавательными способностями и размером головного мозга» (с. 34). До этой работы имелось как минимум 26 опубликованных исследований по 39 независимым образцам, показывающим соотношение, примерно, 0,20 между окружностью головы и IQ (см. Викетт, 1994); имеется также не менее шести опубликованных исследований, показывающих соотношение 0,40 между размером головного мозга и IQ, в которых была использована более совершенная техника магнитно-резонансной томографии для прямого сканирования мозга (Андреасен, 1993; Эган, 1994; Харвей, 1994; Рац, 1993; Викетт, 1994; Виллерман, 1991). Учитывая такой объем информации, делать такие заявления означает, по крайней мере, вводить в заблуждение, хотя Левонтин (см. Левонтин, 1994в), вероятно, сказал бы, что ни одно из этих исследований не отвечает приемлемого уровня научной истины.

Фрац Боас испытывал бы законную гордость.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Ленц (1931, 675) отмечает историческую связь между еврейскими интеллектуалами и ламаркизмом в Германии и ее политическую тональность. Ленц цитирует «чрезвычайно характерное» утверждение еврейских интеллектуалов, что «отрицание расового значения приобретенных характеров способствует расовой вражде». Очевидная трактовка таких сантиментов состоит в том, что еврейские интеллектуалы выступали против естественного отбора из-за его негативных политических последствий. Имеется предположение, что эти интеллектуалы вполне осознавали этнические различия между евреями и немцами, но хотели отрицать их значение в силу политических соображений – пример обмана, как один из аспектов иудаизма как эволюционной стратегии (SAID, гл. 6-8). Так, Ленц отмечает, что ламаркианец Пауль Каммерер, еврей, покончил с собой, когда оказался изобличен в научном подлоге в одной из статей престижного британского журнала Nature. (Черные точки на лягушках, которые, предполагалось, подтверждают теорию ламаркизма, были на самом деле результатом инъекции чернил). Ленц утверждает, что многие его еврейские знакомые принимают ламаркизм потому, что они хотят верить, что они «стали настоящими тевтонами». Такая вера может быть примером обмана поскольку, она поощряет идею о том, по словам одного комментатора, что евреи превратились в «настоящих тевтонов» просто из-за «написания книг о Гете», несмотря на поддержание своего генетического сепаратизма. В своей заметке Ленц (Ленц, 1931, 674n) упрекает как антисемитов, так и евреев, первых за недопонимание

огромного влияния иудаизма на современную цивилизацию, последних – за обвинения любого обсуждения иудаизма в терминах расы. Ленц говорит, что еврейская оппозиция дискуссии о расе «неизбежно создает впечатление, что они, должно быть, имеют причины для борьбы против любых толкований по расовым вопросам». Ленц отмечает, что ламаркианские сантименты утратили привлекательность среди евреев, когда теория была полностью дискредитирована. Тем не менее, два очень видных и влиятельных еврейских интеллектуала, Франц Боас (Фримен, 1983, 28) и Зигмунд Фрейд (см. гл. 4), продолжают признавать ламаркизм и после того, как он был совершенно дискредитирован.

2. Мне хотелось бы поблагодарить Хирама Катона за его комментарии и помощь в дальнейшем обсуждении боасианской школы антропологии.

3. Хотя у Кребера нет застенчивой политической задачи, его воспитание в левоеврейской окружающей среде, вероятно, оказало на него длительное влияние. Франк (1997, 734) отмечает, что Кребер учился в школах, связанных с этико-культурным движением – «отростком реформированного иудаизма», связанного с левыми образовательными программами и характеризуемого как идеология гуманистической веры, которая охватывает все человечество.

4. Торрей (1992, 60ff) убедительно доказывает, что культурный критицизм Бенедикт и Мид, а также их приверженность культурному детерминизму были мотивированы их попытками развить самоуважение в качестве лесбиянок. Как показано в главе 1, любое количество причин объяснить, почему нееврейские интеллектуалы могут быть привлечены к интеллектуальным движениям, доминируемым евреями, включая идентификационную политику других этнических групп или, как в данном случае, сексуальный нонконформизм.

5. Хотя Фрейда часто считают «биологом разума» (Салловей, 1979а), хотя он явно испытал влияние Дарвина и предполагаемой универсальной человеческой природы, психоанализ весьма совместим с теориями влияния окружающей среды и культурного релятивизма, продвигаемыми боасианской школой. Фрейд рассматривал умственное расстройство как результат влияния окружающей среды, в частности подавления сексуальности, настолько очевидного в западной культуре его времени. По Фрейду, биологические различия – универсальны, тогда как индивидуальные различия являются результатом влияния окружающей среды. Гэй (1988, 122-124) отмечает, что до Фрейда в психиатрии доминировала биологическая модель, согласно которой умственное расстройство было обусловлено чисто физическими (то есть, генетическими) причинами.

6. Стокинг (1968, 273ff) вспоминает о том, как Боас объявил войну группе антропологов, которые способствовали военным усилиям в период Первой мировой войны. В письме Боаса, напечатанном в левом периодическом издании *The Nation*, президент Вильсон обзывался лицемером и позором американской демократии. Эта группа отреагировала в духе «ярого патриотизма» (Стокинг, 1968, 275), хотя конфликт отражал также глубокий раскол между боасианской школой и всей остальной профессией.

7. Смотри также Гелб (1986) по вопросу дискуссии об участии Х.Х. Годдарда в тестировании иммигрантов.

8. Несколько позже Гулд (1997) берет на вооружение идею о том, что человеческий мозг стал крупнее в результате естественного отбора. Тем не менее, он утверждает, что большая часть наших умственных способностей и потенциала могут быть «спандрелами». По-видимому, это пример одного из принципов Алкока (1997) Гулдианской риторики, в частности, отстаивания собственной позиции посредством иллюзорных уступок с тем, чтобы в попытке ограничить дебаты показать видимость открытости. Здесь Гулд допускает возможность того, что мозг, должно быть, развился вследствие ряда адаптаций, однако бездоказательно заключает, что результат является преимущественно набором «спандрелей». Гулд никогда не приводит ни одного примера умственной или бихевиористской адаптации человека, даже заходя так далеко, как называя «догадкой» предположение о том, что склонность человека к сладкому является врожденной. Фактически же, имеется огромное количество исследований млекопитающих, которые показывают, что предпочтение сладкого является врожденным (предродовые крысы и овцы скорее повысят уровень питания, если их матерям ввести инъекцию сладкого; человеческих новорожденных привлекают пахнущие сладким решения). Кроме того, обнаружены мозговые модули и места расположения хромосом, связанные с чувством предпочтения сладкого (Глейд Уитни, личное сообщение).

9. Как показано ниже, значительная часть исследований связывает размер головного мозга с IQ. Исходя из перспективы Гулда, можно признавать эти исследования и по-прежнему отрицать, что интеллект является важным аспектом адаптации человека. Интересно заметить, что предложение Гулда не согласуется с основным тезисом его проекта: что фундаментальным аспектом еврейской групповой эволюционной стратегии являются сознательные усилия участвовать в евгенических опытах, направленных на формирование высоко интеллектуальной элиты и повышение среднего уровня развития интеллекта еврейского населения выше аналогичных уровней нееврейских народов, и что интеллект является главным аспектом еврейской адаптации на протяжении всей истории (см. PTSDA, гл. 7). Таким образом, взгляды Гулда на значение интеллекта для адаптации человека явно противоречат взглядам и практике его предшественников – взглядам, которые четко выражены в талмуде, и практике, которая осуществлялась на протяжении столетий. Эта практика, несомненно, напрямую связана с успехом Гулда как выразительного, очень продуктивного гарвардского профессора.

10. Упомянув десятки миллионов жертв как результат советского коммунизма, Ричард Пайпс (1993, 511) пишет: «Коммунизм пал потому, что он происходил из ошибочной доктрины Просвещения, возможно, самой пагубной идеи в истории мысли, что человек – это просто материальный компонент, лишенный как души, так и прирожденных идей, и как таковой – пассивный продукт определенно податливой окружающей среды». Хотя можно во многом не согласиться с этим утверждением, в нем схвачена мысль, что радикальный энвайронментализм замечательно подходит, чтобы служить идеологией, лежащей в основе политических режимов, которые несут массовые убийства.

11. Я должен сказать, что у меня был длительный профессиональный контакт с Лернером, и одно время он оказал сильное влияние на мой образ мыслей. Еще в начале моей

карьеры Лернер дважды писал рекомендательные письма в отношении меня – когда обращался за академической должностью и затем во время аттестации прохождения службы, когда я уже работал. Отказ от биологического детерминизма, безусловно, является центральным пунктом теоретической основы этой книги, и он также характерен для моих работ в области эволюционной психологии. Действительно, я немного отошел от привычки цитировать в своих работах сочинения Лернера по вопросу эволюционной пластичности, а он цитировал некоторые мои работы по этому же вопросу в своей «Природе человеческой пластичности». Я также принимал участие в написании двух книг, изданных совместно с Лернером («Биологические и психосоциальные взаимодействия в юном возрасте» и «Энциклопедия юношества»).

Более того, я находился под сильным влиянием контекстуальной перспективы в эволюционной психологии, ассоциируемой с Ури Бронфенбреннером и Ричардом Лернером, и несколько раз цитировал в этом отношении Лернера (см. мои работы «Социальное и личностное развитие человека: эволюционный синтез» (Макдональд, 1988а, гл.9) и «Социобиологические перспективы в человеческом развитии» (Макдональд, 1988b)). В результате этого влияния я предпринял серьезную попытку примирить контекстуализм с эволюционным подходом. В рамках этой перспективы социальная структура определяется теорией эволюции с тем последствием, что развитие человека также предопределено биологическими влияниями. (Действительно, в главе 9 «Социального и личностного развития человека: эволюционный синтез» я показываю, как национал-социализм повлиял на социализацию немецких детей, включая внушение им идей антисемитизма.) Эта теоретическая перспектива остается центральной в моем мировоззрении, и она подробно описана в PTSDA (гл. 1).

12. Антитеоретические перспективы еще далеко не исчезли из антропологии. Например, очень влиятельный Клиффорд Герц (1973) продолжает боасианскую партикулярную традицию в своем отказе от попыток найти общие правила или законы человеческой культуры ради интерпретивных герменевтических исследований субъективных символических систем, уникальных для каждой культуры. Применительно к настоящему проекту, такая теоретическая перспектива позволила бы исследовать, например, значение для евреев субъективных религиозных символов заповедей Пентатеучала быть плодотворным и размножаться, и их страх перед экзогамией в большей степени, чем попытки описать эффект соблюдения этих заповедей по отношению к группе и индивиду; генетическая структура еврейского населения, антисемитизм и так далее.

13. В этом отношении интересно то, что пронацистский расовый теоретик Хьюстон Стюарт Чемберлен предпринял попытку дискредитировать науку вследствие ее предполагаемой несовместимости с его политическими и культурными целями. В этой попытке, которая задолго предшествовала антинаучной идеологии Франкфуртской школы и современного постмодернизма (см. гл. 5). Чемберлен доказывает, что наука это социальная конструкция, и ученый напоминает художника, который занимается изготовлением символических изображений реального мира. «Таким сильным было его настойчивое утверждение о мифической природе научной теории, что он устранил любую реальную возможность выбора между какой-нибудь одной концепцией и другой, таким образом, широко распахнув дверь для субъективного произвола» (Фильд, 1981, 296). Субъективизм Чемберлена, который, как я полагаю, является зеркальным отображением моти-

ваций многих представителей современного антинаучного движения, был мотивирован его убежденностью в том, что современные научные исследования не поддерживали его расистских теорий человеческих различий. Когда наука вступает в конфликт с политическими задачами, самый лучший выход – дискредитировать науку. Как отмечается в SAID (гл.5), в силу политических причин Чемберлен был также очень враждебно настроен по отношению к теории эволюции. Поразительно, но Чемберлен высказал антиселекционистские доводы против дарвинизма, которые предшествуют аналогичным аргументам таких современных критиков адапционизма, как Ричард Левонтин и Стивен Джей Гулд, рассматриваемым в этой главе: Чемберлен считал упор Дарвина на соперничество и естественный отбор как аспекты эволюционного процесса просто антропоцентричной версией девятнадцатого столетия «догмы прогресса и совершенства, приспособленной к биологии» (Фильд, 1981, 298).

3. ЕВРЕИ И ЛЕВЫЕ

Я никогда не мог понять, что общего у иудаизма с марксизмом и почему такой вопрос равносителен проявлению нелояльности к богу Авраама, Исаака и Иакова. (Ральф де Толедано (1996, 50) в беседе с восточно-европейскими еврейскими интеллектуалами о своей деятельности)

Социализм для многих иммигрантов-евреев был не просто политикой или идеей, это была окружающая культура, стиль познания и суждения, посредством которого структурировались их жизни. (Ирвинг Хоув, 1982, 9).

Связь между евреями и политическими левыми широко отмечалась и комментировалась еще в начале девятнадцатого столетия. «Независимо от их положения... почти во всех странах, о которых у нас имеется информация, определенная часть еврейской общины играла очень существенную роль в движениях, созданных для подрыва существующего порядка» (Ротман, 1982, 110).

По крайней мере, внешне еврейское участие в радикальной политической деятельности может показаться удивительным. Марксизм, по крайней мере, тот, каким его рассматривал Маркс, является самой антитезой иудаизма. Марксизм – это пример универсальной идеологии, которая устраняет этнические и национальные барьеры в обществе, а также между обществами в интересах социальной гармонии и чувства общего интереса. Более того, сам Маркс, будучи рожден от двух этнически еврейских родителей, считался многими антисемитом. (1) Его критика иудаизма (К еврейскому вопросу, Маркс, 1843/1975) концептуализировала иудаизм как фундаментально озабоченный эгоистическим накопительством денег, который приобрел мировое господство, превратив человека и природу в объекты купли-продажи. Маркс рассматривал иудаизм как абстрактный принцип человеческой жадности, с которым будет покончено в коммунистическом обществе будущего. Но Маркс выступал против того, чтобы

евреи отказались от своего еврейства, чтобы стать немецкими гражданами; и он предсказывал, что иудаизм, освобожденный от принципа жадности, будет продолжать существовать в преобразованном обществе после революции (Кац, 1986, 113).

Каковы бы ни были взгляды Маркса на данный предмет, решающий вопрос нижеследующего заключается в том, совместимы ли восприятие радикальных универсальных идеологий и участие в радикальных универсальных движениях с еврейской идентификацией. Удаляет ли кого-нибудь принятие такой идеологии от еврейской общины и традиционной приверженности сепаратизму и еврейской государственности? Или, перефразируя этот вопрос в терминах моей перспективы, может ли быть совместима защита радикальных универсальных идеологий и действий с продолжающимся участием в иудаизме как групповой эволюционной стратегии?

Заметьте, что этот вопрос отличается от вопроса, могут ли евреи как группа быть охарактеризованы как защитники радикальных политических решений для нееврейских обществ. Здесь не имеется в виду, что иудаизм представляет собой единое движение или, что все сегменты еврейской общины имеют одни и те же мнения или взгляды по отношению к нееврейскому обществу (см. гл.1). Евреи могут представлять решающий или необходимый элемент радикальных политических движений и еврейская идентификация может быть весьма совместима или даже способствовать участию в радикальных политических движениях без участия в этих движениях большинства евреев и даже тогда, если евреи находятся в численном меньшинстве в движении.

РАДИКАЛИЗМ И ЕВРЕЙСКАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ

Гипотеза, что еврейский радикализм совместим с иудаизмом как групповой эволюционной стратегией, подразумевает, что радикальные евреи продолжают идентифицировать себя как евреи. Мало сомнений в том, что огромное большинство евреев, которые защищали левое дело в конце девятнадцатого века, решительно идентифицировали себя евреями и не видели конфликта между иудаизмом и радикализмом (Маркус, 1983, 280ff; Левин, 1977, 65, 1988, I, 4-5; Мишкинский 1968, 290, 291; Ротман и Лихтер, 1982, 92-93; Сорин, 1985, *passim*). Действительно, самыми крупными еврейскими радикальными движениями, как в России, так и в Польше были еврейские Бунды, которые имели исключительно еврейское членство и очень четкие программы отстаивания специфически еврейских интересов. Пролетарство польского Бунда было на самом деле частью попытки сохранить их национальную идентичность как евреев (Маркус, 1983, 282). Братство с нееврейским рабочим классом предназначалось для того, чтобы способствовать их специфически еврейским целям, то

же самое можно сказать про российский еврейский Бунд (Либман, 1979, 111ff). Поскольку Бунды охватывали большую часть еврейского радикального движения в этих регионах, подавляющее большинство евреев, участвовавших в радикальных движениях в этот период, уверенно идентифицировались как евреи.

Более того, многие евреи-члены Коммунистической партии Советского Союза, представляется, скорее, склонялись к созданию определенной формы иудаизма, чем к прекращению еврейской групповой преемственности. Постреволюционное советское правительство и еврейские социалистические движения боролись по вопросу сохранения национальной идентичности (Левин, 1988; Пинкус, 1988). Несмотря на официальную идеологию, которая рассматривала национализм и этнический сепаратизм как реакционные, советское правительство было вынуждено считаться с реальностью очень сильных этнических и национальных идентификаций в Советском Союзе. В результате была создана еврейская секция коммунистической партии (Евсекция). Эта секция «решительно боролась против сионистско-социалистических партий, против демократических еврейских общин, против еврейской веры и еврейской культуры. Но она преуспела в формировании основ светской жизни, основанной на идише, признанном национальном языке еврейской национальности; в борьбе за еврейское национальное выживание в 1920-х г.г. и в усилиях по замедлению ассимиляторского процесса советизации еврейского языка и культуры в 1930-х г.г. (Пинкус, 1988, 62). (2)

Результатом этих усилий было развитие опекаемой государством сепаратистской идишской субкультуры, включающей школы на идише и даже идишские советы. Эта сепаратистская культура очень агрессивно поддерживалась Евсекцией. Непослушных евреев «террором» вынуждали посылать своих детей скорее в эти культурно сепаратистские школы, чем в школы, в которых детям не пришлось бы потом переучивать предметы на русском языке, чтобы сдать вступительные экзамены (Гительман, 1991, 12). Темы произведений видных и официально почитаемых советских еврейских писателей 1930-х г.г. также говорят о важности этнической идентичности: «Основной упор их прозы, поэзии и драмы сводился к одной идее – ограничения их прав при царизме и расцвет когда-то угнетенных евреев под солнцем ленинско-сталинской конституции» (Ваксберг, 1994, 115).

Далее, начиная с 1942 г. и вплоть до послевоенного периода, опекаемый правительством еврейский антифашистский комитет (ЕАК) служил продвижению еврейских культурных и политических интересов (включая попытки создания еврейской республики в Крыму), пока в 1948 г. он не был распущен правительством в связи с обвинениями в еврейском национализме, сопротивлении ассимиляции и сионистских симпатиях (Костырченко, 1995, 30ff; Ваксберг, 1994, 112ff). Руководители ЕАК уверенно идентифицировались как евреи. Нижесле-

дующий комментарий одного из руководителей ЕАК Ицика Фефера к его взглядам в период войны показывает сильное чувство еврейской государственности, уходящее вглубь истории:

«Я говорил, что я люблю свой народ. Но кто не любит свой народ? ...Мои интересы в отношении Крыма и Биробиджана (район Советского Союза, предназначенный для еврейского поселения) были продиктованы этим чувством. Мне казалось, что только Сталин мог исправить историческую несправедливость, созданную римскими императорами. Мне казалось, что только советское правительство могло исправить эту несправедливость, создав еврейское государство». (Костырченко, 1995, 39)

Несмотря на полное отсутствие идентификации с иудаизмом как религией и борьбу с явными проявлениями еврейского группового сепаратизма, членство этих еврейских активистов в советской коммунистической партии не было несовместимым с развивающимися механизмами, созданными для обеспечения преемственности еврейской группы как светское целое. В конечном счете, несмотря на вспышку межэтнических браков, очень немногие евреи утратили свою еврейскую идентичность за все время сталинской эпохи (Гительман, 1991, 5) (3), и послевоенный период засвидетельствовал мощное укрепление еврейской культуры и сионизма в Советском Союзе. Начиная с роспуска ЕАК, советское правительство развернуло кампанию репрессий против всех проявлений еврейского национализма и еврейской культуры, включая закрытие еврейских театров и музеев, расформирование еврейских писательских союзов.

Сложным вопросом является вопрос еврейской идентификации большевиков, евреев от рождения. Пайпс (1993, 102-104) утверждает, что большевики еврейского происхождения при царизме не идентифицировались евреями, хотя они подозревались неевреями, что действуют во имя еврейских интересов и подвергались антисемитизму. Например, Лев Троцкий, второй после Ленина по значимости большевик, претерпевал большие страдания только, чтобы не показать, что он имел какую-нибудь еврейскую идентичность или вообще какой-нибудь интерес к еврейским вопросам. (4)

Трудно поверить, что эти радикалы вообще не имели никакой еврейской идентичности, учитывая, что другие их считали евреями, и они были предметом нападок со стороны антисемитов. Вообще говоря, антисемитизм укрепляет еврейскую идентификацию (SAID, 178-181). Однако, возможно, в этих случаях еврейская идентичность в основном навязывалась извне. Например, конфликт в 1920-х г.г. между Сталиным и левой оппозицией, возглавляемой Троцким, Григорием Зиновьевым, Львом Каменевым и Григорием Сокольниковым (все они – этнические евреи), имел яркую окраску еврейско-нееврейского группового конфликта: «Очевидное «отчуждение», способствовавшее сплочению всего

блока кандидатов, было великолепным случаем» (Ваксберг, 1994, 19; см. также Гинзберг, 1993, 53; Линдемманн, 1997, 452; Пинкус, 1988, 85-86; Рапопорт, 1990, 38; Ротман и Лихтер, 1982, 94). Еврейское или нееврейское происхождение противников было заметно всем участникам, и, как отмечает Сидней Хук (1949, 464), нееврейские сталинисты использовали против троцкистов антисемитские аргументы. Ваксберг ссылается на Вячеслава Молотова (министр иностранных дел и второй по важности советский лидер), который якобы говорил, что Сталин оставил без внимания кандидатуру Каменева потому, что он хотел чтобы правительство возглавил нееврей. Более того, интернационализм еврейского блока, уподобляемый национализму, подразумеваемому в сталинской позиции (Линдемманн, 1997, 450), более гармонирует с еврейскими интересами и определенно отражает общую тему еврейских отношений в обществах эпохи пост-Просвещения в целом. На протяжении всего этого времени вплоть до 1930-х г.г. «для Кремля и Лубянки (русская секретная полиция) еврейство определялось не религией, а кровью» (Ваксберг, 1994, 64). Действительно, секретная полиция использовала в качестве агентов этнических чужаков (например, евреев в традиционно антисемитски настроенной Украине) потому, что они испытывали меньше сочувствия к коренным жителям (Линдемманн, 1997, 443) – полиция, которая демонстрирует великолепное эволюционное чувство.

Таким образом, вопрос еврейского этнического происхождения был важен не только для неевреев, но субъективно и для евреев. Когда секретная полиция хотела проверить еврейского агента, она вербовала «бедную еврейскую горничную», которая бы установила с ним интимные отношения, однозначно предполагая, что операция пройдет лучше, если эти отношения будут иметь внутриэтнический характер (Ваксберг, 1994, 44n). Аналогично, имеется четко выраженная тенденция среди левых евреев возвеличивать скорее других евреев, таких как Троцкий и Роза Люксембург, чем левых неевреев, как в Польше (Шац, 1991, 62, 89), хотя некоторые исследователи имеют серьезные сомнения относительно еврейской идентификации этих двух революционеров. Действительно, Хук (1949, 465) обнаруживает среди левых ощущение того, что влечение еврейских интеллектуалов к Троцкому обусловлено этнической базой. По словам одного из них, «не случайно, что три четверти троцкистских лидеров являются евреями».

Затем, имеется значительное подтверждение того, что еврейские большевики вообще сохраняли, по крайней мере, остаточную еврейскую идентичность. В некоторых случаях эта еврейская идентичность действительно была «реактивной» (то есть, обусловленной другими ощущениями). Например, Роза Люксембург, вероятно, обладала реактивной еврейской идентичностью, поскольку она считалась еврейкой, несмотря на тот факт, что она «была самым острым критиком своего народа, доходя временами до безжалостного оскорбления других

евреев» (Шеферд, 1993, 118). Тем не менее, единственно важная сексуальная связь у Люксембург была с евреем, и она продолжала поддерживать отношения со своей семьей. Линдемманн (1997, 178) замечает, что конфликт между революционными левыми Люксембург и социал-демократическими реформистами Германии носил окраску немецко-еврейского этнического конфликта, учитывая большой процент и явное выделение евреев среди первых. К началу Первой мировой войны «сократившиеся дружеские связи Люксембург в партии стали более еврейскими, тогда как ее презрительное отношение к лидерам (в основном – неевреям) партии стало более открытым и резким. Ее обращения к руководству часто украшались характерно еврейскими выражениями: лидеры партии – «захудалые обноски буржуазии». Для многих немцев правого крыла Люксембург стала самой отвратительной из всех революционеров, воплощением деструктивного еврейского отчуждения» (с. 402). Учитывая эти обстоятельства, возможность того, что Люксембург фактически была скрытой еврейкой или, что она занималась самообманом относительно ее еврейской идентичности – последнее достаточно типичный случай для еврейских радикалов (см. ниже) – представляется самой маловероятной, чтобы предположить, что она совсем не идентифицировала себя с еврейкой.

Говоря на языке теории социальной идентичности, антисемитизм затрудняет восприятие идентичности окружающей культуры. Традиционная еврейская сепаратистская практика, соединенная с экономическим соперничеством, имеет тенденцию к воспроизводству антисемитизма, но в свою очередь антисемитизм затрудняет еврейскую ассимиляцию потому, что евреям становится трудно воспринять нееврейскую идентичность. Так, в межвоенный период в Польше существенно усилилась еврейская культурная ассимиляция; к 1939 г. половина учащихся еврейских средних школ называли польский своим родным языком. Однако продолжение традиционной еврейской культуры среди значительной части евреев и проявления антисемитизма создали барьер для восприятия евреями польской идентификации (Шац, 1991, 34-35).

Но с точки зрения неевреев, антисемитское отношение к таким личностям, как Люксембург и другим внешне ассимилированным евреям, можно рассматривать как результат попытки предотвратить заблуждения тех, кто преувеличивает количество людей, этнических евреев, которые идентифицируют себя как евреи, и пытаются осознанно продвигать специфически еврейские интересы (см. SAID, с. 11-15). Такие представления о светских евреях и евреях, обращенных в христианство, являются общей чертой антисемитизма в мире пост-Просвещения; в действительности, такие евреи часто поддерживали неформальные социальные и деловые связи, которые выливались в браки с другими баптистскими евреями и еврейскими семьями, которые не изменили своей внешней религии (см. SAID, гл. 5, 6). (5)

Я полагаю, что невозможно определенно установить еврейскую идентификацию или отсутствие таковой у этнически еврейских большевиков в предреволюционный период и в период после революции, когда этнические евреи обрели значительную власть в Советском Союзе. Несколько причин позволяют предположить, что еврейская идентификация выразилась в существенном проценте этнических евреев. Во-первых, людей относили к евреям в зависимости от их этнического происхождения, по крайней мере, отчасти вследствие пережитков антисемитизма. Это могло повлечь навязывание еврейской идентичности этим лицам и затруднить их восприятие исключительной идентичности как члена более крупной и более содержательной политической группы. Во-вторых, многие евреи-большевики, такие как члены Евсекции и ЕАК, агрессивно стремились создать светскую еврейскую субкультуру. В-третьих, очень немногие левые евреи представляли себе послереволюционное общество без продолжения иудаизма как группы; на самом деле, доминирующей идеологией среди еврейских левых было то, что постреволюционное общество покончит с антисемитизмом потому, что оно устранил классовые конфликты и специфически оккупационный еврейский образ. В-четвертых, поведение американских коммунистов показывает, что еврейская идентичность и приоритет еврейских интересов являются обычным делом между индивидами, которые являются этнически еврейскими коммунистами. В-пятых, существование еврейских потайных во все другие времена и в других местах, соединенное с возможностью самообмана, идентификационная гибкость, идентификационная двойственность являются важными компонентами иудаизма как групповой эволюционной стратегии (см. SAID, гл. 8).

Эта последняя возможность представляет особый интерес, и она будет рассмотрена ниже. Наилучшим доказательством того, что индивиды действительно утратили свою еврейскую идентичность, является тот случай, когда они принимают политическое решение, которое, как они считают, не отвечает интересам евреев как группы. В отсутствие явно выраженного конфликта с еврейскими интересами, остается возможным, что различные политические выборы между этническими евреями представляют собой только различия в тактике по наилучшему достижению еврейских интересов. В случае с еврейскими членами американской коммунистической партии (КП США), рассматриваемом ниже, самым лучшим примером того, как этнически еврейские члены продолжают иметь еврейскую идентичность, является то, что в общем их поддержка КП США условна и зависит от того, нарушает ли советская политика специфические еврейские интересы, такие как поддержка Израиля или оппозиция нацистской Германии.

Еврейская идентификация – это сложная область, где поверхностные утверждения могут быть обманчивыми. В действительности, евреи, может быть, и не осознают, насколько сильно они идентифицированы с иудаизмом. Например,

Зильберман (1985, 184) отмечает, что во время арабо-израильской войны 1967 г. многие евреи могли идентифицировать себя заявлением рабби Авраама Джошуа Хешеля: «Я не знал, насколько я – еврей» (Зильберман, 1985, 184; выделено в тексте). Зильберман комментирует: «Это был отклик, не какого-то новичка в иудаизме или случайного посвященного, но человека, которого многие, включая меня, почитали величайшим еврейским духовным лидером современности». Как пишет Артур Герцберг (1979, 210), многие другие сделали такие же удивительные открытия: «Незамедлительной реакцией со стороны американских евреев на кризис была более интенсивной и широкой, чем кто-нибудь мог предполагать. Многие евреи возможно до того никогда бы не поверили, что тяжелая опасность Израилю может доминировать в их мыслях и эмоциях, исключая все постороннее».

Вдумайтесь в пример Полины Жемчужиной, жены Вячеслава Михайловича Молотова (премьер СССР в 1930-е г.г.) и видной революционерки, которая вступила в коммунистическую партию в 1918 г. (Наряду с другими заслугами, она была членом Центрального комитета партии.) Когда Голда Меир в 1948 г. посетила Советский Союз, Жемчужина постоянно твердила фразу «Ich bin a Yiddishe tochter» (Я – дочь еврейского народа), отвечая на вопрос Меир, как хорошо она говорит на идиш (Рубинштейн, 1996, 262). «Она рассталась (с еврейской делегацией) со слезами на глазах, говоря «Я желаю, чтобы у вас там все было хорошо, тогда будет хорошо и всем евреям». (Рубинштейн, 1996, 262). Ваксберг (1994, 192) характеризует ее как «железную сталинистку, но ее фанатизм не мешал ей быть «хорошей еврейской дочерью».

Примите также во внимание пример Ильи Эренбурга, видного советского журналиста и пропагандиста-антифашиста Советского Союза, жизнь которого описана в книге, название которой – «Смешанные лояльности» – иллюстрирует сложности еврейской идентификации в Советском Союзе. Эренбург был лояльным сталинистом, поддержавшим советскую линию в отношении сионизма и отказавшимся осудить советские антиеврейские акции (Рубинштейн, 1996). Тем не менее, Эренбург разделял сионистские взгляды, поддерживал еврейские ассоциативные модели, верил в уникальность еврейского народа и был глубоко обеспокоен антисемитизмом и Холокостом. Эренбург был одним из организаторов ЕАК, который выступал в защиту еврейского культурного возрождения и расширения контактов с зарубежными евреями. Один из друзей писателя назвал его «прежде всего евреем. ...Эренбург отверг свое происхождение со всем своим существом, укрылся на Западе, покуривая датский табак и вынашивая планы путешествий на острова Кука. ...Но он не вычеркнул из памяти еврея» (с. 204). «Эренбург никогда не отрицал своего еврейского происхождения и уже почти в конце жизни часто повторял вызывающее признание, что он считал бы себя евреем «до тех пор, пока на земле оставался бы хоть один антисемит» (Рубинштейн, 1996, 13). В одной известной статье он цитировал заявле-

ние, что «кровь существует в двух формах; кровь, которая течет в венах, и кровь, которая вытекает из вен. ...Почему я говорю: «мы – евреи»? Из-за крови» (с. 259). Действительно, его повышенная лояльность сталинскому режиму и молчание о советских жестокостях, повлекших гибель миллионов граждан в 1930-е г.г., может быть, были мотивированы главным образом его представлением о том, что Советский Союз являлся бастионом против фашизма (с. 143-145). «Никакая внешняя агрессия не раздражала его больше, чем антисемитизм» (с. 313).

Сильную остаточную еврейскую идентичность видного большевика можно видеть также в нижеследующем комментарии на реакцию этнических евреев в связи с возникновением Израиля:

«Кажется, что все евреи, независимо от возраста, профессии или социального положения, чувствуют себя ответственными за удаленное маленькое государство, которое стало символом национального возрождения. Даже советские евреи, которые, казалось, были безвозвратно ассимилированы, находятся сейчас под обаянием ближневосточного чуда. Екатерина Давидовна (Голда Горбман) была фанатичной большевичкой, интернационалисткой, женой маршала Климента Ворошилова; в юности ее отлучили от церкви как неверующую, но сейчас она ошеломила своих родственников заявлением: «Наконец-то и у нас есть родина».

Дело в том, что еврейская идентичность даже у очень ассимилированных евреев, даже у тех из них, кто субъективно отверг еврейскую идентичность, может вновь появиться во времена опасности для группы, или когда еврейская идентификация вступает в конфликт с любой другой идентичностью, которую может иметь еврей, включая идентификацию как политического лидера.

Как и предполагается, исходя из основы теории социальной идентичности, Элазар (1980) отмечает, что во времена видимой опасности для иудаизма, как, например, в период «Семидневной войны», возникает большой рост групповой идентификации среди даже «очень маргинальных» евреев. В результате, утверждения относительно еврейской идентификации, не принимающие в расчет предполагаемые угрозы иудаизму, могут серьезно недооценивать масштабы еврейской приверженности. Поверхностные заявления о недостатке еврейской идентичности могут быть весьма обманчивыми. (6) И, как мы увидим, имеются свидетельства широко распространенного самообмана относительно еврейской идентичности среди еврейских радикалов.

Более того, имеется убедительное доказательство того, что, как в царский период, так и после революции, еврейские большевики рассматривали свою деятельность как полностью подчиненную еврейским интересам. Революция по-

кончила с официально антисемитским правительством, и хотя на бытовом уровне антисемитизм продолжался и после революции, правительство официально объявило его вне закона. Евреи были в высшей степени представлены в экономической и политической власти, оказывали сильное влияние на культуру, по крайней мере, до 1940 г. Это было правительство, которое агрессивно старалось разрушить в Советском Союзе все проявления христианства как социально объединяющей силы, одновременно создавая светскую еврейскую субкультуру для того, чтобы иудаизм не утратил своего группового сообщества, или организуя такие механизмы, как язык идиш.

Таким образом, представляется сомнительным, чтобы советским еврейским большевикам когда-нибудь приходилось выбирать между еврейской и большевистской идентичностями, по крайней мере, в предреволюционный период и вплоть до конца 1930-х годов. Учитывая такое совпадение, которое кто-то может назвать «идентификационным самоинтересом», вполне возможно, что отдельные еврейские большевики будут отрицать свою еврейскую идентичность, возможно, в силу механизмов самообмана, тогда как они, тем не менее, сохранили свою еврейскую идентичность. Это было бы очевидным, если бы между еврейскими интересами и коммунистической политикой возник конфликт.

КОММУНИЗМ И ЕВРЕЙСКАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ В ПОЛЬШЕ

Работа Шаца (1991) по группе еврейских коммунистов, которые пришли к власти в Польше после Второй мировой войны (Шац называет их «поколением») важна потому, что она проливает свет на идентификационные процессы всего поколения коммунистических евреев в Восточной Европе. В отличие от ситуации в Советском Союзе, где господствующая группа еврейской фракции, возглавляемой Троцким, была разбита, здесь можно проследить деятельность и идентификацию еврейской коммунистической элиты, которая действительно обрела политическую власть и удерживала ее достаточно длительный период времени.

Подавляющее большинство этой группы связаны с известными еврейскими фамилиями, «чья внутренняя жизнь, обычаи, фольклор, религиозные традиции, досуг, контакты между поколениями, средства социализации были, не смотря, на вариации, существенными для традиционных еврейских ценностей и норм поведения. ... Смысл культурного наследия был передан им посредством формального религиозного образования и практики, включая выходные празднования, легенды, песни, рассказы родителей и дальних предков, участие в разговорах взрослых. ... Результатом была их глубокая привязанность к своей идентичности, ценностям, нормам и отношениям, с которыми они вступали в повстанческий период своей юности и возмужания. Эта связь должна была

быть изменена в процессах аккультурации, секуляризации и радикализации, доходящих иногда до полного отрицания. Однако это было то настоящее сито, через которое отфильтровалось все последующее. (Шац, 1991, 37-38; курсив автора)

Заметим, что в этом имеют место процессы самообмана. Члены поколения, отрицающие последствия все проникающего опыта социализации, который украсил их все последующие представления, таким образом, что они не знали, насколько они были евреями. Большинство из этих людей ежедневно говорили на идише и почти не подчинялись командам, исходящим на польском языке, даже состоя в партии (с. 54). Они социализировались полностью с другими евреями, которых они встретили в своей еврейской рабочей жизни, по соседству, в еврейских общественных и политических организациях. После того, как они стали коммунистами, они проводили время с собой, женились на своих женщинах, и все их общественные собрания проводились на идише (с. 116). Как и в случае с другими еврейскими интеллектуальными и политическими движениями, обсуждаемыми в этом томе, их менторы и принципиальные действия были другими этническими евреями, включая Люксембург и Троцкого (с. 62, 69). Когда они вспоминали героев, то ими в большинстве оказывались евреи, воспользовавшиеся достигнутыми антисемитскими позициями (с. 112).

Евреи, которые присоединились к коммунистическому движению, сначала не отрицали своей еврейской идентичности; среди них были многие, кто «превозносил еврейскую культуру ... и мечтал об обществе, в котором евреи будут равными как евреи» (с. 48). Действительно, для этих людей было обычным сочетать в себе твердую еврейскую идентичность с марксизмом, а также с различными вариациями сионизма и бундизма. Более того, влечению польских евреев к коммунизму в значительной мере способствовало их понимание того, евреи достигли высших позиций власти и влияния в Советском Союзе, и что советское правительство создало систему еврейского образования и культуры (с. 60). Как в Советском Союзе, так и в Польше коммунизм рассматривался противником антисемитизма. Как явный контраст, в 1930-е г.г. польское правительство проводило политику, которая исключала евреев из государственной службы; были учреждены квоты на еврейское представительство в университетах и занятии профессий; осуществлялись организуемые властями кампании бойкота еврейского бизнеса и ремесленничества (Hagen, 1996). Ясно, что евреи почитали коммунизм как благо для евреев: это было движение, которое не угрожало еврейской групповой преемственности, давало евреям надежду на власть и влияние, и прекращение покровительствуемого государством антисемитизма.

На одной стороне спектра еврейской идентификации были коммунисты, которые начинали свою карьеру в Бунде или в сионистских организациях, говорили

на идиш и работали полностью в еврейской среде. Еврейская и коммунистическая идентичности были совершенно искренни, без какого-либо конфликта между двумя источниками идентичности. На другой стороне спектра еврейской идентификации был ряд еврейских коммунистов, которые, вероятно, намеревались создать деэтнизированное государство без сохранения еврейской групповой преемственности, хотя доказательств этому не достаточно. В предвоенный период даже самые «деэтнизированные» евреи ассимилировались чисто внешне, одеваясь как неевреи, принимая нееврейские имена (предполагая обман) и изучая их языки. Они старались вербовать неевреев в движение, но не ассимилировались или пытались ассимилироваться в польскую культуру. Они сохраняли традиционное еврейское «пренебрежительное и надменное» отношение к тому что, как марксисты, считали «отсталой польской крестьянской культурой» (с. 119). Даже самые ассимилированные еврейские коммунисты, работавшие в городских районах с неевреями, огорчались по поводу заключения советско-германского пакта о ненападении, но оживились, когда, наконец, вспыхнула германо-советская война (с. 121) – четкое указание на то, что еврейская личная идентичность осталась закрытой вовне. Коммунистическая партия Польши (КПП) также отличалась скорее продвижением специфически еврейских интересов, чем слепой поддержкой Советского Союза. Шац (102) предполагает, что действительными причинами того, почему Сталин распустил КПП в 1938 г., были наличие в КПП троцкистов и подозрение советского руководства в том, что КПП противостоит альянсу с нацистской Германией.

В SAID (гл. 8) отмечалось, что идентификационная амбивалентность является постоянной чертой иудаизма со времен Просвещения. Интересно, что польские еврейские активисты проявляли значительную идентификационную амбивалентность, происходящую исключительно из противоречия между «верой в определенное еврейское коллективное существование и, одновременно, отрицанием от такого этнического сообщества, поскольку, как думали, оно несовместимо с классовым разделением и вредно для общей политической борьбы; между стремлением сохранить определенный вид еврейской культуры и, в то же время, представлением о ней, как о простой этнической форме коммунистической миссии, инструменте включения евреев в польское социалистическое общество; между сохранением особых еврейских институтов и, в то же время, желанием покончить с еврейским сепаратизмом, как таковым» (с. 234). Из дальнейшего изложения станет очевидным, что евреи, включая еврейских коммунистов на высших уровнях власти, продолжали существовать как сплоченная, идентифицируемая группа. Однако, хотя они сами, похоже, не замечают еврейской коллективной природы своего существования (с. 240), это заметно другим – явный пример самообмана, также очевидный в случае с американскими еврейскими левыми, как будет показано ниже.

Эти еврейские коммунисты занимались также выработкой обобщений и самообманов, касающихся роли коммунистического движения в Польше; так что никто не может принять нехватку свидетельств о явной еврейской этнической идентичности за твердое доказательство недостатка еврейской идентичности. «Познавательные и эмоциональные аномалии – несвободные, путанные и искаженные мысли и эмоции – стали ценой за сохранение их верований, неизменными. ...Приспособление их опыта к их верованиям было достигнуто посредством механизмов интерпретирования, подавления, извинения или оправдывания» (с. 191). «По мере того, как им удавалось умело применить свое критическое мышление для глубокого анализа отвергаемой ими социально-политической системы, они все больше сплывались, когда приходилось применить такие же правила критического анализа к системе, которую они считали будущим всего человечества» (с. 192).

Это сочетание самообманчивой рационализации и значительной еврейской идентичности можно увидеть в заметках Якова Бермана, одного из видных лидеров послевоенной эпохи. (Все три коммунистических лидера, руководивших Польшей в период 1948-1956 г.г., – Берман, Болеслав Берут и Хилари Минц – были евреями). Касаясь преследований и убийств тысяч коммунистов, включая евреев, в Советском Союзе в 1930-е годы, Берман пишет:

«Я пытался изо всех сил объяснить, что происходит; показать глубинные причины, ситуации, полные конфликтов и противоречий, при которых Сталин, вероятно, нашел себя, и которые заставили его поступать так, как он поступал; преувеличивать ошибки оппозиции, которые приобрели гротескные пропорции в последующих юридических обвинениях, выдвинутых против нее, и были еще больше раздуты советской пропагандой. Нужно было обладать большой стойкостью и силой преданности общему делу, чтобы принять то, что происходило, несмотря на все нарушения, несправедливости и мучения (см. Торанска, 1987, 207).

Что касается своей еврейской идентичности, то Берман, отвечая на вопрос о своих планах после войны, сказал следующее:

«У меня не было никаких особых планов. Однако я отдавал себе отчет о том факте, что я, как еврей, или не смогу или не должен буду занять какой-нибудь высший пост. Кроме того, я не считал, что нахожусь на передовых позициях; не только потому, что я, в частности, скромн по натуре, но также потому, что это не дело продвигать самого себя на видное положение для того, чтобы заполучить реальную власть. Для меня было важно оказывать свое влияние; не проявляя себя, оставить свой след в сложном формировании правительства, которое было создано. Действительно, это требовало определенной ловкости» (см. Торанска, 1987, 237).

Ясно, что Берман идентифицирует себя евреем; и он хорошо понимает, что и другие считают его евреем; поэтому он должен обманчиво понизить свое публичное положение. Берман отмечает также, что он, как еврей, был под подозрением в период советской кампании борьбы против «космополитизма», начавшейся в конце 1940-х г.г. Его брат, активный член Центрального комитета Польских Евреев (организация по созданию светской еврейской культуры в коммунистической Польше) в 1950 г. эмигрировал в Израиль, чтобы избежать последствий инспирированной советскими антисемитской политики в Польше. Берман говорит, что он не последовал за своим братом в Израиль, хотя тот настойчиво убеждал сделать это: «Конечно, я был заинтересован в том, что происходит в Израиле, особенно, потому, что я весьма знаком с людьми там» (см. Торанска, 1987, 322). Очевидно, что брат Бермана считал Бермана не неевреем, а скорее евреем, который должен эмигрировать в Израиль из-за начинающегося антисемитизма. Тесные фамильные и дружеские связи между высокопоставленным должностным лицом польского коммунистического правительства и активистом организации, развивающей еврейскую светскую культуру в Польше, также определенно предполагают, что не было никакого ощутимого несоответствия между идентификацией в качестве еврея и коммуниста даже у самых ассимилированных польских коммунистов того периода.

Тогда как еврейские члены видели в КПП благо для еврейских интересов, польские неевреи даже накануне войны считали партию «просоветской, антипатриотической и этнически «не совсем польской»» (Шац, 1991, 82). Это убеждение о недостатке патриотизма было главным источником враждебности к КПП со стороны народа (Шац, 1991, 91).

«С одной стороны, большую часть своего существования КПП боролась не только против польского государства, но также против всей его политики, включая легальные левые оппозиционные партии. С другой стороны, в глазах огромного большинства поляков КПП была иностранным, подрывным агентством Москвы, направленной на разрушение тяжело завоеванной польской независимости и включение Польши в состав Советского Союза. Называемая «советским агентством» или «еврейской коммуной» она считалась как опасный и фундаментально антипольский заговор, предназначенный для подрыва национального суверенитета и восстановления, под другой личиной, российского доминирования». (Котовидис и Рейнольдс, 1086, 115).

КПП поддержала Советский Союз в польско-советской войне 1919-1920 г.г. и в советском вторжении 1939 г. Она также признала границу 1939 г. с СССР и была соответственно не озабочена советской резней польских военнопленных Второй мировой войны, тогда как польское правительство в изгнании в Лондоне придерживалось националистических позиций по этим вопросам. Советская армия и ее польские союзники «исходя из хладнокровных политических

расчетов, военной необходимости, или того и другого вместе, позволили немцам разбить восстание Армии Крайовой, верной некоммунистическому польскому правительству в изгнании, с 200 тыс. жертв, истребив, таким образом, «сливки анти- и некоммунистической деятельной элиты» (Шац, 1991, 188). Советские власти также арестовали выживших некоммунистических лидеров сопротивления сразу после войны.

Более того, также как в случае с КП США, действительное еврейское руководство и участие в польском коммунизме были намного больше, чем внешняя видимость. Этнические поляки вербовались и продвигались на высокие должности для того, чтобы ослабить представление о том, что КПП было еврейским движением (Шац, 1991, 97). Эта попытка обманчиво приуменьшить еврейский образ коммунистического движения очевидно проявляется и в ЗПП. (ЗПП относится к Союзу Польских патриотов – Орвеллианское название коммунистической фронтовой организации, созданной Советским Союзом для оккупации Польши после войны.) В отличие от членов поколения, чьи политические привязанности могут быть просчитаны и которые формировали костяк руководства группы, евреев часто отговаривали присоединиться к движению из-за опасения, что оно может показаться слишком еврейским. Однако, евреям, которые по внешним данным могли сойти за поляков, разрешалось присоединиться и их поощряли заявлять, что они были этническими поляками, и менять свои имена на созвучные польским. «Не ко всем подходили (заняться обманом) и некоторые отклоняли такие предложения потому, что с ними ничего нельзя было поделать: они выглядели слишком евреями» (Шац, 1991, 185).

Когда после войны эта группа пришла к власти, она проводила в Польше советские политические, экономические и культурные интересы, одновременно агрессивно преследуя еврейские интересы, включая разрушение националистической политической оппозиции, чей открыто выражаемый антисемитизм проистекал, по крайней мере частично, из того факта, что евреи считались пособниками советского доминирования. (7) Устранение группы Владислава Гомулки вскоре после войны имело результатом выдвижение евреев и полный запрет антисемитизма. Более того, общая оппозиция между доминируемым евреями польским коммунистическим правительством, поддерживаемым советскими, и националистическим, антисемитским подпольем, помогла укрепить приверженность большинства еврейского населения коммунистическому правительству, тогда как подавляющее большинство поляков-неевреев симпатизировало антисоветским партиям (Шац, 1991, 204-205). Результатом был широко распространенный антисемитизм. К лету 1947 г. в инцидентах, имевших место в 155 районах, были убиты, приблизительно, 1,5 тыс. евреев. По словам кардинала Хлонда в 1946 г., комментировавшего один из инцидентов, в котором были убиты 41 еврей, погром был «обязан евреям, которые сегодня занимают ведущие позиции в польском правительстве и предпринимают действия по созда-

нию властной структуры, которую большинство поляков не хотят иметь» (Шац, 1991, 107).

Доминируемое евреями коммунистическое правительство активно стремилось возродить и увековечить еврейскую жизнь в Польше (Шац, 1991, 208) с тем, чтобы, как и в случае с Советским Союзом, здесь не было ожиданий того, что иудаизм утратит силу при коммунистическом режиме. Еврейские активисты имели «этнополитическое видение», по которому еврейская светская культура будет продолжаться в Польше в сотрудничестве и при поддержке правительства (Шац, 1991, 230). Таким образом, пока правительство активно выступало против политической и культурной власти католической церкви, коллективная еврейская жизнь процветала в послевоенный период. Были учреждены языковые школы и издания на идиш и иврите, а также много различных культурных и социального содействия организаций для евреев. Значительная часть еврейского населения трудилась в еврейских экономических кооперативах.

Более того, доминируемое евреями правительство считало еврейское население, многие из которого не были коммунистами, «резервуаром, которому можно доверять и на который можно полагаться в его усилиях по переустройству страны. Хотя и не старые, «испытанные» товарищи, они не имели корней в социальных структурах антикоммунистического общества; они были аутсайдерами в отношении его исторически сформировавшихся традиций, без связей с католической церковью, ненавидимы теми, кто ненавидел режим. (8) Таким образом, они могли быть зависимыми и их можно было использовать для заполнения требуемых должностей» (Шац, 1991, 212-213).

Еврейское этническое происхождение было, в частности, важно для вербовки во внутренние службы безопасности. Целое поколение еврейских коммунистов осознавало, что их власть полностью зависит от Советского Союза, и что им предстоит спланировать, чтобы контролировать фундаментально враждебное некоммунистическое общество (262). Основные члены службы безопасности вышли из еврейских коммунистов, которые были коммунистами еще до создания польского коммунистического правительства; к ним добавились другие евреи, симпатизировавшие правительству и отчужденные от более широкого общества. Это обстоятельство в свою очередь еще больше укрепило общественное мнение о евреях, как пособниках иностранных интересов и врагах этнических поляков (Шац, 1991, 225).

Еврейские члены внутренней безопасности, оказывалось, часто мотивировались личным гневом и жаждой мести, связанными с их еврейской идентичностью:

«Их семьи были убиты и антикоммунистическое подполье было, по их мнению, продолжением, в сущности, того же самого антисемитизма и антикоммунистической традиции. Они ненавидели тех, кто сотрудничал с нацистами, и тех, кто выступал против нового порядка почти с такой же силой, зная, что, как коммунистов или коммунистов и евреев вместе, их ненавидят, по крайней мере, точно также. В их глазах враг, по существу, был прежним. Прodelки старого дьявола должны быть наказаны, а новые предотвращены; необходима безжалостная борьба, прежде чем будет построен новый лучший мир. (Шац, 1991, 226)

Подобно Венгрии после Второй мировой войны (о чем смотри ниже), Польша поляризовалась между, в основном, еврейским правящим и чиновничьим классом, поддерживаемым остальным еврейским населением и советской военной мощью, и громадным большинством коренного нееврейского населения. Сложилась ситуация, совершенно аналогичная многим другим примерам в традиционных обществах, где евреи сформировали средний слой между враждебной правящей элитой, в данном случае – советскими, и нееврейским коренным населением (см. PTSDA, гл. 5). Однако, в Польше эта промежуточная роль привела бывших пришельцев в элитную группу, и бывшие чемпионы социальной справедливости глубоко опустили для защиты своих личных прерогатив, включая значительную долю рационализации и самообмана (261). Действительно, когда в 1954 г. стали достоянием гласности сведения перебежчика о расточительном образе жизни элиты (например, Болеслав Берут имел четыре виллы и пользовался еще пятью (Торанска, 1987, 28)), ее коррумпированности, а также роли в качестве советской агентуры, нижние слои партии были шокированы (с. 266). Ясно, что чувство морального превосходства и альтруистическая мотивация этой группы были полностью самообманом.

Хотя и предпринимались попытки придать польский глянец тому, что было в действительности доминируемое евреями правительство, такие попытки были ограниченными вследствие недостатка заслуживающих доверия поляков, чтобы пополнить места в коммунистической партии, правительственной администрации, вооруженных силах и органах внутренней безопасности. В продвижении по службе поощрялись евреи, которые ограничили свои формальные связи с еврейской общиной или сменили имена на польские, кто мог бы сойти за поляков по внешнему сходству или отсутствию акцента (с. 214). Каковы бы ни были субъективные личные идентичности людей, принятых на государственную службу, эти рекруты явно действовали на основе известного этнического происхождения лица, как намек на надежность; результатом явилось то, что ситуация стала напоминать многие примеры традиционных обществ, где евреи и крипто-евреи развили экономические и политические связи единоверцев: «Кроме группы влиятельных политиков, слишком малой, чтобы называться категорией, были еще солдаты, аппаратчики, управленцы, интеллектуалы и идеологи, полицейские, дипломаты и, наконец, активисты еврейской общины.

Существовала также масса простых людей – клерки, ремесленники и рабочие, общим знаменателем для которых с другими были разделяемая идеология, прошлая история и, по существу, одинаковый образ этнических устремлений» (с. 226).

Показательно, что, когда в середине-конце 1950-х годов еврейское экономическое и политическое доминирование уменьшилось, многие из этих людей начали работать в еврейских экономических кооперативах; и евреи, уволенные из органов внутренней безопасности, получили помощь со стороны еврейских организаций, основанных, в конечном счете, американскими евреями. Здесь почти не может быть никаких сомнений в их продолжающейся еврейской идентичности и в продолжающейся еврейской экономической и культурной обособленности. Действительно, после падения коммунистического режима в Польше «множество евреев, некоторые из них дети и внуки бывших коммунистов, уехало «из клозета»» (Всемирный антисемитизм, 1994, 115), открыто принимая еврейскую идентичность и подтверждая ту мысль, что многие еврейские коммунисты были фактически крипто-евреями.

Когда антисионистско-антисемитское движение из Советского Союза докатилось до Польши, вследствие изменения советской политики в отношении Израиля в конце 1940-х годов, был еще один кризис идентичности, обусловленный убеждением в несовместимости антисемитизма и коммунизма. Одни реагировали на это «этническим самоотречением», заявляя об отрицании существования еврейской идентичности; другие советовали евреям пригнуться пониже. Вследствие очень сильной идентификации евреев с системой, общая тенденция состояла в том, чтобы рационализировать даже их собственное преследование в период, когда евреев постепенно начали вытеснять с важных позиций: «Даже тогда, когда методы стали удивительно болезненными и грубыми, когда стала ясной цель принудить человека признаться в несовершенных преступлениях и ложно обвинить других, когда появилась уверенность в несправедливом к себе отношении методами, противоречащими коммунистической этике, основные идеологические убеждения остались нетронутыми. Таким образом, торжествовало святое безумие, даже в тюремных камерах» (с. 260). В дальнейшем важной составляющей антиеврейской кампании 1960-х годов стало утверждение, что коммунистические евреи своего поколения выступали против ближневосточной политики Советского Союза, благоприятствующей арабам.

Как и в случае с другими еврейскими группами на протяжении веков (см. PTSDA, гл. 3) антиеврейские гонения не повлекли их отказа от своей групповой приверженности, даже если и приводило к несправедливым преследованиям. Наоборот, это способствовало росту их общей приверженности, «укреплению идеологической дисциплины и послушания, доходящих до самообмана. ...Они относились к партии как коллективной персонификации прогрессивных сил ис-

тории и считали себя ее слугами, выразившими своеобразный теологически-дедуктивный догматизм, революционное высокомерие и моральную двусмысленность» (с. 260-261). Действительно, имеется определенное указание на то, что их групповая сплоченность возросла, тогда как перспективы поколения ухудшились (301). По мере того как их положение постепенно размывалось зарождавшимся антисемитским польским национализмом, они стали еще больше осознавать свое «групповство». После окончательного поражения они быстро утратили какую-либо польскую идентичность, которую, возможно, имели, и срочно приняли открыто еврейские идентичности, особенно, в Израиле – месте назначения большинства польских евреев. Они начали усматривать в своем прошлом антисиионизме ошибку и сейчас стали твердыми сторонниками Израиля (с. 314).

В заключение, работа Шаца показывает, что поколение еврейских коммунистов и их этнически еврейских сторонников должны рассматриваться как исторически единая еврейская группа. Факты говорят о том, что эта группа преследовала специфически еврейские интересы, в том числе, особенно их интерес в обеспечении еврейской групповой преемственности в Польше, одновременно стараясь разрушить такие институты, как католическая церковь, и другие проявления польского национализма, которые способствовали социальной сплоченности поляков. Коммунистическое правительство также боролось против антисемитизма и продвигало еврейские экономические и политические интересы. Хотя степень субъективной еврейской идентичности в этой группе, несомненно, имела вариации, факты показывают притопленные и самообманчивые уровни еврейской идентичности даже среди самых ассимилированных из них. В целом все это иллюстрирует комплексность еврейской идентификации и представляет пример важности самообмана и рационализации как центральных аспектов иудаизма как групповой эволюционной стратегии (см. SAID, гл. гл. 7, 8). Имеют место массовый самообман и рационализация относительно роли доминируемого евреями правительства и его еврейских сторонников в устранении нееврейских националистических элит, в противодействии польской национальной культуре и католической церкви, при одновременном создании светской еврейской культуры, а также в отношении их роли в качестве агента советского доминирования в Польше и собственных экономических успехов, одновременно при таком управлении экономикой, которое направляло экономику Польши на удовлетворение советских интересов и требовало испытаний и жертв со стороны остального народа.

РАДИКАЛИЗМ И ЕВРЕЙСКАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ В СОЕДИНЕННЫХ ШТАТАХ И АНГЛИИ

С самого зарождения движения в конце 19 в. сильное чувство еврейской идентификации характерно также для американских еврейских радикалов (например, Союз еврейских профсоюзов и Еврейская социалистическая федерация; см. Левин, 1977; Либман 1979). Согласно исследованию Сорина (1985), посвященному еврейским радикалам, въехавшим в Соединенные Штаты в начале двадцатого века, только 7 процентов евреев были настроены враждебно по отношению к любым формам еврейской обособленности. Более 70 процентов «были пропитаны позитивным еврейским сознанием. Подавляющее большинство было в значительной степени вовлечено в сеть различных институтов, филиалов и других еврейских социальных образований» (с. 119). Более того, 26 «самых» радикально настроенных лиц из 95 радикалов согласно Сорину относились к «враждебным, амбивалентным и ассимиляционистским» категориям; но «в ряде, если не во всех, случаях это были люди, борющиеся, подчас искусно, за синтезирование новых идентичностей» (115). Основной темой этой главы является то, что огромное множество так называемых «де-расовых» еврейских радикалов имели самообманчивые представления об отсутствии у себя еврейской идентификации.

Нижеследующие замечания, касающиеся очень видной американской еврейской радикалки Эммы Гольдман, иллюстрируют общую тенденцию:

«Страницы газеты Mother Earth, которую Эмма Гольдман издавала с 1906 г. по 1917 г., были заполнены разными историями на идиш, легендами из Талмуда и переводами поэзии Морриса Розенфельда. Но ее приверженность к анархизму не мешала ей говорить и писать, открыто и часто, об исключительных тяготах, выпавших на долю евреев в мире, где живущим врагом является антисемитизм. Очевидно, что вера Эммы Гольдман в анархизм, с его упором на универсализм, не была результатом и не зависела от отказа от еврейской идентичности» (Сорин, 1985, 8; курсив – в тексте).

Американский еврейский радикализм XX столетия был специфически еврейской субкультурой или «контркультурой», пользуясь термином Артура Либмана (1979, 37). Американские еврейские левые никогда не отстранялись от более широкой еврейской общины; действительно, членство евреев в движениях менялось в зависимости от того, сталкиваются ли движения со специфически еврейскими интересами. (9)

Фундаментально, еврейские старые левые, включая профсоюзы, левую прессу и левацкие братские ордена (которые часто ассоциировались с синагогой

(Либман, 1979, 284)) были частью более широкой еврейской общины; и когда еврейский рабочий класс, как и важность радикальных политических представлений, пришли в упадок, специфически еврейские интересы и идентичность приобрели возросшее значение. Эта тенденция среди еврейских членов левых организаций занимать себя исключительно еврейскими делами усилилась после 1930 г., главным образом, из-за периодических расхождений между специфически еврейскими интересами и универсалистским левым курсом того времени. Этот феномен наблюдался во всем спектре левых организаций, включая такие организации, как коммунистическая и социалистическая партии, членами которых были и неевреи (Либман, 1979, 267ff).

Еврейскому сепаратизму в левых движениях способствовал традиционный аспект еврейского сепаратизма – использование внутригруппового языка. Идиш постепенно стал очень цениться за его объединяющее воздействие на еврейское рабочее движение и его способность укреплять связи с более широкой еврейской общиной (Левин, 1977, 210; Либман, 1979, 259-260). «Еврейские общественные клубы (Landsmannschaften), пресса и театры на идиш, социалистические кафе Истсайда, литературные общества и кружки (fereyns), которые во многом были частью еврейской социалистической культуры, создавали безошибочно еврейское окружение, которое никакой магазин, союз или политическая партия, возможно, не могли заменить. Даже классовый враг – еврейский наниматель – говорил на идиш» (Левин, 1977, 210).

Действительно, социалистическая образовательная программа Кружка рабочих (крупнейший братский союз еврейских рабочих в начале двадцатого века) потерпела сначала неудачу (к 1916 г.) из-за отсутствия идиша и еврейского содержания: «Даже радикальные еврейские родители хотели, чтобы их дети учили идиш и что-то знали о своем народе» (Либман, 1979, 292). Эти школы стали преуспевать, когда они начали включать еврейский учебный план с упором на еврейскую государственность. Они просуществовали все 1940-е г.г. как еврейские школы с социалистической идеологией, подчеркивая идею, что борьба за социальную справедливость является ключом к еврейскому возрождению в современном мире. Ясно, социализм и либеральная политика стали формой светского иудаизма. За время своего существования организация была трансформирована «из братского союза радикальных рабочих с еврейскими членами в еврейский братский орден с либеральными сантиментами и социалистическим наследием» (Либман, 1979, 295).

Аналогично, коммунистически ориентированная еврейская субкультура, включая такие организации, как Международный союз рабочих (МСР), имели секции членов, говорящих на идиш. Одна такая секция – Братский союз еврейского народа (БСЕН) – была филиалом Американского еврейского конгресса (АЕКонгресс) и причислялась Генеральным прокурором США к подрывным организа-

циям. БСЕН насчитывала 50 тыс. членов и была финансовым и организационным оплотом КП США после Второй мировой войны; она осуществляла также основное финансирование газет Daily Worker и Morning Freiheit (Свонкин, 1997, 166). В соответствии с современным упором на совместимость коммунизма-радикализма и еврейской идентичности она финансировала детские образовательные программы, которые пропагандировали крепкую связь между еврейской идентичностью и радикальными задачами. Созданные МСР еврейские школы и летние лагеря, просуществовавшие до 1960-х г.г., делали упор на еврейской культуре и даже реинтерпретировали марксизм не как теорию классовой борьбы, а как теорию борьбы за еврейскую свободу от угнетения. Хотя АЕ-Конгресс постепенно свернул свои связи с БСЕН в период «холодной войны» и заявлял, что коммунизм является угрозой, это был «в лучшем случае, вынужденный и невосторженный участник» (Свонкин, 1997, 132) в еврейских усилиях создать публичный имидж антикоммунизма – позиция, отражающая симпатии многих представителей преимущественно второго и третьего поколений восточно-европейских иммигрантов.

Дэвид Горовиц (1997, 42) описывает мир своих родителей, которые вступили в школу (shul), руководимую КП США, в которой еврейским праздникам давалось политическое толкование.

Психологически эти люди, вероятно, пребывали в Польше времен восемнадцатого века:

«То, что мои родители сделали, вступив в коммунистическую партию и направившись в «солнечную сторону», было возвратом к гетто. Здесь был один и тот же частный язык, одинаковый герметично замкнутый мир, одинаковое двойственное позиционирование – одним лицом к внешнему миру, а другим – к племени. Что более важно, здесь было одинаковое убеждение в своей отмеченности для преследований и особой предопределенности, чувство морального превосходства по отношению к более сильным и более многочисленным гоим (goyim) извне. И здесь был одинаковый страх перед исключением за еретические мысли, который был страхом, притягивающих избранных к вере».

Сильное чувство еврейской государственности было также характерным для левой прессы на идиш. Так, один автор письма в радикальную газету Jewish Daily Forward жаловался на то, что его нерелигиозные родители расстроились, узнав, что он хотел жениться на нееврейке. «Он писал в Forward, предполагая, что он найдет сочувствие, только для того, чтобы открыть, что социалистические и свободомыслящие издатели газеты будут настаивать... чтобы он обязательно женился на еврейке и продолжал идентифицировать себя с еврейской общиной. ...Все, кто читают Forward, знают, что обязательство евреев оставаться евреями – вне всяких вопросов и обсуждения» (Герцберг, 1989, 211-212). В

1930-е г.г. Forward имел самое большое распространение в мире, чем любое другое еврейское издание, и поддерживал тесные связи с Социалистической партией.

Вернер Кан (1958, 621) характеризует общее окружение иммигрантской еврейской общины в период с 1886 г. по 1920-е г.г. как «одно большое радикально дебатирующее общество»:

«К 1886 г. еврейская община Нью-Йорка подпала под подозрение за ее поддержку кандидатуры третьей партии (Объединенного труда) – Генри Джорджа, теоретика единого налога. С этого времени еврейские районы в Нью-Йорке и повсеместно стали известны своими радикальными избирательными привычками. Нижнему Истсайду постоянно доставалось за его конгрессмена Мейера Лондона, единственного нью-йоркского социалиста, когда-либо избранного в Конгресс. Многие социалисты прошли в законодательное собрание Олбани от еврейских районов. В 1917 г. в избирательной кампании по выборам мэра города Нью-Йорка кандидатура Мориса Хиллквита, социалиста и противника войны, получила поддержку самых авторитетных голосов еврейского Нижнего Истсайда: Объединенного еврейского профсоюза, Международного союза женщин-швей, и что самое важное, очень популярного издания на идиш Daily Forward. Это был период, когда крайние радикалы, как Александр Беркман и Эмма Гольдман, были гигантами в еврейской общине, и когда почти все еврейские гиганты, среди них Авраам Кахан, Иоррис Хиллквит и молодой Моррис Р. Коуэн, были радикалами. Даже Самуэль Гомперс, выступая перед еврейской аудиторией, испытывал необходимость использовать радикальные выражения».

В дополнение, газета The Freiheit, неофициальный орган коммунистической партии с 1920-х по 1950-е г.г. «стояла в центре пролетарских институтов и субкультуры идиш... (которая отстаивала) идентичность, смысл, дружбу и понимание» (Либман, 1979, 349-350). Газета потеряла значительную часть поддержки еврейской общины в 1929 г., когда она заняла позицию коммунистической партии, направленную против сионизма, и к 1950-м годам она, по существу, должна была сделать выбор между удовлетворением своей еврейской души или статусом коммунистического органа. Избрав первое, к концу 1960-х г.г. она оправдывала невозврат оккупированных Израилем территорий в отличие от линии КП США.

Взаимоотношения между евреями и КП США представляет особый интерес потому, что партия часто занимала антиеврейские позиции, особенно, вследствие своих тесных связей с Советским Союзом. Начиная с конца 1920-х годов, евреи играли очень видную роль в КП США (Клер, 1978, 37ff). Простое указание на процент еврейских лидеров не отражает адекватно степень еврейского влияния не только потому, что это не учитывает личные характеристики еврейских ра-

дикалов как талантливой, образованной и амбициозной группы (см. с. 5, 95-96), но также потому, что предпринимались определенные меры по вербовке неевреев, чтобы лицемерно скрыть степень еврейского доминирования (Клер, 1978, 40; Ротман и Лихтер, 1982, 99). Лайонс (1982, 81) цитирует одного нееврейского коммуниста, который говорил, что многие нееврейские рабочие чувствовали, что они были завербованы для того, чтобы «диверсифицировать этнический состав партии». Один источник информации рассказывает о своем участии в качестве нееврейского представителя на спонсируемой коммунистами молодежной конференции:

«Большинству участников стало совершенно очевидным, что буквально все ораторы были нью-йоркские евреи. Ораторы с легким нью-йоркским акцентом называли себя «делегатами из Нижнего Истсайда» или «товарищами из Бронсвилля». В заключение национальное руководство объявило о прекращении дискуссий, что вызвало замешательство. Как могла предположительно национальная студенческая организация быть настолько тотально доминируемой нью-йоркскими евреями? В конечном счете, они решили вмешаться и поправить ситуацию, попросив «закрытое собрание» нью-йоркских партийных лидеров дать шанс высказаться и «не-горожанам». Мероприятие проводилось в Висконсине».

По оценке Клера (1978, 40) с 1921 г. по 1961 г. евреи составляли в среднем 33,5 процентов членов Центрального комитета, хотя нередко представительство евреев превышало 40 процентов (Клер, 1978, 46). Евреи были единственной коренной этнической группой, из которой партия могла вербовать членов. Глазер (1969, 129) считает, что в 1950-е годы, по крайней мере, половину членского состава КП США из порядка 50 тыс. составляли евреи, при этом уровень оборота был очень высок. Таким образом, возможно, что в партии участвовало раз в десять больше лиц. Кроме того, имелось «равное или даже большее количество членов, которые были социалистами того или иного рода». Описывая 1920-е г.г., Бюле (1980, 89) отмечает, что «подавляющее большинство тех, кто симпатизировал партии и Freiheit, просто в нее не вступали – в ней участвовали не более нескольких тысяч по сравнению с последователями, которых насчитывалось в сотни раз больше».

Этель и Джулиус (Юлиус) Розенберги, обвиненные в шпионаже в пользу Советского Союза, служат примером мощного чувства еврейской идентификации среди многих левых евреев. Свонкин (1997, 158) показывает, что они считали себя еврейскими мучениками. Подобно многим другим еврейским левым, они ощущали прочную связь между иудаизмом и своими коммунистическими симпатиями. По словам одного обозревателя, их тюремная корреспонденция была наполнена «постоянной демонстрацией иудаизма и еврейскости», включая замечание, что «через пару дней состоится пасхальное празднование нашим народом стремления к свободе. Это культурное наследие имеет особое значе-

ние для нас, кого современные фараоны оторвали тюрьмой друг от друга и от наших любимых» (с. 158-159). (Смущенная самооценками Розенбергов как мучеников, Лига борьбы против диффамации (Anti-Defamation League (ADL) интерпретировала откровения Юлиуса Розенберга в еврейскости как попытку получить «любое возможное доверие веры, от которой он отрекся» (Свонкин, 1997, 159) – еще один пример многих ревизионистских попыток, некоторые из них упоминаются в этой главе, показать несовместимость еврейской идентификации и политического радикализма и, таким образом, полностью затемнить важную часть еврейской истории.)

Как и в случае с Советским Союзом в первые годы его существования, КП США имела отдельные секции для различных этнических групп, включая говорящую на идиш еврейскую Федерацию. (10) Когда в 1925 г. они были ликвидированы в интересах развития партии, для того, чтобы она могла обращаться к коренным американцам (у которых отмечался низкий уровень этнического сознания), произошел массовый исход евреев из партии, а многие из тех, кто остался, продолжали участвовать в неофициальной внутрипартийной еврейской субкультуре.

В последующие годы еврейская поддержка КП США то возрастала, то убывала в зависимости от поддержки партией специфически еврейских вопросов. В течение 1930-х годов КП США изменила свою позицию и предпринимала все усилия, чтобы обращаться к специфическим еврейским интересам, уделяя основное внимание борьбе против антисемитизма, поддержку сионизма и в дальнейшем Израиля, отмечая важность сохранения еврейских культурных традиций. Как и в Польше в этот же период, «американское радикальное движение прославляло развитие еврейской жизни в Советском Союзе. ...Советский Союз был живым подтверждением того, что при социализме еврейский вопрос может быть решен» (Кан, 1981, 152-153). Коммунизм, таким образом, считался «благом для евреев». Несмотря на временные проблемы, вызванные советско-германским пактом о ненападении 1939 г., результатом было прекращение изоляции КП США от еврейской общины во время Второй мировой войны и в первые послевоенные годы.

Интересно, что евреи, оставшиеся в партии в период действия пакта о ненападении, сталкивались с тяжелым конфликтом между раздвоенными приверженностями, что показывает, что еврейская идентичность была по-прежнему важна для этих людей. Пакт о ненападении вызвал значительное количество обобщений со стороны еврейских членов КП США, подчас включавших попытки интерпретировать действия Советского Союза, как в действительности благоприятствующие еврейским интересам, – явный показатель того, что эти люди не расстались со своей еврейской идентичностью. (11) Другие продолжали быть членами, но тихо противостояли партийной линии вследствие своей еврейской

преданности. Больше всего всех этих людей беспокоило то, что пакт о ненападении разрушал их связи с более широким еврейским сообществом.

Во время создания Израиля в 1948 г. внимание КП США к евреям было отчасти обусловлено ее поддержкой Израиля, тогда как у Трумэна не было определенной позиции по данному вопросу. В 1946 г. КП США даже приняла резолюцию, выступавшую за продолжение еврейского народа как этнического целого в рамках социалистических обществ. Артур Либман характеризует членов КП США этого периода, как пребывающих в приподнятом настроении, вследствие совпадения их еврейских интересов и членства в партии. Выражались чувства общности с более широким еврейским сообществом, было повышенное чувство еврейскости, обусловленное взаимодействием с другими евреями в КП США. В течение послевоенного периода «коммунистические евреи предполагались и поощрялись быть евреями, полагаться на евреев, думать о еврейском народе и еврейской культуре в позитивном свете. В то же время некоммунистические евреи, с некоторыми примечательными исключениями (среди некоммунистических еврейских левых)... принимали их еврейские заверения и выражали согласие работать с ними во всем еврейском контексте» (Либман, 1979, 514). Как часто случалось в еврейской истории, этому подъему еврейской самоидентичности способствовали преследования евреев, в данном случае – Холокост.

Этот период легкой совместимости еврейских интересов с интересами КП США закончился после 1948 г., главным образом вследствие изменившейся позиции Советского Союза по отношению к Израилю и появления покровительствуемого государством антисемитизма в Советском Союзе и Восточной Европе. В результате многие евреи отвернулись от КП США. Однако вновь те, кто остался в КП США, постарались рационализировать советский антисемитизм так, чтобы это позволяло им сохранять свою еврейскую идентичность. Некоторые рассматривали преследования, скорее, как отклонение и результат индивидуальной патологии, чем как ошибку самой коммунистической системы. Запад обвинялся в том, что он косвенно ответственен за происходящее. Более того, причины остаться в КП США, как представляется, типично включают желание сохраниться в замкнутой еврейской коммунистической субкультуре. Либман (1979, 522) рассказывает об одном человеке, который, в конце концов, вышел из партии, когда факт советского антисемитизма стал совершенно очевиден: «В 1958 г., после более чем 25-летнего пребывания в коммунистической партии, этот лидер подал в отставку и развил сильную еврейскую идентичность, которая включала яростную приверженность Израилю». Альтернативно, еврейские члены КП США просто не могли принять линию советской партии, как это случилось по вопросу поддержки Израиля в войнах 1967 г. и 1973 г. В конечном счете, все это завершилось буквально полным выходом евреев из КП США.

Описание Лайонсом (1982, 180) еврейско-коммунистического клуба в Филадельфии показывает двойственность и самообман, возникающие тогда, когда еврейские интересы сталкиваются с коммунистическими симпатиями:

«Клуб... сталкивался с нарастающей напряженностью по поводу еврейскости, особенно, когда это касалось Израиля. В середине 1960-х г.г. конфликт возник в связи с решением клуба, которое критиковало советское отношение к евреям. Некоторые ортодоксальные просоветские члены клуба тогда вышли из него; другие выразили несогласие, но остались. Тем временем клуб продолжал меняться, становясь менее марксистским и более сионистским. Во время войны на Ближнем Востоке 1967 г. «в течение недели мы были догматиками», как Бен Гурион, – говорит один из руководителей клуба. Они не разрешали никакой дискуссии относительно поддержки Израиля, а просто увеличили фонды, чтобы выказать свою полную поддержку. Тем не менее, несколько членов настаивают на том, что клуб не является сионистским и занимаются «критической поддержкой» Израиля».

Как и в случае с Польшей, имеются все основания предположить, что американские еврейские коммунисты считали, что СССР в целом удовлетворяет еврейские интересы, по крайней мере, вплоть до послевоенного периода. Начиная с 1920-х годов, КП США финансово поддерживалась Советским Союзом, тесно придерживалась его позиций и успешно занималась шпионажем в Соединенных Штатах в пользу Советского Союза, включая кражу атомных секретов (Клер, Хейнес и Фирсов, 1995). (12) В 1930-х г.г. евреи «составляли значительное большинство известных членов советского подполья в Соединенных Штатах» и почти половину лиц, осужденных по Закону Смита 1947 г. (Ротман и Лихтер, 1982, 100).

«Хотя всем партийным функционерам, может быть, и не были известны детали особых отношений с Советским Союзом, «специальная работа» (то есть шпионаж) была неотъемлемой частью коммунистической миссии в Соединенных Штатах; это было хорошо известно и открыто обсуждалось в Политбюро КП США. ...Судьбы обычных коммунистов демонстрируют нам, что некоторые рядовые члены партии были готовы служить СССР, занимаясь шпионажем в своей собственной стране. Также, но только из любезности не быть узанным, вели себя другие американские коммунисты. КП США пела осанну СССР как земле обетованной. Выживание Советского Союза как яркой, сверкающей звезды человечества – постоянный рефрен в коммунистической пропаганде, как в одной из американских коммунистических поэм 1934 г., которая характеризовала Советский Союз «раем... обретенным на земле в России». (Клер и др., 1995, 324)

Клер и др. (1995, 325) предполагает, что КП США оказала важное влияние на историю США. Не извиняя эксцессы антикоммунистического движения, они от-

мечают, что «своеобразие и особую остроту американского антикоммунизма нельзя отделить от приверженности КП США к Советскому Союзу; убеждение в нелояльности американских коммунистов есть то, что сделало коммунистический вопрос таким крупным и, временами, отвратительным».

«Коммунисты лгали и обманывали «новых дилеров», с которыми они сотрудничали. Те либералы, которые верили отказам, затем осуждали как очернителей тех антикоммунистов, которые подавали жалобы о тайной коммунистической деятельности. Разъяренные отказами от того, что, как они знали, было правдой, антикоммунисты затем подозревали, что те, кто отрицал коммунистическое присутствие, были сами бесчестными людьми. Двойственность коммунистов отравила нормальные политические отношения и способствовала резкости антикоммунистической реакции в конце 1940-х и в 1950-х г.г. (Клер и др., 1995, 106)

Защита либералами коммунизма в период «холодной войны» также поднимает вопросы, связанные с настоящим исследованием. Николас фон Хоффман (1996) также отмечает роль либеральных защитников коммунизма в этот период, таких как издатели *The New Republic* и гарвардский историк Ричард Хофштадтер (1965), которые способствовали современной озабоченности коммунистической инфильтрации правительства США к «параноидальному стилю американской политики». (Ротман и Лихтер (1982, 105) включают *The New Republic* в группу либеральных и радикальных изданий с большим процентом еврейских авторов и редакторов.) Официальная либеральная версия состояла в том, что американские коммунисты были *su generis* и не были связаны с Советским Союзом, поэтому не было никакой внутренней коммунистической угрозы. Либералы получили в этот период значительную интеллектуальную и моральную поддержку. Сторонники Маккарти считались интеллектуальными и культурными примитивами: «В идущей *kulturkampf*, раскалывающей общество, элита Голливуда, Кэмбриджа, либеральный благодарный корпус мало симпатизировали кривоногим людям с их фуражками американского легиона и толстыми женами, их болтовне о Ялте и Катынском лесе. Католик и китч, выглядывающие из их портретных рам на фоне розовых пластиковых фламинго, нижестоящие середнячки и их внешнеполитические переживания все это ниже достоинства, чтобы принимать их всерьез (фон Хоффман, 1996, С2).

Однако кроме отравления атмосферы внутренней политики коммунистический шпионаж оказал также влияние на внешнюю политику.

«Трудно переоценить важность советского атомного шпионажа в формировании истории «холодной войны». Вторая мировая война завершилась уверенностью американцев, что атомная бомба дала им монополию на исключительное оружие, монополию, которая, как предполагалось, продлится от десяти до двадца-

ти лет. Советское испытание ядерной бомбы в 1949 г. расстроило это ощущение физической безопасности. Америка участвовала в двух мировых войнах, не имея серьезных человеческих потерь или разрушений. Сейчас она столкнулась с врагом, руководимым безжалостным диктатором, который мог смести с лица земли любой американский город одной единственной бомбой.

Если бы американская ядерная монополия продлилась дольше, Сталин, вероятно, отказался бы позволить северокорейским коммунистам развязать корейскую войну, или китайские коммунисты, может быть, не решились бы вмешаться в эту войну. Если бы американская ядерная монополия продлилась до смерти Сталина, ограничение советской агрессивности, вероятно, смягчило бы самые опасные годы «холодной войны». (Клер и др., 1995, 106)

Еврейская «контркультура» продолжала поддерживать радикальную, специфически еврейскую субкультуру все 1950-е годы – значительно дольше того как подавляющее большинство евреев уже не представляло собой рабочий класс (Либман, 1979, 206, 289ff). Основные еврейские институты и семьи, составлявшие «старых левых», затем стали опорой «новых левых» (Либман, 1979, 536ff). Первоначальный толчок студенческого движения протеста 1960-х годов «почти с неизбежностью связан с отпрысками сравнительно благополучной, либерально-левой, непропорционально еврейской интеллигенции – крупнейший пул лиц, идеологически расположенных к тому, чтобы симпатизировать радикальным студенческим акциям среди населения» (Липсет, 1971, 83; см. также Глэйзер, 1969). Флэкс (1967, 64) обнаружил, что 45 процентов студентов-участников акции протеста в университете Чикаго были евреи; однако его первоначальный обзор был «подправлен» с тем, чтобы получить лучшее соотношение» (Ротман и Лихтер, 1982, 82). Евреи составляли 80 процентов студентов, подписавших петицию с требованием покончить с ROTC в Гарвардском университете, и 30-50 процентов членов организации Студенты за демократическое общество (СДО) – центральной организации студенческих радикалов. Адельсон (1972) в своем обзоре нашел, что 90 процентов радикальных студентов университета Мичигана были евреями; представляется, что аналогичный показатель участия может иметь место и в других учебных заведениях, таких как университеты Висконсина и Миннесоты. (13) Бронгарт (1979) обнаружил, что 43 процента членов СДО в исследуемых десяти университетах имели, по крайней мере, одного еврейского родителя, а еще 20 процентов не имели религиозных привязанностей. Последние, наиболее вероятно, являются в основном евреями. Ротман и Лихтер (1982, 82) находят, что «подавляющее большинство» радикальных студентов, которые заявляют, что их родители были атеистами, имеют еврейское происхождение.

Евреи стремятся также быть самыми известными лидерами протестных акций в колледжах (Сахар, 1992, 804). Эбби Хоффман, Джерри Рубин и Ренни Дэвис

достигли национальной известности как члены группы «Чикагская семерка», решив пересечь границы штата с намерением учинить бунт на Национальном съезде Демократической партии в 1968 г. Каддих (1974, 193ff) отмечает явно этническую подоплеку судебного процесса, в частности, стычку между защитником Эбби Хоффмана и судьей Юлиусом Хоффманом; первый представляет потомков восточноевропейского поколения иммигрантов, склонных к политическому радикализму, последний – представитель более ассимилированного немецко-еврейского истеблишмента. В ходе процесса Эбби Хоффман осмеял судью Хоффмана на идиш словами «Shande fur de Goyim» (позор неевреям) – Эбби Хоффман перевел их как «прикрытие для властной элиты протестантского среднего класса». Ясно, что у Хоффмана и Рубина (которые провели определенное время в кибуцах Израиля) были четкие еврейские идентификации и антипатии по отношению к белому протестантскому истеблишменту. Каддих (1974, 191-192) также приписывает заслуги зарождения движения хиппи деятельности подпольного журналиста Пола Красснера (владельца журнала «The Realist», «вызывающего, скандального, удивительно аполитичного» издания «непочтительной сатиры и невежливых репортажей») и антикультурной чувствительности актера-комика Ленни Брюса.

Как группа, радикальные студенты происходили из сравнительно состоятельных семей, тогда как консервативные студенты – выходцы из менее богатых семей (Готфрид, 1993, 53). (14) Таким образом, движение было инициировано и ведомо элитой, но оно не было направлено на достижение интересов неорганизованного нижестоящего среднего класса. Действительно, «новые левые» считали рабочий класс «ожиревшим, самодовольным и консервативным, и их профсоюзы отражали это состояние» (Глэйзер, 1969, 123).

Более того, хотя среди еврейских «новых левых» радикалов случались легкие приступы еврейского антисемитизма и вызова отцовскому лицемерию, преобладающей моделью их поведения была преемственность с отцовской философией (Флэкс, 1967; Глэйзер, 1969, 12; Липсет, 1988, 393; Ротман и Лихтер, 1982, 82). (Аналогично, в веймарский период радикалы Франкфуртской школы отвергали коммерческие ценности своих родителей, но лично не отказывались от своих семей. Действительно, их семьи стремились оказывать им моральную и финансовую поддержку в их радикальной политической деятельности (Каддих, 1974, 154). Многие из этих «детишек в красных пеленках» вышли из «семей, которые уже за завтраком, изо дня в день, в Скарсдейле, Ньютоне, Грейтнеке и Беверли-хиллз твердили о том, каким ужасным, коррумпированным, аморальным, недемократичным и расистским обществом являются Соединенные Штаты. Многие еврейские родители проживают в зеленых пригородах, зимой ездят в Майами-бич, являются членами дорогих клубов, устраивают бар-мицвы (Bar Mitzvahs) за тысячи долларов и при этом придерживаются леволиберальной идеологии» (Липсет, 1988, 393). Как указано выше, по оценкам Глэйзера

(1969) накануне 1950-х годов примерно один миллион евреев были членами КП США или социалистами. В результате евреи стали «значительным резервуаром сегодняшних родителей, для детей которых быть радикалом не является чем-то шокирующим и странным, а, скорее, может считаться средством осуществления лучших порывов своих родителей» (Глейзер, 1969, 129).

Более того, «американский еврейский истеблишмент никогда в действительности не дистанцировался от этих молодых евреев» (Герцберг, 1989, 369). На самом деле, почтенные еврейские организации, включая АЕКонгресс, Союз американских еврейских конгрегаций (светская реформистская группа) и Совет синагог США (Уинстон, 1978), были самыми первыми видными противниками войны во Вьетнаме. Антивоенная позиция официальных еврейских организаций, может быть, вызвала определенный рост антисемитизма. Как сообщалось, президент Линдон Джонсон был «обеспокоен отсутствием поддержки войны во Вьетнаме со стороны американской еврейской общины в то время, когда он делал новые шаги по оказанию помощи Израилю» (Уинстон, 1978, 198); и ЛБД предпринимал меры для того, чтобы справиться с антиеврейской реакцией, которая, как предполагалось, появится в результате того, что евреи стремились быть ястребами в военных вопросах, касающихся Израиля, и голубями по военным делам, связанным с Вьетнамом (Уинстон, 1978).

Как и в случае со «старыми левыми», еврейские «новые левые» четко идентифицируются как евреи (Либман, 1979, 536ff). Во время известной сидячей забастовки в Беркли исполнялись обряды хануки, и пелся «хатиква» (израильский государственный гимн) (Ротман и Лихтер, 1982, 81). «Новые левые» теряли еврейских членов, когда они начали отстаивать позиции, не совместимые с еврейскими интересами (в частности, в отношении Израиля) и привлекали этих членов, когда их позиции совпадали с еврейскими интересами (Либман, 1979, 527ff). Лидеры часто проводили время в кибуцах в Израиле, и имеется определенное указание на то, что «новые левые» сознательно пытались минимизировать явные признаки еврейской идентичности и дискуссии по вопросам, в частности, касающимся Израиля, которые могли вызвать разногласия между еврейскими и нееврейскими «новыми левыми». Впоследствии, несовместимость еврейских интересов и «новых левых» привела к тому, что подавляющее большинство евреев вышли из «новых левых»; многие из них уехали в Израиль, чтобы вступить в кибуцы, приобщились к более традиционной еврейской религиозной деятельности или примкнули к левым организациям со специфически еврейской идентичностью. После «шестидневной» войны 1967 г. самым важным вопросом для «новых левых» был Израиль, но движение действовало также от имени советских евреев и требовало введения еврейских учебных программ в университетах (Шапиро, 1992, 225). Как активист СДО, Джей Розенберг писал: «С этого момента я не вступлю ни в одно движение, которое не принимает и не поддерживает борьбу моего народа. Если я должен выбирать между еврейским

делом и «прогрессивным» антиизраильским СДО, я выберу еврейское дело. Если будут воздвигнуты баррикады, я буду бороться как еврей» (Сахар, 1992, 808).

Евреи были также критическим компонентом публичного признания «новых левых». Евреи составляли непропорционально большое количество радикалов и их сторонников в средствах массовой информации, университетах и более широком интеллектуальном сообществе; еврейские левые социальные ученые были весьма изобретательны в проведении исследований, которые изображали студенческий радикализм в позитивном свете (Ротман и Лихтер, 1982, 104). Однако, в своем недавнем обзоре литературы «новых левых» Ротман и Лихтер (1996, IX, XIII) отмечают тенденцию игнорировать роль евреев в движении и то обстоятельство, что, когда еврейская роль упоминается, она приписывается еврейскому идеализму или другим позитивно оцениваемым чертам характера. Каддих (1994, 194n) отмечает, что СМИ почти полностью игнорировали внутриеврейскую борьбу, происходившую во время суда над «чикагской семеркой». Он дает также описание нескольких оценок судебного процесса, выраженных евреями в печати (*New York Times*, *New York Post*, *Village Voice*), которые извиняли поведение защитников и восхваляли их радикального еврейского адвоката Уильяма Канслера.

Наконец, такие же приливы и отливы еврейского влечения к коммунизму в зависимости от его конвергенции со специфически еврейскими интересами происходили также в Англии. В 1930-х годах коммунистическая партия обращалась к евреям отчасти потому, что это было единственное политическое движение, которое занимало четкие антифашистские позиции. Здесь совсем не было конфликта между еврейской этнической идентичностью и членством в коммунистической партии. «Коммунистические симпатии среди евреев того поколения почти совпадали с некоторыми качествами групповой идентификации и, возможно, средством этнического самоутверждения» (Алдерман, 1992, 317-318). В период после Второй мировой войны фактически все успешные коммунистические политические кандидаты представляли еврейские городские избирательные округа. Но еврейская поддержка коммунизма ослабла с началом сталинского антисемитизма. Многие евреи вышли из коммунистической партии после ближневосточного кризиса 1967 г., когда СССР разорвал дипломатические отношения с Израилем (Алдерман, 1983, 162).

Заклучение должно быть следующим: еврейская идентичность, в общем, считалась весьма совместимой с радикальной политикой. Когда радикальная политика входила в противоречие со специфическими еврейскими интересами, евреи последовательно прекращали быть радикальными, хотя здесь часто имели место двойственность (амбивалентность) и рационализм.

ПРОЦЕССЫ СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ, ОСОЗНАННЫЕ ЕВРЕЙСКИЕ ГРУППОВЫЕ ИНТЕРЕСЫ И ЕВРЕЙСКИЙ РАДИКАЛИЗМ

Обзор еврейского радикализма подчеркивает значение моральной основы иудаизма. Это еще один пример попытки представить иудаизм универсальным, морально превосходящим движением – тема «света народов», которая периодически возникала в качестве одного из аспектов еврейской самоидентичности со времен античности и, особенно, после Просвещения SAID, гл. 7). Так, Фачс (1956, 190-191) полагает, что еврейское участие в либеральных делах обусловлено уникальной моральной природой иудаизма во внедрении милосердия к бедным и нуждающимся. Участие в этих делах рассматривается просто как расширение традиционной еврейской религиозной практики. Аналогично, Герцберг (1985, 22) пишет об «эхе уникальной моральной чувствительности, готовности поступать в пренебрежение экономических интересов, когда дело казалось справедливым».

Как отмечается в PTSDA (гл. 5, 6), имеются все указания на то, что еврейская забота о бедных и нуждающихся была ограничена еврейскими группами, и в действительности евреи часто служили деспотическим правящим элитам в традиционных обществах и в послевоенной Восточной Европе. (15) Гинсберг (1993, 140) характеризует эти предполагаемые гуманистические мотивации как «немного фантастичные» и отмечает, что в различных контекстах (особенно, в постреволюционном Советском Союзе) евреи создали «безжалостные агентства насилия и террора», включая, в частности, выдающееся участие в советской секретной полиции, начиная с первых постреволюционных лет вплоть до 1930-х годов (см. также Барон, 1975, 170; Линкольн, 1989; Рапорт, 1990, 30-31). Аналогично, мы знаем, что евреи были очень влиятельны во внутренних силах безопасности в Польше (см. Шац, 1991, 223-228) и в Венгрии (Ротман и Лихтер, 1982, 89).

Пайпс (1993, 112) теоретизирует, что хотя нельзя отрицать чрезмерное представительство евреев в большевистской партии и первом советском правительстве, а также в коммунистической революционной деятельности в Венгрии, Германии и Австрии в период с 1918 г. по 1923 г., евреи были также широко представлены в ряде других областей, включая бизнес, искусство, литературу и науку. В результате Пайпс утверждает, что их непропорциональное представительство в коммунистических политических движениях не должен быть предметом спора. Пайпс сочетает этот аргумент с утверждением, что еврейские большевики не идентифицировались как евреи – вопрос, который, как мы видели, является в лучшем случае спорным.

Однако, даже допустив, что эти этнически еврейские коммунисты не идентифицировали себя евреями, такой аргумент не в состоянии объяснить: почему та-

кие «деэтнизированные» евреи (также как еврейские бизнесмены, артисты, писатели и ученые) должны были быть чрезмерно представлены в левых движениях и недопредставлены в националистических, популистских и разного рода правых политических движениях. (16) Даже если националистические движения являются антисемитскими, как это часто бывало, антисемитизм не должен иметь никакого отношения к делу, если эти люди действительно полностью деэтнизированы, как предполагает Пайпс. Выдающееся положение евреев в профессиях, требующее высокого интеллекта, не является аргументом для понимания их выдающейся роли в коммунистическом и других левых движениях, а также их относительно малого участия в националистических движениях.

Теория социальной идентичности дает совершенно другую перспективу еврейского радикализма. Она подчеркивает, что предполагаемые еврейские групповые интересы являются основой еврейского политического поведения, и они в значительной степени предопределены процессами социальной идентичности. Если радикальная политика действительно имела результатом сильное чувство идентификации с еврейской внутренней группой, то еврейское участие в этих движениях следует ассоциировать с очень негативными и преувеличенными концепциями более широкого нееврейского общества, в частности, с самыми мощными элементами этого общества, как внешней группы. В соответствии с этим предположением Либман (1979, 26) использует термин «контркультура» для характеристики американских еврейских левых потому, что «конфликт или антагонизм в отношении общества есть главная черта этой субкультуры, многие ценности и культурные связи которой противоречат существующим в окружающем обществе». Например, «новые левые» были капитально увлечены радикальной социальной критикой; те ее элементы, которые способствовали укреплению социальной структуры США в середине прошлого века, считались угнетательскими, требовавшими радикального изменения.

Акцент на процессы социальной идентичности совместим с еврейским радикализмом, обслуживающим особые предполагаемые еврейские групповые интересы. Антисемитизм и еврейские экономические интересы были, безусловно, важными мотивационными факторами для еврейской левизны в царской России. Еврейские лидеры в западных обществах, многие из которых были богатыми капиталистами, с гордостью признавали непропорционально большое еврейское представительство в российском революционном движении; они оказывали также финансовую и политическую поддержку этим движениям, пытались, например, повлиять на внешнюю политику США (Заджковски, 1967). Весьма характерным для этого подхода является следующее заявление финансиста Якова Шиффа: «Утверждение в том, что среди тех, кто в России стремится подорвать правительственную власть, имеется значительное количество евреев, может быть, справедливо. На самом деле, было бы весьма удивительно, если бы те, кто подвергался ужасным гонениям и исключительным законам, в конце

концов, не повернул против своих безжалостных угнетателей» (см. Заджковски, 1967, 10).

Действительно, с риском слишком большого упрощения, любой может заметить, что антисемитизм и экономические тяготы, совмещенные с еврейским демографическим взрывом в Восточной Европе, были чрезвычайно важными элементами для появления большого количества недовольных еврейских лидеров и, таким образом, последующего влияния еврейского радикализма в Европе и распространения его в Соединенных Штатах. В 19 в. еврейское население в Восточной Европе имело наивысшие показатели естественного прироста по сравнению с любым другим европейским народом: 120 тыс. человек ежегодно в 1880-е годы, и общий прирост в Российской империи от 1 до 6 млн. человек в течение девятнадцатого века (Алдерман, 1992, 112; Френкель, 1981, 103; Линдемманн, 1991, 28-29, 133-135). Несмотря на эмиграцию порядка 2 млн. евреев в Соединенные Штаты и другие места, многие восточноевропейские евреи были доведены до бедности, по крайней мере, отчасти вследствие царистской антиеврейской политики, которая препятствовала еврейской вертикальной мобильности.

В результате очень многих евреев привлекли радикальные политические решения, которые бы изменили экономическую и политическую базу общества, а также отвечали бы преемственности иудаизма. Внутри российских еврейских общин восприятие радикальной политической идеологии часто сосуществовало с мессианскими формами сионизма, а также сильной приверженностью к еврейскому национализму, религиозному и культурному сепаратизму. Многие индивиды придерживались различных, очень часто изменяющихся комбинаций этих идей (см. Френкель, 1981).

Религиозный фанатизм и мессианские ожидания являются типичной еврейской реакцией на антисемитские преследования на протяжении всей истории (например, Шолем, 1971; PTSDA, гл. 3). Действительно, кто-то может предположить, что мессианские формы политического радикализма можно рассматривать как светские формы этой еврейской реакции на гонения, отличающиеся от традиционных форм только тем, что они обещают утопическое будущее и неевреям. Общая картина напоминает ситуацию в поздней Османской империи, где с середины восемнадцатого века вплоть до интервенции европейских держав в двадцатом веке существовала «безошибочная картина ужасающей нищеты, невежества и опасности» (Льюис, 1984, 164) в контексте крайнего антисемитизма, который успешно препятствовал еврейской вертикальной мобильности. Этот феномен сопровождался превалированием мистицизма, высоким уровнем рождаемости и слабыми инвестиционными возможностями среди евреев. Со временем сообщество настолько обнищало, что оно было не в состоянии дать образование подавляющему большинству своих детей, вследствие чего

большинство было неграмотно и занималось работами, не требовавшими больших знаний и подготовки.

Однако, коснувшись возможностей вертикальной социальной мобильности, стратегия быстро меняется на стратегию низкой рождаемости и высокого инвестиционного потенциала. Например, в Германии девятнадцатого века евреи были первой группой, которая испытала демографический переход и имела определенные преимущества для вертикальной социальной мобильности при наличии меньшего количества детей (например, Голдштейн, 1981; Кноде, 1974). В это же время бедные евреи в Восточной Европе, не надеясь на вертикальную мобильность, вступали в брак раньше, чем их западноевропейские партнеры, которые откладывали брак для того, чтобы к нему лучше финансово подготовиться (Эфрон, 1994, 77). Возрождение оттоманских евреев в девятнадцатом веке, благодаря патронажу и защите западноевропейских евреев, принесло с собой расцвет высокоразвитой культуры, включая светские школы, основывавшиеся на западных образцах (см. Шоу, 1991, 143ff, 175-176). Аналогично, когда угнетенные восточноевропейские евреи эмигрировали в Соединенные Штаты, они выработали культуру больших инвестиций и низкой рождаемости, которая получила возможность для вертикальной мобильности. Это наводит на мысль, что общий характер еврейской реакции на отсутствие возможностей для вертикальной мобильности и антисемитизм выражается в факультативном восприятии низко инвестиционного и высоко репродуктивного стиля воспроизводства, совмещенного на идеологическом уровне с различными формами мессианства, включая, в современную эпоху, радикальную политическую идеологию.

В конечном счете, бурный рост населения в контексте нищеты и политических ограничений евреев был ответственен за общий дестабилизирующий эффект еврейского радикализма в России накануне революции. Эти же факторы обусловили движение избыточной массы населения в Германии, где негативное отношение к восточноевропейским еврейским иммигрантам способствовало росту антисемитизма (Асхейм, 1982). Что касается Соединенных Штатов, то, по нашему мнению, радикальные политические взгляды, которые разделяло большое количество еврейских иммигрантов и их наследников, были обусловлены в значительной степени инерцией в том смысле, они продолжали иметь место даже в отсутствие притеснительных экономических и политических условий. Согласно исследованию Сорина (1985, 46), касающемуся иммигрантских еврейских радикальных активистов в США, более половины из них были вовлечены в радикальную политику в Европе до эмиграции; в отношении иммигрантов после 1900 г. доля возрастает до 69 процентов. Глэйзер (1961, 21) отмечает, что биографии почти всех радикальных лидеров показывают, что они впервые познакомились с радикальными идеями в Европе. Живучесть этих взглядов повлияла на общую политическую чувствительность еврейской общины и ока-

зала дестабилизирующее воздействие на американское общество, простирающееся от паранойи времен Маккарти до триумфа контркультурной революции 1960-х годов.

Иммиграция восточноевропейских евреев в Англию после 1880 г. оказала аналогичное трансформативное воздействие на политические взгляды британских евреев в направлении социализма, трейд-юнионизма и сионизма, часто совмещенного с религиозной ортодоксией и привязанностью к крайне сепаратистскому традиционалистскому образу жизни (Алдерман, 1983, 47ff). «Более значительной, чем горстка жаждущих публикаций еврейских социалистов, как в России, так и в Англии, организующих пикники с бутербродами по случаю празднования Йом-Кипура и Дня примирения, была масса трудящихся евреев, которые не испытывали никакого внутреннего конфликта, когда они трижды в день ходили на религиозные службы в синагоги, а затем использовали их помещения для обсуждения социалистических принципов и организации заводских забастовок» (Алдерман, 1983, 54). (17) Как и в Соединенных Штатах, восточноевропейские еврей-иммигранты демографически поглотили здесь ранее существовавшую еврейскую общину; прежняя община реагировала на этот наплыв со значительным беспокойством из-за возможности роста антисемитизма. Как и в Соединенных Штатах, устоявшаяся еврейская община предпринимала попытки представить в ложном свете превалирование радикальных политических идей среди иммигрантов (Алдерман, 1983, 60; SAID, гл. 8).

Тем не менее, экономические интересы – это еще не все. Если происхождение широко распространенного среди евреев политического радикализма можно охарактеризовать как типичную еврейскую реакцию на неблагоприятную политическую и экономическую обстановку в Восточной Европе конца девятнадцатого века, то радикальная политическая идеология диссоциировалась от обычных демографических величин вскоре после приезда евреев в Соединенные Штаты, и этот феномен требует другого типа объяснения. Американские евреи в подавляющем большинстве имели намного меньше, чем другие этнические группы, оснований желать свержения капитализма потому, что они стремились быть относительно привилегированными в экономическом отношении. Исследования 1960-х и 1970-х г.г. показывают, что евреи среднего класса были более радикальны, чем евреи, относящиеся к рабочему классу, – картина прямо противоположная применительно к нееврейским радикальным студентам (Ротман и Лихтер, 1982, 117, 219; (18) Леви, 1996, 375). (19) Евреи меньше, чем члены других конфессий, считали, что поддержка кандидата от Демократической партии будет благоприятствовать их экономическим интересам, тем не менее, они в подавляющем большинстве стремились голосовать за демократов (Либман, 1973, 136-137).

Разрыв между экономическими интересами и политической идеологией датируется, по крайней мере, началом 1920-х годов Либман, 1979, 290ff). Действительно, на протяжении всего периода с 1921 г. по 1961 г. евреи – члены Центрального комитета КП США по своему профессиональному происхождению относились, вероятнее всего, к среднему классу и стремились получить более высокое образование, чем их нееврейские коллеги (Клер, 1978, 42ff). Они также, вероятнее всего, вступили в партию до экономических трудностей «великой депрессии». Далее, как отмечалось выше, «новые левые» радикальные студенты непропорционально в большом количестве представлены выходцами из высокообразованных и богатых семей (см. также Либман, 1973, 210).

Даже преуспевающие еврейские капиталисты стремятся придерживаться более левых, чем их нееврейские партнеры, политических взглядов. Например, еврейские капиталисты в Германии в 19 в. «стремились занять позиции более левые, чем их нееврейская ровня, и, таким образом, изолировать себя от них» (Моше, 1989, 225). Хотя, как группа, они старались быть правее еврейского населения в целом, некоторые из них даже поддерживали социал-демократическую партию и ее социалистическую программу. Как полагает Моше, одной из вероятных причин такого положения является то, что антисемитизм имел тенденцию ассоциироваться с правыми. Согласно теории социальной идентичности еврейские капиталисты не идентифицировались с группами, которые относились к ним негативно, и идентифицировались с группами, которые противостояли внешней группе, воспринимаемой как враждебная. Здесь первостепенное значение, по-видимому, имеют скорее процессы социальной идентичности и их влияние на понимание этнических (групповых) интересов, чем экономический личный интерес.

Таким образом, связь между евреями и либеральными политическими взглядами не зависит от обычных демографических связей. В отрывке, который показывает, что еврейское культурное и этническое отчуждение превалирует над экономическими интересами в объяснении еврейского политического поведения, Зильберман (1985, 347-348) рассуждает по поводу влечения евреев к «Демократической партии... с ее традиционным радушием по отношению к этническим группам непротестантского происхождения. ...Известный экономист, который твердо выступал против экономической политики (кандидата в президенты Уолтера) Мондейла, тем не менее, голосовал за него. «Я наблюдал по телевизору партийные съезды, – объяснил он – и республиканцы не показались мне своими людьми». Такая же реакция заставила многих евреев голосовать в 1980 г. за Картера, несмотря на чувство неприязни к нему. «Я бы предпочел жить в стране, которой правят лица, которые я видел на съезде Демократической партии, чем те, которых я видел на съезде республиканцев» – признался мне один очень известный писатель».

Можно предположить, что, в общем, еврейская политическая мотивация находится под влиянием неэкономических факторов, связанных с осознанными еврейскими групповыми интересами, а последние обусловлены процессами социальной идентичности. Аналогично, касаясь политически ангажированной сферы культурных взглядов, Зильберман (1985, 350) отмечает, что «американские евреи привержены культурной терпимости вследствие своей веры, твердо укоренившейся в истории, в то, что евреи безопасны только в таком обществе, которое приемлет широкий выбор мнений и поведения, а также многообразие религиозных и этнических групп. Это та самая вера, которая, например, по вопросу неодобрения гомосексуализма, заставила подавляющее большинство американских евреев голосовать за «права геев», а также занимать либеральные позиции практически по всем другим так называемым социальным вопросам». Осознанный еврейский групповой интерес в культурном плюрализме превосходит негативные личные взгляды относительно поведения в каждом конкретном случае.

Замечание Зильбермана о том, что еврейские взгляды «твердо укоренились в истории», особенно примечательно, поскольку постоянной тенденцией является преследование евреев как группы меньшинства в культурно и этнически гомогенном обществе. Дискуссия о политическом, религиозном и культурном плюрализме как самой рациональной мотивации для американских евреев будет освещена в главе 7, которая касается еврейского участия в формировании иммиграционной политики США. Здесь суть вопроса в том, что осознанный еврейский групповой интерес в развитии плюралистического общества имеет гораздо большее значение, чем обычный экономический эгоизм в определении еврейского политического поведения. Аналогично, Ерл Рааб (1996, 44) объясняет еврейское политическое поведение в терминах вопросов безопасности, связанных отчасти с давним воспоминанием о связях Республиканской партии с христианским фундаментализмом и ее истории как «решительно местной и антииммиграционной» партии. Основой поддержки Демократической партии является, таким образом, аспект этнического конфликта в Соединенных Штатах между евреями и отдельными частями населения европейского происхождения, а не экономические вопросы. В действительности, экономические вопросы, как представляется, вообще не имеют никакого отношения к делу, поскольку поддержка Демократической партии евреями не зависит от их социального статуса (Рааб, 1996, 45).

Тем не менее, имеются свидетельства того, что нынешнее еврейское избирательное поведение все в большей степени отделяет традиционный экономический левый либерализм от вопросов, касающихся культурного плюрализма, иммиграции и отделения церкви от государства. Последние выборы и данные о голосовании евреев показывают, что евреи продолжают относиться к правому крылу Республиканской партии как «угрозе американскому космополитизму»

потому, что оно, как считается, выступает в защиту христианской культуры и противостоит иммиграции (Бейнарт, 1997, 25). Однако, еврейские избиратели в большей степени, чем афроамериканцы или другие белые американцы, поддерживают консервативную денежную политику, и меньше – правительственные попытки по перераспределению богатства. Таким образом, нынешнее еврейское политическое поведение эгоистично как экономически, так и в своей оппозиции этническим интересам белых американцев в развитии этнически и культурно гомогенного общества.

Однако, кроме преследования специфических групповых интересов, процессы социальной идентичности, представляется, сами по себе способствуют объяснению еврейского политического поведения. Процессы социальной идентичности, похоже, необходимы для объяснения того, почему еврейское рабочее движение намного более радикально, чем остальное американское рабочее движение. В отрывке, который показывает наличие у еврейских радикалов глубокого чувства еврейской идентичности и обособленности, а также полной антипатии ко всему нееврейскому социальному строю, Левин (1977, 213) отмечает, что «их социалистические идеи... создали пропасть между ими самими и другими американскими рабочими, которые не были заинтересованы в радикальном изменении социального строя. Хотя еврейские профсоюзы вступили в Американскую федерацию труда (АФТ), идеологически они никогда не ощущали там себя комфортно, поскольку АФТ не стремилась к радикальному преобразованию общества и не была по своим позициям интернациональной». Мы также заметили, что «новые левые» полностью отказались от целей и интересов нижнего среднего рабочего класса, поскольку эта группа существенно продвинулась в достижении своих социальных целей с успехом профсоюзного движения.

Кроме того, есть серьезное предположение, что социальная критика и чувства культурного отчуждения среди евреев имеют глубокие психологические корни, которые простираются значительно шире частных экономических или политических интересов. Как показано в главе 1, глубочайшая антипатия ко всему доминируемому неевреями социальному строю, похоже, включает один важный психологический компонент, который рассматривается как антисемитский – желание «злой мести», которое, по словам Дизраили, сделало многих евреев «одиозными и столь ненавистными человечеству». Вспомните описание Липсетом (1988, 393) многих еврейских «семей, которые за завтраком, изо дня в день, в Скарсдейле, Ньютоне, Грейтнеке и Беверли-хиллз твердят о том, насколько ужасным, аморальным, недемократичным и расистским является общество Соединенных Штатов». Эти семьи четко осознают себя отчужденными от более широкой культуры Соединенных Штатов; они также рассматривают консервативные силы, как силы пытающиеся сохранить эту пагубную культуру. Как и в случае противостояния традиционного иудаизма и нееврейского общества, традиционная культура Соединенных Штатов, в частности, политическая

основа культурного консерватизма, который исторически ассоциируется с антисемитизмом, считается проявлением негативно оцениваемой внешней группы.

Эта антипатия к доминируемому нееврейскому обществу часто сопровождалась сильным желанием мести за все грехи старого социального строя. Для многих еврейских «новых левых» «революция обещает возможность отомстить за страдания и исправить зло, которое так долго причинялось евреям, с разрешения или поощрения, или даже по команде, властей предреволюционных обществ» (Коэн, 1980, 208). Интервью с «новыми левыми» еврейскими радикалами показывают, что многие из них одержимы деструктивными фантазиями, в которых революция выльется в «унижение, лишение собственности, тюремное заключение или казнь угнетателей» (Коэн, 1980, 208), соединенными с верой в свое собственное всемогущество и способность создать ненасильственный социальный строй – данные, которые напоминают о мотивационной роли мести за антисемитизм у доминируемых евреями сил безопасности в коммунистической Польше, о чем говорилось выше. Эти данные также полностью соответствуют с моим личным опытом общения с еврейскими «новыми левыми» активистами в Висконсинском университете в 1960-е годы (см. примечание 13).

Перспектива социальной идентичности предсказывает, что обобщенная негативная власть внешней группы будет сопровождаться позитивной властью в отношении еврейской внутренней группы. Как еврейские коммунисты в Польше, так и еврейские «новые левые» радикалы имели сильное чувство культурного превосходства, неотъемлемого от традиционных еврейских концепций превосходства их внутренней группы (Коэн, 1980, 212; Шац, 1991, 119). Еврейские самооценки своей деятельности по развитию враждебной культуры в Соединенных Штатах склоняются представить еврея или как историческую жертву нееврейского антисемитизма или как нравственного героя; однако «в обоих случаях этот образ является оборотной стороной антисемитизма. Евреи лишены прикрас. Их мотивы – чисты, а идеализм – искренен» (Ротман и Лихтер, 1982, 112). Еврейские социологи в своих исследованиях, посвященных еврейским радикалам, стремятся любезно списать еврейский радикализм на счет «свободного выбора одаренного меньшинства» (Ротман и Лихтер, 1982, 118), когда не срабатывают экономические объяснения – увы, еще один пример того, как еврейский групповой статус влияет на исследование социальной науки в целях обслуживания еврейских групповых интересов.

Более того, такие универсальные утопические идеологии, как марксизм, являются идеальным инструментом для обслуживания еврейских попыток по развитию позитивной самоидентичности, сохраняя при этом их позитивную идентичность как евреев и их негативную оценку нееврейских властных структур. Во-первых, утопическая природа радикальной идеологии в отличие от существующих доминируемых нееврейскими социальными системами (которые, безусловно, дале-

ко не совершенны) способствует развитию позитивной групповой идентичности для внутренней группы. Радикальная идеология, таким образом, способствует позитивной групповой идентичности и чувству высокой нравственности вследствие защиты универсальных этических принципов. Психологи установили, что чувство высокой нравственности является важным компонентом самоуважения (например, Хартер, 1983), а самоуважение, как полагают, выступает мотивационным фактором в процессах социальной идентичности (SAID, гл. 1).

Верно также, что психоаналитики, левые политические движения выработали искупительно-мессианские обертоны, которые весьма благоприятствуют развитию внутригрупповой гордости и лояльности. Члены российского еврейского Бунда и их последователи в Соединенных Штатах испытывали большую личную гордость и сильное чувство от того, что были «частью нравственного и политического авангарда для свершения великого исторического переворота. Они имели миссию, которая воодушевляла их и людей, которые верили в них» (Либман, 1979, 133).

Это чувство внутригрупповой гордости и мессианской страсти, несомненно, является важнейшим ингредиентом иудаизма во все исторические эпохи. Как отмечает Шац (1991, 105) в своем описании нелегальных еврейских коммунистических революционеров в Польше в межвоенный период, «движение было ... частью всемирной, интернациональной борьбы не менее, чем за фундаментальное переустройство человеческого общества. Совместным эффектом этой ситуации было специфическое чувство революционного одиночества и миссии, сильной сплоченности, чувства братства и готовности к личному самопожертвованию на алтарь борьбы». Еврейских коммунистов отличало от других коммунистов не только желание постреволюционного мира без антисемитизма, но также их «яркая (эмоциональная) энергия с корнями в мессианских устремлениях» (Шац, 1991, 140). Как сказал один респондент, «я верил в Сталина и в партию, как мой отец верил в мессию» (см. Шац, 1991, 140).

Отражая традиционную еврейскую социальную структуру, эти еврейские радикальные группы были иерархичны и очень авторитарны; и они создали свой собственный частный язык (Шац, 1991, 109-112). Как и в традиционном иудаизме, постоянная учеба и самообразование считались важными чертами движения: «Учиться было предметом гордости и обязанностью» (с. 117). Дискуссии копировали традиционные методы изучения Торы: заучивание больших кусков текстов, совмещаемое с анализом и толкованием, проходившим в обстановке острого интеллектуального соревнования, почти аналогичным традиционным *pirpul*. По словам одного новичка в этих дискуссиях, «мы вели себя как *yeshiva bikhers* (студенты), а они (более опытные интеллектуальные менторы) как раввины» (с. 133).

Как и предполагается, исходя из теории социальной идентичности, здесь наблюдается осмысление на высоком уровне отношений между внутренней группой и внешней группой, характеризующееся очень высоким нравственным чувством среди членов внутренней группы, совмещаемым с непримиримой враждебностью и неприятием внешней группы. Например, в период после Второй мировой войны польско-еврейские коммунисты оценивали новый экономический план «действительно в мистических выражениях. (Это был) научно обоснованный, непогрешимый план, который полностью преобразует социальные отношения и подготовит страну к социализму» (Шац, 1991, 249). Экономические трудности, выпавшие на население, имели результатом просто перенесение их надежд на будущее; вместе с тем, одновременно они выработали «бескомпромиссное отношение к тем, кто, может быть, не хотел принимать тяготы текущего дня, и безжалостную враждебность по отношению к тем, кто считался врагом. И так, жгучее желание создать всеобщую гармонию и счастье обернулись неверием и подозрительностью к их объектам, ненавистью к реальным, потенциальным или воображаемым противникам» (с. 250).

Ясно, быть коммунистическим революционером означало выработать твердую приверженность к сплоченной авторитарной группе, которая ценила интеллектуальное совершенство и демонстрировала яркую ненависть к врагам и внешним группам, выказывая очень позитивные чувства по отношению к внутренней группе, рассматриваемой как нравственно, так и интеллектуально, вышестоящей. Эти группы работали как осажденные меньшинства, которые считали окружающее общество враждебным и угрожающим. Членство в такой группе требовало в значительной мере личного самопожертвования и даже альтруизма. Все эти атрибуты могут быть определены как характерные черты более традиционных еврейских групп.

Еще одно свидетельство важности процессов социальной идентичности можно найти в предположении Чарльза Либмана (1973, 153ff) о том, что левые универсалистские идеологии позволяют евреям преодолеть традиционные социальные категоризации, которые дают евреям негативные оценки. Восприятие евреями такой идеологии есть попытка преодолеть еврейские чувства отчуждения «от корней и традиций (нееврейского) общества» (с. 153). «Еврей продолжает свой поиск этики или характера, которые были не только универсальными или способными к универсальности, но также позволяли быть резцом более старых традиций общества – поиск, интенсивность которого сопровождается и вооружается отношением неевреев к евреям» (Либман, 1973, 157). Такие попытки разрушения негативной социальной категоризации, навязанной внешней группой, являются основным аспектом теории социальной идентичности (Хогг и Абрамс, 1988; см. SAID, гл. 1).

Таким образом, универсальная идеология функционирует как светская форма иудаизма. Сектантские формы иудаизма отвергаются как «стратегия выживания» (Либман, 1973, 157) вследствие их тенденции воспроизводить антисемитизм, отсутствия интеллектуальной привлекательности в мире эпохи пост-Просвещения, а также неэффективности в обращении к неевреям и, таким образом, изменения нееврейского социального порядка таким образом, который бы продвигал еврейские групповые интересы. Действительно, пока универсалистская идеология формально соответствует идеалам Просвещения, сохранение традиционного еврейского сепаратизма и связи между теми, кто проводит эту идеологию, предполагает элемент обмана и самообмана.

«Евреи предпочитают сходиться с другими евреями для того, чтобы осуществлять мнимое нееврейское предприятие (которое помогает принятию евреев в среду) и затем представлять дело таким образом, что оно якобы не имеет никакого отношения к евреям. Однако такой тип деятельности больше всего преобладает среди евреев, которые в значительной степени оторваны от своих традиций и, следовательно, более озабочены поиском ценности, которая поддержит еврейское принятие, при этом, открыто не разрушая еврейские групповые связи». (Либман, 1973, 159).

Таким образом, универсалистская идеология позволяет евреям избежать их отчуждения или отчужденности от нееврейского общества, при этом позволяя сохранять ревностную еврейскую идентичность. Институты, которые развивают групповые связи среди неевреев (такие как национализм и традиционные нееврейские религиозные ассоциации), активно оппозиционируются и разрушаются, тогда как структурная целостность еврейского сепаратизма сохраняется. Постоянной связующей нитью радикального теоретизирования со времен Маркса является страх перед национализмом, служащий социальным цементом, который бы мог повлечь компромисс между социальными классами и прочно объединенный социальный порядок, основывающийся на иерархических, но гармоничных взаимоотношениях между существующими социальными классами. Это единственный тип крепко сплоченной нееврейской социальной организации, которая не ладит с иудаизмом как групповой эволюционной стратегией (см. гл. 5, 7, 8). Как «старые левые», так и «новые левые», как отмечалось выше, активно пытались подорвать сплоченность нееврейской социальной структуры, включая, в частности, *modus vivendi*, достигнутый между бизнесом и трудом к 1960-м годам. Мы знаем, что доминируемое евреями польское коммунистическое правительство активно выступало против польского национализма, и они проводили кампании против католической церкви, главной силы социального единства в традиционном польском обществе.

Наконец, как подчеркивают Ротман и Лихтер (1982, 119), марксизм особенно привлекателен как основа идеологии, которая подрывает негативную социаль-

ную категоризацию нееврейской внешней группы потому, что в рамках такой идеологии еврейско-нееврейская категоризация становится менее заметной, тогда как единство и сепаратизм еврейской группы, тем не менее, сохраняются. «Воспринимая различные варианты марксистской идеологии, евреи отрицают реальность культурных и религиозных различий между евреями и христианами. Эти различия становятся «эпифеноменальными» по сравнению с более фундаментальным противостоянием между рабочими и капиталистами. Таким образом, евреи и неевреи – действительно братья по натуре. Даже не занимая марксистских позиций, многие евреи склоняются к радикальным энвайронменталистским позициям, которые служат той же самой функции» (с. 119). (20)

Такая стратегия проявляет великолепное чутье, с точки зрения теории социальной идентичности: постоянные находки в исследовании внутригрупповых контактов заключаются в том, что нивелирование социальных категорий, определяющих группы, уменьшит внутригрупповую дифференциацию и будет способствовать позитивным социальным взаимодействиям между членами различных групп (Брюер и Миллер, 1984; Дойз и Синклер, 1973; Миллер, Брюер и Эдвардс, 1985). В крайнем случае, восприятие универсалистской идеологии неевреями привело бы к появлению неевреев, которые перестали бы относиться к евреям как к другой социальной категории, тогда как евреи, тем не менее, были бы способны сохранять четкую личную идентичность евреев.

Эти черты еврейского радикализма вместе взятые убедительно раскрывают роль процессов социальной идентичности в настоящем феномене. Последний механизм представляет особый интерес, с точки зрения анализа тенденции к еврейскому политическому чрезмерному представительству в политических радикальных делах, а также еврейской тенденции восприятия радикальных энвайронменталистских идеологий, указанных в главе 2, в качестве общей характерной черты еврейских социологов. Данный анализ говорит о том, что евреи, принимающие участие в этих интеллектуальных движениях, вовлечены в скрытый процесс обмана неевреев (и, возможно, самообмана) и что эти движения, по существу, действуют как форма тайного иудаизма.

Говоря языком теории социальной идентичности, создана идеология, в которой сведено до минимума значение социальной категоризации «евреев-неевреев» и отсутствуют негативные последствия относительно еврейского группового членства. Значимость этнического группового членства минимизирована как социальная категория; вследствие ее незначительности этнический эгоизм неевреев рассматривается как фундаментально дезориентирующий потому, что он не признает приоритета классового конфликта между неевреями. Евреи могут оставаться евреями потому, что быть евреем более не важно. В то же время традиционные институты социального сплочения нееврейского общества подвергаются подрыву, и само нееврейское общество рассматривается как пере-

полненное скорее конфликтами интересов между социальными классами, чем общинами интересов и чувствами солидарности между различными социальными классами.

Ротман и Лихтер (с. 119ff) подтверждают свой аргумент замечанием, что восприятие универсалистских идеологий является общим приемом миноритарных групп в широком спектре культур во всем мире. Несмотря на налет универсальности, эти движения в большинстве определено не являются ассимиляционистскими. Фактически, Ротман и Лихтер рассматривают ассимиляцию, определяемую как полное поглощение и утрату идентичности миноритарной группы, в качестве альтернативы принятия универсалистских политических движений. Универсалистские идеологии могут затушевывать, что они действительно способствуют продлению существования групповых стратегий, одновременно отрицая их значение членами внутренней группы и внешней группы. Иудаизм, как стратегия, основанная на сплоченной этнической группе, в состоянии продолжать свое существование, хотя и в скрытом или полускрытом состоянии.

В подтверждение этой перспективы Левин (1977, 105) пишет: « Марксов анализ (иудаизма как касты) предоставил социалистическим мыслителям легкий выход – игнорировать или минимизировать еврейскую проблему». В Польше 1930-х г.г. доминируемая евреями коммунистическая партия осуждала участие рабочих и крестьян в антисемитских погромах потому, что такие индивиды не действовали во имя своих классовых интересов (Шац, 1991, 99), – интерпретация, согласно которой этнические конфликты происходят от капитализма и прекратятся после коммунистической революции. Одной из маленьких причин существования антисемитизма в социал-демократическом движении в Германии конца девятнадцатого века, было то, что марксистская теория объясняла весь социальный феномен; социал-демократы « не нуждались в антисемитизме, еще одной всеохватывающей теории, для объяснения событий своей жизни» (Давидович, 1975, 42). Социал-демократы (и Маркс) никогда не анализировали иудаизм как нацию или как этническую группу, а как религиозное и экономическое сообщество (Пульцер, 1964, 269).

Поэтому теоретически антисемитизм и другие этнические конфликты исчезнут с появлением социалистического общества. Возможно, что такие интерпретации действительно помогали в некоторых случаях ослабить антисемитизм. Леви (1975, 190) полагает, что антисемитизм был минимизирован среди нееврейского рабочего класса на избирательном участке немецких социал-демократов, благодаря деятельности партийных лидеров и социалистических теоретиков, которые придавали политическим и экономическим проблемам этой группы видимость скорее классового, чем еврейско-нееврейского конфликта, и активно выступали против любого сотрудничества с антисемитскими партиями.

Троцкий и другие евреи в Российской социал-демократической партии рабочей партии считали себя представителями еврейского пролетариата в рамках более широкого социалистического движения (см. примечание 4), но они подвергались критике за сепаратистскую, националистическую программу российского еврейского Бунда. Артур Либман (1979, 122-123) полагает, что эти ассимиляционные социалисты сознательно концептуализировали постреволюционное общество, в котором иудаизм будет существовать, хотя и в менее выраженном социальном облике. «Для них конечным решением еврейской проблемы могло быть интернациональное социалистическое общество, которое бы не обращало никакого внимания на различия между евреями и неевреями. Для того чтобы ускорить создание такого общества, евреям необходимо, по мнению этих ассимиляционных социалистов, считать религиозные и этнические различия между евреями и неевреями несущественными».

Аналогично, после революции, «отвергнув свои происхождение и идентичность, хотя и не найдя места, будучи отчасти или полностью принятыми в русскую жизнь (за исключением партийного мирка), еврейские большевики нашли свое идеологическое прибежище в революционном универсализме. Они мечтали о бесклассовом и безгосударственном обществе, поддерживаемые марксистской верой и доктриной, которые превосходили особенности и тяготы еврейского существования» (Левин, 1988, 49). Эти личности, наряду со многими весьма националистически настроенными бывшими бундистами, кончили административными программами, касающимися еврейской национальной жизни в Советском Союзе. Очевидно, что, хотя они отвергали радикальный еврейский сепаратизм как бундистов, так и сионистов, они думали о преемственности светской еврейской национальной жизни в Советском Союзе (например, Левин, 1988, 52).

Эта вера в незаметность иудаизма в социалистическом обществе может быть обнаружена и среди американских еврейских радикалов. Например, американские еврейские социалисты 1890-х г.г. мечтали об обществе, в котором раса не играет никакой роли (Рогофф, 1930, 115); здесь очевидно предложение, чтобы евреи и неевреи остались в своих отдельных сферах классового рабочего движения. На тот случай, если этот уровень ассимиляции не будет достигнут, эти организаторы работали в совершенно еврейской среде и сохраняли тесные связи с еврейской общиной. «Их действия продолжали зависеть от их идеологии. Чем глубже они погружались в дело организации еврейских рабочих, тем громче они настаивали на своем социалистическом универсализме» (Либман, 1979, 256-257).

Разрыв между риторикой и реальностью уверенно предполагает значение обмана и самообмана в этих феноменах. Действительно, эти социалистические рабочие организаторы никогда не отказывались от своей универсалистской ри-

торики, но при этом они активно противостояли вхождению своих профсоюзов в более широкое американское рабочее движение, даже после упадка идиш среди членов, что произошло как бы само по себе. Внутри профсоюзов они занимались этнической политикой, направленной на сохранение власти собственной этнической группы (Либман, 1979, 270ff), и проводили акции, которые явно были не в ладах с социалистической риторикой. В конце концов, влечение многих этих лиц к социализму спало, его заменило стойкое чувство еврейской идентичности и народности (Либман, 1979, 270).

В результате внешний налет или универсализм скрыл продолжающийся сепаратизм радикальных еврейских интеллектуалов и политических организаторов.

«(Нееврейские интеллектуалы) совершенно не принимаются даже в светские гуманистские либеральные компании своих бывших еврейских друзей. Евреи продолжают настаивать косвенно или подчас неприкрыто на своей уникальности. Еврейский универсализм в отношениях между евреями и неевреями – пустозвонство. ...По-прежнему, у нас аномалия еврейских секуляристов и атеистов, пишущих свои собственные хвалебные книги. Мы видим еврейских политических реформаторов, порывают связи с местными партиями, акцентирующими внимание на этническом стиле политики, явно настаивая на универсальных политических целях, при этом учреждая собственные политические клубы, которые настолько еврейские по стилю и манерам, что неевреи часто чувствуют себя там нежелательными». (Либман, 1973, 158)

Таким образом, универсализм можно рассматривать как механизм еврейской преемственности посредством скрытых или полускрытых мер. Еврейский радикал невидим для нееврея как еврей, и поэтому он избегает антисемитизма, одновременно продолжая тайно сохранять его или ее еврейскую идентичность. Лайонс (1982, 73) находит, что «подавляющее большинство еврейских коммунистов носят свою еврейскость очень нерегулярно, но испытывают ее глубоко. Для большей части из них это не религиозная и даже не институциональная еврейскость; тем не менее, она коренится в субкультуре идентичности, в стиле, языке и социальных связях. ...Фактически, эта еврейскость второго поколения была антиэтнична и все же – верх этничности. Император верил, что он одет в трансэтнический американский наряд, но неевреи разглядели нюансы и детали его обнаженной этничности».

Эти замечания показывают элемент скрытности – самообманчивое разделение между частными и публичными лицами – «двойственное позиционирование, открывающее одно лицо внешнему миру и другое – племени» (Горовиц, 1997, 42). Однако эта поза имеет свою цену. Как отмечает Альберт Мемми (1966, 236), ««левый еврей» должен платить за эту защиту своей скромностью и анонимностью, своим видимым безразличием к тому, что касается своего собствен-

ного народа. ...Подобно бедняку, который входит в семью среднего класса, они требуют, чтобы он, по крайней мере, обладал хорошим вкусом, чтобы сделать себя незаметным». Вследствие характера своей собственной идеологии «левые евреи» были вынуждены не акцентировать внимание на специфически еврейских вопросах, таких как Холокост или Израиль, несмотря на свою твердую идентификацию в качестве евреев (Вайс, 1987).

Еврейская идентификация часто была неосознанной, предполагающей самообман. Лайонс (1982, 74) находит в своем обзоре еврейских американских коммунистов, что «свидетельства важности этничности вообще и еврейскости, в частности, превосходят все имеющиеся данные. Например, многие коммунисты заявляют, что они никогда бы не женились на супруге, если бы она не была «левой». Когда еврея спрашивали, женился бы он на нееврейке, многие колебались, удивленные вопросом, и затруднялись с ответом. По размышлению многие заключили, что они всегда считали брак с еврейкой как само собой разумеющееся. Альтернатива никогда не рассматривалась, в частности, среди еврейских мужчин».

Более того, были сознательные попытки обмана с целью скрыть еврейское участие в радикальных политических движениях путем придания американского фасада тому, что в действительности было в основном еврейским движением (Либман, 1979, 527ff). Как социалистическая партия, так и КП США прилагала усилия для того, чтобы привлечь неевреев на руководящие посты; КП США активно поощряла еврейских членов брать нееврейские имена. (Этот феномен имел место также в Польше (см. выше) и в Советском Союзе (см. с. 97)). Несмотря на то, что евреи составляли более половины членов как социалистической партии, так и КП США в течение ряда периодов, ни одна партия никогда не выдвигала евреев в качестве кандидатов на президентских выборах, и после 1929 г. ни один еврей не занимал высшую позицию в КП США.

Неевреев брали из глубинки и давали весьма заметные аппаратные должности в доминируемых евреями социалистических организациях Нью-Йорка. Еврейское доминирование в этих организациях нередко вынуждало неевреев к уходу, когда они осознавали свою лицемерную роль в фундаментально еврейских организациях.

Либман (1979, 561) отмечает, что «новые левые» радикалы часто пытались полностью игнорировать еврейские вопросы. «Новые левые» в своей идеологии не акцентировали внимание на проблемах этничности и религии, они делали упор на социальные категории и политические вопросы, такие как вьетнамская война и дискриминация черных, которые вызывали сильные расхождения среди белых неевреев, но не касались еврейской идентичности. Более того, эти вопросы не угрожали интересам еврейского среднего класса, особенно, сио-

низму. Еврейская идентичность, явная для участников, публично не афишировалась. Как отмечалось выше, когда «новые левые» начали занимать позиции, не совместимые с еврейскими интересами, евреи стали свертывать свои связи с движением.

В замечательной иллюстрации предполагаемой незаметности групповой динамики еврейского участия в радикальных политических движениях Либман (1979, 167) характеризует студенческих активистов 1960-х г.г. как людей, которые совершенно не осознают того, что их действия могут повлечь антисемитизм потому, что евреев было непропорционально много среди этих активистов. (Либман показывает, что фактически, некоторые другие евреи выражали озабоченность, что их акции могут привести к антисемитизму.) С точки зрения свое собственной перспективы, они успешно занимались сокрытием: они предполагали, что их еврейскость совершенно незаметна для внешнего мира, тогда как она одновременно была в значительной степени субъективно очевидна для самих себя. На теоретическом уровне, это – классический случай самообмана, рассматриваемого в SAID (гл. 8) в качестве существенной черты еврейской религиозной идеологии и реакции на антисемитизм.

В данном случае обман, похоже, совсем не удался, если не для «новых левых», то, по крайней мере, для «старых левых». В радикальных организациях «старых левых» было полное отсутствие связи между еврейскими радикальными интеллектуалами и нееврейскими интеллектуалами (Либман, 1973, 158-159). Некоторые еврейские интеллектуалы находили движение привлекательным вследствие еврейского доминирования, но для большей части из них, по существу, еврейская среда была барьером (Либман, 1979, 530ff). Еврейская приверженность радикалов, их желание оставаться в еврейской среде и негативное отношение к христианской нееврейской культуре препятствовали им стать эффективными вербовщиками в нееврейском рабочем классе. Как писал в 1930-х г.г. во время своего турне по Колорадо коммунистический отец Дэвида Горовица, «я чувствую..., что я нахожусь на чужой земле. Меня поражает то, что мы никуда отсюда не денемся, пока не узнаем народ этой страны настолько, чтобы ощущать себя как он. Боюсь, что большинство из нас, в действительности, не столь патриотично; я имею в виду, что в глубине души я люблю эту страну и народ». Аналогично, бывший коммунист Сидней Хук (1987, 188) отмечал: «как будто, у них не было ни корней, ни знания американского общества, которое они хотели преобразовать». Такая же ситуация была в Польше, где усилия даже самых «деэтнизированных» еврейских коммунистов были насыщены традиционными еврейскими представлениями о превосходстве и отчуждением в отношении традиционной польской культуры (Шац, 1991, 119).

Однажды многие неевреи были выброшены из партии и исчезли в небытии благодаря высокоинтеллектуальной обстановке. Как и предполагается на основе

теории социальной идентичности относительно гипотезы, что радикализм является фундаментальной формой светского иудаизма, имеются указания на анти-нееврейскую обстановку в этих организациях. «Среди еврейских интеллектуалов и левых присутствовало также смешанное чувство враждебности и превосходства по отношению к неевреям» (Либман, 1979, 534). Кроме того, существовало этническое разделение между еврейскими и чернокожими работниками коммунистической партии, как результат, по крайней мере, отчасти «миссионерского и патронского отношения» еврейских организаторов (Лайонс, 1982, 80).

«Стычки между чернокожими и евреями всегда, казалось, заканчивались тем, что евреи как бы выходили и «помогали» чернокожим, «учили» и «направляли» их. Многие чернокожие интеллектуалы закончили свой флирт с коммунистической партией, жестко порвав отношения не только с коммунистами, но и с евреями, которые, как они ощущали, обращались с ними снисходительно. «Как можно ожидать, чтобы негр, окончивший среднюю школу, постиг действие законов капиталистической системы в отношении американских евреев и неевреев... поскольку обе группы ведут себя странно, будто гитлеровские арии... когда дело доходит до цветного фольклора?» – задал вопрос Лэнгстон Хьюджес, напряженный после длительной вражды с еврейскими коммунистами. (Кауфман, 1997, 110)

Это чувство снисходительного превосходства еврейских радикалов в движении за гражданские права было идентифицировано как источник постоянного взрыва антисемитизма среди афроамериканцев.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Представляет интерес попытка понять конечную судьбу иудаизма в ситуациях, где общества организованы в соответствии с политически радикальными универсалистскими теориями. В Советском Союзе отдельные евреи «играли важную, иногда, решающую роль в руководстве трех главных социалистических партий, включая большевистскую (Пинкус, 1988, 42; см. также Ротман и Лихтер, 1982; Шапиро, 1961). Евреи доминировали в первом ленинском Политбюро (Рапопорт, 1990, 30). (Ленин сам был евреем по материнской линии деда (Волкогонов, 1995) и, как сообщается, говорил, что «интеллигентный русский – это почти всегда еврей или кто-то с еврейской кровью в венах» (Пайпс, 1990, 352). По сравнению с большевистской партией евреи составляли еще больший процент членов в других социалистических партиях Линдеман, 1997, 425ff). Действительно, имеются некоторые свидетельства еврейско-нееврейского раскола между большевиками и более интернационально настроенными меньшевиками, в ряды которых в процентном отношении входило значительно большее коли-

чество евреев. (Вспомните также интернационализм еврейских большевиков; см. выше.) Тем не менее, евреи были выдающимся образом представлены среди лидеров большевиков и в большевистском движении. «Указание на абсолютное количество евреев, их процентное соотношение в целом не позволяют оценить некоторые ключевые, если не сказать, непостижимые, факторы – убедительность и часто поразительные вербальные таланты еврейских большевиков, их энергию и силу убеждения» (с. 429). Еврейские большевики были также более образованны, чем нееврейские большевики, и, вероятно, были многоязычны. (Как отмечалось в главе 1, американские еврейские радикалы были высокоинтеллигентны, трудолюбивы, самоотверженны и вертикально мобильны – черты, которые, несомненно, способствовали успеху их организаций.)

Четверо из семи лидеров были этническими евреями (не считая Ленина, который, как отмечает Линдеман, был на четверть евреем, и поэтому достаточно евреем, чтобы попасть под подозрение в нацистской Германии – Ленин повсеместно считался евреем), как и примерно одна треть от высших пятидесяти человек.

Более того, Линдеман отмечает, что несколько высокопоставленных неевреев в большевистском движении, включая Ленина, могут быть названы «объевреившимися неевреями» – выражение, свободное от его безобразных значений, которые могут быть использованы, чтобы подчеркнуть малоприметный момент: даже в России были неевреи, независимо большевики или нет, которые уважали евреев, безудержно их хвалили, имитировали, заботились об их благосостоянии, заводили с ними интимные знакомства или романтические связи» (с. 433). Например, Ленин «открыто и постоянно хвалил роль евреев в революционном движении. Он был один из самых твердых и последовательных в партии в осуждении погромов и антисемитизма в целом. После революции он отошел от своего прежнего сопротивления еврейскому национализму, признавая, что при советской власти еврейская национальность может быть легитимной. Уже находясь на своем смертном ложе, Ленин тепло отзывался о еврейском меньшевике Юлии Мартове, к которому всегда испытывал особое личное расположение, несмотря на их острые идеологические разногласия».

Цитируя важную работу Пола Джонсона (1988), Линдеман отмечает «первостепенную» роль Троцкого в планировании и руководстве большевистским восстанием, а также его роль, как «блестящего военного вождя», в создании Красной армии как военной силы (с. 448). Более того, многие личные черты Троцкого являются типично еврейскими:

«Если кто-то думает, что антисемитизм потенциально обусловлен главным образом беспокойством и страхом, в отличие от презрения, то, тогда представляется значительной та степень, до которой Троцкий стал источником озабочен-

ности антисемитизмом. Здесь также слова Джонсона предположительны. Он пишет о «демонической силе» Троцкого – явно, то же самое выражение, которое постоянно используется другими применительно к ораторству Зиновьева или жестокости Урицкого. (21) Безграничная самоуверенность Троцкого, его всем известное высокомерие и чувство превосходства были еще одними чертами, которые часто ассоциируются с евреями. Вокруг Троцкого и других большевиков было много фантазий, но была и реальность, вокруг которой выросли эти фантазии (с. 448).

У Ваксберга (1994) имеется особенно интересный материал. Он отмечает, например, что на фотомонтаже большевистских лидеров, сделанном в 1920 г., 22 из 61 лидера были евреи, «причем снимок не включал Кагановича, Пятницкого, Голощекина и многих других, которые являлись частью правящего круга, их присутствие на этой странице альбома значительно увеличило бы процент евреев» (с. 20). Кроме чрезмерного представительства евреев на этих уровнях, было «изобилие еврейских жен» среди нееврейских лидеров (с.49), которые должно быть сгущали еврейскую атмосферу на высших уровнях власти, учитывая, что каждый, особенно Сталин, похоже, вполне отдавал отчет об их этничности. (Сталин лично предпринял большие усилия, чтобы расстроить брак своей дочери с евреем и не одобрял другие еврейско-нееврейские браки (Ваксберг, 1994, 139)) о своей стороны, антисемиты обвиняли евреев во «внедрении лиц своей собственной категории под видом жен и мужей влиятельных фигур и официальных должностных лиц» (Костырченко, 1995, 272; курсив – в тексте). Это хорошо совпадает с описанием Линдеманом нееврейских большевиков как «объевреившихся неевреев».

Среди россиян-неевреев было широко распространено убеждение в том, что «тогда как они все потеряли от революции, единственные, кто выиграл от нее, – евреи» (Пайпс, 1993, 101), как показывают, например, официальные меры советского правительства по борьбе с антисемитизмом. Как и в случае с Польшей после Второй мировой войны, евреи считались верными сторонниками режима из-за огромного изменения в их статусе, произошедшего благодаря революции (Ваксберг, 1994, 60). В результате, ближайший послереволюционный период характеризовался сильным антисемитизмом, включая многочисленные погромы, организованные Белой армией. Однако, Сталин «решил разрушить «миф» о решающей роли евреев в планировании, организации и осуществлении революции» и усилить роль русских (Ваксберг, 1994, 82). Точно также как это делают современные еврейские апологеты, хотя и по другим причинам, Сталин был заинтересован в умалении роли евреев в революции.

Евреи были чрезмерно представлены в политической и культурной элите Советского Союза (Гинзберг, 1993, 53; Горовиц, 1993, 83; Пайпс, 1993, 112), начиная с 1920-х и вплоть до 1950-х годов, периода удаления евреев из эко-

номической и культурной элиты (Костырченко, 1995). (22) Я интерпретирую тезис Ваксберга (1994) относительно Сталина, из которого следует, что Сталин был антисемитом с ранних лет, но из-за мощного присутствия евреев на верхних ступеньках правительства и в других сферах советского общества, а также в силу необходимости обращаться к западным правительствам, его усилия по устранению евреев с высших уровней власти осуществлялись медленно; он был вынужден заниматься в значительной степени самообманом. Таким образом, Сталин смешивал свои меры против евреев с открытым выражением филосемитизма и часто включал несколько неевреев, чтобы замаскировать свои антисемитские намерения. Например, как раз накануне серии судебных процессов, в которых из 16 обвиняемых было 11 евреев, прошел широко освещаемый в прессе судебный процесс над двумя неевреями, обвиненными в антисемитизме (с. 77). В ходе судов над евреями не было ни одного упоминания об их еврейском этническом происхождении и, за одним исключением, к обвиняемым обращались не по их еврейским именам, а только по их (нееврейским) партийным псевдонимам. В 1930-х г.г. Сталин продолжал удостаивать еврейских артистов почестями и наградами, одновременно убирая высших еврейских руководителей, заменяя их неевреями (см. также Рубинштейн, 1996, 272).

Кампания по устранению евреев с административных постов в культурном истеблишменте началась с 1942 г., сопровождаясь призами и наградами видным еврейским ученым и артистам, чтобы снять обвинения в антисемитизме. Настоящий спонсируемый государством антисемитизм появился в послевоенные годы, завершившись квотами на прием евреев в университеты, которые были строже, чем в царские времена. Однако это не был просто личный антисемитизм Сталина; антисемитизм, скорее, был мотивирован традиционным беспокойством вокруг евреев, связанным с вопросами экономического и культурного доминирования и лояльности. Костырченко (1995) показывает, что стремление этнических русских убрать евреев с доминантных позиций в советской элите было важным источником давления на Сталина. Диспропорционально большие еврейские элиты были устранены из журналистики, искусства, академических отделений исторической науки, педагогики, философии, экономики, медицины, психиатрии, а также научно-исследовательских институтов всех областей естественных наук. Кроме того имели место массовые увольнения евреев с высших уровней управления и проектирования в сфере экономики. Еврейских интеллектуалов называли «безродными космополитами», утратившими симпатию к русской национальной культуре; они считались нелояльными из-за своего открытого восторга в отношении Израиля и тесных связей с американскими евреями.

Евреи были также чрезмерно представлены в качестве лидеров в других коммунистических правительствах Восточной Европы, а также в коммунистических революционных движениях в Германии и Австрии в период 1918-1923 г.г. В

недолго просуществовавшем коммунистическом правительстве в Венгрии в 1919 г, 95 процентов ведущих фигур в правительстве Бела Куна были евреи (Пайпс, 1993, 112). Это правительство энергично ликвидировало преимущественно нееврейских контрреволюционеров. Последующая борьба во главе с адмиралом Хорти завершилась истреблением большей части еврейского руководства коммунистического правительства – борьба с явным антисемитским оттенком. Более того, еврейские агенты Советского Союза занимали видные позиции в западных коммунистических партиях. «Иностранные евреи, получавшие приказы из Москвы», стали острой проблемой даже внутри различных и нередко жестко противоборствующих фракций зарождавшихся коммунистических партий Запада. Среди социалистических функционеров считалось табу открыто обращаться к агентам Москвы как к евреям, однако часто последствием было то, что такие иностранные евреи разрушали западный социализм» (Линдеман, 1997, 435-436).

Таким образом, евреи заняли ведущие позиции в этих обществах на самых ранних стадиях, но со временем антисемитизм в Советском Союзе и других восточноевропейских обществах стал хорошо известным феноменом и важным политическим вопросом среди американских евреев (Сахар, 1992; Вучер, 1986). Как мы видели, Сталин постепенно низводил власть евреев в Советском Союзе, и антисемитизм был важным фактором в устранении евреев из руководства в восточноевропейских коммунистических правительствах.

Примеры с Венгрией и Польшей особенно интересны. Учитывая роль еврейских коммунистов в послевоенной Польше, не удивительно, что здесь развился антисемитизм и впоследствии отстранил поколение от власти (см. Шац, 1991, 264ff). После речи Никиты Хрущева, посвященной десталинизации, в 1956 г. партия раскололась на еврейскую и антиеврейскую части при том, что антиеврейская фракция жаловалась на засилье евреев на высших постах. По словам лидера антиеврейской фракции, преобладание евреев «вызывает у людей ненависть к евреям и недоверие к партии. Евреи отчуждают людей от партии и Советского Союза; задеты национальные чувства, и долг партии состоит в том, чтобы отвечать этим требованиям таким образом, чтобы поляки, а не евреи, занимали высшие руководящие посты в Польше» (Шац, 1991, 268). Хрущев сам поддержал новую политику своей ремаркой, что «у вас уж слишком много абрамовичей» (Шац, 1991, 272). Даже эта первая стадия антиеврейских чисток сопровождалась публичными антисемитскими инцидентами, а также требованиями, чтобы еврейские коммунисты, которые сменили свои имена, чтобы уменьшить свою роль в партии, раскрыли себя. В результате этих перемен, более половины польских евреев эмигрировало в Израиль в период с 1956 г. по 1959 г.

К концу 1960-х г.г. антисемитизм резко вырос. Евреев постепенно понижали в статусе, еврейские коммунисты обвинялись во всех несчастьях Польши. Среди партийных активистов, студентов, в рядах армии широко распространялись Протоколы сионских мудрецов. Силы безопасности, которые ранее доминировались евреями и направлялись на подавление польского национализма, сейчас доминировались поляками, которые считали евреев «группой, требующей пристального и постоянного надзора» (с. 290). Евреев вытеснили с важных позиций в правительстве, армии, СМИ. На евреев были заведены подробные досье, в том числе, на крипто-евреев, которые сменили свои имена, приняв внешне нееврейские идентичности. Подобно тому, как это ранее делали евреи, антиеврейская группа разработала систему, которая продвигала их собственных людей в правительство и СМИ. Евреи стали сейчас диссидентами и перебежчиками, тогда как ранее они доминировали над государственными силами ортодоксии.

В конце концов, в 1968 г. произошло «землетрясение» с развязыванием антисемитской кампании, последовавшей за всплесками радости среди евреев по поводу победы Израиля в «шестидневной» войне. Израильская победа была достигнута, несмотря на поддержку арабов советским блоком, и президент Гомулка осудил еврейскую «пятую колонну» в стране. Массовые чистки евреев охватили страну, и светская еврейская жизнь (например, печатные издания на идиш, еврейские школы и лагеря отдыха) была, по существу, расстроена. Эта ненависть к евреям, очевидно, является результатом той роли, которую играли евреи в послевоенной Польше. Как говорил один интеллигент, проблемы Польши, по сути дела, были следствием этнического конфликта между поляками и евреями, в котором евреев поддерживали русские. Проблемы обязаны «прибытию в нашу страну ... определенных политиков, одетых в офицерскую форму, которые затем возомнили, что только они – замбровские, радкевичи, берманы – имеют право на руководство, монополию решать, что есть хорошо для польской нации». Решение придет, если будет исправлено «ненормальное этническое построение» общества (Шац, 1991, 306, 307). Оставшиеся евреи «как коллективно, так и по отдельности ... подвергались проверкам, клевете, остракизму, деградации, угрозам, непрерывному запугиванию и ... злобному преследованию» (с. 308). Большая часть евреев выехала из Польши в Израиль, и все они были вынуждены отказаться от польского гражданства. Они уехали, оставив за собой только несколько тысяч самых престарелых евреев.

Случай с Венгрией – полный аналог Польши, как в природе триумфа коммунистических евреев, так и в их последующем поражении от антисемитского движения. Несмотря на свидетельства того, что Сталин был антисемитом, после Второй мировой войны он ставил еврейских коммунистов лидерами своего усилия по подчинению Венгрии. Правительство «полностью доминируется» евреями (Ротман и Лихтер, 1982, 89) – общее мнение венгерского народа (см. Ир-

винг, 1981, 47ff). «Будапештские шутники объясняли присутствие единственного нееврея в руководстве партией тем, что «гой» нужен для того, чтобы включать свет по субботам» (Ротман и Лихтер, 1982, 89). Венгерская коммунистическая партия при поддержке Красной армии пыталась, заключала в тюрьму и уничтожала оппозиционных политических лидеров и диссидентов, а также эффективно использовала экономику Венгрии для обслуживания Советского Союза. Таким образом, они создали такую же ситуацию, как и в Польше: евреи были поставлены своими русскими хозяевами как идеальная прослойка между эксплуататорской враждебной правящей элитой и подчиненным коренным населением. В евреях видели строителей коммунистической революции и тех, кто больше всех получил от нее. Евреи составляли почти всю партийную элиту, занимали высшие посты в тайной полиции, доминировали в управлении экономикой. Однако функционеры еврейской коммунистической партии и хозяйственные менеджеры доминировали не только экономически; они, похоже, имели неограниченный доступ к нееврейским женщинам, работавшим в их подчинении, – отчасти, как результат нищеты, до которой было доведено огромное большинство населения, отчасти, вследствие особой правительственной политики, направленной на подрыв традиционной сексуальной морали, например, путем выплаты денег женщинам, чтобы они имели незаконных детей (см. Ирвинг, 1981, 111). Таким образом, доминирование венгерской коммунистической еврейской бюрократии, оказывается, имело оттенок сексуального и репродуктивного доминирования над неевреями, в котором еврейские мужчины могли иметь неограниченный сексуальный доступ к нееврейским женщинам.

Как указание пропасти между правителями и управляемыми в Венгрии, можно привести замечание одного студента: «Возьмите Венгрию. Кто был врагом? Для Ракоши (еврейский руководитель венгерской коммунистической партии) и его банды это были мы, венгерский народ. Они считали венгров прирожденными фашистами. Это была позиция еврейских коммунистов, московской группы. У них ничего не было для народа, кроме презрения» (Ирвинг, 1981, 146). Это замечание иллюстрирует тему проблемы лояльности, рассмотренную в SAID (гл. 2): еврейская нелояльность к народу, среди которого они живут, часто усиливается антисемитизмом, который сам связан с другими обычными источниками антисемитизма. Более того, этничность продолжала оставаться важным фактором в послевоенный период, несмотря на ее незначимость в теории. Когда еврейские функционеры хотели наказать какого-нибудь фермера за невыполнение разверстки, для того чтобы отобрать имущество фермера направлялись цыгане потому, что другие горожане не стали бы сотрудничать в разорении своих (Ирвинг, 1981, 132). Здесь партийные функционеры прибегали к тому же самому принципу, который утвердили Сталин и другие иностранные правители, когда они использовали евреев как эксплуататорскую прослойку между собой и подчиненным коренным населением: этнически чуждые группы более охотно эксплуатируют другие группы. Поэтому не удивительно, что венгерское

восстание 1956 г. включало элементы традиционного антисемитского погрома, о чем свидетельствовали антиеврейские настроения среди эмигрантов того времени. В этом отношении, восстание не многим отличалось от других антисемитских погромов, происходящих в традиционных обществах, когда власть чуждой правящей элиты, поддерживавшей евреев, ослабла (см. SAID, гл.2; PTSDA, гл.5).

Как бывает со всеми экспериментами в жизни, левацкая универалистская идеология и политическая структура могут не достичь результатов, желаемых их еврейскими сторонниками. (23) На основе приведенных здесь данных, следует сказать, что конечный провал политического радикализма гарантировать еврейские интересы явился основной причиной отказа евреев от радикальных движений или попыток сочетать радикализм с открытой еврейской идентичностью и приверженностью еврейским интересам. Со временем, может быть, станет ясно, что идеологии универсальности при сохранении продолжающейся групповой сплоченности и идентичности, возможно, не являются эффективным механизмом для борьбы с антисемитизмом.

В ретроспективе, еврейская защита высоко коллективистской социальной структуры, представляемой социализмом и коммунизмом, была плохой стратегией для иудаизма как групповой эволюционной стратегии. Иудаизм и бюрократия, государственный социализм, очевидно, не являются несовместимыми. Как мы уже видели, евреи способны достигать доминирующих политических и культурных позиций в социалистических обществах, равно как и более индивидуалистических обществах. Однако, высоко авторитарная, коллективистская структура этих обществ влечет также высокоэффективную институционализацию антисемитизма в том случае, если еврейское доминирование в обществе, несмотря на все прикрытия, начинает считаться негативным.

Более того, тенденция таких обществ к развитию политической монокультуры означает, что иудаизм может выжить, только прибегая к полускрытности. Как отмечает Горовиц (1993, 86), «еврейская жизнь умалется, когда видно, что творческая оппозиция всего святого и светского, или церкви и государства, стремится обрести более высокие политические ценности. Евреи страдают, их численность сокращается, а иммиграция становится средством выживания, когда государство требует интеграции в национальное русло, ограничения религиозной универсальности государственной или околосударственной религией». В длительном времени, распространение радикального индивидуализма среди неевреев и фрагментация нееврейской культуры обеспечивают иудаизму, как групповой эволюционной стратегии, превосходную окружающую среду, и именно это, в действительности, является основным направлением современной еврейской интеллектуальной и политической деятельности (см. гл. 5-7).

В этом отношении интересно то, что многие неоконсервативные еврейские интеллектуалы в современных Соединенных Штатах отвергли корпоративные, государственные идеологии как прямое следствие признания, что эти идеологии имели результатом корпоративный, спонсируемый государством антисемитизм. Действительно, начало неоконсервативного движения можно отнести к московским судебным процессам 1930-х годов, в которых многие «старые» еврейские большевики, включая Троцкого, были обвинены в предательстве. В итоге появилось движение нью-йоркских интеллектуалов как антисталинистское левацкое движение, часть которого постепенно превратилась в неоконсерватизм (см. гл. 6). Неоконсервативное движение было яростно антикоммунистическим и выступало против этнических квот и политики их утверждения в Соединенных штатах – политики, которая явно препятствовала свободному соревнованию между евреями и неевреями.

Привлекательность неоконсерватизма для евреев отчасти определялась его совместимостью с поддержкой Израиля в то время, когда страны третьего мира, поддерживаемые большей частью американских левых, были твердо настроены против сионизма (Ротман и Лихтер, 1982, 105). Многие неоконсервативные левые были ранее страстными левыми, и раскол между прежними союзниками вылился в активную междоусобную борьбу.

Аналогично, интеллектуалы *Converso* склонялись к либертарной и индивидуалистической перспективе в результате корпоративного, поддерживаемого государством антисемитизма в период Инквизиции. Кастро (1971, 327ff) отмечает либертарный, анархистский, индивидуалистический и антикорпоративный дух мышления эпохи *Converso*, и относит этот факт к тому, что новообращенцев подавляло антилибертарное корпоративное государство. Эти интеллектуалы, угнетаемые законами о чистоте крови и самой Инквизицией, утверждали, что «Бог не разделяет христиан и других людей» (Castro, 1971, 333).

Когда не удастся эксперимент в идеологии и политической структуре, начинается новый эксперимент. Со времен Просвещения иудаизм никогда не был единым монолитным движением. Иудаизм – это серия экспериментов на жизни, и после Просвещения наблюдается множество еврейских экспериментов. В этот период между евреями явно имелось множество расхождений по поводу того, как лучше добиться своих интересов, и, конечно, интересы еврейских радикалов временами конфликтовали с интересами еврейских богачей (часто их собственными нанимателями) (Levin, 1977, 210). Свободная природа еврейской ассоциации со времен Просвещения имела результатом относительный фракционизм иудаизма, при котором отдельные евреи были заняты различными «экспериментами в еврейской жизни». В этом смысле еврейский радикализм должен рассматриваться как один из нескольких вариантов решения проблемы выработки жизнеспособного иудаизма в период после Просвещения, наряду с си-

онизмом, неоортодоксией, консервативным иудаизмом, реформистским иудаизмом, неоконсерватизмом и иудаизмом, как гражданской религией. В следующей главе мы увидим, что психоанализ сыграл аналогичную роль среди многих еврейских интеллектуалов.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Вопрос о еврействе Маркса является предметом постоянных споров (см. Carlebach, 1978, 310ff). На протяжении всей своей жизни Маркс был связан как с трудящимися евреями, так и с лицами еврейского происхождения. Более того, некоторые считали его чистым евреем, и он постоянно уличался своими оппонентами в еврействе (см. также Meyer, 1989, 36). Как сказано ниже, такая извне навязанная еврейская идентичность, может быть, является общей чертой еврейских радикалов, и она означает, что Маркс осознавал, что является евреем. Подобно многим другим интеллектуалам, которые обсуждаются здесь, Маркс испытывал антипатию к нееврейскому обществу. Саммонс (1979, 363) характеризуя основу взаимного влечения Генриха Гейне и Карла Маркса, отмечает, что «они были не реформаторами, а ненавистниками, и это, вероятно, являлось их главным связующим звеном». Возможно, здесь также имеет место определенная хитрость. По мнению Карлбаха (1978, 357), Маркс мог рассматривать свое еврейство как долг; а Отто Рюль считает, что Маркс (подобно Фрейду, см. гл. 4) научился оценивать пределы отрицания своего еврейства, чтобы избежать критики в адрес своих работ. Многие авторы отмечают еврейство Маркса и заявляют, что обнаружили в его сочинениях элементы еврейства (например, мессианизм, социальная справедливость). Основной темой антисемитских сочинений (самые примечательные из них – это, вероятно, сочинения Гитлера) является предположение, что у Маркса была специальная задача в деле защиты мирового общества, доминируемого евреями, в котором не будет места нееврейскому национализму, нееврейскому этническому сознанию и традиционным нееврейским элитам (см. обзор Carlebach, 1978, 318ff).

2. Аналогично, Левин (1988, 280) отмечает, что некоторые активисты Евсекции сознательно считали своей задачей развитие еврейского национализма, совместимого с существованием в Советском Союзе. «Может быть оспорено, что Евсекция продлевала еврейскую деятельность и определенный уровень еврейской сознательности своими усилиями, чтобы выдвинуть новую концепцию ужасно забитого и травмированного еврейства... при всех неисчислимых затратах».

3. Секретный доклад, опубликованный в 1981 г. (New York Times, 20 февраля), касающийся данных на 1977 г., показывает, что 78 процентов евреев заявили, что они испытывали бы «отвращение к сожительству с неевреями», а 85 процентов из них «хотели, чтобы их дети и внуки учили идиш или иврит». Другие данные показывают продолжающееся сильное желание еврейской культуры в Советском Союзе: 86 процентов евреев хотели, чтобы их дети ходили в еврейские школы, а 82 процента настаивали на учреждении периодического издания на русском языке, посвященного еврейским проблемам.

4. Следует также заметить, что в 1903 г. Троцкий заявил на конференции Российской социал-демократической рабочей партии (основная выступающая за социализм организация в России того времени, включающая большевиков), что он и другие представители «считают себя представителями еврейского пролетариата» (Frankel, 1981, 242). Это предполагает, что он или изменил свою личную идентичность, или что его последующее поведение мотивировано стремлением избежать антисемитизма. Троцкий был также частью этнического звена психоанализа и большевизма в Советском Союзе. Троцкий был ярким поклонником психоанализа и, как отмечается в главе 4, психоанализ должен рассматриваться как еврейское интеллектуальное движение. Пик близости между марксизмом и психоанализом приходится в Советском Союзе на 1920-е г.г., когда в стране присутствовали все высшие политические фигуры (см. Chamberlain, 1995). В своей работе, которая считается еврейскими организациями антисемитской (см. примечание 22) Игорь Шафаревич (1989) отмечает, что Троцкий имел еврейское происхождение, и еврейские писатели стремились идеологизировать его. Он цитирует биографию Троцкого: «По всем показаниям, рационалистический подход к еврейскому вопросу, которого требовал от него, исповедуемый им марксизм, ни в коей мере не отражал его настоящих чувств. Кажется даже, что по своему «мучился» этим вопросом. Он писал о нем больше, чем любой другой революционер». Шафаревич приводит также несколько других примеров еврейских коммунистов и левых, которые имели ярко выраженную склонность к еврейскому национализму. Например, Чарльз Рапопорт, позже один из лидеров Французской коммунистической партии, как цитируется, заявлял, что «еврейский народ является носителем всех великих идей единства и человеческого сообщества в истории. ...Исчезновение евреев будет означать гибель человечества, окончательное превращение человека в дикого животного» (с. 34).

5. Такие же комментарии продолжают быть темой сочинений о евреях в современных Соединенных Штатах. Джозеф Собран (1995, 5) описывает евреев, которые «держат себя взаперти и разительно отличаются от неевреев. Раймонд Чэндлер однажды заметил о них, что они хотят быть евреями между собой, но им не нравится выглядеть евреями между неевреями. Они хотят преследовать свой собственный определенный интерес, но прикидываются, что он их не интересует, прибегая к обвинениям в антисемитизме, как к мечу и щиту. Как говорит Чэндлер, они подобны людям, которые отказываются называть свое имя и адрес, одновременно, настаивая на том, чтобы их приглашали на все самые лучшие вечеринки. К сожалению, это такой тип евреев, которые обладают почти всей властью и устанавливают правила для неевреев».

6. Примем во внимание следующее высказывание Генриха Гейне, который был баптистом, но твердо идентифицировал себя евреем: «Когда бы еврею ни угрожали, будь-то бесчинства в Гамбурге или Дамаске во времена обвинений в ритуальных убийствах, Гейне сразу же испытывал чувство солидарности с этими людьми» (Prawer, 1983, 762).

7. Культурные изменения включали подчинение науки политическим интересам и канонизации работ Лысенко и Павлова. Тогда как научные работы Павлова сохраняют интерес, эволюционист, конечно, ошеломлен приданием «лысенковщине» статуса догмы. «Лысенковщина» представляет собой политически вдохновленный ламаркизм, полезный для коммунизма вследствие того предположения, что люди могут быть биологически изменяемы в зависимости от окружающей среды. Как отмечалось в главе 2 (см.

примеч. 1) еврейских интеллектуалов лармаркизм привлекал из-за его политической пригодности.

8. «Испытанные» товарищи составляли подпольную еврейскую коммунистическую группу в предвоенной Польше. Когда после войны они пришли к власти, они стали сотрудничать с евреями, которые до войны не были коммунистами.

9. Аналогично в Англии, недолго просуществовавший еврейский социалистический союз был учрежден в Лондоне в 1876 г. как специфически еврейская ассоциация. Алдерман 1992, 171) замечает, что это общество «к всеобщему облегчению, отвлеклось от проблемы, с которой сталкивались все преуспевающие еврейские социалистические органы и соответствующие еврейские профсоюзы: является ли задачей действовать просто как канал, через который еврейские рабочие включатся в движения рабочего класса, – англичанизация англо-еврейского пролетариата, или здесь имеется в виду специфически еврейская (англо-еврейская) форма рабочей организации и социалистической философии, требовавшие особого и самостоятельного выражения». В дальнейшем было создано еврейское профсоюзное движение; а в тех случаях, когда евреи вступали в ранее существовавшие союзы, они формировали специфически еврейские подгруппы внутри этих союзов.

10. Материалы этой дискуссии взяты у Либмана (1979, 429ff).

11. Хорошим примером является Джоуи Рапопорт, американский еврейский радикал, автобиография (Кан, 1981) которого показывает тенденцию американских еврейских радикалов оценивать Советский Союз почти исключительно в терминах его полезности для евреев. Рапопорт имел очень сильную еврейскую идентичность и поддерживал Советский Союз из-за баланса сил, который, как он считал, был выгоден для евреев. Во время своего путешествия по Украине в начале 1930-х годов он отмечает еврейский энтузиазм в отношении режима, но не упоминает о вынужденном голоде среди украинских крестьян. Похоже, он выражал двойственное отношение и сожаление о своей поддержке советских акций, которые не отвечали еврейским интересам. Аналогично, евреи в голливудской коммунистической партии сценаристов имели сильную еврейскую идентификацию и были, по крайней мере, частным порядком более озабочены антисемитизмом, чем вопросами классовой борьбы (Gabler, 1988, 338).

12. Американский бизнесмен Арманд Хаммер имел очень тесные связи с Советским Союзом и выступал курьером по передаче денег из СССР для поддержки коммунистического шпионажа в Соединенных Штатах. Хаммер иллюстрирует сложности еврейской идентификации коммунистов и коммунистических сторонников. На протяжении большей части своей жизни он отрицал свое еврейское происхождение, но накануне кончины он вернулся в иудаизм и заказал изысканную Bar Mitzvah (Epstein, 1996). Можно ли было принимать всерьез его рассчитанные на публику отказы от еврейского наследия, когда они делались? (Хаммер также проявил себя унитариецем в делах с мусульманами.) Или же Хаммер был всю свою жизнь скрытым евреем, до того как в самом конце открыто принять иудаизм?

13. Из личного опыта. Когда в 1960-х г.г. я был студентом-выпускником философского факультета Висконсинского университета, чрезмерное представительство евреев среди «новых левых», особенно на начальных стадиях кампании протеста против войны во Вьетнаме, было настолько очевидно для каждого, что во время развернувшейся в 1960-е г.г. дискуссии по поводу войны меня сагитировали на то, чтобы я провел беседу, в которой я должен был объяснить, как бывший католик из маленького городка штата Висконсин стал приверженцем дела. Географическое (восточное побережье) и семейное происхождение (еврейское) подавляющего большинства участников движения были явно источником озабоченности. О практике привлечения нееврейских публичных фигур для движений, доминируемых евреями, говорится в нескольких главах данной книги, и она является обычной тактикой борьбы с антисемитизмом (SAID гл. 6). Ротман и Лихтер (1982, 81) приводят следующие слова еще одного наблюдателя деятельности «новых левых» в Висконсинском университете: «Я поражен отсутствием урожденных висконсинцев и массовым преобладанием нью-йоркских левых. В университете Миннесоты аналогичная ситуация». Реплика корреспондента: «Итак, вы полагаете, что левые Мэдисона состоят из нью-йоркских евреев».

Мой личный опыт в Висконсине в 1960-х г.г. показывает, что движение студенческого протеста было инициировано и доминировалось евреями, и что большинство из них являлись «детишками в красных пеленках», родители которых были радикалами. Интеллектуальная обстановка в движении полностью напоминала обстановку в польском коммунистическом движении, описанном Шацем (1991, 117), – интенсивные устные дискуссии типа *piłpul*, в процессе которых репутация человека как левого зависела от способностей в марксистском интеллектуальном анализе и знакомства с марксистской эрудицией – то и другое требовало определенного образования. Здесь присутствовала также в значительной мере враждебность по отношению к западным культурным институтам, как политически и сексуально угнетательским, сочетавшаяся с неизбывным чувством страха и неминуемого поражения от сил насилия – внутригрупповой резервной менталитет, который, как я сейчас считаю, является фундаментальной характеристикой еврейских социальных форм. Здесь было отношение морального и интеллектуального превосходства, и даже презрения, по отношению к традиционной американской культуре, в частности, сельской Америки и особенно юга, – отношения, которые являются отличительным знаком некоторых рассматриваемых нами интеллектуальных движений (например, отношение польских еврейских коммунистов к традиционной польской культуре; см. также гл. 5 и 6). Здесь было также сильное желание кровавой, апокалиптической мести всей социальной структуре, которая считалась виноватой во всем не только евреями, но также и не принадлежащими к элите неевреями.

У этих студентов было очень позитивное отношение к иудаизму, а также негативное отношение к христианству. Однако, возможно, это покажется удивительным, самым ярким различием между иудаизмом и христианством, по их мнению, было отношение к сексу. В соответствии с очень сильным фрейдистским влиянием в тот период, основной тенденцией был контраст между мнимой сексуальной дозволенностью иудаизма с его сексуальным подавлением и излишней щепетильностью в отношении христианства; и этот контраст был связан с психоаналитическими анализами, которые приписывали различные формы психопатологии и даже капитализма, расизма и другие формы политического подавления на счет христианских сексуальных воззрений (см. гл. 4 и 5 для

рассмотрения более широкого контекста этого рода анализа.). Сильная еврейская идентификация этих радикалов – противников вьетнамской войны четко выявляется на фоне их глубокой озабоченности, а, в дальнейшем, – эйфории, сопровождавшим «шестидневную» войну Израиля в 1967 г.

Примечательно также то, что студенческое движение в Висконсине боготворило некоторых еврейских профессоров, в частности, харизматичного социального историка Харвея Голдберга, лекции которого, представляя его марксистский взгляд на европейскую социальную историю, привлекали в крупнейший лекционный зал университета множество последователей, а также других еврейских левых, включая, в частности, Льва Троцкого, Розу Люксембург и Герберта Маркузе. (Тенденция еврейских интеллектуальных движений концентрироваться вокруг харизматичных еврейских фигур очевидна в этой главе; она обобщается как общий феномен в главе 6). Они выказывали снисходительность к другому хорошо известному университетскому историку – Джорджу Мосе. Еврейство Мосе было для них вполне очевидным, но он считался недостаточно радикальным.

14. Пол Готтфрид (1996, 9-10), еврейский консерватор, вспоминает о своих выпускных студенческих днях в Йельском университете: «Все мои еврейские коллеги по выпускной школе, шумливые антикоммунисты, выступали против американского капиталистического империализма, но затем стали восторженными милитаристами во время арабо-израильской войны 1967 г. Один знакомый еврейский марксист пришел в гнев от того, что израильтяне не потребовали в конце войны весь Ближний Восток. Другой, хотя и феминист, сокрушался, что израильские солдаты мало изнасиловали арабских женщин. Не будет преувеличением сказать, что мои выпускные школьные дни совпали с еврейской истерикой в учебном заведении, где протестанты, казалось, числились только для декорации.

15. См. также критику Фуча Артуром Либманом (1979, 5-11). Чарльзом Либманом (1973, 140) и Ротманом и Лихтером (1982, 112).

16. Американский неоконсерватизм является специфически еврейским консервативным политическим движением, но оно не столько относится к аргументам Пайпса, сколько к большевикам потому, что его сторонники открыто обладают еврейской идентичностью, и движение направлено на достижение осознанных еврейских интересов, например, в отношении Израиля, утвердительной акции и иммиграционной политики.

17. Религиозная ортодоксия была также совместима с влечением к анархизму. Алдерман (1983, 64) цитирует современного автора: «анархисты достигли такой популярности, что они стали почти респектабельными. Симпатизирующий сторонник мог положить свой tefilin (шкатулка с сакральными иудейскими текстами) в молитве по поводу организованной анархистами забастовки, благословить Рокера (нееврейский анархистский лидер) и, все равно, как ортодоксальный еврей пойти на вечернюю службу».

18. В работе Ротмана и Лихтера (1982, 217) радикализм среди американских евреев увязывается с религиозной ортодоксией. Более того, существовал большой разрыв между относительно гомогенным набором средних показателей радикализма среди сту-

дентов, выходцев из семей, связанных с еврейской религиозной деноминацией (ортодоксальной, консерваторской или реформистской) и сравнительно более высоким уровнем радикализма тех, кто не имел еврейских религиозных связей. Эти данные вновь подтверждают, что радикализм функционировал в качестве формы светского иудаизма среди последней группы.

19. Леви (1996) в своем обзоре литературы по вопросу влечения евреев к либерализму отвергает теорию Меддинга (1977), что еврейское политическое поведение является функцией осознанного «еврейского микрополитического интереса». Я не убежден аргументами Леви. Например, Леви утверждает, что угроза антисемитизма не может объяснить процент евреев, которые голосовали за демократов потому, что процент евреев, которые считали республиканскую партию антисемитской намного меньше, чем процент тех, кто голосовал за демократическую партию; причем некоторые евреи голосовали за демократов, даже усматривая определенный антисемитизм внутри демократической партии. Однако, осознанный антисемитизм, может быть, является одной из причин, почему евреи голосовали против республиканцев. Как здесь отмечалось, еще один осознанный еврейский интерес состоит в развитии культурного и этнического плюрализма. Как следует из цитат, взятых у Зильбермана (1985), представленных на стр. 84, демократическая партия в умах евреев (я полагаю, и у всех других) более ассоциируется с плюрализмом, чем республиканская партия. Учитывая это обстоятельство, представляется излишним говорить, что еврейские демократы точно также не преследуют свои этнические интересы внутри демократической партии.

20. Аналогично, что отмечается в главах 4 и 5, как психоанализ, так и идеология Франкфуртской школы принижают значимость этнических и культурных различий, поглощены радикальной критикой нееврейской культуры, и одновременно выступают за продолжение еврейской идентификации. Ротман и Айзенберг (1974а, 75) отмечают, что тему сочетания враждебности к нееврейской культуре с принятием универсалистской культуры можно увидеть в «жалобе портного» Филипа Рота. «Портной считает себя каким-то радикалом и презирает своих родителей за их местечковое еврейство и ненависть к христианам. Предположительно, он идентифицирует себя с бедняками и униженными, однако его обращение к аналитику ясно говорит о том, что его идентификация основывается на его собственных чувствах неполноценности, а отчасти на желании «свернуть» «гоев».

21. Известный своим ораторским талантом и жестокостью к контрреволюционерам, Григорий Зиновьев был близким соратником Ленина и занимал ряд высоких постов в советском правительстве. Моисей Соломонович Урицкий был печально известным жестоким главой ЧК Петрограда.

22. Еврейское чрезмерное представительство в большевистской революции являлось потенциальным источником антисемитизма сразу же после революции, и было важной темой нацистских писаний о евреях (например, «Майн Кампф» Гитлера). За крушением коммунизма в Советском Союзе последовала острая полемика относительно масштабов и важности роли евреев в организации и осуществлении революции, подчас с сильным оттенком антисемитизма. В своей книге «Русофобия» 1982 г. Игорь Шафаревич, математик и член престижной Национальной академии наук США, утверждает, что евреи

были враждебны русской культуре и несут ответственность за русскую революцию (см. Science, 257, 1992, 743; The Scientist, 6 (19), 1992, 1). Национальная академия наук попросила Шафаревича об отставке, но он отказался. См. также комментарий Нормана Подгоретца (1985) относительно латентного антисемитизма Александра Солженицына.

23. Аналогично, Химмельstrand (1967) отмечает, что в Нигерии были самыми решительными сторонниками национального правительства, представляющего все племена. Однако когда они не преуспели в этой новой, неплеменной форме социальной организации, против них возникла жестокая схватка; и они оказались от попыток образования национального правительства в пользу создания своей собственной государственности.

4. ЕВРЕЙСКОЕ УЧАСТИЕ В ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОМ ДВИЖЕНИИ

Известная карикатура бородатого, с моноклем, фрейдистского аналитика, пытающего своего лежачего клиента воспоминаниями о своих туалетных упражнениях ушли в прошлое и врожденная страсть к этому действию сейчас – анахронизм, так же, как и профессиональная практика этого пустого и болтливого искусства. Как такая искусственная теория могла стать настолько широко приемлемой, в отсутствие систематических доказательств или конкурентных экспериментов, перед лицом хронических неудач в терапевтическом вмешательстве во все основные виды умственных расстройств (шизофрения, мания и депрессия) является вопросом, который еще должен получить свое объяснение со стороны ученых и знатоков народной культуры (Пол Чурчланд, 1995, 181).

Тезис данной главы состоит в том, что нельзя понять психоанализ как науку или, скорее, как политическое движение, не учитывая роль иудаизма. Зигмунд Фрейд является примерным образцом еврейского социолога, работы которого находились под влиянием еврейской идентичности и его негативного отношения к нееврейской культуре, как источнику антисемитизма.

До настоящего времени дискуссия относительно еврейского участия в психоаналитическом движении «по умолчанию, считалась неуместной» (Yerushalmi, 1991, 98). Тем не менее, еврейское участие в психоанализе – «еврейской науке» – было очевидным как для самих участников, так и внешних наблюдателей движения, с самого его зарождения.

«История сделала психоанализ «еврейской наукой». Как таковой, он продолжает подвергаться нападкам. Он был уничтожен в Германии, Италии и Австрии, и был изгнан на все четыре стороны как таковой. Тем не менее, он продолжает даже сейчас постигаться как своими врагами, так и друзьями. Конечно, к настоящему времени появились достойные аналитики, которые не являются евреями. ...Однако авангард движения за последние пятьдесят лет оставался

преимущественно еврейским, как это и было с самого начала. (Yerushalami, 1991, 98)

Образуя костяк руководства и интеллектуального авангарда движения, евреи кроме того составляли большинство членов движения. В 1906 г. все 17 членов движения были евреями, и они четко идентифицировали себя евреями (Klein, 1981). В своей работе 1971 г. Генри Симс и Спрей показали, что 62,7 процента американских психоаналитиков, которые были подвергнуты исследованию, идентифицировали себя как лица, имеющие еврейские культурные связи, по сравнению с 16,7 процента специалистов, которые подтвердили свое протестантское родство и 2,6 процента – католическое. Остальные 18,6 процента не выразили никакой культурной близости – процент более высокий по сравнению со всеми другими категориями работников умственного здоровья, который дает основание предполагать, что количество психоаналитиков с еврейским происхождением было даже выше 62 процентов (Henry Sims & Spray, 1971, 27). (1)

Мы уже знаем, что обычным компонентом еврейской интеллектуальной деятельности со времен Просвещения является критика нееврейской культуры. Идеи Фрейда часто назывались подрывными. Действительно, «(Фрейд) был убежден, что сама природа доктрины психоанализа является шокирующей и подрывной. На борту корабля, везущего его в Америку, он не чувствовал, что везет в эту страну новую панацею. Со своим типично сухим остроумием он говорил своим спутникам по путешествию, что «Мы везем им чуму»» (Mannon, 1971, 168).

Питер Гэй вообще называет работу Фрейда «подрывной» (1987, 140), а его сексуальную идеологию, в частности, – «глубоко подрывной для его времени» (с. 148). Он считает, что «Тотем и табу» в своем анализе культуры состоят из «подрывных предположений» (с. 327). «Хотя дарвиновские воззрения в практическом применении были угрожающими и неудобными, они не были настолько противными, нереспектабельными, как взгляды Фрейда о юношеской сексуальности, повсеместности извращений и динамической силе бессознательных порывов» (Gay, 1987, 144).

Многие антисемиты разделяли общее убеждение в том, что еврейские интеллектуалы занимались подрывом немецкой культуры в период до 1933 г. (SAID, гл. 2), а психоанализ был одним из аспектов этой проблемы. Значительная доля враждебности по отношению к психоанализу концентрировалась вокруг предполагаемой угрозы психоанализа христианской сексуальной этике, включая принятие мастурбации и ранний секс (Kurzweil, 1989, 18). Психоаналитики стали мишенью неевреев, которые кричали о еврейском подрыве культуры – «декадентское влияние иудаизма», как определил один автор (см. Klein, 1981, 144). В 1928 г. Карл Христиан Клемен, профессор этнологии Боннского универ-

ситета, резко отреагировал на «Будущее иллюзии», фрейдистский анализ религиозных верований в терминах инфантильных потребностей. Клемен осудил психоаналитическую тенденцию везде искать секс, тенденцию, которую, он приписывал еврейскому составу движения. «Кто-то может, в принципе, приветствовать этот особый круг лиц, из которого происходят как его защитники, так и, возможно, лечащиеся у них пациенты». (Gay, 1988, 537). Книги Фрейда были сожжены в Германии в мае 1933 г., и когда в 1938 г. нацисты вошли в Вену они приказали Фрейду покинуть страну, и запретили «Internationaler Psychoanalytischer Verlag».

В Соединенных Штатах, ко второму десятилетию двадцатого века, Фрейд четко ассоциировался с движением за сексуальную свободу и социальные реформы, и стал мишенью для консерваторов (Torrey, 1992, 16ff). (2) В конце 1956 г. один психиатр, написавший в «American Journal of Psychiatry», жаловался: «Возможно ли, что мы вырабатываем эквивалент светской церкви, поддерживаемой правительственными деньгами, со штатными послушниками генитального уровня развития умышленно хлебающими похлебку из экзистенциального атеизма, гедонизма и других сомнительных религиозно-философских ингредиентов?» (Johnson, 1956, 40).

Отрицая религию, сам Фрейд имел четкую еврейскую идентичность. В одном из писем 1931 г. он назвал себя «фанатичным евреем», а в другом случае писал, что он ощутил «привлекательность иудаизма и евреев, такие необоримые, темные эмоциональные силы, которые менее всего могут быть выражены словами, а также ясное осознание внутренней идентичности, закрытость этого умственного построения» (Gay, 1988, 601). По другому поводу он писал о «странной, таинственной близости», касающейся его еврейской идентичности (Gay, 1988, 601). По крайней мере, к началу 1930-х годов Фрейд стал также горячо симпатизировать сионизму. Его сын Эрнст тоже был сионистом, и никто из детей Фрейда не обратился в христианство или вступил в брак с неевреями.

Как и предполагается теорией социальной идентичности, фрейдовское чувство еврейской идентичности имело результатом глубокое отчуждение от неевреев. Иерушалми (1991, 39) отмечает: «Мы находим у Фрейда чувство отличия от неевреев, которое не может быть объяснено просто реакцией на антисемитизм. Хотя антисемитизм мог периодически усиливаться или модифицироваться, это чувство, как представляется, было первичным, унаследованным от его семьи и ближайшего окружения; и оно оставалось с ним на протяжении всей его жизни».

В откровенном комментарии Фрейд заявляет: «Я часто ощущал себя, как бы наследником упорства и всех страстей наших предшественников, когда они защищали свои храмы, хотя я мог бы с радостью потратить свою жизнь на теку-

щие дела (Gay, 1988, 604). Его еврейская идентичность была, таким образом, связана с самообманом, в котором он беззаветно сражается с врагами группы, выказывая при случае свой альтруизм, защищающий групповые интересы, – зеркальное изображение еврейской версии финала вагнеровских «Нибелунгов», который являлся составной частью нацистской идеологии (см. SAID, гл.5). Говоря языком теории социальной идентичности, Фрейд, таким образом, испытывал острое чувство группового членства и долга бескорыстно работать в интересах этой группы.

Гэй (1988, 601) рассматривает Фрейда как человека, который верит в то, что его идентичность как еврея является его прирожденным наследием. Как отмечает Иерушалми (1991, 30), его психо-ламаркизм не был «ни случайным, ни опосредствованным». Фрейд ухватился за то, что Иерушалми (1991, 31) называет «субъективным измерением» ламаркизма, то есть чувство сильной связи с еврейским прошлым, оформленным еврейской культурой; чувство, что никто не может избежать своей еврейской принадлежности и что «то, что так часто глубоко и смутно ощущаешь в себе, является вибрирующей струной крови». Приводим отрывок из «Моисей и монотеизм», в котором евреи, как и предполагается, считают себя морально и интеллектуально выше других.

«То предпочтение духовному развитию, которое на протяжении двух тысяч лет отдавали евреи, конечно, возымело свое действие; оно помогло воздвигнуть преграду перед грубостью и склонностью к насилию, которые обычно прослеживаются там, где атлетическое развитие стает для народа идеалом. Гармоничное развитие духовной и физической активности, которого достигли древние греки, отвергается евреями. Их решение в этом конфликте было, по крайней мере, в пользу более важного в культурном отношении» (Freud, 1939, 147).

Фрейдовское чувство еврейского превосходства можно проследить также по дневниковой записи Джозефа Уортиса, основанной на интервью с Фрейдом в 1935 году. Фрейд ответил, что он рассматривает неевреев приверженцами «безжалостного эгоизма», тогда как евреи имеют превосходные семьи и интеллектуальную жизнь. Затем Уортис спросил Фрейда, не считает ли он евреев превосходящими людьми. Фрейд ответил: « Сейчас я думаю, что так оно и есть. ... Если кто-то задумывается о том, что 10 из 12 нобелевских лауреатов – евреи, что выдающиеся достижения в науке и искусстве принадлежат евреям, он имеет все основания признать за ними первенство» (См. Cuddihy, 1974, 36).

Далее, Фрейд считал эти отличия неизменными. В своем письме 1933 г. Фрейд осудил всплеск антисемитизма: « Мое суждение о человеческой природе, особенно, христианско-арийского качества, не имеет больших причин для изменения» (Yerushalmi, 1991, 48). Не изменится, по мнению Фрейда, и еврейский характер. В своей книге «Моисей и монотеизм» Фрейд (1939, 51n), касаясь во-

проса расовой чистоты, проявляющегося в Книгах Эзры и Нехамийя (PTSDA гл. 2), заявляет, что «исторически определено, что еврейский тип окончательно зафиксирован в результате реформ Эзры и Нехамии в пятом веке до рождения Христа». «Фрейд был полностью убежден в том, что, если еврейский характер создан в древние времена, он остается постоянным и иммутабельным, его сущностные качества остаются неизгладимыми» (Yerushalmi, 1991, 52).

Явный радикализм и открытое заявление о еврейском этическом, духовном и интеллектуальном превосходстве, содержащиеся в последней книге Фрейда «Моисей и монотеизм», должны рассматриваться не как aberrация фрейдовского мышления, а основным фокусом его воззрений, относящихся ко времени не столько публикации работы, сколько более раннего периода. В SAID (гл. 5) отмечалось, что еще до появления нацизма значительная часть еврейских интеллектуалов имела сильное расовое чувство еврейского отечества, и ощущала расовое отчуждение от неевреев; они делали также заявления, которые можно интерпретировать только как проявление чувства еврейского расового превосходства. Психоаналитическое движение было ярким примером этих тенденций. Оно характеризовалось идеями еврейского интеллектуального превосходства, расового сознания, национальной гордости и еврейской солидарности (см. Klein, 1981, 143). Фрейд и его товарищи испытывали чувство «расовой связи» со своими еврейскими коллегами и «расового отчуждения» от других (Klein, 1981, 142; см. также Gilman, 1993, 12ff). Говоря о своем ученике Эрнсте Джонсе, Фрейд писал: «Расовое смешение в нашей группе очень интересует меня. Он (Джонс) – кельт, следовательно, он не вполне приемлем для нас, равно как тевтон (C.J. Jung) и средиземноморец (будучи сам еврей)» (Gay, 1988, 186).

Фрейд и другие ранние психоаналитики часто отличали себя как евреи, исходя из расовой принадлежности, и относились к другим не как к немцам или христианам, а как к арийцам (Klein, 1981, 142). В течение 1920-х г.г. Джонс считался нееврейским пришельцем другими членами тайного комитета фрейдовских приверженцев, даже несмотря на то, что он был женат на еврейке. «В глазах всех (еврейских членов комитета) Джонс был неевреем. ...Другие пользовались любой возможностью, чтобы дать ему понять, что он никогда не может принадлежать их кругу. Его фантазия проникнуть во внутренний круг путем создания комитета была иллюзией потому, что он всегда оставался бы малопривлекательным человечком, со своим хорьковым лицом, с мольбой припавшим к стеклу» (Grosskurt, 1991, 137).

Еще в начале своих отношений Фрейд также испытывал подозрения к Юнгу – результат «беспокойства по поводу наследного христианства Юнга и его антиеврейских наклонностей, его большой способности как нееврея понять и принять психоанализ» (Yerushalmi, 1991, 42). До разрыва отношений Фрейд называл Юнга «сильной самостоятельной личностью, тевтоном» (Gay, 1988, 201).

После того как Юнг возглавил Международную психоаналитическую ассоциацию один из коллег Фрейда выражал беспокойство по поводу того, что «Юнг и его нееврейские коллеги», «учитывая их расу», «совершенно отличаются от нас, венцев» (Gay, 1988, 201). В 1908 г. Фрейд написал письмо психоаналитику Карлу Абрахаму, в котором Абрахам называется приятным, а Юнг – человеком с большой долей *elan*, – характеристика, которая, как считает Иерушалми (1991, 43), показывает тенденцию определять людей на основе группового членства (интеллектуально развитый еврей и энергетический арий). Тогда как Юнг изначально находился под подозрением из-за своего нееврейского происхождения, Абрахам – нет. Фрейд, деликатно выяснив еврейское происхождение Абрахама, написал, что Абрахаму легче понять психоанализ потому, что у него расовое родство (*Rassenverwandschaft*) с Фрейдом (Yerushalmi, 1991, 42).

Сильное расовое чувство Фрейда относительно внутригрупповых-внегрупповых барьеров между евреями и неевреями можно также заметить по его личной динамике в психоаналитическом движении. Мы уже знаем, что евреи численно доминировали среди психоаналитиков, особенно на ранних стадиях, когда все его члены были евреи. «Тот факт, что они были евреи, конечно, не является случайностью. Я даже думаю, что в глубине, хотя и неосознанного, чувства Фрейд именно этого и хотел» (Yerushalmi, 1991, 41). Как и в других формах иудаизма, здесь присутствовало чувство наличия внутренней группы в специфически еврейском окружении. «Каковы бы ни были причины – исторические или социологические – групповые связи служили теплым укрытием от внешнего мира. В социальных отношениях с другими евреями неформальность и фамильярность обеспечивали определенную внутреннюю безопасность, ощущение «соединства», о чем свидетельствую даже анекдоты и шутки, собранные в группе» (Grollman, 1965, 41). Дополнительным штрихом еврейской природы движения является факт, что евреи вообще боготворили Фрейда. Сам Фрейд в одном из писем заметил, что «евреи со всех сторон и мест восторженно призывали меня к себе». «Он был смущен тем, как они относились к нему; будто он был «благословенный Богом главный раввин» или «национальный герой», а также тем, что они считали его работу «подлинно еврейской» (Klein, 1981, 85; см. также Gay, 1988, 599).

Как и в случае с некоторыми еврейскими движениями и политической активностью, рассмотренными в главах 2 и 3 (см. также SAID, гл. 6), Фрейд предпринимал определенные меры для того, чтобы нееврей, Юнг, мог стать главой психоаналитического движения – шаг, который вызвал ярость у его еврейских коллег в Вене, но явно направленный на отвлечение внимание по поводу чрезмерного представительства евреев в движении в тот период. Чтобы убедить своих еврейских коллег в необходимости назначения Юнга главой общества, он утверждал: «Подавляющее большинство из вас – евреи, поэтому вы не в состоянии завоевать друзей нового учения. Евреи должны быть сосредоточены на

скромной роли подготовки почвы. Это абсолютно существенно, что я формирую связи в мире науки» (Gay, 1988, 218). Как отмечает Иерушалми (1991, 41), «грубо говоря, Фрейду был нужен «гой», однако не просто «гой», а такой, который бы обладал известным научным положением и влиянием». Позже, когда после Второй мировой войны движение было преобразовано, еще один нееврей, подхалим, покорный Эрнст Джонс, стал президентом Международной психоаналитической ассоциации.

Интересно, что хотя современные ученые единодушны в том, что у Фрейда была сильная еврейская идентичность, Фрейд предпринимал меры, чтобы скрыть эту идентичность от других, беспокоясь, что его психоаналитическое движение будет считаться специфически еврейским движением и, таким образом, центром внимания для антисемитизма. Тогда как его личная корреспонденция наполнена острым чувством еврейской этнической идентичности, в своих публичных выступлениях он демонстрировал «общепринятый, отчужденный тон» (Yerushalmi, 1991, 42), который свидетельствует о его попытке обмана. Фрейд старался также на публике приуменьшить степень воздействия иудаизма на его семейное окружение, в котором он получал воспитание, на его религиозное образование и знание иудейских, идиш и еврейских религиозных традиций (Goodnick, 1993; Rice, 1990; Yerushalmi, 1991, 61ff). (3)

Об обмане свидетельствует также то, что Фрейд понимал, что одной из причин, почему психоанализ нуждается в заметных неевреях, было то, что он считал психоанализ подрывным элементом нееврейской культуры. После опубликования «Маленького Ганса» в 1908 г., он писал Карлу Абрахаму, что книга произведет взрыв эмоций: «Немецкие идеалы вновь потрясены! Наши арийские товарищи совершенно не обязательны для нас, иначе психоанализ уступит антисемитизму» (Yerushalmi, 1991, 43).

Теория социальной идентичности подчеркивает значимость позитивного отношения к внутренней группе и негативного отношения к внешней группе. Острое чувство еврейской идентичности у Фрейда сопровождалось чувствами интеллектуального превосходства перед неевреями (Klein, 1981, 61). В одном из первых писем к своей будущей жене Фрейд заявлял: «В будущем, в остаток своего ученичества в госпитале, я думаю, я буду стараться жить как нееврей – скромно, изучая и практикуя обычные вещи, не стремясь к открытиям или глубоким копаниям» (Yerushalmi, 1991, 39). Фрейд употребил в этом месте слово *goyim* по отношению к неевреям, и Иерушалми комментирует: «Рука – это рука Зигмунда, а голос – голос Якова (религиозный наставник Фрейда)» (с. 39). Это – голос сепаратизма и отчуждения.

Чувство еврейского превосходства над неевреями характеризовало не только Фрейда, но оно также было преобладающим в этом движении. Эрнст Джонс

(1959, 211) упоминал о «еврейском убеждении, которое они также навязывали другим людям, относительно своего превосходства в умственных способностях». Как и в случае с радикальными интеллектуальными кругами, доминируемыми евреями (см. гл. 3), «чувство еврейского превосходства отдаляло многих неевреев от движения и заставляло людей, не связанных с движением, отвергать лицемерные гуманитарные заявления психоаналитиков» (Klein, 1981, 143) – замечание, предполагающее самообман у психоаналитиков в отношении их мотивов.

Фрейдовское отчуждение от неевреев включало также позитивное отношение к иудаизму и негативные взгляды к нееврейской культуре, которая считалась как нечто, препятствующее интересам движения человечества к более высокому моральному уровню и прекращению антисемитизма. Фрейд испытывал чувство «еврейского морального превосходства по отношению к нетерпимому, негуманному, антисемитскому обществу» (Klein, 1981, 86). Фрейд «поддерживал тех людей из еврейского общества (Бнай–Брит), которые поощряли евреев считать себя чемпионами человечества в развитии демократических и братских идеалов» (Klein, 1981, 86). Он писал о своей мессианской надежде достичь «объединения евреев и антисемитов на основе психоанализа» (Gay, 1988, 231), что ясно показывает, что психоанализ рассматривался своим основателем как механизм прекращения антисемитизма.

«Фрейд гордился своими врагами – преследующей римско-католической церковью, лицемерной буржуазией, тупым психиатрическим истеблишментом, материалистичными американцами; действительно, так гордился, что они превратились в его уме в потенциальные привидения, намного более злорадствующие и менее разделенные, чем они были на самом деле. Он уподоблял себя Ганнибалу, Аберроэсу (Ahasuerus), Иосифу, Моисею, всем людям с историческими миссиями, потенциальными противниками и трудными судьбами». (Gay, 1988, 604)

Этот комментарий является великолепным примером последствий сильного чувства социальной идентичности: мощное чувство еврейской групповой идентичности у Фрейда вылилось в негативное стереотипное мышление в отношении нееврейской внешней группы. Нееврейское общество, в частности, самые важные институты нееврейской культуры, стереотипно рассматривались как зло. Эти институты не только рассматривались негативно; свою роль играл эффект акцентирования внимания (см. SAID, гл. 1), имевший результатом придание внешней группе качеств гомогенности, так что эти институты виделись намного менее разделенными, чем они были в действительности.

Учтите также описание Салловеем (1979в) генезиса фрейдовского самомнения как героя, начинающегося с его детства и привитого его семьей. Подтверждением силы еврейской идентификации Фрейда и его самомнения в качестве ев-

рейского героя является то, что все герои Фрейда с его детства были связаны с иудаизмом: Ганнибал, семитский противник Рима; Кромвель, который разрешил въезд евреев в Англию; Наполеон, предоставивший евреям гражданские права. Поначалу он изображал себя скорее «конкистадором», чем человеком науки.

Этот тип мессианского мышления был общим в *fin de siècle* Вены среди еврейских интеллектуалов, которые пытались создать «наднациональный, надэтнический мир» (Klein, 1981, 29) – характеристика, которая, как видели в главе 3, будет относиться к еврейскому участию в радикальных политических движениях. Эти интеллектуалы «часто выражали свою гуманность в терминах их обновленного еврейского самосознания. «Они разделяли общее убеждение в том, что евреи ответственны за судьбу человечества в XX столетии» (с. 31)

Многие первые сторонники считали психоанализ спасительным мессианским движением, которое покончит с антисемитизмом, освободив мир от неврозов, обусловленных сексуальной подавленностью западной цивилизации. Клейн показывает, что некоторые ближайшие сотрудники Фрейда имели четко сформулированную концепцию психоанализа как еврейской миссии по отношению к неевреям – что можно рассматривать как в своем роде современную версию темы «светоча народов» еврейской религиозной мысли, хотя и очень распространенной среди интеллектуальных апологетов реформы иудаизма в тот же самый период.

Так, например, для Отто Ранка, который поддерживал с Фрейдом тесные отцовско-сыновьи отношения, евреи уникально подготовлены для лечения неврозов и действовать в качестве целителей человечества (Klein, 1981, 129). Развивая вариант перспективы Фрейда, обозначенной в книгах «Тотем и табу» и «Цивилизация и ее разочарования», Ранк утверждал, что тогда как другие человеческие культуры подавляли свою первобытную сексуальность при восхождении к цивилизации; «евреи обладали особыми творческими силами, поскольку им удалось сохранить непосредственную связь с «природой», «первобытной сексуальностью» (Klein, 1981, 129). (4) В рамках этой перспективы, антисемитизм является результатом отрицания сексуальности и роль еврейской миссии психоанализа состояла в прекращении антисемитизма посредством освобождения человечества от его сексуальных ограничений. Теоретическая основа этой перспективы была заложена работой Фрейда «Три эссе по теории сексуальности», в которой явление агрессии было увязано с фрустрацией желаний.

Клейн показывает, что эта концептуализация психоанализа в качестве спасительного «светоча народов» была общей среди других еврейских ближайших друзей Фрейда. Так, Фриц Виттельс отстаивал полную свободу сексуального выражения и писал: «Некоторые из нас верили в то, что психоанализ изменит лик земли (и установит) золотой век, в котором никогда больше не останется

места для невротиков. Мы ощущали себя великими людьми. Некоторые люди имеют миссию в своей жизни» (Klein, 1981, 138-139). Евреи считались людьми, которые несут ответственность за то, чтобы вести неевреев к правде и благородству поведения. «Тенденция помещать евреев и неевреев в состояние отношений фундаментальной оппозиции придала даже выражениям спасения качество враждебности» (Klein, 1981, 142). Нееврейская культура была нечто таким, что должно быть побеждено в битве морально превосходящих, спасающих евреев: «Дух евреев покорит мир» (Wittels, см. Klein, 1981, 142). Вера Виттеля в миссию психоанализа соответствовала позитивная еврейская самоидентичность; он называл новообращенных евреев людьми, характеризуемыми «психологической неспособностью к лицемерию» (Klein, 1981, 139).

Следовательно, лечение от характерной для антисемитизма агрессии, как полагали, состояло в освобождении неевреев от их сексуальных ограничений. Хотя сам Фрейд в дальнейшем выработал идею инстинкта смерти, чтобы объяснить агрессию; постоянной темой фрейдистской критики западной культуры, о чем свидетельствуют, например, работы Нормана О. Брауна, Герберта Маркузе и Вильгельма Райха, является то, что освобождение от сексуальных ограничений приведет к снижению агрессии и возвестит наступление эры всеобщей любви.

В этой связи интересно то, что, когда Юнг и Альфред Адлер были исключены из движения за ересь, самым важным, как представляется, вопросом для Фрейда было их неприятие взаимосвязанных идей сексуальной этиологии невротиков, Эдипова комплекса и детской сексуальности. (5) Сексуальное подавление в западных обществах в этот период было очень заметным и неоспоримым. Таким образом, теория Фрейда могла рассматриваться неким изобретением, полезность которого в атаке на западную культуру происходила из интуитивного доверия к предположению, что подавление сексуальных порывов вызовет серьезные изменения в поведении, что, возможно, имело бы психотерапевтический эффект. Более того, идея Эдипова комплекса, оказывается, является необходимым элементом тезиса Фрейда в его «Тотем и табу» о центральном значении сексуального подавления, что Гэй (1988, 329) называет одним из «самых подрывных предположений» Фрейда, которое обсуждается более подробно ниже.

Эта вера в лечебные возможности сексуальной свободы совпадала с левой политической повесткой дня, общей для подавляющего большинства еврейских интеллектуалов того периода и рассматриваемой в этой книге. Эта левая политическая повестка дня, оказывается, является повторяющейся темой на протяжении всей истории психоанализа. Поддержка радикальных и марксистских идеалов была общим явлением среди ранних последователей Фрейда; в последующие годы левые взгляды становятся общей чертой психоаналитиков (Hale, 1995, 31; Kurzweil, 1989, 36, 46-47, 284; Torrey 1992, 33, 93ff), а также таких вдохновленных фрейдизмом отпрысков, как Эрих Фромм, Вильгельм Райх (см.

ниже) и Альфред Адлер. (Курцвайль (1989, 287) называет Адлера лидером «крайне левого» психоанализа, отмечая, что Адлер хотел немедленно политизировать учителей как радикалов, чем ждать, пока это сделает психоанализ.) Пик связи между марксизмом и психоанализом приходится на 1920-е годы в Советском Союзе, где все видные психоаналитики были большевиками, сторонниками Троцкого, и относились к самым влиятельным политическим фигурам страны (см. Chamberlain, 1995). (Сам Троцкий был ярым поклонником психоанализа.) Эта группа организовала поддерживаемый правительством Государственный психоаналитический институт и разработала программу «педологии», направленную на создание «нового Советского человека» на основе психоаналитических принципов, применяемых к обучению детей. Программа, поощрявшая раннее сексуальное развитие детей, была внедрена в практику управляемых государством школ.

Имеется также свидетельство того, что Фрейд концептуализировал себя лидером в войне против нееврейской культуры. Нам известно, что Фрейд испытывал большую враждебность к западной культуре, особенно, к католической церкви и ее союзнику, австрийской габсбургской монархии (Gay, 1988; McGrath, 1974; Rothman & Isenberg, 1974a). (6) В примечательном отрывке из текста своей книги «Толкование сновидений» Фрейд, пытаясь понять, почему он не смог осесть в Риме, предполагает, что он повторил шаги Ганнибала, семитского вождя Карфагена, противника Рима во времена пунических войн.

«Ганнибал был любимым героем в мои последние школьные дни. И когда я в старших классах впервые начал понимать, что значит принадлежать к чуждой расе, фигура семитского генерала еще больше выросла в моем уважении. По моему юношескому пониманию Ганнибал и Рим символизировали конфликт между стойкостью еврейства и организацией католической церкви». (Фрейд «Толкование сновидений»; Rothman & Isenberg, 1974a, 64).

Этот отрывок ясно показывает, что Фрейд был самоидентифицирован как член «чуждой расы» в войне с Римом и ее дочерним институтом, католической церковью, центральным институтом западной культуры. Гэй (1988, 132) констатирует: «Рим, обвиняемый и противоречивый символ, символизировал самые тщательно скрываемые эротические и чуть менее скрываемые агрессивные желания Фрейда». (7) Рим был «высшей наградой и непостижимой опасностью» (Gay, 1988, 132). Фрейд сам охарактеризовал эту «фантазию о Ганнибале» как «одну из движущих сил (моей) умственной жизни» (MacGrath, 1974, 35).

Между антисемитизмом и враждебностью Фрейда к Риму существует прочная связь. Подозрительная идентификация Фрейда с Ганнибалом произошла после антисемитского инцидента, коснувшегося его отца, в котором тот вел себя пассивно. Реакцией Фрейда на этот инцидент было лично увидеть «место, где отец

Ганнибала, Гамилькара Барка, заставил своего ребенка поклясться перед домашним алтарем, чтобы отомстить римлянам. Именно с этого времени Ганнибал занял место в моих фантазиях» (Grath, 1974, 35). «Рим был центром христианской цивилизации. Победить Рим определенно означало бы отомстить за своего отца и его народ» (Rothman & Isenberg, 1974a, 62). Куддих отмечает то же самый момент: «Подобно сыну Гамилькара, Ганнибалу, он будет штурмовать Рим, стремясь к мести. Он будет контролировать свой гнев, как это делал его отец; но он будет использовать его, чтобы неустанно изыскивать под красивой внешностью диаспоры смертоносные гнев и страсть, прячущиеся за так называемыми любезностями».

Ротман и Айзенберг (1974) убедительно подтверждают, что Фрейд действительно считал «Толкование сновидений» победой над католической церковью, и он рассматривал «Тотем и табу» как успешную попытку анализа христианской культуры в терминах защитных механизмов и примитивных побуждений. Относительно «Тотема и табу» Фрейд говорил своим коллегам, что книга «поможет провести четкое разделение между нами и всей арийской религиозностью» (Rothman & Isenberg, 1974, 63; см. также Gay, 1988, 326). Они предполагают также, что Фрейд сознательно старался скрыть свою подрывную мотивацию: центральный аспект теории мечтаний Фрейда состоит в том, что восстание против сильной власти должно часто осуществляться при помощи обмана. «В соответствии с силой цензуры, (человек, бросающий вызов власти) находит себя вынужденным говорить намеками или он должен скрывать свой протест под какой-нибудь явно невинной маской» (Фрейд, «Толкование сновидений»; Rothman & Isenberg, 1974a, 64).

Странный довод книги Фрейда «Моисей и монотеизм» (1939) представляет собой явную попытку показать моральное превосходство иудаизма над христианством. Враждебность Фрейда к католической церкви – очевидна в этой работе: «Католическая церковь, которая до сего дня является непримиримым врагом свободы мысли и решительно выступает против любой идеи о том, что этот мир определяется движением вперед к признанию истины!» (с. 67). Фрейд повторяет также свое убеждение в том, что религия есть не более, чем невротическая симптоматология – мнение, впервые выраженное в его «Тотем и табу» (1912).

Все религии могут быть симптомами невроза; но Фрейд явно верил в то, что иудаизм этически и интеллектуально – лучшая форма невроза. Согласно Фрейду еврейская религия «формировала их (евреев) характер для добра, отвергая магию и мистицизм, а также поощряя их к прогрессу в духовности и возвышенности. Народ, счастливый в своем убеждении в обладании истины, охваченный сознанием своей избранности, стал высоко ценить все интеллектуальные и этические достижения» (Freud, 1939, 109). В отличие «христианская религия не придерживалась величественных высот духовности, которых достигла еврей-

ская религия» (Freud, 1939, 112). Фрейд утверждает, что в иудаизме подавленная память об убийстве ритуальной фигурки отца поднимает иудаизм на очень высокий этический уровень, тогда как в христианстве неподавленная память об убийстве фигурки отца, в конечном счете, имеет результатом возврат к египетскому язычеству. В действительности, фрейдовская формулировка иудаизма может быть названа даже реакционной, поскольку она сохраняет традиционное представление о евреях как об избранном народе (Yerushalmi, 1991, 34).

Психоаналитическая реинтерпретация Фрейда может рассматриваться как попытка реинтерпретации иудаизма в «научной» манере: создание светской «научной» еврейской идеологии. Единственное существенное отличие от традиционного мнения состоит в том, что Моисей заменяет Бога в качестве центральной фигуры еврейской истории. В этой связи интересно то, что с раннего периода Фрейд твердо идентифицировал себя с Моисеем (Klein, 1981, 94; Rice, 1990, 123ff) – предполагается идентификация, в которой он считал себя вождем, который проведет свой народ через опасное время. Учитывая сильную идентификацию Фрейда с Моисеем, следующий отрывок из текста «Моисей и монотеизм», посвященный древним пророкам, следовавшим за Моисеем, может быть отнесен к самому Фрейду: «Монотеизму не удалось пустить корни в Египте. То же самое могло случиться и в Израиле после того, как народ отбросил навязанную ему неудобную и претенциозную религию. Однако из массы еврейского народа вновь и вновь появлялись люди, которые придавали новый оттенок затухающей традиции, обновляли заветы и требования Моисея, и не останавливались, пока утраченный путь не был снова обретен» (с. 141-142). «Моисей и монотеизм» связывает также монотеизм с превосходством еврейской этики; однако Фрейд нигде не пояснил, каким образом идеология монотеизма могла породить более высокое чувство этики. Как отмечалось в PTSDA (гл. 3), еврейский монотеизм тесно связан с этноцентризмом и страхом экзогамии. Кроме того, как отмечалось в PTSDA (гл.6) еврейская этика является фундаментально племенной этикой, в которой основные различия в отношении к индивидам, зависят от того являются они евреями или нет.

Как я уже отмечал, намеренный антисемитизм, предполагается, усиливает тенденцию радикальной критики нееврейской культуры. Имеется прекрасное свидетельство того, что Фрейд был серьезно озабочен антисемитизмом, возможно, со времен антисемитского инцидента с участием его отца (например, Rice, 1990; Rothman & Isenberg, 1974a, b; Yerushalmi, 1991). Действительно, как предполагается на основе теории социальной идентичности, Гэй (1987, 138) отмечает, что еврейская идентичность Фрейда была самой сильной «в самые трудные для евреев времена».

Теория антисемитизма Фрейда в работе «Моисей и монотеизм» (Freud, 1939, 114-117) содержит несколько утверждений о том, что антисемитизм фундамен-

тально является патологической нееврейской реакцией на еврейское этическое превосходство. Фрейд отмечает несколько поверхностных причин антисемитизма, хотя он доверительно относится к мнению, что антисемитизм вызван еврейским вызовом угнетению (очевидно, причина, по которой иудаизм изображается в позитивном свете).

Однако «Моисей и монотеизм» сводит более глубокие причины антисемитизма к бессознательному. «Зависть, которую евреи пробудили в других народах, утверждая, что они являются перворожденным, любимым дитем Господа Бога, все еще не преодолена теми другими, как если бы они поверили утверждению» (с. 116). Далее, говорят, что еврейская церемония обрезания напоминает неевреям о «страшной мысли о кастрации и вещах из их первобытного прошлого, которые они хотели бы забыть» (с. 116). Наконец, говорят, что антисемитизм обусловлен тем фактом, что многие христиане стали христианами только недавно в результате насильственного обращения из еще более варварских политеистических народных религий, чем является само христианство. Вследствие жестокости их насильственных обращений эти варвары «еще не преодолели свое недовольство новой религией, которая была навязана им; и они спроецировали его на источник, из которого христианство пришло к ним (то есть, на евреев)» (с. 117).

Более самообслуживающую, надуманную теорию антисемитизма трудно вообразить. (8)

Общее научное сообщество было склонно считать работу «Моисей и монотеизм» «безумно фантастичной» (McGrath, 1991, 27), однако это определено не так относительно других работ Фрейда. В этой связи интересно заметить, что весьма влиятельные (и равно спекулятивные) «Тотем и табу» и «Цивилизация и ее разочарования» представляют мнение, что подавление секса, столь явное как аспект западной культуры в период жизни Фрейда, является источником искусства, любви и даже самой цивилизации. Однако неврозы и несчастья являются той ценой, которую приходится платить за эти достоинства, поскольку неврозы и несчастья – неизбежный результат подавления сексуальных порывов.

Как пишет Герберт Маркузе (1974, 17), касаясь этого аспекта мысли Фрейда, «идея о том, что неугнетательская цивилизация невозможна, является краеугольным камнем теории Фрейда. Однако, его теория содержит элементы, которые прорываются сквозь эту рационализацию; они разбивают вдребезги господствующую традицию западной мысли и даже предполагают ее изменение. Его работа характеризуется бескомпромиссной настойчивостью в изображении репрессивного содержания высших ценностей и достижений культуры».

Западная культура положена на кушетку, и роль психоанализа состоит в том, чтобы помочь пациенту до некоторой степени приспособиться к больному, пораженному психопатологией обществу. «Тогда как психоаналитическая теория признает, что болезнь индивида, в конечном счете, вызвана и поддерживается болезнью его цивилизации, психоаналитическая терапия имеет целью излечение индивида с тем, чтобы он мог продолжать функционировать как часть больной цивилизации, вместе с тем, не сдаваясь перед ней» (Marcuse, 1974, 245).

Так же как и в случае с некоторыми близкими сотрудниками Фрейда, о чем сказано выше, Фрейд сам считал себя сексуальным реформатором этой самой западной из всех культурных практик – подавление сексуальности. В 1915 г. Фрейд писал: «Сексуальная мораль, как общество, в его крайней форме – американское, определяет ее, представляется мне совершенно презренной. Я отстаиваю несравненно более свободную сексуальную жизнь (Gay, 1988, 143). Как отмечает Гэй (1988, 149), это была «глубоко подрывная для своего времени» идеология.

НАУЧНЫЙ СТАТУС ПСИХОАНАЛИЗА

«Он (Натан из Газы) был выдающимся образцом высоко одаренного воображением и опасного еврейского архетипа, который должен был обрести мировое значение, когда еврейский интеллект стал светским. (9) Он мог создать систему объяснений и предсказаний явлений, которая была как высоко правдоподобна, так и, одновременно, достаточно точна и гибка, чтобы приспособляться к новым, очень часто весьма неудобным, событиям, когда они происходили. И он имел талант представлять свою всеобъемлющую теорию с потрясающей силой убеждения и уверенностью. Маркс и Фрейд обладали такими же способностями» (Пол Джонсон, «История евреев», 1988, 267-268).

Существует длительная история хорошо аргументированных утверждений, что психоанализ – это псевдонаука. Даже если не принимать во внимание давние возражения экспериментальных исследователей в области психологии, имеется огромный список очень критических оценок психоанализа, которые начали появляться в 1970-х годах со стороны таких ученых, как Генри Элленбергер (1970), Фрэнк Салловей (1979а), Адольф Грюнбаум (1984), Фрэнк Кьюффи (1969, 1970, 1972), Ганс Айзенк (1990), Малколм Макмиллан (1991), И. Фуллер Торрей (1992) и, возможно, наиболее известный, Фредерик Крюс (1993; Crews и др., 1995). Нижеследующие отрывки резюмируют эту традицию научного сообщества.

«Поэтому следует ли нам заключить, что психоанализ – это наука? Мой анализ показывает, что ни на одном из различных этапов, через которые прошла теория Фрейда, она не могла дать адекватных объяснений. С самого начала, после того как теория была создана, большая часть того, что ею пущено в обращение, является описаниями, к тому же, слабыми описаниями. В каждом из своих более поздних ключевых эволюционных тезисов Фрейд предполагал, что должно быть объяснено.

Ни один из его последователей, включая ревизионистских критиков, которые сами являются психоаналитиками, не пошел дальше Фрейда в исследовании предположений, лежащих в основе их практики, в частности, предположений, определяющих «основной метод» – свободная ассоциация. Ни одного вопроса относительно того, выдерживают ли эти предположения в терапевтических ситуациях; никто не попытался выйти за рамки этого замкнутого круга». (Macmillan, 1991, 610-612)

«То, что выходит сейчас с критикой Фрейда, это просто затянувшаяся сверка идей Фрейда с теми же стандартами непротиворечивости, ясности, проверяемости, непроверяемости и экономной объяснительной силы, которые превалируют в эмпирическом дискурсе во всем объеме. Шаг за шагом мы узнаем, что Фрейд является самой переоцененной фигурой во всей истории науки и медицины; человеком, который причинил огромный вред пропагандой фальшивых этиологий, ошибочных диагнозов и бесплодных направлений исследований. Тем не менее, легенда умирает трудно, и тех, кто бросает ей вызов, продолжают травить как бешеных собак». (Crews и др., 1995, 298-299)

Даже те, кто входил в психоаналитический лагерь, часто отмечали недостаток научной строгости у ранних психоаналитиков; в действительности, недостаток научной строгости продолжает оставаться предметом озабоченности в психоаналитических кругах (например, Cooper, 1990; Michaels, 1988; Orgel, 1990; Reiser, 1989). Гэй (1988, 235), который определенно считает психоанализ наукой, говорит о психоаналитиках первого поколения, что они «бесстрашно толковали сновидения друг друга; критиковали оговорки или описки других; использовали диагностические термины, такие как «параноидный» или «гомосексуальный», для характеристики своих коллег, а в действительности, себя. Все они практиковали в своем кругу своего рода дикий анализ, который они называли у других нетактичным, ненаучным и контрпродуктивным».

Гэй (1988, 543) называет «Цивилизация и ее разочарования» «одним из самых влиятельных произведений (Фрейда)». Сейчас представляется очевидным, что теория Фрейда, развитая в его «Цивилизация и ее разочарования» и в более ранней работе «Тотем и табу», основывается на ряде чрезвычайно наивных, донаучных концептуализаций сексуального поведения человека и его отноше-

нием к культуре. Стоит заметить, что для того, чтобы прийти к своим взглядам, Фрейд был вынужден отвергнуть в целом теорию инцеста Эдварда Уэстермарка, которая является основой современных научных теорий инцеста (см. MacDonald).

Однако, посредством этих спекулятивных прыжков, Фрейд ухитрился поставить диагноз западной культуре как, по существу, невротической, продолжая при этом, на основе аргументации, выраженной в работе «Моисей и монотеизм», мнения, что иудаизм представляет эпитомию умственного здоровья, морального и интеллектуального превосходства. Фрейд, по-видимому, хорошо осознавал, что его подрывные предположения в «Тотем и табу» были целиком спекулятивными. Когда в 1920 г. один английский антрополог назвал эту книгу «так себе» историей, Фрейд был «смущен» и сказал только, что у его критика «не хватает фантазии» (Gay, 1988, 327), – очевидно, уступка тому, что его работа является фантастичной. Фрейд заявил, что «было бы глупо с этим материалом стремиться к точности, как неразумно требовать и бесспорных фактов» (Gay, 1988, 330). Аналогично, Фрейд охарактеризовал свою работу «Цивилизация и ее разочарования» как «по существу, дилетантское основание», на котором «возвышается тонко заостренное аналитическое исследование» (Gay, 1988, 543).

Питер Гэй называет выдвижение Фрейдом идеи ламаркианского наследования вины, которое проходит через все эти работы, «чистой экстравагантностью, воздвигнутой на более ранней экстравагантности утверждения, что якобы первое убийство было событием исторической важности». Однако, не хватает никакой оценки, чтобы постичь невероятное отрицание научного духа, очевидное во всех этих произведениях. Это более, чем экстравагантность. Фрейд принимал генетическую теорию, наследование приобретенных качеств, которая была полностью отвергнута научным сообществом, по крайней мере, к тому времени, когда «Цивилизация и ее разочарования» подтвердила эту доктрину. Это была скромно спекулятивная теория, но на повестке дня явно стояли спекуляции Фрейда. Вместо того, чтобы обеспечивать спекуляции, которые бы подтверждали моральную и интеллектуальную основу культуры своего времени, его спекуляции были составной частью его войны против нееврейской культуры до такой степени, что он рассматривал «Тотем и табу» как победу над Римом и католической церковью.

Аналогично, работа Фрейда «Будущность одной иллюзии» является сильной атакой на религию под именем науки. Фрейд сам признавал слабость ее научного содержания, заявляя, что «аналитическое содержание работы очень незначительно» (Gay, 1988, 524). Гэй (1988, 537) находит, что она «уступает его собственным стандартам», которые, как мы уже видели, были приспособлены для спекуляций, обслуживающим политическую повестку дня. Однако, к тому

же Фрейд занят научными спекуляциями, обслуживающими повестку дня по подрыву институтов нееврейского общества. Такое состояние типично для Фрейда. Например, Крюс (193, 57) отмечает, что Фрейд выдвинул свою теорию о том, что Достоевский был не эпилептик, а истерик, страдающий потому, что стал очевидцем первобытной сцены «с типично коварным показом эксперимента; но затем, точно также типично, он упорно продолжает относиться к нему, как твердо улаженному вопросу».

Достоевский был на самом деле эпилептиком.

Теория Эдипова комплекса, детской сексуальности и сексуальной этиологии невротизма – три центральные доктрины, которые лежат в основе радикальной критики Фрейда нееврейской культуры – не играют абсолютно никакой роли в современном течении эволюционной психологии. С точки зрения эволюционной теории, идея, что дети обладают особой сексуальной привлекательностью для своего родителя противоположного пола, не внушает доверия, поскольку такие кровосмесительные взаимоотношения имели бы результатом врожденную депрессию и, что еще более вероятно, расстройства, обусловленные рецессивными генами (см. MacDonald, 1986). Предположение, что дети желают убить своих родителей, противоречит общему значению родительской заботы об обеспечении ресурсами в понимании эволюции семьи (MacDonald, 1988a; 1992): мальчики, которым удалось убить своих отцов и иметь секс со своими матерями, имели бы не только генетически неполноценное потомство, но также лишались бы родительской поддержки и защиты. Современные эволюционные исследования показывают, что многие отцы и сыновья, начиная с младенчества, имеют очень близкие, взаимно любящие отношения; для матерей и сыновей является в порядке вещей иметь очень интимные и нежные отношения, но, решительно, – несексуальные.

Затянувшееся существование этих концепций в психоаналитических кругах является подтверждением продолжающегося ненаучного характера всего этого предприятия. Действительно, Курцвайл (1989, 89) отмечает: «Поначалу фрейдисты пытались «доказать» универсальность Эдипова комплекса; позднее они взяли его на веру. В результате, они больше не разбирают в своих культурных монографиях причины распространенности детской сексуальности и ее последствия: они все приняли это». (10) То, что начиналось как спекуляция, требующая эмпирической поддержки, завершилось фундаментальным а priori принятием.

Исследования, инспирированные этими основными фрейдистскими доктринами, прекратились давно, а, по сути, они никогда и не начинались: фундаментально, психоанализ не инспирировал ни одного значительного исследования на основе трех основных фрейдистских конструкций. Интересно, имеется свидетель-

ство того, что Фрейд искажал дату создания этих концепций. Эстерсон (1992, 25ff; см также Crews, 1994) убедительно доказывает, что пациенты Фрейда вообще не предлагали добровольно никакой информации относительно обольщения или примитивных сцен. Истории об обольщении, которые образуют эмпирическую основу Эдипова комплекса, были сконструированы самим Фрейдом, который затем интерпретировал дистрессы своих пациентов от выслушивания его конструкций как подтверждение теории. Потом Фрейд занялся обманом, чтобы скрыть факт, что рассказы его пациентов являются реконструкциями и интерпретациями, основанными на а priori теории. Фрейд также задним числом изменил имена фантастических обольстителей, не относящихся к членам семьи (таких как слуги) потому, что Эдипова фабула требует отцов. Эстерсон приводит многие другие примеры обмана (и самообмана) и отмечает, что они вполне соответствовали блестящему, убедительному стилю риторики Фрейда. Как Эстерсон (1992), так и Лакофф с Койни (1993, 83-86) показывают, что известный анализ Фрейда, касающийся девочки Доры (в котором ее отказ от педофилических сексуальных домогательств взрослого женатого мужчины объясняется истерией и сексуальной подавленностью), целиком основывается на предвзятых идеях и витиеватых рассуждениях, в которых негативная эмоциональная реакция пациентки на психоаналитическую гипотезу истолкована как свидетельство в пользу этой гипотезы. Фрейд занимался аналогичными обманными реконструкциями еще на начальном этапе создания своей теории, когда он верил, что обольщения действительно случались (Powell & Voeg, 1994). Это была методология, которая могла дать любой желаемый результат.

Особенно вопиющая тенденция – это истолковывать сопротивление и дистресс пациента как показатель правоты психоаналитических утверждений. Конечно, пациенты были не единственными, кто сопротивлялся психоанализу, но и все другие формы сопротивления были, аналогично, показателем истинности психоанализа. Фрейд сам отмечал: «Меня встречают с враждебностью, и я живу в такой изоляции, что кто-то должен предположить, что я открыл величайшие истины» (Bonaparte, Freud & Kris, 1957, 163). Как мы увидим, сопротивление психоаналитической «истине» со стороны пациентов, избегающих психоаналитиков, и даже целых культур рассматривалось как верный знак правоты психоанализа и патологии тех, кто ему сопротивлялся.

Вследствие этого реконструктивного, интерпретивного способа создания теории авторитет психоаналитика стал единственным критерием истинности психоаналитических утверждений – положение, которое вполне естественно ведет к ожиданию того, что движение, чтобы быть успешным, с неизбежностью будет чрезвычайно авторитарным. Как указывалось ниже, движение было с самого начала авторитарным и оставалось таковым на протяжении всей своей истории.

Заметим, что интерпретивная, герменевтическая основа теоретической конструкции в психоанализе формально идентична процедурам талмудических и мидрашских (Midrashic) комментариев к священным писаниям (Hartung, 1995; см. PTSDA, гл.7). Психоаналитики имеют склонность предполагать, что адекватным критерием научно приемлемого каузального объяснения является соответствие с рассматриваемыми фактами. Психоаналитики «наследуют своего рода научную дощолу, в которой никто не разглашает секрет, что успешное каузальное объяснение должно быть дифференцированным, создающим превосходство данной гипотезы над всеми имеющимися соперниками» (Crews, 1994, 40; курсив – в тексте). Как показано в главе 6, развитие консенсуальных теорий в соответствии с изучаемой действительностью, но без какого-либо научного содержания, является отличительным знаком всех еврейских интеллектуальных движений двадцатого века.

Любой теоретик на современной научной сцене, который представит, что дети обычно сексуально привлекательны для своих родителей противоположного пола, будет подвергнут остракизму за создание психологической основы предположению, что дети стремятся к такому контакту. Грубой ошибкой, присущей всем произведениям Фрейда, является систематическое объединение сексуального желания и любви (см. MacDonald, 1986): «С самого начала в психоанализе, казалось, было лучше говорить об этих любовных импульсах как о сексуальных импульсах» (Wittels, 1924, 141) – замечание, которое предполагает осознанный характер этого объединения, а также показывает небрежность, с какой психоаналитики выражали свои гипотезы. Действительно, Фрейд объединял все типы удовольствия как фундаментально разные проявления лежащего в основании единого, но безгранично изменяющегося сексуального удовольствия, включая оральное удовлетворение, происходящее от кормления грудью, анальное удовлетворение, происходящее от испражнения, сексуальное удовлетворение и любовь. Современные исследователи часто предполагают, что любовные связи имеют важное эволюционное значение, и что дети активно стремятся к этим связям. Однако, современная теория и данные, и, конечно, эволюционный подход, не оказывают абсолютно никакой поддержки идентификации любовных связей с сексуальным желанием или предположению, что любовные связи являются сублимированным или переориентированным сексуальным желанием. Напротив, современные исследователи поддерживают перспективу дискретных систем, согласно которой сексуальное желание и любовь (и другие источники удовольствия) затрагивают вполне самостоятельные, независимые системы. Исходя из эволюционной перспективы, сильные любовные взаимоотношения между супругами, между родителями и детьми действуют как источник социальной сплоченности, конечной целью которой является обеспечение более высокого уровня поддержки детям (см. MacDonald, 1992).

Это объединение сексуального желания и любви заметно также у многих психоаналитических преемников Фрейда, включая Нормана О. Брауна, Вильгельма Райха и Герберта Маркузе, работы которых рассматриваются ниже. Общей связующей нитью этих произведений является утверждение, что, если общество сможет как-нибудь избавиться от сексуальных ограничений, то человеческие отношения будут основываться на любви и привязанности. Это – крайне наивная и социально деструктивная точка зрения, учитывая современные исследования в этой области. Психоаналитические утверждения в обратном смысле никогда не были более, чем спекуляции, обслуживающими разжигание войны против нееврейской культуры.

Куддих (1974, 71) в своих проникновенных размышлениях о Фрейде выводит взгляды Фрейда в этом вопросе из того факта, что брак для евреев был совершенно утилитарен (см. PTSDA, гл. 7). Ученик Фрейда, Теодор Рик заявлял, что старшее поколение евреев придерживалось убеждения, что «любовь следует искать только в романах и пьесах». «Любви или любовным романам не было места в еврейском квартале (Judengasse)». Поэтому Фрейд рассматривал любовь как изобретение чуждой нееврейской культуры и, следовательно, морально подозрительной. Психоаналитики обнаружат в реальности только сублимацию сексуального инстинкта, при этом скрывая ее настоящий лицемерный характер. Как описано более полно ниже, это был опустошающий анализ – анализ с важными последствиями для социальной ткани западных обществ в конце двадцатого века.

Наконец, еще одной общей ошибкой, такой, которая иллюстрирует политический характер всей повестки дня Фрейда, является то, что сексуальные порывы рассматривались, как имеющие мощную биологическую основу (наследуемые инстинктивные импульсы индивида как часть бессознательного (the id)); тогда как такие черты, как ответственность, надежность, порядочность, чувство вины, отказ от удовлетворения (то есть, система сознательности персоналистской теории), навязаны репрессивным, склонным к патологии обществом. Джеймс К. Уилсон (1993а, 104) в своем комментарии, показывающем полезность этих психоаналитических идей в войне против нееврейской культуры, правильно отмечает, что вера в то, что сознание «есть результат подавления, – полезная вещь для того, чтобы поверить, что, если вы хотите освободиться от препонов сознания, сознание становится «проблемой», которая препятствует вашему «самоусовершенствованию»». В действительности сознательность является важнейшей биологической системой, прошедшей серьезный егенистический отбор в еврейской общине (см. PTSDA, гл. 7). Эволюционная перспектива предполагает, что обе системы имеют мощные биологические основы и обе служат основным адаптивным функциям (MacDonald, 1995а, 1998с). Ни одно животное и, конечно, ни один человек никогда не был способен посвятить себя только самоудовлетворению; и нет никакого основания полагать, что наша биология

направлена единственно на получение немедленного удовлетворения и удовольствия. В реальном мире достижение эволюционных целей требует, чтобы внимание уделялось деталям, разработке тщательных планов и отсрочке удовлетворения.

Продолжающееся хождение этих идей в психоаналитическом сообществе подтверждает важность психоанализа как политического движения. Продолжающаяся самоизоляция психоанализа от основного направления науки эволюционной (девелопментальной) психологии, на что указывают наличие самостоятельных организаций, самостоятельные издания и, в основном, несовпадающий членский состав, является еще одним подтверждением того, что фундаментальная структура психоанализа как закрытого интеллектуального движения сохраняется и в наше время. Действительно, самосегрегация психоанализа вполне соответствует традиционной структуре противостояния иудаизма и нееврейского общества: это развитие параллельных универсальных взглядов на психологию человека; два несовместимые мировоззрения – вполне аналогичны различиям в религиозном дискурсе, который отделяет евреев от своих нееврейских соедей на протяжении веков.

ПСИХОАНАЛИЗ КАК ПОЛИТИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

«Тогда как Дарвин с удовлетворением пересматривал свою работу после более глубокого обдумывания, принимал рациональные доводы критиков, полагался на ход времени и весомость своей аргументации, Фрейд оркестрировал завоеванием общественного мнения посредством верных кадров приверженцев, основывал периодические издания и писал популярные статьи, которые бы распространяли авторское слово, возглавлял международные конгрессы аналитиков, пока он не почувствовал себя слишком уставшим, чтобы посещать их, направляя в дальнейшем вместо себя заместителей, таких как дочь Анна». (Gay, 1987, 145).

Ученые осознали, что эта характерная для психоанализа застенчиво оппозиционная, подрывная позиция поддерживалась методами, которые совершенно противны духу науки. Что касается истории психоанализа, то совершенно невероятная вещь заключается в том, что Фрейд является объектом таких активных льстивых эмоций на протяжении 60 лет после его смерти и столетия со времени зарождения психоанализа – еще одно свидетельство того, что весь этот предмет должен увести нас за пределы науки в область политики и религии. То, что Гросскурт (1991, 219) говорит о себе, представляет собой единственно важный научный вопрос: «Я очарована тем фактом, что тысячи людей продолжают идеализировать и защищать (Фрейда), в действительности ничего не зная

о нем, как о личности». Продолжение этого движения и почитание его основателя, а не псевдонаучное содержание теории – вот что интересно.

Я уже отметил застенчивый спекулятивный характер этих подрывных доктрин; однако еще одним важным аспектом этого феномена являются структура движения и манера, в которой внутри движения улаживались разногласия. Психологи «вели себя менее всего, как научно- медицинское учреждение, а, скорее, как политбюро, склонное к ликвидации любого уклонизма» (Crews, 1994, 38). Поэтому не удивительно, что такие наблюдатели, как Салловэй (1979), обнаруживают ауру религии «наподобие культа», которая пропитывает психоанализ. Как посторонние, так члены движения часто сравнивали психоанализ с религией. Гэй (1988, 175) отмечает «постоянные обвинения в том, что Фрейд основал светскую религию». Хотя Гэй оспаривает это обвинение, он также употребляет такие слова как «движение» (с. 180 и в других местах), «конверсия» (с. 184) и «Дело» (с. 201), характеризуя психоанализ; он применяет выражение «заблудший ученик» (с. 485), говоря об отступнике (Отто Ранк), и слово «рекрут» (с. 540) – применительно к принцессе Марии Бонапарт. Аналогично, Иерушалми (1991, 41) рассказывает о том, как Фрейд возлагал на Юнга «мантию апостольского преемства». Я не могу не заметить, что верный ученик Фрейда, Фриц Виттельс (1924, 138), сообщает, что в течение периода, когда Фрейд и Юнг были близки, Фрейд часто отзывался о Юнге: «Это мой любимый сын, которым я очень доволен».

Виттельс (1924) также открыто осуждает «подавление свободной критики в Обществе. ...К Фрейду относятся как к полубогу или даже как к богу. Не разрешается никакая критика его изречений». Виттельс сообщает нам, что работа Фрейда «Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie» является «библией психоаналитика. Это – не просто метафора. Верные ученики не придают значения книгам друг друга. Они не признают ни одного авторитета, кроме Фрейда; они редко читают или цитируют один другого. Когда они что-то цитируют, это из работ Мастера, чтобы можно было оказать поддержку его слову» (с. 142-143). Фрейд «не особенно хотел, чтобы его коллеги были личностями с сильной индивидуальностью, критичными и амбициозными сотрудниками. Царство психоанализа было его идеей и его волей, и он приветствовал любого, кто разделял его взгляды» (с. 134).

Авторитаризм движения отталкивал от себя некоторых людей. Влиятельный швейцарский психиатр Ойген Блюлер вышел из движения в 1911 г., заявив Фрейду, что такие выражения, как «кто не с нами, тот против нас» и «все или ничего», необходимы для религиозных общин и полезны для политических партий. Таким образом, я могу понять сам принцип, как таковой, но считаю его вредным для науки» (Gay, 1987, 144-145).

Другие самостоятельные мыслители просто исключались. Когда Адлера и Юнга исключали из движения, имели место эмоционально насыщенные, чрезвычайно политизированные сцены. Как отмечалось выше, они оба выдвинули перспективы, которые сталкивались с теми аспектами психоаналитической ортодоксии, которые имели решающее значение для развертывания радикальной критики западной культуры; в результате возник острый раскол. В случае с Адлером, несколько членов движения и сам Адлер предприняли попытку приуменьшить расхождения с фрейдистской ортодоксией посредством, например, признания идей Адлера скорее как развитием Фрейда, чем противоречие. «Но Фрейд не был заинтересован в таких вынужденных компромиссах» (Gay, 1988, 222). Действительно, Юнг заявил в 1925 г., что отношение Фрейда к нему походило на «горечь человека, который был совершенно неправильно понят, и его манеры, казалось, всегда говорили: «Если они не понимают, их следует послать к черту» (Ellenberger, 1970, 462). Юнг после раскола с Фрейдом заявил: «Я критикую в фрейдистской психологии определенные узость и уклон, а в фрейди-стах – некоторый несвободный, сектантский дух нетерпимости и фанатизма» (Gay, 1988, 238).

Уходы-исключения Юнга и Адлера были первыми показателями неспособности терпеть малейшее проявление разногласий с фундаментальными доктринами. Отто Ранк вышел из движения в середине 1920-х г.г., и вновь проблемой было разногласие по вопросу значимости фундаментальной фрейдистской доктрины – Эдипова комплекса. Этот уход сопровождался массой оскорблений личности, часто состоявших из попыток показать, что поведение Ранка является признаком психопатологии.

Совсем недавно из движения был исключен Джеффри Мейсон за то, что он усомнился во фрейдистской доктрине, предположив, что сообщения пациентов о сексуальных злоупотреблениях являются вымыслом. Как и в случае с другими диссидентами, такое мнение влечет радикальную критику Фрейда, поскольку отвергает Эдипов комплекс. Как и в талмудической дискуссии, любой может задать вопрос Фрейду, однако вопрос должен быть задан «в определенных рамках и внутри организации. Выход за эти рамки, намерение поставить под вопрос сами основы психоанализа представляется немыслимым для подавляющего большинства аналитиков» (Masson, 1990, 211). Исключение Мейсона характеризовалось не научными дебатами по поводу правильности его претензий, а сталинистским показательным судом, дополненным оскорблениями личности.

На протяжении истории психоанализа оскорбления личности обычно включают оценку научного расхождения в качестве признака невроза. Сам Фрейд «никогда не уставал повторять пресловутое утверждение, что оппозиция психоанализу происходит от «сопротивления», вырастающего из эмоциональных источников (Esterson, 1992, 216). Например, Фрейд приписывал уход Юнга «сильным

невротическим и эгоистическим мотивам» (Gay, 1988, 481). (11) Гэй (1988, 481) комментирует: «Эти увлечения оскорблениями личности являются примерами своего рода агрессивного анализа, который психоаналитики во главе с Фрейдом однажды сделали и практикуют. Это ...был способ, каким психоаналитики думали о других и о себе». Эта практика являлась «распространенной среди психоаналитиков, была общим профессиональным искажением» (Gay, 1988, 481). Можно также отметить сходство этого феномена с советской практикой заключения диссидентов в больницы для умалишенных. Эта традиция продолжает жить. Недавняя критика психоанализа Фредериком Крюсом (1993, 293) представлена психоаналитиками как «задуманная в состоянии острого раздражения недовольным человеком со злобным характером». Поведение Крюса объяснено плохими связями и нарушением Эдипова комплекса.

Возможно, самым поразительным во всем этом является письмо Отто Ранка от 1924г., в котором он приписывает свои раскольнические действия своим собственным невротическим бессознательным конфликтам, обещает смотреть на вещи «более объективно после устранения моего эмоционального сопротивления»; и отмечает, что Фрейд «нашел мои объяснения удовлетворительными и лично простил меня» (Grosskurth, 1991, 166). В этом вопросе «Фрейд, кажется, поступал как Великий Инквизитор, и подхалимское «покаяние» Ранка могло послужить моделью для русских показательных судебных процессов 1930-х годов» (Grosskurth, 1991, 167). Фрейд рассматривал весь этот эпизод как свой успех; Ранк был вылечен от его невротизов «как, если бы он прошел надлежащий курс психоанализа» (Grosskurth, 1991, 168). Ясно, что в данном случае мы имеем дело не с обычной наукой, а скорее с религиозно-политическим движением, в котором психоанализ является формой контроля и инструментом доминирования и межличностной агрессии.

Верхом этого авторитарного аспекта движения было создание «компактной, небольшой организации сторонников», главной задачей которой было предотвращение отходов от ортодоксии (Gay, 1988, 229-230). Фрейд воспринял эту идею с энтузиазмом. «Что немедленно захватило мое воображение, так это ваша (Эрнст Джоунс) идея о тайном совете, состоящем из самых лучших и самых доверенных среди наших людей для того, чтобы позаботиться о дальнейшем развитии (психоанализа) и защитить дело от отдельных личностей и случайностей, когда меня больше не будет. ...Этот комитет должен быть строго секретным» (Freud, см. Gay, 1988, 230; курсив – в тексте). (12)

Деятельность этого Комитета хорошо задокументирована Гросскурт (1991, 15; курсив – в тексте), которая отмечает, что «настаивая на том, чтобы Комитет был абсолютно секретным, Фрейд сохранял принцип конфиденциальности. Различные психоаналитические общества, возникшие из Комитета, были похожи на коммунистические ячейки, члены которых выражали вечное повиновение

своему лидеру. Психоаналитики институцировались посредством учреждения печатных изданий и подготовки кандидатов; короче говоря, это чрезвычайно эффективное политическое целое».

Комитету неоднократно советовали представлять «объединенный фронт» против любой оппозиции» для «сохранения контроля над всей организацией», «поддержания боеготовности войск» и «представления доклада командиру» (Grosskurth, 1991, 97). Это не деятельность научной организации, а, скорее, авторитарного религиозно-политического, полувоенного движения – нечто больше напоминающее испанскую инквизицию или сталинизм, чем что-то похожее на то, что мы обычно думаем о науке.

Авторитарная природа психоаналитического движения наглядно проявляется в личностях членов Комитета, все из которых, похоже, обладали чрезвычайно покорным характером и абсолютной преданностью Фрейду. Действительно, эти члены, по-видимому, скромно рассматривали себя верными сынами Фрейда – отца (наряду с острым соперничеством между «братьями» за звание любимчика «отца»), тогда как Фрейд считал своих близких последователей своими детьми, с правом вмешиваться в их личную жизнь (Grosskurth, 1991, 123; Hale, 1995, 29). Что касается верноподданных, то истина психоанализа была для них намного менее важной, чем психологическая потребность понравиться Фрейду (Deutsch, 1940).

Однако эти взаимоотношения выходили далеко за пределы просто верности. «(Эрнст) Джонс уловил суть, что быть другом Фрейда означает быть льстецом. Это означало полностью раскрыться перед ним и стремиться выразить ему все свое доверие» (Grosskurth, 1991, 48). «Джонс верил, что противоречить Фрейду (отцу) равносильно патрициду (отцеубийству)»; поэтому, когда Шандор Ференци разошелся с Фрейдом по вопросу реальности детских сексуальных злоупотреблений, Джонс назвал его «самоубийственным маньяком» (Masson, 1990, 152).

Гросскурт (1991), касаясь Ференци, отмечает, что для него «мысль о расхождении с Фрейдом была невыносима» (с. 141). «Были случаи, когда он (Ференци) восставал против своей зависимости, но он всегда возвращался раскаивающимся и смиренным» (с. 54-55). Аналогичная ситуация была с Куртом Эйслером, ближайшим доверенным лицом внутреннего круга Анны Фрейд в 1960-х годах: «То, что он испытывал к Фрейду, казалось, граничит с обожествлением» (Masson, 1990, 121). «У него было одна священная вещь и, следовательно, за пределами критики – Фрейд» (Masson, 1990, 122). Среди учеников было принято копировать личные манеры Фрейда; даже среди аналитиков, не знакомых с Фрейдом лично, в ходу были «активные чувства, фантазии, трансференции, идентификации» (Hale, 1995, 30).

Этот авторитарный аспект движения продолжался длительное время после роспуска секретного Комитета и смерти Фрейда. Анна Фрейд получила от своего отца объединение и держала около себя «специальную группу», существование которой не предавалось публичной огласке (Masson, 1990, 113). «Психоанализ всегда был, с того момента, когда Фрейд обрел учеников, полусекретным обществом. Эта секретность никогда не исчезала» (Masson, 1990, 209).

Тенденция к подавлению разногласий продолжалась в психоанализе долго после хорошо задокументированных акций отца-основателя и его учеников (Orgel, 1990). «Психоанализ требовал верности, которая не могла быть поставлена под вопрос, слепого принятия непроверенной «мудрости»». «Успех в качестве психоаналитика означал членство в команде игроков, а не выражение сомнения в работе других аналитиков той же команды (Masson, 1990, 209, 70). Интеллектуальные разногласия гасились заявлениями старших, что сомневающимся необходим более глубокий анализ или просто исключением несогласных из программ обучения.

Еще одно свидетельство, по существу, политического характера психоанализа – это уникальная способность учеников выискивать у себя наследственную близость к Фрейду. «Мысль о том, что ты являешься избранным учеником, имеешь привилегию прямого общения с мастером, выжила и продолжает существовать в процедурах многих учебных программ институтов» (Arlow & Brenner, 1988, 5; см. также Masson, 1990, 55, 123). «Сильное родственное отношение к Фрейду первого поколения постепенно сменилось горячим эмоциональным отношением к вымышленному Фрейду, по-прежнему, первооснователю, а также к организациям, руководителям и вообще более высоким по званию лицам в институтской иерархии, главным образом, к обучающему аналитику; должность обучающего аналитиков аналитика, и, если возможно, принадлежность к Фрейду и его кругу стали детерминантой психоаналитического престижа» (Hale, 1995, 32).

В отличие от настоящей науки, в психоанализе продолжает иметь место роль, можно сказать, священных текстов движения, писаний Фрейда, как в учебном процессе, так и в текущей психоаналитической литературе. Работы «Размышления об истерии» и «Толкование сновидений» насчитывают уже почти сто лет, но они остаются стандартными текстами в психоаналитических учебных программах. «В аналитической литературе постоянно появляются статьи, переделывающие, расширяющие, углубляющие и модифицирующие ранние работы Фрейда» (Arlow & Brenner, 1988, 5). Действительно, это замечательно просто просматривать психоаналитические журнальные статьи и находить, что большая часть ссылок делается на работы Фрейда, выполненные более 60 лет назад. Журнал «*Psychoanalytic Quarterly*» за 1977 г. включал 77 ссылок на Фрейда в 24 статьях. Только в пяти статьях не было ссылок на Фрейда, в одной

из них ссылки вообще отсутствовали. (В соответствии с психоаналитической традицией там не было никаких эмпирических материалов). Таким образом, здесь наблюдается тенденция, которая давно была отмечена Виттельсом (1924, 143): «Верные ученики не придают значения книгам друг друга. Они не признают ни одного авторитета, кроме Фрейда; они редко читают или цитируют один другого. Когда они что-то цитируют, это из работ Мастера, чтобы можно было оказать поддержку его слову».

Продолжительное использование текстов Фрейда в обучении и непрекращающиеся ссылки на работы Фрейда просто невозможны в настоящей науке. В этой связи, хотя Дарвин почитается за свою научную деятельность основателем современной науки эволюционной биологии, исследования в эволюционной биологии нечасто содержат ссылки на работы Дарвина потому, что их сфера вышла далеко за рамки его трудов. «Происхождение видов» и другие работы Дарвина являются важными документами в истории науки, но они не используются в современном обучении. Более того, некоторые центральные моменты теории Дарвина, такие, как учение о наследственности, полностью отвергнуты современными учеными. Однако, что касается Фрейда, то здесь наблюдается постоянная преданность мастеру, по крайней мере, внутри важного подразделения движения.

Одним из объяснений авторитарного характера движения было то, что это якобы необходимо из-за иррациональной враждебности, которую вызывает психоанализ в научных и светских Сообществах (например, Gay, 1987). Однако, Салловей (1979а, 448; см. также Ellenberger, 1970, 418-420; Esterson, 1992, 172-173; Kiell, 1990) находит, что предположительно враждебное восприятие теорий Фрейда является «одной из самых лелеемых легенд» психоаналитической истории. Более того, можно заметить, что теория Дарвина также вызывала большую враждебность на протяжении всей жизни Дарвина; недавно имело место бурное проявление враждебности общества по отношению к последним разработкам теории Дарвина, связанным с поведением человека. Тем не менее, эти теоретические направления не выработали авторитарные, изоляционистские черты, присущие психоанализу. В действительности эволюционисты и биохевиористские генетики стремились воздействовать на основной ход исследований в антропологии, психологии, социологии и других областях посредством опубликования данных в ведущих научных журналах и часто применения ведущих методологий. Противоречие и враждебность сами по себе не обязательно ведут к ортодоксии или изоляции от университетов. В мире науки противоречие ведет к экспериментированию и рациональному объяснению. В мире психоанализа оно ведет к исключению неортодокса и красочно обставленной изоляции от научной психологии.

Действительно, в ряде работ, в частности, таких как «Секретный круг» Гросскурт (1991) и биография Фрейда Питера Гэя, большое внимание уделяется вопросу авторитарной природы движения, однако обсуждение необходимости авторитаризма как результата внешнего давления на психоанализ крайне неясно и почти отсутствует. Напротив, стремление к ортодоксии происходит изнутри самого движения, как прямой результат особенностей характера небольших групп верноподданных и их абсолютной приверженности делу своего мастера.

Размышляя о полезности психоанализа как инструмента психологического доминирования и контроля за умами, сам Фрейд отказывался подвергнуться анализу. Эти отказы Фрейда вызвали осложнение его отношений с Юнгом (Jung, 1961) и, намного позже, с Ференци, который заметил, что такой отказ является примером высокомерия Фрейда (Grosskurth, 1991, 210-211). Напротив, Фрейд использовал психоанализ чтобы сексуально унижать двух своих пылких учеников, Ференци и Джонса. Проведенный Фрейдом анализ женщин, имевших отношения с Ференци и Джонсом, имел результатом то, что женщины ушли от этих мужчин, но сохранили дружеские связи с Фрейдом (см. Grosskurth, 1991, 65). Гросскурт предполагает, что действия Фрейда были проверкой лояльности его учеников; тот факт, что Джонс остался в движении после всего этого унижения, показывает, до какой степени последователи Фрейда выказывали своему мастеру не вызывающую никаких сомнений покорность.

Какой-нибудь зоолог, рассматривая эти случаи, мог бы заключить, что Фрейд вел себя в точности как доминантный самец, которого Фрейд мифологизировал в «Тотем и табу», но только символически, поскольку Фрейд, видимо, не имел сексуальных отношений с этими женщинами (хотя он был «пленен» нееврейской подругой Джонса (Grosskurth, 1991, 65)). Удержаться от отцеубийства в этих обстоятельствах означало успешно справиться с «эдиповой» ситуацией – выражение преданности Фрейду-отцу. Наряду с контролированием своих мужских инстинктов, Фрейд использовал психоанализ чтобы патологизировать женское сопротивление мужскому сексуальному натиску. Это очевидно в случае известного анализа девушки Доры, которая отвергла приставания взрослого женатого мужчины. Отец Доры направил ее к Фрейду потому, что он хотел, чтобы она воспринимала приставания мужчины как жест умиротворения, поскольку у отца был роман с женой этого человека. Фрейд любезно приписал отказ Доры ее подавленному любовному желанию по отношению к тому мужчине. Смысл послания состоит в том, что 14-летние девочки, отвергающие сексуальные приставания взрослых женатых мужчин, ведут себя истерично. Эволюционист истолковал бы ее поведение как понятное (адаптивное) следствие ее формирующейся психики. Дональд Каплан (1967), непрофессиональный аналитик, корреспондент «Harper's», размышляя о позитивных в общем откликах о Фрейде в средствах массовой информации в 1950-е г.г., писал, что в случае с Дорой Фрейд «проявил свое наивысшее мастерство»: «Три месяца обще-

ния с Фрейдом, возможно, были единственным опытом безупречной целостности в ее долгой и несчастной жизни». Лакофф и Койни (1993) завершают свое обсуждение случая с Дорой утверждением, что в целом психоанализ характеризуется контролем за умами, манипуляциями и унижением анализируемого. Крюс (1993, 56) также описывает «почти неправдоподобный» случай, когда Фрейд довел своими манипуляциями Хорака Фринка, президента Нью-Йоркского психоаналитического общества, до бедственного развода и последующего брака с наследницей; последнее событие сопровождалось существенным финансовым вкладом в психоаналитическое движение. Позднее вторая жена Фринка развелась с ним. При обоих разводах были эпизоды маниакальной депрессии.

Важный вывод из всех этих находок заключается в том, что психоанализ имеет много общего с «промыванием мозгов» (Bailey, 1960, 1965; Salter, 1998) (13). Малейшее возражение будущего психоаналитика в ходе учебных занятий рассматривается как сопротивление, которое должно быть преодолено (Sulloway, 1979b). Многие нынешние пациенты психоанализа чувствуют, что их аналитики вели себя агрессивно по отношению к ним, превращали их в преданных и пассивных последователей своего высококочтимого аналитика – роль, которой способствует «неоспоримый авторитет» этого аналитика (Orgel, 1990, 14). Мейсон (1990, 86) уподобляет свои учебные психоаналитические курсы «росту с деспотичным родителем», поскольку качества, которых они требуют от будущего аналитика, это – смирение и жалкое повиновение.

Я полагаю, что насаждение пассивных и преданных последователей посредством контроля за агрессией и умами, представленного психоанализом, всегда было важным аспектом всего проекта. На глубинном уровне, фундаментально псевдонаучная структура психоанализа подразумевает неразрешимость споров научным образом. В результате, как отмечает Керр (1992), единственным средством разрешения споров является использование личной власти. В итоге движение было обречено развиваться в направлении ортодоксии, пунктирно обозначенном многочисленными сектантскими отклонениями, инициированными людьми, которые исключались из движения. Позже эти ответвления отразились в структуре всех вдохновляемых психоанализом движений: «Кажется, что каждое серьезное разногласие в теории или терапии требовало новой консолидирующей социальной группы – психоаналитическая традиция, которую только подтверждают последние расколы во фрейдистских институтах» (Hale, 1995, 26). Тогда как настоящая наука, по сути, индивидуалистична, психоанализ во всех своих проявлениях представляет собой набор сплоченных авторитарных групп, сосредоточенных вокруг одного харизматического лидера.

Несмотря на полное отсутствие поддержки научными исследованиями и авторитарную, крайне политизированную атмосферу движения, психоанализ, по

крайней мере, до недавнего времени «пользовался значительным уважением по месту нахождения, в учебных программах и обучении студентов-медиков». Американская психиатрическая ассоциация (АРА) «в течение многих лет возглавлялась в основном медицинскими психоаналитиками, как в качестве главного врача в лице д-ра Мельвина Сабшина, так и посредством преемственности психоаналитических президентов» (Соопег, 1990, 182). АРА многими способами, прямо или косвенно, оказывало поддержку Американскому психоаналитическому обществу. Таким образом, интеллектуальное уважение к психоанализу в более широком психиатрическом сообществе и значительная часть его финансовых средств были добыты не за счет развития научных исследований или даже открытости альтернативным перспективам, а посредством политического влияния в АРА.

Еще одним источником финансовой поддержки психоанализа является воспринявшая его еврейская община. Евреи составляют подавляющее большинство пациентов, добывающихся психоаналитического лечения; насчитывая до 60 процентов лиц, обращавшихся в психоаналитические клиники в 1960-х годах (Kadush n, 1969). Действительно, Глейзер и Мойнихэн, описывая еврейскую субкультуру Нью-Йорка, Америки середины двадцатого века, отмечают, что психоанализ был ее центральным культурным институтом, который выполнял часть функций традиционного религиозного филиала: «Психоанализ в Америке является исключительно еврейским продуктом. ... (Психоанализ) был научной формы обустройства душ для придания им цельности и твердости; и он был разведен, по крайней мере, внешне, с мистицизмом, произволом, религией и всеми другими романтическими и обскурантистскими течениями, которые отвергал их рациональный ум» (с. 175). Пациенты, как и аналитики, участвовали в светском движении, которое сохраняло важнейшие психологические черты традиционного иудаизма, как сепаратистского, авторитаристского, коллективистского, подобного культу движения.

В конечном счете, резонно заключить, что действительным объектом психоанализа Фрейда была нееврейская культура, и психоанализ был в принципе актом агрессии против этой культуры. Методологию и институциональную структуру психоанализа можно рассматривать как меры по «промыванию мозгов» нееврейской культуры для пассивного принятия радикальной критики нееврейской культуры, обусловленной постулатами психоанализа. Задрапированный научным жаргоном авторитет психоаналитика, в конечном счете, зависел от крайне авторитарного движения, в котором разногласия влекли исключения и пространственные обобщения, объявлявшие такое поведение патологией.

Действительно, следующий отрывок из письма Карлу Абрахаму показывает, что Фрейд думал, что, для того чтобы принять психоанализ, неевреи должны преодолеть «внутреннее сопротивление», обусловленное их расовым происхожде-

нием. Сравнивая Абрахама с Юнгом, Фрейд писал: «Вы ближе моему складу ума в силу расового родства (Rassenverwandtschaft), тогда как он, как христианин и сын пастора, находит свой путь ко мне только вопреки огромному внутреннему сопротивлению (Yerushalmi, 1991, 42).

Таким образом, принятие неевреями психоанализа, по существу, представляло бы преодоление «прирожденных» тенденций христианства – победу семитского генерала над своим ненавистным врагом, нееврейской культурой. Действительно, Курцвайль (1989) показывает, что тенденция к патологизации разногласий имела место не только внутри движения и по отношению к перебежчикам, но также нередко распространялась на целые страны, где психоанализу не удалось пустить корни. Так, отсутствие первоначально достаточно позитивного принятия психоанализа во Франции приписывалось «иррациональным защитам» (с. 30); аналогичная ситуация в Австрии объяснялась «общим сопротивлением» психоанализу (с. 245), при этом слово «сопротивление» имело дополнительный психоаналитический смысл.

ПСИХОАНАЛИЗ КАК ИНСТРУМЕНТ РАДИКАЛЬНОЙ КРИТИКИ ЗАПАДНОЙ КУЛЬТУРЫ: БОЛЕЕ ШИРОКОЕ КУЛЬТУРНОЕ ВЛИЯНИЕ ТЕОРИИ ФРЕЙДА

Поскольку идеология Фрейда имела сознательно подрывной характер, и, в частности, она стремилась разрушить институты, касающиеся секса и брака, небезынтересно рассмотреть результаты этой практики с позиций эволюционной перспективы. Западный брак давно является моногамным и экзогамным, и эти черты резко контрастируют с характеристиками других стратифицированных обществ, особенно, в странах Ближнего Востока, таких как древний Израиль (MacDonald, 1995b.c; PTSDA, гл.8).

Взгляды Фрейда, выраженные в его работах «Тотем и табу» и «Цивилизация и ее разочарования», показывают неспособность понять уникальность римских и, позднее, христианских институтов брака и роль христианской религии в создании уникально эгалитаристских брачных систем, характерных для Западной Европы. (14) Ограничение сексуального поведения в Западной Европе фундаментально служило укреплению социально введенной моногамии – семейная система, при которой различия в богатстве мужчин намного меньше ассоциируются с доступом к женщинам и репродуктивным успехом, чем в традиционных незападных цивилизациях, где нормой является полигамия. Как показано также в PTSDA (гл. 8), полигамия подразумевает сексуальное соревнование между мужчинами, в котором богатые мужчины имеют доступ к непропорционально большому числу женщин, а мужчины низкого положения подчас не в состоянии вообще вступить в брак. Этот тип брачной системы распространен в традиционных стратифицированных человеческих обществах, таких как клас-

сический Китай, Индия, мусульманские общества и древний Израиль (Betzig, 1986; Dickemann, 1979). Пока бедные мужчины не могут обзавестись супругой в такой системе, женщины низведены до положения движимого имущества и обычно покупаются богатыми мужчинами как наложницы. Таким образом, социально введенная моногамия представляет собой для мужчин относительно равноправную брачную систему.

Более того, вследствие более высокого уровня сексуального соревнования между мужчинами статус женщин в незападных обществах несоизмеримо ниже, чем в западных обществах, где развита моногамия (MacDonald, 1988a, 227-228; J.Q.Wilson, 1993a). Не случайно, что недавнее движение за права женщин возникло скорее в западных обществах, чем в других стратифицированных обществах мира. Большое смещение, характерное для психоанализа, отмечается также у близкого коллеги Фрейда – Фрица Виттельса. Виттельс ожидал наступления эры освобождения и сексуальной свободы, которую должна была принести группа еврейских психоаналитических мессий, но его ожидания основывались на глубочайшем непонимании секса и человеческой психологии. Виттельс осуждал «нашу современную проклятую культуру» за загон женщин в «клетку моногамии» (Gay, 1988, 512), - комментарий, который совершенно неправильно понимает эффект сексуального соревнования между мужчинами, обусловленного полигамией.

Имеются основательные причины для предположения, что моногамия была необходимым условием для исключительно европейских «необременительных» демографических показателей, рассмотренных Ригли и Шофильдом (1981). Эти демографические показатели являются результатом поздних браков и безбрачия большого процента женщин во времена экономических трудностей. Теоретически смысл моногамии состоит в том, что моногамный брак создает ситуацию, при которой бедняки из обоих полов не в состоянии вступать в браки, тогда как полигамных системах избыток бедных женщин просто снижает цену наложниц для богатых мужчин. Так, например, в конце 17 века приблизительно 23 процента лиц обоего пола в возрасте от 40 до 44 лет оставались безбрачными, однако, в результате изменения экономического положения, этот показатель упал в начале 18 века до 9 процентов; при этом наблюдалось соответствующее снижение в возрастном показателе бракосочетаний (Wrigley & Schofield, 1981). Подобно моногамии, это явление уникально для стратифицированных обществ Евразии (Hajnal, 1965, 1983; MacFarlane, 1986; R. Wall, 1983; Wrigley & Schofield, 1981).

Низкое демографическое давление в свою очередь, по-видимому, влечет экономические последствия. Дело не только в том, что количественный уровень браков выступал главным сдерживающим фактором роста населения, но в целом эта реакция, особенно в Англии, имела тенденцию отставать от благопри-

ятных экономических изменений; таким образом, в лучшие времена появлялась возможность для аккумуляции капитала, вместо того, чтобы из-за постоянного давления населения растрчивать его на продовольственное снабжение.

«Факт, что сближение между экономической и демографической флуктуациями происходило таким замедленным образом, обещающим увеличение производства при постепенном увеличении реальной зарплаты, предоставлял возможность выбраться из ловушки низких доходов, которую, как иногда кажется, унаследовали все доиндустриальные страны. Продолжительный период роста реальной заработной платы посредством изменения структуры спроса даст необыкновенно сильный толчок спросу на товары, иные, чем предметы первой необходимости, и, таким образом, секторам экономики, рост которых особенно важен в том случае, если произойдет промышленная революция» (Wrigley & Schofield, 1981, 439; см. также Hajnal, 1965; MacFarlane, 1986).

Следовательно, имеются основания полагать, что моногамия, обуславливая невысокий демографический уровень, была необходимым условием индустриализации. Это предполагает, что социально введенная моногамия, вписанная в религиозную и культурную структуру западных обществ, действительно, может быть центральным аспектом архитектуры западной модернизации.

Еще одним важным предназначением западных институтов секса и брака было способствовать росту благосостояния родителей. Как уже отмечалось, возможно, самой крупной ошибкой, допущенной Фрейдом, было систематическое смешение секса и любви. Это была также его самая опасная ошибка, и нельзя не указывать на абсолютно катастрофические последствия, которые бы повлекло принятие точки зрения Фрейда, что сексуальное освобождение окажет полезное воздействие на общество.

В отличие от психоаналитической перспективы эволюционная теория совместима с перспективой дискретных систем, в которой имеются, по крайней мере, две самостоятельные системы, влияющие на репродуктивное поведение (MacDonald, 1988a, 1992, 1995a). Одна система – это система парных связей, которая способствует укреплению связей между парами и росту благосостоянию родителей. Эта система, по существу, вводит в рамки семьи отца, как поставщика ресурсов для детей, посредством создания основы для близких любовных отношений (романтическая любовь) между мужчиной и женщиной. Как прикладные исследования, так и психология личности дают достаточно подтверждений наличия такой системы.

Вторая система может быть охарактеризована как система супружеско-сексуального влечения, которая способствует укреплению брака и кратких сексуальных отношений. Эта система психометрически ассоциируется с экстравер-

сией, желанием сенсаций, агрессией и другими системами, связанными с инстинктами. Психологические исследования подтверждают гипотезу, что индивиды, стоящие выше этих систем, склонны иметь большее количество сексуальных партнеров и сравнительно расторможенное сексуальное поведение. Будучи наиболее развита у молодых и взрослых мужчин, эта система определяет безденежный стиль супружеского поведения, при котором роль мужчин состоит скорее в том, чтобы просто оплодотворять женщин, а не заниматься постоянным обеспечением детей. Многие человеческие общества характеризовались активным сексуальным соревнованием между мужчинами, чтобы контролировать большее количество женщин (например, Betzig, 1986; Dickemann, 1979; MacDonald, 1983). Это мужское преследование большого количества самок и сексуальные отношения с ними не имеют ничего общего с любовью. Характерная особенность западной культуры состоит в существенном сохранении этих мужских качеств и одновременно в оказании культурной поддержки парным связям и товарищескому браку. В результате возникла относительно эгалитарная, материально высокообеспеченная супружеская система.

Таким образом, психоаналитический упор на легитимизацию сексуальности и преждевременный секс является, по существу, программой, поощряющей слабообеспеченные материально супружеские отношения. Материально низкообеспеченное супружество ассоциируется с преждевременной сексуальностью, ранним деторождением, неконтролируемостью инстинктов и нестабильностью связи пары (Belsky, Steiberg & Draper, 1991). Экологически, высокообеспеченное супружество ассоциируется с необходимостью произвести конкурентоспособное потомство; и мы уже видели, что одним из аспектов иудаизма как групповой эволюционной стратегии является сильный упор на высокообеспеченное супружество (PTSDA, гл. 7). Применительно к нееврейской культуре подрывная программа психоанализа имела бы ожидаемый эффект, выражающийся в появлении низко конкурентоспособных детей; со временем нееврейская культура все более и более характеризовалась бы малообеспеченным супружеством; и, как показано ниже, имеются свидетельства того, что сексуальная революция, начатая или, по крайней мере, во многом опосредствованная психоаналитиками, действительно, производит такой эффект.

В этой связи интересно заметить, что важным аспектом социального введения моногамии в Западной Европе было развитие партнерского брака. Одна из особенностей западного брака состоит в том, что здесь имеется тенденция к партнерскому браку, основанному на привязанности и заботе между супругами (например, Brundage, 1987; Hanawalt, 1986; Macfarlan, 1986; Stone, 1977, 1990; Westermarck, 1922). Хотя датировка этой эмоциональной революции в различных социальных слоях остается спорным вопросом (Phillips, 1988), некоторые историки отмечают преобладание и психологическую значимость любящих отношений между родителем и ребенком и мужем и женой в Западной Ев-

ропе со времен средневековья (Hanawalt, 1986; MacFarlane, 1986; Pollack, 1983) или, по крайней мере, с 17 века (например, Phillips, 1988; Stone, 1977, 1990). Стоун (1990) отмечает, что к концу восемнадцатого века «даже в больших аристократических домах взаимная любовь считалась существенным условием супружества» (с. 60).

Ввиду враждебности Фрейда к западной культуре, в частности, католической церкви, любопытно, что политика церкви в отношении брака включала попытку, в основном успешную, выделять согласие и любовь между партнерами как нормальные черты брака (Brundage, 1975, 1987; Duby, 1983; Hanawalt, 1986; Herlihy, 1985; MacFarlan, 1986; Noonan, 1967, 1973; Qalfe, 1979; RouChe, 1987; Sheehan, 1978). Западные светские интеллектуальные движения, такие как стоики поздней античности (например, Brown, 1987; Veyne, 1987) и романтизм девятнадцатого века (например, Corbin, 1990; Porter, 1982), периодически характеризовались антигедонизмом и идеализацией романтической любви как основы моногамного брака (Brundage, 1987).

С позиций эволюционной перспективы согласие способствует индивидам преследовать в браке свои собственные интересы, среди которых могут быть совместимость и супружеская любовь. Хотя любовь, конечно, может случаться и в организованных браках (это отмечалось некоторыми историками республиканского Рима (например, Dixon, 1985)), полное равноправие, свободное согласие на брак более вероятно вызовут любовь, являющуюся единственно важным критерием.

Действительно, любой увидит в этих сведениях фундаментальное различие между иудаизмом как коллективистской групповой стратегией, в котором индивидуальные решения подчинены интересам группы, и институтами запада, основанными индивидуализме. Напомним материал, рассмотренный в PTSDA (гл. 7), показывающий, что вплоть до конца Первой мировой войны организованные браки были правилом у евреев потому, что экономическая основа брака была также важна чтобы не испытывать капризы романтической любви (Human, 1989). Хотя высокообеспеченное супружество было важным аспектом иудаизма как групповой эволюционной стратегии, супружеская любовь не считалась главным в браке; в результате, как отмечает Куддихи (1974), многие поколения еврейских интеллектуалов относились к ней как к крайне подозрительному продукту чуждой культуры. Евреи даже в 20 веке продолжали также практиковать родственные браки – практика, которая ярко высвечивает фундаментально биологическую повестку дня иудаизма (см., PTSDA, гл. 8); тогда как, как мы видели, Церковь успешно выступала против единокровия как основы брака, начиная со средних веков. Иудаизм же столетия после того, как на Западе контроль над браком перешел от семьи и рода к индивидам, продолжал подчеркивать коллективистский механизм социального контроля за поведением

индивида в соответствии с интересами семьи и группы. В отличие от еврейского упора на групповые механизмы, западная культура, таким образом, подчеркивала исключительно индивидуалистические механизмы личного влечения и свободного согласия (см., PTSDA, гл. 8).

Я утверждаю, что западные религиозные и светские институты выработали высоко эгалитарную брачную систему, которая ассоциируется с высокообеспеченным супружеством. Эти институты обеспечили центральную роль парных связей, супружества и партнерства, как основы брака. Однако когда эти институты подверглись радикальной критике психоаналитиков, их стали рассматривать как врожденные неврозы, само западное общество стало считаться патогенным. Сочинения Фрейда по этому вопросу (см., Kurzweil, 1989, 85 и везде) переполнены утверждениями о необходимости сексуальной свободы для преодоления болезненных неврозов. Как мы увидим, более поздние психоаналитические критики нееврейской культуры указывали на подавление сексуальности как причину антисемитизма и прибежище других современных болезней.

ПСИХОАНАЛИЗ И КРИТИКА ЗАПАДНОЙ КУЛЬТУРЫ

Психоанализ доказал, что является надежным кладезем идеей для всех тех, кто намерен развивать радикальную критику западной культуры. Психоанализ оказал воздействие на мышление в широком круге областей, включая социологию, воспитание детей, криминалистику, антропологию, литературную критику, искусство, литературу и СМИ. Курцвайль (1989, 102) отмечает, что «было создано нечто похожее на культуру психоанализа». Торрей (1992) подробно описывает распространение движения в Соединенных Штатах, первоначально посредством акций небольших групп преимущественно еврейских активистов с выходом в СМИ, научный мир и сферу искусства, а затем, в 1950-х гг., оказания широкого влияния. «От плацдарма среди Нью-йоркских интеллектуалов до оказания широкого влияния почти во всех сферах американской жизни – долгий путь» (с. 37) – так Торрей называет «наступление на американскую культуру» (127).

Как отмечает Шапиро (1989, 292), подавляющее большинство Нью-йоркских интеллектуалов не только имело еврейское происхождение, но также определенно идентифицировало себя евреями. «Говоря о еврейских интеллектуалах, удивительно не то, что их еврейская идентичность была слабо выраженной, а то, что они отвергали легкий путь ассимиляции. Так называемым «космополитичным» интеллектуалам следует призадуматься о таком пустячке, что еврейская идентичность раскрывает значение, которое имеет еврейство даже у самых окультуренных людей». Как показано в главе 6, Нью-йоркские интеллектуалы были политически радикальны и глубоко чужды американским политическим и культурным институтам.

Психоанализ был важным компонентом *Weltanschauung* этих интеллектуалов. Исследование Торрея (1992) показывает прочную взаимосвязь между психоаналитиками, либерально-радикальными политиками и еврейской идентификацией в американской интеллектуальной элите, начиная с 1930-х годов. Торрей (1992, 95) называет Дуайта Макдональда «одним из нескольких *goyim* в среде нью-йоркской интеллигенции», участвовавшей в движении, которое концентрировалось вокруг журнала «*Partisan Review*» (см. гл. 6). Учитывая связь психоанализа и «левых», не удивительно, что критика Фредериком Крюсом (1993; Crews и др., 1995) психоанализа была расценена как атака на «левых». В письме в «*Tikkun*», издание, соединяющее либерально-радикальную политику с еврейским активизмом и считающееся журналом Нью-Йоркских интеллектуалов (см. гл. 6), Эли Зарецкий (1994, 67) отмечал, что атаки, подобные атаке Крюса, «совпадают с атакой на «левых», которая началась с избрания Ричарда Никсона в 1968 году. ...Они продолжают отвергать революционные и утопические возможности, показавшиеся в 1960-х годах. Психоанализ был составной частью контркультурного движения 1960-х годов; атаки на него равнозначны наступлению на основы либерально-радикальной культуры. Более того, материалы, рассмотренные Торреем, показывают, что преобладание в интеллектуальной элите психоаналитически настроенных евреев продолжалось и после Второй мировой войны. Торрей изучил данные 21 элитных американских интеллектуалов, первоначально идентифицированных Кадушиным (1974) на основе равного рейтинга как самых влиятельных лиц. 15 человек из 21 были евреи; анкеты и анализ работ этих 15 лиц показали, что 11 из них испытали «в определенный период своих карьер сильное влияние фрейдистской теории» (185). (Сюда входят три случая (Сол Беллоу, Пол Гудман и Норман Майлер), в которых работы Вильгельма Райха, лидера фрейдистских «левых», были признаны более влиятельными, чем труды Фрейда.) Кроме того, 10 из этих 11 человек (за исключением Сола Беллоу) были идентифицированы как имевшие в определенный период своих карьер либеральные или радикальные политические убеждения. (15)

Связь между психоанализом и политическими «левыми», также как решающую роль контролируемых евреями СМИ в пропаганде психоанализа, можно видеть в недавней шумихе по поводу критики Фредериком Крюсом культуры психоанализа. Первые статьи были опубликованы в «*New York Review of Books*» – журнал, который наряду с «*Partisan Review*» и «*Commentary*» ассоциируется с Нью-Йоркскими интеллектуалами (см. гл. 6). Публикация в NYRB, как отмечает Крюс, «почти напоминает хозяев домашних животных, которые по небрежности или предумышленно отдали своего попугая на милость всегда подстерегающего добычу кота» (Crews и др., 1995, 288). Здесь имеется в виду то, что такие издания, как NYRB и другие журналы, ассоциируемые с нью-йоркскими интеллектуалами, являются инструментами пропаганды психоанализа и похожих доктрин как научно и интеллектуально уважаемых в течение десятилетий. Предпо-

лагается также, что, если бы Крюс опубликовал свои статьи в менее заметных и менее политизированных СМИ, их можно было бы легко проигнорировать, как это обычно бывало на практике в длительной истории психоанализа.

Некоторые известные критики фрейдизма совершенно правы в отношении первоначальных предпосылок Фрейда. (16) Герберт Маркузе, гуру контркультуры в 1960-х годах, относится к первому поколению Франкфуртской школы, деятельность которой рассматривается в главе 5. В своей работе «Эрос и цивилизация» Маркузе принимает вывод Фрейда, что западная культура – патологична вследствие подавления сексуальных порывов, отдавая должное Фрейду, который «оценивал воздействие этого подавления в соответствии с высшими ценностями западной цивилизации, которая предполагает и увековечивает несвободу и страдания» (с. 240). Маркузе с одобрением цитирует одну из ранних работ Вильгельма Райха как образец «левого» крыла наследия Фрейда. Райх «особо обозначил тот предел, до которого сексуальное подавление вынуждено отвечать интересам господства и эксплуатации, и предел, до которого эти интересы, в свою очередь, вновь усиливаются и воспроизводятся сексуальным подавлением» (с. 239). Подобно Фрейду, Маркузе намечает путь к неэксплуататорской утопической цивилизации, которая появится в результате полного прекращения сексуального подавления; но Маркузе проходит мимо идей Фрейда, выраженных в работе «Цивилизация и ее разочарования», только исходя из своего большего оптимизма относительно благоприятных последствий прекращения сексуального подавления.

В действительности Маркузе завершает свою книгу защитой фундаментальной важности сексуального подавления в противовес некоторым «неофрейдистским ревизионистам», таким как Эрих Фромм, Карен Хорни и Генри Стэк Салливан. Интересно, что Маркузе предсказывает рост неофрейдизма вследствие убеждения в том, что ортодоксальная фрейдистская теория сексуального подавления предполагает недостижимость социализма (с. 238-239). Эти неофрейдистские ревизионисты, таким образом, должны рассматриваться как некое продолжение психоаналитической критики культуры, но таким образом, что это ослабляет исключительную заботу о сексуальном подавлении. «Эти теоретики, в частности, Эрих Фромм, которые имели сильную еврейскую идентичность (Marcus & Tar, 1986, 348-350; Wiggershaus, 1994, 52ff) и вполне сознательно пытались использовать психоанализ в дальнейших политических целях, могут считаться оптимистами-утопистами.

Как и Маркузе, Фромм был членом первого поколения Франкфуртской школы. В основе этого подхода является представление о современном обществе как патологичном и развитии социализма как вхождение в новую эру любовных человеческих взаимоотношений. Эти авторы были очень влиятельны. Например, «целое поколение коллег, образованных американцев, находилось под

влиянием утверждения Фромма из его работы «Уход от свободы» о том, что национальный социализм был естественным результатом внутренней игры между протестантской чувствительностью и врожденными противоречиями капитализма» (Rothman & Lichter, 1982, 87). Фромм (1941) по сути дела рассматривал авторитаризм как результат бессознательного страха перед свободой и последующей необходимостью стремиться к определенности присоединением к фашистскому движению – пример тенденции еврейских интеллектуалов вырабатывать теории, в которых антисемитизм является в принципе результатом индивидуальной или социальной патологии неевреев. Фромм, подобно другим теоретикам Франкфуртской школы, рассматриваемым в главе 5, развивал взгляд, согласно которому психологическое здоровье было эпитомизировано индивидуалами, которые реализовали свой потенциал, не полагаясь на членство в коллективистских группах. «Прогресс демократии лежит в повышении действительной свободы, развитии инициативы и самостоятельности индивида, не только в определенных частных и духовных сферах, но прежде всего, в активности, принципиально важной для существования и деятельности каждого человека» (Fromm, 1941, 272). Как показано в главе 5, радикальный индивидуализм среди неевреев является прекрасным средством для продолжения иудаизма в качестве сплоченной группы. Иронией (лицемерием?) является то, что Фромм и прочие члены Франкфуртской школы, как индивиды, которые четко идентифицировались с высоко коллективистской группой (иудаизм), отстаивали радикальный индивидуализм для общества в целом.

Джон Мюррей Каддайхи подчеркивает, что общей темой психоаналитической критики западной культуры является предположение, что западная цивилизация снаружи есть только тонкая маскировка антисемитизма и других форм психопатологии. Типичным образцом этой тенденции является Вильгельм Райх – «яростная схватка «племенного» общества «shtetle» с «гражданским» обществом Запада» (Cuddihy, 1974, 111). Райх (1961, 206-207) в своей книге «Функции оргазма: сексуально-экономические проблемы биологической энергии» (курсив – в тексте) писал: «силы, которые так долго держались взаперти посредством искусственного прикрытия добропорядочных браков и самоконтроля, сейчас возродились в массах, которые стремились к свободе; они вылились в действия – концентрационные лагеря, преследование евреев. ...Массовое психическое заболевание проявило себя, в отвратительной форме, в фашизме».

По мнению Райха, крепость характера, обусловленная, в конечном счете, подавлением сексуальных оргазмов, начинается с гражданского дискурса и завершается в Аушвице. Каддайхи отмечает очень широкое влияние Райха в период с 1940-х г.г. по 1970-е годы, простиравшееся от анархиста Пола Гудмена, поэта Карла Шапира, новеллистов Стэнли Элкина, Исаака Розенфельда и Сола Беллоу, психотерапевтов «Фрица» Перлса, Езаленского института и Артура

Янова (автора «Примитивных прелестей»). Гудмен (1960), который вместе с Розенфельдом и Беллоу отнесен к нью-йоркским интеллектуалам, рассматриваемым в главе 6, написал книгу «Нарастающий абсурд: проблемы молодежи в организованном обществе» сильный обвинительный акт обществу, отвергающему инстинктивные порывы своим настоянием на следовании догмам англиканской церкви и подавлением. Отсюда, благодаря усилиям революционного авангарда, должно возникнуть утопическое общество. Так, проведенный в 1965 г. обзор лидеров радикальной организации «Студенты за демократическое общество» показал, что более половины из них читали Гудмена и Маркузе – более высокий процент по сравнению с читавшими Маркса, Ленина или Троцкого (Sale, 1973, 205). В одной из своих статей, опубликованной в «Commentary», что само по себе является показателем того, до какой степени психоаналитическая социальная критика проникла в еврейские интеллектуальные круги, Гудмен задается вопросом: «Что представляет собой цензура: часть общей репрессивной антисексуальности, причину греха, необходимость садистской порнографии, продаваемой за криминальный доход?» (курсив – в тексте). Не представляя никаких доказательств того, что садистские порывы происходят от подавления сексуальности, Гудмен умудряется предполагать в типично психоаналитической манере, что все будет хорошо, если общество перестанет контролировать сексуальность.

Гибельное смешение секса и любви в сочинениях Фрейда и его учеников проявляется и в литературном мире. Приводя в качестве примера Лесли Фидлер, Каддайхи (1974, 71) отмечает очарование еврейских интеллектуалов критикой, происходящей от Фрейда и Маркса, кто бы из них, как кажется, не старался работать на того или иного автора в то или иное время. Любовь изысканно была представлена как сублимация – ритуальная попытка избежать вульгарности сексуального сношения с женщиной. Говоря о Нормане Майлере, Дикстейн отмечает: «Постепенно, как и остальная Америка, он сместился от марксистской к фрейдистской платформе. Подобно другим радикалам пятидесятых годов он был самым эффективным и пророческим скорее в психосексуальной сфере, чем в политической. ...Там, где есть подавление – давай освобождение, таковым был девиз не только Майлера, но и всей новой линии фрейдистского (или райхианского) радикализма, который так много сделал для того, что бы подорвать интеллектуальный консенсус периода «холодной» войны».

Хотя работы Маркузе, Гудмена, Фидлер и Майлера являются иллюстрацией глубоко подрывной культурной критики, происходящей из психоанализа, они представляют собой только один аспект невероятно широкой программы. Курцвайль (1989) представил обширный обзор влияния психоанализа на критику культуры во всех западных обществах. (17) Постоянной темой этой литературы является забота о развитии теории, влекущей за собой радикальную критику общества. Например, последователи Жака Лакана, французского литературного

критика, отвергали биологическое объяснение теории побуждения, но, тем не менее, они проявляли «горячее желание, как и их немецкие коллеги, восстановить радикальные позиции психоанализа» (Kurzweil, 1989, 78). Как и следовало ожидать от псевдонауки, психоаналитическое влияние выразилось в настоящей вавилонской башне теорий в области литературных исследований. «В Америке даже контрибьютеры не могли согласовать между собой, что, в конечном счете, доказывает их деятельность, или, что она означает; все они имели свои предубеждения» (Kurzweil, 1989, 195). После смерти Лакана его движение распалось на маленькие группы, каждая из которых заявляла о своем наследовании дела мастера. Лаканианский психоанализ продолжал оставаться орудием радикальной культурной критики марксиста Луи Альтшуллера, а также влиятельных Мишеля Фуко и Ролана Бартеза. Эти интеллектуалы, включая Лакана, были учениками Клода Леви-Стросса (см. с. 22), который, в свою очередь, находился под влиянием Фрейда (и Маркса) (Dosse, 1997, I, 14, 112-113).

Главная роль психоанализа как критики культуры может быть также увидена в его роли в Германии после Второй мировой войны. Т.В. Адорно, автор работы «Авторитарная личность», является прекрасным экземпляром социального ученого, который использовал язык социальной науки для обслуживания борьбы с антисемитизмом, патологизации нееврейской культуры и рационализации еврейского сепаратизма (см. гл. 5). Вернувшись после Второй мировой войны в Германию, Адорно высказал свое опасение тем, что психоанализ «станет некоей красотой, которая больше никогда не потревожит сон человечества» (Kurzweil 1989, 253). В дальнейшем психоанализ получил в Германии государственную поддержку, когда каждый немец был обязан пройти 300 часов психоанализа (в некоторых случаях даже больше). В 1983 году правительство Гесса захотело получить эмпирические данные об успехах психоанализа взамен на создание психоаналитического института. Реакцией обиженных психоаналитиков является открытое напоминание о двух главных аспектах повестки дня психоанализа – патологизации врагов и сосредоточенность на социальной критике. «Они встали на защиту психоанализа как социальной критики. ... (Они напали) на бессознательную ложь (не называемую, но распознаваемую) психоаналитиков, их несчастливое отношение к власти и частое пренебрежение обратными связями». Результатом были подтверждение законности психоанализа как социальной критики и издание книги, которая «усилила их критику по любому политическому вопросу» (Kurzweil, 1985, 315). Психоанализ может быть оправдан единственно за свою полезность в критике культуры, независимо от данных своей эффективности в терапии. (18)

Самым влиятельным психоаналитиком Германии после Второй мировой войны был «левый» Александр Мишерлих, который считал психоанализ необходимым для гуманизации немцев и «защиты от негуманности цивилизации» (Kurzweil, 1989, 234). Касаясь необходимости трансформации немцев накануне нацизма,

Мишерлих полагал, что только психоанализ давал немецкому народу надежду на искупление. «Каждый немец должен лично посмотреть на свое прошлое через призму более или менее «прагматичного» фрейдистского анализа» (с. 275). Его журнал «Психея» занял в целом враждебные позиции по отношению к немецкой культуре, объединив марксистскую и психоаналитическую перспективы в попытке продвижения «антифашистского мышления» (с.236). В этот период в Германии был также очень активен «Кружок Бернфельда», состоявший из левых психоаналитиков, подчеркивавших «социально-критические элементы психоанализа» (с. 234).

Как вообще принято в данной сфере, эти психоаналитики создали также множество теорий антисемитизма, без какой-либо возможности определиться между собой. В 1962 г. Мишерлих организовал конференцию под названием «Психологические и социальные предпосылки антисемитизма: анализ психодинамики предубеждения», выдвинувшую несколько фантастических психоаналитических теорий, в которых антисемитизм анализировался как, по существу, социальная и индивидуальная патология неевреев. Например, Мишерлих в своем выступлении высказал предположение, что дети развивают чувство враждебности, когда от них требуется слушаться учителей, что в дальнейшем ведет к их идентификации с агрессором и, в конце концов, к прославлению войны. Мишерлих полагал, что немецкий антисемитизм был «всего лишь еще одним проявлением немецкого детского авторитаризма» (с. 296). Бэла Грюнбергер заключила, что «эдипова двойственность по отношению к отцу и анально-садистские отношения в раннем детстве являются неизменным наследием антисемита» (с. 296). Мартин Вонг анализировал нацистский антисемитизм как результат возросших из-за отсутствия отца в период Первой мировой войны эдиповых комплексов: «Тоска по отцу усилила детские гомосексуальные желания, которые позднее спроецировались на евреев» (с. 297).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

«Мы начинаем понимать, что изобретение психоанализа было проявлением сущности фантастичного, но бесконечно расчетливого артиста, разыгрывающего из себя героя многотомного художественного произведения, которое отчасти является эпической поэмой, отчасти – детективом и отчасти сатирой на эгоцентризм и животное начало человека. Это ненаучное понимание ...и есть то, что необходимо фрейдистскому сообществу атаковать, если оно сможет. (Crews и др., 1995, 12-13)

Я заключаю, что психоанализ в основе является политическим движением, которое на протяжении всей его истории доминировалось лицами, четко идентифицируемыми как евреи. Одной из постоянных тем является то, что психоана-

лиз характеризуется активным личным участием. Высокий уровень эмоциональной приверженности психоаналитическим доктринам и активная личная идентификация с самим Фрейдом, а также с другими прямыми наследниками Фрейда предполагают, что для многих из этих практиков участие в психоаналитическом движении удовлетворяло глубокие психологические потребности, связанные с членством в высокосплоченном, авторитарном движении.

Не удивительно также, учитывая явное ощущение еврейского интеллектуального, морального и, действительно, расового превосходства над неевреями, имевшее место на начальных стадиях движения, что посторонние люди предполагали, что психоанализ имеет не только сильную религиозную тональность, но также направлен на достижение особых еврейских интересов (Klein, 1981, 146). То мнение, что психоанализ представляет собой движение «особого интереса», сохранилось до настоящего времени (Klein, 1981, 150).

Я отметил, что еврейскую интеллектуальную деятельность, включающую радикальную критику нееврейской культуры, не следует концептуализировать как направленную на достижение специфических экономических или социальных целей иудаизма. Исходя из этого, психоаналитический подрыв моральной и интеллектуальной основы западной культуры может происходить просто из процессов социальной идентичности, в которой культура внешней группы оценивается негативно. Однако, как представляется, дело не только в этом.

Одним из способов обслуживания психоанализом специфических еврейских интересов является развитие теорий антисемитизма, которые прикрываются мантией культуры, но умаляют значимость конфликта интересов между евреями и неевреями. Хотя эти теории сильно разнятся между собой в деталях, – как типично для психоаналитических теорий в целом, нет никакой возможности для эмпирического выбора между ними – в рамках этих теорий антисемитизм рассматривается как форма нееврейской психопатологии, обусловленной проекциями, подавлением и реактивными проявлениями, проистекающими, в конечном счете, из патологически больного общества. Предполагалось, что психоаналитики, эмигрировавшие из Европы в Америку в период нацизма, превратят психоанализ «в решающее оружие борьбы с фашизмом, антисемитизмом и всеми другими антилиберальными проявлениями» (Kurzweil, 1989, 294). Самые влиятельные попытки такого рода, берущие начало из серии «Исследования предубеждений», будут рассмотрены в следующей главе, но такие теории продолжают появляться (см. например, Bergmann, 1995 Ostow, 1995 Young-Bruehl, 1996). Кац, обсуждая два примера этого джентри, отмечает, что «такого рода теория столь же неотразима, как и непрезентабельна» – изображение, которое, как мы видели, всегда было характерной печатью психоаналитического теоретизирования, каковым бы ни был предмет. В обоих случаях нет ни малейшей связи между историческим опытом антисемитизма и психоаналитической теори-

ей, и Кац заключает, что «тот факт, что такие аналогии (между антисемитизмом и рядом клинических случаев маниакального поведения) надуманы, как кажется, не волнует тех, кто все человеческие проблемы интерпретирует на психоаналитическом языке» (с. 41).

Однако, примечательно, что в психоаналитической теории, кроме явной задачи патологизации антисемитизма, еврейская идентичность не имеет отношения к пониманию поведения человека. Как и в случае с радикальной политической идеологией, психоанализ является мессианской универсальной идеологией, которая пытается подорвать традиционные нееврейские социальные категории, так же как само еврейско-нееврейское различие, при этом, скрытно или полускрыто, допуская возможность продолжения еврейской групповой сплоченности. Подобно радикальной политической идеологии, еврейско-нееврейская социальная категоризация становится все менее броской и теоретически значимой. Как и в случае с психоаналитическими теориями антисемитизма, вплоть до того, что психоанализ становится частью мировоззрения неевреев, теория социальной идентичности предсказывает снижение антисемитизма.

Джилман (1993, 115, 122, 124) полагает, что Фрейд, также как ряд других еврейских ученых того времени, развивал теории истерии как реакцию на взгляд, что евреи как «раса» биологически предрасположены к истерии. В отличие от этого расово обоснованного утверждения, Фрейд строил планы об универсальной человеческой натуре – «общая основа человеческой жизни» (Klein, 1981, 71) – и затем идеологизировал, что все индивидуальные различия происходят от воздействия окружающей среды, обусловленного, в конечном счете, репрессивным антигуманным обществом. Таким образом, хотя сам Фрейд верил, что еврейское интеллектуальное и моральное превосходство является результатом ламаркистского наследия, и поэтому генетически обоснованы, психоаналитики официально отрицали важность биологически обусловленных этнических различий или, в действительности, теоретическое первенство этнических различий или какого-либо этнического конфликта. Этнический конфликт рассматривался психоаналитической теорией как вторичный феномен, обусловленный иррациональным подавлением, проекциями и реактивными проявлениями, и скорее как показатель нееврейской патологии, чем выражение подлинного еврейского поведения.

Я заметил, что среди евреев часто имеет место переплетение психоанализа с радикальными политическими взглядами. Это вовсе не удивительно. Оба феномена являются, в сущности, еврейской реакцией на Просвещение и его негативное воздействие на религиозную идеологию как основу для развития интеллектуально легитимного чувства групповой или индивидуальной идентичности. Оба движения совместимы с сильным личным чувством еврейской идентичности и определенной формой группового продолжения иудаизма. Действительно,

Иерушалми (1991, 81ff) убедительно обосновывает, что Фрейд видел себя лидером еврейского народа, и что его «наука» обеспечила светское истолкование фундаментальных еврейских религиозных тем.

Однако, сходство этих движений гораздо глубже. Как психоанализ, так и радикальная политическая идеология представляют критику с негативной оценкой традиционных институтов и социально-религиозных категоризаций нееврейского общества. Оба движения, особенно, психоанализ, представляют свою интеллектуальную критику языком науки и рациональности – *lingua franca* интеллектуального дискурса в эпоху пост-Просвещения. Однако, несмотря на научное прикрытие, оба движения имеют четко выраженную политическую направленность. Такой исход вряд ли удивляет в случае с марксистской политической идеологией, хотя даже сторонники марксизма часто называли его «научным» социализмом. Психоаналитики с самого начала несли бремя стремления к научной респектабельности из-за своего явного вида сектантского политического движения, маскируемого под науку.

Как психоанализ, так и радикальная политическая идеология часто выражались в личностной мессианской миссии по отношению к нееврейскому обществу, обещающей утопический мир свободный от классовой борьбы, этнических конфликтов и устранения неврозов. Характерно, что оба движения развивали концепции еврейской групповой идентичности, ведущие неевреев в утопическое общество будущего – известная идея о «свете народов», представленная здесь в совершенно светских и «научных» выражениях. Выдвигаемые этими движениями социальные категоризации полностью стирают социальную категорию евреев и неевреев, Оба движения выработали идеологии, согласно которым антисемитизм в принципе является результатом факторов, совершенно не имеющих отношения к еврейской идентичности, еврейскому групповому продолжению и еврейско-нееврейскому потенциальному соперничеству. Категория евреев и неевреев не будет иметь никакого значения в обещанных утопических обществах будущего, но евреи смогут продолжать идентифицировать себя евреями; еврейская групповая идентичность может быть продолжена, тогда как главный источник нееврейской идентичности – религия и сопутствующая ей поддержка высокообеспеченного супружества – будет концептуализирован как детское заблуждение. Таким образом, универсальные идеологии марксизма и психоанализа вполне соответствуют продлению еврейской исключительности.

Наряду с этим влияние психоанализа на культуру, может быть, действительно благоприятствовало иудаизму посредством возрастания еврейско-нееврейских различий в потенциальных способностях; хотя нет причины предполагать, что это было сознательным намерением лидеров движения. Учитывая различия в интеллекте евреев и неевреев, а также в отношении к обеспеченному супружеству, имеются все основания предположить, что евреи и неевреи имеют совсем

разные интересы в создании культуры. В отличие от неевреев евреи меньше страдают от отсутствия культурной поддержки высокообеспеченного супружества, и евреи получают выгоду от упадка религиозных убеждений неевреев. Как отмечает Родорец (1995, 30), фактически это тот случай, когда еврейские интеллектуалы, такие как еврейские организации, как АЕКонгресс, и такие доминируемые евреями организации, как Американский союз гражданских свобод (см. примечание 2), надсмеялись над христианскими религиозными верованиями, попытались подрвать публичную мощь христианства и развернули борьбу за неограниченную порнографию. Свидетельства, приведенные в настоящей главе, показывают, что психоанализ как доминируемое евреями интеллектуальное движение является центральным компонентом этой войны с нееврейской культурной поддержкой высокообеспеченного супружества.

В этой связи интересно то, что Фрейд придерживался мнения, что иудаизм как религия больше не нужен потому, что он уже выполнил свою функцию создания интеллектуально, духовно и морально превосходящего еврейского характера. «Выковав характер евреев, иудаизм как религия выполнил свою главную задачу и сейчас можно обойтись без него» (Yerushalmi, 1991, 52). Собранные в настоящей главе данные показывают, что Фрейд считал еврейское этическое, духовное и интеллектуальное превосходство генетически predetermined и что неевреи генетически предрасположены быть рабами своих чувств и склонны к жестокости. Превосходящий еврейский характер был генетически определен посредством ламаркистского наследия, передающегося через поколения, как результат уникального еврейского опыта. Данные, рассмотренные в PTSDA (гл.7), показывают, что действительно имеются убедительные свидетельства в пользу того мнения, что существует генетическая основа еврейско-нееврейских различий в IQ и показателях обеспеченности супружества, обусловленные, в конечном счете, еврейской религиозной практикой на протяжении всего исторического времени (но посредством енгенической практики, а не ламаркистского наследия).

Учитывая, что различия между евреями и неевреями генетически обусловлены, евреи, представляется, не столь зависимы от сохранения культурной поддержки высокообеспеченного супружества, как неевреи. Таким образом, война Фрейда с нееврейской культурой через поощрение сексуального удовлетворения, низкообеспеченного супружества и устранение социального контроля за сексуальным поведением PTSDA, следует полагать, по-разному воздействует на евреев и неевреев, с тем результатом, что различия в конкурентных качествах между евреями и неевреями, уже значительные согласно материалам, рассмотренным в PTSDA (гл.5,7), еще больше возрастут. Например, имеется свидетельство того, что более интеллектуальные, богатые и образованные подростки достигают половой зрелости сравнительно позже (Belsky и др., 1991; Rushton, 1995). Такие подростки вероятнее всего воздерживаются от половых сноше-

ний; так что, маловероятно, чтобы сексуальная свобода и легитимизация внебрачного секса имели результатом в этой группе ранний брак, супружеское одиночество и другие формы низкообеспеченного супружества. Более высокий уровень интеллекта ассоциируется также с более поздним по возрасту браком, более низкими уровнями незаконнорожденности и разводов (Hermstein & Murray, 1994). Хайман (1989) отмечает, что еврейские семьи в современной Америке по сравнению с нееврейскими семьями имеют более низкий уровень разводов (см. также Cohen, 1986; Waxman, 1989), более поздний срок вступления в первый брак и большие инвестиции в образование. Последние исследования показывают, что у еврейских подростков более поздний срок первого полового сношения и более низкий уровень холостой беременности, чем у любой другой этнической или религиозной группы в Соединенных Штатах. Более того, поскольку евреи непропорционально экономически богаты, негативные последствия для детей развода и супружеского одиночества, несомненно, намного слабее у евреев потому, что намного меньше экономические стрессы, обычно сопровождающие развод и супружеское одиночество (McLanahan & Booth, 1989; Wallerstein & Kelly, 1980).

Эти данные показывают, что евреи были сравнительно не затронуты тенденциями к снижению материального обеспечения супружества, характерному для американского общества в целом после контркультурной революции 1960-х годов. Этот вывод согласуется с данными, рассмотренными Гернштейном и Мюрреем (1994), показывающим ошеломляющее свидетельство того, что негативные последствия перемен, произошедших в практике Запада по отношению к сексу и браку в последние 30 лет, диспропорционально проявились в снижении IQ и социально-экономическом классовом распределении, затронув сравнительно немногих евреев. Например, только 2 процента белых женщин, обладающих согласно Гернштейну и Мюррею высшей категорией познавательных способностей (IQ минимум 125) и 4 процента белых женщин со второй категорией познавательных способностей (IQ от 110 до 125) произвели незаконнорожденных детей, по сравнению с 23 процентами с 4-м классом познавательных способностей (IQ от 75 до 90) и 42 процентами с пятым классом познавательных способностей (IQ менее 75). Даже контроль за бедностью не позволяет устранить влияние IQ: вероятность рождения незаконнорожденного ребенка у женщины с высоким IQ, живущей в бедности, в семь раз меньше, чем у женщин с низким IQ, живущим в бедности. Более того, в период с 1960 по 1991 г.г. незаконнорожденность возросла у чернокожих с 24 до 68 процентов, тогда как незаконнорождаемость у белых увеличилась с 2 до 18 процентов. Поскольку средний еврейский IQ в Соединенных Штатах составляет приблизительно 117, а вербальный IQ даже выше (см. PTSDA, гл. 7), этот вывод согласуется с предположением, что только очень небольшой процент еврейских женщин рождает незаконнорожденных детей, и те, кто это делает, вероятнее всего, богаче, ин-

теллекуальнее и воспитаннее, чем типичная мать-одиночка из классов с более низкими познавательными способностями.

Таким образом, сексуальная революция не оказала большого влияния на супружеское благосостояние у людей с высшими категориями познавательной способности. Эти результаты очень согласуются с выводами Данна и др. (1997) об усилении тенденции наследования возраста первого полового сношения с 1960-х годов. У более молодого поколения (лица, рожденные между 1952 и 1965 г.г.) генетическим факторам обязаны 49 процентов размолок среди женщин и 72 процента среди мужчин, при отсутствии какого-либо воздействия внешней среды. В более старшем поколении (лица, рожденные между 1922 и 1952 г.г.) генетическим влияниям обязаны 32 процента размолок для женщин и ни одной размолвки для мужчин, при отсутствии сколько-нибудь значительного компонента внешней среды для обоих полов. Эти данные говорят о том, что эрозия традиционных западных механизмов контроля над сексуальностью оказала более сильное воздействие на тех, кто генетически склонен к ранней сексуальности; и они вместе с данными, представленными выше, показывают, что неевреи были в большей степени, чем евреи, затронуты этими изменениями.

Хотя, несомненно, здесь были замешаны и другие факторы, примечательно, что растущая тенденция к снижению материального обеспечения супружества в Соединенных Штатах в основном совпадает с триумфом психоаналитической и радикальной критики американской культуры, выраженным политическим и культурным успехом контркультурного движения 1960-х годов. С 1970-х годов показатель одиночного супружества вырос с одного пункта на десять семей, до одного на три семьи (Norton & Miller, 1992); произошло драматичное увеличение показателей подростковой сексуальной активности и подросткового внебрачного деторождения (Furstenberg, 1991). Имеется прекрасное свидетельство связи между подростковым одиночным супружеством, нищетой, недостатком образования и слабыми эволюционными перспективами детей (например, Dornbusch & Gray, 1988; Furstenberg & Brooks-Gunn, 1989; McLanahan & Booth, 1989; J.Q.Wilson, 1993b).

Действительно, все негативные тенденции, касающиеся семьи, показывают очень большой рост, который получил развитие в середине 1960-х годов (Hermstein & Murrey, 1994, 168ff; см. также Bennet, 1994; Kaus, 1995; Magnet, 1993), включая рост тенденций к снижению уровней брака, «катаклизмического» повышения показателей разводов (с.172) и незаконнорождаемости. Относительно разводов и незаконнорождаемости данные показывают, что основной рывок вверх по сравнению с ранее существовавшими параметрами тенденции произошел в 1960-е годы; при этом растущие параметры тенденции, установившиеся в тот период, сохраняются до настоящего времени.

Таким образом, 1960-е годы являются переломным периодом в культурной истории Америки – мнение, которое согласуется с интерпретацией Ротманом и Лихтером (1996, XV ff) перемен 1960-х г.г. в направлении «экспрессивного индивидуализма» среди культурных элит и упадка внешних ограничителей за поведением, что являлось краеугольным камнем ранее доминантной протестантской культуры. Они отмечают влияние «новых левых» в создании этих перемен, я же подчеркнул здесь тесные связи между психоаналитиками и «новыми левыми». Оба движения руководились и доминировались евреями.

Сексуальная революция – это «самый очевидный виновник», находящийся в основе упадка значения брака (Hermstein & Murrey, 1994, 544) и соответствующего роста низкообеспеченного супружества.

«Что поражает в «сексуальной революции» 1960-х годов, как она правильно была названа, это то, насколько она была революционна, по ощущениям и в действительности. В 1965 г. 69 процентов американских женщин и 65 процентов мужчин в возрасте до тридцати лет говорили, что добрачный секс всегда или почти всегда плохо; к 1972 г. эти цифры упали соответственно до 24 и 21 процентов. ... В 1990 г. только 6 процентов английских мужчин и женщин в возрасте до тридцати четырех лет полагали, что это всегда или почти всегда плохо» (Himmelfarb, 1995, 236).

Хотя мало оснований предполагать, что борьба за сексуальную свободу, столь важная для психоанализа, имела намерение способствовать повышению среднего уровня конкурентоспособности евреев в отношении неевреев, психоаналитическая интеллектуальная война с нееврейской культурой могла действительно повлечь рост конкурентных преимуществ евреев посредством просто умаления теоретического значения еврейско-нееврейского различия и обеспечения «научных» предпосылок для патологизации антисемитизма. Это также война, которая повлекла раскол в обществе между непропорционально крупной еврейской «мыслящей элитой» и растущей массой людей, которые интеллектуально некомпетентны, безответственны в качестве родителей, склонны требовать общественной помощи, склонны к преступному поведению, психическим расстройствам и нарушению порядка.

Хотя психоанализ сейчас в упадке, особенно в Соединенных Штатах, исторический опыт предполагает, что другие идеологические структуры попытаются достичь некоторых из тех целей, которых стремился достичь психоанализ. Иудаизм, как он это делал на протяжении всей своей истории, продолжает демонстрировать экстраординарную идеологическую гибкость в достижении цели легитимизации продолжения еврейской групповой идентичности и генетического сепаратизма. Как показано в главе 2, многие еврейские социологи продолжают придавать социальной науке форму, которая служит интересам иудаизма и раз-

витию мощной критики теорий, которые считаются противостоящими этим интересам. Начинаясь кончина психоанализа, как одного из оружий этих битв, будет мелочь в усилиях долговременной важности.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Редакционный совет «Psychoanalytic Quarterly» по своему этническому составу преимущественно еврейский, что показывает, что психоанализ остается фундаментально этническим движением. Редактор, шесть из семи помощников редакторов и 20 из 27 членов редакционного совета в 1997 г. имели еврейские фамилии.

2. О сохраняющейся роли психоанализа в движении к сексуальному освобождению говорят недавние дебаты по подростковой сексуальности. В одной из статей, опубликованных в газете «Лос-Анджелес Таймс» (15 февраля 1994, A1, A16), отмечалось противодействие Американского союза гражданских свобод и планирования семьи школьной программе, которая пропагандировала подростковое сексуальное воздержание. Шелдон Заблов, психиатр и представитель этого направления, заявил: «Неоднократные исследования показывают, что если вы пытаетесь подавить сексуальные чувства, они могут проявить себя позже намного более опасным образом – сексуальные извращения, насилие» (с. A16). Эта психоаналитическая фантазия была дополнена утверждением Заблова, что сексуальное воздержание никогда не помогало за всю историю человечества – утверждение, которое показывает его неосведомленность в отношении исторических данных, касающихся сексуального поведения на Западе (в том числе, сексуального поведения евреев), по крайней мере, со средневековья до двадцатого века (например, Ladurie, 1986). Я не имею в виду какое-нибудь стратифицированное традиционное человеческое общество (и, конечно, мусульманские общества), которые считают невозможным и нежелательным предотвращать подростковую сексуальную активность, особенно, девочек. Как отмечает Гольдберг (1996, 46), «в мире таких либеральных организаций, как АСГС, ...еврейское влияние настолько сильно, что неевреи иногда смазывают различие между собой и формальным еврейским сообществом».

3. Предполагает обман также тот факт, что два еврейских члена секретного комитета Фрейда (Отто Ранк и Шандор Ференци) сменили свои имена, чтобы казаться неевреями (Grosskurth, 1991, 17).

4. Ранк имел очень сильную еврейскую идентичность, негативно оценивая давление к ассимиляции со стороны немецкого общества в тот период – как «морально и духовно разрушительное» (Klein, 1981, 130). У Ранка было также позитивное отношение к антисемитизму и попыткам ассимиляции потому, что они способствовали развитию еврейских освободительных движений, таких как психоанализ. «Ранк верил, что реакция евреев на угрозу внешнего и внутреннего подавления побуждает их сохранять свою связь с природой и постепенно осознавать эту особую связь» (Klein, 1981, 131). Ранк, настоящая фамилия которого – Розенфельд, представляется, был частью своей жизни скрытым евреем. В 1908 г., при поступлении в Венский университет, он принял нееврейское имя и обратился в католицизм. В 1918 г. он вернулся в иудаизм, чтобы вступить в еврейский брак.

5. Адлер «открыто поставил под вопрос фундаментальный тезис Фрейда о том, что раннее сексуальное развитие является решающим в формировании характера» (Gay, 1988, 216-217) и отрицал Эдипов комплекс, детскую сексуальность, бессознательное и сексуальную этиологию неврозов. Вместо этого Адлер развивал свои идеи «органического низкого положения» и наследственной этиологии «анальных» черт характера. Адлер был страстным марксистом и активно пытался создать теоретический синтез, в котором психоаналитическая теория служила бы утопическим социальным целям (Kurzweil, 1989, 84). Тем не менее, Фрейд называл взгляды Адлера «реакционными и ретроградными» (Gay, 1988, 222), предположительно из-за мнения Фрейда, что социальная революция, предусматриваемая психоанализом, зависит от этих конструкций. Отношение Фрейда к Адлеру полностью соответствует предположению, что принятие им адлеровской «обедненной» версии психоанализа расстроило бы фрейдовскую версию психоанализа как радикальной критики западной культуры.

Аналогично, Юнг был исключен из движения, когда он развил идеи, которые умаляли значимость сексуального подавления в теории Фрейда. «Самое непреодолимое разногласие Юнга с Фрейдом, которое зловещим контекстом проходит через всю череду его писем, включало то, что он однажды вежливо назвал неспособностью (Юнга) уяснить либидо, что, другими словами, означало то, что он не желал принять понятия Фрейда, чтобы дать ему служить не только сексуальным порывам, но общей умственной энергии» (Gay, 1988, 226; см. также Gross, 1991, 43). Подобно Адлеру Юнг отвергал сексуальную этиологию неврозов, детскую сексуальность и Эдипов комплекс; как и идеи Адлера и в отличие от фундаментальных доктрин Фрейда, идея либидо, будучи ограниченной сексуальным желанием, мало что дает для развития радикальной критики западной культуры потому, что теория Фрейда, как показано здесь, зависит от смешения сексуального желания и любви.

Однако, Юнг дополнительно развил ту идею, что религиозная вера является важным компонентом умственного здоровья; Фрейд напротив сохранял враждебное отношение к религиозной вере (так, Гэй (1988, 331) пишет о «профессиональном атеизме» Фрейда). Как показано в настоящей главе, центральным пунктом того, что можно назвать фрейдовской патологизацией христианства, является его мнение, что религиозная вера есть ничего больше, чем реакционное образование для того, чтобы избежать чувств виновности, обусловленных первобытным эдиповым событием или, как излагается в работе «Будущность одной иллюзии», просто детскими чувствами беспомощности. Таким образом, главная функция работы «Тотем и табу», очевидно, состояла в том, чтобы бороться «со всем, что является арийско-религиозным» (Gay, 1988, 331) – замечание, которое вновь иллюстрирует повестку дня Фрейда по дискредитации не только религии, но, особенно, нееврейской религии, и раскрывает ту степень, в какой он рассматривал свою работу как аспект соперничества между этническими группами.

6. Примечательно, что Людвиг Браун, один из первых членов психоаналитического движения, считал Фрейда «настоящим евреем», и что быть евреем означало, кроме всего прочего, что он имел «мужественную решимость бороться или противостоять всему остальному обществу, своему врагу» (Klein, 1981, 85).

7. Будучи сам психоаналитиком, Гэй воображает некое эротическое послание, лежащее в основе внешнего выражения агрессии и враждебности по отношению к западной культуре.

8. В этот период появилась другая психоаналитическая трактовка антисемитизма как патологической реакции неевреев на еврейское превосходство. В 1938 г. Яков Мейтлис, психоаналитик Еврейского института науки (VIVO), заявил: «Мы, евреи, всегда знали, как уважать духовные ценности. Мы сохранили наше единство через идеи и, благодаря им, выжили до сегодняшнего дня. Наш народ вновь сталкивается с черными временами, требующими от нас собрать все наши силы, чтобы сохранить нетронутыми всю культуру и науку в период нынешних жестоких штормов» (Yerushalmi, 1991, 52). Здесь антисемитизм концептуализирован как цена, которую должны заплатить евреи за несение бремени быть творцами и защитниками науки и культуры. (Несколько других психоаналитических теорий антисемитизма обсуждаются ниже и в главе 5).

9. Натан из Газы создал интеллектуальные основы злополучного мессианского движения саббатеев 17 века.

10. Аналогично, в психоаналитическом движении Франции середины 1960-х годов «предположения «лингвистического» психоанализа стали утверждениями. Скоро никто больше спрашивал, может ли самоутвержденное построение действительно скрывать уязвимую неосознанную структуру. ...Большая часть французских интеллектуалов восприняла, что как осознанное, так и неосознанное мышление организовано в соответствии с лингвистическими структурами» (Kurzweil, 1989, 245).

11. Обвинение эгоистических мотивов здесь особенно интересно. Как показано в главе 6, все из рассматриваемых в этом томе еврейских интеллектуальных движений являются фундаментально коллективистскими движениями, которые требуют авторитарного повиновения иерархической власти. Следовательно, эгоистические мотивы несовместимы с этими движениями: такие движения живут за счет подчинения эгоизма целям группы. В 6-й главе я утверждаю, что наука врожденно является индивидуалистическим предприятием с минимальной лояльностью к внутренней группе.

12. Фриц Виттельс датирует желание «строгой организации» периодом дискуссий между Фрейдом, Ференци и Юнгом, которые имели место в ходе поездки в Соединенные Штаты в 1909 г. «Я думаю, есть достаточно оснований предположить, что они обсуждали необходимость создания строгой организации психоаналитического движения. С этого времени Фрейд никогда больше не относился к психоанализу как отрасли чистой науки. Началась политика психоанализа. Трое путешественников дали клятву взаимной верности, согласие объединить силы для защиты доктрины от всех опасностей» (1924, 137).

13. Виттельс (1924, 143-144) подробно излагает одно из толкований сновидения Монро Мейера, студента психоанализа, в котором Мейер испытывает страх удушья после съедения большого куска бифштекса. Виттельс отдает предпочтение толкованию, принадлежащему Стекелю, который отмечал: «Мне кажется, что бифштекс представляет собой неудобоваримый психоанализ. Мой несчастный коллега вынужден шесть раз каждую

неделю поглощать мудрость, которая угрожает задушить его. Это сновидение – способ выражения его внутреннего сопротивления психоанализу». Как ни относиться к этому толкованию, комментарий Виттельса показывает, что даже в 1920-е годы верные ученики психоаналитического сообщества осознавали опасность того, что психоанализ может легко стать формой «промывания мозгов».

14. Эта неспособность понять эгалитарную природу западных сексуальных обычаев проявляется также в активной оппозиции Генриха Гейне буржуазной сексуальной морали девятнадцатого века. Подобно Фрейду, Гейне считал сексуальную эмансипацию делом освобождения от оков, навязанных угнетательской и чрезмерно духовной западной культурой. Саммонс (1979, 199) отмечает, однако, что «общество среднего класса длительное время считало сексуальную распущенность характерным грехом аристократии, тогда как сексуальная дисциплина и уважение женской добродетели ассоциировались с буржуазными добродетелями. При столь решительном отходе от этих запретов Гейне нес известный риск получить известность не эмансипатора, а темпераментного аристократа; сопротивление, которое он оказывал, ни в коем случае, не ограничивалось консервативной публикой». Действительно, беспокойство мужчин нижнего и среднего социального положения по поводу контроля сексуального поведения аристократии было важной чертой дискурсов о сексе в девятнадцатом веке (см. MacDonald, 1995 b,c). Богачи могли извлечь для себя больше, чем лица низшего положения, из ослабления традиционных западных сексуальных нравов.

15. В этом исследовании упоминаются четыре элитных еврейских интеллектуала, которые явно не подпали под влияние Фрейда – Ханна Арендт, Наум Чомский, Ричард Хофштадтер и Ирвинг Кристоль. Из них только Наум Чомский, вероятно, может считаться автором, работы которого не очень сильно подчинены еврейской идентичности и особым еврейским интересам. Взятые вместе эти данные показывают, что интеллектуальная сфера Америки в значительной степени доминировалась особыми еврейскими интересами, и психоанализ был важным инструментом в продвижении этих интересов.

16. Например, Норман О.Браун в своей известной работе «Жизнь против смерти: Психоаналитический смысл истории» (1985; первоначально была опубликована в 1959 г.) полностью принимает анализ культуры Фрейда, представленный в его книге «Цивилизация и ее разочарования». Браун находит самой важной фрейдистской доктриной – подавление человеческой природы, в частности, подавление стремления к удовольствиям. Обусловленные этим подавлением неврозы являются универсальной характеристикой людей, однако, Браун утверждает, что интеллектуальная история подавления получила начало в западной философии и западной религии. В выражениях, сильно напоминающих ранних помощников Фрейда, Браун рассуждает об утопическом будущем, в котором наступит «воскрешение тела» и полное освобождение человеческого духа.

17. Интересно, Курцвайль (1989) отмечает, что психоанализ был центральным звеном критики культуры, как в Соединенных Штатах, так и во Франции, но роль марксизма в критическом анализе различалась в двух странах. В Соединенных Штатах, где марксизм был предан анафеме, критики объединили Маркса и Фрейда; тогда как во Франции, где марксизм имел намного более прочные позиции, психоанализ был совмещен со

структуралистской лингвистикой. В результате, «в обеих странах радикальные требования психоанализа основывались на оппозиции известным, общепринятым теоретическим дискурсам и существующим пристрастиям» (с. 244).

18. В качестве еще одного примера Курцвайль приводит проект, где 20 штатных психоаналитиков не смогли изменить антисоциальные наклонности десятерых закоренелых преступников посредством факультативной реабилитационной программы. Провал программы был приписан трудности изменения эффекта раннего опыта; и появились призывы к превентивному использованию психоанализа в отношении всех немецких детей.

5. ФРАНКФУРТСКАЯ ШКОЛА СОЦИАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ И ПАТОЛОГИЗАЦИЯ НЕЕВРЕЙСКИХ ГРУППОВЫХ ПРИВЯЗАННОСТЕЙ

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ПРОГРАММА ФРАНКФУРТСКОЙ ШКОЛЫ СОЦИАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

«Ненависть и дух самопожертвования ...питаются, скорее, образом поработанных предков, чем их свободных потомков». (Уолтер Бенджамин, «Иллюминации», 1968, с. 262)

«Сочинять стихи после Аушвица – это варварство. (Т.В. Адорно, 1967, с. 34)

Во 2-й и 4-й главах рассмотрены некоторые характерные черты теории и исследований еврейских социологов, которые, как представляется, обусловлены влиянием специфически еврейских политических интересов. Эта тема продолжена в настоящей главе обзором работы «Авторитарная личность». Эта классическая в социальной психологии работа была спонсирована отделом научных исследований Американского еврейского комитета (далее – АЕКомитет) в серии изданий под названием «Исследования предрассудков». «Исследования предрассудков» были тесно связаны с так называемой Франкфуртской школой преимущественно еврейских интеллектуалов, которая ассоциировалась с Институтом социальных исследований, основанным в веймарский период Германии. Первое поколение Франкфуртской школы состояло из одних евреев по этническому происхождению; сам Институт социальных исследований был создан еврейским миллионером Феликсом Вайлем (Wiggershaus 1994, с. 13). Усилия Вайля, как патрона «левых» были чрезвычайно успешными: к началу 1930-х годов франкфуртский университет стал бастионом академических «левых» и «местом, где сосредоточилась вся научная мысль в области социологии» (Wiggershaus 1994, с. 112). В этот период к социологии относились как к «еврейской науке»; нацисты считали сам Франкфурт «новым Иерусалимом на франконском Иордане» (Wiggershaus 1994, с. 112-113).

Нацисты рассматривали Институт социальных исследований как коммунистическую организацию и закрыли его через шесть недель после прихода Гитлера к власти якобы потому, что он «поощрял деятельность, враждебную государству» (Wiggershaus 1994, с. 128). Даже после перемещения Института в Соединенные Штаты он повсюду воспринимался как организация коммунистического фронта с догматической и склонной к марксистской перспективе; он постоянно балансировал, пытаясь ни предать «левых», и «одновременно, защититься от соответствующих подозрений» (Wiggershaus 1994, с. 251; см. также с. 255). (1)

Израильский теолог и историк религии Гершом Шолем называл Франкфуртскую школу «еврейской сектой»; есть достаточно свидетельств того, что многие члены этой Школы имели сильную еврейскую идентификацию (Marcus & Targ 1986, с. 344). «Исследования предрассудков» выходили под общей редакцией Макса Хоркхаймера, директора этого Института. Хоркхаймер был очень харизматичным, «предприимчивым ученым», который постоянно напоминал своим сотрудникам о том, что они принадлежат к избранному меньшинству, в руках которого дальнейшее развитие «Теории» (Wiggershaus 1994, с. 2). Хоркхаймер имел сильную еврейскую идентичность, которая со всей очевидностью проявилась в его последних работах (Targ 1977, с. 6; Jay 1980). Однако, приверженность Хоркхаймера иудаизму, о чем свидетельствует, в частности, присутствие в его трудах специфически еврейских религиозных тем, проявляется даже в его сочинениях юношеского возраста (Maier 1984, с. 51). В конце своей жизни Хоркхаймер полностью признал свою еврейскую идентичность и достиг замечательного синтеза иудаизма и «критической теории» (Carlebach 1978, с. 254-257). (Критическая теория – название, применяемое к теоретической перспективе Франкфуртской школы). Как свидетельство своего глубокого чувства еврейской идентичности, Хоркхаймер (1947, с. 161) заявлял, что цель философии состоит в подтверждении еврейской истории: «Неизвестные мученики концентрационных лагерей являются символом нарождающейся гуманности. Задачей философии является перевести то, что они сделали, на язык того, что будет услышано, даже если их ограниченные голоса заглушались тиранией».

Тар (1977, с. 60) объясняет происхождение вдохновения Хоркхаймера его попыткой выйти за пределы иудаизма, оставаясь, тем не менее, привязанным к вере своих отцов. В этом случае не удивляют его чуждость и отстраненность от немецкой культуры.

«Если бы по моему приезду с родины – Палестины, я за короткое время овладел началами письма на немецком языке то, это эссе было бы не так трудно написать. Стиль письма здесь не несет печати гения. Я старался общаться с помощью того, что я прочитал и слышал, полуосознанно собирая фрагменты этого языка, который порожден чуждым менталитетом. Что еще может сделать пришелец? Но моя воля преодолела все потому, что мое послание заслуживает

быть услышанным, независимо от его стилистических недостатков. (Хоркхаймер, «Моя политическая исповедь»; см. Tar 1977, с. 60).

Т.В. Адорно, первый автор известных берклийских исследований авторитарной личности, рассматриваемых здесь, был также директором Института; и он имел настолько тесные профессиональные отношения с Хоркхаймером, что тот писал об их совместной работе: «Трудно сказать, какие идеи зародились в его голове, а какие – в моей; у нас одна философия» (Horkheimer 1947, VII). Начиная с 1940-х годов, как реакция на нацистский антисемитизм, еврейские мотивы получили особое звучание в произведениях Адорно. Действительно, многое в более поздних работах Адорно можно рассматривать как реакцию на Холокост, обобщением которой являются его известное высказывание, что «сочинять стихи после Аушвица (Освенцима) – варварство» (Adorno 1967, с. 34), и вопрос: «Неужели после Аушвица можно продолжать жить; особенно, тому, кто случайно спасся, хотя по всем правилам он должен был быть убит?» (Adorno 1973, с. 363). Tar (1977, с. 158) отмечает, что смысл предыдущего высказывания состоит в том, что «невозможно ни одно социологическое исследование без отображения Аушвица и внутренней готовности не допустить новых «аушвицей»». «Опыт Аушвица был превращен в абсолютную историческую и социологическую категорию» (Tar 1977, с. 165). Ясно, что наиболее ответственные за эти исследования лица обладали большой еврейской сознательностью и приверженностью иудаизму.

В главе 1 отмечалось, что со времен Просвещения многие еврейские интеллектуалы занимались радикальной критикой нееврейской культуры. Хоркхаймер хорошо осознавал тесную связь между еврейской ассимиляцией и критикой нееврейского общества. Так, однажды он заявил, что «ассимиляция и критика есть всего лишь два момента в одном и том же процессе эмансипации» (Horkheimer 1974, с. 108). Постоянной темой «критической теории» Хоркхаймера и Адорно было преобразование общества в соответствии с принципами морали (Tar 1977). Сначала было отрицание свободного от моральных ценностей социологического исследования («фетишизм фактов») в пользу фундаментального приоритета нравственной перспективы, согласно которой современные общества, включая капиталистические, фашистские и, в конечном счете, сталинские общества, должны были быть преобразованы в утопии культурного плюрализма.

Так, задолго до работы «Исследования предрассудков» «критическая теория» выдвинула идею о том, что позитивистская (то есть, эмпирически ориентированная) социология является аспектом доминирования и угнетения. В 1937 г. Хоркхаймер писал, что «если наука, как целое, следует за эмпирикой, а разум отвергает настойчивое и доверительное исследование путаных наблюдений с тем, чтобы глубже копнуть мир, чем это делает наша благонамеренная дневная

пресса, она станет пассивно участвовать в поддержании всеобщей несправедливости» (Wiggershaus 1994, с. 161). Таким образом, социолог должен быть критиком культуры и занять позицию сопротивления по отношению к современным обществам.

Антинаучный характер всего этого предприятия усматривается также в манере урегулирования разногласий внутри самого Института. Одобрительно отзываясь о работе Уолтера Бенджамина, Адорно писал: «Я пришел к убеждению, что его работа не содержит ничего такого, чего нельзя было бы отстоять с точки зрения диалектического материализма» (Wiggershaus 1994, с. 161); курсив авт.). Эрих Фромм был исключен из движения в 1930-х годах потому, что его левый гуманизм (который выдвигал обвинение авторитарной природе отношений психоаналитика с пациентом) был несовместим с левым авторитаризмом, являвшимся неотъемлемой составной частью позиции Хоркхаймера-Адорно. «[Фромм] легко относится к концепции власти, без которой, в конечном счете, немислимы ни авангард, ни диктатура Ленина. Я решительно посоветовал бы ему почитать Ленина. ...Я должен сказать Вам, что я вижу в этой статье реальную угрозу той линии, которой придерживается журнал» (Адорно, см. Wiggershaus 1994, с. 266).

Фромм был исключен из Института, несмотря на то, что его позиция была всего лишь одной из самых радикально левых, появившихся в психоаналитическом лагере. На протяжении всей своей карьеры Фромм оставался олицетворением психоаналитического левого, и его мнение, что буржуазно-капиталистическое общество и фашизм явились результатом (и надежно воспроизводили) грубых нарушений человеческой природы (см. гл. 4). Аналогично, Герберт Маркузе был исключен, когда его ортодоксальные марксистские взгляды начали расходиться с развивающейся идеологией Адорно и Хоркхаймера (см. Wiggershaus 1994, с. 391-392). (2)

Эти исключительные тенденции усматриваются также в провалившихся планах по возобновлению выпуска журнала Института в 1950-х годах. Было решено, что среди сторонников Хоркхаймера и Адорно не хватает спонсоров для поддержки журнала, и тогда появились соответствующие планы (Wiggershaus 1994, с. 471). В течение всей истории Института быть его членом означало принимать определенную точку зрения и подчинять свои работы жесткой редакции, и даже цензуре, чтобы обеспечить их соответствие четко выраженной идеологической позиции.

Как и следовало ожидать от высоко авторитарного политического движения, его результатом было собрание спекулятивных философских работ, которые, в конечном счете, не повлияли на эмпирически ориентированную социологию, хотя, как отмечается ниже, они оказали глубокое воздействие на теорию гума-

низма. (Это утверждение не распространяется на работу «Авторитарная личность»; она была очень влиятельной, имея под собой определенную эмпирическую основу.) Эти работы не признаются научными потому, что они отвергают экспериментирование, количественные показатели, верификацию; а также утверждают приоритет моральных и политических интересов перед исследованием природы социальной психологии человека.

Приоритет моральных и политических задач «критической теории» является существенным моментом для понимания Франкфуртской школы и ее влияния. Хоркхаймер и Адорно, в конце концов, отвергли классическую марксистскую перспективу важности классово-борьбы для развития фашизма в пользу перспективы, в которой как фашизм, так и капитализм фундаментально концептуализированы как системы, включающие господство и авторитаризм. Далее, они разработали теорию о том, что нарушенные отношения между родителями и детьми, включающие подавление человеческой природы, являются необходимым условием господства и авторитаризма.

Очевидно, это такая перспектива, которая очень совместима с психоаналитической теорией; действительно, психоанализ оказал существенное воздействие на мышление этих людей. Буквально с самого начала психоанализ имел в Институте уважаемое положение, в частности, благодаря влиянию Эриха Фромма. Фромм занимал руководящие должности во Франкфуртском институте психоанализа, а также в Институте социальных исследований; он вместе с другими «лево-фрейдистами», такими, как Вильгельм Райх, и, впоследствии, Маркузе, разработал теории, которые, по существу, инкорпорировали как марксизм, так и психоанализ, теоретически обосновав связь между подавлением инстинктов в контексте семейных взаимоотношений (или, как в случае с Фроммом, развитие садомазохистских и анальных личных наклонностей в семье) и развитием угнетательских социальных и экономических структур.

Интересно, что, хотя группа Хоркхаймера выработала очень враждебное отношение к эмпирической науке и позитивистской философии науки, она не испытывала необходимости отказаться от психоанализа. Так, психоанализ был «центральным фактором, который дал Хоркхаймеру и его самым значительным последователям-теоретикам ощущение того, что важных внутренних открытий можно достичь, и даже лучше достичь, перепрыгивая через узкие специальные дисциплины» (Wiggershaus 1994, с. 186). Мы увидим, что психоанализ, как герменевтическая структура, не имеющая в своей основе эмпирики (которая, тем не менее, рядится под науку), оказывается, является бесконечно пластичным оружием в руках тех, кто конструирует теории, направленные на достижение чисто политических целей.

Что касается Хоркхаймера и Адорно, то их фундаментальный переход с социологического уровня на психологический, произошедший в 1940-е годы, был мотивирован тем фактом, что в Германии пролетариат уступил фашизму, а в Советском Союзе социализм не предотвратил развитие авторитарного правления, которое не смогло гарантировать автономию личности или еврейские групповые интересы (Tar 1977, с. 80; Wiggershaus 1994, с. 137ff, с. 391ff). В свете новой перспективы авторитаризм рассматривался в качестве фундаментальной проблемы; его происхождение усматривается в семейных взаимосвязях и, в конечном счете, в подавлении человеческой природы (Tar 1977, с. 87-88). Тем не менее, общую схему теории можно разглядеть в философской форме в его ранней работе «Исследование авторитета и семьи» 1936 г. – работа, которая представила психоаналитическую теорию Фромма об авторитарных «садомазохистских» семейных отношениях и их предполагаемых связях с буржуазным капитализмом и фашизмом.

Этот философско-спекулятивный подход к антисемитизму был усовершенствован в главе по антисемитизму в работе Хоркхаймера и Адорно «Диалектика Просвещения» (1944/1990). (3) В дополнение к тому, что это сочинение очень абстрактно и написано, если можно так сказать, в гегельянской манере, оно имеет совершенно безапелляционный стиль: заявления относительно антисемитизма просто утверждаются без малейшей попытки представить какие-либо эмпирические обоснования. (4) Как отмечает Яков Кац (1983, с. 40), Франкфуртская школа «не отличалась аккуратностью своих оценок положения евреев, как до нацизма, так и в дальнейшем». Однако многие идеи, утверждаемые здесь в философской, спекулятивной манере, идентичны теориям антисемитизма, содержащимся в работе «Авторитарная личность». Действительно, авторы рассматривали свою главу по антисемитизму как теоретическое исследование вместо предполагаемого эмпирического исследования антисемитизма (Wiggershaus 1994, с. 324). Таким образом, работу «Авторитарная личность» можно считать попыткой обеспечить эти философские теории антисемитизма эмпирической поддержкой; однако, сама теория была, в принципе, а priori философской теорией, и авторы не рассматривали ее как некий предмет для верификации или фальсификации.

«По-видимому, Хоркхаймер считал проекты диалектики и антисемитизма двумя разными предметами, относящимися один к другому точно так же, как абстрактная теория относится к ее применению к конкретному вопросу; или так как логика Гегеля относится к гегелевской философии истории, права или эстетики. Не перешло ли это различие в теоретическом и эмпирическом исследовательском процессе в различие, которое незаметно наделило теорию достоинством спекуляции и сделало ее независимой от эмпиризма, соответствующего науке? Не было ли, таким образом, эмпирическое исследование, как измерение

отраженного опыта, лишено его статуса и сведено до средства иллюстрации теории?

Еще один открытый вопрос: представляли ли их энтузиазм ради теории и презрительные замечания относительно исследований в конкретных научных дисциплинах в действительности нечто большее, чем просто свидетельство личных ценностей и настроений; не оказало ли это влияния на метод, посредством которого осуществлялась их научная работа и ее результаты, особенно, когда внешнее воздействие заставило их серьезно учитывать оба эти измерения?» (Wiggershaus 1994, с. 320; см. также Jay 1973, с. 240, 251).

Адорно ясно осознавал также неэмпирическую природу теории антисемитизма. «Мы никогда не считали эту теорию простым набором гипотез, в определенном смысле она стоит на своих ногах; и поэтому мы были намерены ни подтверждать, ни опровергать эту теорию посредством наших изысканий, а только извлекать из нее конкретные вопросы для исследования, которое подлежит оценке по его собственным достоинствам и которое продемонстрирует определенные превалирующие социально-психологические структуры» (Adorno 1969a, с. 363). Действительно, исследования следует оценивать по их собственным достоинствам, и, как показано ниже, есть основание предположить, что процедуры, использованные для верификации теории, ниже всяких границ нормальной научной практики.

Фундаментальное исследование «Авторитарная личность» явилось результатом осознанной необходимости разработать эмпирическую программу исследований, которая бы поддержала политически и интеллектуально удовлетворительную а priori теорию антисемитизма в целях воздействия на американское научное сообщество. Как отмечал в 1943 г. Хоркхаймер, «когда мы осознали то, что некоторые из наших американских друзей ожидают, что Институт социальных исследований займется исследованием насущных социальных проблем, полевыми изысканиями, другими эмпирическими исследованиями, мы старались удовлетворить эти требования насколько возможно, однако наши сердца принадлежали индивидуальным исследованиям в смысле гуманизма (Geisteswissenschaften) и философского анализа культуры» (Wiggershaus 1994, с. 252).

Действительно, цель производства политической пропаганды посредством методов социологии была сознательно обозначена Хоркхаймером. Так, Хоркхаймер восторженно реагировал на идею включения в программу исследования уголовных преступников. «Исследование могло бы трансформироваться непосредственно в пропаганду, то есть, если бы было достоверно установлено, что определенная часть, достаточно высокий процент уголовных преступников являются крайними антисемитами, результатом, как таковым, была бы уже пропа-

ганда. Мне хотелось бы также попытаться исследовать психопатов в больницах умственно отсталых» (Wiggershaus 1994, с. 375; курсив авт.). Впоследствии обе эти группы были включены в программу исследования.

Основной темой работы «Диалектика Просвещения» является то, что антисемитизм есть результат «намерения не допустить зарождения ложного социального строя» (с. 68). Идеология, предполагающая наличие у евреев различных негативных качеств, просто является некой проекцией, выражающейся в автопортрете антисемита: якобы антисемиты обвиняют евреев в стремлении к власти, но, в действительности, они «жаждут тотального обладания и неограниченной власти любой ценой, и поэтому переносят свою вину на евреев» (с. 169).

Здесь признается, что антисемитизм связан с нееврейскими движениями за национальное объединение (с. 169-170). Антисемитизм, растущий с такими движениями, трактуется как результат «позыва к разрушению», якобы присутствующего «алчными толпам», которыми, в конечном счете, манипулируют правящие нееврейские элиты для того, чтобы скрыть собственное экономическое господство. Якобы антисемитизм не имеет других задач, как служить средством зарядки недовольства тех, кто подавлен экономически и сексуально (с. 171).

Хоркхаймер и Адорно полагают, что современный фашизм в основе таков же, как традиционное христианство, потому, что оба они подразумевают оппозицию себе и покорение природы. Тогда как иудаизм сохранил «естественную религию», пекущуюся о национальной жизни и самосохранении, христианство якобы повернулось к господству и отказу от всего естественного. Согласно этой аргументации, напоминающей доводы Фрейда в его работе «Моисей и монотеизм» (см. гл. 4), затем появляется религиозный антисемитизм, как результат ненависти тех людей, кто не принес безрадостную жертву разуму. Наследники религии Отца ненавистны тем, кто поддерживает религию Сына; они ненавидимы как те, кто лучше других знает» (с. 179).

Эта тенденция интерпретировать антисемитизм как явление, в своей основе происходящее от подавления природы, является центральной в серии «Исследования предрассудков», в частности, в «Авторитарной личности».5 Подавление природы выражается в проекции качеств индивида на окружающую среду, в частности, на евреев. «Импульсы, которые предмет не воспринимает как свои собственные даже, если они очень их напоминают, приписываются объекту – потенциальной жертве (с. 187). Особенно важными для этого процесса проекции являются сексуальные импульсы. «Те самые сексуальные импульсы, которые подавлялись человеческими особями, выжили и восторжествовали как у индивидов, так и у народов, посредством умственного преобразования окружающего мира в диaboлическую систему» (с. 187). Христианское самоотрицание

и, особенно, подавление секса влекут зло и антисемитизм посредством проекции. (6)

Психоаналитическая теория привлечена для объяснения этого процесса так, что она в своей эмфазе подавленной ненависти к Отцу также подвигает к принятию теории, используемой в работе «Авторитарная личность». Агрессивные позывы, зарождающиеся в утробе (ИД), проецируются на внешний мир посредством действий Суперэго. «Запрещенное действие, которое преобразуется в агрессию, вообще по своей природе является гомосексуальным. При сознательном эмоциональном приближении к натуре маленькой девочки ее повиновение отцу через страх кастрации доходит до крайности ожидания кастрации, и тогда настоящая ненависть к отцу подавлена» (с. 192).

Таким образом, запрещенные действия, в основе которых лежат мощные инстинкты, превращаются в агрессию, которая затем проецируется на жертв во внешнем мире с тем результатом, что «он нападает на других лиц вследствие зависти или преследования, точно также как угнетенный скотовод охотится или мучает какое-нибудь животное» (с. 192). Последний отрывок работы осуждает «подавление животной природы посредством научных методов контроля над природой». Таким образом, господство над природой, рассматриваемое как центральный элемент христианства и фашизма, в конечном счете, проистекает из подавления нашей животной природы.

Далее Хоркхаймер и Адорно пытаются объяснить роль конформизма в фашизме. Они утверждают, что стратегии сплоченной нееврейской группы в своей основе опираются на испорченность человеческой природы – центральная тема работы «Авторитарная личность». Они противопоставляют развращенному капитализмом или фашизмом обществу естественную, неконформистскую, рефлексивную личность. Развитие крупной промышленности и индустрия культуры позднего капитализма разрушили у большинства людей внутренне направленную рефлексивную силу, которая может вызывать «самопостигаемую вину» (с. 198), способную противостоять силам, влекущим к антисемитизму. Эта внутренне направленная рефлексия была «освобождена» от общества и даже направлена против общества (с. 198), однако под воздействием вышеупомянутых сил она слепо приспособляется к ценностям этого внешнего общества.

Таким образом, человеческие существа представлены естественными противниками конформизма, требуемого высоко сплоченным обществом. Как показано ниже, постоянной темой работы «Авторитарная личность» является идея, что нееврейское участие в сплоченных группах, обладающих высоким уровнем социального конформизма, есть патология; тогда как аналогичное поведение евреев в отношении групповой сплоченности, характерной для иудаизма, игнори-

руется. Действительно, мы уже видели, что в работе «Диалектика Просвещения» иудаизм представлен морально превосходящим христианство.

Далее говорится, что нееврейская элита пользуется положением, направляя проецируемую враждебность масс в русло антисемитизма. Евреи являются идеальной мишенью для этой спроецированной враждебности потому, что они воплощают в себе все, что есть антитетического авторитаризму: «счастье без власти, зарплата без работы, дом без границ, религия без мифов. Эти характеристики ненавистны правителям потому, что управляемые тайно жаждут овладеть ими. Правители только тогда чувствуют себя в безопасности, пока народ, которым они правят, обращает свои выстраданные стремления в ненавистные формы зла» (с. 199).

Заключение следующее: если правители действительно позволят управляемым походить на евреев, то это будет поворотной точкой истории.

«Преодолев ту слабость ума, которая пышно процветает на почве неиспорченного рефлексивной мыслью самоутверждения, человечество в своем развитии двигалось бы от набора противостоящих рас к состоянию различных видов, которые, даже по своей природе, есть больше, чем простой организм. Личное и социальное освобождение от господства является контрдвижением по отношению к ложной проекции; и тогда ни один еврей не напомнит о бессмысленном зле, посетившем его, равно как и всех других преследуемых существ, будь-то животные или мужчины» (с. 200).

Таким образом, прекращение антисемитизма понимается здесь как условие для развития утопического общества и освобождения человечества – вероятно, Франкфуртская школа никогда так близко не доходила до определения утопии. (7) Предполагаемое утопическое общество – это такое общество, в котором иудаизм может продолжаться в качестве сплоченной группы, но где сплоченные, националистические и корпоративные нееврейские группы, основанные на конформизме по отношению к групповым нормам, уничтожаются как проявления психопатологии.

Хоркхаймер и Адорно высказали мнение, что уникальная роль иудаизма в мировой истории состоит в том, чтобы подтвердить концепцию различия вопреки гомогенным силам, которые, как считается, олицетворяют сущность западной цивилизации: «Евреи стали метафоричным эквивалентом того остатка общества, которое сохраняет отрицание и неидентичность» (Jay 1980, с. 148). Таким образом, иудаизм представляет антитезу западному универсализму. Продолжение и принятие еврейского партикуляризма становится предпосылкой для развития утопического общества будущего.

Таким образом, исходя из этой перспективы, корни антисемитизма следует искать в личной психопатологии, а не в поведении евреев. Тем не менее, здесь имеется определенное признание того, что реальные черты характера евреев исторически могут иметь определенное отношение к антисемитизму. Однако Хоркхаймер и Адорно теоретизируют, что еврейские особенности, повлекшие антисемитизм, были навязаны евреям. Говорят, что евреи вызвали возмущение низших классов потому, что евреи были инициаторами капитализма: «На благо экономического прогресса, который ныне способствует их разорению; евреи всегда были источником раздражения ремесленников и крестьян, деклассированных капитализмом. Сейчас они испытывают на себе исключительный, особый характер капитализма» (с. 175). Однако эта еврейская роль рассматривается как навязанная евреям, которые были полностью зависимы в своих правах от нееврейской элиты даже в 19 веке. В этих обстоятельствах «коммерция для них не призвание, а судьба» (с. 175). В последующем успех евреев травмировал нееврейскую буржуазию, «которой пришлось делать вид, что она является производительной» (с. 175); таким образом, ее антисемитизм является «ненавистью к самой себе, большим воображением паразита» (с. 176).

Есть определенные указания на то, что первоначальный проект антисемитизма предусматривал широкую дискуссию об «особенностях еврейского характера», которая наряду с предложенными методами их преодоления и повлекла за собой антисемитизм. Однако «этот вопрос никогда не входил в программу Института, возможно, отчасти из-за понимания чувствительности большинства евреев к этому вопросу, и отчасти во избежание обвинений Института в том, что он превращает проблему антисемитизма в еврейскую проблему» (Wiggershaus, 1994, с. 366). Так, Институту были хорошо известны результаты обследования рабочего класса США, проведенного в 1945 г. Еврейским рабочим комитетом, согласно которому рабочие выражали недовольство поведением евреев в связи с их торговыми отношениями с евреями, в которые предпочитают вступать представители рабочего класса (см. SAID, с. 50). Кажется, Адорно поверил, что подобное отношение «менее иррационально», чем антисемитизм других классов (см. Wiggershaus 1994, с. 369).

Я уже отмечал, что сильной тенденцией как радикальной политики, так и психоанализа является всесторонняя критика нееврейского общества. Здесь важно то, что «Исследования предрассудков» и, особенно, «Авторитарная личность» пытаются показать, что нееврейские групповые связи, в частности, членство в христианских сектах, нееврейский национализм и тесные семейные отношения, являются показателем психиатрического расстройства. На глубинном уровне работа Франкфуртской школы адресована изменяющимся западным обществам с тем, чтобы сделать их устойчивыми к антисемитизму посредством патологизации нееврейских групповых связей. Поскольку это усилие, в конечном счете, избегает «левых» решений, которые привлекли к себе столь многих еврейских

интеллектуалов двадцатого века, оно остается очень уместным в текущем посткоммунистическом интеллектуальном и политическом контексте.

Оппозиция еврейских интеллектуалов сплоченным нееврейским группам и гомогенной нееврейской культуре, возможно, недостаточно подчеркивается. Я отметил в главе 1, что новообращенцы были чрезвычайно широко представлены среди мыслителей-гуманистов Испании пятнадцатого-шестнадцатого веков, которые противостояли корпоративной природе испанского общества, объединенного христианской религией. Я также отметил, что главным пунктом работы Фрейда было стремление продолжать идентифицировать себя евреем, одновременно развивая теорию христианских связей, в которой они концептуализировались как осуществление детских потребностей.

Аналогично, еще один способ концептуализации еврейской защиты радикальных политических движений, согласующийся с материалом главы 3, состоит в том, что эти политические движения можно одновременно понимать как подрывающие нееврейские внутриобщественные групповые связи, такие, как христианство и национализм, и в то же время допускающие продолжение еврейской идентификации. Например, еврейские коммунисты настойчиво противостояли польским националистическим устремлениям; и после прихода к власти после Второй мировой войны они ликвидировали польских националистов и подорвали роль католической церкви, одновременно создавая светские еврейские экономические и социальные структуры.

Представляет определенный исторический интерес отметить то, что важной чертой риторики немецких антисемитов (например, Поля Лагарда, см. Stern 1961, с. 60, 65) на протяжении девятнадцатого века и вплоть до Веймарского периода было то, что евреи отстаивали политические формы, такие, как либерализм, которые противодействовали структуризации общества в качестве более сплоченной группы; при этом сами они сохраняли чрезвычайную групповую сплоченность, позволившую им доминировать над немцами. Нацистский пропагандист Альфред Розенберг жаловался в Веймарский период, что евреи выступают за совершенно атомизированное общество и одновременно исключают себя из этого процесса. Тогда как остальному обществу возбраняется участие в высоко сплоченных группах, евреи «сохраняют свою интернациональную сплоченность, кровные связи и духовное единство» (Aschheim 1985, с. 239). Гитлер был определенно убежден, утверждая в «Mein Kampf», что еврейская защита либеральных взглядов была обманом, в основе которого лежала приверженность расизму и высоко сплоченной групповой стратегии: «Тогда как кажется, что он [еврей] преисполнен идеалами «просвещения», «прогресса», «свободы», «гуманизма» и т. д., в действительности он практикует самую суровую сегрегацию своей расы» (с. 315). Конфликт между еврейской защитой идеалов Просвещения и действительным поведением евреев отмечался Клейном:

«Раздраженные ограниченными привязанностями других людей и невосприимчивые к идее плюралистического государства многие неевреи истолковывали еврейское утверждение гордости как подрыв «просвещенного» или эгалитарного государства. Еврейский упор на национальную и расовую гордость усиливал нееврейское восприятие евреев как подрывной социальной силы».

Ринджер (1983, с. 7) также отмечает, что общим компонентом антисемитизма среди ученых Веймарского периода было убеждение в том, что евреи пытались подорвать патриотическую привязанность и социальную сплоченность общества. Действительно, мнение о том, что еврейский критический анализ нееврейского общества направлен на разрыв уз сплоченности общества, было общим среди образованных немцев-неевреев, включая университетских профессоров (Ringer 1983, 7). Один ученый отозвался о евреях как о «классической партии национального расстройства» (см. Ringer 1983, с. 7).

В результате, в противовес иудаизму появился национал-социализм как стратегия сплоченной нееврейской группы – стратегия, которая полностью отвергала идеал Просвещения об атомизированном обществе, основанном на индивидуальных правах в оппозиции государству. Как я утверждал в SAID (гл. 5), в этом отношении национал-социализм очень напоминал иудаизм, который на протяжении всей своей истории был в своей основе групповым феноменом, в котором права индивида подчинены интересам группы.

Как видно из рассматриваемого здесь материала и предыдущих глав, по крайней мере, некоторые влиятельные еврейские социологи и интеллектуалы пытались подорвать стратегии нееврейской группы, при этом оставляя открытой возможность продолжения иудаизма в качестве стратегии высоко сплоченной группы. Эта тема хорошо согласуется с фактом постоянного отрицания Франкфуртской школой всех форм национализма (Tar 1977, с. 20). Результатом является то, что, в конечном счете, идеология Франкфуртской школы может быть охарактеризована как форма радикального индивидуализма, который, тем не менее, презирал капитализм, – индивидуализм, в котором все формы нееврейского коллективизма подвергнуты осуждению как признак социальной или индивидуальной патологии. (8) В одном из эссе Хоркхаймера, посвященном немецким евреям (см. Horkheimer 1974) настоящим врагом евреев представлен нееврейский коллективизм любого рода, особенно, национализм. При отсутствии упоминания о коллективистской природе иудаизма, сионизма или израильского национализма подвергаются осуждению коллективистские тенденции современного нееврейского общества, особенно, фашизм и коммунизм. Нееврейскому обществу предписываются радикальный индивидуализм и плюрализм. Люди обладают неотъемлемым правом отличаться от других и восприниматься другими как отличающимися от них. В действительности же, для того, чтобы отличаться от других, необходимо достичь высшего уровня гуманности. В ре-

зультате «ни одна партия и ни одно движение, ни «старые левые», ни «новые», действительно, ни один какой-нибудь коллектив не был на стороне истины. ...Остатки сил настоящих перемен сосредоточились на одном критическом индивиде» (Maier 1984, с. 45).

В качестве завершения этого тезиса Адорно заимствовал идею, что основная роль философии это – негативная роль сопротивления попыткам одарить мир какой-либо «универсальностью», «объективностью» или «всеобщностью», то есть, единственным организационным принципом общества, который бы объединял общество, поскольку он применим ко всем людям (см., в частности, «Негативная диалектика» Адорно [Adorno 1973]; см. также обзор идей Адорно в связи с этой концепцией у Джея [1984, с. 241-275]). Основным объектом атаки Адорно в работе «Негативная диалектика» является идея Гегеля об универсальной истории (предлог и для Жака Дерида, см. ниже); однако такой же аргумент применим к любой идеологии, такой, как национализм, которая имеет результатом чувство национальной или всечеловеческой общности. Например, принцип обмена, характерный для капитализма, отрицается потому, что посредством его все люди становятся соизмеримыми и, таким образом, утрачивают свою уникальную особенность. Наука также подвергается осуждению из-за своей склонности выискивать универсальные принципы реальности (включая человеческую природу), а также исследовать количественные, соизмеримые различия между людьми, а не качественные различия. Каждый объект «надлежит уважать в его необобщенной исторической уникальности» (Landmann 1984, с. 123). Или, как сам Адорно (1974, с. 17) заметил в своей работе «Минимум морали», «перед лицом тоталитарного согласия, с наступлением которого объявляется об устранении различий как цели самой по себе, даже социальные силы освобождения частично могут временно отойти в индивидуальную сферу». В конечном счете, единственным критерием лучшего общества является то, что это будет такое общество, в котором «каждый может быть разным безо всякого страха» (с. 131). Бывший коммунист стал защитником радикального индивидуализма, по крайней мере, для неевреев. Как говорилось в главе 4, Эрих Фромм (1941), член Франкфуртской школы до исключения из нее также признавал полезность индивидуализма как предписания для нееврейского общества, оставаясь, тем не менее, четко идентифицированным как еврей.

В соответствии с этим упором на индивидуализм и прославление различий, Адорно избрал радикальную форму философского скептицизма, который совершенно не согласуется со всем социологическим предприятием «Авторитарная личность». Так, Адорно отверг саму возможность онтологии («relification») потому, что, по его мнению, противоположные позиции, в конечном счете, поддерживают тоталитаризм. Учитывая озабоченность Адорно еврейскими проблемами и его сильную еврейскую идентичность, резонно предположить, что эти идеологические структуры были предназначены служить оправданием еврей-

ского партикуляризма. С этой точки зрения, иудаизм, как любая другая исторически особая сущность, должен оставаться вне близости науки, быть всегда непостижимым в своей уникальности и даже находиться в оппозиции ко всем попыткам по созданию гомогенных социальных структур в обществе в целом. Однако его дальнейшее существование гарантировано как a priori моральный императив.

Предписание нееврейскому обществу принять социальную организацию, основанную на радикальном индивидуализме, действительно, является великолепной стратегией для продолжения иудаизма как коллективистской групповой стратегии. Результаты проведенного Триандисом (1990, 1991) исследования общих культурных различий в индивидуализме и коллективизме показывают, что независимо от евреев уровень антисемитизма будет самым низким, скорее, в индивидуалистических обществах, чем коллективистских и гомогенных. Одной из тем PTSDA (гл. 8) является то, что европейские общества (за исключением периода национал-социализма в Германии и средневекового периода христианской религиозной гегемонии – оба периода интенсивного антисемитизма) уникальны среди экономически развитых традиционных и современных культур по своей приверженности индивидуализму. Как я утверждал в SAID (гл. 3-5), присутствие иудаизма, как очень успешной, выдающейся групповой стратегии, провоцирует антииндивидуалистическую реакцию со стороны нееврейских обществ. Коллективистские культуры (и Триандис [1990, с. 57] определенно относит иудаизм к этой категории) придают значительно большее значение целям и потребностям внутренней группы, чем индивидуальным правам и интересам. Коллективистские культуры вырабатывают «неоспоримую приверженность» внутренней группе, включая «убеждение, что нормы внутренней группы имеют универсальную ценность (форма этноцентризма); автоматическое повиновение внутригрупповой власти и готовность сражаться и умереть за внутреннюю группу. Эти характеристики обычно ассоциируются с недоверием и нежеланием сотрудничать с внешними группами» (с. 55). В коллективистских культурах мораль концептуализирована так, чтобы служить на благо группе; в отношении же внешней группы допустимы и агрессия, и эксплуатация (Triandis 1990, с. 90).

Люди в индивидуалистических культурах, напротив, проявляют слабую эмоциональную приверженность внутренней группе. Первостепенное значение здесь имеют личные цели; социализация подчеркивает важность уверенности в себе, независимости, личной ответственности и «поиска самого себя» (Triandis 1991, 82). Индивидуалисты имеют более позитивное отношение к посторонним лицам и членам внешней группы; они более склонны вести себя в просоциальной, альтруистической манере по отношению к посторонним лицам. Поскольку они слабее осознают границы между внутренней и внешней группами, люди в индивидуалистической культуре, менее вероятно, имеют негативное отношение к

членам внешней группы (1991, с. 80). Они бывают часто не согласны с внутригрупповой политикой, проявляют меньше эмоциональной приверженности или лояльности внутренним группам и не обладают чувством общей судьбы с другими членами внутренней группы. В индивидуалистических обществах бывает оппозиция внешним группам, но эта оппозиция более «рациональна» в том смысле, что здесь в меньшей степени склонны предполагать, что все члены внешней группы виновны в преступлениях немногих. Индивидуалисты формируют слабую приверженность многим группам, тогда как коллективисты имеют сильную приверженность и идентификацию немногим внутренним группам (1990, с. 61).

Предполагается, что индивидуалисты имеют тенденцию быть менее предрасположенными к антисемитизму и более склонными осуждать наступательное еврейское поведение, скорее, как результат трансгрессии отдельных евреев, чем стереотипно винить за это всех евреев. Однако, сами евреи, как члены коллективистской субкультуры, живущие в индивидуалистическом обществе, более склонны рассматривать еврейско-нееврейские различия как чрезвычайно важные и вырабатывают стереотипно негативное отношение к неевреям.

По словам Триандиса, основное интеллектуальное затруднение, связанное с работой «Авторитарная личность», состоит в том, что сам иудаизм является высокоразвитой коллективистской субкультурой, в которой авторитаризм и повиновение внутригрупповым нормам, а также подавление личных интересов во имя общего блага имели для него жизненно важное значение на протяжении всей его истории (PTSDA, гл.6, 8). Такое отношение к неевреям ведет к антисемитизму вследствие процессов социальной идентичности. Может быть, в результате, евреи считают, что они крайне заинтересованы в том, чтобы отстаивать индивидуалистическую, атомизированную нееврейскую культуру, одновременно поддерживая свою собственную высокоразвитую коллективистскую субкультуру. Это и есть перспектива, выработанная Франкфуртской школой, очевидная по содержанию всей серии «Исследования предрассудков».

Однако мы увидим, что работа «Авторитарная личность» выходит за рамки попытки патологизации сплоченных нееврейских групп с тем, чтобы патологизировать адаптивное нееврейское поведение в целом. Главная интеллектуальная трудность состоит в том, что поведение индивида, которое имеет столь большое значение для иудаизма, как успешной эволюционной групповой стратегии, здесь концептуализировано в отношении неевреев как патологическое.

ОБЗОР «АВТОРИТАРНОЙ ЛИЧНОСТИ»

«Авторитарная личность» (Adorno, Frenkel-Brunswik, Levinson & Sanford 1950) является, действительно, классическим исследованием в социальной психологии. Она породила тысячи других исследований; ссылки на нее продолжают появляться в учебниках, хотя в последние годы нарастают критика и отрицание личностного подхода к внутригрупповым предрассудкам и враждебности. Натан Глейзер (1954, с. 290) отмечает: «Ни одна книга, опубликованная после войны в области социальной психологии, не оказала большего воздействия на направление реальной эмпирической работы, осуществляемой сегодня в университетах». Несмотря на ее влияние, с самого начала обращалось внимание на технические проблемы, связанные с конструированием шкал, а также проведением и интерпретацией интервью (см. Altemeyer 1981, с. 33-51; 1988, с. 52-54; Billings, Guastello & Rieke 1993; R. Brown 1965, с. 509ff; Collier, Minton & Reynolds 1991, с. 196; Hyman & Sheatsley 1954). В итоге, «Авторитарная личность» стала чем-то вроде учебного пособия о том, как нельзя проводить социологическое исследование.

Тем не менее, несмотря на технические проблемы, связанные с оригинальным графическим решением, несомненно, что здесь имеет место такая вещь, как психологический авторитаризм в том смысле, что можно сконструировать надежную психометрическую шкалу, которая производит измерение такой конструкции. Тогда как шкала F из первоначальных исследований работы «Авторитарная личность» уже приелась своим покорным набором линий, последние варианты шкалы смогли избежать этой проблемы, при этом сохранив существенно те же корреляции с другими шкалами. Однако ценность этой шкалы в измерении действительного авторитарного поведения, в отличие от наличия высокого показателя на шкале авторитаризма, продолжает оставаться спорной (см. Billings и др., 1993).

В любом случае, мой подход позволяет особо выделить два аспекта работы «Авторитарная личность», которые являются центральными в политической программе Франкфуртской школы. Во-первых, я отмечу двойной стандарт исследования, когда поведение неевреев, оцениваемое на основе высоких показателей по шкале F или шкалам этноцентризма, рассматривается как проявление психопатологии, тогда как в точности такое же поведение является основным для иудаизма как групповой эволюционной стратегии. Во-вторых, я также подвергну критике психодинамические механизмы, включающие нарушенные взаимоотношения между родителями и детьми, которые, как предполагается, лежат в основе авторитаризма. Эти предложенные психодинамические механизмы ответственны за высоко подрывной характер этой книги, считающейся политической пропагандой; не случайно, это та черта проекта, которая часто

поражает комментаторов своей спорностью. Так, Альтмайер (1988, 53) отмечает, что, несмотря на «неубедительный» характер научных доказательств, подтверждающих это, основная идея, что антисемитизм является результатом нарушенных взаимоотношений между родителями и детьми, «настолько широко распространилась в нашей культуре, что стала стереотипом». Более того, невероятный успех книги «Авторитарная личность» во многом обязан ее широким признанием среди еврейских социологов, которые к 1950 годам играли видную роль в американском научном сообществе и были очень озабочены антисемитизмом (Higham 1984, с. 154; см. также ниже).

Политизированный характер работы «Авторитарная личность» давно был очевиден для ведущих психологов. Роджер Браун отмечал: «Исследование, называемое «Авторитарная личность», повлияло на всю американскую жизнь: теория предрассудков, выдвинутая им, стала частью массовой культуры и одной из сил против расовой дискриминации. Не так ли? Вы должны быть судьей... Берклийское исследование авторитарной личности мало кого оставляет равнодушным. Холодная объективность никогда не была отличительным знаком этой традиции. Подавляющее большинство тех, кто принимал участие в этой работе, глубоко радели за изучаемые социальные вопросы» (Brown 1965, с. 479, 544). Последняя часть комментария Брауна отражает чувства, которые испытываешь при чтении книги, в частности то, что убеждения авторов имеют большое значение для концептуализации и интерпретации данного исследования.

Хорошим примером такого читателя является Кристофер Лэш (1991, с.445ff), который отмечал: «Замысел и построение работы «Исследования предрассудков» диктовали то заключение, что предрассудок, психологическое расстройство, коренящееся в структуре «авторитарной» личности, может быть устранен, только подвергнув американский народ тому, что принято называть коллективной психотерапией, обходясь с ним как с обитателем приюта для неполноценных». С самого начала это была социология с политической повесткой: Идентифицируя «либеральную личность» как антитезу авторитарной личности, они уравнивали психическое здоровье с разрешенной политической позицией. Они отстаивали либерализм на том основании, что все другие позиции имеют свои корни в личной патологии» (Lasch 1991, с. 453).

«Авторитарная личность» начинается с признания общего влияния Фрейда, особенно, его роли в побуждении интеллектуального мира к «большему осознанию проблемы подавления детей (как дома, так и вне его) и обычно наивному игнорированию обществом психологической динамики жизни ребенка, точно также как и взрослого» (с. X). В соответствии с этой перспективой Адорно и его коллеги «совместно с подавляющим большинством социологов, придерживались мнения, что антисемитизм больше всего основывается на факторах, относящихся к субъекту и его общему положению, чем на действительных

характеристиках евреев» (с. 2). Таким образом, корни антисемитизма следует искать в личной психопатологии, «глубоко лежащих потребностях личности» (с. 9), а не в поведении евреев.

Глава II (автор Р. Невитт Сэнфорд) состоит из материалов интервью с двумя лицами; один из них (Мэк) отличается высоким уровнем антисемитизма, другой (Лэрри) – низким. Мэк – этноцентричен и склонен видеть людей в понятиях отношений между внутренней и внешней группами, в которых внешняя группа характеризуется в типично негативной манере. Как и положено такой личности, исходя из теории социальной идентичности (Hogg & Abrams 1987), его собственная группа, ирландская, обладает положительными чертами, а внешние группы представляются гомогенными и угрожающими. Тогда как Мэк четко воспринимает группы как ячейки социальной категоризации, Лэрри вообще не думает в понятиях группы.

Хотя этноцентризм Мэка рассматривается как патологический, здесь даже не допускается мысли о том, что у евреев происходят аналогичные этноцентристские мыслительные процессы в результате острого обострения отношений между внутренней и внешней группами, как аспект еврейской социализации. Так, я отмечал в SAID (гл. 1), что евреи, более вероятно, чем неевреи, имеют негативные стереотипы по отношению к внешним группам и такой взгляд на мир, будто он состоит в своей основе из гомогенных, соперничающих, угрожающих и типично негативных внешних групп. Более того, есть отличные свидетельства, обобщаемые в этом томе, что евреи часто имеют негативное отношение к нееврейской (то есть, внешнегрупповой) культуре. Тем не менее, как мы увидим, задача работы «Авторитарная личность» состоит в том, чтобы схожие этноцентрические отношения между неевреями сводились к патологическим ранним воздействиям на личность.

Далее, постоянной темой глав 2-4 является то, что одним из главных стремлений еврейских интеллектуальных движений с девятнадцатого века было изобретение теорий, которые минимизируют важность социальной категории «еврей-нееврей» и одновременно допускают сохранение сильного чувства еврейской идентичности. Склонность Лэрри не смотреть на социальное окружение в понятиях групп увязывается с отсутствием у него антисемитизма, тогда как антисемитизм Мэка обязательно связан с важностью групп как социальной категории.

Эти темы и их влияние на конструирование шкал можно увидеть в главах III и IV (автор Дэниел Дж. Левинсон). Левинсон отмечает, что антисемиты имеют тенденцию видеть в евреях скорее членов групп, чем личностей; и он предполагает, что эффективность личного опыта общения с евреями «по-видимому, будет во многом зависеть от личной способности к индивидуализированному

опыту» (с. 95, курсив – в тексте). (9) Левинсон отмечает также, что индивиды, принадлежащие к группам с устойчивой внутригрупповой идеологией, таким, как сорориты (женские студенческие общества в университетах или колледжах), с большей вероятностью являются антисемитами (с. 104). Итак, вывод состоит в том, что устойчивые внутригрупповые идеологии должны быть сохранены за евреями, и они опасны для других. Эти находки хорошо согласуются с темой обсуждения в начале этой главы – индивидуалистические общества против коллективистских обществ. Евреи, как высоко сплоченная группа, заинтересованы в защите полностью атомистического, индивидуалистического общества, в котором бы внутригрупповые и внешнегрупповые различия не были заметны неевреям.

Шкала этноцентризма имеет три подшкалы: одна включает отношение к афроамериканцам; другая – к национальным меньшинствам в целом, третья учитывает патриотизм. Хотя наличие шкалы этноцентризма заставляет верить, что исследователи изучают этноцентризм в целом, в действительности, пункты шкалы касаются исключительно этноцентризма европеоидного – христианского населения. Те, у кого согласно этой шкале высокие показатели этноцентризма, имеют негативное отношение к афроамериканцам и евреям и позитивное – к белому, христианскому господству. Например, один из пунктов шкалы этноцентризма гласит: «в виду современного чрезвычайного национального положения (Вторая мировая война) важно ограничить доступ к ответственным правительственным должностям коренного населения, белых, американцев-христиан». Результатом включения таких пунктов является то, что явно идентифицированный еврей, для которого важно внутригрупповое и внешнегрупповое различие, будет иметь низкий показатель по шкале этноцентризма Левинсона.

Пункты шкалы антисемитизма, по-видимому, подразумевают, что одним из аспектов антисемитизма является нееврейское убеждение в том, что евреи образуют отдельную группу. Например, один из пунктов гласит: «Проблема добрососедства с евреями заключается в том, что они постепенно придают ему еврейскую атмосферу». Браун (1965, с. 483) комментирует: «Как бы это могло быть иначе? Они любой ценой сделают так, если кто-то считает евреев «решительно отличными от неевреев». Однако это как раз и есть та острота «еврейскости», которую авторы считают началом антисемитизма». Здесь явно утверждается, что острота еврейско-нееврейской социальной категоризации сигнализирует об антисемитизме среди неевреев, и поэтому указывает на нарушенные отношения между родителями и детьми. Тем не менее, такой процесс социальной категоризации среди евреев важен для продолжения иудаизма как групповой эволюционной стратегии.

Таким же ироничным аспектом шкалы антисемитизма является включение пунктов: «Мне трудно представить, чтобы я женился на еврейке» и «Заклю-

браки между евреями и неевреями – ошибка». Такие взгляды, очевидно, являются результатом нарушенных отношений между родителями и детьми у неевреев и подавления человеческой природы; между тем, неприятие смешанных браков является обычным у евреев. Действительно, «угроза» смешанного брака недавно вызвала кризис в еврейской общине и имела результатом активизацию усилий по убеждению евреев вступать в брак только с евреями (см. SAID, гл. 8).

Другие пункты, отражающие различные аспекты иудаизма как групповой эволюционной стратегии, действительно, имеют существенную эмпирическую поддержку. Например, несколько пунктов касаются представлений о еврейской клановости и ее влиянии на бытовое поведение и деловую практику. (10) Другие пункты касаются убеждений, что евреи занимаются культурным сепаратизмом, обладают властью, деньгами и влиянием диспропорционально к их численности ко всему населению. Здесь есть один пункт, который отражает чрезмерное представительство евреев в левых и радикальных политических движениях: «По-видимому, еврейское мироустройство претерпело революционное потрясение, о чем говорит факт многочисленности еврейских коммунистов и агитаторов». Однако, данные, рассмотренные в этой книге, SAID и PTSDA показывают, что, действительно, во всех этих обобщениях имеется существенная доля истины. Следовательно, наличие высоких показателей по шкале антисемитизма, может быть, просто означает, что кто-то обладает доступом к более широкой информации, а не признак испорченного детства.

Особенно любопытна шкала патриотизма, придуманная для того, чтобы отслеживать «слепую приверженность определенным национальным культурным ценностям, некритичное согласие с преобладающими групповыми привычками, неприятие других наций как внешних групп» (с. 107). И вновь твердая приверженность групповым интересам у большинства группы считается патологией, тогда как нет ни одного упоминания об аналогичной групповой привязанности среди евреев. Выступления в защиту жесткой дисциплины и согласия с большинством группы являются важным показателем этой патологии. Один из пунктов шкалы гласит: «Незначительные формы военной подготовки, подчинения и дисциплины, такие, как строй, маршировка и простые команды, должны стать частью образовательной программы начальной школы». Однако при этом не говорится о дисциплине, конформизме и социализации групповой сплоченности как важных идеалов стратегий групп национальных меньшинств. Как показано в PTSDA (гл. 7), традиционная практика еврейской социализации делает строгий упор на дисциплине внутри группы и психологическое восприятие групповых целей (то есть, на согласие).

Эти результаты представляют интерес потому, что важным аспектом всего этого усилия является патологизация позитивного отношения неевреев к выработке

стратегии высоко сплоченной, хорошо дисциплинированной группы, при отсутствии контроля над такими отношениями у евреев. Индивиды, имеющие высокие показатели по шкале этноцентризма, а также шкале антисемитизма, несомненно, являются людьми, которые очень озабочены интересами группы. Они считают себя членами сплоченных групп, включая в некоторых случаях свою собственную этническую группу и, на высшем уровне, – нацию; они негативно относятся к представителям внешней группы и лицам, которые отклоняются от групповых целей и норм. Левинсон в главе III утверждает, что антисемиты хотят власти для своих собственных групп, ценят клановость в своих собственных группах, одновременно осуждая такое же поведение евреев (с. 97). Напротив, данные, рассматриваемые в этом томе, весьма согласуются с предположением о том, что многие евреи хотят власти для своей собственной группы и ценят клановость в своей собственной группе, но осуждают такое же поведение неевреев. Так, обсуждение в начале этой главы показывает, что именно идеология Франкфуртской школы ответственна за эти исследования.

С точки зрения авторов книги «Авторитарная личность», групповая сознательность большинства считается патологией потому, что она с необходимостью имеет тенденцию выступать против евреев как сплоченной, неассимилированной и неассимилируемой группы национального меньшинства. Исходя из этой перспективы, центральным пунктом работы «Авторитарная личность» является патологизация стратегий нееврейской группы, при этом оставляя открытыми возможности иудаизма как стратегии группы национального меньшинства.

В ходе обсуждения вопроса Левинсон говорит, что этноцентризм в своей основеотягощен внутригрупповыми и внешнегрупповыми представлениями – перспектива, соответствующая теории социальной идентичности, которая была предложена мною в качестве самого лучшего кандидата на развитие теории антисемитизма. Левинсон заключает: «Этноцентризм основывается на распространяющемся, жестком различии между внутренней и внешней группами; он включает стереотипное негативное воображение и враждебное отношение к внешним группам, стереотипное позитивное воображение и подчиненное отношение к внутренним группам, а также иерархический, авторитарный подход к групповым взаимодействиям, согласно которому внутренние группы справедливо доминантны, а внешние группы – подчинены» (с. 150, курсив авт.).

Далее Левинсон отмечает: «Необходимость в этноцентризме по отношению к внешней группе препятствует идентификации с человечеством как целым, которое оказывается антиэтноцентричным» (с. 148). Левинсон определенно полагает, что этноцентризм является признаком психического расстройства, а идентификация с человечеством – эпитомия психического здоровья, но он никогда не делает очевидной ссылку на то, что сами евреи вряд ли идентифицируют себя с человечеством, принимая во внимание важность внутригрупповых и

внешнегрупповых различий, столь существенную для иудаизма. Более того, Левинсон характеризует требование антисемита Мэка об ассимиляции евреев как требование о том, чтобы евреи «сами себя уничтожили, полностью утратили свою культурную идентичность и вместо этого приобщились к преобладающим культурным обычаям» (с. 97). Левинсон рассматривает требование об ассимиляции евреев, и, следовательно, отказ от жесткой внутригрупповой – внешнегрупповой социальной категоризации, как аспект антисемитской психопатологии Мэка; в то же время Левинсон определенно выступает за то, чтобы антисемиты идентифицировались с человечеством и отказались от процессов внутригрупповой-внешнегрупповой социальной категоризации. Ясно, что этноцентризм и сопутствующая ему внутригрупповая-внешнегрупповая социальная категоризация должны быть сохранены за евреями и патологизированы как аспект нееврейского поведения.

Материал, рассматриваемый в этом томе, показывает, что основным упором еврейской интеллектуальной деятельности является развитие либерально-радикальных политических убеждений у неевреев. Здесь Левинсон увязывает этноцентризм с консервативными экономическими и политическими взглядами, подразумевая, что они являются частью устойчивой социальной патологии, происходящей, в конечном счете, из нарушенных взаимоотношений между родителями и детьми. Левинсон находит связь между политическим консерватизмом, экономическим консерватизмом (поддержка господствующей политико-экономической идеологии власти) и этноцентризмом (стигматизация внешних групп). (11) Однако, как говорится здесь, «дальнейшее развитие либерально-радикальных взглядов обычно базируется на воображении и позициях, идентичных тем, которые лежат в основе идеологии: оппозиция иерархии и господству-подчинению, устранение классовых и групповых барьеров, упор на равноправном взаимодействии и т. д.» (с. 181).

Этическое превосходство устранения групповых барьеров защищает официальное издание АЕКомитета, организации, приверженной образу жизни, в которой де-факто групповые барьеры и отговаривание от смешанных браков были и продолжают оставаться критически важными вопросами и предметом сильных переживаний среди еврейских активистов. (12) Учитывая множество подтверждений тому, что евреи поддерживают леволиберальные политические программы, можно заключить, что эти результаты являются еще одним подтверждением представленного здесь анализа: левачество у евреев функционировало как средство умаления у неевреев важности еврейско-нееврейского различия, при этом допуская его сохранение для евреев.

Далее Левинсон переходит к той части анализа, которая получила большой отклик. Левинсон представляет данные, которые показывают, что индивиды с различными партийными предпочтениями имеют более низкие, чем у их отцов,

показатели этноцентризма. Далее он предполагает, что восстание против отца является важным свидетельством отсутствия этноцентризма: «Этноцентристы склонны быть покорными внутригрупповой власти, антиэтноцентристы – критичными и воинственными, а ... семья представляет собой первую, типично внутреннюю группу» (с. 192).

Левинсон просит читателя рассмотреть ситуацию с двумя поколениями граждан, в которой первое поколение стремится поддерживать сравнительно высокий уровень этноцентризма и политического консерватизма; то есть, они идентифицируются со своей этнической группой и ее предполагаемыми экономическими и политическими интересами. Прогноз, будут ли их дети точно также идентифицировать себя со своей этнической группой и ее экономическими и политическими интересами, зависит от того, восстают ли дети против своих отцов. Вывод из этого силлогизма, учитывая ценности, подразумеваемые в исследовании, состоит в том, что восстание против родительских ценностей является психологически здоровым потому, что оно влечет снижение уровня этноцентризма. С другой стороны, отсутствие восстания против родителей молчаливо признается патологией. Эти идеи развиваются в последних частях работы «Авторитарная личность» и они, действительно, представляют центральный аспект всего проекта.

Интересно, стали бы эти социологи по аналогии выступать за то, чтобы еврейские дети отказались от своих семей как типично внутренней группы? Передача иудаизма через поколения требовала того, чтобы дети принимали родительские ценности. В главе 3 отмечалось, что в 1960-х годах радикальные еврейские студенты, а вовсе не радикальные нееврейские студенты, твердо идентифицировали себя со своими родителями и иудаизмом. Я также обсуждал широкую практику социализации, посредством которой еврейские дети социализировались для того, чтобы воспринимать интересы общины выше индивидуальных интересов. Эта практика применяется для того, чтобы вырабатывать у евреев устойчивую лояльность к внутренней группе (см. PTSDA, гл. 7-8). Вновь здесь усматривается двойной стандарт: восстание против родителей и полный отказ от всех внутригрупповых назначений является эпитомией психического здоровья для неевреев, тогда как евреям явно разрешается продолжать придерживаться сильного чувства внутригрупповой идентичности и нога в ногу следовать своим родителям.

Аналогично в отношении религиозных связей Р. Невитт Сэнфорд (глава VI) находит, что связь с различными христианскими сектами ассоциируется с этноцентризмом, и индивиды, которые восстали против своих родителей и приняли другую религию или никакую, имеют более низкий показатель этноцентризма. Эти взаимоотношения объясняются как следствие того факта, что христианская религия ассоциируется с «конформизмом, конвенционализмом, авторитарным

подчинением, детерминированностью внешним давлением, мышлением в понятиях внутренней и внешней групп и т. п. в отличие от нонконформизма, независимости, интернационализации ценностей и т. д.» (с. 220). И вновь индивиды, четко идентифицирующие себя с идеологией большинства группы, рассматриваются как страдающие психопатологией; между тем иудаизм как жизнеспособную религию следовало бы ассоциировать с теми же самыми психологическими процессами. Так, Сиркин и Греллонг (1988) обнаружили, что восстание и негативные взаимоотношения между родителями и детьми в период взросления ассоциировались с отказом еврейских молодых людей от иудаизма для присоединения к религиозным культам. Негативные взаимоотношения между родителями и детьми предсказывают непринятие родительского членства в религиозной группе, какой бы ни была религия.

Часть II книги «Авторитарная личность» состоит из пяти глав, написанных Эльзе Френкель-Брунsvик, которые содержат материалы интервью по темам, рассмотренным в части I. Хотя с этими данными имеются существенные методологические трудности, они обеспечивают достаточно последовательное и теоретически понятное сопоставление семейных отношений между обладателями высоких и низких показателей по шкале этноцентризма. (13) Однако представленная картина весьма отличается от той, которую намеревались показать авторы книги «Авторитарная личность». В сочетании с материалом из проектной анкеты главы XV, эти данные уверенно говорят о том, что обладатели высоких показателей по шкале этноцентризма имеют тенденцию происходить из очень функциональных, адаптивных, компетентных и заботливых семей. Эти лица идентифицируют себя со своими семьями как прототипами внутренней группы и, по-видимому, намерены копировать структуру семьи в своей жизни. Обладатели низких показателей, видимо, имеют противоречивые, воинственные отношения со своими семьями и минимально идентифицируют себя в своих семьях, как внутренних групп.

Сначала Френкель-Брунsvик обсуждает различия во взглядах на родителей и концепции семьи. Предубежденные индивиды «прославляют» своих родителей и рассматривают семью как внутреннюю группу. (14) В отличие от них, о лицах с низкими показателями говорится, что они имеют «объективный» взгляд на своих родителей, сочетаемый с подлинной привязанностью. Для того, чтобы придать этим утверждениям правдоподобие, Френкель-Брунsvик должна показать, что очень позитивное отношение, которое демонстрируют обладатели высоких показателей, не является настоящей привязанностью, а просто маскирует их подавленную враждебность. Однако, как отмечает Альтмайер (1981, 43), «По крайней мере, возможно, что [родители обладателей высоких показателей] были действительно немного лучше большинства остальных; и что основание малых взаимоотношений имеет совершенно реалистическое, а непсиходинамическое объяснение». Я бы пошел дальше Альтмайера и сказал, что родители и

семьи обладателей высоких показателей были вполне определенно чуть «лучше», чем родители и семьи обладателей низких показателей.

Единственный пример подлинной привязанности обладателя низких показателей, приведенный Френкель-Брунsvик, касается пациентки, которая вспоминает свое отчаяние, когда ее оставил отец. (Из данных обсуждаемых ниже станет очевидным, что оставление детей и двойственность вообще более распространены среди обладателей низких показателей). Пациентка F63 говорит: «Я помню, что когда отец ушел от нас, она [мама] вошла в мою комнату и сказала: «Ты никогда больше не увидишь своего папу». Это были точно ее слова. Я сходила с ума от горя и чувствовала, что это она во всем виновата. Я швыряла вещи на пол, опустошила ящики комода в окно, сдернула простыни с кровати, потом бросала вещи в стену» (с. 346). На самом деле, этот пример не показывает большой привязанности между отцом и дочерью; но он четко говорит о том, что эта связь обусловлена оставлением дочери, а не привязанностью. Более того, Френкель-Брунsvик намекает на то, что некоторые из обладателей низких показателей, по-видимому, имеют «блокированный эффект» по отношению к своим родителям; то есть, они вообще не имеют к ним никакого эмоционального отклика. Тогда можно спросить, в каком смысле об обладателях низких показателей можно говорить, что они имеют по-настоящему позитивную эмоциональную связь со своими родителями. Как мы увидим, данные в целом показывают очень высокие уровни враждебности и двойственности среди обладателей низких показателей.

В отличие от этого, говорится, что женщины с высокими показателями считают себя «жертвами» своих родителей. Слово «жертва» имеет негативный подтекст; и мое собственное прочтение опубликованных материалов интервью подсказывает, что эти субъекты выражают негативные чувства по отношению к родительской дисциплине или нечестности в контексте в целом позитивных взаимоотношений. Отношения между родителями и детьми, как и любые другие отношения, можно рассматривать, с точки зрения ребенка, как состоящие из позитивных и негативных моментов, наподобие бухгалтерской книги. Вообще, маловероятно, чтобы какие-либо отношения были вполне совершенными, с точки зрения всех сторон, потому, что интересы людей конфликтуют. В результате, прекрасные отношения с точки зрения одного лица могут оказаться эксплуатацией другого лица этого отношения. Так бывает в отношениях между родителями и детьми (MacDonald 1988a, с. 166-169). Прекрасные отношения с точки зрения ребенка могут быть несбалансированными, и они, несомненно, будут более несбалансированными в отношении отца – то, что обычно называется разрешительными или извинительными отношениями между родителями и детьми.

Моя интерпретация взаимодействия между родителями и детьми (и это основная точка зрения) состоит в том, что дети воспринимают высокие уровни родительского контроля, если отношения с родителями позитивны в целом (MacDonald 1988a, 1992a, 1997). Практикующие психологи применяют термин «авторитарное родительство» для характеристики семей, в которых ребенок принимает родительский контроль в контексте в целом позитивных взаимоотношений (Baumrind 1971; MacCoby & Martin 1983). Хотя дети авторитарных родителей, безусловно, не всегда могут получать удовольствие от родительской дисциплины и ограничений, этот стиль родительства ассоциируется с хорошо приспособленными детьми.

Таким образом, ребенок может обижаться на некоторые действия родителей в контексте в целом позитивных взаимоотношений; и психологически не трудно предположить, что ребенок может принять обязанность выполнять неприятную работу или даже терпеть дискриминацию, как девочка, и, тем не менее, сохранять в целом очень позитивный взгляд на отношения между родителями и детьми. Приведенные Френкель-Брунsvик примеры девочек, которые имеют очень позитивные взгляды на своих родителей, но также жалуются на ситуации, когда их заставляли выполнять домашнюю работу или к ним относились хуже, чем к их братьям, не следует интерпретировать как показатель подавленной враждебности.

Френкель-Брунsvик констатирует, что эти чувства обиды у девочек не являются «эго-воспринятыми» – замечание, которое, на мой взгляд, показывает, что девочки не считают, что их обиды полностью компрометируют эти взаимоотношения. Она приводит следующий пример такой не воспринятой «эго» обиды. Пациентка F39 утверждает, что ее мать была «ужасно строга со мной, приучая к ведению хозяйства. Сейчас я этому рада, но тогда я обижалась». Мы можем считать этих женщин в каком-то смысле патологичными, только приняв психодинамическую трактовку, согласно которой нормальное чувство обиды на привлечение к работе является признаком сильной подавленной враждебности и жестким защитным механизмом. (15) В конечном счете, эта предполагаемая подавленная враждебность, вызванная родительской дисциплиной, ведет к антисемитизму. «Приобщение подавленного антагонизма к власти может быть одним – главным источником, антагонизма к внешним группам» (с. 482).

Тогда как негативные чувства обладателей высоких показателей к своим родителям проистекают из родительских усилий дисциплинировать ребенка или заставлять ребенка выполнять домашнюю работу, негативные чувства обладателей низких показателей являются результатом чувства одиночества и утраты притягательности (с. 349). Однако в случае с обладателями низких показателей Френкель-Брунsvик отмечает, что одиночество и утрата любви воспринимаются ими искренне; и это восприятие, по ее мнению, предотвращает психопатоло-

гию. Я уже говорил о пациентке F63, которую оставил отец; другая пациентка – M55, обладательница низких показателей, говорит: «Например, он может взять какой-нибудь деликатес, наподобие конфет, сделать вид, что предлагает его нам, а потом самому съесть его и при этом шумно смеяться. Это делает его похожим на монстра, хотя в действительности он не такой» (с. 350). Неудивительно, что такие примеры вопиющей родительской бесчувственности всплывают в памяти человека. Однако, в запредельном мире «Авторитарной личности» воспоминания о них рассматриваются как признак психического здоровья субъектов, тогда как явно позитивные отношения обладателей высоких показателей являются признаком глубоких, неосознанных проявлений психопатологии.

Исследования современных эволюционистов проблем авторитарного родительства и отношений между родителями и детьми также показывают, что авторитарные родители более успешны в передаче культурных ценностей своим детям (см. например, MacDonald 1988a, 1992, 1997a). При чтении материалов интервью поражает тот факт, что обладатели низких показателей имеют довольно негативное отношение к своим родителям, тогда как обладатели высоких показателей – вполне позитивное отношение. Резонно предположить, что обладатели низких показателей будут более воинственно настроены против родительских ценностей; так в действительности и происходит.

Однако частью обмана «Авторитарной личности» является то, что обиды обладателей низких показателей в отношении родителей, интерпретируются как признак того, что родительская дисциплина не всемогуща. «Поскольку обладатели типично низких показателей не видят своих родителей всемогущими или устрашающими, они могут с большей готовностью выражать свои обиды» (с. 346). Таким образом, слабые признаки привязанности и явные проявления обиды у детей, имеющих низкие показатели, интерпретируются Френкель-Брунвик как подлинная любовь, тогда как позитивные представления о своих родителях, которые имеют обладатели высоких показателей, считаются результатом крайнего родительского авторитаризма, влекущим подавление и отрицание родительских ошибок.

Эти результаты являются прекрасным примером идеологического уклона, характерного для всего проекта. Психолог-эволюционист, видя эти данные, впечатляется тем фактом, что родители обладателей высоких показателей умудряются выработать в своих детях достаточно позитивное отношение к семейной жизни, при этом, тем не менее, приучая их к дисциплине. Как показано выше, современные исследователи называют этот тип родителей авторитарным; и исследования подтверждают общее предположение, что дети таких родителей воспримут ценности взрослых. Дети из таких семей имеют тесные связи со своими родителями, и они принимают родительские ценности и групповые иден-

тификации. И так, если родители принимают религиозные идентификации, ребенок из такой семьи, более вероятно, также примет их. Если родители признают в качестве ценности образование, дети также вероятнее всего воспримут важность хорошей учебы в школе. Эти авторитарные родители устанавливают стандарты для поведения своих детей и контролируют соответствие этим стандартам. Теплота отношений между родителями и детьми мотивирует ребенка соответствовать этим стандартам и контролировать его или ее поведение так, чтобы избегать нарушения внутригрупповых (то есть, семейных) норм поведения.

Глубоко подрывная задача «Авторитарной личности» состоит в том, чтобы патологизировать данный тип семьи неевреев. Однако, поскольку согласно этой теории родительская любовь рассматривается позитивно, свидетельства родительской любви среди обладателей высоких показателей должны интерпретироваться как маскировка родительской враждебности; обладатели низких показателей должны считаться людьми, имеющими любящих родителей, несмотря на явные проявления обратного. Восстание против родителей со стороны обладателей низких показателей затем концептуализируется как нормальный результат любовного воспитания ребенка – нелепость, в лучшем случае. (16)

В принципе, политическая задача «Авторитарной личности» заключается в том, чтобы разрушать структуру нееврейской семьи; но конечной целью является подрыв всей схемы социальной категоризации, лежащей в основе нееврейского общества. Авторы «Авторитарной личности» изучают общество, в котором вариации семей можно рассматривать, начиная с семей, по существу, воспроизводящих нынешнюю социальную структуру, до семей, которые порождают восстания и изменяют социальную структуру. Первые семьи отличаются сплоченностью, и дети в этих семьях имеют сильное ощущение внутригруппового чувства по отношению к своим семьям. Эти дети в принципе принимают также структуру социальной категоризации своих родителей, поскольку социальные категории включают церковь, общину и нацию.

Это относительно сильное ощущение внутригруппового мышления имеет тенденцию, как предполагают исследования социальной идентичности, проявляться в негативном отношении к представителям других религий, общин и наций. С точки зрения авторов «Авторитарной личности», этот тип семьи должен считаться патологическим, несмотря на тот факт, что это именно тот самый тип семьи, который необходим для сохранения сильного чувства еврейской идентичности: еврейские дети должны принимать систему социальной категоризации своих родителей. Они должны считать свои семьи внутренними группами и, в конечном счете, принимать внутреннюю группу, представленную иудаизмом. Далее, существенное интеллектуальное затруднение, с которым сталкиваешься на протяжении всей этой работы, состоит в том, что ее программа должна неиз-

бежно патологизировать у неевреев то, что является решающим для поддержания иудаизма.

Успех семей обладателей высоких показателей в передаче родительских ценностей иллюстрируется тем фактом, что дети, имеющие высокие показатели, испытывают чувства обязанности и долга перед своими родителями. Отметим, в частности, ответ пациентки F78, о которой сказано: «Ее родители определенно утверждают ее свидания. Пациентка никогда не будет встречаться с человеком, если он им не понравился» (с. 351). Здесь женщина, которая намерена выйти замуж за человека, одобренного ее родителями, и которая учитывает мнение своих родителей при свиданиях, рассматривается как имеющая психическое расстройство. Интересно знать, проанализировала бы Френкель-Брунsvик аналогичным образом такой же ответ еврейской пациентки?

Еще одним свидетельством преимущественно позитивного семейного опыта у обладателей высоких показателей является то, что их родители были очень требовательны к ним. Согласно мировоззрению Френкель-Брунsvик – это еще один признак патологии обладателей высоких показателей, которая именуется то как «чуждая эго зависимость» (с. 353), то как «явный оппортунизм» (с. 354).

Например, рассмотрим ответ пациентки F79, обладательницы высоких показателей: «Я всегда говорю, что моя мама все еще печется обо мне. Вам следует заглянуть в мой шкаф – полный фруктов, джемов, солений. Ей просто нравится что-то делать для людей» (с. 354). (17) Называть такое проявление родительской заботы элементом патологического синдрома – просто поразительно. Аналогично, Френкель-Брунsvик считает иллюстрацией явного оппортунизма, якобы характерного для обладателей высоких показателей, следующие слова пациентки с высоким показателем: «Отец был исключительно предан семье, без остатка работал на нее, и никогда не позволял себе никакой выпивки» (с. 365). Еще одна пациентка с высоким показателем (F24), описывая, какой «замечательный» у нее отец, говорит: «Он всегда стремился сделать что-нибудь для нас» (с. 365).

Эволюционист прокомментировал бы эти ответы как свидетельство того, что родители обладателей высоких показателей вносят большой вклад в свои семьи и придают приоритетное значение благосостоянию своей семьи. Они требуют от своих детей соответствующего поведения и не гнушаются физического наказания, чтобы контролировать поведение детей. Данные, обобщенные в PTSDA (гл. 7) показывают, что это тот самый тип родительства, который характерен для евреев в традиционных восточно-европейских shtetle общинах. Высоко инвестиционное родительство и соответствие родительской практике, особенно, религиозным верованиям, имели большое значение в этих общинах. Говорят, что

еврейские женщины в этих общинах отличались «неусыпной заботой» о своих детях (Zborowski & Herzog 1952, 193). Они подвергали себя «безграничным страданиям и самопожертвованию. Родители «убивали себя» ради блага своих детей» (с. 294). В то же время, здесь имеется сильное чувство родительского контроля над детьми, включая гнев по отношению к ребенку и широкое использование физических наказаний в порыве гнева (с. 336-337). Образцы весьма навязчивого, заботливого, производящего зависимость, авторитарного родительства продолжают встречаться у современных евреев-хасидов (Mintz 1992, 176ff).

Этот стиль высоко инвестиционного родительства, в котором проявления большой заботы сочетаются с сильным контролем над поведением детей, эффективен в том, чтобы заставить детей идентифицироваться с родительскими ценностями в традиционных еврейских общинах. Самыми высшими из этих ценностей являются принятие религии родителей и выбор брачного партнера, соответствующего родителям, особенно, избежание брака с неевреем. Иметь ребенка, состоящего в браке с неевреем, – ужасное, катастрофическое событие, которое говорит о том, что «с родителями что-то не в порядке» (Zborowski & Herzog 1952, 231). Однако для Френкель-Брунsvик родительская забота, принятие родительских ценностей и родительское влияние на брачные решения являются признаками патологии – провозвестника фашизма. Для неевреев же, очевидно, не для евреев, восстание против родительских ценностей – эпитомия психического здоровья.

В этой связи особенно интересны данные интервью относительно семьи как внутренней группы. Обладатели высоких показателей гордятся своими семьями, своим воспитанием и своими традициями. В типично риторической манере (Chutzpah) Френкель-Брунsvик называет эти выражения семейной гордости «противопоставлением гомогенной тоталитарной семьи всему остальному миру» (с. 356). Например, пациентка F68, обладательница высоких показателей, рассказывает о своем отце: «Его родители были первопроходцами – золотые поселенцы, вполне зажиточные люди. Каждый знал их семью в округе N именно такой» (с. 357). Гордость за себя и свою семью – признак психического расстройства.

Дальнейшие свидетельства того, что семейные взаимоотношения обладателей высоких показателей более позитивны, обнаруживаются в данных по вопросу о родительском конфликте. Следующие слова представлены как типичный ответ обладателей высоких показателей на вопрос о том, как живут их родители. Пациентка M41: «Прекрасно, никогда не слышала ни одной ссоры». (18)

Напротив, достаточно серьезный родительский конфликт явно усматривается в ответах обладателей низких показателей. Пациентка M59: «Ну, просто обычные

семейные ссоры. Она, может быть, немного повышает свой голос. (Какие поводы для ссоры?) Ну, факт, что в первые десять лет семейной жизни моей матери, отец частенько выпивал и избивал ее, а позже, когда дети подросли, она обижалась по поводу влияния отца, хотя материально он нам помогал. Он приходил к нам два раза в неделю, иногда чаще» (с. 369). (19)

Это изображение конфликта в семьях обладателей низких показателей интерпретируется Френкель-Брунsvик следующим образом: «Поступающие данные иллюстрируют искренность и большее понимание супружеских конфликтов родителей» (с. 369). Похоже, предполагается, что для всех семей характерны алкоголизм, разводы, физическое насилие, ссоры, нарциссическое увлечение собственными удовольствиями и пренебрежение семейными нуждами. Психическое здоровье обладателей низких показателей выражается в том, что они осознают семейную психопатологию, тогда как патологизируемые обладатели высоких показателей просто не способны понимать эти явления в своих семьях и пребывают в иллюзиях, что их родители – самоотверженные, любящие воспитатели.

Это хороший пример полезности психодинамической теории для создания политически эффективной «реальности». Поведение, вступающее в конфликт с чьей-то теорией, может быть приписано подавлению глубоких конфликтов, а действительно патологическое поведение становится выражением нормальной психики потому, что субъект признает его как таковое. Френкель-Брунsvик придумывает термин «отрицание конфликта» для описания «патологии» семей обладателей высоких показателей (с.369), – термин, который напоминает понятия «чуждая эго зависимость» и «виктимизация», упомянутые ранее. Собственное прочтение этих протоколов побуждает меня назвать эти отношения как «отсутствие конфликта», однако в перевернутом мире «Авторитарной личности» отсутствие явного конфликта есть верный признак отрицания крайне жесткого конфликта. (20)

Такая же картина представлена по вопросу отношений между братьями и сестрами.

Братские отношения, описываемые в позитивных тонах обладателями высоких показателей, патологизируются как «традиционная идеализация» или «прославление»; тогда как очень негативные отношения обладателей низких показателей характеризуются как «объективная оценка». Следующее описание родного брата обладателем высоких показателей демонстрирует, как Френкель-Брунsvик может патологизировать высоко сплоченную, самоотверженную семейную жизнь неевреев. Пациент M52: «Ну, он замечательный парень. Прекрасно относился к родителям. Сейчас ему 21 год. Всегда жил дома. Большую часть заработка отдает родителям» (с. 378). В данном случае предполагается,

что это описание надуманно, неубедительно, и поэтому является примером патологического «прославления братства».

Френкель-Брунsvик пытается также патологизировать нееврейский интерес к общественным классам и вертикальной социальной мобильности. Обладатели высоких показателей изображены как люди, «озабоченные статусом» и, следовательно, патологичные в случае таких заявлений, как следующее. Пациент M57, на вопрос, почему родители занимались его дисциплинированием, отвечает: «Ну, они не хотели, чтобы я водился с некоторым типом людей – трусобными женщинами; они всегда хотели, чтобы я общался с более высоким классом людей» (с.383). (21)

Таким образом, интерес к социальному статусу считается патологией. Эволюционная перспектива в отличие от взглядов Френкель-Брунsvик отмечает адаптивную значимость статуса общественного класса. Эволюционист нашел бы поведение родителей вполне адаптивным, поскольку они хотят, чтобы их сын был заинтересован в вертикальной социальной мобильности, и желают иметь своей невесткой респектабельную женщину. Родители беспокоятся о социальном статусе, и эволюционист бы отметил, что такое беспокойство имело принципиально важное эволюционное значение в стратифицированных обществах во все исторические времена (см. PTSDA, гл. 7).

Другим примером проявления интереса к социальному статусу, представленным Френкель-Брунsvик, является индивид, который озабочен тем, чтобы занять биологических наследников. Один из обладателей высоких показателей говорит: «Я хочу иметь дом и хочу жениться не потому, что я хочу жену, а потому, что я хочу занять ребенка. Я хочу иметь ребенка потому, что я желаю, чтобы кто-то продолжил мой путь. Неожиданно, я стал остро осознавать свое происхождение, которое я почти забыл. (Что вы имеете в виду?) Семейное происхождение» (с. 383). И вновь биологически адаптивное нееврейское поведение патологизируется; в этой связи возникает вопрос, будут ли авторы аналогично считать патологией официальное, религиозно обоснованное беспокойство евреев по поводу репродуктивного процесса, биологической совместимости и контроля над ресурсами?

В своем заключении и в ходе обсуждения данных интервью, касающихся семьи, Френкель-Брунsvик (с. 384-389) предпочитает игнорировать явные признаки конфликта, враждебности и двойственности в семьях обладателей низких показателей, она характеризует их как «воспитательно-любящие» (с. 388) и демонстрирующие «свободно плавающую любовь» (с. 386). Эти семьи производят детей с «более насыщенной и свободной эмоциональной жизнью» (с. 388), и дети демонстрируют успешную «сублимацию инстинктивных склонностей» (с. 388). Очевидные признаки сплоченности, любви, гармонии, дисциплины и

успешной передачи семейных ценностей в семьях обладателей высоких показателей интерпретируются как «ориентация к власти и презрение к низестоящим» (с. 387). Эти семьи характеризуются «ужасным подчинением требованиям родителей и ранним подавлением импульсов» (с. 385).

Это искажение реальности продолжается в главе, озаглавленной «Секс, народ и собственная личность, увиденные через интервью». Мужчины, обладающие высокими показателями, представляются сексуально более успешными, имеющими высокие самооценки мужественности; женщины, обладающие высокими показателями, характеризуются как пользующиеся вниманием молодых людей. Мужчины, обладающие низкими показателями, представляются сексуально неадекватными, а женщины, обладающие низкими показателями, – не интересующимися мужчинами или неспособными привлечь к себе мужчин. Далее, модель низких показателей интерпретируется как «открытое признание» сексуальной неадекватности и, следовательно, признак психического здоровья, а на модель высоких показателей наклеивается ярлык «озабоченной социальным статусом» и поэтому патологичной. Предполагается, что на психопатологию указывают очевидная социальная приспособленность и чувства самоуважения; тогда как на психическое здоровье – чувства неадекватности и признания в «неполноценности» (с. 389).

Затем Френкель-Брунsvик пытается показать, что обладатели высоких показателей характеризуются «антиморализмом». Протоколы интервью показывают, что бывает, что мужчин привлекают женщины, и они влюбляются в них, которые не особенно интересуются сексом. Например, клиент М45 говорит: «У нас не очень хорошо получалось с сексом потому, что она была несколько фригидна; но все равно я любил ее и все еще люблю. Мне ничего так не хотелось бы, как вернуться к ней» (с. 369). Мужчины, обладающие высокими показателями, похоже, ценят в женщинах, на которых они намерены жениться, своего рода сексуальный декорум. Пациент М20 говорит: «Да, я дружил в школе с одной девчонкой. Очень религиозная. Она была более-менее то, что я подыскивал себе. Очень религиозная». (22)

Эволюционист, глядя на эти протоколы, поразился бы тому факту, лица мужского пола, обладающие высокими показателями, представляются людьми, которые хотят вступать в брак, в котором они испытывают высокий уровень родительской уверенности. Они хотят иметь женщину с высокими моральными стандартами, которая вряд ли будет сексуально привлекательной для других мужчин; они стремятся к женщинам с традиционными моральными ценностями. Представляется, что именно такому типу женщин соответствуют женщины, обладающие высокими показателями. Они создают образ женщины, которая имеет очень высокие стандарты сексуального декорума, и хотят поддерживать репутацию бескомпромиссности.

Далее, женщины, обладающие высокими показателями, хотят иметь мужчин, которые «работящи, хорошо зарабатывают, энергичны, добропорядочны, (традиционно) нравственны, «определенны» и безразличны к другим женщинам» (с. 401). (23) Эволюционист предположил бы, что этот тип сексуального поведения и дискриминации брачных партнеров типичен для тех, вступает в «высоко инвестиционные» браки, характеризующиеся сексуальной верностью женщины и высоким уровнем родительского участия. Френкель-Брунsvик называет «оппортунистским» эту высоко адаптивную тенденцию среди женщин, обладающих высокими показателями, искать инвестиции у мужчин (с. 401).

Традиционное отношение к браку также является одним из аспектов «патологических» взглядов людей, обладающих высокими показателями. Они «склонны придавать большое значение социально-экономическому статусу, принадлежности к церкви и соответствию традиционным ценностям» (с. 402). Например, пациентка F74 говорит: «(Желаемые качества?) Друг должен быть, примерно, равного социально-экономического положения. Они должны получать удовольствие от одних и тех же вещей и обходиться без лишних ссор». (24) Эта женщина очень дискриминационна в своем выборе супруга. Она озабочена тем, чтобы выйти замуж за человека, который и ответственен и надежен, и будет вкладывать инвестиции в долгосрочные отношения. Однако для Френкель-Брунsvик такие взгляды – признак оппортунистского поведения. Несмотря на явные признаки сильной привязанности у F78 (см. примечание 24) и прямое указание на то, что F74 желает отношений, характеризующихся гармонией, взаимными влечением и интересами. Френкель-Брунsvик обобщает результаты как свидетельство «отсутствия индивидуальности и реальных человеческих отношений» (с. 404), а также «слабости чувства» (с. 404).

И вновь психодинамическая теория позволяет авторам приписать явные чувства восхищения и привязанности якобы лежащей в их основе враждебности, тогда как очевидные проблемы обладателей низких показателей – признак психического здоровья. «Некоторые данные, относящиеся к обладателям низких показателей, вполне откровенно говорят об их неадекватности, подавленности и неудачах в сексуальном отношении. Имеются также свидетельства их раздвоенности в отношении собственной сексуальной роли и своего сексуального партнера, хотя эта двойственность другого, более интернационального рода, обусловленная сочетанием явного обожания и лежащего в его основе презрения, характерного для обладателей высоких показателей» (с. 405). Мы можем не заметить это лежащее в основе чувств презрение и, таким образом, не иметь свидетельств его существования. Однако психодинамическая теория позволяет Френкель-Брунsvик сделать вывод о его существовании.

Тенденцию патологизации поведения, связанных с адаптивным функционированием, можно также усмотреть в обсуждении проблемы самооценки. Установ-

лено, что лица обладатели высоких показателей имеют очень позитивное представление о себе; тогда как обладатели низких показателей испытывают чувства небезопасности, самоосуждения и даже «болезненных» самообвинений (с. 423ff) – результаты, интерпретируемые как следствие подавления обладателей высоких показателей и объективности обладателей низких показателей. (25)

В последней части («Соответствие личности и идеала») Френкель-Брунsvик находит, что представлениях обладателей высоких показателей очень маленький разрыв между собственной личностью и идеалом. Таким образом, мужчины, обладатели высоких показателей, описывают себя в «псевдомужественной» манере и идеализируют этот тип поведения. Частью их предполагаемой патологии является то, что у них есть знаменитые американские герои, которых они почитают и хотят на них походить, такие, как Дуглас МакАртур, Эндрю Карнеги и Джордж Паттон. Однако обладатели низких показателей ощущают разрыв между своей личностью и идеалом – разрыв, который Френкель-Брунsvик интерпретирует следующим образом: «Похоже, что, будучи по существу более безопасными, они могут позволить себе легко воспринимать расхождение между эго- идеалом и реальностью» (с. 431). «По достижении зрелого возраста обладатели низких показателей нередко открыто демонстрируют свое беспокойство и чувства депрессии, обусловленные, возможно, по крайней мере, частично, их большей способностью противостоять опасностям и конфликтам» (с. 441).

Здесь вновь на помощь приходит психодинамическая теория. Обладатели низких показателей явно выглядят глубоко незащищенными и самоотреченными людьми; они не удовлетворены собой. Однако это поведение интерпретируется как признак большей безопасности, чем у обладателей высоких показателей, которые внешне выглядят самоуверенными и гордятся собой. Еще один пример искажения действительности – Френкель-Брунsvик обобщает свои данные, касающиеся самооценки, как свидетельство того, что «непредубежденные индивиды, похоже, лучше относятся к себе, возможно, благодаря тому факту, они были более любимы и обласканы своими родителями. Таким образом, они более склонны признать отклонение от своих идеалов и ролей, которые, как ожидалось, они должны были сыграть в нашей культуре» (с. 441).

Патологизируется также стремление неевреев к достижению успеха. В дополнение к тому, что обладатели высоких показателей, вероятно, стремятся достичь более высокого социального статуса и имеют в качестве моделей для подражания очень успешных американских героев, они, по-видимому, хотят и материальных ресурсов (с. 433ff). Тогда как обладатели низких показателей характеризуют себя одиночками как дети, обладатели высоких показателей социально признаны, занимают ответственные должности в учебных заведениях и общественных организациях и имеют многочисленных друзей. Последние атри-

буты Френкель-Брунвик называет «артельной социальностью» – еще одна риторическая завитушка, направленная на то, чтобы патологизировать социально успешных неевреев.

Действительно, можно предположить, что главным аспектом этого материала является попытка патологизировать адаптивное нееврейское поведение в целом. Неевреи, которые высоко ценят инвестиционные супружеские отношения и сплоченные семьи, вертикально мобильны и стремятся к материальным ресурсам, гордятся своими семьями и идентичностью со своими родителями, имеют высокую самооценку, верят, что христианство – это позитивная нравственная сила (с. 408) и духовное утешение (с. 450); которые четко идентифицируют себя мужчинами и женщинами (а не то и другое вместе), социально успешны и желают соперничать с образцами социального успеха (то есть, с американскими героями) считаются людьми с психическим расстройством.

Весьма иронично, что печатное издание одной из основных еврейских организаций включает заботу неевреев о социальном статусе и материальных ресурсах, высоко инвестиционное супружество, идентификацию с родителями, гордость за свою семью в число признаков психического расстройства, учитывая, насколько все эти свойства характерны евреям. В самом деле, авторы делают замечательное заключение: «Нам пришлось предположить, на основе результатов, полученных в различных областях, что вертикальная классовая мобильность и идентификация со статус-кво согласуются позитивно с этноцентризмом, а направленные вниз классовая мобильность и идентификация сопровождаются антиэтноцентризмом» (с. 204).

Вновь предполагаемые признаки нееврейской патологии были и продолжают оставаться решающими для успеха иудаизма как групповой эволюционной стратегии. В еврейской общине всегда было активное стремление к социальной вертикальной мобильности и обладанию ресурсами, происходящее отчасти от родителей; и действительно, евреи чрезвычайно вертикально мобильны. Так, Герц и Розен отмечают: «Успех настолько жизненно важен для еврейского семейного характера, что мы затрудняемся переоценить его. Мы не можем надеяться понять еврейскую семью без понимания той роли, которую успех мужчин (а в последнее время и женщин) играет в этой системе».

В PTSDA отмечалось, что в традиционных обществах социально-классовый статус был очень сильно связан с репродуктивным процессом в еврейских общинах.

Между тем, эпитомией психического здоровья считаются те неевреи, которые социально одиноки, имеют негативное или протестное отношение к своим семьям; которые неопределенны и незащищены в своих сексуальных идентично-

стях, имеют низкий уровень самоуважения, слабую защищенность и конфликтность (включая незащищенность по отношению к родительской любви), а также негативное отношение к высокому социальному статусу и приобретению материальных ресурсов. (26)

Во всем этом материале многое выведено из того факта, что обладатели низких показателей, похоже, часто ищут привязанности в своих отношениях. Разумное объяснение этого стремления к привязанности состоит в том, что обладатели низких показателей по сравнению с обладателями высоких показателей имели намного более искаженные и неопределенные отношения со своими родителями, вследствие чего, сейчас они желают таких теплых, любящих отношений с другими людьми. В материалах интервью имеется достаточно много свидетельств того, что фактически отношения обладателей низких показателей со своими родителями были противоречивыми и враждебными, для них нередко характерны оставление ребенка и даже насилие (см. выше). Ожидаемым последствием такой ситуации является то, что ребенок будет восставать против своих родителей, не будет идентифицировать себя с семьей или более крупными социальными категориями, принимаемыми семьей, будет занят поиском новых привязанностей (MacDonald 1992a, 1997a).

В отличие от этого позитивный семейный опыт обладателей высоких показателей обеспечивает их сильным чувством эмоциональной безопасности в своих личных отношениях; как результат, в проектном тестировании они показали себя «внешне ориентированными» (с. 563, 565) и в большей степени сосредоточенными на инструментальных ценностях, важных для повышения социального статуса и выполнения других социально значимых задач, таких, как аккумуляция ресурсов: «работа – амбиция – деятельность» (с. 575). Левинсон патологизирует эту внешнюю ориентацию, говоря, что «индивиды, дающие такой ответ, похоже, вообще боятся заглянуть внутрь себя из-за опасения того, что они там обнаружат» (с. 565). Их волнения концентрируются вокруг неудач и ухудшения положения группы, особенно, семьи. Как представляется, они сильно мотивированы преуспеванием и величием семьи.

Однако это не означает, что обладатели высоких показателей не способны создавать любящие взаимоотношения или, что любовь и привязанность для них не важны. Мы уже видели, что обладателей высоких показателей привлекают высоко инвестиционные отношения, в которых секс имеет относительно небольшое значение; эти индивиды, похоже, признают первенство других качеств, включая любовь и общие интересы, как основу брака. Для индивидов, обладателей высоких показателей, достижение эмоциональной безопасности не становится осуществлением «хрустальной мечты»; они не ищут ее повсюду. Между тем, обладатели низких показателей, похоже, увлечены довольно патетическим поиском любви, которой, как предполагается, они были обделены с

раннего детства. Как комментирует Френкель-Брунsvик, обобщая данные интервью по вопросу сексуальной ориентации, «двойственное отношение к партнерам другого пола у обладателей низких показателей часто является следствием активного стремления к любви, которое ранее не получило удовлетворения» (с. 405).

Подобно надежно преданным детям в присутствии объекта преданности, обладатели высоких показателей открыты для исследования мира и отличаются адаптивным, внешне ориентированным поведением, не беспокоясь за отношения между своими родителями (Ainsworth, Blehar, Waters & S.Wall 1978). В отличие от этого, обладатели низких показателей, подобно незащищенным детям, заняты в основном потребностями личной безопасности и привязанности. Поскольку данные потребности не были удовлетворены в семье, эти люди ищут привязанности в любых других отношениях; в то же время они озабочены по поводу своих неудач, имеют рассеянную враждебность по отношению к другим и восстают против всего, что ценили их родители.

ДИСКУССИЯ

Таким образом, излагаемая здесь перспектива опрокидывает психодинамическую перспективу «Авторитарной личности» потому, что та, по существу, оценивает данные по их внешнему виду. Авторы «Авторитарной личности», вследствие своей фундаментально политической программы обвинения нееврейской культуры и, особенно, неевреев, которые выступают самыми успешными и культурно развитыми членами общества, были вынуждены принять психодинамическую перспективу, которая извращает все отношения. Очевидная незащищенность становится признаком глубоко ощущаемой безопасности и реалистической перспективой жизни. Явная безопасность и самоуверенность становятся признаками глубокой незащищенности и неурегулированной враждебности, симптомом страха «внутреннего созерцания».

Еще одной фундаментальной ошибкой является предположение о том, что всякое сдерживание желаний детей создает враждебность и скрытую агрессию по отношению к родителям. То, что родители обладателей высоких показателей дисциплинируют своих детей, а дети по-прежнему обожают их, действительно, «прославляют» их, таким образом, с точки зрения интеллектуальной перспективы «Авторитарной личности», в силу самого факта (*ipso facto*) говорит о том, что здесь имеют место подавленные враждебность и агрессия по отношению к родителям (см., в частности, с. 357).

Однако из данной дискуссии станет понятным, что так называемые «подверженность преследованиям» и якобы лежащая в их основе враждебность полно-

стью надуманны. Они представляют собой теоретические конструкции, для которых нет ни малейшего обоснования. Вообще нет никаких причин предполагать, что дисциплинирование детей влечет подавленную враждебность, если оно осуществляется в контексте в целом позитивных взаимоотношений.

Ясно, что психоанализ был идеальным инструментом для создания этого перевернутого мира. Оба, как Браун (1965), так и, особенно, Альтмайер (1988), отмечают произвольность психодинамических объяснений, предлагаемых «Тоталитарной личностью». Так, Альтмайер (1988, 54) отмечает, что хвалебные слова обладателей высоких показателей в адрес своих родителей являются признаком «чрезмерного восхваления» и подавления агрессии, тогда как заявления о враждебности принимаются за чистую монету. Утверждения, намекающие как на хвалу, так и на враждебность воспринимаются как сочетание чрезмерного восхваления и точности воспоминания.

По сути дела, психоанализ позволяет авторам создавать любую историю по своему произвольному желанию. Если семейные отношения обладателей высоких показателей налицо были очень позитивными, то можно предположить, что очевидные чувства счастья и семейная привязанность скрывают глубокую неосознанную враждебность. Любая частичка негативного ощущения к родителям у обладателей высоких показателей могла стать поводом для создания надуманного мира подавленной враждебности, маскируемой видимым обожанием. Тем не менее, когда в следующем томе серии «Исследования предрассудков» Беттельхейм и Янович (1950) полагают, что антисемиты описывают плохие отношения со своими родителями, эти сведения берутся на веру. Результатом такого подхода является не наука, а эффективное средство для достижения политических целей.

Стоит заметить, что всех пяти томах «Исследования предрассудков» психоанализ используется для создания теорий, согласно которым антисемитизм приписывается внутриспсихологическому конфликту, сексуальному подавлению и нарушенным отношениям между родителями и детьми, при этом они отрицают важность культурного сепаратизма и наличие основанного на этнических группах соперничества за ресурсы (другие примеры, включая теорию Фрейда, выдвинутую в работе «Моисей и монотеизм», рассмотрены в главе 4). Психоаналитические интерпретации антисемитизма продолжают появляться и в наше время (например, Ostow 1995). В этих теориях есть своего рода семейное сходство в том смысле, что в них уделяется большое внимание проекциям и развитию сложных психодинамических формул, хотя действительная динамика совсем другая. Временами, как в случае с еще одним томом серии «Исследования предрассудков», – «Антисемитизм и эмоциональное расстройство» (авторы Аккерман и Ягода, 1950), возникает впечатление, что вообще нет всеобъемлющей общей теории антисемитизма, а есть набор случайных (ad hoc) предположений,

которые совпадают только в том, что антисемитизм включает проекцию определенного внутриспсихологического конфликта. Насколько мне известно, до сих пор не предпринималось ни одной попытки подвергнуть эти психодинамические теории эмпирическому тестированию, которое бы провело различие между ними.

Можно усомниться в принятии представленной здесь альтернативной картины. Однако, в сущности, я утверждаю, что семьи обладателей высоких показателей адаптивны. Они сочетают тепло и привязанность с чувством ответственности и дисциплиной; их дети, по всей видимости, отличаются амбициозностью, и они заинтересованы в сохранении ценностей своей семьи и страны. Как и предполагают Френкель-Брунsvик и Левинсон, эти семьи функционируют как внутренние группы; и успешная передача культурных ценностей может вполне включать и негативное отношение к лицам из других групп, в членах которых семья не состоит. В таком случае обладатели высоких показателей принимают предубеждения своих родителей, касающиеся отношений между внутренней и внешней группами, точно также как они воспринимают многие другие родительские ценности. Таким образом, обладатели высоких показателей социально связаны, и они ощущают ответственность по отношению к внутригрупповым (семейным) нормам. По словам Триандиса (1990, 55), эти индивиды – «аллоцентричные» люди, живущие в индивидуалистическом обществе, то есть, люди, которые социально интегрированы и получают значительную социальную поддержку. Они твердо идентифицированы с внутригрупповыми (фамильными) нормами. Излагаемая нами перспектива отмечает идентификационные процессы, лежащие в основе передачи семейных взглядов (MacDonald 1992a, 1997a). Как замечает Аронсон (1992, с.320-321), все исследования, касающиеся предубеждений в отношениях между родителями и детьми, вдохновленные «Авторитарной личностью», являются коррелятивными, а результат может быть хорошо объяснен идентификационными процессами. Аналогично, Биллиг (1976, с. 116-117) утверждает, что ответственные семьи могут иметь предубеждения, и эти предубеждения могут передаваться по наследию точно так же, как передаются все другие убеждения. Так, Петтигру (1958) обнаружил высокие уровни антинегритянских предубеждений у южно-африканских белых; однако эти люди были вполне нормальны и не отличались высокими показателями по шкале F антисемитизма. Обладатели высоких показателей, рассматриваемые в «Авторитарной личности», перенимают предубеждения своих родителей относительно отношений между внутренней и внешней группами и другие родительские ценности, однако это не объясняет происхождение самих родительских ценностей. Рассматриваемые здесь данные показывают – насколько ответственные семьи могут быть изобретательны в передаче таких ценностей через поколения. Современная эволюционная психология не дает никаких оснований полагать, что ответственные, любящие семьи с необходимостью производят детей с отсутствием негативного отношения к внешним группам.

Еще одной важной темой является то, что, тогда как приверженность внутренним группам показывает психопатологию у неевреев, эпитомией психического здоровья для авторов «Авторитарной личности» является индивидуалист, который полностью отчужден от всех внутренних групп, включая свою семью. Как отмечалось выше, исследования по проблеме индивидуализма-коллективизма показывают, что такие индивидуалисты менее склонны к антисемитизму. Интересно, что для Адорно самый приемлемый тип обладателей низких показателей – «подлинный либерал», чьи «взгляды относительно национальных меньшинств обусловлены идеей индивидуализма» (с. 782). (27)

Представитель такого подлинного либерала, упомянутый в тексте, (F515), полагает, что антисемитизм обязан чувству зависти якобы потому, что евреи проявляют себя более находчивыми людьми. Он вполне готов допустить совершенно свободное соревнование между евреями и неевреями: «Мы не хотим никакого соревнования. Однако, если они (евреи) его хотят, то пусть получают. Я не знаю насколько они интеллигентнее нас; но, даже если это так, то они должны получить это соревнование» (с. 782). (28)

Согласно Адорно психологически здоровые неевреи не осознают того, что евреи их обходят, и они утрачивают свой социальный статус. Это – законченные индивидуалисты с сильным чувством личной автономии и независимости; они концептуализируют евреев как индивидов, якобы совершенно независимых от своих групповых связей. Если неевреи порицают за то, что не являются индивидуалистами, Адорно не осуждает евреев, которые прочно идентифицируют себя с группой, которая исторически функционировала в целях содействия соперничеству с неевреями за ресурсы (PTSDA, гл. 5, 6) и, по-прежнему, остается важным источником влияния в ряде очень спорных сфер публичной политики, включая иммиграцию, вопрос отделения церкви от государства, право на аборт, гражданские свободы (Goldberg 1996, 5). Действительно, теория социальной идентичности предсказывает, что евреи, более вероятно, имеют высокостереотипную, негативную концептуализацию неевреев, чем наоборот (SAID, гл. 1).

Персоналистский подход к внешнегрупповым предубеждениям подвергался критике после публикации «Авторитарной личности». Исследования социальной идентичности говорят о том, что изменения во враждебности по отношению к внешней группе не зависят от изменений в личности или в отношениях между родителями и детьми. Эти исследования показывают, что, хотя существуют индивидуальные отличия во влечении к внутренним группам (и, действительно, евреи отличаются очень высоким этноцентризмом), отношение к внешним группам отражает универсальные адаптации (см. SAID, гл.1). С точки зрения перспективы социальной идентичности, очень многое из изменений во враждебности к внешним группам может быть объяснено ситуационными факторами,

такими, как предполагаемая открытость внешней группы и степень вовлеченности внутренней и внешней групп в соперничество за обладание ресурсами.

В соответствии с этой перспективой Биллиг (1976, с. 119-120) отмечает, что исключительное внимание к личности (то есть, неизменности качественных характеристик индивидов) не позволяет учитывать роль эгоизма в этническом конфликте. Более того, такие исследования, как проведенное Петтигрю (1958), показывают, что любой человек может легко стать расистом, не будучи авторитарной личностью; эти исследования также говорят о роли локальных норм, которые сами могут находиться под воздействием осязаемого соперничества между группами за обладание природными ресурсами.

Напротив, Альтмайер (1981, 28) утверждает, что фашистские, авторитарные правительства не обязательно враждебны к национальным меньшинствам, как в случае с фашистской Италией. Действительно, роль традиционных норм хорошо иллюстрирует этот пример. Евреи были видными членами первых итальянских фашистских правительств и активны в дальнейшем (Johnson 1988, 501). Однако в этот период итальянское общество было очень авторитарным; в целом оно представляло собой структуру корпоративных, очень сплоченных групп. Правительство пользовалось большой популярностью, а антисемитизм не имел значения, пока Гитлер не поднял этот вопрос. Поскольку антисемитизм официально не был компонентом итальянской фашистской групповой стратегии, здесь имел место авторитаризм без признаков антисемитизма.

Альтмайер (1981, с. 238-239) отмечает также в своем исследовании, что он обнаружил значительно меньшее соотношение между авторитаризмом и этническими предубеждениями, чем это определялось Адорно и другими. Более того, Альтмайер говорит, что эти данные соответствуют тому предположению, что авторитарные индивидуумы этноцентричны только тогда, когда другие этнические группы являются традиционными мишенями дискриминации со стороны групп, с которыми идентифицирует себя авторитарный индивидуум. Аналогично, «внутренне» религиозные люди склонны проявлять враждебность к внешним группам только, если сама религия не запрещает такую враждебность (Butson & Burriss 1994). В этом свете, определяющей чертой авторитарных индивидуумов, по его мнению, является просто принятие ими социальных традиций и норм группы, ряд которых может включать негативное отношение к внешним группам. Это предположение очень близко современному подходу к групповой идентификации и групповому конфликту.

Кроме того, Биллиг (1976) нашел, что многие фашисты не соответствуют прямолинейному, якобы унаследованному от природы стереотипу, изображаемому авторами «Авторитарной личности».

Психоаналитической теории присуще представление о том, что освобождение сексуальных порывов приведет к окончанию антисемитизма, однако, эти фашисты были свободными по природе людьми, жестокими и антиавторитарными. (29) Теория личных качеств не в состоянии объяснить также кратковременные изменения в чувствах враждебности к евреям, как это установлено Массингом (1949), которые вряд ли были вызваны изменениями в отношениях между родителями и детьми или характером сексуального подавления. Можно также упомянуть очень быстрые изменения отношения американцев к японцам накануне, в ходе и после Второй мировой войны или скорый упадок антисемитизма в Соединенных Штатах после Второй мировой войны.

Важным аспектом программы исследования «Авторитарная личность» было смешение двух достаточно самостоятельных концепций – враждебности по отношению к другим этническим группам и авторитаризма. В этом отношении интересно то, что авторитаризм личности, как представляется, включает восприимчивость к участию в групповых стратегиях, и это участие в групповых стратегиях может быть всего лишь внезапным отклонением, связанным с враждебностью к другим этническим группам. Альтмайер (1988, 2) определяет «правый авторитаризм» как включающий три главных атрибута: повиновение законной общественной власти; агрессия по отношению к личности, санкционированная властями; приверженность традициям общества.

Ясно, что люди с такими качествами были бы идеальными участниками эволюционных стратегий сплоченных человеческих групп. Действительно, такие качества характеризовали бы идеального еврея в традиционных обществах: повиновение властям (kehilla), твердая приверженность внутригрупповым общественным традициям, таким, как соблюдение еврейского религиозного закона, а также негативное отношение к нееврейскому обществу и культуре, рассматриваемым как проявление внешней группы. В соответствии с этой формулой обладатели высоких показателей по шкале «правого авторитаризма» (RWA) очень религиозны; они склонны быть самыми ортодоксальными и преданными членами своей секты; они верят в групповую сплоченность и групповую лояльность, а также прочно идентифицируют себя с внутренними группами (Altemeyer 1994, с. 134; 1996, с. 84). Вне всякого сомнения, традиционное еврейское общество и современные еврейские ортодоксальные и фундаменталистские группы высоко авторитарны по всем меркам. Так, Рубинштейн (1996) обнаружил, что ортодоксальные евреи по показателям RWA находятся выше «традиционных евреев», и обе эти группы – выше светских евреев.

Итак, в качестве основной мотивации Берклийской группы можно рассматривать стремление патологизировать это мощное чувство групповой ориентации неевреев, отчасти посредством установления в основном иллюзорной (или, по крайней мере, очень условной) связи между этими качествами и антисемитиз-

мом, якобы способствующими «групповой сплоченности». Берклийская группа преуспела в распространении идеологии, что якобы существует «глубокое» структурное соединение между антисемитизмом и этим мощным чувством групповой ориентации. Увязывая понятия авторитаризма и враждебности к внешним группам, а также объясняя происхождение этого синдрома нарушенными отношениями между родителями и детьми, Берклийская группа создала мощное оружие для войны против антисемитизма.

Современная теоретическая перспектива согласуется с результатами исследования, которое показывает, что этническая враждебность и антисемитизм имеют только косвенное отношение к авторитаризму. Уже отмечалось, что авторитаризм относится к набору свойств, которые предрасполагают индивидов четко идентифицировать себя с высоко сплоченными группами, которые устанавливают единые стандарты поведения для членов группы. Поскольку авторитарные личности очень склонны предаваться группе, блюсти традиции группы и принимать ее цели, здесь, действительно, будет иметь место тенденция к антисемитизму, если сама группа настроена антисемитски; тенденция к этноцентризму появится также, если членство в группе основано на этничности.

По существу, в этом и состоит позиция Альтмайера (1981, с. 238), поскольку он полагает, что, обнаруживаемая, как правило, весьма слабая связь между авторитаризмом и враждебностью к внешним группам, отражает традиционную враждебность к внешним группам. Исходя из этой перспективы, все эти концепции можно эмпирически свести к частным случаям, однако между ними нет никакой структурной связи. Данная ассоциация просто отражает авторитарную тенденцию восприятия социальных традиций и норм группы, включая негативное отношение к отдельным внешним группам. Эта перспектива принимала бы во внимание существенные, хотя и умеренные связи между авторитаризмом и этноцентризмом, которые находит Альтмайер (с. 30-50).

Более того, с точки зрения исследования социальной идентичности, не существует никаких эмпирических или логических предпосылок для того, чтобы мощные, сплоченные группы с необходимостью основывались на этничности как организационном принципе. Как утверждалось в SAID, будет ли группа настроена антисемитски, зависит от того, считаются ли евреи видной и замкнутой группой в более широком обществе, и есть ли у них конфликт интересов с неевреями. Имеется достаточно свидетельств того, что мнение о групповом соперничестве с евреями нередко было обоснованным. Теория социальной идентичности предполагает, что по мере обострения межгруппового соперничества нарастает тенденция объединения людей в сплоченные авторитарные группы, настроенные против внешних групп.

В заключение, я не сомневаюсь, что результаты исследований авторитаризма, включая «Авторитарную личность», могут быть интегрированы с современными психологическими данными. Однако я полагаю, эти исследования никогда не придавали большого значения собственно предмету научного знания. Их задачей является развитие идеологии антисемитизма, которая объединяет внутригрупповые лояльности по отношению к иудаизму и стремится изменить нееврейскую культуру так, чтобы она удовлетворяла иудаизм, изображая лояльности нееврейской группы (включая национализм, христианские религиозные связи, близкие семейные взаимоотношения, высоко инвестиционное супружество, заинтересованность в социальном и материальном успехе) как признак психологического расстройства. Согласно этим работам иудаизм не имеет совершенно никакого отношения к антисемитизму; иудаизм, как полагают Аккерман и Ягода (1959, с. 74) в еще одном томе «Исследования предрассудков», концептуализируется как Rorschach inkblot, в котором раскрывается патология антисемитов. Эти теории служат тем же задачам, которые всегда обслуживала еврейская религиозная идеология: рационализация применения иудаизма как к членам внутренней группы, так и неевреям, сочетаемая с очень негативным отношением к нееврейской культуре.

Как и вообще в случае с психоанализом, результаты научного исследования, как представляется, по сути дела не касаются распространения и развития идеи авторитаризма или определенных типов взаимоотношений между родителями и детьми, а увязываются с враждебностью к другим группам. Через весь обзор Альтмайера (1981) литературы «Авторитарной личности» красной нитью проходит мысль о том, что эти идеи, не располагая научной поддержкой, живут в более широкой культуре и присутствуют даже в учебниках по психологии для колледжей. (30)

«Читатель, знакомый с вопросом, знает, что этой критике более 25 лет, и сейчас она стоит немногим дороже, чем шкура мертвой лошади. К сожалению, шкура необходима, так как лошадь не мертва, а все еще ходит рысцей – по различным введениям в психологию и учебникам по эволюционной психологии. Методологическая критика, по-видимому, имеет более короткий цикл путешествия и умирает намного быстрее, чем «научные прорывы». В заключение, не важно, как часто говорят, что Берклийские исследователи (Адорно и другие) открыли раннее происхождение авторитаризма, факты в этом деле – упрямая вещь» (Altemeyer 1988, с. 38). (31)

В этой связи интересно то, что в дополнение к неспособности подтвердить основное эмпирическое открытие Берклийской группы об устойчивой связи между авторитаризмом и враждебностью к другим этническим группам, «Авторитарная личность» страдает также серьезными методологическими недостатками; при этом некоторые из них предполагают сознательные попытки обмана.

Наряду с проблемой «набора реакций», сопровождающей конструкции всех шкал, возможно, просто отражающей наивность конструирования шкал, Альтмайер (1981, с. 27-28) отмечает, что шкала F по измерению авторитаризма построена путем включения пунктов, которые хорошо согласуются с антисемитизмом. Например, Альтмайер отмечает, что пункт – «Книги и кинофильмы не должны уделять так много внимания низменной и грубой стороне жизни, они должны концентрироваться на развлекательных и возвышенных темах» – присутствовал в первых вариантах шкалы F и был очень дискриминационным. Однако он не вполне соответствовал шкале антисемитизма и был исключен в более поздних вариантах. Альтмайер говорит, что, «несмотря на утверждение, самые дискриминационные пункты первой формы были перенесены в последующие модели «в том же или немного исправленном виде», хотя сам пункт о «книгах и кинофильмах» просто навсегда исчез. Не так трудно построить шкалу, которая будет очень хорошо согласовываться с другой, если убрать пункты, которые неэффективно увязаны с целью» (с. 27-28).

Предполагается, что самые дискриминационные пункты исключались, если они не согласовывались с антисемитизмом, несмотря на заверения в обратном. Действительно, Виггерхаус (1994, с. 372ff) вполне четко показывает, что Адорно придавал приоритетное значение совершенствованию шкалы F как косвенному средству измерения антисемитизма; и он был мало озабочен тем, чтобы следовать нормальным научным процедурам в достижении этой цели, и что его процедура была в точности такой, как ее описывает Альтмайер.

«Потом в Беркли мы совершенно произвольно создали шкалу F, что существенно отличалось от идеи педантичной науки, которая должна подтверждать каждый свой шаг. Причиной этого было, вероятно, то, что может быть названо как «психоаналитическое происхождение» четверых из нас, кто вел это проект, в частности, наше знакомство с методом свободной ассоциации. Я подчеркиваю этот момент потому, что работа «Авторитарная личность» была выполнена таким образом, который совсем не соответствует обычному образу позитивизма в социологии. Мы часами ожидали, чтобы нас осенила какая-нибудь свежая идея, не только в отношении понимания общей картины или оценки «отклонений» и синдромов, но также для формулирования индивидуальных пунктов вопросников. Чем менее заметным было их отношение к главной теме, тем мы больше гордились ими; в то же время мы полагались на теоретическое обоснование связей между этноцентризмом, антисемитизмом и реакционными взглядами в политической и экономической сферах. В дальнейшем мы проверяли эти пункты постоянными «предварительными тестами», используя их как для ограничения объема вопросников до разумного предела, что было технически необходимо, так и исключения тех пунктов, которые оказались избирательно неэффективными» (Адорно, см. Wiggershaus 1994, с. 373).

Не трудно предположить, что вся программа исследования «Авторитарной личности» включала обман от начала и до конца. Это подтверждается четкой политической повесткой дня авторов и широким применением ими двойных стандартов, согласно которым нееврейский этноцентризм и нееврейская приверженность сплоченным группам рассматриваются как симптомы психопатологии, тогда как евреи считаются просто жертвами патологий иррациональных неевреев, и при этом даже не упоминается о еврейском этноцентризме или верности сплоченным группам. Есть также двойной стандарт в том, что левый авторитаризм полностью игнорируется, тогда как правый авторитаризм, оказывается, является психическим расстройством.³² Как было отмечено выше, об обмане говорит также тот факт, что основная теория о роли отношений между родителями и детьми в создании этноцентризма и враждебности к внешним группам развивалась как философская теория, концептуализируемая авторами как объект, не подлежащий эмпирической верификации или фальсификации. Действительно, все существо отношения Франкфуртской школы к науке отвергает идею, что наука должна стремиться понять реальность, в пользу идеологии, что наука должна обслуживать моральные (то есть, политические) интересы. Далее, это предполагается тем фактом, что антидемократический уклон Адорно и Хоркхаймера и их радикальной критики массовой культуры капитализма не был проявлен в этой работе, предназначенной для американской публики (Jay 1973, с.248). (Аналогично, Хоркхаймер стремился представить «критическую теорию» своим «марксистским друзьям» как форму радикализма, в то же время, изображая ее как «форму верности европейской традиции в общественных науках и философии», когда он обсуждал ее с «официальными представителями университетов» (Wiggershaus 1994, с. 252).

Наконец, общепризнанно, что эта работа имеет множество методологических трудностей, включая использование нерепрезентативных субъектов для получения данных интервью, очень неполную и вводящую в заблуждение информацию относительно надежности измерений и обсуждение малозначащих отношений, как если бы они были существенными (Altemeyer 1981). Я также уже отметил характерную для исследования крайне искаженную, случайную (ad hoc), противоестественную интерпретацию материалов (см. также Lasch 1991, с. 453). Особенно вопиющим является постоянное использование психодинамического подхода для получения любого желаемого интерпретационного результата.

Конечно, в данном случае обман, может быть, не так важен как самообман – достаточно общая черта еврейской интеллектуальной истории (см. SAID, гл. 7, 8). В любом случае, результатом была прекрасная политической пропаганда и потенциальное оружие для борьбы против антисемитизма.

ВЛИЯНИЕ ФРАНКФУРТСКОЙ ШКОЛЫ

Хотя трудно дать оценку воздействия таких работ, как «Авторитарная личность», на нееврейскую культуру, мало сомнения в том, что задачей радикальной критики нееврейской культуры в этой работе, а также в других работах, вдохновленных психоанализом и его производными, было патологизировать у неевреев высоко инвестиционное супружество, вертикальную социальную мобильность, а также чувства гордости за свою семью, религию и страну у неевреев. Определенно, многие основные лозунги в общем успешной контркультурной революции 1960-х годов получили свое выражение в «Авторитарной личности», в частности, идеализация восстания против родителей, низко инвестиционные сексуальные отношения, пренебрежение вертикальной социальной мобильностью, социальным статусом, семейной гордостью, христианской религией и патриотизмом.

Мы уже видели, что, несмотря на эту антагонистическую перспективу нееврейской культуры, еврейские радикалы 1960-х годов продолжали идентифицировать себя со своими родителями и иудаизмом. Контркультурная революция была в очень глубоком смысле миссией для неевреев, в которой адаптивное поведение и групповые идентификации неевреев патологизировались, тогда как еврейская групповая идентификация, внутригрупповая гордость, вертикальная социальная мобильность и групповая преемственность сохраняли свою психологическую значимость и позитивную моральную оценку. В этом отношении поведение этих радикалов было совершенно идентично поведению авторов «Авторитарной личности» и еврейскому участию в психоанализе и радикальной политике в целом: нееврейская культура и нееврейские групповые стратегии являются фундаментально патологичными и должны быть преданы анафеме в интересах создания более безопасного для иудаизма как групповой эволюционной стратегии мира.

Согласно политическому радикализму только рафинированная культурная элита могла сохранять достаточно высокий уровень психического здоровья, представляемого истинным либералом.

«Замена моральных и политических аргументов на бесконечное психологизирование позволила Адорно и его сторонникам не только устранить по медицинским основаниям неприемлемые для них политические мнения, но также привела их к созданию практически недостижимого стандарта политического здоровья, которому могли соответствовать только члены самоутвердившегося культурного авангарда. Для того чтобы обрести эмоциональную «автономию», объекты исследования должны были придерживаться правильных мнений, а также таить их глубоко и добровольно» (Lasch 1991, с. 453-455).

В эпоху после Второй мировой войны «Авторитарная личность» стала идеологическим оружием против исторических американских популистских движений, в частности, маккартизма (Gottfried 1998; Lasch 1991, с. 455ff). «Народ, как целое, имел слабое представление о либеральной демократии и ...важные вопросы публичной политики решались образованными элитами, не подчиненными народному вотуму» (Lasch 1991, с. 455).

Эти тенденции отражены в «Политике недоразумения», одном из томов серии «Модели американских предрассудков», профинансированной ADL и написанном Сеймуром Мартином Липсетом и Эрлом Раабом (1970). (Рааб и Липсет совместно написали также книгу «Предрассудки и общество», опубликованную ADL в 1959 г. Здесь вновь, как и в серии «Исследования предрассудков» (профинансированной ADL), имеется связь между академическим исследованием этнических отношений и еврейскими активистскими организациями. Карьера Рааба сочетает занятия академической наукой с серьезной работой в качестве еврейского национального активиста; см. гл. 5, примечание 1). Как указывает название, «Политика недоразумения» анализирует политические и идеологические выражения этноцентризма у людей европейского происхождения как иррациональные и не связанные с законными этническими интересами сохранения политической власти. «Правые экстремистские» движения имеют целью сохранение или восстановление власти имеющего европейское происхождение большинства Соединенных Штатов, однако «экстремистская политика – это политика отчаяния» (Lipset & Raab 1973, с. 3). Для Липсета и Рааба терпимость культурного и этнического плюрализма является определяющей чертой демократии, так что группы, противостоящие культурному и этническому плюрализму, являются по определению экстремистскими и антидемократическими. Так, цитируя Эдварда А. Шилза (1956, с. 154), они концептуализируют плюрализм как наличие многочисленных центров власти без доминирования одной группы над другой – взгляд, в котором эгоизм этнических групп в удержании и расширении своей власти концептуализирован как фундаментально антидемократичный. Таким образом, попытки большинства оказать сопротивление усилению власти и влияния других групп противостоят «установленному духовному центру демократических политических процессов» (с. 5). «Экстремизм есть антиплюрализм. ...И функциональная сущность экстремизма – это подавление различий и разногласий» (с. 6; курсив авт.).

Правый экстремизм осуждается за его мораль – ироничный акт, учитывая значимость чувства морального превосходства, которым переполнены рассматриваемые здесь доминируемые евреями интеллектуальные движения, не говоря о собственном заключении Липсета и Рааба, в котором правый экстремизм именуется «абсолютным политическим злом» (с. 4) из-за его связей с авторитаризмом и тоталитаризмом. Правый экстремизм осуждается также за его склонность отстаивать простые решения комплексных проблем, что, как говорит Лэш

1991), является дополнительным аргументом в пользу того, что решение социальных проблем должно формулироваться интеллектуальной элитой. И, наконец, правый экстремизм осуждается из-за его склонности не доверять институтам, которые располагаются между народом и их прямым осуществлением власти – еще один довод в пользу власти элит: «Популизм отождествляет волю народа со справедливостью и моралью» (с. 13). Заключением этого анализа является то, что демократия отождествляется не с властью народа следовать своим интересам. Демократия скорее концептуализируется как гарантия того, что большинство не будет препятствовать расширению власти национальных меньшинств, даже если это будет означать падение его собственной власти.

Таким образом, рассматривая вопрос на самом абстрактном уровне, фундаментальная задача состоит в оказании воздействия на население Соединенных Штатов, имеющее европейское происхождение с тем, чтобы оно считало беспокойство по поводу своего демографического и культурного упадка иррациональным и признаком психопатологии. Концепция «псевдоконсерваторов» была использована влиятельными интеллектуалами, такими, как гарвардский историк Ричард Хофштадтер, для того, чтобы осудить отходы от либеральной ортодоксии в терминах психопатологии «беспокойства о статусе». Хофштадтер выработал «консенсусный» подход к истории, характеризуемый Наджентом (1963, с. 22) как «недовольное отношение к народным движениям, которые, как представляется, угрожают лидерству урбанизированной, часто академической, интеллигенции или элиты; и использование концепций, которые появились в бихевиористских науках». Говоря языком «Авторитарной личности», псевдоконсерватизм диагностируется как «кроме всего прочего, психическое расстройство по отношению к власти, характеризующееся неспособностью найти иные модели человеческих взаимоотношений, чем те, в которых существуют более-менее полное господство или подчинение (Hofstadter 1965, с. 58). Как отмечает Наджент (1963, 58), эта перспектива в основном игнорировала «конкретные экономические и политические реалии, включенные в популизм, и поэтому оставила его, чтобы он рассматривался фундаментально в понятиях психопатологии и иррационализма». В этом и состоит метод «Авторитарной личности»: реальные конфликты интересов, возникающие между группами, концептуализируются не более как иррациональные проекции неадекватных личностей членов группы большинства.

Лэш также обращает внимание на совместную работу Лесли Фридмана, Дэниэла Белла и Сеймура Мартина Липсета, якобы представляющей аналогичные тенденции. (В сборнике эссе, изданном Дэниэлом Беллом (1955) под названием «Новые американские правые», как Хофштадтер, так и Липсет, одобрительно отзываются об «Авторитарной личности» как о способе понимания «правых» политических взглядов и поведения.) Наджент (1963, с. 7ff) приводит целый ряд лиц, включая Виктора Феркисса, Дэвида Ройзмана, Натана Глайзера, Лип-

сета, Эдварда А. Шилза и Питера Верека, которые никогда не были историками, их взгляды основывались главным образом на впечатлениях, без малейшей попытки детального изучения. Однако в эту группу входили и историки, которые «которые относились к светилам исторической профессии» (Nugent 1963, с. 13), в частности Хофштадтер, Оскар Хандлин и Макс Лернер; все они принимали участие в интеллектуальной деятельности, направленной против ограничительной иммиграционной политики (см. глава 7). Их общей темой было то, что Наджент (1963, с. 15) называет «неподобающим упором» на образ популиста как антисемита – образ, который преувеличивал и свехупрощал популистское движение, но был эффективен, чтобы представить это движение морально отвратительным. Новик (1988, с. 341) более откровенен, когда он говорит, что еврейская идентификация является важным компонентом этого анализа, приписывая негативное отношение к американскому популизму, разделяемое некоторыми американскими еврейскими историками (Хофштадтер, Белл и Липсет), тому факту, что «они принадлежали к одному поколению людей, выброшенному из восточно-европейских местечек (shtetle), где устраивали погромы восставшие нееврейские крестьяне».

В последнем замечании, может быть, и есть доля правда, однако я сомневаюсь, что подобные интерпретации этих еврейских историков были всего лишь иррациональным наследием европейского антисемитизма. Там были замешаны также реальные конфликты интересов. С одной стороны были еврейские интеллектуалы, преследующие свои интересы в качестве городской интеллектуальной элиты, добивающейся устранения протестантского, англо-саксонского демографического и культурного доминирования. На другой стороне были те, кого Хигэм (1984, с. 49) называет «простыми людьми Юга и Запада», которые боролись за сохранение своего собственного культурного и демографического доминирования. (Борьба между двумя этими группами является темой обсуждения еврейского участия в формировании иммиграционной политики США в главе 7, а также «Нью-йоркских интеллектуалов» в главе 6. Некоторые из упомянутых здесь интеллектуалов считаются членами «Нью-йоркских интеллектуалов» (Белл, Глайзер, Липсет и Шилз), другие (Хофштадтер и Хандлин) могут считаться периферийными членами; см. гл. 7, примечание 26).

Как авангард городской еврейской интеллектуальной элиты эта группа интеллектуалов также презирала нижний средний класс в целом. Исходя из перспективы этих интеллектуалов, этот класс:

«цеплялся за изношенные народные средства – традиционная религиозность, тепло и дом, сентиментальный культ матери-родины, – а также отсталые способы производства. Он оглядывался назад на мифический золотой век прошлого. Он обижался на вышестоящие социальные классы, но перенимал их стандарты, важничал перед бедняками вместо того, чтобы объединиться с ними в общей

борьбе против угнетения. Его постоянно преследовал страх дальнейшего сползания вниз по общественной лестнице, и он удерживал остатки респектабельности, которая отличала его от класса работников физического труда. Твердо приверженный трудовой этике, он верил, что каждый, кто ищет работу, может найти ее; и те, кто отказываются работать, должны голодать. За отсутствием либеральной культуры он становится легкой жертвой всякого рода снадобий и политических причуд». (Lasch 1991, с. 458)

Вспомните также замечание Николаса фон Хоффмана (1996) относительно взглядов о культурном превосходстве над нижним средним классом, которых придерживались такие либеральные защитники коммунизма в тот период, как Хофштадтер и редакторы «The New Republic». «В ведущейся войне культур (Kulturkampf), разделяющей общество, элита Голливуда, Кембриджа и либералов не очень симпатизировала кривоногим людям в кепи американского легиона и их жирным женам, а также их твяканию по поводу Ялты и Катынского леса. Католическое и китч, проглядывающие из рамок картинок с розовыми пластиковыми фламинго, нижний средний класс и его переживания по поводу внешней политики – все это было слишком неприлично (infraidig), чтобы восприниматься всерьез» (von Hoffman 1996, с. 2).

Еще одним примером этой интеллектуальной атаки на нижний средний класс, которая ассоциируется с Франкфуртской школой, является работа «Уход от свободы» Эриха Фромма (1941), в которой низший средний класс изображается как очень склонный к созданию «садомазохистских» реакционных образований (о чем якобы говорит его участие в авторитарных группах!) как реакции на его экономические и статусные фрустрации. Не удивительно, что низший средний класс, объект этой интеллектуальной атаки, включая, кто-то может добавить, основная опора (Mittelstand) немецкой политики при Вильгельме Втором, исторически всегда был склонен к антисемитизму как объяснению его понижающейся социальной мобильности и его отчаянных попыток достичь вертикальной социальной мобильности. Эта группа якобы была также склонна присоединяться к сплоченным авторитарным группам как средству достижения своих политических целей. Однако в контексте «Авторитарной личности» стремление к вертикальной социальной мобильности и обеспокоенность понижением социальной мобильности, характерные для многих сторонников популистских движений, являются признаком особого психического расстройства; патетическим результатом несоответствующей социализации, которые якобы исчезнут в либерализованном утопическом обществе будущего.

Хотя «критическая теория» не смогла стать руководством для протестных движений ранее 1970-х годов (Wiggershaus 1994, с. 656), она имела очень большое влияние в мире интеллектуалов в целом. В 1970-х годах интеллектуалы Франкфуртской школы продолжали вызывать огонь со стороны немецких кон-

серваторов, которые характеризовали их как «интеллектуальных приемных родителей террористов» и подстрекателей «культурной революции по разрушению христианского Запада» (Wiggershaus 1994, с. 657). «Неразделимость таких общих концепций, как Франкфуртская школа, «критическая теория» и неомарксизм, показывает, что, начиная с 1930-х годов и далее, теоретически продуктивные «левые» идеи в германоговорящих странах сосредоточивались на Хоркхаймере, Адорно и Институте социальных исследований» (Wiggershaus 1994, с. 658).

Однако влияние Франкфуртской школы вышло далеко за рамки германоговорящего мира, причем не только благодаря «Авторитарной личности», сочинениям Эриха Фромма и чрезвычайно влиятельной работе Герберта Маркузе, контркультурного гуру «новых левых». В современном интеллектуальном мире имеется несколько журналов, посвященных этому наследию, в частности «Новая немецкая критика», «Критика культуры» и «Теория, культура и общество – исследования критической социологии». Влияние Франкфуртской школы значительно усилилось вследствие успеха контркультурного движения «новых левых» 1960-х годов (Piccone 1993, XII). Отражая свое нынешнее влияние на гуманитариев, Франкфуртская школа гордится тем, что является главным источником вдохновения и местом проведения в декабре 1994 года заседаний известной постмодернистской Ассоциации современных языков. Крамер и Кимбол (1995) описывают большое количество хвалебных обращений к Адорно, Хоркхаймеру и особенно Уолтеру Бенджамину, которые имели честь быть на этом съезде самыми цитируемыми учеными. (33) Идеи марксизма и психоанализа также оказали большое воздействие на конференцию. Единственная неловкость возникла, когда радикальный марксист Ричард Охманн признался, что гуманитарии были революционизированы «критическим наследием Шестидесятых годов» (с. 12) – точка зрения, отмечают Крамер и Кимбол, которая часто отрицается академическими левыми, но является общепринятой в таких консервативных изданиях, как «Новый критерий», и центральной для развиваемой здесь перспективы.

Отражая гармонию между Франкфуртской школой и современным постмодернизмом, очень влиятельный постмодернист Мишель Фуко заявил: «Если бы в свое время я знал о Франкфуртской школе, то я бы значительно сэкономил свою работу. Я бы не наговорил столько глупостей и не выбрал так много ложных путей, пытаясь не заблудиться в то время, когда Франкфуртская школа уже расчистила путь» (Wiggershaus 1994, с. 4). Если стратегия Франкфуртской школы состояла в том, чтобы разрушить универсальное научное мышление путем применения «критического разума», то постмодернизм избрал полный релятивизм и отсутствие каких-либо объективных стандартов в целях борьбы с общими теориями общества или универсально значимыми философскими или моральными системами (Norris 1993, с. 28ff). (34)

Современный постмодернизм и мультикультуралистская идеология (см. например, Gless & Hermstein Smith 1922) восприняли несколько центральных постулатов Франкфуртской школы: фундаментальный приоритет этики и духовных ценностей в подходе к образованию и социальным наукам; эмпирическая наука как угнетение и аспект социального господства; отрицание допустимости разделенных ценностей или любого чувства всеобщности или национальной культуры (см. также обсуждение Jacoby [1995, с. 35] «постколониальной теории» – еще один интеллектуальный наследник Франкфуртской школы); «герменевтика подозрения», согласно которой любая попытка по выстраиванию такой всеобщности или национальной культуры активно отвергается или «деконструируется» – по существу, такая деятельность именовалась Адорно как «негативная диалектика». Здесь явное принятие балканизированной модели общества, в котором определенные группы и интересы *a priori* имеют моральную ценность, и где отсутствует возможность развития научной, рациональной теории какой-либо отдельной группы, не говоря о теории общечеловеческой всеобщности. Как Франкфуртская школа, так и постмодернизм определенно принимают модель, в которой существует соперничество между антагонистическими группами, и нет рационального способа достижения консенсуса, хотя здесь имеется также двойной стандарт – сплоченные группы, сформированные большинством, рассматриваются как патологические и объект радикальной критики.

Чрезвычайно иронично то, что эта атака на западный универсализм, подрывая интеллектуальные основы этноцентризма, эффективно рационализирует этноцентризм малой национальной группы. Интеллектуально вызывает удивление то, как можно одновременно быть постмодернистом и убежденным евреем. Интеллектуальная последовательность, как представляется, требует, чтобы все персональные идентификации были подвержены той же самой деструктивной логике, в противном случае, конечно, персональная идентичность сама будет включать двойственность, обман и самообман. Фактически это и проявляется в случае с первым философом деконструкции Жаком Деррида, философия которого показывает глубокую связь между интеллектуальными программами постмодернизма и Франкфуртской школы. (35) Деррида имеет сложную и двойственную еврейскую идентичность, несмотря на то, что он был «левым парижским интеллектуалом, секуляристом и атеистом» (Caputo 1997, XXIII). Деррида родился в семье евреев-сефардов, которая иммигрировала в Алжир из Испании в девятнадцатом веке. Таким образом, его семья относилась к так называемым скрытым евреям, которые сохраняли свою религиозно-этническую идентичность в Испании на протяжении 400 лет периода инквизиции.

Деррида идентифицирует себя крипто-евреем: «Мы – марраны; марраны в любом случае, хотим мы этого или нет, знаем мы об этом или нет» (Derrida 1993a, с. 81) – явное признание о сложности, двойственности и самообмане, часто наличествовавших в формах еврейской идентичности в эпоху пост-

Просвещения. Деррида (1993b, с. 70) пишет в своих дневниках, что центральное место в его сочинениях занимали еврейские вопросы: «Обрезание – вот то, о чем я говорил». Здесь же он пишет, что он всегда «самым тщательным образом учитывал в своих заключениях тот факт, что в его семье и среди алжирских евреев редко кто говорил – «обрезание», а не «баптизм», Бар-Мицва, а не «причастие»; в последующем со смягчением, затемнением их смысла в результате ужасного окультуривания, от чего я всегда страдал более или менее осознанно» (1993b, с. 72-73) – намек на продолжение крипто-еврейской практики среди алжирских евреев и явное указание на то, что еврейская идентификация и необходимость скрывать ее психологически остались важны для Деррида. Примечательно, что он отождествляет свою мать с Эсфирь (1993b, 73), библейской героиней, которая «не открыла своего настоящего имени ни своему народу, ни родне» (Эсф., 2:10), и которая была источником вдохновения для поколений крипто-евреев. Деррида был глубоко привязан к своей матери, и он говорит накануне ее смерти: «Я могу быть уверен в том, что Вы многого не поймете из того, что Вы, тем не менее, будете мне диктовать, чем будете вдохновлять, о чем спрашивать меня, что просить от меня». Таким образом, Деррида, подобно своей матери, которая скорее говорила о баптизме и причастии, чем об обрезании и Бар-Мицве, внутренне имел еврейскую идентичность, внешне усваивая французскую католическую культуру Алжира. Однако Деррида усматривает признаки двойственности в обеих идентичностях (Caputo 1997, с. 304): «Я один из тех марранов, которые больше не признаются даже самим себе в глубине души, что они – евреи (Derrida 1993b, 170).

Антисемитизм, который Деррида испытал на себе в Алжире в период Второй мировой войны, оказал на него травмирующее воздействие; результатом было его глубокое осознание своей еврейской принадлежности. При вишистском правительстве в возрасте 13 лет Деррида был исключен из школы из-за многочисленных требований, предъявляемых, как он сам сказал, к «немного черному и очень арабскому еврею, который ничего не знал об этом, и которому никто, ни родители, ни друзья, никогда не давали ни малейшего намека» (Derrida 1993b, 58).

«Преследования, хотя они и не походили на те, что были в Европе, тем не менее, были развязаны в отсутствие немецких оккупантов. ...Это такой опыт, который ничто не оставляет незатронутым; воздух, которым приходится дышать всегда. Еврейские дети исключаются из школ. Офис принципала: тебе следует идти домой, родители объяснят. Потом высадились союзники; это был период так называемого двоевластия (де Голль-Жиро): при «свободном» французском правительстве расовые законы сохранялись почти шесть месяцев. Друзья, которые больше не знают с тобой, оскорбления, еврейская средняя школа с исключенными из нее учителями, и никогда ни звука протеста со стороны их коллег. ...С этого момента я почувствовал себя, как бы это сказать, не у дел в

своей закрытой еврейской общине, в отличие от того, что было на другой стороне (мы называли их «католиками»). Во Франции страдания поуменьшились. Я наивно полагал, что антисемитизм исчез.

...Однако в юности это была самая настоящая трагедия, она ощущалась во всем. ...Возможно, парадоксальное последствие этой брутализации – желание интегрироваться в нееврейское общество, фантастичное, но при этом болезненное и подозрительное желание, а также нервно обостренная, изнуряющая готовность отслеживать любые признаки расизма, в его самых скрытых формах или громких отрицаниях» (Derrida 1995a, с. 120-121; курсив авт.).

Беннигтон (1993, с. 326) предполагает, что исключение из школы и его последствия были «несомненно, ... те годы, когда в Ж.Д. запечатлелся необыкновенный характер его приобщения к иудаизму: конечно, болезненное оскорбление и обостренная чувствительность к антисемитизму и любым проявлениям расизма, «живая» реакция на ксенофобию, но также нетерпимость к стадной идентификации и воинственности принадлежности к группе в целом, даже если она еврейская. ... Я полагаю, что эта проблема с этнической принадлежностью, можно сказать, идентификацией, сказывается на всех трудах Ж.Д., и мне кажется, что «деконструкция бытия» и есть мысль об этом, выражение представления о ней».

Действительно, Деррида так и говорит. Он вспоминает, что незадолго до своей Бар-Мицвы (которая, как он вновь отмечает, именовалась в алжирской еврейской общине «причастием»), когда вишистские власти исключили его из школы и лишили гражданства, «я стал посторонним, вел себя так, что, если бы они приблизились ко мне, то они никогда бы вновь не тронули меня. ...Я совершил свое «причастие», сторонясь тюрьмы всех языков, на одном священном языке (то есть, иврите), в котором меня пытались заключить, не открывая мне его; светский язык (то есть, французский), как мне ясно дали понять, никогда не смог бы стать моим» (Derrida 1993b, с. 289).

Подобно многим другим евреям, стремящимся к полускрытому положению в основном в нееврейском окружении, Деррида поменял свое имя на Жака. «Избран то, что было в некотором роде, если быть точным, полупсевдонимом, но при этом очень французским, христианским, простым, я должен был вытравить из памяти значительно больше того, что я мог бы сказать в нескольких словах (следовало бы проанализировать условия, при которых определенная община, еврейская община Алжира, в 1930-х годах иногда выбирала американские имена)» (Derrida 1995a, с. 344). Таким образом, изменение имени является формой сокрытия, как это практиковалось алжирской еврейской общиной, способ внешнего приобщения к французской, христианской культуре, при этом втайне оставаясь еврейской.

Еврейская политическая программа Деррида идентична программе Франкфуртской школы.

«Идея деконструкции состоит в том, чтобы деконструировать функционирование сильных государств-наций с их развитой иммиграционной политикой, деконструировать риторику национализма, политику своего отечества, метафизику родной земли и родного языка. ...Идея состоит в том, чтобы разоружить бомбы ...идентичности, которую создают государства-нации для своей защиты от посторонних лиц, евреев, арабов и иммигрантов... которые... совершенно чужды. Вопреки утверждениям легкомысленных критиков Деррида, увлечение деконструкцией является глубоко политическим занятием, поскольку деконструкция представляет собой непрерывный, иногда косвенный, дискурс демократии, наступающей демократии. Демократия Деррида – это плюралистическая политика, которая противостоит террору органичного, этнического духовного единства, естественных, врожденных уз нации (*natus, natio*), которая перемалывает в порошок все, что не относится к правящему роду и генам (*Geschlecht*). Он мечтает о нации без националистических или природных перегородок, об общине без идентичности, об общине, которая не может сказать «я» или «мы», так как, в конечном счете, сама идея общины состоит в том, чтобы укреплять себя (*munis, muneris*) в целом против других. Его работой движет чувство чрезвычайной опасности идентитарной общины, духа «мы» «христианской Европы» или «христианской политики», ядовитые компоненты которой сеют смерть арабам и евреям, африканцам и азиатам, всем другим. Восприятие этого христианско-европейского духа евреями и арабами, всеми *les juifs* (то есть евреями как прототипом иных) подобно вдыханию смертельного воздуха, даже если они вернутся назад к отцу Аврааму, способ заражения их отравой согласно как букве, так и духу» (Caputo 1997, с. 231-232).

Недавно Деррида опубликовал памфлет, защищающий иммиграцию неевропейцев во Францию (см. Lilla 1998). Подобно Франкфуртской школе, радикальный скептицизм деконструкционного движения служит предотвращению развития гегемонистских, универсальных идеологий и других основ нееврейской групповой лояльности под именем *tout autre*, то есть «совершенной инаковости». Капуто приписывает мотивацию Деррида к опровержению Гегеля тем, что тот концептуализировал иудаизм морально и духовно ниже христианства из-за его законности и трайбалистской исключительности, тогда как христианство, по его мнению, является религией любви и ассимиляции, продуктом греческого, а не еврейского духа. Эти гегелевские интерпретации замечательно совпадают с христианской самоконцептуализацией и христианскими концепциями иудаизма, происходящими из античности (см. SAID, гл. 3); такие концептуализации хорошо согласуются также с эволюционным анализом, развиваемым в PTSDA. Реинтерпретации и опровержения Гегеля были обычным делом для еврейских интеллектуалов девятнадцатого века (см. SAID, гл. 6); и как мы видели, Адорно в

своей «Негативной диалектике» по тем же причинам озабочен тем, чтобы опровергнуть гегелевскую идею об универсальной истории. «Сухое, надуманное гегелевское изображение евреев, казалось, довлело над всеми работами Деррида; комментируя самым лояльным и литературным образом слова Гегеля, Деррида показывает, что неприятие Гегелем кастрированного сердца евреев – это бессердечная, отвратительная кастрация других» (Caputo 1994, с. 234, с. 243). Подобно теоретикам Франкфуртской школы, Деррида утверждает, что мессианское будущее неизвестно потому, что сказать иначе означало бы допустить возможность навязываемого извне единообразия, «системного целого без каких-либо определенных гарантий» (Caputo 1994, с. 246), триумфальную и опасную правду, в результате которой евреи как представители *tout autre* обязательно пострадают. Состояние человечества концептуализировано как «слепота, которая не может быть вылечена; – радикальное, структурное условие, в силу которого каждый слеп от рождения» (Caputo 1994, с.313).

Здесь, как и в случае с Франкфуртской школой, представители «инаковости» *a priori* обладают моральной ценностью. «В деконструкции любовь исключена из полемики против евреев, посредством ее переосмысления в понятиях «иной» и *les juifs*. Если это органичное гегельянское христианско-европейское общество определяется как осуществляющее общую (*Corn*) защиту (*munis*) против «иных», то Деррида выдвигает идею сдачи оружия (*render les armes*) или капитуляции перед «иными» (с.248). Исходя из этой перспективы, признание возможности правды опасно из-за возможности того, что эта правда может быть использована против «иных». Таким образом, лучшая стратегия состоит в том, чтобы сделать доступными «благотворное соревнование интерпретаций и определенное полезное герменевтизирование, в которых мы страстно мечтаем как о чем-то непредсказуемом и невозможном» (Caputo 1994, с. 277). Что касается конфликтующих взглядов на различные религии и идеологии, то Деррида «выступает против общины, если это община слепых, слепых, ведомых слепыми. Слепота служит на благо общины, если мы все признаем, что мы ничего не видим, что в решающих делах мы все совершенно слепы и не имеем друг перед другом никаких преимуществ; дрейфуем в одной и той же лодке без маяка, который бы указал путь к другому берегу» (Caputo 1997, с. 313-314). Такой мир безопасен для иудаизма, прототипа «инога», и он не дает никаких гарантий универсальным тенденциям западной цивилизации (Caputo 1997, 335); поэтому деконструкцию можно назвать де-эллинизацией или де-вестернизацией. Таким образом, этническому сознанию национальных меньшинств придается законная сила, но не в смысле того, что оно, как известно, основывается на своего рода психологической правде, а в том, что оно не может быть подвергнуто испытанию на истинность. С другой стороны, культурные и этнические интересы большинства «герменевтизируются» и, таким образом, становятся бессильными, поскольку они не могут служить основой для массового этнического движения, которое столкнется с интересами других групп.

С точки зрения представленной здесь теории иудаизма, иронично то, что Деррида (который много размышлял о своем обрезании в работе «Конфессия обрезанных» (Derrida 1993b), осознает, что обрезание, приписываемое им обряду shibboleth вследствие якобы его полезности в качестве механизма внутригрупповой демаркации (то есть, знака еврейской исключительности и «инаковости») – это обоюдоострый меч. Деррида (1994, с. 67), комментируя работу Поля Силана, поэта на тему Холокоста, говорит: «знак согласия или союза – он также мешает, он воспрещает, он предвещает приговор исключения, дискриминации, истребления. Благодаря обряду shibboleth, каждый может распознать, и самому быть распознанным, не важно, к лучшему это или к худшему, верность соучастию, с одной стороны, ради самого этого соучастия и связи согласия, а, с другой стороны, в целях отрицания «иного», отрицания его продвижения вперед или жизни. Вследствие обряда shibboleth, и точно в той мере, в какой им пользуются, каждый может видеть его направленным против себя; тогда это – «обрезанный», которому предписывается быть или держаться на границе, который исключается из общества, доводится до гибели или превращается в прах» (Derrida 1994, с. 67-68; курсив авт.).

Несмотря на опасность обрезания как обоюдоострого меча, Деррида (1994, с. 68) полагает, что «обрезание необходимо» – заключение, которое Капуто (1997, с. 252) интерпретирует как признание непреодолимого и неотрицаемого требования человека – «отличительной метки, метки различия». Таким образом, Деррида расписывается в неизбежности (врожденности?) групповых демаркаций, однако, он изумительно, и извинительно для себя, умудряется концептуализировать обрезание не как знак трайбалистской исключительности, а как «порез, который открывает пространство для прихода tout autre» (Caputo 1994, с. 250) – замечательный ход потому, что, как мы видели, Деррида вполне осознает, что обрезание влечет сепаратизм, создание барьеров между внутренней и внешними группами, возможность межгруппового конфликта и даже истребления. Однако, в понимании Деррида, «духовно мы все евреи, все призванные и избранные, чтобы приветствовать друг друга» (Caputo 1994, с. 262), так что иудаизм предстает универсальной идеологией, в которой знаки сепаратизма интерпретируются как открытость для других. По мнению Деррида, «если обрезание – еврейское понятие, то только в том смысле, что все поэты – евреи. Каждый должен иметь «обрезанное» сердце, это должно помочь сформировать универсальную религию» (Caputo 1994, с. 262). Аналогично, при обсуждении Джеймса Джойса, Деррида противопоставляет Джойса и Гегеля (как типично западных мыслителей), которые якобы «закрывают круг одинаковости» «Авраамовым (то есть еврейским) обрезанием, которое рвет шнур одинаковости для того, чтобы стать открытым для «иных» – обрезание, говорящее «да» иному» (Caputo 1997, с. 257). Таким образом, в конечном счете, Деррида развивает еще одну старую концептуализацию иудаизма как морально превосходящей группы, тогда как идеологии «самости» и «всеобщности», которые лежат в ос-

нове идеологий гомогенности и группового сознания европейских неевреев деконструируются и превращаются в морально нижестоящие.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Частью этой скоординированной кампании была умышленная практика самоцензуры для того, чтобы исключить из их публикаций марксистскую лексику; так, например, слово «марксизм» было заменено словом «социализм», выражение «средства производства» заменено выражением «индустриальный аппарат» (Wiggershaus 1994, с. 366). Суть марксизма сохранялась, но посредством этого обмана Институт пытался отвести от себя обвинения в политическом догматизме.

2. Маркузе остался ревностным коммунистом и после того, как Адорно и Хоркхаймер отвергли коммунизм. В 1947 г. Маркузе писал в одном из внутренних документов Института: «Коммунистические партии есть и останутся единственной антифашистской силой. Их отрицание может быть чисто теоретическим. Такое отрицание есть осознание того факта, что реализация теории возможна только через коммунистические партии» (Wiggershaus 1994, с. 391). В этом же документе Маркузе защищает анархию как механизм для свершения революции. При этом Маркузе и Хоркхаймер никогда утрачивали личных контактов; Хоркхаймер был почитателем работы Маркузе «Эрос и цивилизация» (Wiggershaus 1994, с.470), отражающей взгляды Института о том, что сексуальное подавление влечет господство над натурой человека, и прекращение сексуального подавления ослабит деструктивные тенденции.

3. Основной тезис «Диалектики Просвещения» состоит в том, что Просвещение отражало попытку Запада господствовать над природой и подавлять человеческую натуру. В таком случае фашизм рассматривался как, в конечном счете, продукт Просвещения, поскольку он представлял собой апофеоз господства и использования науки в качестве инструмента подавления. Согласно этой перспективе фашистский коллективизм является логическим следствием западного индивидуализма – фантастическая перспектива, мягко выражаясь. Как говорилось в PTSDA (гл. 8), коллективистская природа фашизма не характерна для западных политических организаций. Напротив, западные культуры гораздо в большей степени, чем любая другая в мире культурные группы, склоняются к индивидуализму, берущему начало в греко-римской античности; в отличие от этого иудаизм – парадигма коллективистской, ориентированной на группу культуры. Как отмечает Чарльз Либман (1973, с. 157), именно евреи «стремились к выбору Просвещения, но отвергли его последствия», сохранив, как я понимаю, сильное чувство групповой идентичности в обществе, номинально приверженному индивидуализму. И как говорится в SAID (гл. 3-5), имеется серьезное основание предположить, что присутствие евреев, как выдающейся и очень успешной групповой эволюционной стратегии, было необходимым условием для развития лучших западных моделей коллективизма.

4. Манера философствования Адорно, в сущности, невыносима. В этой связи смотри юмористичный (и ценный) разбор Карлом Поппером (1984) бессодержательности и претенциозности языка Адорно. Пикконе (1993) предполагает, что тяжелая проза Адорно была необходима для камуфляжа его революционных замыслов.

5. Тема, что все современные болезни, включая национал-социализм, коллективизм, молодежные восстания, психические расстройства и преступность, занимает видное место и в работе Хоркхаймера «Помутнение разума» (1947, с. 92ff). В предлагаемом ниже отрывке, который прямо подтверждает психоаналитическую перспективу, обсуждаемую в главе 4, говорится, что подавление природы, характерное для цивилизации, начинается с самого рождения человека.

«Каждое человеческое существо испытывает господствующий аспект цивилизации с момента своего рождения. Для ребенка отцовская власть представляется всеобъемлющей и сверхъестественной в буквальном смысле слова. Команда отца – это довод, не требующий обоснования, неумолимая духовная сила. Ребенок страдает, подчиняясь этой силе. Взрослому почти невозможно вспомнить все болезненные переживания, которые он испытывал, будучи ребенком, выслушивая бесконечные родительские советы: не показывать язык, не передразнивать других, быть застегнутым на все пуговицы или не забыть помыть уши. В этих указаниях ребенку противостоят фундаментальные постулаты цивилизации. Он вынужден сопротивляться подавлению своих внутренних позывов, проводить различие между собой и окружающей средой, быть подготовленным, короче говоря, пользуясь терминологией Фрейда, обрести суперэго, воплощающее в себе все так называемые принципы, которые его отец и другие подобные отцу лица навязывают ему» (с. 109-110).

6. В комментарии, который предшествует тезису «Авторитарной личности», что антисемиты не интроспективны, Хоркхаймер и Адорно заявляют о том, что антисемитизм – это не просто проекция, а проекция в отсутствие отражения. У антисемитов нет внутренней жизни, поэтому они проецируют свои ненависть, желания и неадекватность на окружающую среду: «Они наполняют внешний мир своим собственным содержанием» (с. 190)

7. Как свидетельство осознанной еврейской идентификации Фракфуртской школы, Хоркхаймер приписывает отказ франкфуртских теоретиков «назвать иного» тому, что они якобы следуют традиционному еврейскому табу на поименование Бога или описание рая (см. Jay 1980, с. 139).

8. Франкфуртские теоретики унаследовали сильную оппозицию капитализму от своих предшествующих радикальных убеждений. Ирвинг Луис Горовиц (1987, с. 118) отмечает, что «критические теоретики» застряли между Харибдой капитализма, который они презирали как систему эксплуатации (плодами которого они, тем не менее, наслаждались) и Сциллой коммунизма, который они презирали как систему еще худшей эксплуатации (горьких плодов которой им часто удавалось избегать вкусить в отличие от своих русских еврейских сообщников)».

9. Любопытной особенностью материала этой части «Авторитарной личности» является попытка продемонстрировать иррациональность антисемитов, показывая, что антисемиты имеют противоречивые взгляды в отношении евреев. Как отмечалось в SAID (гл. 1), нельзя ожидать, чтобы антисемитские убеждения были обязательно правильными или, как я полагаю, даже логически последовательными. Однако «Авторитарная личность» преувеличивает внутренне противоречивую природу антисемитских убеждений, чтобы подчеркнуть иррациональную, предполагаемую проектом природу антисемитизма. Так,

Левинсон заявляет, что индивидуалистам не подобает верить, что евреи отличаются клановостью и отчужденностью, равно как верить, что евреев нужно сегрегировать и ограничить (с. 76). Аналогично, в одном из томов серии «Исследования предрассудков» Аккерман и Ягода (1950, с. 58) высказывают предположение о противоречивости анти-семитских представлений о том, что евреи отличаются клановостью и навязчивостью.

Согласие по таким вопросам не является внутренне противоречивым. Такие взгляды, вероятно, являются общим компонентом обратных процессов, обсуждаемых в SAID (гл. 3-5). Евреи рассматриваются этими антисемитами как члены сильно сплоченной группы, которые пытаются внедриться в нееврейские органы власти и обрести высокий социальный статус, возможно, даже путем подрыва сплоченности нееврейских групп, сохраняя при этом собственный сепаратизм и клановость. Убеждение, что евреи должны быть ограничены, определенно совпадает с этими взглядами. Более того, противоречивые негативные стереотипы евреев, как миллионеров или коммунистов (Ackerman & Jahoda 1950, с. 58), могут быть отнесены антисемитами к различным группам евреев, и эти стереотипные процессы, возможно, имеют под собой достаточно серьезное обоснование: возможно, евреи чрезмерно представлены среди успешных капиталистов и радикальных политических лидеров. Как отмечалось в SAID (гл. 2), на самом деле есть известная правда в той мысли, что евреи непропорционально много представлены среди политических лидеров и успешных капиталистов. «Начиная со времен эмансипации, евреев одновременно обвиняли как в том, что они стремятся интегрироваться в общество, войти в него и установить в нем свое доминирование; так и в том, они пытаются совершенно разрушить его. Те и другие обвинения имеют свое основание» (Johnson 1988, с. 345).

Левинсон отмечает также, что шкала «изолированности» включает такие утверждения, как – «Еврейские миллионеры, может быть, что-то делают, чтобы помочь своему собственному народу, однако немного их денег уходит на общеамериканские цели»; тогда как шкала «навязчивости» включает такие противоречивые пункты, как – «Когда евреи учреждают крупные фонды на цели образования или научных исследований (Rosenwald, Heller и т.д.), то они делают это, исходя, главным образом, из желания славы и публичного внимания, а не действительно искреннего научного интереса». Вновь, любой может легко подтвердить первое утверждение как общее правило и соответственно представить, что исключения являются результатом еврейского эгоизма. Тем не менее, Левинсон заключает: «Одной важной чертой антисемитизма является его относительно слепая враждебность, которая выражается в стереотипах, противоречиях и деструктивности их представления о евреях» (с. 76).

Говорится также, что антисемиты выступают против еврейской клановости и еврейской ассимиляции. Они якобы требуют, чтобы евреи «самоликвидировались, полностью утратили свою культурную идентичность и вместо этого приобщились к преобладающим культурным порядкам»; в то же время «евреи, которые пытаются ассимилироваться, похоже, еще более подозрительны, чем остальные. Они обвиняются в «вынюхивании», «властолюбии» и «притворстве», и акты щедрости евреев, по всей видимости, приписываются их тайным своекорыстным мотивам. Нет никакой логики в заявлениях, с одной стороны, что евреи становятся такими же как все, а с другой стороны, что евреи

должны быть ограничены и исключены из самых важных сфер общественной жизни» (с. 97).

Странная интерпретация фактов. Можно легко утверждать, что внешняя группа ассимилируется, но при этом имеет негативное отношение к клановому, властолюбивому поведению в данное время членов внешней группы. Опять же, исследования социальной идентичности и эволюционная теория не предполагают, что индивидуумы будут придерживаться подлинных или осознанных убеждений по отношению к таким внешним группам, как евреи. Однако Левинсон явно выходит за рамки, пытаясь представить антисемитов совершенно иррациональными людьми.

10. Смотри также в SAID (гл. 6) обсуждение стратегий ADL по отпору антисемитизму посредством демонстрации правдивых представлений о евреях в антисемитских взглядах. Майер (1979, 84) отмечает, что ортодоксальные евреи очень озабочены проживанием в районах с высокой концентрацией евреев; а Ловенштейн показывает, что евреи после эмансипации в Германии продолжают проживать в таких густонаселенных районах. Смотри также данные Глайзера и Мойнихана (1970) относительно американских евреев.

11. Говорится, что политический консерватизм и этноцентризм трудно разделить между собой, как это показано следующим пунктом шкалы «политического и экономического консерватизма» (PEC): «Может быть, Америка не совершенна, но американский путь приблизил нас к совершенному обществу настолько близко, насколько это возможно для человека». Левинсон комментирует: «Поддержать эту идею, видимо, означало бы выразить политико-экономический консерватизм и идеализацию внутренней группы, столь характерную для этноцентризма» (с. 181). Здесь, подобно обсуждению самой шкалы «этноцентризма», лица, которые четко идентифицируют себя с доминантной группой большинства и ее интересами, считаются патологическими. В действительности шкала PEC не настолько точно коррелировала со шкалой F, как шкала «этноцентризма» (шкала E) – находка, которую Адорно тенденциозно интерпретировал как свидетельствующую о том, что эти концепции не были тесно связаны между собой, которая показывает, что «мы живем в потенциально фашистские времена» (с. 656)! Как сказано в заключении к этой главе, высокий уровень корреляции между шкалой F и шкалой E был скорее делом дизайнера, чем эмпирических данных.

12. Авторы «Авторитарной личности» имеют строгую моральную позицию в отношении этноцентризма и политического консерватизма. Например, Левинсон отмечает, что «Национальный союз моряков может гордиться тем, что у него самый низкий показатель [по шкале «этноцентризма»]» (с. 196).

13. Обработка Френкель-Брунsvик материалов интервью явно страдает методологическими затруднениями – «от начала и до конца» (Altemeyer 1981, с. 37; см также R. Brown 1965, с. 514ff). В частности, здесь есть проблема с обобщением данных, поскольку во время снятия интервью 40 процентов интервьюируемых лиц мужского пола, обладателей высоких показателей, (8 из 20), были узниками тюрьмы Сан-Квентин, а 2 процента – пациентами психиатрической клиники. (Трое из 20 обладателей низких показателей были из Сан-Квентина, а 2 – из психиатрической клиники). Как отмечает

Альтмайер (1981, с. 37), такой метод выбора образцов, явно, создает проблемы с обобщением, если он даже допускает возможность того, что обладатели высоких показателей могут быть заключенными. Однако эта проблема менее явно выражена в случае интервью с женщинами, среди которых обладательницами высоких показателей были в основном студентки и социальные работники, хотя 3 из 25 являлись психиатрическими пациентками.

Тем не менее, Альтмайер (1988, с. 37) пишет, что в «основе» статистически значимых результатов, разделивших обладателей высоких и низких показателей, были данные интервью с заключенными Сан-Квентина. Наряду с этим методом смешения показателей уровней статистической значимости данных путем включения крайне нерепрезентативных объектов исследования имелась сильная тенденция интерпретации полученных данных, будто они основаны на статистически значимых различиях, тогда как, в действительности, различия не были значительными (Altemeyer 1988, с. 38).

Было заметным также, что обладатели высоких показателей по шкале «этноцентризма» негативно ассоциировались с IQ, уровнем образования и социально-экономическим статусом в гораздо большей степени, чем это установлено Берклийской группой (Human & Sheatsley 1954). Более низкий социально-экономический статус и соответственно более низкие IQ и уровень образования могут иметь результатом повышенный этноцентризм потому, что такие лица не ассоциированы с университетской средой, а также потому, что экономическое давление (то есть соперничество за обладание ресурсами), вероятнее всего, может повлечь групповую идентификацию среди низших средних классов. Последняя перспектива хорошо согласуется с данными исследований социальной идентичности и с общими выводами еще одного тома серии «Исследований пред-рассудков» – «Пророки обмана» (Lowenthal & Guterman 1970).

14. Данные отрывки показывают, что эти люди имели очень позитивное отношение к своим родителям. Так, одна особа женского пола, обладательница высоких показателей, говорит о своей матери следующее: «Мама, она изумляет меня, это вулкан активности; много лет назад она держала двух горничных, но с тех пор никогда такая теплота, никогда не была больна, никогда, она действительно прекрасная женщина» (с. 340; курсив авт.). Другая женщина (F24) рассказывает о своем отце: «Отец, он просто великолепен, как нельзя лучше. Он всегда хочет что-то сделать для тебя. Ему около ... лет; ростом шести футов, стройно сложен, у него темно-каштановые волосы, молодое лицо, приветливые темно-серые глаза» (с. 342).

15. Другие примеры предполагаемого сопротивления родителям, якобы оказываемого обладателями высоких показателей, явно подразумевают родителей, которые придерживаются строгих житейских правил и навязывают их своим детям в контексте в целом позитивных взаимоотношений. Так, одна обладательница высоких показателей говорит о своем отце: «Я не могу сказать, что он мне не нравится. Но он не разрешал мне в 16 лет ходить на свидания. Я должна была оставаться дома» (с. 348). Материал интервью с объектом женского рода (F78) показывает, что «родители определенно утверждают ее встречи. Субъект ни с кем не пойдет, если он им не нравится» (с. 351). Вновь эти люди именуются жертвами своих родителей. По-видимому, здесь имеется в виду, что любые родительские ограничения поведения детей, независимо от того, насколько они резон-

ны, обязаны повлечь в детях необычайно высокие уровни подавленной враждебности и агрессии.

16. Эта идея о том, что восстание против родительских ценностей и власти является признаком психического здоровья, усматривается в теории психоаналитика Эрика Хоберта Эриксона (1968). Эриксон полагал, что самым важным моментом в юношеском развитии является кризис идентичности, и преодоление этого кризиса идентичности – это необходимая предпосылка здорового психологического функционирования взрослого. Однако факты говорят о том, что юношество – это не обязательно время восстаний против родителей; но восстания против родителей ассоциируются с враждебностью и отрицанием семейных отношений.

Здесь интересно то, что исследования процессов идентичности, происходящих в юношеский период, не подтверждают утверждение о том, что подростки, воспринявшие ценности взрослых, якобы показывают признаки патологии. Марциа (1966, 1967) называет «предрасположенными» индивидов, напоминающих тех лиц, которые в «Авторитарной личности» считаются патологичными. Эти люди не испытали кризиса идентичности, но без излишних вопросов исполняют то, что переняли от других лиц, обычно родителей. Семьи «предрасположенных» индивидов склонны к конформизму и обычно замыкаются на детях (Adams, Gulotta, & Markstrom-Adams 1994). Маттесон (1974) находит, что «предрасположенные» участвовали в «любовных делах» в своих семьях, а Мусс (1988) резюмирует данные, которые показывают, что «предрасположенные» очень близки со своими родителями, и они чувствуют, что те их высоко ценят. Степень контроля в данном случае – средняя, ни слишком жесткая, ни мягкая; такие индивиды считают своих родителей приемлемой опорой. Отношения между родителями и детьми таким лицам кажутся авторитарными; однако, по мнению эволюционных психологов, именно такие отношения создают оптимальные условия для развития детей. Марциа и Фридман (1970) обнаружили, что «предрасположенные» женщины имеют развитое чувство самоуважения, и они более выдержанны; Марциа (1980) обобщает результаты нескольких исследований, которые показывают высокий уровень приспособляемости «предрасположенных» женщин. Таким образом, нет никакой необходимости предполагать, что подростки, воспринимающие родительские ценности, в каком-то смысле страдают психопатологией.

Напротив индивиды, которые имеют неблагоприятные отношения с родителями, склонны оказаться в категории лиц с «диффузной идентичностью», в частности, лиц, которые совершенно не способны выработать идентичность. Для таких лиц с диффузной идентичностью характерны очень негативные отношения с родителями (Adams и др., 1994), которые ведут к минимальной идентификации с ценностями и идеологией родителей. Родители таких лиц характеризуются как «далекие, отчужденные, безучастные и незаботливые» (Muss 1982; см. также Marcia 1980), и такие лица, видимо, не принимают ценности своих родителей. Имеются свидетельства того, что лица с диффузной идентичностью подвержены риску психопатологии.

17. Другие примеры. Объект F71: «Сейчас я любимица (отца)... Он сделает для меня все, что угодно – отвезет в школу, позвонит мне» (с. 354). Объект M47: «Ну, я думаю, что она (мать) так добра и дружелюбна ко всем, особенно, ко мне. (Пример?) Ну, она

всегда старается все сделать для меня. Очень редко выходит в город, чтобы не принести что-нибудь для меня» (с. 354). Объект М13: «В основном он (отец) относился к нам, детям, с обожанием. Он был очень гордый, настолько гордый, что не прощал никаких обид. Во всей округе его знают как человека, который умеет держать свое слово. Самым большим поступком его было лишиться себя удовольствия ухаживать за нами – детьми» (с. 354).

В части «Образ матери: самопожертвование, морализм, ограниченность» матери обладателей высоких показателей представлены особами, которые отличаются высоким чувством самопожертвования во имя своих детей и обладают сильным чувством правильного поведения, которое они стараются привить своим детям. Объект М57: «Она была очень работающей леди, ухаживала за нами, детьми, никогда не обращалась с нами плохо». Объект М13: «Большую часть времени мама лежала больной в постели. Она посвящала нам, детям, остатки своих сил». Объект М47: «Она всегда учила меня отличать хорошее от плохого, что я должна и не должна делать».

18. Другие типичные высказывания лиц с высокими показателями. Объект М58: «Если и были какие-то конфликты между матерью и отцом, то я о них ничего не знала». Объект F24: «Родители прекрасно ладили между собой, они почти никогда не ссорились, крайне редко. Если только по поводу какой-нибудь допущенной глупости. Однажды они поссорились между собой, выясняя, кто последним выпил вино. В общем, из-за таких мелочей». Объект F31: «До последнего времени мои родители очень хорошо относились друг к другу – постучать по деревяшке. У них бывали споры, но не было ничего серьезного потому, что у моей мамы легкий характер».

19. Другие типичные показания обладателей низких показателей. Так, объект М15 рассказывает: «Мать упрекает отца за то, что он ее «унижает». Она слишком много говорит о своих амбициях. Мать в первую очередь думает только о себе. Она не хочет успокоиться даже в церкви. Подозревает отца даже в том, что он якобы пропускает вперед нее другую послушницу. Они очень много ссорятся, и это расстраивает меня. Отец иногда грозился уйти из дома». Объект М50: «Отец – темпераментный человек, и у него с матерью частенько бывали домашние ссоры». Объект М55: «Мама жила с ним, вечно читающим нотации, хотя и не такие грубые, каким он сам был – не очень удачный брак. Маме следовало бы выйти замуж за кого-нибудь более человеческого, возможно, она и сама была бы немного лучше... Да, трудно представить, чтобы он с кем-то ужился».

20. Аналогично, если при проведении тематического теста на апперцепцию объект исследования не сообщает об агрессии к своему отцу, то это интерпретируется как показатель подавленной агрессии к отцу потому, что только агрессия якобы сопутствует лицам, отрицаемым объектом. Агрессивное воображение, не связанное с отцом, представляется свидетельством подавленной агрессии против отца.

21. Еще одним примером индивида, проявляющего интерес к повышению своего социального статуса, представлен объект F79, который происходит из богатой семьи, имеющей собственный лесозавод, лесные лесоразработки и другой бизнес: «Это лесозавод средних размеров, но я не имею представления о его (отца) доходах. Конечно, мы, де-

ти, всегда учились в частных школах и жили в привилегированном жилом квартале. Тогда нас были теннисные корты и лошади. Когда мы перебрались в эту страну, нам пришлось начинать все почти заново. Мы жили в хорошем доме, но реально не могли позволить его себе содержать. Стоило немало труда войти в общество. Там мы чувствовали себя в безопасности и были вполне устроены. Здесь мы живем на том же самом уровне, но нет полной уверенности. Мама и папа поднялись вверх по общественной лестнице, я же не особенно волнуюсь об этом» (с.384). Поскольку данный объект, по-видимому, не очень беспокоится о своем социальном статусе, то вызывает вопрос, почему этот рассказ был приобщен к репрезентативным данным.

22. Примеры «антиморализма» среди женщин, обладательниц высоких показателей, включают следующие. Объект F22: «В любом случае секс не является для меня высшим приоритетом. Я предпочитаю приятно провести время, исключая сексуальный интерес». F31: «Я думаю, девушка должна быть дружелюбной, но мне не нравится обниматься на виду. Парень и девушка должны быть друзьями» (с. 396).

По-видимому, мужчины, обладатели высоких показателей ценят сексуальный декорум в женщинах, на которых они намерены жениться. Объект M6: «Мне нравится одна девушка, она благоразумна и может говорить на разные темы. Я не люблю девушек типа Мейзи и Фло или секс-бомб». Объект M14: «Я хочу иметь девушку, у которой единственный интерес – это дом».

23. Вот другие примеры адаптивного дискриминационного со стороны мужчин отношения к женщинам, обладательницам высоких показателей, которых Френкель-Брунвик считает патологичными. Объект F71: «Он замечательный парень. Его отец – писатель, дед – секретарь в одной компании; это очень богатая семья, но у него нет того драйва и амбиций, которых бы мне хотелось. Мне самой нужны силы, и я не хочу, чтобы кто-то еще висел на мне. У меня было ощущение, что, если я оставлю его, он просто рухнет... Еще у одного парня есть все, кроме того, что он, похоже, тугодум. Мне хочется такого, который бы не был эгоистом». Объект F22: «Я собираюсь разузнать (кроме всего прочего), как парень будет содержать меня. Мне бы хотелось выйти замуж за такого мужчину, который бы имел перспективы в профессии, например, за врача» (с. 401).

24. Два других примера такого «патологического» отношения у женщин. Объект F32: «Да, я думаю, что молодые люди много теряют из-за того, что они не венчаются в церкви своей веры, из-за общества, в котором мы живем. Они не испытывают благоговение брака и не постигают подлинный смысл брачного обета, если бракосочетание совершается так по-коммерчески (в государственном учреждении). Я думаю, что, когда люди венчаются в церкви, под этим я не имею в виду большие свадебные церемонии, то они приобретают самый прекрасный в своей жизни опыт. То, чему церковь может научить тебя, так это «выбирать»». Под этим она, в принципе, подразумевает выбор не только между хорошим и плохим, но также выбор друга. «В церковном кругу встречаются правильные молодые люди; а не такие, кто проводит ночи на берегу озера» (с. 403).

Объект F71: «Я влюбилась с первого взгляда. У него коричневые волосы и глаза, белоснежные зубы; нельзя сказать, что он очень красив, но он хорошо сложен; у него ве-

ликолепная улыбка, он общителен и уступчив, но при этом имеет собственное мнение. Он любит пошутить, всем интересуется. Окончил среднюю школу, сейчас работает механиком в наземной службе авиатранспортной компании. Он стремится многого добиться в своей работе. До войны он был учеником на одном автопромышленном предприятии». Профессия мужа для нее действительно не имеет значения. Определенно она думает о том, чтобы хорошо ладить со своим другом. Ей нравится любая его профессия, если она ассоциируется с принадлежностью к среднему классу».

25. Утверждается, что обладатели высоких показателей увлекаются «самовосхвалением», если они рассказывают, например, следующее. Объект F71:» Ребенок – нервный из-за операции мастита. Ужасное время начала учебы в школе, боязнь ребят. Это было в первую половину посещения детского сада, во вторую – я уже был лидером. Представьте, что одно из самых ценных моих качеств – это поза, которой я владею благодаря богатому опыту общения» (с. 425). Объект F38, комментируя приступ инфантильности, говорит: «У меня всегда все счастливо складывалось, и я всегда гордился своей семьей. Ценю то, что они делали для меня. Я никогда не хотел быть калекой, всегда быть зависимым в любой нужде. Я всегда был бодр и уверен, что никому не сделал ничего плохого из-за своей увечности. Может быть, одной из причин моей бодрости был мой физический недостаток. До 4 лет я ходил с гипсовой повязкой на ноге» (с. 425). (Далее объект говорит о своей супружеской верности, счастливой семейной жизни и хороших отношениях в своей семье.) Только крайне извращенная и деструктивная трактовка этих данных согласно психодинамической теории не позволяет видеть в этих людях героев, которые превозмогли свои физические недостатки и живут полноценной, творческой жизнью.

26. Эти тенденции подтверждаются проектным материалом в главе XV. Обладатели низких показателей вновь представлены людьми остроконфликтными, раздраженными, охваченными чувством вины (с. 550, 562). Они идентифицируют себя с побежденной стороной (с.566) и испытывают «острое чувство провала, собственной вины, беспомощности и бессилия» (с. 562). В то же время они стремятся к близким взаимоотношениям и приписывают чувства враждебности и притеснения другим.

27. Придерживаясь своего в целом ненаучного подхода к оценке данных, Адорно не дает никакой информации о том, как эти типы определялись или каковы пропорции этих субъектов в различных категориях. В «Подлинном либерале» идет разговор от одного лица.

28. Любопытно, что сразу после выражения моральной законности свободной конкуренции между евреями и неевреями, «Подлинный либерал» заявляет: «Если евреи придут к власти, то, может быть, они ликвидируют большинство! Это не умно потому, что мы будем бороться против этого» (с.782). Этот человек ясно видит в евреях не индивидов, а потенциально угрожающую, сплоченную группу.

29. Аналогично, в другом томе серии «Исследования предрассудков» Беттельгейм и Янович (1950) нашли, что некоторые из их антисемитски настроенных лиц были мятежными и несдержанными людьми.

30. Кроме того, Готтфредсон (1994) отмечает, что в СМИ и общественном мнении утвердилась идея, что тесты на интеллект пристрастны в культурном отношении и не имеют ничего общего с реалиями жизни; и это после того, как эти идеи были опровергнуты исследователями интеллекта.

31. Аналогично можно сказать о работе Маргарет Мид, обсуждаемой в главе 3. Несмотря на то, что здесь каждый здравомыслящий человек должен предположить, что эта работа, самое малое, весьма спорна, она продолжает занимать видное место во многих учебных пособиях колледжей. Мид входила в состав консультативного совета Института по разработке проекта борьбы с антисемитизмом, инициировавшим «Авторитарную личность».

32. Ряд авторов нашли свидетельство общего измерения авторитаризма, в котором отношение к власти разводится с этноцентризмом, часто включаемым в средства правового авторитаризма (например, Bhushan 1982; Ray 1972). Альтмайер (1994) отмечает, что авторитарные личности в Северной Америке и в Советском Союзе при коммунизме имели искаженные авторитарные представления, в последнем случае поддерживавшие «жесткую линию» авторитарного коммунизма. Согласно работе «Исследование власти и семьи» (ранняя попытка Франкфуртской школы увязать между собой семейные отношения и авторитаризм) нельзя было квалифицировать индивида в качестве авторитарной личности, если он (или она) заявлял, что социализм улучшит мировое положение, а капитализм вызывает гиперинфляцию. «Таким образом, исключалась возможность того, чтобы кто-то мог сохранять лояльность коммунистической партии или ее программе и при этом быть сторонником авторитаризма» (Wiggershaus 1994, с. 174).

33. Выпуск «Индекс цитирования работ в области искусства и общественных наук» за 1996 г. включал примерно 375 цитат из работ Адорно, 90 – Хоркхаймера, и 550 – Уолтера Бенджамина. Обзор библиотек Калифорнийского университета за апрель 1998 г., показал, что под рубрикой «Франкфуртская школа» в числе публикаций после 1988 года насчитывались 41 книга и более 200 проходили по тематике «критическая теория».

34. Посмотрим на влиятельного постмодерниста Жана-Франсуа Лотре. Лотре (1984, с. 8) говорит, что «право решать, что есть правильно, независимо от права решать, что есть справедливо». Лотре в лучших традициях Франкфуртской школы отвергает научные оценки как тоталитарные потому, что они якобы подменяют традиционные оценки культуры научно изобретенными общими стандартами. Подобно Деррида, решение Лотре состоит в том, чтобы легитимизировать все повествование; но суть главного проекта – это попытаться предотвратить то, что Берман (1989, с. 8) называет развитием «институционального мастерского повествования» – такой же деструктивный проект, как и инициированный Франкфуртской школой. Излишне говорить, что отрицание науки здесь, в лучших традициях Франкфуртской школы, – совершенно априорно.

35. Я упомянул кратко антизападническую идеологию Клода Леви-Стросса в главе 2 (с. 22-23). Интересно, что Деррида «деконструировал» Леви-Стросса, обвинив его в ретанировании романтических взглядов Руссо на незападные культуры и, тем самым, в выдвигании целой серии существенных предположений, которые не согласуются с ра-

дикальным скептицизмом Деррида. «В ответ на критику Леви-Строссом философов сознания Деррида сказал, что ни один из них не был так наивен, чтобы подобно Леви-Строссу решительно заявлять о невинности и врожденной доброте намбиквара (африканское племя). Деррида расценил явно свободную от этноцентризма точку зрения Леви-Стросса как обратный этноцентризм с этнико-политической позицией, обвиняющей Запад в том, что он якобы изначально ответственен, посредством письменности, за гибель невинной речи» (Dosse 1997, II, с. 30). Эти комментарии являются симптомами изменений, инициированных постмодернизмом в современном интеллектуальном духе времени (Zeitgeist). Если ранняя критика Запада боасианцами и структуралистами идеализировала незападные культуры и всячески поносила Запад, то более свежая тенденция состоит в том, чтобы выражать полный скептицизм в отношении любых знаний, что мотивировано, как я полагаю, причинами, изложенными в этой главе (с. 166, 201) и в главе 6.

6. ЕВРЕЙСКАЯ КРИТИКА НЕЕВРЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ: РЕПРИЗА

*«Вы помните, спросил он меня, что однажды ответил Лугер, антисемитски настроенный мэр Вены, на просьбу выделить средства для поддержки естественных наук? «Наука? Это – то, что один еврей заимствует у другого». Вот это я и имею в виду, говоря о *Ideengeschichte*, истории идей. (Исайя Берлин, вспоминая о разговоре с Льюисом Немейером; см. Efron, 1994, 13)*

Материалы предыдущих четырех глав показывают, что главной движущей силой нескольких очень влиятельных интеллектуальных движений, которые одновременно подвергали радикальной критике нееврейскую культуру и допускали продление еврейской идентификации, были лица, четко идентифицировавшие себя евреями. В совокупности эти движения составляли интеллектуальный и политический левый блок этого столетия; и они являются прямыми интеллектуальными предшественниками современных левацких интеллектуальных и политических движений, в частности, постмодернизма и мультикультурализма.

Коллективно эти движения поставили под вопрос фундаментальные моральные, политические и экономические основы западного общества. Характерной особенностью этих движений является то, что они были, по крайней мере, в Соединенных Штатах, элитными движениями в том смысле, что они были инициированы и руководимы членами высокоинтеллектуальной и образованной группы. Эти движения отстаивались с очень большим интеллектуальным рвением, моральной страстью и серьезной теоретической фальсификацией. Каждое движение выдвигало свою часто совпадающую и дополняющую другие версию утопии: общество, состоящее из людей с одинаковым биологическим потенциалом в целях воспитания, способных с помощью культуры превратиться в идеальных граждан, как это представлялось морально и интеллектуально высшей

элите; бесклассовое общество, в котором не будет конфликтов интересов, где люди будут бескорыстно трудиться на благо группы; общество, в котором люди будут свободны от неврозов и агрессии по отношению к внешним группам и будут жить в согласии со своими биологическими побуждениями; мультикультурный рай, в котором различные расовые и этнические группы будут жить в гармонии и сотрудничестве – утопическая мечта, которая занимает также центральное место в дискуссии о еврейском участии в формировании иммиграционной политики США в главе 7. Каждая из этих утопий глубоко проблематична с позиций эволюционной перспективы – тема, к которой мы вернемся в главе 8.

Инициаторы этих движений были крайне обеспокоены антисемитизмом; и все утопии, выдвигаемые этими интеллектуальными и политическими движениями, предполагали устранение антисемитизма, допуская при этом сохранение еврейской группы. Целое поколение еврейских радикалов видело в Советском Союзе идиллическое место, где евреи могли достичь высших позиций, где антисемитизм был официально объявлен вне закона, и при этом еврейская национальная жизнь процветала. Психоаналитическое движение и Франкфуртская школа ждали того дня, когда неевреям будут делаться прививки против антисемитизма клиническими жрецами, способными излечивать личные недостатки и фрустрации от утраты статуса, который неевреи кровожадно проецировали на евреев. И боасианцы, и Франкфуртская школа, и их потомки предотвратили бы развитие антисемитских идеологий мажоритарного этноцентризма.

Еще одна характерная черта участников этих движений – это явное чувство интеллектуального и морального превосходства. Это чувство интеллектуального превосходства и враждебности по отношению к неевреям и их культуре было постоянной темой левых движений, рассматриваемых в главе 3. Я документально зафиксировал также глубокое чувство интеллектуального превосходства и отчужденности от нееврейской культуры, которые характеризовали не только Фрейда, но и все психоаналитическое движение. Чувство превосходства со стороны «самопровозглашенного культурного авангарда» (Lasch, 1991, 453-455) еврейских интеллектуалов к традициям и взглядам среднего класса было темой главы 5.

Касаясь морального превосходства, главным доводом еврейских интеллектуалов пост-Просвещения является мнение, что иудаизм представляет собой моральный маяк для всего остального человечества (SAID, гл. 7). Таким образом, эти движения, рассмотренные более детально в SAID (гл. 7), представляют конкретные примеры древней и современной еврейской самоконцептуализации как «светоча народов». Моральные обвинения их оппонентов являются важной темой сочинений политических радикалов и противников биологических перспектив в отношении индивидуальных и групповых различий в IQ. Чувство морального превосходства превалировало также в психоаналитическом движе-

нии; и мы видели, что Франкфуртская школа выработала этическую перспективу, в которой существование иудаизма рассматривается а priori как моральный абсолют, а социальная наука должна оцениваться по критериям морали.

Как отмечалось в главе 1, современные теория психологии и данные очень согласуются с предположением о том, что взгляды, отстаиваемые национальными меньшинствами, способны влиять на взгляды большинства, особенно, когда они обладают высоким уровнем внутренней согласованности и распространяются из самых престижных научных и информационных учреждений общества. Хотя не возможно с полной определенностью измерить степень воздействия еврейского участия в этих интеллектуальных и политических движениях на нееврейские общества, представленный здесь материал позволяет утверждать, что еврейское участие было решающим фактором триумфа интеллектуальных «левых» в западных обществах конца двадцатого столетия.

Эти интеллектуальные движения обладают рядом черт, которые, можно считать, служат еврейским интересам. Самой большой опасностью для стратегии группы национального меньшинства является высоко сплоченная, сектантская группа большинства, которая рассматривает группу национального меньшинства как негативно оцениваемую внешнюю группу. В целях отражения этой потенциальной угрозы один тип стратегии состоит в том, чтобы активно продвигать в более широкое общество универсалистские идеологии, в которых значение еврейско-нееврейской социальной категоризации сведено к минимуму. Иудаизм как сплоченная, основанная на этничности групповая стратегия продолжает существовать, но в скрытом или полускрытом состоянии. Примером этой стратегии является левацкая политическая идеология; однако, психоанализ и даже формы иудаизма, такие как «реформированный иудаизм» (см. SAID, гл.6), которые минимизируют генотипные различия между евреями и неевреями, принимают такую же стратегию.

Еврейским интересам служит также содействие распространению среди неевреев радикального индивидуализма (социальной атомизации), при сохранении среди евреев сильного чувства групповой сплоченности – повестка дня Франкфуртской школы. Групповые идентификации неевреев считаются признаком психопатологии. Одним из важных компонентов этой стратегии является деконструкция интеллектуальных движений большинства, которые не согласуются с продолжением иудаизма. Эти интеллектуальные движения большинства могут простирались от радикального ассимиляционизма (например, принудительное обращение в христианство) до эксклюзивистских групповых стратегий большинства, основанных на этноцентризме группы большинства (например, национал-социализм).

Еврейским интересам служит также идеология Франкфуртской школы, которая утверждает, что беспокойство неевреев об утрате своего социального статуса и экономическом, социальном и демографическом отставании от других групп является показателем психопатологии. Как исключительно вертикально мобильная группа, эта идеология служит еврейским интересам, рассеивая беспокойство неевреев о своей направленной вниз мобильности. Как мы увидим в главе 7, еврейские организации и еврейские интеллектуалы занимают передовые позиции в движении, направленном на преодоление демографического и культурного доминирования в западных обществах людей европейского происхождения.

В этой связи стоит упомянуть несколько тем, общих для всех этих еврейских интеллектуальных движений. Важной связующей мыслью, проходящей через все дискуссии психоанализа, боасианской антропологии, Франкфуртской школы, радикальных интеллектуальных и политических кругов, является то, что еврейские интеллектуалы сформировали крепко сплоченные группы, влияние которых в значительной степени определяется солидарностью и сплоченностью группы. Влияние идеологий национального меньшинства возросло благодаря высокому уровню согласия и внутренней интеллектуальной согласованности лиц, разделяющих позиции этого национального меньшинства (см. гл. 1). Интеллектуальная деятельность подобна любой другой деятельности человека: сплоченные группы берут верх над индивидуалистическими стратегиями. Действительно, фундаментальная истина этой аксиомы была залогом успеха иудаизма на протяжении всей его истории (PTSDA, гл. 5).

Так, еврейские асоциальные модели в науке следуют за обсуждаемыми здесь сплоченными интеллектуальными движениями. Недавно Гринвальд и Шах (1994) продемонстрировали пример этнической дискриминации в научном цитировании, из которого следует, что еврейские авторы на 40 процентов больше, чем нееврейские авторы, предпочитают цитировать еврейских же авторов. Еврейские авторы первых научных публикаций примерно втрое больше, чем новички, нееврейские авторы, склонны иметь еврейских соавторов. Хотя используемые в этом исследовании методы не позволяют определить направление дискриминации, данные, приводимые в настоящем томе, подтверждают, что дискриминация в значительной степени происходит от еврейских ученых. Это подтверждается также диспропорциональным представительством еврейских соавторов, предположительно, как результат еврейских внутригрупповых асоциальных проектов наставников и их коллег. Более того, там, где группы по количественным параметрам пропорциональны, члены групп национальных меньшинств в целом более склонны к внутригрупповым связям, чем члены группы большинства (Mullen, 1991), вследствие чего можно предположить, что евреи гораздо более склонны к этнической дискриминации, чем неевреи.

Цитирование одного автора другими учеными – важный показатель научных достижений и часто ключевой момент при назначении на университетские должности. В результате этноцентрический характер цитирования являются не просто свидетельством степени внутригрупповых связей между еврейскими учеными; эта система способствует также продвижению работ и повышению репутации еврейских ученых. Этот факт подтверждают исследования Кадушина (1974), Шапиро (1989, 1992) и Торри (1992), касающиеся американских интеллектуалов двадцатого века, которые показывают не только большое переплетение еврейских происхождений, еврейскую этническую идентификацию, еврейские асоциальные проекты, радикальные политические убеждения, психоаналитическое влияние, но также образец взаимного цитирования и обожания. Согласно исследованию Кадушина евреи составляют почти половину элиты американских интеллектуалов (Kadushin, 1974. 23). Исследование основывалось на данных о самых публикуемых авторах ведущих интеллектуальных журналов, а также интервью, в которых одни интеллектуалы «вотировали» других интеллектуалов, которые, по их мнению, являются самым влиятельными людьми. В результате, свыше 40 процентов евреев получили шесть и более голосов в пользу признания их самыми влиятельными личностями и только 15 процентов неевреев (с. 32).

Евреи были также чрезмерно диспропорционально в количественном отношении представлены в качестве редакторов, издателей и спонсоров радикальных и либеральных периодических изданий, включая «Нэйшн», «Нью Рипаблик» и «Прогрессист» (Rothman & Lichter, 1982, 105). В 1974 г. «Нью Рипаблик» была куплена Мартином Перетцом, сыном «преданного профсоюзного сиониста и правого жаботинца» (Alterman, 1992, 185), который сам был левым студенческим активистом до того, как прийти к неоконсерватизму. Единственно постоянным мотивом карьеры Перетца было служение еврейскому делу, в частности, Израилю. Его пример отражает одну из главных тем главы 3 в том смысле, что он отошел от «новых левых», когда некоторые члены этого движения осудили Израиль как расистское и империалистическое государство. В период арабо-израильской войны 1967 г. он говорил Генри Киссинджеру, что «его голубиность закончилась на входе в отдел деликатесов» (с.185); многие его сотрудники боялись, что отныне все вопросы будут решаться, исходя из принципа «блага для евреев» (с. 186). Так, один редактор получил указание получить из израильского посольства материал, чтобы использовать его в передовицах «Нью Рипаблик». «Мало сказать, что хозяин «Нью Рипаблик» просто одержим Израилем, как он сам признается. Важнее то, что Перетц озабочен критикой Израиля, возможной критикой Израиля и людьми, которые никогда и не слышали об Израиле, но однажды могут познакомиться с человеком, который может в один день стать таким критиком» (с. 195).

Аналогично, в литературном мире очень влиятельный левацкий журнал «Партизан ревью» был главным публичным рупором «Нью-йоркских интеллектуалов» – группа, доминируемая редакторами и спонсорами с еврейской этнической идентичностью и глубоким отвращением к американским политическим и культурным институтам (Cooney, 1986, 225ff; Shapiro, 1989; Wisse, 1987). Типичным членом этой группы является Клемент Гринберг, очень влиятельный критик искусства, работы которого способствовали зарождению Абстракционистско-экспрессионистского движения 1940-х годов. Он приобрел свою репутацию, если можно так сказать, исключительно в еврейской интеллектуальной среде. Гринберг был корреспондентом «Партизан ревью», редактором «Контемпорэри Джюиш Рекорд» (предшественник «Комментэри»), длительное время редактором «Комментэри» при Эллиоте Коэне, а также критиком «Нэйшн».

Таким образом, существовала взаимосвязь между официальными еврейскими публикациями и светскими интеллектуальными журналами, ассоциируемыми с «Нью-йоркскими интеллектуалами». Так, «Комментэри», издаваемый Американским еврейским комитетом, стал самым известным журналом «Нью-йоркских интеллектуалов» он был направлен на приобщение более широкой аудитории к своим идеям, продолжая заниматься при этом еврейскими вопросами. Кроме Гринберга еще несколько «Нью-йоркских интеллектуалов» находились на ведущих редакторских должностях «Комментэри», в частности, Роберт Воршоу, Натан Глайзер, Ирвинг Кристоль, Сидней Хук и Норман Подгоретц; редактор «Партизан ревью» Филип Рав работал также выпускающим редактором «Контемпорэри Джюиш Рекорд». Вследствие такой взаимосвязи между спонсорами и редакторами с «Нью-йоркскими интеллектуалами» ассоциировались «Партизан ревью», «Комментэри», «Менора джорнэл диссент», «Нэйшн», «Политикс», «Энкаунтер», «Нью лидер», «Нью-Йорк ревью оф букс», «Паблик интерес», «Нью критерий», «Нэйшнл интерес» и «Тиккан» (Jumonville, 1991, 8, 234).

«Партизан ревью» возник как ответвление коммунистической партии, все его главные фигуры – марксисты и поклонники Троцкого. Однако, начиная с 1940-х годов, в нем присутствует значительная доля психоанализа. (Например, Лионэль Триллинг писал о своей намного большей приверженности Фрейду, чем Марксу (Jumonville, 1991, 126)). Наряду с этим имелись значительное взаимовлияние и подпитка между «Нью-йоркскими интеллектуалами» и Франкфуртской школой (Jumonville, 1991, 66, гл. 5). «Нью-йоркские» интеллектуалы постепенно отошли от защиты социалистической революции, став приверженцами антинационализма и космополитизма – «широкой и содержательной культуры», в которой ценятся культурные различия (Cooney, 1986, 23). (Как мы увидим в главе 7, в 1950-е годы «Комментэри» публиковал статьи в поддержку мультикультурализма и интенсивной иммиграции всех расовых и национальных групп в Соединенные Штаты). Они считали себя посторонними, маргинальными личностями – современный вариант традиционной еврейской обособленности и

отчуждения от нееврейской культуры. «Они не ощущали, что они принадлежат Америке или что Америка принадлежит им» (Podhoretz, 1967, 117; курсив авт.). Так, в 1950-х годах один редактор «Нью-Йоркера» поинтересовался у Подгоретца: «верно ли, что в «Партизан ревью» имеется специальное печатное клише для слова «отчуждение». Они также отстаивали светскую гуманистическую перспективу и выступали против религиозных ценностей, по крайней мере, отчасти из-за бывшей ассоциации между антисемитизмом и христианской религиозной идеологией. Результатом была «преемственность перспективы в деятельности «Нью-Йоркских интеллектуалов», охватывающей 1930-е и 1940-е годы. «Нью-Йоркские интеллектуалы» восприняли ценности космополитизма. ...Их лояльность этим ценностям усиливалась осознанием своей еврейской принадлежности, и это осознание помогло превратить вариант космополитизма «Партизан ревью» в четкую интеллектуальную позицию» (Cooney, 1986, 245).

Было бы трудно переоценить влияние «Нью-Йоркских интеллектуалов» на высокую американскую культуру в период 1940-х – 1950-х годов, в частности, в области литературной критики, социологии, и «интеллектуально развитой журналистики» (Jumonville, 1983, 10). Ирвинг Кристоль (1983, 10) пишет о «пугающем присутствии» «Партизан ревью» среди своих друзей по колледжу. По словам Хилтона Крамера, критика искусства: «для некоторых авторов и интеллектуалов моего поколения близких «Партизан ревью» в конце сороковых и начале пятидесятых было больше, чем журналом. Это была существенная часть нашего образования, по большей части такого образования, которое предписывало, какие книги мы должны читать, какие музеи посещать, на какие концерты ходить и какие покупать грамзаписи. Оно дало нам пропуск в современную культурную жизнь, понимание ее важности, сложности и боевого характера, того, чему мало кто из наших учителей мог соответствовать. Он придавал каждому предмету, которого касался, будь то искусство, литература, политика, история или текущие дела, тот заряд интеллектуальной энергии, которая, заставляла нас, читателей, чувствовать свою сопричастность и требовала отклика» (Kramer, 1996, 43).

Гринберг воспитывался в говорящей на идиш среде, радикальной субкультуре Нью-Йорка («Каждый, кого знали в его семье, был социалистом. Еще в детстве он думал, что слово социалист означает еврей» (Rubinfeld, 1997, 60)). Подобно другим «Нью-Йоркским интеллектуалам» Гринберг имел сильную еврейскую идентичность, которая, в конечном счете, и влияла на его деятельность. «Я верю, что качество еврейской принадлежности присутствует в каждом слове, которое я пишу; равно как почти в каждом слове любого другого современного американского еврейского писателя» (Rubinfeld, 1997, 89). Будучи редактором «Контемпорэри Джюиш Рекорд», Гринберг опубликовал статью, которая касалась антисемитизма Генри Адамса – в то время табу. Он был также одним из главных промоутеров трудов Франца Кафки, которого он считал выразителем

еврейского голоса в литературе. «Революционизирующее и гипнотическое воздействие сочинений Франца Кафки на мировой литературный авангард не имеет равных. Как представляется, Кафка без всякой посторонней помощи открыл новый век художественной литературы, выйдя за рамки самых кардинальных представлений, на которых до сих пор зиждется западная литература. Более того, сочинения Кафки указывают на то, что по существу уникальное еврейское представление о действительности, до сих пор выражаемое только в религиозных формах, возможно, впервые обрело светский голос» (Rubinfeld, 1997, 92-93), (Podhoretz, 1979, 283).

В опубликованной в «Партизан ревью» рецензии на воинственно просионистскую книгу Артура Кестлера, осуждающую европейских евреев и восхваляющую сионистов, которые колонизировали Палестину, Гринберг (1946, 582) продемонстрировал чувство еврейского превосходства. Он сказал: «Возможно, я намекаю на то, чтобы принять стандарты оценки, которые отличаются от западноевропейских. Возможно, что «всемирно-исторические» стандарты европейских евреев представляют собой более высокий тип, чем любой иной, который на сегодня достигнут в истории». В 1949 г. возник конфликт между этим нарождающимся еврейским интеллектуальным истеблишментом и более старым, преимущественно нееврейским литературным истеблишментом по поводу присвоения премии Эзре Паунду, поэзия которого отражала его профашистские симпатии и антисемитизм. Гринберг подчеркивал приоритет морали перед эстетикой, написав, что «жизнь включает в себя искусство и намного его важнее; она судит о вещах по их последствиям. Как еврей я лично не могу не чувствовать себя оскорбленным существом поэзии Паунда последнего времени; после 1943 года такого рода вещи вызывают у меня чисто физически чувство страха» (Greenberg, 1949, 515; авт. курсив).

Философ Сидней Хук также имел сильную еврейскую идентификацию; он был сионистом, твердым сторонником Израиля и защитником еврейского образования для еврейских детей (см. Hook, 1989). Хук играл решающую руководящую роль в этой группе (Jumonville, 1991, 28), и, как отмечалось выше, занимал редакторскую должность в «Комментэри». В своих «Размышлениях о еврейском вопросе» он писал, что «причины антисемитизма нельзя найти в поведении евреев» (Hook, 1949, 465). Источники антисемитизма скорее следует искать «в убеждениях, обычаях и культуре неевреев» (с.468), в частности, в христианстве. Антисемитизм «эндемичен каждой христианской культуре, религия которой сделала из евреев вечных злодеев в христианской драме спасения» (с.471-472).

Хук – автор совершенной апологии иудаизма в современном мире. Быть евреем означает просто социальную категорию без какого-либо этнического значения: «Еврей – это любой человек, который по каким-либо причинам сам так называ-

ет себя или называется таковым в любом сообществе, практика которого учитывает это различие» (с. 475; курсив авт.). Согласно Хуку не существует никаких еврейских интеллектуальных движений за исключением сионизма и хасидизма, что объясняется «социальным и культурным давлением западного христианства». Говорится, что еврейские интеллектуалы испытывают намного большее влияние со стороны нееврейских интеллектуалов, чем от своего статуса еврея. Так, Хук утверждает, что крайний философский номинализм полностью противоречит всей истории иудаизма: евреи вообще не существуют как группа. Иудаизм – это совершенно атомистическое свободное соединение индивидуумов, биологические связи которых относятся к нуклеарной семье: «Существуют только индивидуумы» (с. 481).

Более того, Хук чувствовал, что каждый имеет моральную обязанность оставаться евреем:

«(Для подавляющего большинства евреев) отказ (от своей еврейской принадлежности) практически невозможен. Если это и бывало возможным, психологические издержки были обычно слишком тягостны; морально это означало внутренне опускаться до капитуляции перед иррациональными предрассудками и отрицать кровное родство со своими отцами и матерями, которые часто вопреки колоссальным трудностям мужественно сохраняли свою целостность и веру, каковой бы она ни была» (с. 479).

Подобно многим другим «левым», Хук поддерживал мечту о человеческой всеобщности, но мечта «не обращает внимания на тот факт, что человеческие существа живут как евреи и неевреи и будут продолжать так жить еще длительное время в будущем; что сама мечта основывается на признании различий между людьми, а не на надежде недифференцированного единства; что микробы антисемитизма инфицируют даже те движения, которые официально не разрешают его существования» (с. 481). (Хук был очень чувствителен к антисемитизму среди «левых», начиная с конфликта между Троцким и Сталиным в 1920-х годах; см. гл. 3). Таким образом, евреи продолжали бы существовать как евреи еще долго после того, как осуществилась утопия демократического социализма Хука. Для Хука правильно понятый левый универсализм включает принятие культурного многообразия как центрального элемента не только философии иудаизма, но и самой идеи демократии.

«Не требуется никакой философии еврейской жизни, за исключением одной – идентичной демократическому образу жизни, которая бы позволяла евреям, принимающим, неважно, по каким причинам, свое существование в качестве евреев, вести достойную и значимую жизнь; такую жизнь, при которой они вместе со своими товарищами стараются коллективно улучшить качество демократических, светских культур и, таким образом, максимально поощрять куль-

турное многообразие как евреев, так и неевреев. Универсалистские взгляды все еще во многом сохраняют свою ценность, несмотря на склонность к утопизму и неспособность понять, что этика демократии предполагает не только равенство самости или идентичности, но и равенство различий» (с. 480-481).

Для Хука (1948, 201-202), «многообразие опыта (включая этническое и культурное многообразие), прямо или косвенно, является истинным наслаждением... Оно защищает нас от провинциализма и тирании привычного, хватка которого иногда бывает настолько сильна, что делает нас неспособными прилагать новые усилия, необходимые для выживания. ...Рост зрелости состоит в основном из умения оценивать различия». Таким образом, Хук выражает фундаментальную еврейскую заинтересованность в культурном и этническом многообразии, являющимся главной темой главы 7, касающейся еврейского участия в иммиграционной политике США.

«Нью-йоркские интеллектуалы» включали следующих видных еврейских участников, условно классифицируемых в соответствии с главной сферой их участия, хотя они скорее занимались самыми общими вопросами, чем специализировались в чем-то конкретном: Эллиот Коэн (редактор «Менора Джорнэл» и выпускающий редактор «Комментэри»); Сидней Хук, Ханна Арентт (политическая философия, политическая и интеллектуальная журналистика); Уильям Филипс и Филипп Рав (редакторы «Партизан ревью», литературная критика, интеллектуальная журналистика); Лайонель Триллинг, Дайана Триллинг, Лесли Фидлер, Альфред Казин и Сьюзан Сонтаг (литературная критика); Роберт Воршоу (кинокритика и критика культуры); Исаак Розенфельд, Дельмур Шварц, Поль Гудман, Сол Беллоу и Норман Майлер (художественная литература и поэзия, литературная критика); Мелвин Дж. Ласки, Норман Подгородец и Ирвинг Кристоль (политическая журналистика); Натан Глайзер, Сеймур Мартин Липсет, Дэниэл Белл, Эдвард Шилз, Дэвид Райзман и Майкл Уолзер (социология); Лайонель Абель, Клемент Гринберг, Джордж Л.К. Моррис, Мейер Шапиро и Гарольд Розенберг (критика искусства).

«Нью-йоркские интеллектуалы» делали свои карьеры исключительно в еврейской социальной и интеллектуальной среде. Когда Рубенфельд (1007, 97) перечисляет гостей, которых Гринберг приглашал по торжественным случаям в свою резиденцию в Нью-Йорке, то упоминается всего лишь один нееврей – артист Уильям де Кунинг. Показательно, что Майкл Врезин (1994, 33) отзывается о Дуайте Макдональде, троцкистском авторе «Партизан ревью», как «об одном из выдающихся гоев среди «партизанцев». Еще одним неевреем был писатель Джеймс Т. Фаррел, но его дневник фиксирует его чисто еврейское социальное окружение; при этом большая часть его жизни явно прошла в непрерывном социальном общении с «Нью-йоркскими интеллектуалами» (Cooney, 1986, 248). Так, Подгоретц (1967, 246-248) отзывается о «Нью-йоркских интеллектуалах»

как о «семье», по его словам, они появились на вечеринке в самое время и социализировали их внутреннюю группу.

Центральное место в деятельности «Нью-йоркских интеллектуалов» занимала критика культуры. Для Рава (1978, 305-306) модернистская культура была важна своим потенциалом критики культуры. Модернизм поощрял «создание моральных и эстетических ценностей, противостоящих и часто жестко критичных по отношению к буржуазному духу». «Что такое модернистская литература, если не оборонительный, нервный и постоянно возобновляемый диспут с современным миром?» Такие заявления относительно критического потенциала даже самого абстрактного искусства отражали взгляды теоретиков Франкфуртской школы Адорно и Хоркхаймера; последний отмечал, что «элемент сопротивления присущ самому холодному искусству» (Horkheimer, 1941, 291).

«Нью-йоркские интеллектуалы» олицетворяли тенденцию выражения чувства морального и интеллектуального превосходства, сочетаемого с очень реалистичной политической способностью продвигать и консолидировать власть внутренней группы, что вообще типично для движений, рассматриваемых в этом томе. В своем самомнении «Нью-йоркские интеллектуалы» «сочетали подлинную лояльность запретным ценностям с культивированием имиджа обособленной и отчужденной интеллигенции, отстаивающей позиции борьбы против коррупции ума и духа» (Cooney, 1986, 200). Я уже отмечал, что Клемент Гринберг подчеркивал приоритет морали перед эстетикой. Аналогично, Лайонель Триллинг считал главной задачей литературной критики беспокойство «о качестве, которого жизнь не имеет, но должна иметь» (см. Jumonville, 1991, 123). В политической сфере проблемы изображались как «борьба добра со злом. ...Эмфатическая, чрезмерно эмоциональная и часто моралистическая позиция, которую заняли «Нью-йоркские интеллектуалы», а также их склонность отождествлять свои взгляды с фундаментальной интеллектуальной целостностью работали против принципов открытости и свободы мысли, декларируемых ими в своих публичных выступлениях и внутренне связанных с космополитическими ценностями» (Cooney, 1986, 265).

«Элитарность их («Нью-йоркских интеллектуалов») взглядов, конечно, не имела никакого социально-экономического характера, обусловленного привилегиями высшего класса, это была скорее интеллектуальная элитарность – джефферсоновская аристократия таланта, способностей, интеллекта и критической деятельности. Они беспокоились о сохранении интеллектуальной профессии и ее ценностей. Далее, они были элитой в смысле своей избранности. Но все эти типы элитарности имели между собой определенную связь: они были средствами сохранения власти для одной группы, и они влекли покровительственное снисходительное отношение к более низким слоям общества» (Jumonville, 1991, 169).

Эти снисходительность и неспособность уважать идеи других особенно проявляются в отношении «Нью-Йоркских интеллектуалов» к традиционной американской культуре, в частности, культуре сельской Америки. Существует большая взаимосвязь между «Нью-Йоркскими интеллектуалами» и антипопулистскими силами, которые, как это отмечалось в главе 5, использовали «Авторитарную личность» для патологизации поведения нееврейских американцев, в частности, низшего среднего класса. «Нью-Йоркские интеллектуалы» были культурными элитаристами, которые с отвращением относились к культурной демократии и боялись масс, политически оставаясь, тем не менее, левоцентристами. Движение было «можно сказать, левым элитаризмом – левым консерватизмом; оно постепенно вползло в ...неоконсерватизм» (Jumonville, 1991, 185). «Нью-Йоркские интеллектуалы» ассоциировали сельскую Америку с «примитивизмом, антисемитизмом, национализмом и фашизмом, а также с антиинтеллектуализмом и провинциализмом; горожане ассоциировались антитечно с этнической и культурной терпимостью, с интернационализмом и прогрессивными идеями...». «Нью-Йоркские интеллектуалы» просто начали с предположения, что деревня, с которой они ассоциировали большую часть американских традиций и территорий за пределами Нью-Йорка, мало что может дать космополитической культуре. ...Интерпретируя культурные и политические вопросы в понятиях антагонизма города и деревни, авторы вынуждены были даже маскировать утверждения о превосходстве и выражения антидемократических чувств, как заключения объективной экспертизы» (Cooney, 1986, 267-268; курсив авт.). В главе 7 борьба между этим урбанизированным интеллектуальным и политическим истеблишментом и сельской Америкой связывается с проблемой иммиграции, в данном случае при поддержке всех основных еврейских политических организаций.

«Партизан ревью» также имело менталитет противопоставления внутренней и внешней групп, который полностью соответствовал другим доминируемым евреями интеллектуальным движениям, рассматриваемым здесь. Норман Подгоретц называет людей, объединившихся вокруг «Партизан ревью», «семьей», которая возникла «благодаря чувству осадной изоляции, разделяемому самими мастерами модернистского движения, элитарности – убеждения, что другие не достойны того, чтобы принимать их во внимание, если только не нападать на них, и адресоваться к ним в своих писаниях; а также благодаря ощущению безнадежности по отношению к американской культуре в целом и соответственно убеждению в том, что целостность и стандарты «у нас» есть всего лишь некоторая возможность». Единственно кто в состоянии нормально существовать в этом ограниченном мире, – это члены внутренней группы: «Семья явно не обращала никакого внимания на посторонних для нее лиц, разве что за исключением поцелуев кузин. ...Быть принятым в семью – это знак большого отличия; это означало, что вы достаточно хороши, и что вы существуете как писатель и интеллектуал» (Podhoretz, 1967, 115-116; курсив авт.).

Подобно другим интеллектуальным движениям, рассматриваемым в этом томе, «Партизан ревью» обладала чувством общности и принадлежности к группе, «чувством общей цели и групповой поддержки журнала»; основным вопросом относительно новых авторов было: является ли тот «нашим автором» (Cooney, 1986, 225, 249). Внутри этой, по собственному признанию, отчужденной и маргинальной группы была также атмосфера социальной поддержки, которая, несомненно, выполняла ту же самую роль, что и традиционная еврейская внутригрупповая солидарность, настроенная против морально и интеллектуально низкого внешнего мира. Они считали себя «восставшими интеллектуалами, защищающими положение национального меньшинства и придерживающихся лучших традиций радикализма» (с. 265). «Партизан ревью» предоставляла «убежище и поддержку», создавала чувство социальной идентичности; она «помогала вселять уверенность многим ее членам в том, что они не одиноки в этом мире; что существует достаточно много симпатичных интеллектуалов, способных оказать им социальную и профессиональную поддержку» (Cooney, 1986, 249). Таким образом, имеется значительная доля преемственности в этой «сплоченной, видной группе» интеллектуалов, которые в большинстве начали свои карьеры в качестве революционеров-коммунистов в 1930-е годы, чтобы стать институциональным и даже главенствующим компонентом американской культуры в консервативные 1950-е годы, при этом сохраняя высокую степень коллективистской преемственности» (Wald, 1987, 12, 10).

На фоне многочисленных перекрестных альянсов, инициированных этой еврейской интеллектуальной средой, появились утверждения о том, что еврейский литературный истеблишмент предопределяет успех в литературном мире и способствует продвижению карьер еврейских писателей. Еврейскую групповую сплоченность испытали на себе Трумэн Капоте и Гор Видал, которые жаловались на способность еврейских интеллектуалов предопределять успех в литературном мире и их склонность продвигать еврейских писателей (см. Podhoretz, 1986, 24). Капоте назвал «еврейскую мафию» в литературном мире «кликой ориентированных на Нью-Йорк авторов, которые контролируют большую часть литературной сцены посредством влияния на квартальные издания и интеллектуальные журналы. Все эти издания находятся под еврейским доминированием, и этот особый круг людей пользуется ими, чтобы создавать или уничтожать авторов, привлекая к ним внимание или замалчивая (см. Podhoretz, 1986, 23).

Я полагаю, что дополнительно к осознанному чувству еврейской принадлежности, лежащему в основе этих асоциальных проектов, у евреев существует также неосознанная солидарность по отношению друг к другу, которая способствует появлению этих перекрестных альянсов и схемам взаимного цитирования, обсуждаемым здесь. Гринвальд и Шах (1994) утверждают, что проявления дискриминации, обнаруженные ими в исследовании еврейских ученых, являются неосознанными, отчасти потому, что они находят пример еврейско-нееврейской

этнической дискриминации среди ученых, занятых исследованием предрассудков, которые сами, можно предположить, неосознанно прибегли к методу этнической дискриминации. Действительно, многочисленные исследования показывают неосознанные предубеждения у людей, которые квалифицируются как непредубежденные люди на основе их, очевидно, честных признаний (Crosby, Bromley & Saxe, 1980; Gaertner & Dovidio, 1986). Эти данные хорошо согласуются с важностью самообмана как аспекта иудаизма (SAID, гл.8): еврейские ученые, считающие себя совершенно непредубежденными, неосознанно благоволят членам внутренней группы.

Несколько примеров таких глубоких чувств еврейской солидарности приведены в SAID (гл. 1), здесь в главе 4 показано, что эти чувства были характерны для Фрейда. Их примером служит следующее высказывание Роберта Райха (1997, 79), министра по труду в администрации Клинтона, в ходе его первой личной встречи с председателем Федерального резервного фонда Аланом Гринспэном: «Мы никогда раньше не встречались, но я мгновенно узнаю его. Один взгляд, одна фраза и я уже знаю, где он вырос, как он воспитывался, где он обрел свой драйв и чувство юмора. Он – нью-йоркец. Он – еврей. Он похож на моего дядю Луиса, а его голос – это дядя Сэм. Я чувствую, как будто мы вместе присутствовали на бесчисленных свадьбах, ресторанных *mitzvahs* и похоронах. Я знаю его генетическую структуру. Я уверен, что в течение последних пятисот лет, возможно, даже совсем недавно, у нас был общий предок». Как «Нью-Йоркский интеллигент» Дэниэл Белл отмечает: «Я родился в *galut*, и я принимаю, сейчас радостно, хотя однажды и с болью, двойное бремя и двойное удовольствие от осознания своей внешней жизни как американца и внутреннего секрета еврея. Я хожу с этим знаком как с меткой на лбу, и она видна другим таким же скрытникам, равно как мне – их знак» (Bell, 1961, 477). Теолог Юджин Боровитц (1973, 136) пишет, что евреи выискивают друг друга в различных социальных ситуациях и ощущают себя «намного спокойнее», когда установят, кто есть еврей. (1) Более того, «большинство евреев утверждают, что они оснащены неким сенсорным устройством, якобы позволяющим им безошибочно отличать друзей от врагов, и определять присутствие другого еврея, несмотря на самый большой камуфляж». Эти глубокие и типично неосознанные связи генетической близости (Rushton, 1989), а также чувство общей судьбы как членов одной и той же внутренней группы ведут к сильным групповым связям среди еврейских интеллектуальных и политических активистов, рассматриваемым здесь.

Теория индивидуальных различий в моделях индивидуализма и коллективизма, представленная в SAID (гл.1), предсказывает, что евреев, вследствие большего генетического и опосредствованного внешней средой стимула к коллективизму, будут особенно привлекать такие группы. Салловэй (1979b) описывает напоминающую культ ауру религии, пронизавшую психоанализ, – характеристика, ко-

торая хорошо согласуется с предположением, что иудаизм должен пониматься как включающий психологические механизмы, лежащие в основе религиозных культов (см. SAID, гл. 1). Таким образом, параллели между традиционным иудаизмом и психоанализом как авторитарной, сплоченной внутренней группой, которая навязывает своим членам единообразие, выходят за рамки формальной структуры движения, чтобы включить глубокое чувство личного участия, удовлетворяющее сходные психологические потребности. С точки зрения представленной в SAID теории, по крайней мере, не удивительно, что светские организации, созданные и доминируемые евреями, включающие также радикальные политические движения и боасианскую антропологию, закончат обращением к тем же самым психологическим системам, как это делал традиционный иудаизм. На базовом уровне иудаизм включает приверженность исключительной группе, которая активно поддерживает барьеры между этой внутренней группой и остальным миром.

Эта групповая сплоченность особенно поразительна в ситуациях, где еврейские интеллектуалы продолжают функционировать как сплоченные группы даже после того, как антисемитизм в период нацизма вынудил их эмигрировать. Это произошло как с психоанализом, так и с Франкфуртской школой. Аналогичная ситуация наблюдалась в области философии – во влиятельном «венском кружке» (Horowitz, 1987).

В интеллектуальном мире групповая сплоченность способствовала защите партикулярных точек зрения в научных профессиональных организациях (например, боасианская программа в Американской антропологической ассоциации; психоанализ в Американской психиатрической ассоциации). Ротман и Лихтер (1982, 104-105) отмечают, что в 1960-х годах евреи сформировали сплоченные подгруппы с радикальной политической повесткой дня в нескольких научных обществах, включая профессиональные ассоциации в экономике, политологии, социологии, истории и Ассоциацию современных языков, доминируя в них. Они также предполагают о наличии в этот период широкой политической программы у еврейских социальных ученых. «Мы уже отметили слабость некоторых этих исследований (относительно еврейского участия в радикальных политических движениях). Мы подозреваем, что многие установленные в этот период «истины» в отношении других областей социальной науки страдают такой же слабостью. Их широкое принятие, может быть, во многом связано с изменением этнических и идеологических характеристик тех, кто доминировал в научном сообществе, что типично для их поведения при любом реальном продвижении в знании» (Rothman & Lichter, 1982, 104). Сахар (1992, 804) отмечает, что участниками закрытого собрания, посвященного обсуждению «новой политики» Американской ассоциации политологии, были преимущественно евреи; Союз радикальных политэкономистов первоначально был непропорционально еврейским. Более того, как отмечает Хигэм (1984, 154), невероятный успех «Авторитарной

личности» был обеспечен благодаря «экстраординарному подъему» евреев, обеспокоенных антисемитизмом в учреждениях социальных наук после Второй мировой войны.

Как только в какой-нибудь организации возобладает определенная интеллектуальная перспектива, в ней появляется огромная интеллектуальная инерция, порождаемая тем фактом, что неформальные связи, охватывающие элитные университеты, служат в роли привратника у ворот для следующих поколений ученых. Вдохновленные интеллектуалы, будь то евреи или неевреи, подвержены внушению идей студентам и выпускникам учебных заведений; существует огромное психологическое давление для того, чтобы воспринять фундаментальные интеллектуальные утверждения, лежащие в центре властной иерархии дисциплины. Как отмечалось в главе 1, как только доминируемое евреями интеллектуальное движение обретет интеллектуальное господство, не удивительно, что евреи будут привлекать к себе неевреев как члены социально доминантной и престижной группы, а также распределители денежных ресурсов.

Групповая сплоченность усматривается также в развитии уважаемых культов, которые прославляют достижения лидеров группы (боасианская антропология и психоанализ). Аналогично, Уитфильд (1988, 32) обобщает «смехотворное восхваление» сионистского ученого Гершона Шолема. Дэниэл Белл, гарвардский социолог и ведущий член «Нью-йоркских интеллектуалов», назвал книгу Шолема «Sabbata Sev: мистический мессия» самым важным произведением послевоенного периода. Писательница Синция Озик заявила: «Есть такие великие произведения человеческого ума, которые изменяют обычные представления так непредсказуемо и так масштабно, что культура приобретает новый облик, и уже ничего нельзя увидеть, кроме как в необычном свете этого нового знания, нарастание внутреннего света, принимающее мощь естественной силы. Труды Гершома Шолема обладают такой силой; его массивный краеугольный камень – Sabbat Sev – ошеломляет сознание не просто силой своей неопровержимой, почти идеальной, научности, но также исключительным проникновением в природу человека». Уитфильд замечает, что «к тому времени, когда появилась Озик, даже Аристотель начал выглядеть архаичным, а Фрейд считался «лучиком света в темной комнате», тогда как Шолем был вознесен до «радиотелескопа, просвечивающего всю вселенную».

Интересно отметить другие примеры групповой сплоченности еврейских интеллектуалов, кроме тех, которые уже приводились в предыдущих главах. В Испании шестнадцатого века целеустремленная группа интеллектуалов – новообращенцев всячески пыталась превратить университет Алькала в бастион номинализма – доктрина, как широко признано, направленная против религии (Gonzales, 1989). Джордж Моссе (1970, 172) описывает одну группу преимущественно еврейских левых интеллектуалов в Веймарский период, которая «об-

рела определенную сплоченность благодаря журналам, которые она сделала своей собственностью». Аналогично, Ирвинг Луис Горовитц (1987, 123) описывает «органичную группу» австрийских марксистских интеллектуалов накануне Второй мировой войны, которые «в общем, принимали еврейское наследие, если не сионистские убеждения».

Горовитц (1987, 124) отмечает, что эта австрийская марксистская группа и Франкфуртская школа «разделяли этническое и религиозное происхождение, не говоря об их общих связях и силах поддержки», обусловленных, в конечном счете, единством предвоенной европейской германской еврейской жизни.

Еще один интересный пример – очень сплоченная группа еврейских интеллектуалов – неокантианцев, сосредоточившихся под руководством Германа Коэна в Марбургском университете в Германии конца девятнадцатого века (Schwarzchild, 1979, 136). Коэн (1842-1918), закончивший свою карьеру преподаванием в еврейской семинарии, отвергал взгляды на историю Voelkisch мыслителей и гегельянцев, предпочитая идеалистическую трактовку кантианского рационализма. Первоначально интеллектуальная задача состояла в том, чтобы предположить, что идеальная Германия подлежит определению в общих терминах морали, что революционизировало продолжавшееся существование еврейского партикуляризма: «Германизм, который может потребовать от меня, чтобы я предал свою религию и свое религиозное наследие, я не признаю в качестве идеального национального общежития, наследующего силу и достоинство государства. Германизм, способный потребовать такого предательства религиозной индивидуальности или даже одобрить и запланировать это, просто противоречит всемирно-историческому побуждению Германизма» (см. Schwarzchild, 1979, 143). Подобно Франкфуртской школе, здесь имеет место абсолютный этический императив: иудаизм существует, и Германия не может быть определена посредством этических норм, которые исключают евреев. Согласно философской утопии Коэна различные «социально-исторические общности не столько сливаются в одно целое, сколько мирно и созидательно сосуществуют друг с другом» (Schwarzchild, 1979, 145) – форма модели культурного плюрализма Горация Каллена, рассматриваемой в главе 7. Группа Коэна считалась у антисемитов как имеющая этническую повестку дня. Шварцшильд (1979, 140) отмечает, что «дух марбургского неокантианства действительно во многом определялся еврейской принадлежностью его приверженцев». Широкой критике подверглось увлечение Марбургской школы творческой реинтерпретацией иудаизма и таких известных своей этноцентричностью еврейских мыслителей, как маймонида, якобы представляющих универсальный этический императив. Было определенное противоречие, предполагающее обман или самообман, в признании Коэном немецкого национализма и его заявлениях о серьезной озабоченности страданиями евреев в других странах, а также призывах к евреям обращаться за защитой к немецким евреям (Rather, 1990, 182-183).

В 1920-годах существовал «особый кружок» еврейских интеллектуалов (Лайонель Триллинг, Герберт Солов, Генри Розенталь, Тесс Шлезингер, Феликс Морроу, Клифтон Файдман, Анита Бреннер), объединявшихся вокруг «Менора Джорнэл» под руководством Эллиота Коэна (позже – выпускающий редактор «Комментэри») (Wald, 1987, 32). Эта группа, позже в значительной мере слившаяся с группой «Нью-йоркских интеллектуалов», посвятила себя продвижению идей культурного плюрализма. (Гораций Каллен – инициатор культурного плюрализма как модели для Соединенных Штатов (см. гл.7), был учредителем общества «Меноры») Отражая свою фундаментально еврейскую политическую повестку дня, в 1930-х годах эта группа сблизилась с коммунистической партией и ее вспомогательными организациями, полагая, что, по словам одного наблюдателя, «социалистическая революция и ее расширение предлагают, кроме всего прочего, единственно реальную надежду спасения евреев от уничтожения» (см. Wald, 1987, 43). Далее, принимая идеологию революционного интернационализма, группа «разделяла наряду с культурным плюрализмом враждебность к ассимиляции доминирующей культурой» (Wald, 1987, 43) – еще один показатель совместимости левого универсализма и еврейской неассимиляции, что является темой главы 3.

В начале 1950-х годов существовала одна группа, объединявшаяся вокруг Ирвинга Хоу, включавшая Стэнли Пластрика, Эмануэля Гельтмана и Луиса Козера, которые основали журнал «Dissent», поскольку группа «Партизан ревью» отошла от революционного социализма (Bulik, 1993, 18). Наряду с левой социальной критикой Хоу много писал о литературе на идиш и еврейской истории; его «Мир наших отцов» выражает его ностальгическое восхищение социалистической идиш субкультурой времен молодости. Журнал «Dissent» находился под сильным влиянием Франкфуртской школы в области критики культуры, в частности, работ Адорно и Хоркхаймера; и он публиковал работы Эриха Фромма и Герберта Маркузе, основанные на их синтезе Фрейда и Маркса. В период «новых левых» радикальный Фонд политических исследований объединялся вокруг группы еврейских интеллектуалов (Sachar, 1992, 805).

Касаясь левых, мы уже видели, что еврейские коммунисты стремились иметь еврейских же наставников и идеализировали других евреев, особенно Троцкого, которые были лидерами или мучениками дела (см. гл. 3). Даже еврейское неоконсервативное движение искало вдохновения скорее у Лео Стросса, чем у нееврейских консервативных интеллектуалов, таких как Эдмунд Бурке, Рассел Кирк или Джеймс Бернхэм (Gottfried, 1993, 88). Для Стросса, как истинно преданного еврея, либерализм – это самое лучшее из нескольких альтернатив, которые еще больше неприемлемы (то есть крайне левые или правые). Стросс выражает недовольство ассимиляторскими тенденциями в либеральном обществе и его тенденциями к уничтожению групповой лояльности, имеющей важнейшее значение для иудаизма, с заменой ее «членством в несуществующем

всеобщем человеческом обществе» (Targov & Pangle, 1987, 909). Политическая философия демократического либерализма Стросса была сконструирована в качестве инструмента для достижения еврейского группового выживания в политическом мире пост-Просвещения (см. Targov & Pangle, 1987, 909-910). Гольдберг (1996, 160) отмечает еще до смены партийной принадлежности будущих неоконсерваторов, что они были последователями троцкистского теоретика Макса Шахтмана, тоже еврея и видного члена «Нью-йоркских интеллектуалов» (см. также «Мемуары троцкиста» Ирвинга Кристоля, 1983).

На примерах психоанализа и Франкфуртской школы, а также, в меньшей степени, боасианской антропологии мы знаем, что эти сплоченные группы обычно имели сильные черты авторитаризма и, подобно самому традиционному иудаизму, они были чрезвычайно закрыты и нетерпимы к разногласиям. Каддик (1974, 106) отмечает, что Вильгельм Райх отличился тем, что был исключен как из Германской коммунистической партии (за «неправильное» понимание причин фашизма) и психоанализа (за политический фанатизм): «Попытка Райха «жениться» одновременно на двух идеологиях Диаспоры – Фрейда и Маркса – закончилась его изоляцией от обоих движений, носящих их имена». Вспомните также описание Дэвидом Горовитцем (1997, 42) мира своих родителей, которые вступили в «shul», руководимую КП США. Учтите менталитет противопоставления внутренней и внешней групп, чувство морального превосходства, ощущение принадлежности к национальному меньшинству, преследуемому гоями, сильные черты авторитаризма и нетерпимости к разногласиям:

«Результатом вступления моих родителей в коммунистическую партию и переезда в Саннисайд был возврат в гетто. Там был тот же самый своеобразный язык, то же самое замкнутое пространство, та же самая раздвоенность, когда приходится выглядеть внешне так, а внутри общины быть другим. Что еще важнее, здесь присутствовало убеждение в том, что они подвержены преследованиям и особому отношению, чувство морального превосходства по отношению к более сильным и количественно превосходящим гоям. Там было то же самое чувство страха исключения за еретические мысли, страха, обрекавшего избранных на веру».

Ориентация на противопоставление внутренней и внешней групп, отмеченная выше в качестве характерной черты «Партизан ревью», очевидна и в левых политических группах, которые в этот период времени также доминировались евреями. По словам редактора «Партизан ревью» Уильяма Филипса (1983, 41), «коммунисты были экспертами в поддержании атмосферы братства, которая проводила резкое различие между своими и посторонними. Никто не мог просто взять и уйти, он должен был быть исключен. Такое исключение из общины вводило в действие механизм, приспособленный для того, чтобы превратить исключенного в совершенного пария. Членам партии запрещалось общаться с

бывшими коммунистами, и развертывалась кампания гонений, сила которой зависела от важности исключенного лица. «Мы уже видели, что психоанализ поступает с диссидентами точно таким же образом».

Эти движения имели тенденцию концентрироваться вокруг какого-нибудь харизматического лидера (Боас, Фрейд или Хоркхаймер), обладающего мощным моральным, интеллектуальным и социальным видением; и последователи этих лидеров были им сильно привержены. Там было сильное психологическое ощущение миссионерского позыва и, как мы видели, моральной страсти. Этот феномен имел место как в случае с психоанализом, так и боасианским движением, а также, по большой иронии, с «критической теорией». «Теория, которая наполнила Адорно и Маркузе чувством миссионерства как накануне, так и после войны была особой теорией: при всех сомнениях она вдохновляла, несмотря на пессимизм, она побуждала к спасению через познание и открытия. Обещание не было ни выполнено, ни нарушено – оно сохранилось» (Wiggershaus, 1994, 6). Подобно Фрейду Хоркхаймер активно поощрял лояльность, сочетаемую с личной беззащитностью (по крайней мере, отчасти, вследствие его контроля над бюджетом Института) (Wiggershaus, 1994, 161-162), так что мелкие институтские чиновники, наподобие Адорно, становились зависимыми от него и сильно ревновали соперников в расположении мастера. Адорно «был готов полностью идентифицировать себя с великим делом Института, примеряясь ко всему этим стандартам» (Wiggershaus, 1994, 160). Когда сотрудник Института Лео Ловенталь пожаловался, что «Адорно проявляет чувство завистливости, близкое к обиде», Хоркхаймер заметил, что именно это он и ценит в Адорно. «Для Хоркхаймера более всего значило то, чтобы завистливая агрессивность (Адорно), способная определять уступки буржуазной научной системе в работах Ловенталь, Маркузе, Фромма и, более того, в работах других авторов, направлялась в правильное русло, в частности, имеющее значение для социальной теории» (Wiggershaus, 1994, 163).

У еврейских радикалов (см. гл. 3) также наблюдалось увлечение харизматическими личностями (Лев Троцкий, Роза Люксембург). «Нью-йоркские интеллектуалы», может быть, представляют исключение потому, что они были относительно децентрализованы, очень неуживчивы и соперничали друг с другом; ни один из них не достиг выдающегося положения Фрейда или Боаса. Однако, подобно многим другим еврейским левым, они стремились идолизировать Троцкого; как мы видели, Сидней Хук играл решающую роль в руководстве группы (Jumonville, 1991, 28). Они также образовывали определенную среду, сосредоточенную вокруг «маленьких журналов», редакторы которых пользовались большой силой и влиянием на карьеры потенциальных членов группы. Эллиот Коэн, несмотря на отсутствие качеств писателя, оказывал харизматическое влияние на тех авторов, которые обращались к нему как редактору «Менора Джорнэл» и «Комментэри». Лайонель Триллинг называл его «гением-

мучителем» (см. Jumonville, 1991, 117), лидером, который повлиял на многих, включая Триллинга, в их движении от сталинизма к антисталинизму и, наконец, к истокам неоконсерватизма. Потенциальные члены внутренней группы обычно идолизировали членов этой группы как культурные иконы. Норман Родригез (1967, 147) пишет о своем «наивном молитвенном обожании» окружения «Партизан ревью» в начале своей карьеры. Члены внутренней группы «с восхищением относились» к другим ее членам (Cooney, 1986, 249). Подобно различным ветвям психоанализа, появились различные филиалы этих журналов, основанные людьми с несколько иным эстетическим или политическим видением, такие как кружок «Dissent», центральной фигурой которого был Ирвинг Хоув.

Эта тенденция увлечения харизматичным лидером характерна также для традиционных еврейских групп. Эти группы чрезвычайно коллективистичны, в понимании Триандиса (1990, 1991). Особенно поражают авторитарная природа этих групп и центральная роль в них харизматичного раввина: «Каждый hared ... будет советоваться со своим раввином или хасидским раввином по каждому вопросу своей жизни, и будет соблюдать совет, который он получает, даже если это не вполне законное (? halachic) постановление» (Landau, 1993, 47). «Слепое подчинение haredim раввину – одна из самых потрясающих характеристик харедизма в глазах внешнего мира, как еврейского, так и нееврейского» (Landau, 1993, 45). Известные раввины почитаются как божества (tzaddikism или культ личности); так, недавно была дискуссия по поводу того, объявлять ли мессией любавичского раввина Шнеерсона. Многие его последователи признавали его таковым; Минц (1992, 348ff) отмечает, что для хасидских евреев привычно считать своих раввинов мессиями.

Это сильное групповое чувство по отношению к харизматичному лидеру напоминает то, что обнаруживается среди традиционных восточноевропейских евреев, являющимися прямыми предшественниками многих из этих интеллектуалов. Сионистский лидер Артур Руппин (1971, 69) вспоминает свое посещение одной из синагог в Галиции (Польша) в 1903 году:

«Там не было ни одной скамьи, и несколько тысяч евреев стояли, плотно прижавшись друг к другу, качаясь в молитве как колос на ветру. Когда появился раввин, началась служба. Каждый старался как можно ближе приблизиться к нему. Раввин вел службу тонким плачущим голосом. Казалось, это возбуждает в слушателях своего рода экстаз. Они закрыли глаза, энергично кланяясь. Громкая молитва звучала подобно штормовым раскатам. Любой, кто бы увидел этих евреев в молитве, заключил бы, что они самые религиозные люди на земле».

Затем те, кто ближе всех стоял к раввину, торопливо пытались съесть любую пищу, к которой прикоснулся раввин, а рыбные кости сохранялись последователями как реликвия.

Как и предполагается теорией социальной идентичности, все эти движения, похоже, имеют сильное чувство принадлежности к внутренней группе, рассматриваемой интеллектуально и морально вышестоящей по сравнению с внешними группами, которые считаются морально извращенными и интеллектуально низкими (например, постоянное напоминание Хоркхаймера о том, что они относятся к «немногим избранным», которые призваны создать «критическую теорию»). Разногласие внутри группы направлялось в определенное узкое интеллектуальное русло; те, кто преступал границы, просто исключались из движения. Стоит еще раз процитировать слова Ойгена Блерера, адресованные Фрейдю, в связи с его выходом из психоаналитического движения в 1911 году потому, что они отражают главную черту психоанализа и других движений, рассматриваемых в этом томе: «Тот, кто не за нас, тот против нас; это «все или ничего» необходимо для религиозных общин и полезно политическим партиям. Именно так я могу понимать этот принцип, но для науки я считаю его вредным» (см. Gay, 1987, 144-145). Все эти черты являются главными и для традиционного иудаизма; они согласуются с предположением, что основной характерной чертой всех проявлений иудаизма является склонность к развитию высоко коллективистских социальных структур с сильным чувством барьеров между внутренней и внешними группами (см. PTSDA, гл. 8).

Еще одной важной темой является то, что психоанализ и исследования «Авторитарной личности» показали характерные качества внушения: создавались теории, в которых поведение, не соответствующее политически приемлемым стандартам, концептуализировалось как показатель психопатологии. Это явно проявляется в тенденции психоанализа приписывать отрицание психоанализа как такового различным формам психопатологии, а также в его общей перспективе, что патологически больная нееврейская культура является источником всех форм психиатрических диагнозов, а антисемитизм – признак расстроенной личности. «Авторитарная личность» делает на этой основе свое «открытие», что неспособность создать «либеральную личность» и глубоко и искренне принять либеральные политические взгляды является признаком психопатологии.

Так, любой может заметить, что общей темой всех этих движений критики культуры является то, что доминируемые неевреями социальные структуры патогенны. С позиций психоаналитической перспективы, включая Франкфуртскую школу, человеческие общества не способны удовлетворить потребности человека, которые коренятся в его природе; в результате, как реакция на нашу неспособность достичь натуральности и гармонии с природой у людей развиваются различные психические расстройства. Или же люди рассматриваются как некая чистая грифельная доска, на которой западная капиталистическая культура написала алчность, нееврейский этноцентризм и другие предполагаемые психические расстройства (марксизм, боасианская антропология).

Групповая сплоченность усматривается также в поддержке, которую эти движения получили от еврейского сообщества. В 5 главе я отметил, какое большое значение придают еврейские радикалы поддержанию связей с еврейской общиной. Еврейское сообщество оказывало экономическую поддержку психоанализу, как более предпочтительной форме психотерапии евреев (Glazer & Moynihan, 1963); оно также оказывало благотворительную помощь институтам психоанализа. Евреи обеспечивали также большую часть финансовой помощи университету Франкфурта, как прибежищу для немецко-еврейских интеллектуалов, начиная с периода Вильгельма (см. W.E. Mosse, 1989, 318ff). Институт социальных исследований при Франкфуртском университете был основан еврейским миллионером Феликсом Вайлем с особой интеллектуально-политической миссией, которая в дальнейшем выразилась в «критической теории» (Wiggershaus, 1994). В 1960-х годах в Соединенных Штатах такие фонды, как Фонд семьи Штерн, Рабинович фонд и Рубин фонд, предоставляли деньги для радикальных нелегальных изданий (Sahar, 1992, 804). Намного раньше еврейские американские капиталисты, такие как Яков Шифф, финансировали российские радикальные движения, направленные на свержение царя, и они, видимо, могли оказывать существенное влияние (Goldstein, 1990, 26-27; Szajkowski, 1967).

Более того, еврейское влияние в СМИ было важным источником благоприятного изображения еврейских интеллектуальных движений, в частности, психоанализа и политического радикализма 1960-х годов (Rothman & Lichter, 1982). Благоприятное освещение психоанализа в СМИ было обычным явлением в 1950-е годы, особенно, в середине шестидесятых, когда психоанализ был на вершине своего влияния в Соединенных Штатах (Hale, 1995, 289). «Для массового восприятия Фрейд представлялся как чуткий наблюдатель, неутомимый труженик, великий целитель, настоящий исследователь, совершенный семьянин, первооткрыватель внутренней энергии и гений» (с. 289). Психоаналитики изображались в фильмах «гуманными и эффективными. Количество голливудских звезд, режиссеров и продюсеров, «увлекшихся психоанализом», насчитывало легион» (с. 289). Важным аспектом этого процесса было появление журналов, направленных не только на узкое сообщество научных специалистов, но также на широкую аудиторию образованных читателей и других потребителей контркультуры.

Поддержка широкого еврейского сообщества усматривается также в сотрудничестве между принадлежащими евреям издательскими домами и этими интеллектуальными движениями, например, как в случае с Франкфуртской школой и издательской компанией Гиршфельда (Wiggershaus, 1994, 2). Аналогично, строссианское неоконсервативное движение получило доступ к основным интеллектуальным СМИ. Последователи Лео Стросса наладили собственную издательскую сеть, включая выпуск неоконсервативных публикаций, главных книг,

а также университетскую прессу в Корнуэльском университете, университете имени Джона Хопкинса и университете Чикаго (Gottfried, 1993, 73).

Эти идеологии распространялись самыми престижными институтами общества, особенно, университетской элитой и ведущими СМИ, как экстракт научной объективности. Например, «нью-йоркские интеллектуалы» установили связи с элитой университетов, в частности, Гарварда, Колумбийского университета, университета Чикаго и университета Калифорнии – Беркли; тогда как психоанализ и боасианская антропология укрепились в средних учебных заведениях. Моральная и интеллектуальная элита, созданная этими движениями, доминировала интеллектуальный дискурс в решающий период после Второй мировой войны, вплоть до контркультурной революции 1960-х годов. Эти движения доминировали интеллектуальный дискурс ко времени грандиозных перемен в иммиграционной политике в 1960-х годах (см. гл. 7). В результате лица, получавшие в этот период среднее образование, были достаточно сильно социализированы для восприятия либерально- радикальных культурных и политических взглядов. Идеология того, что этноцентризм является формой психопатологии, распространялась группой, которая на протяжении всей ее истории определено была самой этноцентричной группой среди всех культур мира. Эта идеология распространялась четко идентифицированными членами группы, право которой на продолжение существования в качестве сплоченной, генетически замкнутой группы, идеально соответствующей максимальному расширению ее собственной политической, экономической и культурной власти, никогда не становилось предметом обсуждения. Однако неспособность неевреев принять эти взгляды рассматривалась как признание личной неадекватности и того, что человек находится в болезненном состоянии, изменить которое помог бы психоаналитический совет.

Научная и интеллектуальная респектабельность была, таким образом, важнейшей чертой рассматриваемых здесь движений. Тем не менее, эти интеллектуальные движения были фундаментально иррациональны – иррациональность, которая наглядно проявляется во всем поведении психоанализа как авторитарного, квазинаучного, предприятия, и в четком определении науки как инструмента социального доминирования у Франкфуртской школы. Она также проявляется в структуре психоанализа и радикальной политической идеологии, которые, подобно традиционной еврейской религиозной идеологии, являются, в сущности, герменевтическими теориями в том смысле, что теория создается априорным образом и конструируется так, что любое явление интерпретируется в рамках этой теории. Парадигма смещена от научной перспективы, которая подчеркивает избирательное сохранение теоретических вариантов (Campbell, 1987; Hull, 1988; Popper, 1963) к герменевтическому упражнению, в котором любое и все явления могут быть интерпретированы в контексте теории. В случае с «критической теорией» и, в значительной степени, психоанализом, дей-

ствительное содержание теории постоянно изменялось, и между ее практикующими специалистами даже возникали расхождения, однако цель теории как инструмента левой социальной критики оставалась нетронутой.

Несмотря на свою фундаментальную иррациональность, эти движения часто маскировались под личиной научной или философской объективности.

Все они стремились обрести ауру науки. Холлинджер (1996, 160), описывая то, что он называет «светской, все более еврейской, определенно левоцентристской интеллигенцией, основанной в основном, но не исключительно, на научных сообществах в философии и социальных науках», отмечает, что «наука сама предложила себя (гарвардскому историку Ричарду) Хофштадтеру и многим его светским современникам как великолепный идеологический источник. Или, если заострить вопрос, – эти мужчины и женщины отобрали из всего имеющегося научного инвентаря самые полезные для себя изображения науки, послужившие для того, чтобы соединить имя прилагательное «научный» скорее с общественным, чем с частным знанием, более открытыми, чем закрытыми дискурсами, универсальными, чем локальными стандартами прав, демократическими, чем аристократическими моделями власти». Гарвардский социолог Натан Глайзер включил себя и других «Нью-Йоркских интеллектуалов» в свое заявление, что «социология, по-прежнему, для многих социалистов и социологов является занятием политикой научными средствами (см. Jomonville, 1991, 89). Жюмонвиль говорит, что «влияние «нью-Йоркской» группы на интеллектуальную жизнь Америки отчасти обусловлено тем, что возвеличила такую перспективу политических занятий. Их никогда не смущало признавать политическое содержание своей работы; они действительно привнесли в основное интеллектуальное течение ту идею, что все серьезные работы имеют идеологические и политические черты.

Даже Франкфуртская школа, развивавшая идеологию, согласно которой наука, политика и мораль систематически соединяются, представила «Авторитарную личность» как научно обоснованное, эмпирически подтверждаемое исследование человеческого поведения вследствие предполагаемой необходимости обратиться к американской аудитории от имени эмпирически ориентированных социологов. Более того, риторика, окружавшая Институт социальных исследований, никогда не прекращала подчеркивать научный характер этого предприятия. Первый директор Института Карл Грюнберг сознательно пытался отвести подозрение в том, что Институт был посвящен догматической, политической форме марксизма. Как он утверждал, Институт следовал четко сформулированной научно-исследовательской методологии: «Мне нет необходимости подчеркивать тот факт, что, когда мы здесь говорим о марксизме, то мы не понимаем его в каком-либо партийно-политическом смысле, а только – в чисто научном, как термин для обозначения любой сформировавшейся экономической системы,

в интересах особой идеологии и совершенно определенной научной методологии» (см. Wiggershaus, 1994, 26). Аналогично, группа «Партизан ревью» представляла себя приверженцами науки; как это видно на примере редактора «Партизан ревью» Уильям Филлипса, который включал в свой перечень ученых Маркса, Ленина и Троцкого (Cooney, 1986, 155, 194).

Особенно важным в этом общем деле было использование рационально аргументированного философского скептицизма как средства сопротивления научному универсализму. Скептицизм в интересах борьбы с научными теориями, кому-то неприемлемых по более глубоким причинам, является важным аспектом еврейской интеллектуальной активности в 20 веке, проявляющейся не только в качестве определяющей черты боасианской антропологии, но также в значительной мере в антиэволюционном теоретизировании и динамико-контекстуалистских взглядах на поведенческое развитие, обсуждавшихся в главе 2. В общем, этот скептицизм был направлен на воспрепятствование развитию общих теорий человеческого поведения, согласно которым генетические различия играют причинную роль в возникновении поведенческих или психологических различий, или адаптационные процессы играют важную роль в развитии разума человека. Апофеоз радикального скептицизма усматривается в «негативной диалектике» Франкфуртской школы и философии реконструкции Жака Деррида, которые направлены на разрушение универсальных, ассимиляторских теорий общества как гомогенного, гармоничного целого на основе предположения, что такое общество несовместимо с продолжением иудаизма. Как и в случае с еврейской политической активностью, рассматриваемой в главе 7, это усилие направлено на предотвращение массовых движений солидарных групп неевреев и повторение Холокоста.

В основе Франкфуртской школы и ее недавних постмодернистских течений, также как Боасианской школы антропологии и в значительной степени критики биологических и эволюционных перспектив в социальных науках, рассмотренных в главе 2, лежит понимание того, что радикальный скептицизм и, как его результат, фрагментация интеллектуального дискурса общества как целого является прекрасной предпосылкой для продолжения коллективистских стратегий групп национальных меньшинств. Величайшую опасность для коллективистской стратегии группы национального меньшинства в интеллектуальном мире представляет то, что сама наука как индивидуалистическое предприятие, осуществляемое в атомистичной среде дискурса, может действительно объединить универсальные теории, касающиеся поведения человека, – теории, которые способны поставить под вопрос моральные основы таких коллективистских стратегий национальных меньшинств, как иудаизм. Один из способов помешать этому состоит в том, чтобы проблематизировать саму науку и заменить ее общим скептицизмом относительно структуры реального мира.

Предполагаемым результатом таких движений (и в определенной степени их действительным результатом) было навязывание средневековой антинаучной ортодоксии современному интеллектуальному миру. В отличие от христианской средневековой ортодоксии, которая была фундаментально антисемитской, это – ортодоксия, которая одновременно способствует продолжению иудаизма как эволюционной стратегии группы, снимает значение иудаизма как интеллектуальной или социальной категории и разрушает интеллектуальную основу для развития стратегий превосходящей количественно нееврейской группы.

Ничто из названного не удивляет эволюциониста. Интеллектуальная активность на службе эволюционных целей всегда была характерна для иудаизма с древнего мира (см. SAID, гл. 7). В этой связи я полагаю, что неудивительно, что наука развивалась уникально в западных индивидуалистических обществах. Наука есть фундаментально индивидуалистический феномен, несовместимый с высокими уровнями мышления в категориях противопоставления внутренней и внешней групп, которым характеризовались еврейские интеллектуальные движения, обсуждаемые в этих главах, и что действительно стало характеризовать многое из того, что в настоящее время происходит в интеллектуальном дискурсе Запада, в частности, постмодернизм и ныне модное мультикультуралистское движение.

Научные группы не существуют в том смысле, что отсутствуют необходимые члены группы и существенные теории, которые необходимо разделять, чтобы быть членом группы (Hull, 1988, 512). Однако в рассмотренных выше движениях обе из этих необходимых предпосылок присутствуют. Например, тогда как даже Дарвин, как полагает Халл, мог сам не участвовать, или быть исключен из группы без эволюционной программы, лишенной своей идентичности, я весьма сомневаюсь, чтобы Фрейд мог быть аналогично исключен из психоаналитического движения без изменения всего фокуса движения. В одном из комментариев, который показывает фундаментально индивидуалистическую природу научных сообществ, Халл отмечает, что, хотя каждый ученый индивидуалист имеет свой собственный взгляд на сущностную природу концептуальной системы, принятие сообществом в целом такой сущностной перспективы могло бы только препятствовать концептуальному росту реальной науки.

Эта индивидуалистическая концептуализация общества очень согласуется с последними работами в области философии науки. Фундаментальной задачей философии науки является то, чтобы описать тип дискурса, который развивает научное мышление в сфере приложения усилий. Как выразился Дональд Кэмпбелл (1993, 97), вопрос состоит в том, «какая из социальных систем – просмотра убеждений или сохранения убеждений – окажется более способной улучшить конкурентность и содержательность убеждений для своих потенциальных пользователей?» Я полагаю, что минимальным требованием научной

социальной системы является то, чтобы наука не осуществлялась, исходя из внутри-внешнегрупповой перспективы. Научный прогресс («конкурентность и содержательность» по Кэмпбеллу) зависит от индивидуалистического, атомистического мира дискурса, в котором каждый индивидуум видит себя не членом более широкого политического или культурного целого, продвигающим частную точку зрения, а независимым агентом, стремящимся дать оценку очевидному и исследовать структуру реального мира. Как отмечает Кэмпбелл (1986, 121-122), характерной чертой науки, возникшей в семнадцатом веке, было то, что индивидуумы были независимыми агентами, каждый из которых мог повторить научное открытие для себя. Научное мнение, конечно, складывалось вокруг определенных гипотез в реальной науке (например, структура ДНК, механизмы роста), но этот научный консенсус крайне склонен к исчезновению в том случае, если новые данные вызывают сомнения в общепринятых теориях. Так, Баркер и Гольсон (1984) показывают, что длительное соперничество между когнитивистской и бихевиористской позициями в психологии существенно зависело от результатов ключевых экспериментов, следствием которых явилось исчезновение этих позиций или привлечение на их сторону поддержки сообщества психологов. Хорошо обобщает это мнение Артур Дженсен (1982, 124), когда он отмечает, что «когда многие отдельные ученые ... способны думать как им хочется и проводить свои исследования свободно от коллективистских и тоталитарных препятствий, наука – саморегулирующийся процесс».

Каждый отдельный участник реальной науки должен рассматривать себя свободным агентом, который постоянно оценивает имеющиеся свидетельства в целях достижения наилучшего возможного на сегодня понимания реального мира. При проведении исследований и в оценке их результатов на ученого могут влиять множество вненаучных факторов, таких, как необходимость не обидеть вышестоящего или не затронуть положение конкурирующей исследовательской группы (Campbell, 1993). Но настоящий ученый должен осознанно стремиться отстраниться, по крайней мере, от влияния личных связей, групповых связей, возрастных, социально классовых, политических и моральных соображений, а также возможностей карьерного роста. Настоящие ученые меняют свои убеждения на основе доказательств, и они готовы отказываться от разделяемых ими взглядов только, если те противоречат доказательствам (Hull, 1988, 19).

Утверждение состоит в том, что посредством честно предпринимаемых усилий по устранению этих воздействий научный консенсус по возрастающей будет объединяться вокруг теорий, в которых ссылки на научные гипотезы играют важную роль в формировании научного убеждения. Как отмечает Стоув (1982, 3), несмотря на сопротивление данному предположению со стороны большей части научного мира, за последние 400 лет отмечается необычайный рост знаний. Тем не менее, консенсуального прогресса в социальных науках не произошло; и я весьма сомневаюсь, что консенсуальный прогресс наступит до тех

пор, пока научная работа будет осуществляться, исходя из внутри-внешнегрупповой перспективы.

Интеллектуальные усилия имели четкие черты социальной групповой солидарности в рассмотренных выше движениях, поскольку индивидуальные участники могли всегда сослаться на других, чтобы иметь аналогичные взгляды и представить объединенный фронт против нежелательных данных. Одним из последствий конфликта групп на Пиренейском полуострове в период Инквизиции было то, что наука стала невозможной (Castro, 1971, 576; Haliczzer, 1989). Идеология, поддерживавшая Инквизицию, включая теологические взгляды на природу физической реальности, стала аспектом коллективистского мировоззрения, в котором любое отклонение от установленной идеологии рассматривалось как предательство группы. Наука требует возможности и интеллектуальной респектабельности для совершения предательства; или, скорее, она требует невозможности предательства потому, что существует четкое понимание того, что чьи-то взгляды на реальный мир являются не функцией приверженности определенной группе, а независимой (индивидуальной) оценкой имеющихся свидетельств.

В действительной науке фундаментальная структура реального мира не может решаться *a priori* и быть защищенной от эмпирического опровержения, как это обычно бывает в тех случаях, когда определенные группы устанавливают политические мерки для частной трактовки реальности. Тем не менее, именно это и произошло в период Инквизиции и средневековой христианской религиозной ортодоксии; то же самое усматривается во всех рассматриваемых здесь интеллектуальных движениях (равно как, в значительной степени, в еврейской историографии, рассмотренной в SAID, гл. 7). Поскольку рассматриваемые здесь движения имеют в своей основе еврейскую политическую повестку дня, необходимые доктрины и направления исследований определялись *a priori* соответствием этим интересам. Вследствие фундаментальной иррациональности соответствующих идеологий единственной формой, которую могли принять эти движения, была авторитарная внутренняя группа, которая просто исключает несогласных из группы. Успех карьеры в этих движениях включал, как необходимое условие, и авторитарное повиновение фундаментальным догмам интеллектуального движения.

Тем не менее, временами ситуация представляется более сложной; даже участие в реальной научной культуре может быть также использовано для продвижения еврейских этнических интересов. В главе 2 отмечалось, что гарвардский этнобиолог Р.С. Левонтин в своем эмпирическом исследовании действительно использует методы, осуждаемые крайней методологической чистотой, которую он оспаривает рядом эволюционистских и биологических подходов к поведению человека. В этой связи интересно то, что Левонтин (1994а, 33), как

представляется, осознает, что участие в подлинно научной культуре создает «банковский счет легитимности, который позже мы можем потратить на наши политические и гуманистические цели». Таким образом, Левонтин создал свою репутацию в настоящем научном сообществе, чтобы затем использовать ее для продвижения своей этнической повестки дня, частью которой является настояние на методологической строгости, которая несовместима с социальной наукой. Даже реальная наука может быть конвертирована в политическую валюту.

На более глубоком уровне, как я предполагаю, фундаментальным аспектом еврейской интеллектуальной истории является реализация той идеи, что якобы не существует убедительной разницы между истиной и консенсусом. В рамках традиционного еврейского религиозного дискурса «истина» всегда была прерогативой привилегированной интерпретивной элиты, которая в традиционных обществах состояла из класса ученых еврейской общины. В рамках этой общины слова «истина» и «реальность» значили не более, чем консенсус внутри достаточно большой части интерпретивного сообщества. «Без общины мы не можем придать никакого реального значения таким идеям, как слово Божие или святость. Канонизация Священных писаний имеет смысл только в контексте понимания этих писаний сообществом. Равно, не может быть представлен святым индивид без общины. Святость писания зависит от значения того, что «действительно есть» в тексте. Только совместные чтения-понимания текстов раскрывают их значение; то значение, которое может называться священным, такое же реальное, как сама община» (Agus, 1997, 34).

Как мы видели в SAID (гл. 7), еврейская религиозная идеология была набором неопределенных пластичных предопределений, с помощью которых можно было рационализировать и интерпретировать любое событие совместно с интересами общины. Всегда было известно, что власть в еврейском интеллектуальном сообществе полностью основывается на том, о чем говорилось признанными (то есть консенсуальными) учеными. Членам этого дискурсивного сообщества никогда не случалось просить подтверждения своим взглядам вне самого сообщества интеллектуального дискурса, от других (нееврейских) дискурсивных сообществ или посредством попыток понять природу сущего. Реальность должна быть такой, каковой ей предписано быть группой; любое несогласие с этой социально сконструированной реальностью подлежит оформлению в рамках узкого интеллектуального пространства, что не будет угрожать общим целям группы.

Принятие еврейского канона, как и членство в рассматриваемых здесь интеллектуальных движениях, было, по существу, актом авторитарного подчинения. Основным стимулом еврейской интеллектуальной активности, изучаемой в этих главах, является понимание того, что герменевтические сообщества, основан-

ные единственно на интеллектуальном консенсусе в рамках своей группы, возможны даже в мире интеллектуального дискурса пост-Просвещения, и они даже могут быть успешно распространены в более широком нееврейском обществе, чтобы способствовать специфическим еврейским политическим интересам.

Отличие от мира до-Просвещения, конечно, состоит в том, что эти интеллектуальные дискурсы были вынуждены создавать видимость науки для того чтобы обращаться к неевреям. Или же, как в случае со скептическим духом философии реконструкции Деррида и Франкфуртской школы (но не участие в такой деятельности, как «Авторитарная личность») было необходимо отстоять жизнеспособность философского скептицизма. Научная видимость и философская респектабельность, которых домогались эти движения, затем работали на то, чтобы представить эти интеллектуальные движения как результат индивидуального свободного выбора, основанного на рациональной оценке фактов. Это в свою очередь обуславливало необходимость значительных усилий для того, чтобы замаскировать еврейское участие и доминирование в движениях, а также ту степень, в какой эти движения стремились достичь чисто еврейских политических интересов.

Такие усилия по сокрытию действительного еврейского участия более всего проявляются в радикальных политических движениях и психоанализе, но они также очевидны и в боасианской антропологии. Хотя еврейская политическая повестка дня Франкфуртской школы была намного менее закамуфлирована, даже здесь одним из важных аспектов программы было развитие теории, применимой к любой универсалистской концепции общества и никоим образом не зависящей от выражения специфически еврейской политической повестки дня. В результате эта идеологическая перспектива и ее постмодернистские наследники были восторженно восприняты интеллектуалами нееврейских национальных групп, имеющих собственные политические программы.

Этот феномен является хорошим примером податливости западных индивидуалистических обществ к вторжению в них любых сплоченных коллективистских групп. Я заметил четкую историческую тенденцию иудаизма к преуспеванию в западных индивидуалистических обществах и упадку в восточных или западных коллективистских обществах (см. SAID, гл. 3-5; PTSDA, гл. 8).

Евреи извлекают большие выгоды из открытых, индивидуалистических обществ, в которых устранены барьеры для вертикальной мобильности и интеллектуальный дискурс не предопределен такими доминируемыми неевреями институтами, как католическая церковь. Однако, как отмечает Чарльз Либман (1973, 157), евреи «жаждали выбора Просвещения, но отвергли его последствия», сохраняя (моими словами) сильное чувство групповой идентичности в обществе, которое номинально привержено индивидуализму. Индивидуалисти-

ческие общества вырабатывают республиканские политические институты и институты научного поиска; это предполагает, что максимальную открытость групп и их высокую подверженность исчезновению, если индивидуальные потребности не получают там удовлетворения. У индивидуалистов слабая лояльность к внутренним группам; они склонны не рассматривать мир в понятиях внутренних и внешних групп. Здесь сильна тенденция видеть в других отдельную личность и оценивать их как индивидов даже тогда, когда другие ведут себя как часть коллективистской группы (Triandis, 1995).

В результате, может происходить то, что высоко коллективистские интеллектуальные движения воспринимаются членами индивидуалистических обществ как результат индивидуального рационального выбора свободных агентов. Факты подтверждают, что евреи стремятся представить еврейские интеллектуальные движения результатом сознательного свободного выбора. Так, еврейские социологи были весьма изобретательны в том, чтобы представить еврейское участие в радикальных политических делах как «свободный выбор одаренного меньшинства» (Rothman & Lichter, 1982, 118); я уже отметил роль СМИ в изображении Фрейда как неустанного поборника истины. Кроме того, в силу своих коллективных, очень сфокусированных усилий и энергии эти группы могут быть намного более влиятельными, чем атомизированные, фрагментарные усилия индивидуалистов. Усилия индивидуалистов могут быть легко игнорированы, маргинализированы или преданы анафеме; в отличие от этого коллектив, по-прежнему, продолжает доминировать интеллектуальный дискурс вследствие своей сплоченности и контроля над средствами интеллектуального производства. Однако, в общем, есть основания полагать, что западная приверженность индивидуализму зависит от отсутствия мощных сплоченных коллективистских групп, действующих внутри общества (SAID, гл. 3-5).

Немаловажно, что ни одно из этих интеллектуальных движений эпохи пост-Просвещения, которые рассматриваются здесь, не выработало особого позитивного обоснования для продолжающейся еврейской идентификации. Представленный в этом томе материал показывает, что такое идеологическое обоснование не будет надежным потому, что иудаизм по своей сути представляет собой антитезу ценностям индивидуализма Просвещения и его научно-интеллектуальному дискурсу. В экономической и социальной сферах иудаизм предоставляет возможность этнической стратегии мощной сплоченной группы, которая провоцирует антииндивидуалистическую реакцию в нееврейских внешних группах и угрожает стабильности индивидуалистических политических и социальных институтов. В интеллектуальной сфере иудаизм выражался в коллективистских предприятиях в интересах развития и распространения теорий, направленных на достижение специфических политических и социальных интересов, что систематически затрудняло исследования в социальных науках.

Таким образом, не удивительно, что хотя эти теории были направлены на достижение специфически еврейских интересов в манипулировании культурой, они «не могли называть свое имя»; то есть, они были вынуждены минимизировать любое открытое указание на то, что здесь имеет место еврейская групповая идентичность или еврейские групповые интересы; поэтому они не могли выработать особое обоснование для иудаизма, приемлемое в интеллектуальном контексте пост-Просвещения. В главе 2 SAID я отмечал, что еврейский вклад в более широкую нееврейскую культуру в 19 веке был совершен, исходя из высокой партикуляристской перспективы, в которой еврейская групповая идентичность продолжала быть предметом первостепенной важности, несмотря на ее «невидимость». Аналогично, вследствие необходимости невидимости теории и движения, рассматриваемые здесь, были вынуждены затушевывать роль иудаизма как социальной категории – форма скрытности, подробно обсуждаемая в главе 6 SAID, как общий еврейский способ борьбы с антисемитизмом. В случае с Франкфуртской школой «более всего поражает наблюдателя то, как настойчиво многие члены Института отвергают и в некоторых случаях продолжают отвергать малейший намек на их еврейскую идентичность» (Jay, 1973, 32). Создатели и проводники этих теорий пытались скрыть свою еврейскую идентичность, как в случае с Фрейдом, и прибегать к массовому самообману, что представляется типичным для многих еврейских политических радикалов. Вспомните еврейских радикалов, которые верили в свою незаметность как евреи, и при этом, тем не менее, представляясь посторонним наблюдателям подлинными националистами, и предпринимая меры для того, чтобы убедить всех, будто неевреи занимают видные позиции в движении (с. 91-93).

Использование неевреев в качестве высокопоставленных представителей доминируемых евреями движений является общим приемом еврейских групп, пытающихся обращаться к неевреям за помощью по широкому кругу еврейских проблем (SAID, гл. 6); и это наглядно проявляется в обсуждении еврейского участия в определении иммиграционной политики в следующей главе. Как дополнительный пример, Ирвинг Луис Горовитц (1993, 91) сравнивает «ярко выраженные», специфически заинтересованные заявления новых этнических и сексуальных меньшинств в социологии с еврейской тенденцией к нечетко обозначенной стратегии. Хотя евреи доминировали в американской социологии, начиная с 1930-х годов, специфически еврейские интересы и политические повестки никогда не были явными.

Учитывая это, весьма иронично, что еврейские неоконсервативные интеллектуалы выступили в первых рядах, настаивая на том, чтобы социология воспринимала научную парадигму, а не субъективистские, антинаучные расистские идеологии, типичные для недавних мультикультуралистских идеологий. Так, Ирвинг Луис Горовитц (1993) показывает, что евреи доминировали в американской социологии, начиная с 1930-х годов, и весьма способствовали упадку дар-

винианских парадигм и подъему конфликтных моделей общества, основанных на радикальной политической теории. Однако Горовитц отмечает, что это еврейское доминирование в социологии сейчас находится под угрозой политики положительного действия, которая ограничивает доступ евреев к профессии, а также антисемитизма и политически мотивированных программ исследований этих новых этнических меньшинств, которые оказывают возрастающее воздействие на профессию. Учитывая такое состояние дел, Горовитц (1993, 92) призывает к научной индивидуалистической социологии: «Еврейский рост и выживание лучше всего обеспечены демократической политикой и научным сообществом».

Рассматриваемый здесь материал очень актуален с точки зрения понимания того, как эволюционная психология соотносится с требованиями культуры. Эволюционисты проявляют значительный интерес к эволюции культуры и ее отношению к органической эволюции (Flinn, 1997). Например, Докинз (1976) выдвинул идею «посланий» (memes) культурных образований, распространяемых в обществе. Эти послания могут быть адаптивными или неадаптивными для воспринимающих их индивидов или обществ. На языке настоящего исследования рассматриваемые еврейские интеллектуальные и культурные движения можно считать посланиями, инициированными для того, чтобы способствовать продолжению существования иудаизма как групповой эволюционной стратегии; их адаптивность для неевреев весьма сомнительна. Однако, действительно маловероятно, чтобы нееврей, который полагает, например, что антисемитизм — это с необходимостью признак патологической личности, вел себя адаптивно.

Вопрос состоит в следующем: какие эволюционные черты человеческого разума делают людей восприимчивыми к посланиям, которые враждебны их интересам? На основе рассмотренного материала, как представляется, можно заключить, что одним из главных компонентов является то, что эти послания происходят из очень престижных источников; отсюда следует, что одной из основных черт нашей эволюционной психологии является ее большая склонность к восприятию культурных посланий, происходящих от людей и отдельных личностей с высоким социальным статусом. В социологической теории давно известна тенденция моделей к большей эффективности при наличии престижа и высокого статуса, и эта тенденция хорошо согласуется с эволюционной перспективой, в которой стремление к высокому социальному статусу является универсальной чертой человеческого разума (MacDonald, 1988a). Следовательно, подобно прочим модельным воздействиям, неадаптивные послания лучше всего распространяются индивидами и институтами с высоким социальным статусом. Мы уже видели, что постоянной связующей нитью рассматриваемых здесь еврейских интеллектуальных движений является аргумент о том, что они якобы инициированы людьми, которые представляют самые престижные интеллектуальные и медийные институты общества, и которые пытаются ограничи-

вать себя сферой науки из-за ее высокого статуса. Индивиды, подобные Фрейду, стали культурными иконами, настоящими героями культуры. Обусловленные таким мышлением культурные послания имеют, таким образом, большие возможности для укоренения в культуре в целом.

Заслуживает также внимания то, что рассматриваемые здесь движения обычно протекали в обстановке еврейской скрытности или полускрытности в том смысле, что еврейская политическая повестка дня никогда не была аспектом теории, и сами по себе теории не имели в явной форме еврейского содержания. Поэтому нееврейские интеллектуалы в своем подходе к таким теориям менее всего рассматривали их как аспекты еврейско-нееврейского культурного соперничества или аспект специфически еврейской политической повестки дня; напротив, они были более склонны считать распространителей этих теорий «всего лишь самими собою» – индивидами, стремящимися к научно обоснованной правде о людях и их обществах. Теории социальной психологии давно известно, что сходство весьма благоприятствует расположению; этот феномен приемлем для эволюционного анализа (Rushton, 1989). Смысл предположения в том, что, если бы эти теории распространялись ортодоксальными евреями с их особыми обычаями в одежде и манере речи, они бы никогда не оказали того культурного воздействия, какое на самом деле имеется. С этой точки зрения, еврейские скрытность и полускрытность являются необходимым залогом успеха иудаизма в обществах эпохи пост-Просвещения – тема, обсуждаемая в главе 9 SAID.

Однако, эволюционные механизмы, способствующие восприятию неевреями неадаптивных идеологий – это еще не все дело. В главе 8 SAID я отмечал общую для евреев тенденцию самообмана, как сознательную модель поведения, проявляющуюся в ряде исторических эпох и затрагивающую широкий круг вопросов, включая личную идентичность, причины и масштаб антисемитизма, характеристики евреев (например, экономический успех), роль евреев в политическом и культурном процессе в традиционных и современных обществах. Самообман, может быть, также важен для развития обсуждаемых здесь еврейских движений. Я отметил свидетельства этого на примере еврейских политических радикалов, а Гринвальд и Шух (1994) настойчиво утверждают, что внутригрупповые этнические склонности, выявленные их исследованием предрассудков, не являются показательными. Многие из евреев, принимающих участие в рассматриваемых здесь движениях, может быть, искренне верят, что эти движения действительно отделены от специфически еврейских интересов или же они служат интересам других групп, наряду с евреями. Они могут искренне верить в то, что они не склонны к ассоциативным связям или определенным моделям цитирования научных статей, но, как отмечает Триверс (1985), самые большие обманщики – это те, кто сам себя обманывает.

Наконец, теории социального влияния, происходящие из социальной психологии, также имеют отношение к делу, и они могут быть материалом для эволюционного анализа. Я предполагаю, что послания, инициированные этими еврейскими интеллектуальными движениями, обладают влиянием, по крайней мере, вследствие процессов влияния миноритарных групп. Вопрос о том, может ли этот аспект социальной психологии рассматриваться как часть эволюционно устроенных характеристик человеческого разума остается предметом исследования.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Я начал осознавать смысл интересного исследования Боровитца (1973) по вопросу еврейского самообмана («Маски, которые носят евреи: Самообман американского еврейства») слишком поздно для включения этих материалов в главу 8 SAID. Это – хороший анализ комплекса еврейских идентичностей в постпросвещенческом мире, хотя и не без определенного собственного самообмана, такого как уравнивание еврейского этноцентризма с соответствующей ему моралью.

7. ЕВРЕЙСКОЕ УЧАСТИЕ В ФОРМИРОВАНИИ ИММИГРАЦИОННОЙ ПОЛИТИКИ США

«Сегодня... иммигранты, прежде всего, еврейские иммигранты, кажутся больше американцами, чем англосаксонские протестанты. Они – это лица, голоса и образ мышления, которые представляются нам самыми знакомыми, то есть, буквально, они – наша вторая натура. Англосаксонский протестант – нечто лишнее, странное, заскорузлое. Мы глядим на него немного удивленно и спрашиваем себя: «До чего он дошел?» Мы помним его – бледный, уравновешенный, чисто одетый, твердо уверенный в себе. А сегодня мы видим его аутсайдером, человеком не от мира сего, вполне готовым продуктом для акта исчезновения... Он перестал быть представительным; и мы не замечали этого до последней минуты. В любом случае, не настолько эмфатично.

Что случилось после Второй мировой войны – так это то, что американская чувствительность стала отчасти еврейской; возможно, настолько же еврейской, как и все остальное... Литературный американский ум стал в определенной мере еврейским. Его учили этому, и он был готов. Вслед за артистами и писателями пришли еврейские критики, политики и теологи. Критики, политики и теологи по профессии – формовщики; они формируют образы видения». (Уолтер Керр, Walter Kerr 1968, D1, D2).

Иммиграционная политика является характерным примером конфликта интересов между этническими группами потому, что иммиграционная политика опре-

деляет будущее демографическое строение нации. Этнические группы, не способные влиять на иммиграционную политику в своих собственных интересах, в дальнейшем будут заменены группами, способными достигать этой цели. Таким образом, иммиграционная политика представляет фундаментальный интерес для эволюциониста.

В этой главе обсуждается этнический конфликт между евреями и неевреями в области иммиграционной политики. Однако иммиграционная политика – это только один из аспектов конфликта интересов между евреями и неевреями в Соединенных Штатах. Стойки между евреями и нееврейской властной структурой, начавшиеся в конце девятнадцатого века, всегда носили четкие черты антисемитизма. Эти столкновения включали вопросы еврейской вертикальной мобильности, квот еврейского представительства в элитных школах, начиная с девятнадцатого века, достигнув пика в 1920-е и 1930-е годы, антикоммунистические кампании в период после Второй мировой войны, а также сильное беспокойство по поводу культурного влияния ведущих СМИ, простиравшееся от сочинений Генри Форда в 1920-х годах до голливудских расследований эпохи Маккарти, вплоть до современного периода (SAID, гл. 2). То, что антисемитизм был вовлечен во все эти вопросы, можно видеть из того факта, что историки иудаизма (например, Sachar 1992, 620ff) чувствуют необходимым включать отчеты об этих событиях, антисемитские высказывания многих нееврейских участников и их застенчивые толкования слов еврейских участников и наблюдателей, как важные источники истории евреев в Соединенных Штатах.

Еврейское участие в определении иммиграционной политики Соединенных Штатов особенно примечательно как аспект этнического конфликта. Еврейское участие в оказании влияния на иммиграционную политику имеет определенные уникальные качества, которые отличают еврейские интересы от интересов других групп, предпочитающих либеральную иммиграционную политику. На протяжении большей части времени, с 1881 по 1965 год, еврейский интерес в либеральной иммиграционной политике был обусловлен желанием обеспечить убежище для евреев, бежавших от антисемитских преследований в Европе и других частях света. Антисемитские преследования являются новейшим феноменом современной эпохи, начиная с российских погромов 1881 года и продолжая в период после Второй мировой войны в Советском Союзе и Восточной Европе. В результате либерализация иммиграции стала еврейским интересом потому, что «выживание часто диктовало, чтобы евреи искали убежища в других землях» (Cohen 1972, 341). По этой же причине евреи постоянно отстаивали интернациональную внешнюю политику, поскольку «интернационально мыслящая Америка, более вероятно, может сочувственно относиться к проблемам иностранного еврейства» (с. 342).

Имеются также свидетельства того, что евреи намного больше, чем другие происходящие из Европы этнические группы в Соединенных Штатах, рассматривали либеральную иммиграционную политику как механизм обеспечения того, что Соединенные Штаты будут скорее плюралистичным, чем унитарным, гомогенным обществом (см. например, Cohen 1972). Плюрализм служит как внутренним (внутригрупповым), так и внешним (межгрупповым) еврейским интересам. Плюрализм служит внутренним еврейским интересам потому, что он узаконивает внутриеврейский интерес в рационализации и открытой защите заинтересованности в явной, а не в полускрытой еврейской групповой приверженности и неассимиляции, что Говард Сахар (1992, с. 427) называет функцией по «легитимизации сохранения культуры национального меньшинства внутри враждебного общества большинства». Как Нюснер (1993), так и Эльман (1987) полагают, что возросшее чувство этнического сознания, наблюдаемое в последнее время в еврейских кругах, обусловлено общим движением в американском обществе к легитимизации культурного плюрализма и этноцентризма групп национальных меньшинств. Многие рассматривают эту характерную для иудаизма в западных обществах двадцатого века тенденцию к открытым, а не полускрытым формам существования решающей для продолжения иудаизма (например, Abrams 1997; Dershowitz 1997; см. SAID, гл. 8). Реформистский иудаизм, наименее открытая форма современного иудаизма, постепенно становится более традиционным, выражая большее внимание религиозным ритуалам и глубокую озабоченность о предотвращении межнациональных браков. Недавний съезд реформистских раввинов подчеркнул, что подъем традиционализма является отчасти результатом возросшей легитимности этнического сознания в целом («Лос-Анджелес Таймс», 20 июня 1998, A26).

Этнический и религиозный плюрализм также служит внешним еврейским интересам потому, что евреи становятся всего лишь одной из многих этнических групп. Это влечет диффузию политического и культурного влияния среди различных этнических и религиозных групп; становится трудным или невозможным создавать единые сплоченные группы неевреев, объединенных оппозицией иудаизму. Исторически основные антисемитские движения имели тенденцию возникать в обществах, которые были отделены от евреев религиозно и являлись этнически гомогенными (см. SAID). Напротив, одной из причин относительной слабости антисемитизма в Соединенных Штатах по сравнению с Европой было то, что «евреи не оставались обособленной группой (религиозных) неконформистов» (Higham 1984, 156). Хотя этнический и культурный плюрализм, конечно, не гарантируют удовлетворения еврейских интересов (см. гл. 8), тем не менее, это тот случай, когда этнически и религиозно плюралистические общества, к которым стремятся евреи, более вероятно удовлетворят еврейские интересы, чем общества, для которых характерны этническая и религиозная гомогенность неевреев.

Действительно, на базовом уровне мотивация всей еврейской политической и интеллектуальной активности, рассматриваемой в настоящем томе, тесно связана с опасениями антисемитизма. Свонкин (1997, 8ff) показывает, что чувства «тревоги» и небезопасности, охватили американское еврейство в ходе Второй мировой войны даже перед лицом очевидных свидетельств того, что антисемитизм упал до такой точки, что он стал маргинальным феноменом. Как непосредственный результат, «первостепенной целью агентств по развитию еврейских внутригрупповых отношений (например, АЕКомитет, АЕКонгресс и АДЛ) после 1945 года было ... предотвращение появления любого антисемитского реакционного массового движения в Соединенных Штатах» (Svonkin 1997, 8).

Автор 1970-х годов, Исаакс (1974, 14ff) описывает охватившее американских евреев ощущение небезопасности и их гиперчувствительность ко всему, что может считаться антисемитским. Интервьюируя «известных общественных деятелей» относительно антисемитизма в начале 1970-х годов, Исаакс спрашивал: «Как вы считаете, может ли это случиться здесь?» Никогда не было необходимости определять «это». Почти во всех случаях ответ был приблизительно одинаковым: «Если вы вообще знаете историю, то вы должны были бы предполагать не то, что это может случиться, а то, что это, вероятно, случится», или «Это не вопрос «если», а вопрос – когда» (с. 15). Исаакс, корректно, на мой взгляд, относит активность еврейского участия в политике на счет опасения антисемитизма. Еврейская активность в вопросах иммиграции является просто одним из проявлений многостороннего движения, направленного на предотвращение развития массового движения антисемитизма в западных обществах. Другие аспекты этой программы кратко рассматриваются ниже.

Четкие заявления, связывающие иммиграционную политику с еврейским интересом, можно обнаружить у видных еврейских социальных ученых и политических активистов. В своей рецензии на книгу Горация Каллена «Культурный плюрализм и американская идея» (1956), опубликованной в газете «Конгресс Уикли» (издание АЕКонгресса) Джозеф Л. Блау (1958, 15) отмечает, что «точка зрения Каллена необходима для того, чтобы служить делу групп национальных меньшинств и культурам национальных меньшинств в нации, не обладающей постоянным большинством» – подразумевается, что идеология мультикультурализма Каллена противостоит интересам любой этнической группы в доминировании в Соединенных Штатах. Хорошо известный автор и видный сионист Морис Самуэль (1924, 215), говоря отчасти о негативной реакции на закон об иммиграции 1924 года, писал: «Если борьба между нами (то есть евреями и неевреями), когда-нибудь станет выше физической, ваши демократии должны будут изменить свои требования к расовой, духовной и культурной гомогенности в Государстве. Однако было бы глупым рассчитывать на это как на возможность, поскольку эта цивилизация имеет тенденцию к развитию в противоположном

направлении. Здесь прямой путь к идентификации власти с расовым, а не с политическим Государством».

Самуэль осудил законодательство 1924 года за нарушение своего личного представления о Соединенных Штатах как чисто политическом образовании, без каких либо этнических примесей.

«Мы только что стали свидетелями своеобразной репетиции в Америке ужаса фарса, в форме, адаптированной к этой стране, для которой многовековой опыт еще непривычен для нас. Если бы вообще у Америки было какое-нибудь намерение, она бы предприняла особые усилия для того, чтобы попытаться стать выше тенденции нашей нынешней цивилизации – идентификации Государства с расой... Америка была таким Новым Миром в этом жизненно важном аспекте; Государство было почти идеальным, а национальность была идентичной только с признанием этого идеала. Однако сейчас кажется, что все это было ошибочным, что Америка не способна подняться выше своего происхождения, что соответствие идеалу-национализму было всего лишь стадией в должном развитии универсального нееврейского духа.... Сегодня, в период расового торжества над идеалом, антисемитизм показывает свои зубы; он сопровождается бессердечным отказом от самого элементарного права человека, права на убежище. Мы не только исключены из общества, но, как нам говорят на безошибочном языке иммиграционных законов, мы являемся «нижестоящими» людьми. Не обладая моральной поддержкой, чтобы устоять перед своими дьявольскими инстинктами, страна подготавливала себя через своих журналистов к долговременному поношению евреев, и, достаточно воодушевившись популистскими и «научными» ядовитыми вливаниями, она совершила этот акт» (с. 218-220).

Соответствующее мнение выражает видный еврейский социолог и этнический активист Эрл Рааб; он очень позитивно оценивает успех американской иммиграционной политики в изменении этнического состава Соединенных Штатов после 1965 года. (1) Рааб отмечает, что еврейская община сыграла ведущую роль в изменении северо-западной европейской направленности американской иммиграционной политики (1993а, 17); он также утверждает, что один из факторов, наследующих антисемитизм в современных Соединенных Штатах, а именно: «возрастающая этническая гетерогенность, как результат иммиграции, затруднила развитие политических партий или массовых фанатичных движений» (1995, 91). Или более красочно:

«Статистическое Бюро только что сообщило, что скоро до половины американского населения будет небелым или неевропейцами. И все они будут американскими гражданами. Мы переступили через грань, когда какая-нибудь нацистско-арийская партия будет в состоянии превалировать в этой стране.

Мы (евреи) подпитываем американский климат оппозиции фанатизму почти полвека. Этот климат не вполне совершенен, но гетерогенная природа нашего населения имеет тенденцию делать его необратимым и делает наши конституционные препятствия в отношении фанатизма более практичными, чем когда-либо». (Raab 1993b, 23)

Позитивное отношение к культурному многообразию проявляется в заявлениях по вопросам иммиграции и других еврейских авторов и лидеров. Чарльз Зильберман (1985, 350) отмечает: «Американские евреи привержены культурной терпимости вследствие своей веры, твердо укоренившейся в истории, что евреи безопасны только в обществе, восприимчивом к широкому кругу взглядов и поведений, а также к многообразию религиозных и этнических групп. Эта вера не является, например, одобрением гомосексуальности, хотя она влечет подавляющее большинство евреев США признавать «права геев» и занимать либеральную позицию по большинству так называемых социальных вопросов. (2)

Аналогично, перечисляя позитивные результаты иммиграции, директор вашингтонского управления Совета еврейских профсоюзов заявил, что иммиграция – это «почти многообразие, культурное обогащение и экономические возможности для иммигрантов» («Форвард», 8 марта 1996 г., 5). Обобщая еврейское участие в законодательных схватках 1996 года по поводу иммиграции, отчет газеты гласил: «Еврейские группы не смогли убрать ряд положений, которые отражают своего рода политическую целесообразность, рассматриваемых ими как прямая атака на американский плюрализм» («Детройт джюиш ньюс», 10 мая 1996 г.).

Поскольку либеральная иммиграционная политика представляет жизненно важный еврейский интерес, не удивительно, что поддержка либеральной иммиграционной политики охватывает весь еврейский политический спектр. Мы видели как Сидней Хук, который наряду с другими «Нью-йоркскими интеллектуалами» может считаться интеллектуальным проводником неоконсерватизма, идентифицировал демократию с равенством различий и максимизацией культурного многообразия (см. гл. 6). Неоконсерваторы были твердыми защитниками либеральной иммиграционной политики; между, в основном, еврейскими неоконсерваторами и, в основном, нееврейскими палеоконсерваторами имел место конфликт по проблеме иммиграции из «третьего мира» в Соединенные Штаты. Неоконсерваторы Норман Подгоретц и Ричард Джон Ньюхаус очень негативно реагировали на статью одного палеоконсерватора, озабоченную тем, что подобная иммиграция в дальнейшем приведет к доминированию в Соединенных Штатах таких иммигрантов (см. Judis 1990, 33). Другими примерами являются неоконсерваторы Джулиан Симон (1990) и Бен Уоттенберг (1991); оба они выступают в защиту высокого уровня иммиграции из всех частей света, чтобы Соединенные Штаты стали тем, что Уоттенберг называет первой в мире

«универсальной нацией». Основываясь на свежих данных, Фетзер (1996) сообщает, что евреи остаются намного более расположенными к иммиграции в Соединенные Штаты, чем любая другая этническая группа или религия.

Следует отметить в общем плане, что эффективности еврейских организаций в воздействии на иммиграционную политику США способствуют определенные характеристики американского еврейства, которые напрямую связаны с иудаизмом как групповой эволюционной стратегией, в частности, IQ, который является, по крайней мере, единым стандартным отклонением, превышающим европеоидное значение (PTSDA, гл. 7). Высокий IQ ассоциируется с успехом во многих сферах деятельности в современных обществах, включая, в частности, богатство и социальный статус (Hermstein & Murray 1994). Как отмечает Ньюринджер (1971, 87), еврейскому влиянию на иммиграционную политику способствовали еврейское богатство, образование и социальный статус. Отражая свое общее диспропорциональное представительство в показателях экономического успеха и политического влияния, еврейские организации оказались способными оказывать чрезмерно сильное воздействие на иммиграционную политику США потому, что евреи, как группа, высокоорганизованны, интеллигентны и политически проницательны; они смогли распорядиться значительными финансовыми, политическими и интеллектуальными ресурсами для достижения своих целей. Аналогично, Холлинджер (1996, 19) отмечает, что евреи были более влиятельными в упадке гомогенной протестантско-христианской культуры в Соединенных Штатах, чем католики из-за своего большего богатства, социального положения и технического умения в интеллектуальной сфере. В области иммиграционной политики главная еврейская организация активистов, влияющая на иммиграционную политику, – АЕКомитет – характеризовалась «сильным руководством (в частности, Луиса Маршалла), внутренней сплоченностью, хорошо финансируемыми программами, тонкой лоббистской техникой, хорошо подобранными нееврейскими союзниками и правильным выбором времени» (Goldstein 1990, 333). Голдберг (1996, 38-39) отмечает, что в настоящее время в Соединенных Штатах насчитывается примерно 300 национальных еврейских организаций с общим бюджетом, оцениваемым на сумму около 6 миллиардов долларов США – сумма, как отмечает Голдберг, превышающая валовой национальный продукт половины членов Организации Объединенных Наций.

Еврейские усилия по трансформации Соединенных Штатов в плюралистическое общество развертывались по нескольким фронтам. Дополнительно к обсуждаемой законодательной и лоббистской деятельности, связанной с иммиграционной политикой, необходимо также упомянуть еврейские усилия в интеллектуально-академической области, отношениях между церковью и государством, а также организацию афроамериканцев как политическую и культурную силу.

1. Интеллектуально-академические усилия. Холлинджер (1996, 4) отмечает факт «трансформации американской академической жизни евреями» в период с 1930-х по 1960-е годы, а также еврейское воздействие на тенденции к секуляризации американского общества и продвижение к идеалу космополитизма (с. 11). Масштаб этого влияния, похоже, определялся борьбой по вопросу иммиграции в период 1920-х годов. Холлинджер отмечает также, что «влияние старого протестантского истеблишмента сохранялось до 1960-х годов, благодаря, в значительной мере, закону об иммиграции 1924 г.: если бы массовая иммиграция католиков и евреев продолжалась на уровне до 1924 г., ход американской истории был бы во многих отношениях другим, включая, достаточно спекулятивное мнение о более скором ослаблении протестантской культурной гегемонии.

Иммиграционные ограничения дали этой гегемонии новый срок жизни» (с. 22). Таким образом, резонно предположить, что иммиграционные бои в период с 1881 по 1965 год имели важное историческое значение для формирования облика американской культуры в конце двадцатого века.

В этой связи особый интерес представляет идеология, что Соединенным Штатам этнически и культурно следует быть плюралистическим обществом. Начиная с Горация Каллена, еврейские интеллектуалы занимали ведущие позиции в развитии моделей Соединенных Штатов как культурно и этнически плюралистического общества. Отражая полезность культурного плюрализма в обеспечении внутренних интересов еврейской группы для поддержания культурного сепаратизма, Каллен лично объединил свою идеологию культурного плюрализма с глубоким погружением в еврейскую историю и литературу, приверженностью к сионизму и политической деятельностью от имени евреев Восточной Европы (Sachar 1992, 425ff; Frommer 1978).

Каллен (1915, 1924) разработал «полицентрический» идеал для американских этнических взаимоотношений. Каллен определял этничность как производное от биологического наследия, имея в виду, что евреи должны уметь оставаться генетически и культурно сплоченной группой, принимая участие в американских демократических институтах. Эта концепция, что Соединенные Штаты должны быть организованы как набор отдельных этническо-культурных групп, сопровождалась идеологией, что взаимоотношения между группами будут кооперативными и мягкими: «Каллен стоял выше раздоров, окружавших его, по поводу идеального государства, в котором сосуществуют многообразие и гармония» (Higham 1984, 209). Аналогично, в Германии еврейский лидер Мориц Лазарус выступал против взглядов немецкого интеллектуала Генриха фон Трейшке, что продолжающаяся обособленность различных этнических групп способствует обогащению немецкой культуры (Schorsch 1972, 63). Лазарус выдвинул также доктрину двойственной лояльности, ставшей краеугольным кам-

нем сионистского движения. Уже в 1862 г. Моше Гесс выдвинул идею, что иудаизм приведет мир к эре всеобщей гармонии, в котором каждая этническая группа сохраняет свое обособленное существование, но ни одна группа не обладает контролем над землей (см. SAID, гл. 5).

В 1915 г. Каллен написал книгу, отчасти как реакция на идеи Эдварда А.Росса (1914). Росс был социологом–дарвинистом; он полагал, что существование четко демаркированных групп будет иметь результатом межгрупповое соперничество по поводу ресурсов – перспектива, которая определенно согласуется с теорией и данными, представленными в SAID. Комментарий Хигэма интересен потому, что он показывает, что романтические взгляды Каллена на групповое сосуществование в значительной степени противоречили реальности межгруппового соперничества его собственного времени. Так, примечательно, что Каллен был видным лидером АЕКонгресса. В период 1920-х и 1930-х годов АЕКонгресс выступал в защиту ряда экономических и политических прав евреев в Восточной Европе в то самое время, когда были широко распространены этнические трения и преследования евреев, несмотря на опасения того, что многие из таких прав просто усилят существовавшую напряженность. АЕКонгресс требовал, чтобы евреям были позволены пропорциональное политическое представительство, а также организация своих собственных сообществ и сохранение автономной еврейской национальной культуры. Договоры со странами Восточной Европы и Турцией включали положения о том, чтобы эти государства обеспечивали обучение на языках национальных меньшинств, и что евреи имеют право отказываться от посещения судов или выполнения других публичных обязанностей по субботам (Frommer 1978, 162).

Идея Каллена о культурном плюрализме как модели для Соединенных Штатов популяризировалась среди нееврейских интеллектуалов Джоном Дьюи (Higham 1984, 209), которого в свою очередь продвигали еврейские интеллектуалы: «Если лощеные конгрегационисты, наподобие Дьюи, не нуждались в иммигрантах для вдохновения на выступления против ограничений даже самых либеральных протестантских чувств, люди сорта Дьюи шумно поощрялись в этом направлении еврейскими интеллектуалами в городских научных и литературных сообществах» (Hollinger 1996, 24). «Одна из сил в этом (культурная война 1940-х годов) была светской, преимущественно еврейской, определенно левоцентристской интеллигенцией, опирающейся в основном... на научные сообщества в области философии и общественных наук. ...Их вдохновлял сам стареющий Джон Дьюи, все еще публикующий отдельные статьи и обращения по данной проблематике (с. 160). (Издатели «Партизан Ревью», главного журнала «Нью-йоркских интеллектуалов», публиковали работы Дьюи и называли его «ведущим философом Америки» (ПР 13:608, 1946); ученик Дьюи, «нью-йоркский интеллектуал» Сидней Хук (1987, 82) был также неумолим в восхвалении Дьюи, называя его «интеллектуальным лидером либерального общества

в Соединенных Штатах» и «своего рода, интеллектуальным трибуном прогрессивного курса».) Дьюи, как ведущий американский секулярист, ассоциировался с группой еврейских интеллектуалов, противостоящих «особенно христианским формулировкам американской демократии (Hollinger 1996, 158). Дьюи имел тесные связи с «нью-йоркскими интеллектуалами», многие из которых были троцкистами; и он возглавлял так называемую комиссию Дьюи, которая оправдала Троцкого от обвинений московских судебных процессов 1936 г. Дьюи имел большое влияние в обществе. Генри Коммеджер характеризовал Дьюи как «руководителя, наставника, сознание американского народа; вряд ли будет преувеличением сказать, что для целого поколения людей ни один из вопросов так и не был ясен, пока по нему не высказался Дьюи» (см. Sandel 1996, 36). Дьюи был передовым защитником «прогрессивного образования» и он помог учреждению Новой школы социальных исследований и Американскому союзу гражданских свобод – обе, по существу, еврейские организации» (Goldberg 1996, 46, 131). Как и в случае с некоторыми другими неевреями, упоминаемыми в этой книге, Дьюи, у которого «отсутствие писательских, разговорных или личностных способностей придает его обращениям к народу что-то таинственное» (Sandel 1996, 35), таким образом, представлял публичное лицо движения, доминируемого еврейскими интеллектуалами.

Идеи Каллена оказали большое влияние на выработку еврейской самоконцептуализации своего статуса в Америке. Уже к 1915 г. это влияние было очевидно среди таких американских сионистов, как Луис Д. Брандейс. (3) Брандейс рассматривал Соединенные Штаты как страну, состоящую из различных национальностей, свободное развитие которых «духовно обогатит Соединенные Штаты и сделает ее демократию *par excellence* (Gal 1989, 70). Эти взгляды стали «отличительным признаком главного течения американского сионизма, как светского, так и религиозного» (Gal 1989, 70). Культурный плюрализм был также признаком доминируемого евреями движения межгрупповых отношений в период после Второй мировой войны; хотя эти интеллектуалы иногда выражали эти идеи в терминах «единства многообразия» или «культурной демократии» в попытках устранить тот смысл, что Соединенные Штаты должны буквально быть федерацией различных национальных групп, как за это выступал ЕАКонгресс в отношении Восточной Европы и всего мира (Svonkin 1997, 22). Влияние Каллена действительно распространялось на всех образованных евреев.

«Легитимизируя сохранение культуры национального меньшинства в среде преимущественно враждебного общества, плюрализм функционировал как интеллектуальное прикрытие для образованного еврейского второго поколения, сохранил свою сплоченность и самые устойчивые социальные предприятия в суровых условиях Великой депрессии и возрожденного антисемитизма, шока, вызванного нацизмом и Холокостом, пока сионизм, появившиеся в годы после

Второй мировой войны, не вызвал в американском еврействе своего рода климатический искупительный пыл» (Sachar 1992, 427).

Как заявил исполнительный директор АЕКонгресса Дэвид Петегорский в своем обращении к съезду АЕКонгресса 1948 г.: «Мы глубоко убеждены в том, что еврейское возрождение будет зависеть, с одной стороны, от еврейской государственности в Палестине, и, с другой стороны, от существования творческого, сознательного и хорошо приспособленного еврейского сообщества в этой стране. Такое творческое сообщество может существовать только в рамках прогрессивного и расширяющегося демократического общества, которое посредством своей институциональной и публичной политики дает полное выражение концепции культурного плюрализма». (Svonkin, 1997 82; курсив авт.)

Кроме идеологии этнического и культурного плюрализма конечный успех еврейской позиции по иммиграции был обусловлен также интеллектуальными движениями, рассматриваемыми в главах 2-6. Эти движения, и особенно деятельность Боаса, в совокупности имели результатом упадок эволюционного и биологического мышления в научном мире. Хотя они явно не оказали большого влияния на выработку рестриктивной позиции в ходе дебатов в конгрессе по иммиграции (которые были сфокусированы в основном на вопросе справедливости сохранения этнического статус-кво), компонентом интеллектуального Zeitgeist (духа времени) 1920-х годов было превалирование эволюционных теорий рас и этносов (Singerman 1986), в частности, теорий Мэдисона Гранта. В своей работе «Шествие великой расы» Грант (1921) утверждал, что колониальный запас Америки происходит из превосходящих нордических элементов, и что иммиграция других рас понизит компетентный уровень общества в целом, а также создаст угрозу демократическим и республиканским институтам. Идеи Гранта распространялись средствами массовой информации во время дебатов по иммиграции (см. Divine 1957, 12ff) и часто провоцировали негативные комментарии в еврейских изданиях, таких, как «Америкэн Хебрю» (напр., 21 марта 1924, 554, 625).

В письме к комитету палаты представителей по иммиграции и натурализации Грант подчеркивал принципиальную важность ограничений, то есть, что применение данных переписи 1890 г. о лицах иностранного происхождения в качестве основы закона об иммиграции справедливо по отношению ко всем этническим группам, проживающим в текущее время в стране, и что применение данных переписи 1910 г. дискриминирует «коренных американцев, предки которых были в этой стране до ее независимости». Он выступал также за введение квот для государств Западного полушария потому, что эти страны «в некоторых случаях поставляют очень нежелательных иммигрантов. Приезжающие в Соединенные Штаты мексиканцы имеют преимущественно индейскую кровь, а последние тесты на умственное развитие показывают их очень низкий интеллек-

туальный уровень. Мы уже имеем слишком много их в наших южных штатах, и их увеличение должно находиться под контролем» (4) Гранта беспокоила также неассимилятивность последних иммигрантов. Он приложил к своему письму в газету «Чикаго трибюн» редакционный комментарий к ситуации в Хэмтрэмке, штат Мичиган, где говорилось, что иммигранты требовали «польского правления», исключения неполяков и использования польского языка федеральными служащими. Грант утверждал также, что различия в уровне репродуктивности приведут к вытеснению групп, которые откладывают браки и имеют меньше детей – замечание, которое отражает этнические различия в стратегии жизни (Rushton 1995) и ясно указывает на беспокойство, что в результате иммиграции его этническая группа будет вытеснена этническими группами, обладающими более высоким уровнем естественного прироста. Отражая его озабоченность по поводу иммигрантов из Мексики, последние данные свидетельствуют о том, что взрослые женщины мексиканского происхождения имеют наивысший в Соединенных Штатах показатель рождаемости, и население мексиканского происхождения станет большинством в штате Калифорния к 2040 г. В 1995 г. женщины мексиканского происхождения в возрасте от 15 до 19 лет имели показатель рождаемости 125 на 1000 по сравнению с показателем 39 на 1000 для нелатиноамериканских белых и 99 на 1000 для нелатиноамериканских чернокожих. Общий уровень рождаемости по всем трем группам следующий: 3.3 – женщины-латиноамериканки, 2.2 – нелатиноамериканские чернокожие женщины и 1.8 – нелатиноамериканские белые женщины («Лос-Анджелес Таймс», 13 февраля 1998 г., с. A1, A16). Более того, латиноамериканские активисты имеют четко выраженную политику «завоевания» Соединенных Штатов посредством иммиграции и высокого уровня рождаемости. (5)

В главе 2 я показал, что Стефен Джей Гулд и Леон Камин представили крайне преувеличенный и в основном ложный отчет о роли дебатов 1920-х годов по поводу IQ в принятии ограничительного иммиграционного закона. Очень легко также переоценить значение теорий нордического превосходства как ингредиента ограничительных настроений народа и конгрессменов. Как отмечает Сингерман (1986, 118-119), «расовый антисемитизм» использовался только «горсткой авторов»; «еврейская проблема»... почти не привлекала внимания даже таких широко публикуемых писателей, как Мэдисон Грант или Т. Лотроп Стоддарт, и никого из исследуемых лиц (в обзоре Сингермана) нельзя считать профессиональным преследователем евреев, внутренних или зарубежных, или штатным антиеврейским пропагандистом». Как показано ниже, аргументы, касающиеся нордического превосходства, включая предполагаемое нордическое интеллектуальное превосходство, играли весьма малую роль в парламентских дебатах 1920-х годов по вопросу иммиграции; общим аргументом рестрикционистов было то, что иммиграционная политика должна в равной мере отражать интересы всех этнических групп, проживающих в настоящее время в стране. Имеется даже свидетельство того, что довод о нордическом превосходстве не

получал большой поддержки у публики: один из членов Лиги за ограничение иммиграции заявлял в 1924 г, что «страна вообще сыта хламом высокомерного нордического превосходства» (см. Samelson 1979, 136).

Тем не менее, вероятно, что упадок эволюционных и биологических теорий рас и этносов способствовал коренному изменению иммиграционной политики, вызванному принятием закона 1965 г. Как отмечает Хигэм (1984), ко времени конечной победы в 1965 г., которая якобы устранила признаки национального происхождения и расового наследия из иммиграционной политики и открыла иммиграцию для всех групп людей, боасианская перспектива культурного детерминизма и антибиологизма стала стандартной академической мудростью. В результате «стало интеллектуально модным отрицать само существование устойчивых этнических различий. В целом реакция лишила расовые чувства народа мощного идеологического оружия» (Higham 1984, 58-59).

Еврейские интеллектуалы принимали видное участие в движении по устранению расовых идей Гранта и других идеологов (Degler 1991, 200). Так, даже в начале дебатов, приведших к появлению законопроектов по иммиграции 1921 и 1924 года, рестрикционисты полагали, что они подвергаются нападкам со стороны еврейских интеллектуалов. В 1918 г. Прескотт Ф.Холл, секретарь Лиги за ограничение иммиграции, писал Гранту: «То, что я хотел... – это имена нескольких заслуживающих внимания антропологов, которые высказываются в защиту неравенства рас. ...Евреи достали меня своим постоянным аргументом равенства, и я думал, что Вы можете снабдить меня именами тех (кроме [Генри Фэйрфильда] Осборна), кого бы я мог процитировать в свою поддержку» (см. Samelson 1975, 467).

Грант полагал также, что евреи вели кампанию по дискредитации расовых исследований. В предисловии к изданию в 1921 г. книги «Шествие великой расы» Грант жаловался, что «почти невозможно высказать в американских газетах малейшее отношение к определенным религиям или расам; они истерически чувствительны даже при упоминании об этом. Здесь, видимо, подразумевается, что, если существует возможность не допустить публикацию, то и сами факты, в конечном счете, исчезнут. За границей условия хуже некуда; у нас есть свидетельства одного из самых видных антропологов Франции, что проведение антропологических измерений и сбор данных среди французских рекрутов накануне Великой войны были воспрепятствованы благодаря еврейскому влиянию, направленному на подавление любого предположения о расовых различиях во Франции» (с. XXXII -XXXIII).

Боас проявлял большой интерес к проблеме иммиграции, как только она возникла в начале столетия. Карл Деглер (1991, 74) отмечает, что деловая переписка Боаса «показывает, что важным мотивом его известного проекта 1910 г.

по измерению головного мозга был в значительной степени личный интерес в поддержании многообразия населения Соединенных Штатов». В исследовании, выводы которого были занесены в протоколы конгресса членом палаты представителей Эммануэлем Целлером в ходе дебатов по ограничению иммиграции (Протоколы конгресса США, 8 апреля 1924 г., 5915-5916), отмечалось, что эволюционные различия, соответствующие иммиграции, вызывают различия в форме черепа. (В то время форма черепа, определяемая «индексом цефалиса», была главным мерилем, используемым учеными, занимающимися исследованиями расовых различий). Боас утверждал, что его исследование показало, что все иностранные группы, проживающие в благоприятных социальных условиях, ассимилировались в Соединенных Штатах в том смысле, что их физические показатели приблизились к американскому типу. Хотя он был значительно более осторожен относительно своих выводов в тексте доклада (см. также Stocking 1968, 178), Боас (1911, 5) заявил в своем предисловии, что «следует развеять все опасения по поводу неблагоприятного воздействия иммиграции из Южной Европы на основу нашего народа». В качестве дополнительного свидетельства идеологического интереса Боаса к проблеме иммиграции, Деглер приводит следующее замечание относительно одного из эволюционистских объяснений Боасом умственных различий между иммигрантами и коренными детьми: «Почему Боас решил выдвинуть такую случайную интерпретацию трудно понять, пока не осознаешь его желания объяснить благоприятным образом очевидную умственную отсталость детей иммигрантов» (с. 75).

Идеология расового равенства была важным орудием в допуске к иммиграции всех этнических групп. Например, в своем обращении 1951 г. к конгрессу США АЕКонгресс заявлял: «Научные открытия должны заставить даже самых предубежденных из нас признать безоговорочно, как закон гравитации, что интеллект, мораль и характер не имеют связи ни с географией, ни с местом рождения». (6) В этом обращении цитировались некоторые известные работы Боаса по данной проблеме, а также сочинения протеже Боаса – Эшли Монтегю, возможно, самого заметного оппонента концепции рас в этот период. (7) Монтегю, подлинное имя которого Израэль Эренберг, теоретизировал сразу же после Второй мировой войны, что люди от природы кооперативны и не агрессивны, и что среди них существует всеобщее братство (см. Shipman 1994, 159ff). В 1952 г. еще один протеже Боаса – Маргарет Мид, подтвердила перед комиссией при Президенте США по иммиграции и натурализации, что «все человеческие существа из всех этнических групп обладают одинаковыми потенциальными возможностями. ...Наши лучшие антропологические данные сегодня показывают, что у людей каждой группы имеется примерно одинаковое распределение потенциала». Другой свидетель заявил, что исполнительный орган Американской антропологической ассоциации единогласно утвердил предположение о том, что «все научные данные говорят о том, что все люди от рождения способны к обретению или приспособлению к нашей цивилизации» (PCIN 1953, 93)

(см. главу 2 о дискуссии по поводу успеха политических усилий боасианцев доминировать в Американской антропологической ассоциации). К 1965 г. сенатор Яков Джавитс (Протоколы конгресса США, 111, 1965, 24469) мог уверенно в ходе дебатов по иммиграции объявить Сенату, что «как веление разума, так и данные социологов говорят нам, что иммиграция, как она существует в рамках системы национальных квот, ошибочна и не имеет под собой основания по той причине или факту, что мы знаем лучше, чем сказать, что один человек лучше другого из-за цвета его кожи». Интеллектуальная революция и ее реализация в государственной политике завершились.

2. Взаимоотношения между церковью и государством. Одним из аспектов еврейского интереса к культурному плюрализму в Соединенных Штатах является то, что евреи проявляют интерес к тому, чтобы в Соединенных Штатах не было гомогенной христианской культуры. Как отмечает Иверс (1995, 2), «еврейские организации по гражданским правам сыграли историческую роль в развитии американского законодательства и политики по проблеме взаимоотношений между церковью и государством. В данном случае еврейские усилия начались только после Второй мировой войны, хотя евреи противостояли связям между государством и протестантской религией значительно раньше. Например, еврейские издания были единодушны в своей оппозиции закону штата Теннесси, повлекший судебный процесс 1925 г., в ходе которого религиозному фундаментализму был противопоставлен дарвинизм (Goldfarb 1984, 43).

«Не имеет значения, есть эволюция или ее нет. Имеет значение только то, что в стране есть определенные силы, которые настаивают на том, что правительство должно следить за тем, чтобы ничто, чему учат в этой стране, никоим образом не поставило под сомнение непогрешимость Библии. Здесь мы имеем острый вопрос. Другими словами, это преднамеренно антиамериканская попытка объединить церковь и государство. ... Более того, мы утверждаем, что это попытка объединить государство с протестантской церковью («Джюиш критерион», 66, 10 июля 1925 г; курсив авт.).

Еврейское усилие в этом случае было хорошо подготовленным, и оно выступало фокусом отлично организованных, высоко преданных еврейских организаций гражданской службы, включая АЕКонгресс и АДЛ. Оно включало как тщательную правовую экспертизу самого дела, так и воздействие на общественное мнение посредством статей в юридических журналах и на других форумах интеллектуальных дебатов, включая средства массовой информации. Оно также включало высоко харизматичное и эффективное руководство, в частности, Лео Пфеффера и АЕКонгресс.

«Ни один юрист не пользовался таким полным интеллектуальным доминированием в определенной области права в течение столь длительного периода как

какой-нибудь писатель, ученый, общественное лицо и, прежде всего, адвокат, который использовал свои многосторонние и значительные таланты в качестве единой силы, способной удовлетворить все, что требуется для успеха движения конституционных реформ. ...То, что Пфеффер посредством завидной комбинации таланта, решительности и упорства смог за короткое время придать реформе отношений между церковью и государством выдающееся значение, с чем соперничающие организации ассоциировали АЕКонгресс, хорошо иллюстрирует влияние, которое независимые юристы, наделенные исключительными способностями, могут оказывать на характер и жизнь организаций, на которые они работают. ...Как будто для того, чтобы подтвердить ту степень, до которой Пфеффер ассоциируется с постэверсоновским (то есть, период после 1946 г.) конституционным развитием, даже основные критики судебной юриспруденции по проблеме отношений между церковью и государством этого периода и современная доктрина сепаратизма редко избегают реверансов в сторону Пфеффера как центральной силы, ответственной за то, что они оплакивают как утраченный смысл поправки истеблишмента» (Ivers 1995, 222-224).

Аналогично, евреи Франции и Германии девятнадцатого века пытались вывести образование из-под контроля соответственно католической и лютеранской церковью, тогда как для многих неевреев христианство было важной частью национальной идентичности (Lindemann 1997, 214). Вследствие такой деятельности антисемиты обычно считали евреев разрушителями своего социального устройства.

3. Организация афроамериканцев и движение за межгрупповые отношения в период после Второй мировой войны. Наконец, евреи были весьма изобретательны в организации афроамериканцев в политическую силу, которая служила еврейским интересам в ослаблении политической и культурной гегемонии нееврейских американцев европейского происхождения. Евреи играли очень видную роль в организации негритянского населения, начиная с создания Национальной ассоциации за развитие цветного населения (NAACP) в 1909 г., несмотря на рост негритянского антисемитизма, продолжающегося до настоящего времени.

«К середине десятилетия (к 1915 г.) NAACP представляла собой нечто вроде придатка Бнай-Брит и Американского еврейского комитета; братья Джоэл и Артур Спингарн руководили организацией соответственно в качестве председателя правления и главного юридического советника, Герберт Леман возглавлял исполнительный комитет, Лилиан Уолд и Уолтер Сакс были членами правления (хотя и не одновременно), Яков Шифф и Поль Варбург выступали финансовыми покровителями организации. К 1920 г. Герберт Селигман был директором по общественным связям, Марта Грюнинг помогала ему в качестве ассистента.

...Не удивительно, что в 1917 г. расстроенный Маркус Гарвей сбежал из штаб-квартиры NAACP, ворча, что это организация белых» (Levering-Lewis 1984, 85)

Богатые евреи были также важными финансовыми спонсорами Национальной лиги городов: «Председательство Эдвина Селигмана и присутствие в правлении Феликса Адлера, Лилиан Уолд, Авраама Лефковича и вскоре после этого Юлиуса Розенвальда, патрона Сизерса, акционера компании Робак, обеспечивали Лиге значительные еврейские пожертвования» (Levering-Lewis 1984, 85). Дополнительно к обеспечению финансовыми средствами и организационными талантами (до 1975 г. президентами NAACP были евреи) на афроамериканское дело направлялся еврейский юридический талант. Луис Маршалл, видный участник еврейских усилий в связи с иммиграцией (см. ниже), был ведущим адвокатом NAACP в 1920-х годах. Афроамериканцы играли незначительную роль во всем этом. Например, до 1933 г. в юридическом отделе NAACP не было ни одного афроамериканского адвоката (Friedman 1995, 106). Так, общей темой ревизионистских историков, рассматриваемых Фридманом, является то, что евреи организовали афроамериканцев скорее в своих собственных интересах, чем в лучших интересах самих афроамериканцев. В период после Второй мировой войны проблемами негритянского населения занялся весь спектр еврейских организаций гражданской службы, включая АЕКомитет, АЕКонгресс и АДЛ. «С профессионально подготовленным персоналом, полностью оборудованными офисами и «ноу-хау» общественных связей они имели все ресурсы, чтобы совершить нечто особенное» (Friedman 1995, 135). В 1960-е годы евреи обеспечивали деньгами от двух третей до трех четвертей группы за гражданские права (Kaufman 1997, 110). Еврейские группы, в частности, АЕКонгресс, играли ведущую роль в разработке законодательства по гражданским правам и расследовании юридических дел, связанных с нарушениями гражданских прав, в основном в пользу чернокожих (Svonkin 1997, 79-112). «Еврейская поддержка, юридическая и денежная, позволили движению за гражданские права добиться ряда юридических побед. ...Нет большого преувеличения в заявлении адвоката Американского еврейского конгресса, что «многие из этих законов были действительно написаны в офисах еврейских агентств еврейскими штатными служащими, внесены в парламент еврейскими законодателями и приняты под давлением еврейских избирателей»» (Levering-Lewis 1984, 94).

Гарольд Круз (1967, 1992) представляет особенно тщательный анализ еврейско-негритянской коалиции, который отражает ряд тем этой книги. Во-первых, он отмечает: «Евреи точно знают, чего они хотят в Америке» (121, курсив авт.). Евреи хотят культурного плюрализма вследствие своей долгосрочной политики неассимиляции и групповой солидарности. Однако, как замечает Круз, еврейский опыт в Европе показал им, что «двое могут сделать игру» (то есть развивать националистические солидарные группы) и «когда это случается, горе тем, кого меньше» (с. 122, курсив авт.). Круз здесь касается возможности

стратегий антагонистической группы (и я полагаю, ответных процессов), которые образуют основной предмет SAID (гл. 3-5). Соответственно Круз замечает, что еврейские организации рассматривают англо-саксонский национализм своей самой большой потенциальной угрозой, и они стремятся поддерживать в Америке «про-чернокожую» (то есть, ассимиляционную, индивидуалистскую) политику интеграции для чернокожего населения предположительно потому, что такая политика ослабляет власть белых и уменьшает возможности образования сплоченного, националистического антисемитского белого большинства. Одновременно еврейские организации выступают против националистической позиции чернокожих, следуя при этом анти-ассимиляционной, националистической групповой стратегии в интересах своей группы.

Круз отмечает также асимметрию в отношениях между евреями и чернокожими: Тогда как евреи играли видную роль в организациях чернокожих за гражданские права и принимали активное участие в финансировании этих организаций, выработке и осуществлении политики этих организаций, чернокожие были полностью исключены из внутренних рабочих и определяющих политику органов в еврейских организациях. В значительной степени, по крайней мере, до последнего времени, форму и цели движения чернокожих в Америке следует рассматривать как инструмент еврейской стратегии с целями, очень похожими на цели, преследуемые ими в области иммиграционного законодательства.

Однако еврейская роль в афроамериканских делах должна рассматриваться и как часть более широкой роли, именуемой участниками «движением межгрупповых отношений», которое работало на «уничтожение предубеждения и дискриминации в отношении расовых, этнических и религиозных меньшинств» в период после Второй мировой войны (Svonkin 1997, 1). Подобно другим движениям с большим еврейским участием, еврейские организации, в частности, АЕ-Комитет, АЕКонгресс и АДЛ, были лидерами; и эти организации обеспечивали основные источники финансирования, разрабатывали тактику и определяли цели движения. Как это было и в случае с движением за выработку политики иммиграции, его целью была очень своекорыстная цель предотвращения развития массового антисемитского движения в Соединенных Штатах: еврейские активисты «рассматривали свою приверженность движению межгрупповых отношений как превентивную меру, разработанную для того, чтобы быть уверенным в том, что «это» – нацистская война истребления европейского еврейства» – никогда не произойдет в Америке» (Svonkin 1997, 10).

Это было многостороннее усилие, простирающееся от юридических схваток до вопросов жилья, образования и государственной занятости, законодательных инициатив и усилий по обеспечению их прохождения в закон в законодательных органах штатов и на национальном уровне; усилия по подготовке обращений средств массовой информации; образовательные программы для студентов

и учителей; интеллектуальные усилия по корректировке интеллектуального дискурса научного мира. Как и в случае с еврейским участием в иммиграционной политике и во множестве других примеров еврейской политической и интеллектуальной активности, как в современное, так и предыдущие времена (см. SAID, гл. 6), движение межгрупповых отношений часто старалось минимизировать в нем открытое еврейское участие (см. напр., Svonkin 1997, 45, 51, 65, 71-72).

Подобно попытке девятнадцатого века определить еврейские интересы в понятиях немецких идеалов (Ragins 1980, 55; Schmidt 1959, 46), риторика движения межгрупповых отношений подчеркивала, что его цели соответствуют американской самоконцептуализации – шаг, который делал упор на наследие индивидуальных прав Просвещения, в то же время эффективно игнорируя республиканскую черту американской идентичности как сплоченного, социально гомогенного общества и «этнокультурную» черту, подчеркивающую важность англо-саксонской этничности для развития и сохранения американских культурных форм (Smith 1988; см. гл. 8). Либеральный космополитизм и индивидуальные права признавались также соответствующими еврейским идеалам, якобы происходящим от пророков (Svonkin 1997, 7, 20) – концептуализация, которая игнорирует негативные концептуализации внешних групп и дискриминацию внешних групп, а также выраженную тенденцию к коллективизму, являющемуся центральным элементом иудаизма как групповой эволюционной стратегии. Как отмечает Свонкин, еврейская риторика в этот период опиралась на иллюзорный взгляд на еврейское прошлое, что было ручной работой для достижения еврейских целей в современном мире, в котором риторика универсализма и индивидуальных прав эпохи Просвещения сохраняет значительный интеллектуальный престиж.

Решающий вклад в рационализацию еврейских интересов в этот период внесли интеллектуальные движения, обсуждаемые в этой книге, в частности, Боасианская антропология и Франкфуртская школа социальных исследований. Как показано в главе 5, еврейские организации участвовали в финансировании исследований в социальных науках (в частности, социальной психологии); здесь сформировался костяк преимущественно еврейских научных активистов, которые тесно сотрудничали с еврейскими организациями (Svonkin 1997, 4; см. гл. 5). Боасианская антропология привлекалась в послевоенных пропагандистских усилиях, распространяемых и продвигаемых АЕКомитетом, АЕКонгрессом и АДЛ, подобно фильму «Братство человека», который представлял этнические группы, как имеющие равные возможности. В 1930-е годы АЕКонгресс финансово поддерживал Боаса в его исследованиях; и в послевоенное время боасианская идеология об отсутствии расовых различий, а также боасианская идеология культурного релятивизма и важности сохранения и уважения культурных различий, происходящая от Горация Каллена были важными ингредиентами

образовательных программ, спонсируемых этими еврейскими активистскими организациями и широко распространяемых в образовательной системе Америки (Svonkin 1997, 63, 64).

По оценке одного из служащих АДЛ, в начале 1960-х годов одна треть учителей Америки получала образовательный материал АДЛ, основанный на этих идеях (Svonkin 1997, 69). АДЛ также тайно участвовала в оснащении персоналом и материалами, оказании финансовой помощи центрам подготовки учителей и школьных администраторов, часто с привлечением социологов из академического мира – ассоциация, которая, безусловно, укрепила научную достоверность этих экспериментов. Возможно, иронично, что это усилие по оказанию влияния на учебные программы государственных школ предпринималось теми же самыми группами, которые пытались устранить открытое христианское влияние из государственных школ. (8)

Идеология межгрупповой враждебности, разработанная движением межгрупповых отношений, происходила от серии «Исследования предрассудков», рассмотренной в главе 5. Она определенно рассматривала проявления нееврейского этноцентризма или дискриминации по отношению к внешним группам как умственное заболевание и, таким образом, буквально как проблему общественного здоровья. Атака на межгрупповую враждебность была связана с медицинским наступлением на смертельно инфекционные болезни; люди с этими болезнями назывались активистами «инфицированными» (Svonkin 1997, 30, 59). Постоянной темой интеллектуального обоснования этого органа этнической активности было подчеркивание того, какие блага будут получены в результате возрастания уровня межгрупповой гармонии – аспект идеализма, присущий концептуализации мультикультурализма Горация Каллена, не упоминая о том, что некоторые группы, в частности, европейского происхождения, нееврейские группы, утратят экономическую и политическую власть и претерпят упадок в культурном влиянии (Svonkin 1997, 5). Негативное отношение к группам рассматривалось не как результат соперничества групповых интересов, а скорее как результат индивидуальной психопатологии (Svonkin 1997, 75). Наконец, тогда как нееврейский этноцентризм рассматривался как проблема общественного здоровья, АЕКонгресс боролся против еврейской ассимиляции. АЕКонгресс «был определенно привержен плюралистическому видению идеологии уважения прав и характерных отличий групп как фундаментальной гражданской свободе» (Svonkin 1997, 81).

ЕВРЕЙСКАЯ АНТИРЕСТРИКЦИОННАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

ЕВРЕЙСКАЯ АНТИРЕСТРИКЦИОННАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В СОЕДИНЕННЫХ ШТАТАХ ДО 1924 г.

Еврейское участие в интеллектуальной дискуссии по проблемам рас и этничности, как представляется, оказало долговременное влияние на иммиграционную политику США; однако еврейское политическое участие, в конечном счете, имело значительно большее значение. Евреи были «единственной самой настойчивой группой давления в пользу либеральной иммиграционной политики» в Соединенных Штатах в период всех дебатов по вопросам иммиграции, начиная с 1881 г. (Neuringer 1971, 392-393).

«В своих усилиях по направлению иммиграционной политики в либеральное русло еврейские общественные деятели и организации демонстрировали энергию, которая несопоставима с энергией любой другой заинтересованной группой давления. Тема иммиграции стала основным предметом практически для каждой крупной еврейской организации по вопросам безопасности и общественных связей. Через ряд лет их общественные представители усердно посещали парламентские слушания, и эти еврейские усилия имели чрезвычайно большое значение для учреждения и финансирования таких несектантских групп, как Национальная лига либеральной иммиграции и Гражданский комитет по защите прав переселенцев».

Как говорит Натан С.Белтс (1979, 173) в своей истории АДЛ, «на протяжении всех лет иммиграционных битв в конгрессе еврейские законодатели были на передовой либеральных сил – от Адольфа Шабата до Самюэля Дикстейна и Эмануэля Селлера в палате представителей, от Герберта Х.Лемана до Якова Джавитса в сенате. Каждый из них был в свое время лидером в Антидиффамационной лиге и других ведущих организациях, связанных с демократическим развитием». Еврейские конгрессмены, наиболее связанные с антирестрикционистскими усилиями в конгрессе США, были, таким образом, также лидерами групп, ассоциируемых с еврейской этническо-политической активностью и самозащитой.

На протяжении почти ста лет прежде, чем достичь успеха в связи с принятием закона об иммиграции 1965 г., еврейские группы заключали оппортунистические союзы с другими группами, интересы которых временно совпадали с еврейскими интересами (например, постоянно меняющийся набор этнических групп, религиозные группы, прокоммунисты, антикоммунисты, внешнеполитические интересы различных президентов, политическая необходимость для президентов приобрести расположение влиятельных в штатах групп для побе-

ды на национальных выборах и т. д.). Особенно примечательной была поддержка либеральной иммиграционной политики со стороны промышленных кругов, стремящихся заполучить дешевую рабочую силу, по крайней мере, накануне временного триумфа рестрикционизма. В рамках этих постоянно меняющихся альянсов еврейские организации настойчиво преследовали свои цели максимизации числа еврейских иммигрантов и открытия Соединенных Штатов для въезда для людей всего мира. Как показано ниже, исторические свидетельства подтверждают предположение, что превращение Соединенных Штатов в мультикультурное общество было основной еврейской целью, начиная с девятнадцатого века.

Конечная еврейская победа по вопросу иммиграции примечательна тем, что борьба велась одновременно на разных аренах против потенциально очень мощных противников. Начиная с конца века, руководство рестрикционистов обеспечивалось восточными аристократами, такими как сенатор Генри Кэбот Лодж. Однако, основную политическую базу рестрикционизма в период с 1910 по 1952 годы (в дополнение к относительно неэффективным профсоюзным кругам) составляло «простонародье Юга и Запада» (Higham 1984, 49) и их представители в конгрессе. В принципе, трения между евреями и неевреями в период с 1900 по 1965 год были конфликтом между евреями и этой географически определенной группы. «Евреи, как результат их интеллектуальной энергии и экономических ресурсов, составляли авангард новых лиц, которые не испытывали чувств по отношению к сельской Америке» (Higham 1984, 168-169) – тема обсуждения «Нью-йоркских интеллектуалов» в главе 6 и еврейского участия в политическом радикализме в главе 3.

Хотя, часто опасаясь того, что еврейская иммиграция вызовет вспышку антисемитизма в Америке, еврейские лидеры вели длительную и в основном успешную борьбу против ограничения иммиграции в период с 1891 по 1924 год; в частности, способствовали расширению возможностей для иммиграции евреев. Эти усилия продолжались, несмотря на тот факт, что уже к 1905 г. выявилась «полная противоположность между еврейским и общим американским мнениями по вопросу иммиграции» (Neuringer 1971, 83). В частности, тогда как другие религиозные группы, такие, как католики, и этнические группы, такие, как ирландцы, имели разобщенные и противоречивые взгляды на иммиграцию, были слабо организованными и неэффективными, чтобы оказать влияние на иммиграционную политику, и в то время, когда профсоюзы выступали против иммиграции, чтобы уменьшить поставку из-за границы дешевой рабочей силы, еврейские группы предпринимали интенсивные и постоянные усилия против попыток ограничения иммиграции.

Как отмечает Коэн (1972, 40ff), усилия АЕКомитета по противодействию ограничению иммиграции в начале двадцатого века представляют собой замеча-

тельный пример способности еврейских организаций влиять на государственную политику. Из всех групп, затрагиваемых иммиграционным законодательством 1907 г., на евреев должно было прийти наименьшее количество возможных иммигрантов, но они играли, по большому счету, самую крупную роль в формировании этого законодательства. (Cohen 1972, 41). В последующий период, приведший к сравнительно неэффективному ограничительному законодательству 1917 г., когда рестрикционисты вновь предприняли свою попытку в конгрессе, «восстал только еврейский сегмент» (Cohen 1972, 49).

Тем не менее, из-за опасения антисемитизма ими предпринимались меры для того, чтобы не допустить предположения о еврейском участии в антирестрикционистских кампаниях. В 1906 г. еврейские антирестрикционистские политические деятели были проинструктированы лоббировать конгресс без упоминания их связей с АЕКомитетом из «опасения, что евреи могут быть обвинены в создании организации в политических целях» (слова секретаря АЕКомитета Герберта Фриденвальда, см. Goldstein 1990, 125). Начиная с конца девятнадцатого века, выдвигаемые евреями антирестрикционистские аргументы обычно маскировались под универсальные гуманитарные идеалы; в качестве части общееврейского усилия для прикрытия их действий рекрутировались неевреи из старинных протестантских семей; и еврейские группы, такие, как АЕКомитет, финансировали проиммиграционные группы, состоящие из неевреев (Neuringer 1971, 92).

Как было и в случае последующих проиммиграционных усилий, большая часть такой деятельности представляла собой закулисные личные контакты с политиками, чтобы минимизировать общественное мнение о еврейской роли и избежать провоцирования оппозиции (Cohen 1972, 41-42; Goldstein 1990). Такие оппозиционные политики, как Генри Кэбот Лодж, и организации, подобные Лиге за ограничение иммиграции, находились под пристальным вниманием и давлением со стороны лоббистов. Лоббисты в Вашингтоне также вели ежедневный учет голосовательных тенденций при завершении прохождения иммиграционных законопроектов через конгресс США и предпринимали интенсивные и успешные усилия для того, чтобы убедить президентов Тафта и Вильсона наложить вето на ограничительное иммиграционное законодательство. Рекрутировались католические священники для того, чтобы выразить протест по поводу воздействия рестрикционистского законодательства на потоки иммиграции из Италии и Венгрии. Когда рестрикционистские аргументы появлялись в СМИ, АЕКомитет выступал с утонченными ответами, якобы основанными на научных данных и обычно выражаемыми в универсалистской терминологии, как будто полезной всему обществу. В общенациональных журналах печатались статьи в пользу иммиграции, а в газетах – письма к редактору. В целях ослабления негативного мнения об иммиграции предпринимались такие усилия, как распределение еврейских иммигрантов по всей стране и обеспечение им обще-

ственной поддержки. Инициировались судебные процессы для предотвращения депортации еврейских иммигрантов; наконец, организовывались массовые митинги протеста.

В своей работе 1914 г. социолог Эдвард А. Росс выразил убеждение, что либеральная иммиграционная политика является исключительно еврейским делом. Росс цитировал известного автора и одного из основоположников сионизма Израэля Зангвилла, который озвучил идею о том, что Соединенные Штаты являются идеальным местом для реализации еврейских интересов.

«Америка – это просторная комната для всех шести миллионов обитателей «черты оседлости» (поселение «черта оседлости» означает место жительства большинства российских евреев); любой из ее 50 штатов мог бы принять их у себя. Прежде чем оказаться в своей собственной стране, для них не было бы лучшей участи, чем быть вместе на земле гражданских и религиозных свобод, конституция которой не связана с христианством, где их коллективные голоса практически гарантировали бы им в будущем отсутствие преследований». (Israel Zangwill, см. Ross 1914, 144)

Таким образом, евреи проявляют чрезвычайно большой интерес к иммиграционной политике.

«Отсюда попытка евреев контролировать иммиграционную политику Соединенных Штатов. Хотя их показатели составляют всего одну седьмую часть от общей численности иммиграции, они возглавили борьбу против законопроекта комиссии по иммиграции. Благодаря мощи миллиона евреев метрополиса делегация в конгрессе США от Нью-Йорка стала солидной оппозицией по отношению к тесту на грамотность. Систематическая кампания в газетах и журналах, направленная на то, чтобы разбить все доводы в пользу ограничения иммиграции и смягчить опасения коренного населения, велась, по большому счету, одной расой. За Национальной лигой либеральной иммиграции и ее многочисленными публикациями стоят еврейские деньги. От газеты до коммерческой организации, от научной ассоциации до крупных трактатов, издаваемых при поддержке фонда барона де Гирша, литература, которая доказывает благо иммиграции всем классам Америки, – все это происходит из искусных еврейских мозгов». (Ross 1914, 144-145)

Росс (1914, 150) сообщает также, что иммиграционные служащие «стали очень чувствительны по отношению к непрерывному потоку фальшивых обвинений, которым они подвергались со стороны еврейских прессы и обществ. Американские сенаторы жалуются, что в период завершения борьбы вокруг законопроекта об иммиграции они были завалены потоком извращенной статистики и измышлений евреев, направленными против теста на грамотность». Взгляды

Зангвилла были хорошо известны рестрикционистам в ходе дебатов в конгрессе США вокруг закона об иммиграции 1924 г. (см. ниже). В своем обращении, перепечатанном в «Америкэн Хебрю», Зангвилл отмечал: «Есть только один путь к всеобщему миру – это полная отмена паспортов, виз, границ, таможен и всех других инструментов, которые делают из населения нашей планеты не сотрудничающую цивилизацию, а взаимно раздраженное общество». Его известная пьеса «Плавильный котел» (1908) была посвящена Теодору Рузвельту, и она изображает еврейских иммигрантов как людьми, стремящимися к ассимиляции и смешанным бракам. Главный герой называет Соединенные Штаты тиглем, в котором все расы, включая «черную и желтую» расы, сплавляются воедино. (9) Однако взгляды Зангвилла на еврейско-нееврейские смешанные браки были в лучшем случае двусмысленными (Viale 1998, 22-24), и он ненавидел христианский прозелитизм по отношению к евреям. Зангвилл был страстным сионистом и почитателем религиозной ортодоксии своего отца, как модели для сохранения иудаизма. Он верил в то, что евреи являются морально самой высшей расой, моральное видение которой сформировало христианское и мусульманское общества и, в конце концов, сформирует весь мир, хотя христианство остается морально подчиненным иудаизму (см. Leftwich 1957, 162ff). Евреи сохраняют свою расовую чистоту, если они будут продолжать исполнять свою религию: «До тех пор пока иудаизм процветает среди евреев, нет необходимости говорить о защите расы или национальности; то и другое автоматически сохраняется религией (см. Leftwich 1957, 161).

Несмотря на обманные попытки представить проиммиграционное движение как базирующееся на широкой основе, еврейские активисты осознавали недостаток энтузиазма у других групп. В ходе борьбы по поводу рестрикционистского законодательства в конце правления администрации Тафта секретарь АЕКомитета Герберт Фриденвальд писал, что было «очень трудно найти людей, за исключением евреев, кого бы волновала эта борьба» (см. Goldstein 1990, 203). АЕКомитет вкладывал большие деньги на подготовку и проведение массовых антирестрикционистских митингов в крупнейших городах Америки и позволял другим этническим группам брать у него займы для проведения их мероприятий; он организовывал группы также неевреев, чтобы повлиять на президента Тафта наложить вето на ограничительный закон. (Goldstein 1990, 216, 227). Луис Маршалл заявлял в период администрации Вильсона: «Мы практически единственные, кто борется (против теста на грамотность), тогда как «большая часть» [народа] «безразлична к тому, что сделано» (см. Goldstein, 1990, 249).

Силы, выступающие за ограничение иммиграции, добились временного успеха с законами об иммиграции 1921 и 1924 годов, которые были приняты, несмотря на упорное сопротивление еврейских групп. Дайвин (1957, 8) отмечает, что «в 1921 году против рестрикционистских сил выступали только представители иммигрантов из юго-восточной Европы, в основном еврейские лидеры, протесты

которых потонули в хоре голосов за ограничение». Аналогично, в 1924 г. во время парламентских слушаний по иммиграции «самой видной группой свидетелей против законопроекта были представители иммигрантов из юго-восточной Европы, в частности, еврейские лидеры» (Divine 1957, 16).

Еврейская оппозиция этому законодательству исходила как, главным образом, из того соображения, что данные законы были мотивированы антисемитизмом, и они имеют дискриминационный характер в пользу северо-восточных европейцев, так и из опасения, что они уменьшат еврейскую иммиграцию (Neuringer 1971, 164) – мнение, что благоприятствование северо-западным европейцам безоговорочно нарушает этническое статус-кво. Оппозиция смещению иммиграции в пользу северо-восточных европейцев осталась характерной особенностью еврейских взглядов и в последующие годы, но оппозиция еврейских организаций малейшим ограничениям иммиграции, якобы основанным на расовых или этнических соображениях, может быть прослежена еще с девятнадцатого века.

Так, в 1882 г. еврейская пресса была единодушна в своем осуждении закона о запрещении въезда в США китайцам (Neuringer 1971, 23), даже при том, что этот закон не имел прямого отношения к еврейской иммиграции. В начале двадцатого века АЕКомитет временами активно боролся против любого законопроекта, который бы ограничивал иммиграцию белым лицам или неазиатам, и воздерживался от активной оппозиции лишь тогда, если видел, что его поддержка создаст угрозу иммиграции евреев (Cohen 1972, 47; Goldstein 1990, 250). В 1920 г. Центральная конференция американских раввинов приняла резолюцию, в которой говорилось, что «Народ держит двери нашей возлюбленной Республики открытыми для угнетенных и униженных всего мира в соответствии со своей исторической ролью как прибежища для всех мужчин и женщин, которые берут на себя обязательство сохранять лояльность по отношению к ее закону» («Америкэн Хебрю», 1 октября 1920 г., 594). «Америкэн Хебрю» (17 февраля 1922 г., 373) – издание, основанное в 1867 г., чтобы представлять германо-еврейский истеблишмент того времени, повторила свою старую позицию, что она «всегда выступала за прием достойных иммигрантов – выходцев всех классов, независимо от национальности». В ходе парламентских слушаний 1924 г. Луис Маршалл, представитель АЕКомитета, заявил в своих свидетельских показаниях комитету палаты представителей по иммиграции и натурализации, что обсуждаемый законопроект затронул чувства Ку-клукс-клана; он охарактеризовал законопроект как вдохновленный расовыми теориями Хьюстона Стюарта Чемберлена. В то время, когда население Соединенных Штатов превышало 100 миллионов, Маршалл говорил: «У нас в этой стране места в десять раз больше, чем населения, которое мы имеем»; он призывал принимать всех людей со всего мира без лимита квот, за исключением только тех, кто «негоден умственно, морально и физически; кто являются врагами организованной власти, и кто

может оказаться на государственном попечении». (10) Аналогично, раввин Стивен С. Уайз, представитель АЕК Конгресса и ряда других еврейских организаций, отстаивал на парламентских слушаниях «право каждого человека из-за пределов Америки быть учтенным честно, справедливо и без дискриминации». (11)

Закон 1924 г., предписывая ограничение иммиграции 3 процентами лиц иностранного происхождения, как это было по данным переписи населения 1890 г., предусматривал этническое статус-кво, близкое к данным переписи 1920 г. Доклад большинства членов палаты представителей подчеркивал, что до принятия закона иммиграция сильно склонялась в пользу восточных и южных европейцев, и этот дисбаланс продолжался вплоть до принятия закона 1921 г., квоты которого основывались на численности лиц иностранного происхождения по данным переписи 1910 г. Выраженное намерение состояло в том, что интересы других групп в удовлетворении своих этнических интересов путем увеличения их процентного состава в общей численности населения должны быть сбалансированы с этническими интересами большинства в сохранении его этнического представительства в населении.

Закон 1921 г. установил для южной и восточной Европы иммиграционную квоту в размере 46 процентов, хотя выходцы из этих регионов составляли всего 11,7 процентов населения США по данным переписи населения 1920 г. Закон 1924 г. предписал, что эти регионы получают 15,3 процентов от общей квоты – цифра, которая в действительности выше их представительства в населении. «Применение данных переписи 1890 года не является дискриминационным. Они использованы для того, чтобы сохранить, насколько это возможно, расовый статус-кво Соединенных Штатов. Мы надеемся гарантировать, насколько это возможно, при таком запоздании, расовую однородность в Соединенных Штатах. Использовать данные последних переписей означало бы дискриминировать тех, кто основал Государство и увековечил его институты» (протокол палаты представителей № 350, 1924 г., 16). Через три года квоты уже определялись по формуле национального происхождения, основанной на данных переписи 1920 г. для всего населения, а не только для лиц иностранного происхождения. Несомненно, этот закон представлял собой победу северо-западного европейского населения Соединенных Штатов; однако это не было попыткой переломить тенденции изменения этнического состава Соединенных Штатов, скорее, усилия были направлены на сохранение этнического статус-кво.

Будучи мотивированные желанием сохранить этническое статус-кво, эти законы отчасти также могли быть мотивированы антисемитизмом, поскольку в этот период либеральная иммиграционная политика считалась, главным образом, еврейским делом (см. выше). Как представляется, именно таковым было понимание еврейских наблюдателей. Например, видный еврейский автор Морис

Сэмюэль (1924, 217), сразу же принятия закона 1924 г. писал, что «это, главным образом, против евреев, что антииммиграционные законы приняты здесь, в Америке, также как в Англии и Германии»; такое же мнение было распространено среди историков того периода (напр., Герцберг, 1989, 239). Это мнение не ограничивалось евреями. В своем выступлении в сенате антирестрикционист сенатор от штата Миссури Рид сказал: «Более того, атакам подвергся еврейский народ, который прибил к нашим берегам. Дух нетерпимости особенно проявлялся по отношению к этим людям» (протокол конгресса, 19 февраля 1921 г., 3463). Во время Второй мировой войны министр обороны США Генри Л. Стимсон говорил, что была оппозиция неограниченной иммиграции евреев, которая имела результатом ограничительный закон 1924 г. (Breitman & Kraut 1987, 87).

Более того, Доклад большинства членов комитета палаты представителей по иммиграции (протокол палаты представителей № 109, 6 декабря 1920 г.) отмечал, что «по большому счету самый большой процент иммигрантов составляют люди еврейского происхождения» (с.4), и это означает, что предполагаемые новые иммигранты в большинстве будут польскими евреями. Доклад «подтвердил официальное заявление комиссара Еврейского общества Америки по предоставлению убежища и оказанию помощи, сделанное им после его личного расследования в Польше, что «если бы существовало судно, способное вместить 3 миллиона человек, то 3 миллиона евреев Польши сели бы в него, чтобы бежать в Америку» (с. 6).

Доклад «большинства» включал также доклад Вилбура С. Карра, главы консульской службы Соединенных Штатов, отмечавший, что польские евреи были «ненормально возбуждены вследствие: а) реакции на напряжение от войны; б) шока революционных беспорядков; в) уныния и представления их посмешищем в результате прошлых лет подавления и унижения. От 85 до 90 процентов из них ощущают отсутствие какого-либо патриотического или национального духа, и большинство не способно обрести его» (с. 9 см. Брейтман и Краут (1987, 12) о дискуссии по вопросу антисемитизма Карра). (В Англии многие нынешние иммигранты отказывались от призыва, чтобы воевать за царя в Первую мировую войну; см. примечание 14). Доклад упоминал также консульское сообщение о том, что «в Польше много сторонников большевиков» (с. 11). Более того, сенатор Маккелар цитировал в сенате слова Доклада о том, что, если бы было достаточно большое судно, то иммигрировало бы три миллиона поляков. Он заявил также, что «Объединенный комитет по распределению помощи, американский комитет, ведущий общественные работы среди евреев в Польше, распределяет только в этой стране ежемесячно более одного миллиона долларов США. Известно также, что по самым скромным оценкам в Польшу из Америки почтой, через банки и общества по оказанию помощи нуждающимся ежегодно направляется 100 миллионов долларов США. Этот золотой поток, идущий из

Америки в Польшу, заставляет практически каждого поляка страстно желать уехать в страну, из которой приходит такое удивительное богатство» (протокол конгресса 19 февраля 1921 г., 3456).

Еще одним показателем остроты польско-еврейской иммиграционной проблемы является письмо Государственного департамента по вопросу выдачи виз иностранцам, направленное в 1921 г. председателю комитета по миграции и натурализации Альберту Джонсону, в котором обсуждение ситуации в Польше занимает места в четыре раза больше, по сравнению с другими странами. В Докладе особо отмечались активность польской еврейской газеты «Эмигрант» в деле поощрения эмиграции в Соединенные Штаты, а также деятельность Еврейского общества по предоставлению убежища и иммиграции и богатых граждан в Америке в содействии иммиграции путем предоставления денежных средств и оформления документов. (Действительно, в восточной Европе существовала развитая сеть еврейских агентов, которые в нарушение законов США «изо всех сил делали свой бизнес, заманивая как можно больше эмигрантов» (Nadell 1984, 56). В Докладе также негативно характеризовалось состояние потенциальных иммигрантов: «В настоящее время совершенно очевидно, что они, должно быть, не вполне нормальны, а их нормальное состояние имеет очень низкий уровень. Шесть лет войны, беспорядков, голода и эпидемий подорвали их здоровье и извратили менталитет. Старшие стали заметно хуже. Молодые повзрослели, потеряв весь срок для своего правильного развития, многие заражены порочными идеями, наводнившими Европу после 1914 г. [предположительно, намек на радикальные политические идеи, что было общим явлением для этой группы; см. ниже]» (протокол конгресса, 20 апреля 1921 г., 498).

Доклад также отмечал, что статьи в варшавской прессе сообщали о том, что планируется «пропаганда в пользу неограниченной иммиграции», включая празднования в Нью-Йорке, имеющие целью показать вклад иммигрантов в развитие Соединенных Штатов. Доклады по Бельгии (ее эмигранты происходили из Польши и Чехословакии) и Румынии также отмечали важность евреев как перспективных иммигрантов. В ответ член палаты представителей Исаак Зигель заявил, что Доклад был «издан и подготовлен определенными должностными лицами»; он заметил, что Доклад якобы не упомянул страны с большим количеством иммигрантов, чем Польша. (Например, в Докладе не упоминалась Италия.) Таким образом, хотя открыто не было сказано («Я предоставляю каждому члену палаты возможность самому сделать из всего этого собственные выводы и заключения [протокол конгресса, 20 апреля 1921 г., 504], но подразумевалось, что внимание к Польше обусловлено антисемитизмом.

Доклад большинства членов комитета палаты представителей (подписан 15 из 17 членов, не подписали только Дикстейн и Шабах) подчеркнул также еврейскую роль в определении этой интеллектуальной борьбы в терминах нордиче-

ского превосходства и «американских идеалов», а не в терминах этнического статус-кво, которому комитет действительно благоприятствовал.

«Крик о дискриминации, полагает комитет, поднят и раздут специальными представителями расовых групп, поддержан чужестранцами из-за рубежа. Члены комитета обратили внимание на публикацию в «Джюиш Трибюн» (Нью-Йорк) от 8 февраля 1924 года о прощальном обеде в честь г-на Израэля Зангвилла, в которой сказано:

«Г-н Зангвилл говорил преимущественно по вопросу иммиграции, заявив, что, если бы евреи проявили упорство в жесткой оппозиции ограничению иммиграции, то бы не было никакого ограничения. «Если вы организуете достаточную агитацию против этого нордического вздора», – сказал он – «то вы сокрушите этот закон. Вы должны вести борьбу против этого законопроекта; скажите им, что они подрывают американские идеалы. Большинство их укреплений – это карточные домики; нажмите на них и они развалятся».

Комитет не считает, что ограничение, предполагаемое этим законопроектом, направлено против евреев так, как они могут прибыть сюда в рамках квот из любой страны, где родились. Комитет отнюдь не руководствовался желанием «нордического» или любого другого, особого типа иммигрантов. Он твердо придерживался цели обеспечения серьезного ограничения; с квотами, разделенными таким образом, чтобы страны, из которых в течение двух десятилетий перед мировой войной приехало подавляющее большинство иммигрантов, могли быть немного ограничены, чтобы Соединенные Штаты смогли восстановить баланс своего населения. Непрерывные обвинения в том, что Комитет якобы создал «нордическую» расу и именно этому посвятил свои слушания – это часть сознательно подготовленной атаки, к которой действия Комитета, в сущности, не имеют никакого отношения». (протокол палаты представителей № 350, 1924 г., 16)

Действительно, при чтении протоколов парламентских дебатов 1924 г. поражает та редкость, с какой вопрос о нордическом расовом превосходстве поднимался сторонниками закона, тогда как его поднимали буквально все антирестрикционисты.¹² Лидер рестрикционистов Альберт Джонсон после одного своего особенно колоритного выступления против теории нордического расового превосходства заметил: «Мне бы очень хотелось сказать от имени комитета, что на протяжении всего напряженного времени слушаний наш комитет предпочитал не обсуждать нордическую тему или расовые вопросы» (протокол конгресса, 8 апреля 1924 г., 5911). Ранее, в ходе слушаний по законопроекту Джонсон сказал в ответ на замечания раввина Стивена С. Уайза, представлявшего АЕКонгресс: «Мне не нравится, что меня постоянно выставляют в таком свете, будто я допускаю, что здесь существует расовое предубеждение; когда

единственное, что я пытался сделать за 11 лет – это освободить себя от расового предубеждения, если я вообще имел его». (13) Ряд рестрикционистов открыто осудили теорию нордического превосходства, в частности, сенаторы Брюс (с.5955) и Джоунс (с.6614), а также члены палаты представителей Бэкон (с.5675-5676), Бирнс (с.5653), Джонсон (с. 5648), Маклойд (с. 5675-5676), Макрейнольдс (с.5855), Миченер (с.5909), Миллер (с.5883), Ньютон (с.6240), Розенблюм (с.5851), Вайль (с.5922), Винсент (с.6266), Уайт (с.5898) и Вильсон (с.5671); (все ссылки по протоколам конгресса за апрель 1924 года).

Примечательно, что в материалах парламентских дебатов имеются указания на то, что представители дальнего Запада были озабочены компетентностью и конкурентной угрозой, представляемой японскими иммигрантами; их риторика предполагает, что они рассматривают японцев расово как равных себе или превосходящих, а не низестоящих. Например, сенатор Джоунс заявил: «Мы признаем, что японцы такие же способные, как и мы; что они такие же прогрессивные, как и мы; что они такие же честные, как и мы; что они такие же мозговитые, как и мы; что они равны нам во всем, что делает народ и нацию великими» (протокол конгресса, 18 апреля 1924 г., 6614). Член палаты представителей Маклафферти отметил японское доминирование на некоторых сельскохозяйственных рынках (протокол конгресса, 5 апреля 1924 г., 5681), член палаты представителей Ли отметил их способность вытеснять «своих американских конкурентов» (протокол конгресса, 5 апреля 1924 г., 5697). Член палаты представителей Миллер охарактеризовал японца как «неустанного и непобедимого конкурента нашим людям, за что бы он ни взялся» (протокол конгресса, 8 апреля 1924 г., 5884); см. также выступления членов палаты представителей Гилберта (протокол конгресса, 12 апреля 1924 г., 6261), Рейкера (протокол конгресса, 8 апреля 1924 г., 5892) и Фри (протокол конгресса, 8 апреля 1924 г., 5924ff).

Более того, тогда как проблема еврейско-нееврейского соперничества за ресурсы не затрагивалась в ходе парламентских дебатов, очень острым вопросом среди евреев в этот период был вопрос квот на допуск евреев в лигу университетов восточных штатов. Вопрос квот очень широко освещался в еврейской прессе, которая сконцентрировала свое внимание на деятельности еврейских организаций самозащиты, таких как АДЛ (см., например, заявление АДЛ, опубликованное в «Америкэн Хебрю», 29 сентября 1922 г., 536). Таким образом, проблема еврейско-нееврейского соперничества за ресурсы, может быть, занимала умы некоторых законодателей. Так, президент Гарвардского университета А. Лоуренс Лоуэлл был одновременно вице-президентом Лиги за ограничение иммиграции, а также сторонником квот на прием евреев в Гарвард (Symott 1986, 238), из чего следует, что проблема соперничества за ресурсы с интеллектуально превосходящей еврейской группой интересовала, по крайней мере, некоторых видных рестрикционистов.

Вероятно, что враждебное отношение к евреям, связанное с соперничеством за ресурсы, было широко распространенным. Хигэм (1984, 141) пишет о «настойчивом давлении, которое евреи, как исключительно амбициозные иммигранты, оказывали на некоторые более многочисленные слои общества» (Higham 1984, 141). Начиная с девятнадцатого века, в аристократических кругах были явно высокие уровни скрытого или открытого антисемитизма, обусловленного очень быстрой вертикальной мобильностью евреев и их конкурентным натиском. В период до Первой мировой войны реакция нееврейской структуры власти состояла в том, чтобы ввести социальные реестры и придать особое значение генеалогии как механизмам исключения – «критерий, который нельзя было обойти только за счет моих денег» (Higham 1984, 104ff, 127). В этот период Эдвард А. Росс (1914, 164) описывал негодование нееврея «вынужденного вести унижительную и недостойную борьбу против еврейских захватчиков для того, чтобы сохранить свою торговлю или клиентов» – это предполагает достаточно серьезную озабоченность по поводу еврейской экономической конкуренции. Попытки исключения в целом ряде регионов выросли в 1920-е годы и достигли пика в период тяжелой экономической ситуации Великой депрессии (Higham, 131ff).

Однако среди материалов парламентских дебатов 1924 г. мне удалось найти всего одно выступление – члена палаты представителей Уифолда, предполагающее озабоченность еврейско-нееврейским соперничеством за ресурсы (а также беспокойство по поводу того, что еврейские иммигранты чужды культурным традициям Америки и склонны оказывать деструктивное влияние).

«Со своей стороны, я не боюсь радикальных идей, которые кто-то может принести с собой. Так или иначе, идей нельзя избежать, однако руководство нашей интеллектуальной жизнью во многих ее сферах перешло в руки этих умных новичков, которые не испытывают симпатии ни к нашим старым американским идеалам, ни к выходцам из северной Европы; которые отслеживают наши слабости и потворствуют им, богатеют за счет дурных услуг, которые они оказывают нам.

Вся наша система развлечений захвачена людьми, которые попали сюда на волне южной и восточной европейской иммиграции. Они производят наши ужасные фильмы, они сочиняют и кормят нас нашей джазовой музыкой; они пишут многие книги, которые мы читаем, и издают наши журналы и газеты». (протокол конгресса, 12 апреля 1924 г., 6272)

Так случилось, что дебаты по иммиграции совпали с обсуждением в еврейской печати известного эссе Торстена Веблена «Интеллектуальное превосходство евреев в современной Европе» (публиковавшемся в «Америкэн Хебрю», начиная с 10 сентября 1920 года). В своей редакционной статье от 13 июля 1923

года «Америкэн Хебрю» отмечала, что согласно исследованию Луиса Термана одаренных детей евреи занимали среди них непропорционально высокое место, и комментировала, что «этот факт должен вызвать острую, хотя и тщетную, реакцию среди так называемых северян». В редакционной статье отмечалось также, что евреи доминировали среди победителей школьных стипендиатов на соревнованиях, спонсируемых штатом Нью-Йорк. Редакционная статья особо отметила, что «возможно, «северяне» слишком горды, чтобы бороться за эти награды. В любом случае, список имен, только что объявленный государственным департаментом образования в Олбани в качестве победителей этих нужных стипендий, по крайней мере, не нордический; он читается как конфирмационный список в храме».

Действительно, есть свидетельства того, что евреи, как и восточные азиаты, имеют более высокий IQ, чем представители белых народов (Lynn 1987; Rushton 1995; PTSDA, гл.7). Так, Терман обнаружил, что по уровню IQ китайцы равны европейцам – еще одно подтверждение того, что, как отмечает Карл Деглер (1991, 52), «их IQ-показатели не могли быть оправданием для дискриминации», представленной законом 1924 г. Как показано выше, парламентские дебаты определенно говорят о том, что исключение азиатов было мотивировано, по крайней мере, отчасти скорее опасениями конкуренции со стороны высокоталантливой, интеллектуально развитой группой, чем чувствами расового превосходства.

Наиболее распространенным доводом, приводимым сторонниками закона, получившим отражение в Докладе большинства является то, что в интересах справедливости для всех этнических групп квоты должны отражать сложившийся этнический состав всей страны. Рестрикционисты отмечали, что данные переписи 1890 г. были взяты за основу потому, что в тот год процент новорожденных от лиц иностранного происхождения различных этнических групп примерно соответствовал общему этническому составу всей страны в 1920 г. Сенатор от Пенсильвании Рид и член палаты представителей от Массачусетса Роджерс предложили достичь такого же результата на основе квот на национальное происхождение всего населения страны по данным переписи 1920 г.; и это предложение было, в конечном счете, инкорпорировано в закон. Представитель Роджерс убеждал: «Джентльмены, вы не можете отступить от этого принципа потому, что он справедлив. Он не направлен на дискриминацию в чью-либо пользу, и он никого не дискриминирует» (протокол конгресса, 8 апреля 1924 г., 5847). Сенатор Рид отмечал: «Я думаю, что для большинства из нас цель изменения основы квотирования заключается в том, чтобы положить конец дискриминации коренных уроженцев и групп наших граждан, которые прибыли сюда из северной и западной Европы. Я думаю, что нынешняя система дискриминирует их в пользу выходцев из юго-восточной Европы» (протокол конгресса, 16 апреля 1924 г., 6457) (по закону 1921 г. 46 процентов квот приходилось на вы-

ходцев из восточной и южной Европы, тогда как они составляли менее 12 процентов населения).

В качестве примера, иллюстрирующего фундаментальный аргумент, подтверждающий законный этнический интерес в поддержании этнического статус-кво без претензий на какое-либо расовое превосходство, рассмотрим следующее заявление члена палаты представителей от Колорадо Уильяма Н.Вайля, одного из самых известных рестрикционистов:

«Позвольте мне подчеркнуть, что ограничения, устанавливаемые Конгрессом, не говорят о том, что «нордическая» раса или даже англо-саксонская раса является самой лучшей расой в мире. Давайте честно признаем, что чех – более надежный работник, с очень незначительным процентом преступлений и безумия; еврей – самый лучший бизнесмен в мире; итальянец имеет духовные способности и чувство артистизма, которые в огромной степени обогатили весь мир и, действительно, обогатили нас; духовная экзальтация и творческое артистическое чувство – это то, чем «северяне» редко обладают. «Северянам» не стоит слишком задаваться своей квалификацией. Им следует быть скромнее. Что мы утверждаем здесь, так это то, что северные европейцы, в частности, англосаксы, сделали эту страну. О, да, другие помогали. Но это сильно сказано. Они появились в нашей стране потому, что она уже была создана англо-саксонским сообществом. Они кое-что добавили к этому, нередко обогащали ее, но не они сделали ее и еще не слишком сильно изменили ее. Мы убеждены, что и не изменят. Это – хорошая страна. Она устраивает нас. И мы заявляем, что не собираемся сдавать ее еще кому-либо или позволить другим, неважно, каковы их достоинства, сделать из нее что-то непохожее. Если нужны какие-то изменения, мы сделаем это сами. (протокол конгресса, 8 апреля 1924 г., 5922)

Парламентские дебаты выявили также видную роль еврейских законодателей в оказании сопротивления рестрикционизму. Конгрессмен Робинсон назвал лидером антирестрикционистских усилий члена палаты представителей Шабата; не упоминая по имени других оппонентов рестрикции, он обратил внимание на членов палаты представителей Джакобстейна, Селлера и Перлмана, как противников любых ограничений иммиграции (протокол конгресса, 5 апреля 1924 г., 5666). Член палаты представителей Блантон, сетуя на трудность прохождения рестрикционного закона в конгрессе, отмечал: «Когда, по моей оценке, 65 процентов настроений в этой палате за исключение всех иностранцев на пять лет, почему мы не можем включить это в закон? Неужели брат Шабат оказывает на нас такое огромное влияние, что он держит нас в подчинении по данному предложению?» (протокол конгресса, 5 апреля 1924 г., 5685). Член палаты представителей Шабат ответил: «Да, может быть, что-то в этом роде». Далее, следующие замечания члена палаты представителей Ливитта ясно показывают

остроту противостояния еврейских конгрессменов своим оппонентам в ходе дебатов.

«Инстинкт национального и расового сохранения – это не то, что следует осуждать, как подразумевается здесь. Никто лучше не способен понять желание американцев сохранить Америку американской, чем этот джентльмен из Иллинойса [г-н Шабат], возглавляющий атаку на эту меру, или г-н Дикстейн, г-н Джакобстейн, г-н Селлер и г-н Перлман. Они принадлежат одному великому историческому народу, который на протяжении веков поддерживал идентичность своей расы потому, что он искренне верил в то, что он является избранным народом, с определенными идеалами, подлежащими сохранению, и знал, что утрата расовой идентичности означает изменение идеалов.

Этот факт позволяет им и большинству самых активных оппонентов данной меры в настоящих дебатах легче признать и симпатизировать нашей позиции; она не настолько экстремистская, как если бы она отражала интересы только своей собственной расы, она только требует, чтобы примеси других народов должны быть такого рода, таких пропорций и количеств, чтобы они не изменили расовые характеристики раньше, чем возможна ассимиляция, как с идеями правительства, так и крови». (протокол конгресса, 12 апреля 1924 г., 6265-62-66)

Мнение, что у евреев была четкая тенденция противостоять генетической ассимиляции с окружающими их группами, высказывалось также и другими обозревателями, и оно является компонентом современного антисемитизма (см. Singerman 1986, 110-111). Еврейское избежание экзогамии, конечно, имело под собой основу в действительности (PTSDA, гл. 2-4); стоит напомнить, что мощная оппозиция смешанным бракам существовала даже в более либеральных сегментах американского иудаизма начала двадцатого века, и, конечно же, среди менее либеральных сегментов, представлявших громадное большинство ортодоксальных иммигрантов из восточной Европы, составивших основную массу американского еврейства. Например, видный реформистский деятель девятнадцатого века Дэвид Эйнхорн всю свою жизнь был противником смешанных браков и отказывался совершать богослужения на таких церемониях, даже будучи принужден к этому (Meyer 1989, 247). Эйнхорн был также последовательным противником обращения неевреев в иудаизм из-за его якобы негативного воздействия на «расовую чистоту» иудаизма (Levenson 1989, 331). Влиятельный реформистский интеллектуал Кауфман Колер был также горячим противником смешанных браков. По мнению Колера, очень совпадающему с мультикультурализмом Горация Каллена, Израиль должен оставаться обособленным и избегать смешанных браков до тех пор, пока он не поведет человечество в эру всеобщего мира и братства между расами (Kohler 1918, 445-446). Негативное отношение к смешанным бракам подтверждается результатами различных обследований. Обследование 1912 г. показало, что только 7 из 100 раввинов совер-

шали богослужение на смешанных бракосочетаниях; в 1909 г. в резолюции главной реформистской группы, Центрального совета американских раввинов, было заявлено, что «смешанные браки противны традиции еврейской религии, и они не должны поощряться американским раввином» (Meyer 1988, 290). Таким образом, нееврейское понимание еврейского отношения к смешанным бракам имело достаточное основание в действительности.

Намного более важную роль, чем еврейская тенденция к эндогамии, в разжигании антиеврейской враждебности во время парламентских дебатов 1924 г. играли две другие важные темы: было широко распространено мнение о том, что еврейские иммигранты из восточной Европы неассимилируемы и сохраняют обособленную культуру (см. SAID, гл.2); считалось также, что они неумеренно увлечены радикальными политическими движениями (см. гл. 3).

Мнение о радикализме еврейских иммигрантов было единым как в еврейских, так и в нееврейских публикациях. В редакционной статье «Америкэн Хебрю» говорилось: «Мы не должны забывать, что иммигранты из России и Австрии будут прибывать из стран, зараженных большевизмом; и потребуются более чем сверхусилия для того, чтобы сделать из них хороших граждан» (см. Neuringer 1971, 165). То, что еврейские иммигранты из восточной Европы считались «зараженными большевизмом, непатриотичными, чуждыми и неассимилируемыми», явилось результатом волны антисемитизма 1920-х годов и способствовало принятию в этот период рестриктивного закона об иммиграции (Neuringer 1971, 165). Согласно проведенному Сориним (1985, 460) исследованию иммигрантских еврейских радикальных активистов, более половины из них до эмиграции принимали участие в радикальной политике в Европе, у тех, кто иммигрировал после 1900 г., этот процент достигает 69 процентов. Еврейские издания предупреждали о возможности роста антисемитизма вследствие левизны еврейских иммигрантов; официальное еврейское сообщество предприняло «почти отчаянную попытку представить евреев стопроцентными американцами» посредством, например, организации патриотических, пышных процессий в дни национальных праздников или курсов английского языка для иммигрантов (Neuringer 1971, 167). (14)

С точки зрения дебатов по иммиграции, важно отметить, что в 1920-х годах большинство членов социалистической партии были иммигранты; КП США в «подавляющей» (Glazer 1961, 38, 40) части состояла из недавних иммигрантов, существенную долю которых составляли евреи. В июне 1933 г. национальная организация КП США на 70 процентов состояла из лиц иностранного происхождения (Lyons 1982, 72-73); в Филадельфии в 1929 г. целых 90 процентов членов коммунистической партии были лицами иностранного происхождения, и 72,2 процентов членов КП США в Филадельфии были детьми еврейских имми-

грантов, которые въехали в Соединенные Штаты в конце девятнадцатого и начале двадцатого веков (Lyons 1982, 71).

ЕВРЕЙСКАЯ АНТИРЕСТРИКЦИОННАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В 1924 -1945 Г.Г.

Активное еврейское участие в иммиграционной политике США продолжалось и после принятия закона 1924 г. Еврейские группы особенно оспаривали систему квотирования по национальному происхождению. Например, один из авторов «Джюиш Трибюн» заявлял в 1929 г.: «Мы считаем все меры по регулированию иммиграции в соответствии с критерием национальности алогичными, несправедливыми и антиамериканскими» (см. Neuringer 1971, 205). В 1930-е годы самым видным критиком дальнейших ограничений иммиграции (мотивированных главным образом опасениями экономического характера, что иммиграция усугубит проблемы, вызванные Великой депрессией) был член палаты представителей Сэмюэль Дикстейн; вступление Дикстейна в должность председателя комитета палаты представителей по иммиграции в 1931 г. знаменовало конец возможностям рестрикционистов вводить новые ограничения квот (Divine 1957, 79-88). В 1930-е годы еврейские группы были первыми противниками ограничений и первыми сторонниками либерализации правового регулирования; их оппоненты делали упор на экономические последствия иммиграции в период высокого уровня безработицы (Divine 1957, 85-88). С 1933 по 1938 год конгрессмен Дикстейн внес ряд законопроектов, направленных на увеличение приема беженцев из нацистской Германии и поддержанных в основном еврейскими организациями; но преобладали рестрикционисты (Divine 1957, 93).

В 1930-е годы основными факторами, влияющими на оппозицию изменению законов об иммиграции были опасения радикализма и неассимилируемости еврейских иммигрантов, а также возможности нацистской подрывной деятельности (Breitman & Kraut 1987). Более того, «в 1930-х годах Соединенные Штаты заполнили слухи о том, что евреи в Америке более лояльны своему племени, чем своей стране» (Breitman & Kraut 1987, 87). Все партии четко понимали, что общественность настроена против изменений иммиграционной политики и особенно противится еврейской иммиграции. Таким образом, слушания 1939 г. по законопроекту о принятии 20 тысяч детей-беженцев из Германии ослабили еврейский интерес к действующим законам. Этот законопроект распространялся на людей «всех рас и убеждений, страдающих от условий, которые вынуждают их искать убежище в других странах». (15) Законопроект не упоминал, что главными бенефициариями закона будут евреи; свидетели в защиту законопроекта подчеркивали, что только приблизительно 60 процентов детей будут еврейскими. Единственный человек, назвавший себя «членом еврейской расы», который свидетельствовал в пользу законопроекта, был на четверть католик и

на три четверти иудей, с протестантскими и католическими племянницами и племянниками, выходец с Юга – бастиона антииммиграционных настроений. (16)

В отличие от этого, оппоненты законопроекта пригрозили огласить, какой большой процент евреев уже принят по существующей системе квот – по-видимому, показатель мощной силы «опасного и распространяющегося» антисемитизма среди американской общественности (Breitman & Kraut 1987, 80). Оппоненты отмечали, что иммиграция, разрешенная этим законопроектом, «будет в подавляющем большинстве еврейской»; и один свидетель подтвердил, что «само собой разумеется, что евреи больше всех выиграют от этого законодательного акта» (Divine 1957, 100). Рестрикционисты приводили экономические доводы, цитируя, например, заявление президента Рузвельта во время его второй инаугурационной речи, что «одна треть нации плохо обустроена, плохо одета и плохо питается», и, говоря, о большом количестве нуждающихся детей в самих Соединенных Штатах. Хотя основное беспокойство рестрикционистов вызывало то обстоятельство, что законопроект был еще одной из долгой истории попыток антирестрикционистов создать прецеденты, которые, в конце концов, подорвали бы закон 1924 г. Например, Франсис Киннекатт, президент Объединенных патриотических обществ, подчеркивал, что закон 1924 г. основан на идее пропорционального представительства, исходя из этнического состава страны. Данный законопроект был бы скорее прецедентом «для аналогичного ненаучного и благоприятствующего избранные нации законодательства в ответ на давление иностранных националистических или расовых групп, чем отвечающего нуждам и желаниям американского народа». (17)

Важную роль в минимизации въезда еврейских беженцев из Германии в 1930-е годы играли Вильбур С. Карр и другие должностные лица Государственного департамента. С 1933 по 1936 год заместителем госсекретаря был антисемит Уильям Филлипс, оказавший значительное влияние на иммиграционную политику (Breitman & Kraut 1987, 36). На протяжении всего этого периода и до конца Второй мировой войны попытки увеличить еврейскую иммиграцию, даже в контексте известий о том, что нацисты преследуют евреев, в принципе не увенчались успехом из-за упорства Государственного департамента и деятельности бюрократов, особенно, из Госдепа. Публичные дискуссии в периодических изданиях, таких как «Нэйшн» (19 ноября 1938 г.) и «Нью Рипаблик» (23 ноября 1938 г.) выдвигали обвинения, что рестрикционизм мотивирован антисемитизмом, тогда как противники принятия большого количества евреев якобы утверждали, что прием повлечет рост антисемитизма. Генри Пратт Фэйрчайльд (1939, 344), который был рестрикционистом и очень критично настроен по отношению к евреям вообще (см. Fairchild 1947), особо отмечал «мощный поток антииностранины и антисемитизма, который почти достигал поверхности американского общественного мнения, готовый вылиться в жестокое извержение при малейшей провокации». Общественное мнение оставалось непоколебимо

настроенным против увеличения квот для европейских беженцев. Проведенный в 1939 г. журналом «Форчун» (Апрель 1939) опрос показал, что 83 процента ответили «нет» на вопрос: «Если бы вы были членом Конгресса, голосовали бы вы за или нет по законопроекту, открывающими ворота Америки большому количеству беженцев, чем принимаемых сейчас по нашим иммиграционным квотам?». Менее 9 процентов респондентов ответили «да», остальные не имели собственного мнения.

ЕВРЕЙСКАЯ АНТИРЕСТРИКЦИОННАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В 1946-1952 Г.Г.

Хотя еврейские планы были расстроены законом 1924 г., «дискриминационный характер закона Рида-Джонсона продолжал волновать все спектры американского еврейского общественного мнения (Neuringer 1971, 196). В этот период Уилл Маслов в своей статье, опубликованной в «Конгресс Уикли» (1950), вновь выразил уверенность в том, что ограничительные иммиграционные законы были намеренно направлены против евреев: «Только один вид закона – закон об иммиграции, который касается иностранцев за пределами страны, не является предметом конституционных гарантий; и даже здесь враждебность по отношению к еврейской иммиграции должна была быть прикрыта сложной системой квот, в которой право выбора определяется, скорее, местом рождения, чем религией».

Еврейское стремление изменить этнический баланс Соединенных Штатов отчетливо проявилось в ходе дебатов по иммиграционному законодательству в период после Второй мировой войны.

В 1948 году АЕКомитет направил в подкомитет сената заявление, в котором он одновременно отрицает важность материальных интересов Соединенных Штатов и подтверждает свою приверженность иммиграции всех рас: «Американизм не должен измеряться соответствием закону, усердием в образовании, грамотностью или любым иным из этих качеств, которыми иммигранты могут превзойти местных уроженцев. Американизм – это дух приветствия, которое Америка традиционно относит к представителям всех рас, всех религий и всех национальностей (см. Cohen 1972, 369).

В 1945 году член палаты представителей Эмануэль Селлер внес законопроект, прекращавший исключение китайцев, устанавливая для них определенные квоты; а в 1948 году АЕКомитет осудил расовые квоты для азиатов (Divine 1957, 155). В отличие от этого, еврейские группы проявляли безразличие или даже враждебность по отношению к иммиграции неевреев из Европы (включая южную Европу) в послевоенный период (Neuringer 1971, 356, 367-369, 383). Так, еврейские представители совсем не давали показаний во время первого тура

слушаний по чрезвычайному законодательству, допускавшему ограниченное количество немецких, итальянских, греческих и датских иммигрантов – беглецов от коммунизма, и небольшого количества поляков, азиатов и арабов. Когда, в конце концов, еврейские представители дали свидетельские показания (отчасти потому, что некоторые из беглецов от коммунизма были евреи), они воспользовались этой возможностью для того, чтобы вновь осудить положения закона 1924 г., касающиеся принципа национального происхождения.

Еврейское участие в противодействии ограничениям в этот период отчасти мотивировалось попытками создать прецеденты, посредством которых можно было бы обойти систему квот, и отчасти попытками увеличить иммиграцию евреев из восточной Европы. Гражданский комитет по делам перемещенных лиц, который выступал в защиту закона о принятии 400 тысяч беженцев в качестве неквотных иммигрантов на протяжении четырех лет, содержал штат в количестве 65 человек и финансировался главным образом АЕКомитетом и другими еврейскими благотворителями (см. протокол конгресса, 15 октября 1949 г., 14647-14654; Neuringer 1971, 393). Свидетели, выступавшие против законопроекта, упрекали в том, что он является попыткой подорвать этнический баланс Соединенных Штатов, установленный законом 1924 года (Divine 1957, 117). В сложившихся условиях законопроект, представленный сенатским подкомитетом, не удовлетворял еврейские интересы потому, что он устанавливал некую дату отсчета, которая исключала евреев, которые эмигрировали из восточной Европы, в том числе, евреев, бежавших от польского антисемитизма. Сенатский подкомитет «рассматривал движение евреев и других беженцев из восточной Европы после 1945 г., выходящим за рамки основной проблемы, и полагал, что этот исход являлся запланированной миграцией, организованной еврейскими агентствами в Соединенных Штатах и в Европе» (протокол сената США № 950 [1948], 15-16).

Еврейские представители повели атаку на этот законопроект (Divine 1957, 127); как выразился конгрессмен Эмануэль Селлер, он «хуже, чем совсем никакой законопроект. Все, что он делает, так это исключает евреев» (см. Neuringer 1971, 298; а также Divine 1957, 127). Президент Трумэн, неохотно подписывая законопроект, заметил, что установление 1945 г. в качестве даты отсчета «дискриминирует в грубой форме перемещенных лиц еврейской веры» («Интерпретер Рилиз» 25 июля 1948 г., 252-254). В отличие от этого сенатор Чэпмен Реверкомб заявил, что «здесь не существует никакого различия, и, конечно, никакой дискриминации, якобы проводимой между кем-либо из-за их религии или расы, есть только отличия между теми лицами, которые действительно являются перемещенными лицами, длительное время пребывали в лагерях и имеют преимущественное право» (протокол конгресса, 26 мая 1948 г., 6793). В своем анализе Дивайн (1957, 143) заключает, что «выраженный мотив рестрикционистов – ограничение программы перемещенными в ходе войны

людьми, как представляется, имеет обоснованное объяснение для этих положений. Тенденция еврейских групп приписать исключение многих своих единоверцев антисемитскому заговору понятна, однако, экстремистские обвинения в дискриминации, выдвинутые период президентской избирательной кампании 1948 г., заставляют предполагать, что северное крыло Демократической партии использовало этот вопрос для того, чтобы привлечь голоса членов групп национальных меньшинств. Конечно, утверждение Трумэна о том, что закон 1948 г. является антикатолическим, выдвинутое вопреки отрицаниям со стороны католиков, показывает, что политическая целесообразность имела большое отношение к акценту на тему дискриминации».

В связи с этим законопроектом Гражданский комитет по делам перемещенных лиц выступил с заявлением, в котором говорилось, что законопроект характеризуется «ненавистью и расизмом», и еврейские организации единогласны в неприятии этого закона (Divine 1957, 131). После выборов 1948 г., результатом которых явились демократический сенат и симпатичный президент Трумэн, конгрессмен Селлер внес новый законопроект без отсчетной даты 1945 г., но, пройдя через палату представителей, законопроект провалился в сенате из-за противодействия сенатора Пэта Маккарэна. Маккарэн, в частности, отметил, что Гражданский комитет потратил 800 тысяч долларов на лоббирование этого законопроекта с тем результатом, что «по всей стране, и вширь и вглубь, была развернута кампания искажения и фальши, которая ввела в заблуждение многих общественно настроенных и здравомыслящих граждан и организаций» (протокол конгресса, 26 апреля 1949 г., 5042-5043). Потерпев поражение, Гражданский комитет увеличил расходы до 1 миллиона долларов и добился прохождения законопроекта, внесенного членом палаты представителей Селлером, с датой отсчета по 1949 г., который не дискриминировал евреев, но в основном исключал этнических немцев, изгнанных из восточной Европы. Обсуждение законопроекта приняло необычный поворот так, как сейчас уже рестрикционисты обвинили антирестрикционистов в этническом предубеждении (например, сенатор Истлэнд, см. протокол конгресса, 5 апреля 1950 г., 2737; сенатор Маккарэн, протокол конгресса, 5 апреля 1950 г., 4743).

В то время, когда ни в одной другой части мира не было всплесков антисемитизма, вызывающих срочную необходимость еврейской иммиграции, и при наличии Израиля, как безопасного убежища евреев, еврейские организации, по-прежнему, яростно выступали против продолжения положений закона 1924 года о национальном происхождении в законе Маккарэна-Уолтера 1952 г. (Neuringer 1971, 337ff). Так, когда судья федерального апелляционного районного суда Симон Х. Рифкинд давал свидетельские показания от имени широкого круга еврейских организаций против законопроекта Маккарэна-Уолтера, он подчеркнуто заявил, что вследствие международного положения и, в частности, существования Израиля как безопасного убежища евреев, еврейское отноше-

ние к иммиграционному законодательству обусловлено не «обязательствами наших единоверцев, а скорее тем воздействием, которое законы об иммиграции и натурализации оказывают на характер и качество американской жизни в Соединенных Штатах». (18) Этот аргумент выражался в терминах «демократических принципов и дела международной дружбы» (Cohen 1972, 368) – подразумевается, что принципы демократии требуют этнического разнообразия (мнение, распространяемое в то время такими еврейскими интеллектуалами-активистами, как Сидней Хук [1948, 1949; см. гл. 6], а то, что добрая воля других стран зависит от американской готовности принять их граждан в качестве иммигрантов. «Принятие [законопроекта Маккарэна – Уолтера] нанесет тяжелый удар по национальным усилиям, которые мы предпринимаем. Поскольку мы ведем войну за сердца и умы людей. Свободные народы мира ищут у нас моральной и духовной поддержки в то время, когда вера, которая движет людьми, важна как сила, которой они владеют». (19)

Закон Маккарэна-Уолтера открыто включал критерий расового происхождения в свои положения о том, что восточные люди будут входить в незначительные восточные квоты независимо от места своего рождения. Герберт Леман, сенатор от Нью-Йорка и самый видный в сенате США противник ограничения иммиграции в 1950-е годы (Neuringer 1971, 351), доказывал в ходе дебатов по законопроекту Маккарэна-Уолтера, что иммигранты африканского происхождения из Ямайки должны быть включены в квоту Англии и заявлял, что этот законопроект вызовет недовольство среди азиатов ((Neuringer 1971, 346, 356). Конгрессмены Селлер и Джавитс, лидеры антирестрикционистов в палате представителей, приводили аналогичные аргументы (протокол конгресса, 23 апреля 1952 г., 4306, 4219). Так же, как это видно по баталиям еще девятнадцатого века, оппозиция законодательству национального происхождения выходила за рамки чисто еврейской иммиграции, чтобы отстаивать право иммиграции для всех расово-этнических групп мира.

Отражая заботу о поддержании этнического статус-кво, а также остроту еврейского вопроса в этот период, подкомитет в своем докладе по проекту закона Маккарэна об иммиграции отмечал, что «с 1877 г. население Соединенных Штатов увеличилось втрое, тогда как еврейское население за то же самое время – в 21 раз» (доклад сената США № 1515 [1950], 2-4). Данный законопроект включал в себя также статью о том, что натурализовавшиеся граждане автоматически утрачивают гражданство, если они проживают за рубежом непрерывно в течение пяти лет. Еврейские организации считали, что это положение мотивировано антиссионистскими взглядами. «Свидетельские показания правительственных чиновников на слушаниях ясно показали, что эта статья вызвана желанием разубедить натурализовавшихся американских евреев придерживаться глубоко переживаемого идеала, который некоторые чиновники вопреки американской политике считали неприемлемым». (20)

Подтверждая логику рестрикционистов 1920-х годов, доклад подкомитета особо отмечал, что целью закона 1924 г. было «ограничение иммиграции из южной и восточной Европы для того, чтобы сохранить преобладание лиц северо-западного европейского происхождения в составе всего нашего населения», но он также указывал, что эта цель не подразумевала «никакую теорию нордического превосходства» (доклад сената США № 1515 [1950], 442, 445-446). Этот довод выражался в основном в понятиях «близости культурного наследия» потенциальных иммигрантов, что предполагало отказ от теорий культурного плюрализма (Bennet 1966, 133). Как и в 1924 г., теории нордического превосходства были отвергнуты, но в отличие от 1924 г. здесь не упоминалось о законном этническом эгоизме северо-западного европейского населения, предположительно, как результат эффективной боасианской атаки на эту идею.

«Не разделяя никакой теории нордического превосходства, подкомитет полагает, что принятие формулы квотирования по критерию национального происхождения было рациональным и логическим способом количественно ограничить иммиграцию так, чтобы наилучшим образом сохранить социальный и культурный баланс населения Соединенных Штатов. Несомненно, он был более благоприятным для стран северной и западной Европы, чем стран южной и восточной Европы; но подкомитет считает, что народы, которые внесли самый большой вклад в развитие этой страны, имели законное право решать, чтобы страна более не была полем для дальнейшей колонизации; и, следовательно, дальнейшая иммиграция должна была быть не только ограничена, но и направлена на то, чтобы принимать тех иммигрантов, которые проявляют большую готовность к ассимиляции вследствие сходства их культурной основы с культурой основных компонентов нашего населения» (доклад сената США № 1515, 81 с., 2 засед., 1950 г., 455).

Важно отметить, что еврейские представители отличались от других либеральных групп по своим мотивам противодействия ограничениям иммиграции в этот период. Ниже я особо выделяю свидетельства в конгрессе судьи Симона Х.Рифкинда, представлявшего очень широкий круг еврейских агентств на слушаниях 1951 г. по законопроекту Маккарэна-Уолтера. (21)

1. Иммиграция должна включать все расово-этнические группы:

«Мы представляем себе американизм как дух приветствия, который Америка традиционно распространяет на людей различных рас, всех религий и всех национальностей. Американизм – это толерантный способ жизни, изобретенный людьми, которые сильно отличались один от другого по религии, расовому происхождению, образованию и родству; которые согласились забыть все эти вещи и спрашивают нового соседа не о том, откуда он прибыл, а только что он может делать и каково его отношение к своим ближним (с. 566).

2. Общее количество иммигрантов следует максимально увеличить в рамках очень широких экономических и политических ограничений: «Регулирование [иммиграции] – это регулирование активов, а не пассивов» (с. 567). Рифкинд несколько раз особо отмечал, что неиспользованные квоты означают ограничение общего количества иммигрантов, и он рассматривал это очень негативно (например, с. 569).

3. Иммигрантов не следует рассматривать как экономический актив и импортировать только для обеспечения текущих потребностей Соединенных Штатов.

«Глядя на селективную иммиграцию, с точки зрения Соединенных Штатов, а не с точки зрения иммигранта, я считаю, что нам следует в некоторой степени увеличить ее для удовлетворения наших текущих потребностей, но нельзя превращать иммиграционную проблему в инструмент занятости. Я не думаю, что мы покупаем экономический товар, когда мы разрешаем въезд иммигрантов. Мы принимаем человеческие существа, которые создадут здесь свои семьи и вырастят детей, дети которых могут достичь высот, по крайней мере, мы на это надеемся и молим. Что касается небольшой части иммиграционного потока, я думаю, мы имеем право сказать, если случится так, что у кого-то нет особых талантов, – «Выйдем и посмотрим на них», если это необходимо, но давайте не превращать это в общее намерение» (с. 570)

Оппозиция привлечению необходимых талантов посредством иммиграции была постоянной, наряду с непрекращающейся еврейской попыткой отложить тестирование грамотности как критерия для иммиграции, начиная с конца девятнадцатого века до 1917 г., когда был проведен тест на грамотность.

Хотя в свидетельских показаниях Рифкинда не содержалось обвинения, что иммиграционная политика основывается на теории нордического превосходства, тема нордического превосходства продолжала быть одной из ведущих тем других еврейских групп, в частности, АЕКонгресса, в защите иммиграции всех этнических групп. Зявление АЕКонгресса уделяло основное внимание представлению важности теории нордического превосходства, как мотива для принятия закона 1924 г.. Вопреки удивительному утверждению Рифкинда о традиционной американской открытости для всех этнических групп, оно отмечало длительную историю этнических исключений, практиковавшихся еще до появления этих теорий, в том числе, закон об исключении китайцев 1882 г., джентльменское соглашение с Японией 1907 г., ограничивающее иммиграцию японских рабочих, и исключение других азиатов в 1917 г. Заявление отмечало, что закон 1924 г. имел успех в сохранении этнического баланса Соединенных Штатов, установленного по данным переписи населения 1920 г.; однако оно поясняло, что «эта цель бесполезна. Нет ничего священного в составе населения в 1920 г.. Было бы глупо полагать, что мы достигли пика этнического со-

вершенства в том году». (22) Более того, выражая свое отношение к мультикультурному идеалу Горация Каллена, заявление АЕКонгресса отстаивало «тезис культурной демократии, которая бы гарантировала всем этническим группам, «как большим, так и меньшинствам, право быть разными и ответственность, чтобы быть уверенным в том, что их различия не конфликтуют с благополучием американского народа в целом»». (23)

В этот период «Конгресс Уикли», журнал АЕКонгресса, регулярно выступал с критикой положений о национальном происхождении, как якобы основанных на «мифе о существовании вышестоящих и нижестоящих расовых групп» (17 октября 1955 г., с. 3), и отстаивал иммиграцию на основе «потребностей и других критериев, не связанных с расой или национальным происхождением» (4 мая 1953 г., с. 3). Особенно неприемлемым, с точки зрения АЕКонгресса, было предположение, что отныне не должно быть никакого изменения этнического статус-кво, предписанного законом 1924 г. (например, Goldstein 1952a, 6) Формула национального происхождения «оскорбительна в настоящее время, когда наш национальный опыт, вне всякого сомнения, подтвердил то, что сама наша сила заключается в многообразии наших народов» (Goldstein 1952b, 5).

Как показано выше, имеются определенные свидетельства того, что законодательство 1924 г. и рестрикционизм 1930-х годов были мотивированы отчасти антисемитскими настроениями. Антисемитизм и его связь с антикоммунизмом проявляются также в спорах об иммиграции в 1950-х годах, накануне и после принятия закона Маккарэна-Уолтера. Рестрикционисты часто указывали на тот факт, что свыше 90 процентов американских коммунистов имели происхождение, связывающее их с восточной Европой. Главным посылом рестрикционистских усилий было воспрепятствовать иммиграции из этого региона и упростить процедуры депортации, чтобы предотвратить коммунистический подрыв. Восточная Европа была также местом происхождения большей части еврейской иммиграции; а евреи были непропорционально сильно представлены среди американских коммунистов; в результате эти вопросы стали взаимосвязанными, и дело дошло до появления теорий широкого антисемитского заговора относительно роли евреев в политике США (см. например, Beaty 1951). Известный антисемит, член палаты представителей Джон Рэнкин, выступая в конгрессе, не делая прямых ссылок на евреев, заявил:

«Они хнычут о дискриминации. Вы знаете, кто подвергается дискриминации? Белые христиане Америки – те, кто создал это государство. Я имею в виду белое христианское население как Севера, так и Юга.

Коммунизм имеет расовую окраску. Расовое меньшинство обрело контроль над Россией, ее сателлитами, такими как Польша, Чехословакия, и многими другими странами, которые я мог бы назвать.

В прошлые годы они бежали практически из всех стран Европы; и если они продолжают раздувать расовую проблему в нашей стране, пытаются навязать свою коммунистическую программу христианскому населению Америки, не нужно говорить, что здесь произойдет с ними (протокол конгресса, 23 апреля 1952 г., 4320).

В этот период основные еврейские организации были глубоко озабочены тем, как искоренить стереотип коммуниста-еврея и создать имидж евреев как либеральных антикоммунистов (Svonkin 1997). «Борьба против стереотипа «коммунист-еврей» стала навязчивой идеей еврейских лидеров и идеологов по всей Америке» (Liebman 1979, 515). (Как показатель уровня этого стереотипа – в 1944 г., когда ФБР в целях безопасности проводило проверку нееврейского антрополога Элеоноры Ликок на политическую благонадежность, для того, чтобы засвидетельствовать ее связь с политическими радикалами, у ее друзей интересовались, не связана ли она с евреями [Frank 1997, 738]. АЕКомитет развернул активную деятельность для того, чтобы изменить мнение о еврейской общине, показывая, что еврейские интересы более совместимы с защитой американской демократии, чем с советским коммунизмом (например, особо отмечая советский антисемитизм и поддержку государств, противостоявших Израилю в период после Второй мировой войны) (Cohen 1972, 347ff). (24) Хотя АЕКонгресс признавал, что коммунизм является угрозой, эта группа заняла «антикоммунистическую» позицию, которая осуждала нарушения гражданских свобод, содержащиеся в антикоммунистических законах того времени. Таким образом, она «в самом лучшем случае была вынужденным и не восторженным участником» (Svonkin 1997, 132) еврейской кампании по созданию устойчивого публичного имиджа антикоммунизма в этот период – позиция, отражавшая симпатии многих членов иммигрантского сообщества, преимущественно второго и третьего поколений.

Эта радикальная еврейская субкультура и ее связи с коммунизмом особенно наглядно проявились в 1948 г. во время беспорядков в местечке Пикскилл, штат Нью-Йорк. Пикскилл был местом летнего отдыха для примерно 30 тысяч преимущественно еврейских специалистов, связанных колониями социалистов, анархистов и коммунистов, первоначально образованных в 1930-е годы. Непосредственной причиной бунта явился концерт, данный известным коммунистом Полом Робсоном и спонсированный Конгрессом за гражданские права – прокоммунистической группой, названной генеральным прокурором США подрывной. Бунтовщики выступали с антисемитскими заявлениями в то время, когда отношения между евреями и коммунизмом крайне обострились. В результате, частью АЕКомитета были предприняты меры по изменению имиджа руководства, которые минимизировали антисемитский уклон события – пример карантинного метода в еврейской политической стратегии (см. SAID, 203n14). Эта стратегия конфликтовала с другими группами, такими как АЕКонгресс и АЛГП,

утвердившими доклад, который списывал насилие на антисемитские предрас- судки и подчеркивал, что жертвы были лишены своих гражданских прав из-за своих коммунистических симпатий.

Особенно тревожными для американских еврейских лидеров были арест и осуждение за шпионаж Юлиуса и Этель Розенберг. Левые сторонники Розенбергов, многие из которых были евреями, пытались представить это событие как пример антисемитизма; по словам одного видного комментатора «линчевание этих двух невиновных американских евреев, если его не остановит американский народ, послужит сигналом для волны геноцидных атак, наподобие гитлеровских, против еврейского населения по всем Соединенным Штатам» (см. Svonkin 1997, 155). Эти левацкие организации активно стремились привлечь основное еврейское мнение на сторону такой интерпретации (Dawidowicz 1952). Однако, поступая таким образом, они сделали еще более выпуклыми еврейские идентичности этих лиц и связь между иудаизмом и коммунизмом. Еврейское официальное сообщество изо всех сил пыталось изменить публичный стереотип еврейской подрывной деятельности и нелояльности. Аналогично, пытаясь предъявить обвинения коммунизму, АЕКомитет выступил с критикой судебного процесса над Рудольфом Сланским и его еврейскими коллегами в Чехословакии. Этот процесс был частью антисемитской кампании чистки еврейских коммунистических элит в восточной Европе после Второй мировой войны, совершенно аналогичной событиям в Польше, описанным Шацем (1991) и рассмотренным в главе 3. АЕКомитет заявил: «Суд над Рудольфом Сланским, евреем-ренегатом и его коллегами, предавшими иудаизм ради служения делу коммунизма, должен привлечь внимание каждого к тому факту, что антисемитизм стал открытым орудием коммунистической политики. Ирония состоит в том, что эти люди, бежавшие из иудаизма, который враждебен коммунизму, сейчас используются в качестве оправдания для коммунистической антисемитской кампании (см. Svonkin 1997, 282n114).

Еврейские организации активно сотрудничали с комитетом по внутриамериканским делам палаты представителей; защитники Розенбергов и другие коммунисты были изгнаны из основных еврейских организаций, где их ранее приветствовали. Особенно выделялся на этом фоне Братский союз еврейского народа, насчитывавший 50 тысяч членов (JPFO), вспомогательный орган Международного союза рабочих (IWO), который причислялся генеральным прокурором США к подрывным организациям. АЕКомитет оказывал давление на местные еврейские организации, чтобы они исключили из своего состава JPFO, – шаг, которому яростно воспротивился JPFO; АЕКонгресс отказал в дочернем статусе JPFO, а также еще одной доминируемой коммунистами организации – Совету американских еврейских трудящихся. Аналогично, еврейские организации отмежевались от Союза работников социального обслуживания, еврейского профсоюза для трудящихся в еврейских организациях. Ранее этот профсоюз был исключен из

Конгресса промышленных организаций из-за своих коммунистических симпатий.

Еврейские организации успешно добились для евреев видной роли в судебном расследовании дела Розенбергов, а затем, после вынесения приговора, АЕКомитет и Американский союз за гражданские свободы активно агитировали за оказание им общественной поддержки (Ginsberg 1993, 121; Navasky 1980, 114ff). Периодическое издание «Комментэри», публикуемое АЕКомитетом, «подвергалось жесткой редактуре для того, чтобы убедить, что ничто из того, что появляется в нем, никоим образом не могло бы быть расценено как расположение к коммунизму» (Leibman 1979, 516); и оно, необычно для себя, стало даже печатать ярые антисоветские статьи.

Тем не менее, позиция основных еврейских организаций, таких как АЕКомитет, противостоявший коммунизму, часто совпадала с позицией КП США по вопросам иммиграции. Например, обе организации, как АЕКомитет, так и КП США, осудили закон Маккарэна-Уолтера; тогда как, с другой стороны, АЕКомитету принадлежит главная роль в оказании влияния на рекомендации комиссии по иммиграции и натурализации (РСIN) при президенте Трумэне по смягчению положений о безопасности закона Маккарэна-Уолтера; и эти рекомендации были приветственно восприняты КП США в то время, когда первичной целью положений о безопасности было исключение коммунистов (Bennet 1963, 166). (Замечания судьи Джулиуса Рифкинда на совместных слушаниях по закону Маккарэна-Уолтера (см. с. 278 выше) также осуждают положения законопроекта о безопасности). Евреи были непропорционально много представлены в РСIN, также как в организациях, рассматривавшихся Конгрессом как коммунистический фронт организаций, вовлеченных в вопросы иммиграции. Председателем РСIN был Филипп Б. Перлман; в штате комиссии, возглавляемом Гарри Н. Розенфельдом (исполнительный директор) и Эллиотом Ширком (заместитель исполнительного директора), был большой процент евреев, и ее доклад был единодушно утвержден АЕКонгрессом (см. «Конгресс Уикли», 12 января 1952 г., с. 3). Протоколы слушаний были напечатаны в виде доклада под названием «Кого мы будем приветствовать» при содействии конгрессмена Эмануэля Селлера.

Выступая в конгрессе, сенатор Маккарэн обвинил РСIN в наличии у нее коммунистических сторонников, а комитет по внутриамериканским делам (НУАС) выпустил доклад, в котором говорится, что «до двух десятков коммунистов и многократно большее количество лиц с устойчивыми связями с коммунистическими организациями свидетельствовали перед Комиссией или представили ей свои заявления для включения в протоколы слушаний. Нигде, ни в протоколах слушаний, ни докладе, нет ни одного указания на подлинное происхождение этих персон» (доклад палаты представителей № 1182, 85 с., 1 засед., с. 47). Этот доклад касался, в частности, коммунистов, связанных с Американским комите-

том защиты лиц иностранного происхождения (АСРФВ), возглавляемым Абнером Грином. Грин, который был евреем, часто фигурировал на этих слушаниях; вообще евреи были непропорционально сильно представлены среди тех, кто был отобран в качестве служащих и спонсоров АСРФВ (с. 13-21). НУАС представил свидетельства о том, что АСРФВ поддерживал тесные связи с КП США, и отметил, что 24 человека, ассоциируемых с АСРФВ, подписали заявления, которые были включены в опубликованные протоколы РСИН.

АЕКомитет принимал также активное участие в процессе обсуждения в РСИН, включая представление свидетельских показаний, распределение информации и других материалов отдельных лиц и организаций, свидетельствовавших перед РСИН (Cohen 1972, 371). Все рекомендации были включены в заключительный доклад (Cohen 1972, 371), в частности, умаление значимости производственного мастерства как критерия иммиграции, отмена законов, основанных на принципе национального происхождения, и разрешение иммиграции для всех людей всего мира на «основе очередности»; единственным исключением было то, что доклад рекомендовал несколько меньшую численность иммигрантов, чем рекомендовали АЕКомитет и другие еврейские группы. Таким образом, АЕКомитет превзошел себя, просто отстаивая принцип иммиграции всех расовых и этнических групп (небольшие квоты для азиатов и африканцев уже были включены в закон Маккарэна-Уолтера), в попытке максимизировать в рамках текущей политической обстановки общее количество иммигрантов из всех регионов мира.

Действительно, Комиссия (РСИН 1953, 106) особо отметила, что закону удалось поддержать расовый статус-кво, и что главным препятствием к изменению расового статус-кво является не система национального происхождения поскольку, уже имеется большое количество внеквотных иммигрантов, а потому, что страны северной и западной Европы не выбрали свои квоты. Главным барьером изменения расового статус-кво, как отмечалось в докладе, скорее является общая численность иммигрантов. Таким образом, Комиссия рассматривала изменение расового статус-кво Соединенных Штатов желаемой целью и в этой связи выдвинула тезис о желательности увеличения общей численности иммигрантов (РСИН 1953, 42). Как отмечает Беннетт (Bennett 1963, 164), в глазах РСИН, закон 1924 г., сокращавший общее количество иммигрантов, «был очень плохой вещью, поскольку он предполагал, что одна раса также хороша, как и любая другая, для американского гражданства или иных целей».

Соответственно, защитники закона 1952 г. концептуализировали вопрос как один из фундаментальных вопросов этнической войны. Сенатор Маккаррэн заявил, что подрыв системы национального происхождения «изменит, примерно, в течение жизни одного поколения этническое и культурное строение нашего государства (см. Bennett 1963, 185); Ричард Аренс, сотрудник аппарата Кон-

гресса, игравший видную роль в слушаниях по законопроекту Маккаррэна-Уолтера, а также в деятельности НУАС, говорил: «Это критики, которые не любят Америку такой, какая она есть и была. Они думают, что наш народ существует в несправедливом этническом составе. Они предпочитают, чтобы у нас было большее этническое соответствие или этническая связь с иностранными народами, которым они благоволят и для которых они добиваются непропорционально больших иммиграционных привилегий» (см. Bennett 1963, 186). Как отмечает Дайвин (1957, 188), этнические интересы преобладали с обеих сторон. Рестрикционисты безоговорочно защищали расовый статус-кво, тогда как антирестрикционисты были более определены в своем стремлении изменить этнический статус-кво так, чтобы это отвечало их интересам; хотя антирестрикционистская риторика выражалась в универалистских и моралистических терминах.

Активность еврейского участия в делах иммиграции в этот период очевидна также на примере ряда других случаев. В 1950 г. представитель АЕКонгресса в ходе свидетельских показаний заявил, что сохранение в любой форме системы национального происхождения было бы «политической и моральной катастрофой» («Пересмотр законов об иммиграции», Совместные слушания, 1950, 336-337). Формула национального происхождения подразумевает, что «лица, добивающиеся возможности жить на этой земле, подлежат оценке в соответствии с породой, подобно скоту на сельской ярмарке, а не на основе качеств их характера или способностей» («Конгресс Уикли», 21, 1952, 3-4). Дайвин (1957, 173) характеризует АЕКонгресс, как организацию, которая представляет «более воинственное крыло» оппозиции, вследствие его принципиальной оппозиции формуле национального происхождения; тогда как другие оппоненты просто хотели участвовать в распределении неиспользованных квот для южной и восточной Европы.

Член палаты представителей Фрэнсис Уолтер обращал внимание на «пропагандистский напор определенных членов Американского еврейского конгресса, выступающих против законодательства об иммиграции и гражданстве» (протокол конгресса, 13 марта 1952 г., 2283), отметив, в частности, деятельность д-ра Израэля Голдстейна, президента АЕКонгресса, который, как сообщала газета «Нью-Йорк Таймс», заявлял, что закон об иммиграции и гражданстве наложит «законодательную печать неполноценности на всех лиц, которые не имеют англо-саксонского происхождения». Затем конгрессмен Уолтер отметил, что еврейские организации скорее пытались поощрять воссоединение семей, чем особое мастерство в качестве основы иммиграционной политики США. После того, как член палаты представителей Джакоб Джавитс заявил, что оппозиция закону «не ограничивается одной группой, упомянутой джентльменом» (протокол конгресса, 13 марта 1952 г., 2284), Уолтер отреагировал следующим образом:

«Я мог бы привлечь ваше внимание к тому факту, что г-н Гарри Н. Розенфельд, комиссар Комиссии по делам перемещенных лиц [а также исполнительный директор PCIN, см. выше] и, по случайности, зять одного адвоката, который подогревает всю эту агитацию, недавно в одной из своих речей заявил:

«Предлагаемый закон – это «нюрнбергский» суд Америки. Это «расовый» и архаичный закон, основанный на теории, что к людям с различными формами носа, следует относиться по-разному».

Конгрессмен Уолтер далее заметил, что по отношению ко всему закону враждебно настроены только две организации – АЕКонгресс и Ассоциация адвокатов по делам миграции и гражданства; последняя «представлена атторнеем, который также консультирует Американский еврейский конгресс». (Голдстейн сам признался [1952b], что «во время совместных, палаты представителей и сената, слушаний Американский еврейский конгресс был единственной гражданской группой, которая осмелилась выступить против квоотирования по формуле национального происхождения».)

Конгрессмен Эмануэль Селлер возразил, что Уолтеру «не следовало бы акцентировать внимание, как он это сделал, на людях одной конкретной веры, которые выступают против этого законопроекта» (с. 2285). Конгрессмен Уолтер согласился с замечанием Селлера, заметив, что «есть другие очень хорошие еврейские группы, которые одобряют законопроект». Тем не менее, ведущие еврейские организации, в частности, АЕКонгресс, АЕКомитет, АДЛ, Национальный совет еврейских женщин и Еврейское общество по оказанию помощи иммигрантам, действительно, выступали против этого законопроекта (протокол конгресса, 23 апреля 1952 г., 4247); и когда судья Симон Рифкинд давал свидетельские показания против законопроекта на совместных слушаниях, он подчеркивал, что он представляет очень широкий круг еврейских организаций – «весь спектр религиозного и светского мнения в еврейской группе, говорящей на языке религии, от крайне правых до крайне левых» (с. 563). (25) Рифкинд представлял длинный список национальных и местных еврейских групп, включая в дополнение к вышеуказанным, Совет синагог Америки, Комитет еврейских трудящихся, Еврейские ветераны войны Соединенных Штатов и 27 местных еврейских советов со всех Соединенных Штатов. Более того, борьбу против законопроекта возглавляли еврейские конгрессмены, включая, в частности, Селлера, Джавитса и Лехмана; все они, как сказано выше, являлись видными членами АДЛ.

Хотя и косвенно, конгрессмен Уолтер определенно обратил внимание на особую еврейскую роль в иммиграционном конфликте 1952 г. Особая роль АЕКонгресса в противодействии закону Маккарэна-Уолтера была источником гордости в этой группе: накануне победы в 1965 г. «Конгресс Би-уикли» в своей редакционной

статье отмечал, что «предметом гордости» было то, что президент АЕКонгресса раввин Израэль Голдстейн был «назван конгрессменом Уолтером за атаку на слушаниях в палате представителей главным организатором кампании против предложенных им мер» (1 февраля 1965 г., 3).

Уверенность в том, что еврейское беспокойство было важной чертой оппозиции закону Маккарэна-Уолтера, подтверждается также следующим обменом репликами между конгрессменами Селлером и Уолтером. Селлер заметил: «Теория национального происхождения, на которой основывается наш закон об иммиграции, насмехается над нашими протестами, основанными на принципе равенства возможностей для всех людей, независимо от расы, цвета кожи или родства». Конгрессмен Уолтер ответил: «огромная угроза Америке заложена в том факте, что так много профессионалов, включая профессионалов-евреев, проливают крокодиловы слезы без какой-либо на то причины» (протокол конгресса, 13 января 1953 г., 372). В своем выступлении, касающемся особенностей еврейских интересов в иммиграционном законодательстве, Ричард Аренс сказал: «Одна из любопытных вещей, которая касается тех, кто громче всех кричит о том, что закон 1952 г. «дискриминационный», и что он якобы не позволяет принять достаточное количество заявленных иммигрантов, – это то, что они выступают против принятия кого бы то ни было из, примерно, одного миллиона арабских беженцев, выброшенных из Израиля и проживающих в лагерях, где они влачат жалкое существование» (см. Bennett 1963, 181).

Закон Маккарэна-Уолтера был принят, несмотря на вето президента Трумэна; его «известная приверженность евреям была излюбленной мишенью для антисемитов» (Cohen 1972, 377). Перед вынесением вето Трумэн подвергался интенсивному давлению, «в частности, со стороны еврейских обществ», выступавших против данного законопроекта; между тем, правительственные агентства, включая Государственный департамент (несмотря на предупреждение антирестрикционистов, что законопроект будет иметь катастрофические последствия для внешней политики США), убедили Трумэна подписать этот законопроект (Divine 1957, 184). Кроме того, лица с открыто антисемитскими взглядами, такие как Джон Бьюти, часто обращали внимание на еврейское участие в иммиграционных баталиях в этот период.

ЕВРЕЙСКАЯ АНТИРЕСТРИКЦИОННАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В 1953-1965 Г.Г.

На протяжении всего этого периода еженедельник «Конгресс Уикли» регулярно отмечал роль еврейских организаций как авангарда либеральных иммиграционных законов. Например, в редакционной статье от 20 февраля 1956 г. (с. 3) он поздравил президента Эйзенхауэра за его «ясно выраженную оппозицию системе квот, которая более чем любая другая черта нашей иммиграционной

политики, испытывает самое широкое и самое сильное отвращение среди американцев. Выдвинув предложение о «новых направлениях и стандартах» в определении адмиссии, президент Эйзенхауэр мужественно опередил даже многих защитников либеральной иммиграционной политики и занял позицию, на которой с самого начала настаивали Американский еврейский конгресс и другие еврейские агентства».

АЕКомитет предпринял большие усилия для того, чтобы после принятия закона Маккарэна-Уолтера и до начала 1960-х г.г. поддерживать на плаву вопрос об иммиграции в период широко распространившейся среди американской общественности апатии. Еврейские организации даже усилили свою активность в это время (Cohen 1972, 370-373; Neuringer 1971, 358); АЕКомитет оказал содействие в учреждении Объединенной конференции по законодательству об иностранных гражданах и Американской конференции по делам иммиграции (обе организации представляли проиммиграционные силы), а также осуществлял главное финансирование и выполнял большую часть работы этих организаций. В 1955 г. АЕКомитет организовал группу влиятельных граждан в виде Национальной комиссии по делам иммиграции и гражданства, «для того, чтобы повысить престиж кампании». (Cohen 1972, 373). «Все эти группы изучали законы об иммиграции, распространяли информацию среди общественности, направляли свидетельские показания в Конгресс и планировали другие соответствующие действия. Немедленных или драматичных результатов не было; однако, настойчивая кампания АЕК совместно с другими организациями, придерживавшимися такой же позиции, в конце концов, подвигла администрации Кеннеди и Джонсона к действию» (Cohen 1972, 373).

Статья Оскара Хандлина (1952), известного гарвардского историка иммиграции, – это чарующий микрокосм еврейского подхода к иммиграции в этот период. Печатаясь в «Комментэри» (издание АЕКомитета) почти 30 лет спустя после поражения 1924 г. и вскоре после принятия закона Маккарэна-Уолтера, Хандлин озаглавил свою статью – «Борьба за иммиграцию только началась: Уроки регресса Маккарэна». Это название – замечательный показатель упорства и постоянства еврейской приверженности данной проблеме. Смысл послания состоит в том, что не следует отчаиваться от недавнего поражения, которое случилось, несмотря на «все наши усилия по обеспечению ревизии наших законов об иммиграции» (с. 2).

Хандлин пытается представить свой аргумент в универсалистской терминологии, как благотворный для всех американцев и соответствующий американским идеалам о том, что «все люди, будучи братьями, равно способны быть американцами» (с. 7). Действующий закон об иммиграции отражает «расистскую ксенофобию» (с. 2) своими крошечными квотами для азиатов и отрицанием права чернокожих Вест-Индии воспользоваться британскими квотами. Хандлин при-

писывает рестрикционистские настроения Маккарэна «чувству ненависти к иностранцам, которое довлело над ним в его юности и к старости вызывает страх, что он сам может оказаться среди них» (с. 3) – психоаналитическая идентификация с аргументацией агрессора (Маккарэн был католиком).

Хандлин в своей статье постоянно использует термин «мы», например, говоря, что «если мы не можем побить Маккарэна и его когорты их собственным оружием, то мы можем многое сделать, чтобы подорвать эффективность этого оружия» (с.4), что предполагает веру Хандлина в единую еврейскую заинтересованность в либеральной иммиграционной политике и предчувствие длительного «обтесывания» закона 1952 г. в предстоящие годы. Антирестрикционистская стратегия Хандлина включала изменение взглядов социологов с тем, чтобы «было возможным и необходимым проводить различия между «расами» иммигрантов, которые требуют адмиссии в Соединенные Штаты» (с. 4). Предложение Хандлина вербовать социологов для участия в иммиграционных баталиях согласуется с политической программой Боасианской школы антропологии, которая обсуждалась в главе 2. Как отмечает Хигэм (1984), преемственность таких взглядов была одним из важных компонентов конечной победы над рестрикционизмом.

Хандлин представил следующее крайне тенденциозное толкование логики сохранения этнического статус-кво, лежащей в основе аргументов за ограничение иммиграции с 1921 по 1952 год:

«Эти законы плохи потому, что они основываются на расистском утверждении, что человечество подразделяется на определенные породы, биологически и культурно отделенные друг от друга, и потому, что, исходя из этой перспективы, они предполагают, что американцы являются англосаксами по происхождению и должны ими оставаться. Всем другим людям законы говорят, что Соединенные Штаты оценивают их на предмет расового соответствия своему собственному «высшему» составу; что касается многих, многих миллионов американцев, не происходящих от англосаксов, то законы ставят на них отметку неполноценности» (с. 5).

Хандлин осудил апатию других «американцев иностранного происхождения», чтобы разделить энтузиазм еврейского усилия: «Многие группы не смогли разглядеть связь законопроекта Маккарэна-Уолтера с их собственным положением». Он полагает, что эти группы должны действовать как группы по защите своих интересов: «Итальянский американец имеет право быть выслушанным по этим вопросам именно как итальянский американец» (с. 7; курсив авт.). Здесь подразумевается, что Соединенные Штаты должны состоять из сплоченных подгрупп, которые четко осознают свои групповые интересы и стоят в оппозиции к населению, происходящему из северной и западной Европы, или к Со-

единенным Штатам, в целом. Подразумевается также, что итальянские американцы заинтересованы в увеличении иммиграции африканцев и азиатов, а также в создании такого мультирасового и мультикультурного общества.

Хандлин развил эту перспективу в своей книге «Раса и гражданство в жизни Америки», опубликованной в 1957 г. (26) Эта книга представляет собой конспект психоаналитических «объяснений» этнического и классового конфликта, происходящих из школы «Авторитарной личности» в сочетании боасианской теорией о том, что между расами не существует биологических различий, которые влияют на поведение. Здесь выражается также уверенность в том, что человеческие существа могут быть усовершенствованы посредством изменения несовершенных общественных институтов. Хандлин отстаивает иммиграцию из всех районов мира как моральный императив. Но при обсуждении Израиля в главе XII он не упоминает, что Израиль должен бы по аналогии склоняться рассматривать открытую иммиграцию к себе со всего мира как моральный императив, или что евреев не должно беспокоить поддержание политического контроля в Израиле. Вместо этого, обсуждение сводится к вопросу моральной совместимости двойной лояльности американских евреев, как к Соединенным Штатам, так и к Израилю. Моральная слепота Хандлина в отношении еврейских вопросов видна также из слов Альберта Линдемманна (1997, XX) о том, что книга Хандлина «Триста лет еврейской жизни в Америке» «забыла упомянуть еврейских работоторговцев и рабовладельцев «даже называя имена «великих еврейских торговцев», которые сделали состояние на работоторговле».

Вскоре после появления статьи Хандлина, Уильям Петерсен (1955), тоже автор «Комментэри», убеждал, что проиммиграционным силам следует открыто выступать в защиту мультикультурного общества, и что важность этой цели превосходит важность достижения любых своекорыстных целей Соединенных Штатов, таких как получение необходимых мастеров или улучшение внешних сношений. В подтверждение своих слов он цитировал группу преимущественно еврейских социологов, работы которых, начиная с мольбы Горация Каллена о мультикультурном, плюралистическом обществе, «закладывают основы научной легитимизации новой иммиграционной политики, которая, возможно, однажды станет законом» (с. 86); кроме Каллена в эту группу были включены Мелвилл Гершковиц (боасианский антрополог; см. гл. 2), Джеффри Горер, Сэмюэль Лабелл, Дэвид Райзман («Нью-йоркский» интеллектуал; см. гл. 6), Торстен Селлин и Мильтон Конвиц.

Эти социологи действительно внесли свой вклад в борьбу за иммиграцию. Например, следующая цитата из учебного пособия по иммиграционной политике Мильтона Конвица в Корнельском университете (издание Корнельского университета) отражает отказ от национального интереса как элемента иммигра-

ционной политики США – отличительный знак еврейского подхода к иммиграции:

«Придавать такое большое значение техническим и профессиональным квалификациям означает лишить нашу иммиграционную политику последних остатков гуманности. Мы не заслуживаем большой благодарности от тех, кто прибыл сюда, если они приняты потому, что мы решили, что они нам «срочно» необходимы вследствие их высокого уровня подготовки и опыта, чтобы продвигать вперед наши национальные интересы. Едва ли это иммиграция; это – импорт мастерства или ноу-хау, который немногим отличается от ввоза кофе или резины. Едва ли это в духе американских идеалов игнорировать характер человека, обещать и смотреть только на его образование и профессиональные способности, которыми он имел счастье обладать» (Konvitz 1953, 26)

Другими видными социологами, представлявшими в своих работах антирестрикционистскую перспективу, были Ричард Хофштадтер и Макс Лернер. Хофштадтер, много сделавший для создания имиджа популистов Запада и Юга как безрассудных антисемитов (см. гл. 5), также осуждал популистов за их желание «сохранять гомогенную цивилизацию янки» (Hofstadter 1955, 34). Он также увязывал популизм с проблемой иммиграции: по мнению Хофштадтера, популизм «в значительной степени окрашен реакцией к этому иммигрантскому течению среди коренных элементов населения» (1955, 11).

Макс Лернер в своей широко разрекламированной работе «Америка как цивилизация» выводит четкую связь между интеллектуальной традицией, рассмотренной в предыдущих главах, и вопросом иммиграции. Лернер находит Соединенные Штаты трайбалистской нацией с «невоздержанным отвержением «чужака»» (1957, 502), и он утверждает, что «с принятием законов о квоте [на иммиграцию 1924 г.] расизм в Америке достиг зрелости» (с. 504). Лернер сетует, что эти «расистские» законы все еще в силе из-за настроения масс, «что бы ни думали на этот счет интеллектуалы». Это явная жалоба на то, что, когда дело доходит до иммиграционной политики, американцы не следуют руководству преимущественно еврейской городской интеллектуальной элиты, представленной Лернером. Это замечание отражает антидемократический, антипопулистский элемент еврейской интеллектуальной деятельности, которая обсуждалась в 5 и 6 главах.

Лернер цитирует работу Горация Каллена, как представляющую модель мультикультурной, плюралистической Америки (с. 93), говоря, например, что он (Лернер) одобряет «существование этнических общин в рамках более широкого американского сообщества; каждая из них старается сохранить элементы групповой идентичности в процессе обогащения общего культурного фона» (с. 506). Соответственно, хотя и признавая, что евреи активно сопротивляются эк-

зогамии (с. 510), Лернер не видит ничего другого кроме благотворных последствий иммиграции и смешанных браков: «Хотя некоторые историки культуры считают, что за растворением национального состава следует упадок культуры, пример итальянских городов-государств, Испании, Голландии, Британии, а сейчас России и Индии, Америка показывает, что самая активная фаза может наступить на вершине смешения многих составов. Большая опасность лежит в закрытии ворот» (с. 82).

Лернер с одобрением цитирует работу Франца Боаса относительно пластичности размера черепа как парадигму, показывающую степень влияния окружающей среды (с. 83); и на этом основании он утверждает, что интеллектуальные и биологические различия между этническими группами являются полностью результатом различий в окружающей среде. Таким образом, «Можно понять опасение более высокого уровня рождаемости у национальных меньшинств, но, поскольку они являются в основном продуктом более низких жизненных стандартов, стратегия сохранения низких жизненных стандартов путем отгораживания от национальных меньшинств стенами касты представляется самопораженческой» (с. 506). И, наконец, Лернер использует «Авторитарную личность» как аналитический инструмент для понимания этнического конфликта и антисемитизма (с. 509).

Хандлин писал, что закон Маккарэна-Уолтера – только временное поражение, и он был прав. На протяжении 30 лет после триумфа рестрикционизма только еврейские группы оставались настойчивыми и стойкими адвокатами мультикультурной Америки. Через 41 год после триумфа в 1924 г. рестрикционизма и положений о национальном происхождении и всего через 13 лет после его подтверждения принятием в 1952 г. закона Маккарэна-Уолтера, еврейские организации в радикально изменившихся интеллектуально и политически условиях успешно способствовали отмене географически обоснованной системы квотирования иммиграции по принципу национального происхождения, направленной на поддержание этнического статус-кво.

Особенно важным является положение закона об иммиграции 1965 г., которое увеличивает число неквотных иммигрантов. Начиная со своих свидетельских показаний по закону 1924 г., еврейские представители всегда первыми выступали за принятие членов семей не на квотной основе (Neuringer 1971, 191). В ходе дебатов по иммиграции в палате представителей, сопровождавших принятие закона Маккарэна-Уолтера, конгрессмен Уолтер (протокол конгресса, 13 марта 1952 г., 2284) отмечал, что еврейские организации уделяли повышенное внимание воссоединению семей, а не вопросу особых способностей иммигрантов. Отвечая конгрессмену Джавитсу, который жаловался, что в соответствии с законопроектом 50 процентов квоты, предназначенной для чернокожих из колоний британской Вест-Индии, будут зарезервированы за людьми с особыми

талантами, Уолтер сказал: «Мне хотелось бы обратить внимание джентльмена на тот факт, что использование 50 процентов квоты на людей, необходимых Соединенным Штатам, – это принцип. Но, если эти 50 процентов не будут полностью использованы данной категорией лиц, то неиспользованные квоты переходят к следующей категории лиц, семьи которых разъединены, что отвечает на многочисленные возражения еврейских организаций».

Накануне принятия закона 1965 г. Беннетт (1963, 244), комментируя некоторые аспекты иммиграционного законодательства 1961 г., касающиеся воссоединения семей, отмечал, что «отношения по крови или браку и принцип единства семьи стали своего рода «Сезам, откройся» для ворот иммиграции». Более того, несмотря на неоднократные отрицания антирестрикционистов, что их предложения нарушат этнический баланс страны, Беннетт (1963, 256) заметил, что «неоднократное, настойчивое предоставление неквотного статуса иммигрантам из стран с избыточными квотами, подвергающимся грубой дискриминации по закону Маккарэна-Уолтера, вместе с административными препонами в приеме, корректировкой статуса и частными требованиями помогает ускорить и сделать, видимо, необратимым изменение этнического лица нации» (с. 257) – ссылка на «устранение» закона 1952 г., рекомендованное в статье Хандлина в качестве стратегии действий. Действительно, главным аргументом в ходе дебатов по закону 1965 г., очевидно, было то, что якобы закон 1952 г. настолько устарел, что он стал просто непригодным, и необходимо пересмотреть иммиграционное законодательство для того, чтобы узаконить фактическое состояние дел.

Беннетт отмечает также, что «упор на проблему иммиграции возник по настоянию тех, кто считает квоты потолком, а не полом (оппоненты рестрикции часто называли неиспользованные квоты «утраченными» потому, что они не могли быть переданы неевропейцам); которые хотели изменить образ Америки в представлении стран, наделенных небольшими квотами, и которым не нравятся наша основополагающая идеология, культурные взгляды и наследие. Они настаивают, что долг Соединенных Штатов – принимать иммигрантов независимо от их способности к ассимиляции или проблем нашего собственного населения. Они настаивают на сохранении категории американцев иностранного происхождения» (1963, 295).

Упор в законе 1965 г. на регулирование квот в соответствии с принципом единства семьи (например, положение о том, что, минимум 24 процента общей квоты по каждому региону должны выделяться для братьев и сестер граждан) повлек многочисленные последствия, которые, в конечном счете, полностью подорвали систему квотирования, вызвав эффект цепной реакции, когда вне этой системы квот стали принимать бесконечные звенья близких родственников близких родственников.

«Представьте иммигранта, скажем, студента технического учебного заведения, который получал образование в Соединенных Штатах в 1960-е годы. Если по окончании учебы он находил себе работу, то он мог ввезти свою жену [как супругу иностранного резидента], а еще через 6 лет, после натурализации, – своих братьев и сестер [как братьев и сестер гражданина]. Они, в свою очередь, могли ввезти своих жен, мужей и детей. За десять лет один иммигрант, въехавший как квалифицированный специалист, мог легко обеспечить 25 визами своих родственников, племянниц и племянников». (McConnell 1988b, 98)

Закон 1965 г. девальвировал также тот критерий, что иммигранты должны иметь необходимое мастерство. (В 1986 г. на основе критерия необходимого мастерства было принято менее 4 процентов иммигрантов, тогда как 74 процента – на основе семейно-родственных связей [см. Brimelow 1995]. Как показано выше, отказ от требования мастерства или других тестов на способности в пользу «гуманитарных целей» и воссоединения семьи был элементом еврейской иммиграционной политики, по крайней мере, со времен дебатов по закону Маккарэна-Уолтера в начале 1950-х г.г., и включающей, в действительности, длительную оппозицию тестам на грамотность, датируемую концом девятнадцатого века.

Сенатор Джакоб Джавитс играл видную роль в сенатских слушаниях по законопроекту 1965 г.; а Эмануэль Селлер, который свыше 40 лет боролся в палате представителей за неограниченную иммиграцию, внес в палату представителей аналогичный законопроект. Еврейские организации (Американский совет иудейского филантропического фонда, Совет еврейских федераций и фондов благотворительности, Женщины Бнай-Брит) представляли в сенатский подкомитет сводные данные в поддержку данной меры; таким же образом действовали такие организации, как, ACLU и Американцы за демократические действия, с большим количеством членов-евреев (Goldberg 1996, 46).

Действительно, заслуживает внимания, что как раз накануне окончательного триумфа еврейской политики иммиграции, Джавитс (1951) написал статью, озаглавленную «Давайте откроем двери», которая предлагала установить уровень иммиграции в количестве 500 тысяч человек ежегодно на 20 лет без каких-либо ограничений по признаку национального происхождения. Джавитс предложил законопроект, который «стремился разрушить систему квотирования по признаку национального происхождения посредством фланговых атак и увеличить квотируемую и неквотируемую иммиграцию (Bennett 1963, 250). Наряду с положениями, направленными на устранение барьеров вследствие расы, этничности и национального происхождения, этот законопроект содержал положение о том, чтобы в число неквотируемых иммигрантов включались братья, сестры, женатые сыновья или замужние дочери граждан США, а также их супруги и дети, которые имеют право быть принятыми по системе квотирования, установ-

ленной законодательством 1957 г. – еще более радикальный вариант положения, инкорпорация которого в закон 1965 г. способствовала расширению неевропейской иммиграции. Хотя это положение законопроекта Джавитса не было принято в то время, другие положения законопроекта – о смягчении существовавших ограничений иммиграции азиатов и чернокожих, а также об устранении пункта о расовой квалификации из визовых документов (что открыло путь неограниченной неквотируемой иммиграции азиатов и чернокожих, родившихся в западном полушарии) были утверждены.

Интересно также то, что главной победой рестрикционистов в 1965 г. было включение в новую систему квот стран западного полушария, что положило конец возможности неограниченной иммиграции из этих регионов. Выступая в сенате США, сенатор Джавитс (протокол конгресса, 111, 1965, 24469) резко возражал против расширения системы квот, утверждая, что установление лимитов на иммиграцию для всего населения западного полушария окажет серьезное негативное воздействие на внешнюю политику США. В своем весьма открытом выступлении по законопроекту в сенате, сенатор Сэм Эрвин отметил, что «тех, кто не согласен со мной, не шокирует, что Британия в будущем может направить к нам на 10 тысяч иммигрантов меньше, чем она ранее направляла в среднем ежегодно. Они шокированы только тем, что Британская Гайана не может направить к нам каждого своего гражданина, который пожелал бы к нам приехать». Ясно, что силы либеральной иммиграции, в действительности, стремились к неограниченной иммиграции в Соединенные Штаты.

В 1965 г. проиммиграционистам не удалось также предотвратить появление требования, чтобы министр труда подтверждал факт нехватки американцев, способных и желающих выполнять работу, которую намерены выполнять иностранцы; а также то, что использование таких иностранцев не окажет отрицательного воздействия на уровень заработной платы и условия труда американских рабочих. Лисковски (1966, 174) в своей публикации в «Американском еврейском ежегоднике» отмечал, что проиммиграционные группы выступали против этих пунктов, но согласились на них для того, чтобы провести законопроект, который ликвидировал положения о национальном происхождении. После принятия закона «они стали особенно обеспокоенными. Они публично высказывали опасение, что новая, административно громоздкая процедура может легко вызвать паралич практически всей иммиграции, как квалифицированных и неквалифицированных работников, так и нелюбимых иммигрантов». Отражением давней еврейской оппозиции идее, что иммиграционная политика должна исходить из национальных интересов, является то, что вопрос экономического благосостояния американских граждан считался не относящимся к делу; обеспечение высоких уровней иммиграции превратилось в самоцель.

Закон 1965 г. имеет такие последствия, которые, кажется, резонно предположить, давно планировались их еврейскими адвокатами: по прогнозам Комитета по переписям населения к 2050 г. лица европейского происхождения больше не будут представлять собой большинство населения Соединенных Штатов. Более того, мультикультурализм уже стал мощной идеологической и политической реальностью. Хотя сторонники закона 1965 г. продолжали настаивать, что законопроект не затронет этнический баланс Соединенных Штатов или даже не повлияет на их культуру, трудно поверить, что, по крайней мере, некоторые из них не осознавали конечных последствий. Оппоненты, конечно, вполне четко понимали, что этот закон, действительно, затронет этнический баланс Соединенных Штатов. Учитывая их активное участие в обсуждении мельчайших деталей закона об иммиграции, их очень негативное отношение к северо-западному европейскому крену иммиграционной политики США до 1965 г., их очень негативное отношение к идее этнического статус-кво, выраженное, например, в документе PCIN «Кого мы будем приветствовать», представляется невероятным предположить, что такие организации, как АЕКомитет и АЕКонгресс, не осознавали неточность прогнозов последствий этого закона, выдвигавшихся его сторонниками. Учитывая явную заинтересованность в устранении этнического статус-кво, проявлявшуюся в аргументах антирестрикционистов в течение всего периода с 1925 по 1965 год, закон 1965 г. не признавался бы его проponentам победой, если бы они не считали, что он, в конце концов, изменяет этническое статус-кво. Как отмечалось, сразу же после принятия этого закона среди защитников иммиграции возникло страстное желание снять ограничительное воздействие административной процедуры на количество иммигрантов. Показательно, что антирестрикционисты рассматривали закон 1965 г. как победу. После регулярных обвинений в адрес иммиграционного законодательства США и борьбы за устранение формулы национального происхождения именно потому, что она создавала статус-кво, «Конгресс Би-уикли» вдруг прекратил публиковать статьи на эту тему.

Более того, Лоуренс Остер (1990, 31ff) показывает, что сторонники закона неоднократно затушевывали различие между квотируемой и неквотируемой иммиграцией и забывали упоминать о том, какое воздействие окажет закон на неквотируемую иммиграцию. Прогнозы в отношении численности новых иммигрантов не учитывали хорошо известный и часто комментировавшийся факт, что старые квоты, благоприятствовавшие западноевропейским странам, до конца не использовались. Продолжая традицию сорокалетней давности, проиммиграционная риторика представляла законы 1924 и 1952 г.г., скорее, как основанные на теориях расового превосходства и вызывающие расовую дискриминацию, чем как попытку создать этническое статус-кво.

Даже в 1952 г. сенатор Маккарэн осознавал степень риска иммиграционной политики. В одном из своих заявлений, напоминающем, цитированное выше, за-

явление члена палаты представителей Уильяма Н. Вайля во время дебатов 1920 г., Маккарэн сказал:

«Я считаю, что наше государство есть последняя надежда западной цивилизации; и если этот оазис мира будет опустошен, извращен, загрязнен или разрушен, тогда будет погашен последний мерцающий свет гуманизма. Я не спорю с теми, кто превозносит вклад, внесенный в наше общество людьми многих рас, разного рода и цвета кожи. Америка действительно объединяет много потоков, собирающихся в мощную реку, которую мы называем американским путем. Однако сегодня мы имеем в Соединенных Штатах твердые изнутри, неудобоваримые блоки, которые не интегрировались в американский образ жизни, но, напротив, являются его смертельными врагами. Сегодня, как никогда ранее, бесчисленные миллионы штурмуют наши двери ради въезда в страну, и эти двери трещат под напором. Решение проблем Европы и Азии не придет через перенос этих проблем в своей массе в Соединенные Штаты. ...Я не собираюсь пророчествовать, но, если враги этого закона преуспеют в том, чтобы растащить его по частям или поправить до неузнаваемости, они внесут больший вклад в содействие падению нашего государства, чем любая другая группа, со времени достижения нами независимости как государства» (сенатор Пэт Маккарэн, протокол конгресса, 2 марта 1953 г., 1518).

ПРИЛОЖЕНИЕ: ЕВРЕЙСКИЕ ПРОИММИГРАЦИОННЫЕ УСИЛИЯ В ДРУГИХ ЗАПАДНЫХ СТРАНАХ

Цель этого Приложения состоит в том, чтобы показать, что еврейские организации проводили такую же политику в отношении иммиграции в других западных обществах. Во Франции официальная еврейская община последовательно выступала в пользу иммиграции неевропейцев. Недавно французская еврейская община бурно реагировала на высказывания актрисы Брижит Бардо, что «моя страна, Франция, вновь оккупирована иностранцами, особенно мусульманами» («Форвард», 3 мая 1996 г., 4). Хаем Мюзикант, исполнительный директор CRIF, зонтичной организации французского еврейства, заявил, что слова Бардо «граничат с расизмом».

Еврейское отношение к антииммигрантским настроениям в Германии можно видеть на следующем примере. Общим (предположительно, самообманчивым) аспектом современной еврейской самоконцептуализации является то, что Израиль представляет собой этнически и культурно разнообразное общество вследствие широкомасштабной иммиграции евреев из разных частей мира (см., например, Peretz 1997, 8; Australia/Israel Review [Issue 22.5, April 11-24, 1997]); и поскольку это так, то он должен служить моделью этнических отношений и проиммигрантских взглядов для остального мира. Недавно Бнай-Брит, активно

реагирующая на все то, что она считает признаком оживления неонацизма и антииммиграционных настроений в Германии, получила грант от ЮНЕСКО для направления немецких представителей в Израиль потому, что «это разнообразное, формирующееся общество, которое в трудных условиях войны, терроризма и массовой, вынужденной иммиграции, старается создать справедливое, демократичное и толерантное общество» «Терпимость и плюрализм: Сравнительное исследование»; UNESCO Evaluation Report Request № 9926). «Мы полагали, что мультикультурное, мультиэтническое, мультирелигиозное и мультислойное демократическое общество Израиля могло бы служить надежной и стоящей точкой отсчета для других, представителей такого же обремененного проблемами общества».

В Англии, как и в Соединенных Штатах, также происходила этническая борьба, начиная, примерно, с 1900 г., в ответ на наплыв восточноевропейских евреев, бежавших от царского антисемитизма. Еврейская политическая деятельность была изобретательной для поражения законопроекта об ограничении иммиграции, внесенного в 1904 г. правительством консерваторов. В данном случае английский еврейский политический истеблишмент, представленный Советом депутатов, занял умеренную позицию, предположительно, из-за опасения того, что дальнейшая иммиграция восточно-европейских евреев разожжет пламя антисемитизма. Однако к тому времени большинство британской еврейской общины состояло из недавних иммигрантов, и «Джюиш Кроникл», главная газета британской еврейской общины, вела активную кампанию против законопроекта (Cesaran 1994, 98). Антирестрикционистские силы одержали победу, когда Натан Ласки, президент Еврейской конгрегации Манчестера, привлек против законопроекта Уинстона Черчилля. «Позднее Черчилль открыто признавал, что он «уничтожил билль» в Большом комитете Палаты общин. По утверждению Эванса-Гордона [рестрикционист, парламентарий от консерваторов], либералы во главе с Черчиллем «забывали его [законопроект] словами, пока не кончился лимит времени». Ликующий Ласки писал Черчиллю: «У меня за плечами более чем 20-летний опыт выборов в Манчестере, и я безо всякой лести говорю Вам искренне, что еще не было ни одного человека, способного вызвать такой интерес, какой вызвали Вы; итак, я уверен в Вашем будущем успехе» (Alderman 1983, 71). В следующем месяце Черчилль победил на выборах в Западном Манчестере, районе с большим еврейским электоратом.

Олдерман (с. 72) показывает, что рестрикционный закон был популярен, за исключением недавних иммигрантов, которые быстро стали численным большинством в еврейской общине, и, как сказано выше, были уже способны оказывать решающее влияние на иммиграционное законодательство. Однако, в 1905 г., несмотря на еврейскую оппозицию, был принят более умеренный законопроект. В этот раз еврейское лобби добилось изъятий для жертв «судебного преследования» по религиозным или политическим мотивам, но не «преследо-

ваний» (с. 74). Комитет депутатов вновь не смог предпринять решительных действий против этого закона, и еврейские министры в парламенте не встали в оппозицию. Однако для недавних иммигрантов, многие из которых незаконно числились в избирательных списках, это был основной вопрос, и «на всеобщих выборах в январе 1906 г. эти избиратели жестоко отомстили тем политикам, которые поддержали принятие закона об иммиграции иностранцев» (с. 74). Евреи в подавляющем большинстве поддерживали кандидатов, выступавших против закона, и, по крайней мере, в двух районах их голоса были решающими, в частности, в Западном Манчестере, который вернул Уинстона Черчилля. Новое либеральное правительство не отменило закон, но применяло его достаточно мягко. Поскольку закон был направлен против «нежелательных» лиц, то есть серьезное сомнение в том, что он предотвратил приезд сколько-нибудь значительного количества евреев, хотя, возможно, он стимулировал многих евреев поехать не в Англию, а в Соединенные Штаты. Заслуживает внимания, что в 1908 г. Черчилль проиграл выборы в своем манчестерском округе, когда имело место дезертирство его еврейских сторонников, разочарованных его оппозицией отмене закона как перспективного члена кабинета министров и привлеченных позицией консерваторов по поддержке религиозных школ. Тем не менее, Черчилль оставался твердым сторонником еврейских интересов до тех пор, пока «в июле 1910 г. Черчилль, более независимый от еврейских голосов, отошел в сердитых выражениях о законе 1905 г».

Как и в случае с Америкой, имеются также указания на то, что еврейская поддержка иммиграции превосходила защиту еврейской иммиграции в Англию. «Джюиш Кроникл», главная еврейская газета в Англии, в своей редакционной статье от 20 октября 1961 г. (с. 20) выступила против ограничения иммиграции в Британском Содружестве. Редакционная отмечала, что евреи считали закон 1905 г. направленным против них, и заявляла: «все ограничения иммиграции есть, в принципе, ретроградные шаги, особенно, для этой страны, и разочарование для тех граждан всего мира, кто хотел бы видеть, что лимитирование свободы передвижений скорее сокращается, чем возрастает. Это вопрос относится к моральным принципам».

В 1970-е годы консервативная партия противодействовала иммиграции в Великобританию потому, что, по словам премьер-министра Маргарет Тэтчер, Великобритании угрожала опасность быть «проглоченной» людьми, не обладающими «фундаментальными британскими характеристиками» (Alderman 1983, 148). Политики-консерваторы пытались заручиться еврейской поддержкой в данном вопросе, но официальные еврейские организации, включая Совет депутатов, осудили антииммиграционную политику на том основании, что «поскольку все британские евреи являются иммигрантами или происходят от них, то для евреев было бы неэтично, даже аморально, поддерживать иммиграционный контроль или, по крайней мере, более жесткий иммиграционный контроль»

(Alderman 1983, 148-149). («Джюиш Кроникл» в своей редакционной статье от 24 февраля 1978 г. [с.7] поддержала нерестрикционистскую иммиграционную политику, но она была осторожна с тем, чтобы избежать представления вопроса как еврейского вопроса, предположительно, потому, что еврейский министр по делам парламента консерватор Кейт Джозеф обратился к евреям с призывом поддержать ограничения. «Кроникл» больше всего заботило, как отрицать существование еврейских голосов.) Те из евреев, кто поддержал правительственную политику, сделал это из опасения, что возросшая иммиграция вызовет фашистские выходки и, таким образом, рост антисемитизма.

Что касается Канады, Абелла (1990, 234-235) отмечает важный вклад евреев в формирование мультикультурной Канады и, в особенности, в лоббирование более либеральной иммиграционной политики. В качестве иллюстрации – Артур Робак, генеральный прокурор Онтарио был встречен «громовыми аплодисментами» на съезде сионистской организации Канады 1935 г., когда он заявил, что он «с нетерпением ожидает то время, когда наши экономические условия будут менее трудными, чем сейчас, и когда мы можем широко открыть двери, отказаться от ограничений и превратить Канаду в Мекку для всех угнетенных всего мира» (см. Brown 1987, 239). Ранее в этом столетии здесь имели место конфликты между евреями и неевреями в связи с иммиграцией, совершенно аналогичные ситуации в Англии и Соединенных Штатах, включая антисемитскую мотивацию многих, пытавшихся ограничить иммиграцию (Abella & Troper 1981, 52-55; M. Brown 1987, 239). Как и в Соединенных Штатах, евреи решительно выступали против этноцентрических и националистических движений большинства, таких как партия Квебека, оставаясь при этом твердыми сторонниками сионизма (M. Brown 1987, 260ff). Так, по завершении голосования 1995 г. по вопросу об отделении Квебека лидер сепаратистов Жак Паризе отнес свое поражение на счет подавляющей поддержки евреев и других национальных меньшинств сохранения связей с Канадой.

Примечательно, что коренное изменение иммиграционной политики в западном мире произошло приблизительно в одно и то же время (1962-1973 г.г.), и во всех странах эти изменения отражали, скорее, взгляды элит, а не огромных масс простых граждан. Проводимые в Соединенных Штатах, Великобритании, Канаде и Австралии опросы общественного мнения лиц европейского происхождения постоянно показывали подавляющее неприятие иммиграции лицами неевропейского происхождения (Betts 1988; Brimelow 1995; Hawkins 1989; Layton-Henry 1992). Постоянной темой было то, что иммиграционная политика выработана элитой под контролем СМИ, и что предпринимаемые политическими лидерами всех основных партий усилия направлены на то, чтобы снять опасения в связи с иммиграцией с политической повестки дня (например, Betts 1988; Layton-Henry 1992, 82).

В Канаде предложение отказаться от политики «Белая Канада» поступило от правительственных чиновников, а не от избранных политиков. Политика Белой Канады была эффективно убита инструкциями, объявленными в 1962 г., как комментирует Хокинс (1989, 39), «это важное изменение политики было осуществлено не в результате парламентского или народного требования, а просто потому, что некоторые высокопоставленные должностные лица Канады, включая д-ра [Джорджа] Дэвидсона [заместитель министра по иммиграции и гражданству, а позднее главный администратор в Организации Объединенных Наций] справедливо решили, что Канада не может эффективно действовать в рамках ООН или мультирасовом Содружестве с навязанным на шею камнем расово дискриминационной иммиграционной политики». Ни в Австралии, ни в Канаде до этого не было никаких массовых настроений за прекращение старого европейского уклона в иммиграционной политике.

«Первичной и идентичной мотивацией канадских и австралийских политиков в попытках исключить, сначала, китайских, а затем других азиатских мигрантов и, наконец, всех потенциальных небелых иммигрантов, было желание построить и сохранить общества и политические системы на своих тяжело завоеванных, удаленных землях по подобию Соединенного Королевства. Они хотели также закрепить, без подтверждения каким-либо вызовам со стороны, первичную роль своих первооснователей европейского происхождения. Чувствовалось, что неоспоримое право собственности на эти территории континентальных размеров должно быть подтверждено навсегда, не только самим фактом владения, но и трудностями и опасностями, через которые прошли ранние исследователи и поселенцы; годами напряженной работы по созданию основ городской и сельской жизни. Идея, что другие люди, не принимавшие участия в этих пионерских усилиях, могут просто прибыть в больших количествах, чтобы эксплуатировать местные ресурсы или воспользоваться результатами труда ранних поселенцев, была анафемой». (Hawkins 1989, 23)

Учитывая элитное происхождение «неевропейской» иммиграционной политики, которая появились повсеместно на Западе в этот период, несмотря на оппозицию масс, представляет существенный интерес то, что некоторые важнейшие события получили очень малое публичное освещение. В Канаде решающим событием в формировании «неевропейской» иммиграционной политики в соответствии с законом об иммиграции 1978 г. был доклад специального объединенного комитета 1975 г.; но «печально говорить, поскольку пресса не комментировала этот доклад и электронные СМИ оставались безучастными, канадская общественность мало что слышала о нем» (Hawkins 1989, 59-60).

«Оглядываясь на эти национальные дебаты по вопросам иммиграции и населения, которые длились в лучшем случае шесть месяцев, можно сейчас сказать, что это была очень эффективная, одновременная консультация с иммиграцион-

ным миром и с теми канадскими учреждениями и организациями, для которых иммиграция является важным делом. Они не дошли до «среднего канадца» по одной простой причине: министр и кабинет не доверяли среднему канадцу позитивно отреагировать на этот вопрос, и, хотя, это создавало бы больше проблем, чем стоило. Вследствие такой позиции, они не хотели расходовать средства на организацию широкого общественного участия и предприняли минимальные усилия, чтобы мобилизовать СМИ на пользу настоящих национальных дебатов. Главной выгодой от такого подхода было то, что сильно необходимый новый закон об иммиграции оказался в своде законов чуть позже, чем это изначально предусмотрели г-н [Роберт] Андрэс [министр по людским ресурсам и иммиграции] и его коллеги [Хокинс отмечает заместителя Андрэса – министра Алана Готлиба как второго основного двигателя этого закона]. Главной потерей было то, что некоторые сочли бы золотой возможностью собрать вместе множество отдельных канадцев, чтобы обсудить с ними будущее их огромной недонаселенной земли». (Hawkins 1989, 63)

Только после того, как закон 1978 г. вступил в действие, правительство начало публичную информационную кампанию по разъяснению канадцам их новой иммиграционной политики (Hawkins 1989, 79). Хокинс (1989) и Беттс (1988) отмечают аналогичные моменты в связи с изменениями в австралийской иммиграционной политике. В Австралии толчок к изменению иммиграционной политики дали небольшие группы реформаторов, которые начали появляться в некоторых австралийских университетах в 1960-е годы (Hawkins 1989, 22). Беттс (1989, 99ff) особо выделяет идею, что интеллектуальная, академическая и журналистская элита, «получившая гуманитарную и социологическую подготовку» (с. 100), выработала у себя ощущение принадлежности к морально и интеллектуально вышестоящей внутренней группе, борющейся с австралийскими ограниченными неинтеллектуалами, как внешней группой. Как и в Соединенных Штатах, здесь среди евреев существует убеждение, что мультикультурное общество будет оплотом против антисемитизма; Мириэм Фэйн, член редакционного комитета «Острэлиэн Джюиш Демократ», заявила: «Укрепление мультикультурной и многообразной Австралии является нашей самой эффективной страховой политикой против антисемитизма. В тот день, когда генерал-губернатором Австралии станет китайский австралиец, я буду чувствовать себя более уверенной в своей свободе жить еврейской австралийкой» (см. MacCormack 1994, 11).

Подобно Соединенным Штатам, вопрос воссоединения семьи стал фокусом иммиграционной политики в Канаде и Австралии и вызвал такой же «цепной» феномен, о котором говорилось выше. Хокинс показывает, что в Канаде воссоединение семьи было политикой либеральных министров парламента, желавших повышения уровня иммиграции из стран третьего мира (с. 87). В Австралии тема воссоединения семьи стала особенно важной в 1980-е годы, которые стали

также свидетелем падения значения развития Австралии как критерия иммиграционной политики (с. 150). Отражая эти тенденции, Исполнительный совет австралийского еврейства принял резолюцию на своем заседании 1 декабря 1996 г. с выражением «своей поддержки идеи, что долгосрочным интересам Австралии более всего отвечает недискриминационная иммиграционная политика, которая воспримет благожелательное отношение к беженцам и воссоединению семьи и даст приоритет гуманитарным соображениям». Главное еврейское издание, «The Australia/Israel Review», постоянно печатало редакционные в пользу повышения уровня иммиграции всех расовых и этнических групп. Оно напечатало портреты антирестрикционистов (см., например, Kapel 1970), и в попытке наказания и запугивания – список имен 2000 человек, ассоциируемых с антииммиграционной партией «Одна нация» Полина Хансена («Gotcha! Секретный список членов «Одна нация»; 8 июля 1998).

Представляется справедливым сделать вывод, что еврейские организации единообразно защищали высокий уровень иммиграции всех расовых и этнических групп в западные общества и также отстаивали мультикультурную модель для этих обществ.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Рааб связан с АДЛ и является почетным профессором в отставке, исполнительным директором Перлматтерского института защиты евреев при Брандеусском университете. Он также обозреватель «Джюиш Бюллетин», издаваемого в Сан-Франциско. Среди других работ, он также соавтор, с Сеймуром Мартином Липсетом, книги «Политика безумия. Правый экстремизм в Америке в 1790-1970 г.г.». (Lipset & Raab, 1970), том в спонсируемой АДЛ серии книг по антисемитизму в Соединенных Штатах, обсуждавшийся в главе 5. Липсет считается членом «Нью-йоркских интеллектуалов», обсуждаемых в главе 6.

2. Более того, глубокое беспокойство по поводу того, что этнически и культурно гомогенная Америка подвергнет риску еврейские интересы, усматривается в комментариях Зильбермана (1985, 357-348) относительно влечения евреев к «Демократической партии с ее традиционным гостеприимством к этническим группам неанглосаксонского происхождения. Один известный экономист, который был решительно не согласен с экономической политикой Мондэйла, тем не менее, голосовал за него. «Я наблюдал за партийными съездами по телевизору, и Республиканцы не показались мне людьми, которые мне по душе» – объяснил он. Такая же реакция заставила многих евреев голосовать за Картера в 1980 г., несмотря на их антипатию к нему; «Я бы предпочел жить в стране, руководимой фигурами, которые я видел на съезде демократов, чем теми, которых я наблюдал на съезде республиканцев» – сказал мне один хорошо известный автор».

3. Американский сионист Морис Сэмюэль, осуждая закон об иммиграции 1924 г. как расистский (см. с. 246), выдвинул собственные расистские идеи. Сэмюэль написал известную книгу «Вы неевреи» (1924), которая содержит очень четкое заявление о биологических различиях, создающих непроходимую пропасть между евреями и неевреями:

«Хотя вы и мы сходимся по всем фундаментальным принципам, все же мы останемся фундаментально разными. Язык нашего внешнего общения похож, но язык нашего внутреннего значения различен. Инстинкт притупляется с возрастом; религии эволюционируют с цивилизациями (с. 28). Различие между нами бездонно (с. 30). Это различие в поведении и реакции проистекает из чего-то более важного и значительного, чем различие в нашем биологическом оснащении (с. 34).

Это два образа жизни; каждый чрезвычайно враждебен другому. Каждый имеет свою нишу в этом мире, но они не могут процветать на одной почве, они не могут находиться в контакте без антагонизма. Хотя для того чтобы жить самому собой, каждый путь посвоему хорош, друг для друга они – враги» (с. 37).

Видный и влиятельный американский еврейский проиммиграционный активист Луис Маршалл также был твердым приверженцем иудаизма, который он рассматривал как расу. Он утверждал: «Как вам известно, я не сионист и конечно, не националист. Я один из тех, кто черпает гордость в литературе, истории, традициях, в духовном и интеллектуальном вкладе, которые иудаизм дал миру; и по мере того как я становлюсь старше, чувства любви и почтения к истокам нашей расы усиливаются» (см. Cohen 1972, 107). (Этот комментарий есть еще одно свидетельство еврейской идентификации и групповой приверженности, возрастающих с возрастом [см. PTSDA, 224n27]).

4. Ограничение иммиграции // Слушания в комитете по делам иммиграции и натурализации палаты представителей США, 68 засед. Конгресса США, 1 сесс., 5 янв. 1924 г., 571.

5. См. Reconquista!: Овладение Америкой. //Хантингтон Бич, Калифорния: Калифорнийская коалиция за реформу иммиграции, 1997.

6. Заявление АЕКонгресса // Совместные слушания подкомитетов юридических комитетов, 82 засед. Конгресса США, 1 сесс, сенат-716, палата представителей -2379, 2816, 6 марта – 9 апреля 1951 г., 391.

7. Заявление АЕКонгресса // Совместные слушания подкомитетов юридических комитетов, 82 засед. Конгресса США, 1 сесс., сенат-716, палата представителей- 2379, 2816, 6 марта – 9апреля 1951 г., 402-403.

8. АДЛ продолжает быть главным промоутером идеи разнообразия образования посредством своего института «мир различий» (www.adl.org, June, 1998). С 1985 г. этот институт подготовил свыше 230 тысяч учителей начальных и средних школ по курсу разнообразия образования и осуществил в Соединенных Штатах ряд тренировочных программ по разнообразию образования среди рабочих и студентов колледжей. Трениро-

вочные программы для учителей осуществлялись также в Германии, России, Южной Африке и на Виргинских островах.

9. Хотя чернокожие были включены в тигель пьесы, Зангвилль (1914), похоже, имел двойственное отношение к бракам между черными и белыми. В послесловии он писал, что черные в среднем имеют более низкий интеллект и этику, но он также ждет того времени, когда черные могут жениться на белых.

10. Ограничение иммиграции // Слушания в комитете по делам иммиграции и натурализации палаты представителей США, 68 засед. Конгресса США, 1 сесс., 3 янв. 1924 г., 309, 303.

11. Ограничение иммиграции // Слушания в комитете по делам иммиграции и натурализации палаты представителей США, 68 засед. Конгресса США, 1 сесс., 3 янв. 1924 г., 341.

12. Например, в ходе дебатов в сенате США 15-19 апреля 1924 г. сторонники закона вообще не касались темы нордического превосходства, но ее затрагивали следующие оппоненты закона: сенаторы Кольт (с.6542), Рид (с.6468), Уолш (с.6355). В ходе дебатов в палате представителей США 5, 8 и 15 апреля буквально все оппоненты закона подняли вопрос о расовой неполноценности, в частности, представители Селлер (с.5914-5915), Клэнси (с.5930), Коннери (с.5683), Дикстейн (с.5655-5656, 5686), Галливан (с.5849), Джакобстейн (с.5864), Джеймс (с.5670), Канц (с.5896), Лагардиа (с.5657), Муни (с.5909-5910), Оконнелл (с.5836), Оконнор (с.5648), Оливер (с.5870), Осалливан (с.5899), Перлман (с.5651), Сабат (с.5651, 5662) и Тэтью (с.5873). Несколько представителей (напр., Дикинсон [с.6267], Гарбер [с.5689-5693] и Смит [с.5705]) сопоставили позитивные характеристики нордических иммигрантов с негативными характеристиками более поздних иммигрантов, не различая генетические основания и основания окружающей среды как факторы возможного влияния. Они вместе с некоторыми другими представителями отмечали, что недавние иммигранты не ассимилировались и имеют тенденцию концентрироваться в городских районах. Представитель Аллен доказывал, что существует «необходимость очищения и поддержания чистой крови Америки» (с.5693). Представитель МакСвэйн, убеждавший в необходимости сохранения нордической гегемонии, обосновывал это не нордическим превосходством, а законным этническим эгоизмом (с.5683-5685; см. также высказывания представителей Ли и Миллера). Представитель Гэскью опубликовал в одной газете статью, в которой обсуждалось поглощение расы, которая создала Америку (с.6270).

13. Ограничение иммиграции // Слушания в комитете по делам иммиграции и натурализации палаты представителей США, 68 засед. Конгресса США, 1 сесс., 3 янв., 1924 г., 351.

14. Аналогично, иммиграция восточно-европейских евреев в Англию после 1880 г. оказала трансформативное воздействие на политические взгляды британского еврейства в направлении социализма, трейд-юнионизма и сионизма, часто совмещенными с религиозной ортодоксией и преданностью крайне обособленному традиционному образу жизни. (Alderman 1983, 47ff). Чем яростнее официальные еврейские организации боролись

против закрепившегося имиджа евреев как сионистов, тем больше появлялось религиозно-ортодоксальных политических радикалов, которые в период Первой мировой войны отказывались от вербовки в вооруженные силы, чтобы сражаться с врагами официально антисемитского царского правительства (Alderman 1992, 237ff).

15. Слушания в комитете по делам иммиграции и натурализации палаты представителей США 24 мая – 1 июня 1939 г.: Совместная резолюция, разрешающая прием Соединенными Штатами ограниченного числа германских детей-беженцев, 1.

16. Слушания в комитете по делам иммиграции и натурализации палаты представителей США 24 мая – 1 июня 1939 г.: Совместная резолюция, разрешающая прием Соединенными Штатами ограниченного числа германских детей-беженцев, 78.

17. Слушания в комитете по делам иммиграции и натурализации палаты представителей США 24 мая-1 июня 1939 г.: Совместная резолюция, разрешающая прием Соединенными Штатами ограниченного числа германских детей-беженцев, 140.

18. Заявление АЕКонгресса // Совместные слушания в подкомитетах юридических комитетов, 82 засед. Конгресса США, 1 сесс., сенат – 716, палата представителей – 2379, 2816. 6 марта – 9 апреля 1951 г., 565.

19. Заявление АЕКонгресса // Совместные слушания в подкомитетах юридических комитетов, 82 засед. Конгресса США, 1 сесс., сенат-716, палата представителей-2379, 2816 6 марта – 9 апреля 1951 г., 566. См. также заявление рабби Бернарда Дж. Бамбергера, президента Совета синагог Америки; см. также заявление АЕКонгресса, 560-561.

20. Заявление Уилла Маслоу, представляющего АЕКонгресс // Совместные слушания в подкомитетах юридических комитетов, 82 засед. Конгресса США, 1 сесс., сенат – 716, палата представителей – 2379, 2816, 6 марта-9 апреля 1951 г., 394.

21. Совместные слушания в подкомитетах юридических комитетов, 82 засед. Конгресса США. 1 сесс., сенат-716, палата представителей – 2379, 2816, 6 марта – 9 апреля 1951 г., 562-595.

22. Совместные слушания в подкомитетах юридических комитетов, 82 засед. Конгресса США, 1 сесс., сенат-716, палата представителей-2379, 2816, 6 марта-9 апреля 1951 г., 410

23. Совместные слушания в подкомитетах юридических комитетов, 82 засед. Конгресса США, 1 сесс., сенат-716, палата представителей – 2379, 2816, 6 марта-9 апреля 1951 г., 404.

24. Аналогично, в Англии в 1887 г. укоренившееся британское еврейство учредило Федерацию миноритарных синагог с тем, чтобы умерить радикализм вновь прибывших иммигрантов из восточной Европы. Эта организация занималась также обманом, произ-

вольно искажая масштабы радикальных политических настроений иммигрантов. (Alderman 1983, 60).

25. Совместные слушания в подкомитетах юридических комитетов, 82 засед. Конгресса США, 1 сесс., сенат-716, палата представителей-2379, 2816, 6 марта-9 апреля 1951 г.. 563.

26. Хандлин опубликовал также несколько статей и обзоров в «Partisan Review», главном печатном органе «Нью-Йоркских интеллектуалов». Выражая свою глубокую веру в культурный плюрализм, он заявил в книжном обзоре за 1945 г.: «Я просто не могу понять концепцию «американизма», основывающуюся на представлении, что «социальная группа образует нацию, поскольку ее члены являются единомышленниками» (Handlin 1945, 269).

Глава 8. Заключение: пути иудаизма и Запада?

Один из выводов этого тома состоит в том, что евреи играли решающую роль в развитии очень влиятельных интеллектуальных и политических движений, которые служат их интересам в современных западных обществах. Эти движения, как бы то ни было, только часть истории. Наблюдался огромный рост еврейской власти и влияния в западных обществах вообще, особенно в Соединенных Штатах. Гинсберг (1993) отмечает, что экономический статус и культурное влияние евреев резко возросли в Соединенных Штатах с 1960 года. Шапиро (1992, 116) показывает, что евреи непропорционально высоко представлены, по крайней мере, их в девять раз больше в индексах богатства в сравнении с их процентом от числа населения, но при этом нужно учитывать, что это осторожная оценка, потому что много еврейского богатства находится в недвижимом имуществе, которое трудно определить и легко скрыть. Составляя приблизительно 2,4 процента от населения Соединенных Штатов, евреи представляли половину из лучших ста лидеров Уолл-стрит и приблизительно 40 процентов принятых в колледжи Лиги плюща. Липсет и Рааб (1995) отмечают, что евреи создают от четверти до трети всех политических вкладов в Соединенных Штатах, включая половину вкладов Демократической партии и одну четверть от вкладов в пользу республиканцев.

Главное послание книги Голдберга (1996) «Еврейская власть: внутри американского еврейского истеблишмента» состоит в том, что американский иудаизм хорошо организован и щедро финансируется. Он добился большой власти, и был успешен в достижении своих интересов. Существует широкое общее согласие по широким еврейским проблемам, особенно в сферах Израиля и благосостояния других иностранных евреев, иммиграционной и эмиграционной политики, разделения государства и церкви, прав на аборт, и гражданских свобод (р. 5). Действительно, согласие по этим проблемам среди еврейских активистских

организаций и еврейских интеллектуальных движений, рассмотренных здесь, несмотря на большое разногласие по другим проблемам, поразительно. Масштабные изменения в государственной политике по этим проблемам, начинающиеся с контркультурной революции 1960-ых, совпадают с периодом усиления еврейской власти и влияния в Соединенных Штатах.

Так как эмпирические исследования 1950-ых этнической иерархии в Соединенных Штатах отследили изменения в ресурсах этнических групп, включая представительство элит (например, Alba & Moore 1982; Lerner, Nagai & Rothman 1996). Эти исследования часто подчеркивали непропорционально высокое представительство белых протестантов в корпоративных иерархиях и вооруженных силах, но не смогли учесть различия групп в обязательствах и организации. Солтер (1998b) обеспечивает теоретически базирующуюся оценку еврейского влияния относительно афроамериканцев и европейских американцев-неевреев, основанную на работе Блэлока (1967, 1989) модель власти группы как функцию ресурсов, умноженных мобилизацией. Евреи намного более мобилизованы, чем любая другая этническая группа населения (можно колебаться, называя европейских американцев-неевреев «группой»). Например, в то время как определено этнические организации, посвященные этническим интересам европейских американцев-неевреев, являются чрезвычайно маргинальными политическими группами со скудным финансированием и малым влиянием на господствующий политический процесс, Солтер отмечает, что Американо-Израильский Комитет по связям с общественностью (AIPAC) занял второе место среди 120 самых сильных лобби по оценкам членов Конгресса и профессиональных лоббистов, причем в список лучших 25 не попала никакая другая этническая организация. Кроме того, AIPAC – одно из немногих лобби, которое в большой степени полагается на взносы в пользу избирательной кампании для завоевания союзников. Как указано выше, евреи делают вклады в размере от трети до половины всех денег на кампании на федеральных выборах, пожертвования, мотивированные «Израилем и более широкой еврейской повесткой дня» (Goldberg 1996, 275). Евреи, таким образом, непропорционально высоко представлены по взносам в пользу избирательных кампаний, по крайней мере, в 13 раз больше, чем их процент от населения, и непропорционально высоко (приблизительно в 6,5 раз), если корректировка внесена для их более высокого среднего дохода. В заграничных пожертвованиях лидерство евреев еще больше. Например, в 1920-х, еще до наступившего после Второй мировой войны всплеска пожертвований в пользу Израиля, американские евреи, возможно, дали в целых 24 раза больше на душу населения, чтобы помочь заграничным евреям, чем сделали пожертвований американские ирландцы, чтобы помочь Ирландии в ее борьбе за независимость от Великобритании. И ведь это был период пика ирландской этнической филантропии (Carroll 1978). Неравенство стало намного больше, начиная со Второй мировой войны. Солтер принял предварительную осторожную оценку еврейской этнической мобилизации как в че-

тыре раза больше, чем у белых нееврейских американцев, основываясь на сравнении пожертвований на душу населения по нерелигиозным этническим причинам.

У Блэлока влияние уравнения затронуто не только мобилизацией, но также и ресурсами, проводимыми группой. Солтер оценивает, что евреи управляют приблизительно 26 процентами «кибернетических ресурсов» Соединенных Штатов (то есть, ресурсами, измеренными столь же представлением в ключевых областях, таких как правительство, СМИ, финансы, наука и образование, корпорации, и развлечения). Этот средний уровень контроля над ресурсами отражает обе области высокого (> 40 процентов) еврейского представительства (например, средства массовой информации, высокие финансы, адвокатура, интеллектуальная элита, развлечения) и низкого (\leq 10 процентов) еврейского представительства (например, корпоративная элита, военачальники, религиозные лидеры, законодатели). Полная оценка сопоставима со сделанной Лернером и др. (1996, 20) основанной на данных, собранных в 1970-ых и 1980-ых. Оценки Лернера и др. достигают 23-процентного полного еврейского представления в американских элитах. Результаты эти также параллельны уровням еврейского сверхпропорционального представительства в других обществах, как в Германии начала двадцатого века, где евреи, составляя приблизительно один процент населения, управляли приблизительно 20 процентами экономики (Morse, 1987, 1989) и также имели доминирующее влияние на СМИ и культуру (Deak 1968, 28; Laqueur 1974, 73).

Замена этих ресурсов и мобилизационных показателей в уравнении Блэлока приводит к оценке, что еврейское влияние на этническую политику (иммиграция, расовая политика, внешняя политика) приблизительно в три раза превышает влияние европейских нееврейских американцев. Результаты являются весьма надежными для различного взвешивания ресурсов. Только «чрезвычайно неомарксистское» взвешивание ресурсов (то есть взвешивающее только корпоративную элиту, законодательную власть правительства, военную элиту, фонды, и полные доходы группы) снижает еврейское влияние, чтобы приблизить это влияние к паритету с европейскими американцами-нееврейцами.

Как обозначено выше, существует широкое еврейское согласие по таким проблемам как Израиль и благосостояние других иностранных евреев, иммиграционная и эмиграционная политика, отделение церкви от государства, право на аборт, и гражданские свободы. Это подразумевает, что еврейское влияние и еврейские интересы доминируют над этими проблемами – результат, который вполне сходится с дискуссией о еврейском влиянии на иммиграционную политику, обсужденном в Главе 7, так же как факт, что все эти сферы видели огромные колебания в государственной политике в соответствии с еврейскими интересами, которые совпадают с ростом еврейского влияния в Соединенных

Штатах. Оценка Солтера, что еврейская мобилизация может осмысливаться как в несколько раз большая в сравнении с мобилизацией европейских американцев-неевреев, хорошо иллюстрируется историей еврейской причастности к иммиграционной политике: все главные еврейские организации были интенсивно вовлечены в сражение за ограничительную иммиграцию в течение периода, длящегося все столетие, несмотря на то, что должно было казаться разрушительными неудачами. Эти усилия продолжаются в современную эру. Как обсуждалось в Главе 7, противостояние крупномасштабной иммиграции всех расовых и этнических групп со стороны значительного большинства населения европейского происхождения так же как относительная апатия других групп, даже таких как американские итальянцы и американские поляки, которые, как можно было бы ожидать, поддержат иммиграцию их собственных народов – были яркими чертами истории иммиграционной политики.

Этот «взлет евреев» – чтобы использовать слова Альберта Линдемана (1997) – несомненно, имел важное воздействие на современные западные общества. Главная тема предыдущей главы – то, что высокий уровень иммиграции в западные общества соответствует осознанному еврейскому интересу к развитию негомогенного, культурно и этнически плюралистического общества. Потому представляет интерес рассмотрение возможных последствий такой политики в долгосрочной перспективе.

В последние годы среди интеллектуалов и меньшинства этнических активистов возросло отвержение идеи создания «плавильного котла» – общества смешения, основанного на ассимиляции этнических групп (см., например, Schlesinger 1992). Культурные и этнические различия подчеркиваются в этих произведениях, а этническая ассимиляция и гомогенизация рассматриваются с негативной точки зрения. Тон этих произведений напоминает о представлениях многих еврейских интеллектуалов конца девятнадцатого и начала двадцатого века, которые отвергали ассимиляционный эффект реформы иудаизма в пользу сионизма или возвращения к более экстремальной форме культурного сепаратизма, такой как консервативный или ортодоксальный иудаизм.

Движение к этническому сепаратизму вызывает большой интерес с эволюционной точки зрения. Межгрупповая конкуренция и контроль внешних групп были особенностью взаимодействия евреев и неевреев не только на Западе, но также и в мусульманских обществах, и примеров соперничества и конфликтов между группами в других частях мира слишком много, чтобы упоминать их. С исторической точки зрения, этнический сепаратизм, как замечено в истории иудаизма, был силой, вызывающей распри внутри обществ. Он несколько раз развязывал огромную внутрисоциальную ненависть и недоверие, межэтнические войны, изгнания, погромы, и попытки геноцида. Кроме того, мало есть причин, чтобы верить в то, что будущее будет уж очень отличаться от прошло-

го. В настоящее время этнические конфликты происходят на каждом континенте, и ясно, что создание Израиля не положило конец основывающемуся на этнических различиях конфликту для евреев, возвращающихся из диаспоры.

На самом деле, мой обзор исследований в области контакта между более или менее непроницаемыми группами в исторических обществах в большой мере подтверждает общее правило о том, что межгрупповое соперничество и контроль успеха внешних и внутренних групп является нормой. Эти результаты вполне совместимы с психологическими исследованиями в области процессов социальной идентичности, рассмотренных в SAID (Глава 1). С эволюционной точки зрения эти результаты подтверждают ожидание, что этнический личный интерес действительно важен в человеческих делах, и очевидно этническая принадлежность остается общим источником идентичности группы в современном мире. Люди, как оказывается, знают о составе группы и имеют общую тенденцию обесценивать и конкурировать с внешними группами. Отдельные люди также четко знают об относительной позиции их собственной группы с точки зрения контроля над ресурсами и относительного репродуктивного успеха. Они также готовы делать экстраординарные шаги, чтобы достигнуть и сохранить экономическую мощь и политическую власть в защиту этих императивов своей группы.

Учитывая посылку об этническом сепаратизме, поучительно подумать об обстоятельствах, которые, с эволюционной точки зрения, минимизировали бы конфликт групп. Теоретики культурного плюрализма, такие как Гораций Каллен (1924) предполагают сценарий, в котором различные этнические группы сохраняют свою отличительную идентичность в контексте полного политического равенства и равных экономических возможностей. Трудность с этим сценарием с эволюционной точки зрения (или даже перспективы здравого смысла) состоит в том, что не было сделано никаких мер обеспечения для результатов соперничества за ресурсы и репродуктивный успех внутри общества. Действительно, результаты этнической борьбы были очевидны во времена Каллена, но «Каллен поднял свои глаза выше борьбы, которая циркулировала вокруг него, к идеальной сфере, где сосуществуют разнообразие и гармония» (Higham, 1984, 209).

При самых лучших обстоятельствах можно было бы предположить, что отдельные этнические группы действуют в абсолютной взаимности друг с другом, так, чтобы не было бы никаких различий в терминах экономической эксплуатации одной этнической группы другой. Кроме того, не было бы никаких различий ни в какой мере успеха в обществе, включая социальное членство в классе, экономическую роль (например, производитель против потребителя; кредитор против должника; менеджер против рабочего), или плодовитости между отделенными этническими группами. У всех групп были бы приблизительно

равные количества и равная политическая власть; или если бы были различные числа, то существовали бы условия для того, чтобы гарантировать то, что меньшинства сохранили бы равноправное представительство с точки зрения маркеров социального и репродуктивного успеха. Такие условия минимизировали бы враждебность между группами, потому что приписывание статуса кого-либо к действиям других групп было бы трудным.

Учитывая существование этнического сепаратизма, однако, в интересах каждой группы все еще было бы продвижение ее собственных интересов за счет других групп. При прочих равных условиях, данная этническая группа была бы более обеспечена, если бы она обеспечила то, что у других групп было бы меньше ресурсов, более низкое социальное положение, более низкая рождаемость, и пропорционально меньше политической власти, чем у себя самой. Предполагавшееся устойчивое состояние равенства поэтому подразумевает ряд отношений равновесия сил – каждая сторона постоянно проверяет, не обманывает ли ее другая; каждая сторона постоянно ищет способы доминировать и эксплуатировать другую каким-либо возможным образом; каждая сторона готова пойти на компромисс только из-за угрозы возмездия другой стороны; каждая сторона готовая сотрудничать в убыток себе только при принуждении, например, при присутствии внешней угрозы. Ясно, что нельзя ожидать никакого вида сотрудничества, которое использовало бы истинный альтруизм по отношению к другой группе.

Таким образом, идеальная ситуация абсолютного равенства в контроле за ресурсами и в репродуктивном успехе, конечно, потребовала бы большого контроля и, несомненно, характеризуется большим взаимным подозрением. В реальном мире, однако, даже этот довольно мрачный идеал очень маловероятен. В реальном мире этнические группы отличаются по своим талантам и способностям; они отличаются по своей численности, плодовитости, и степени, к которой они способствуют методам воспитания с целью приобретения ресурсов; они также отличаются по ресурсам, проводимым в любой точке в определенное время и в их политической власти. Равенства или пропорционального равноправия было бы чрезвычайно трудно достигнуть или поддержать после того, как оно было достигнуто, без экстраординарных уровней контроля и без чрезвычайно интенсивных социальных средств управления, чтобы провести в жизнь этнические квоты на накопление богатства, доступа в университеты, доступа к рабочим местам высокого статуса, и так далее.

Поскольку у этнических групп есть разница в талантах и способностях и отличающиеся стили воспитания, в зависимости от членства этнической группы требовались бы изменчивые критерии для квалификации и сохранения рабочих мест. Кроме того, достижение паритета между евреями и другими этническими группами повлекло бы за собой высокий уровень дискриминации против от-

дельных евреев в доступе в университеты или доступе к возможностям трудоустройства и даже повлекло бы за собой большее налогообложение для евреев, чтобы противостоять еврейскому преимуществу во владении богатством, так как в настоящее время евреи весьма непропорционально высоко представлены среди богачей и успешных людей в Соединенных Штатах. Это особенно имело бы место, если бы евреев как отдельную этническую группу отличали бы от европейских американцев-неевреев. Действительно, окончательная эволюция многих нью-йоркских интеллектуалов от сталинистов до неоконсерваторов, ставших красноречивыми противниками политики равных возможностей и механизмов квот для того, чтобы распределить ресурсы. (Sachar [1992, 818ff] упоминает Даниэля Белла, Сидни Хука, Ирвинга Хауи, Ирвинга Кристола, Натана Глэзера, Чарльза Краутхаммера, Нормана Подгореца, и Эрла Рааба как противников политики равных возможностей.) Еврейские организации (включая ADL (Антидиффамационную лигу), AJCommittee (Американский еврейский комитет), и AJCongress (Американский еврейский конгресс)) заняли подобные позиции (Sachar, 1992, 818ff).

Поэтому в реальном мире приходится прилагать чрезвычайные усилия для достижения этого устойчивого состояния этнического равновесия сил и ресурсов. Интересно, что идеология сосуществования евреев и неевреев иногда включала идею того, что различные этнические группы развивают подобный профессиональный профиль и неявно управляют ресурсами в пропорции к их численности. В средневековой Франции, например, эдикт короля Людовика IX в 1254 году мешал евреям участвовать в процентном ростовщичестве и поощрял их жить ручным трудом или торговлей (см. Richard 1992, 162). Мечта немецких ассимиляционистов в течение девятнадцатого века состояла в том, что профессиональный профиль евреев после эмансипации отразит профиль неевреев – «утопическое ожидание ... разделяемое многими, как евреями, так и неевреями» (Katz 1986, 67). Прилагались усилия к тому, чтобы уменьшить процент евреев, вовлеченных в торговлю и увеличить процент их, вовлеченных в сельское хозяйство и ремесленничество. В конечном счете, однако, результат эмансипации состоял в том, что евреи были весьма непропорционально высоко представлены среди экономической и культурной элиты, и это сверхвысокое представительство было критической особенностью немецкого антисемитизма с 1870 по 1933 год (см. SAID, Глава 5).

Точно так же в течение 1920-х годов, когда Соединенные Штаты пытались справиться с еврейской конкуренцией в престижных частных университетах, были предложены планы, по которым каждая этническая группа получила бы свой процент размещений в Гарварде, отражающий процент численности расовых и национальных групп в Соединенных Штатах (Sachar, 1992, 329). Подобная политика – единогласно осуждавшаяся еврейскими организациями – во время того же периода развивалась повсюду в Центральной Европе (Hagen

1996). Такая политика, конечно, отражает важность этнической принадлежности в человеческих делах, но уровни социальной напряженности должны быть хронически высокими. Кроме того, есть значительный шанс этнической войны, даже если бы точный паритет был бы достигнут с помощью интенсивных средств социального контроля: как указано выше, в интересах любой этнической группы всегда получить гегемонию по отношению к другим.

Если вы принимаете культурную модель плюрализма, включающую свободную конкуренцию для ресурсов и репродуктивного успеха, то различия между этническими группами неизбежны; с эволюционной точки зрения можно с очень большой долей уверенности предсказать, что такие различия приведут к враждебности со стороны проигрывающих групп. После эмансипации среди евреев в западных обществах возникла сильная тенденция к возрастающей мобильности, включая сверхвысокое представительство в профессиях так же как в бизнесе, политике и в создании культуры. Это сопровождалось вспышками антисемитизма, часто возникавшего среди групп, которые чувствовали себя оставленными позади в этой конкуренции за ресурсы, или тех, кто чувствовал, что создаваемая культура не отвечала их интересам. Если история иудаизма учит нас чему-то, то тому, что самонавязанный этнический сепаратизм имеет тенденцию приводить к соперничеству за ресурсы, основанному на членстве в группе, и, следовательно, к ненависти, изгнаниям и преследованиям. Предполагая, что этнические различия в талантах и способностях существуют, гипотеза о том, что этнический сепаратизм мог бы быть устойчивой ситуацией без этнической враждебности, требует либо ситуации с равновесием сил, поддерживаемого с помощью интенсивных средств социального контроля, как описано выше, либо того, чтобы, по крайней мере, интересы некоторых этнических групп не принимали бы во внимание из-за того, что они проигрывают в этой конкуренции.

Я расцениваю эту последнюю возможность как маловероятную, в конечном счете. То, что этническая группа была бы равнодушна к своему собственному упадку или к доминированию, конечно, не ожидается эволюционистом или, действительно, защитниками социальной справедливости, какова бы ни была их идеология. Тем не менее, именно такова, на самом деле, неявная этика критики несколькими историками поведения испанцев по отношению к евреям и марранам во время инквизиции и изгнания, как, например, в трудах Бенциона Нетаньяху (1995), который время от времени, похоже, явно высокомерно рассуждает о неспособности испанцев конкурировать с «новыми христианами», не обращаясь к насилию инквизиции. С этой точки зрения испанцы должны были бы понять свою неполноценность и согласиться с тем, чтобы в экономическом отношении, в социальном отношении, и с политической точки зрения оказаться во власти другой этнической группы. Такая «этика» вряд ли будет привлекательной для группы, проигрывающей в конкуренции, и с эволюционной точки

зрения, это несколько не удивительно. Голдуин Смит (1894/1972, 261) пришел к подобному выводу еще столетие назад:

Сообщество имеет право защищать свою территорию и свою национальную целостность против захватчика, будь его оружием меч или лишение права выкупа. На территориях итальянских республик евреи, насколько мы видим, могли купить землю и заняться сельским хозяйством. Но перед этим они полностью взяли в свои руки торговлю. При падении Империи они стали великими работниками, покупая пленников у захватчиков-варваров и, вероятно, действуя одновременно и как генеральные брокеры по распределению государственных должностей. Они пришли в Англию вслед за нормандскими завоевателями. Была, без сомнения, бесконечная борьба между их ремеслом и грубой силой феодального населения. Но какая моральная привилегия есть у ремесла перед силой? Г-н Арнольд Уайт говорит русским, что, если бы они позволили бы еврейской интеллигенции иметь свободный курс, евреи скоро заполнили бы все высокие посты, сместив оттуда представителей коренного населения, которые их занимают теперь. Русским предлагают, чтобы они согласились и скорее радоваться этому вместе с философами, которые, возможно, не смаковали бы чашу, если бы ее поднесли к их собственным губам. Закон эволюции, как говорят, предписывает естественный отбор. На что русский грубиян может ответить тем, что, если его сила бьет прекрасный интеллект еврея, то выживет самое приспособленное, и закон эволюции будет исполнен. Ведь именно сила, а не прекрасный интеллект, решил на полях Замы, что латынь, а не семитский язык, должна править древним миром и формировать мир современный.

Как ни странно, многие интеллектуалы, которые абсолютно отвергают эволюционные взгляды и любые предположения, что генетический личный интерес мог бы быть важным в человеческих делах, также одобряют политику, которая является скорее, очевидно, корыстно этноцентрической, и они часто осуждают корыстное этноцентрическое поведение других групп, особенно любой признак того, что большинство американцев европейского происхождения в Соединенных Штатах разрабатывает связную групповую стратегию и высокий уровень этноцентризма в качестве реакции на групповые стратегии других. Идеология меньшинства, этнический сепаратизм и неявное узаконивание межгрупповой конкуренции за ресурсы, так же как более современная идея о том, что членство в этнической группе должно стать критерием для приобретения ресурса, должны рассматриваться такими, каковы они есть: проекты для групповых эволюционных стратегий. Историю евреев нужно рассматривать как довольно трагический комментарий относительно результатов таких групповых стратегий.

Важность групповой конкуренции нельзя переоценить. Я думаю, что очень маловероятно, что западные общества, основанные на индивидуализме и демократии, смогут надолго пережить легитимацию конкуренции между непроница-

емыми группами, в которых состав группы определяется этнической принадлежностью. Дискуссия в SAID (Главы 3-5) в большой мере предполагает, что, в конечном счете, групповые стратегии столкнутся с групповыми стратегиями, и что общества становятся организованными вокруг связанных, взаимно исключающих групп. Действительно, недавнее мультикультурное движение может быть рассмотрено как склоняющееся к глубоко незападной форме общественной организации, которая исторически была намного более типичной для ближневосточных сегментальных обществ, сосредоточенных вокруг дискретных гомогенных групп. Однако, в отличие от мультикультурного идеала, в этих обществах там открыто объявлены отношения господства и подчинения. Принимая во внимание, что демократия, кажется, довольно чужда таким сегментальным обществам, западные общества, уникальные среди стратифицированных обществ мира, развили индивидуалистические демократические и республиканские политические учреждения. Кроме того, главные примеры западного коллективизма, включая немецкий национал-социализм и иберийский католицизм во времена инквизиции, характеризовались интенсивным антисемитизмом.

Таким образом, существует большая возможность того, что индивидуалистические общества вряд ли переживут внутрисоциальную основанную на группе конкуренцию, которая все более и более распространяется и все шире представлена интеллектуально в Соединенных Штатах. Я полагаю, что в Соединенных Штатах мы теперь движемся вниз по изменчивому пути, который приведет к этнической войне и к развитию коллективистских, авторитарных и расистских анклавов. Хотя этноцентрические верования и поведение рассматриваются как морально и интеллектуально законные только среди этнических меньшинств в Соединенных Штатах, теория и данные, представленные в SAID, указывают на то, что развитие большего этноцентризма среди народов европейского происхождения это вероятный результат существующих тенденций.

Один способ анализа Франкфуртской Школы и психоанализа состоит в том, что они попытались с некоторым успехом установить, в терминологии Пола Готфрида (1998) и Кристофера Лэша (1991), «терапевтическое государство», которое патологизирует этноцентризм народов европейского происхождения, так же как их попытки сохранить свое культурное и демографическое господство. Но этноцентризм со стороны европейского большинства в Соединенных Штатах это вероятный результат все более и более группово-структурируемой современного социального и политического ландшафта – вероятно, потому что развитые психологические механизмы в людях, кажется, функционируют, делая членство во внутренних и внешних группах более существенным в основанном на групповом интересе соперничестве за ресурсы (см. SAID, Глава 1). Усилия по преодолению этих склонностей требуют, таким образом, применения по отношению к западным обществам массивного «терапевтического» вмешательства, в котором проявления этноцентризма большинства побеждены на не-

скольких уровнях, но прежде всего, продвигая идеологию того, что такие проявления – признак психопатологии и причины для остракизма, позора, психиатрического вмешательства и консультаций психиатров. Можно ожидать, что, поскольку этнический конфликт продолжает возрастать в Соединенных Штатах, будут предприняты все более и более отчаянные попытки, чтобы поддержать идеологию мультикультурализма с помощью сложных теорий психопатологии этноцентризма группы большинства, так же как и путем создания полицейского государственного контроля над «неподходящими» мыслями и поведением.

Я предполагаю, что главная причина, по которой некоторые нееврейские расовые и этнические группы принимают мультикультурализм, состоит в том, что они не в состоянии успешно конкурировать на индивидуалистической экономической и культурной арене. В результате мультикультурализм быстро стал идентифицироваться с идеей, что каждая группа должна получить пропорциональную меру экономического и культурного успеха. Как обозначено выше, получающаяся в результате этого ситуация может противоречить еврейским интересам. Из-за своего высокого интеллекта и способностей к приобретению ресурсов, евреи не извлекают выгоду из политики компенсационной (положительной) дискриминации и других групповых прав, которые обычно защищают меньшинства с низким социальным положением. Так евреи вступают в конфликт с другими этнически идентифицированными меньшинствами, которые используют мультикультурализм в своих собственных целях. (Однако, из-за их конкурентоспособного преимущества в пределах белой, европейской группы, с которой они в настоящее время классифицируются, евреи могут чувствовать себя как извлекающие выгоду из политики, разработанной для того, чтобы растворить власть полученной европейцами группы в целом при том условии, что они сами не пострадали бы от какого-либо ощутимого эффекта. Действительно, несмотря на официальную оппозицию к основывающимся на групповых принципах преференциях среди еврейских организаций, евреи, проголосовавшие за анти-компенсационные меры в Калифорнии, составляют заметно более низкий процент, чем у других групп европейского происхождения.)

Хотя идеология мультикультурализма была изобретена еврейскими интеллектуалами, чтобы рационализировать продолжение сепаратизма и этноцентризма меньшинства в современном западном государстве, некоторые недавние примеры мультикультурализма могут, в конечном счете, породить монстра с отрицательными последствиями для иудаизма. Ирвинг Луис Горовиц (1993, 89) отмечает появление антисемитизма в академической социологии, поскольку эти кафедры все более и более заполняются людьми, которые посвящают себя этническим политическим программам и негативно оценивают еврейское доминирование в социологии. Существует сильное напряжение антисемитизма, происходящего от некоторых мультикультуралистских идеологов, особенно от идеологов афроцентризма (Alexander, 1992), и Коэн (1998, 45) считает, что «муль-

тикультурализм часто идентифицируется в настоящее время с сегментом левых, у которых есть, выражаясь прямо, еврейская проблема». Недавно Нация Ислама, во главе с Луисом Фаррэхэном, приняла откровенную антисемитскую риторику. Афроцентризм часто связывается с расистскими идеологиями, такими как Молефи Асанте (1987), в котором этническая принадлежность рассматривается как нравственно надлежащее основание самоидентичности и чувства собственного достоинства, и в котором существует близкая связь между этнической принадлежностью и культурой. Западные идеалы объективности, универсализма, индивидуализма, рациональности, и научного метода отвергаются из-за их этнического происхождения. Асанте принимает наивную расистскую теорию, по которой африканцы («люди солнца») рассматриваются как стоящие выше европейцев («ледяные люди»).

Такие движения отражают подобные еврейские идеологии, которые рационализируют сильную обеспокоенность еврейской этнической принадлежностью и пытаются произвести чувства этнического превосходства в пределах группы. Эти идеологии были распространены всюду по еврейской интеллектуальной истории, самая устойчивая из них воплотилась в идее богоизбранности и концепции «света народов». SAID (Глава 7) рассматривает доказательства, указывающие на то, что еврейские историки и интеллектуалы, начиная с древнего мира, часто пытались показать, что у культурных влияний неевреев были определено еврейские прецеденты или даже что различные философы и художники нееврейского происхождения были фактически евреями. Эта традиция была недавно продолжена двумя евреями-сефардами, Мартином Берналем (1987) в его «Темнокожей Афине» и Хосе Фауром (1992) в его «В тени истории: евреи и выкресты на рассвете Нового времени».

Действительно, вполне могла быть общая тенденция, начиная с Просвещения, в котором еврейские интеллектуалы были в авангарде светских политических движений, таких как движение за культурный плюрализм, предназначенный для того, чтобы служить еврейским интересам так же как обращению к сегментам нееврейского населения. Также очевидна тенденция, таким образом, что, в конечном счете, эти движения распадаются на фракции, результат антисемитизма в пределах самого сегмента нееврейского населения, к которому пытается обратиться эта идеология, и евреи оставляют эти движения и стремятся преследовать свои интересы другими средствами.

Так, здесь отмечалось, что евреи играли видную роль в политическом левом движении в этом столетии. Мы также видели, что в результате антисемитизма среди левых неевреев и со стороны коммунистических правительств, в конечном счете, евреи или оставили левых, или они развивали свой собственный бренд левых взглядов, при которых левый универсализм был совместим с первенством еврейской идентичности и интересов. Писатель Гор Видал (1986) яв-

ляется видным примером левого интеллектуала нееврейского происхождения, который был очень критически настроен по отношению к роли неоконсервативных евреев в усилении американской военной машины в 1980-х годах и соединения с консервативными политическими силами, чтобы помочь Израилю: обвинения, интерпретируемые как допущение антисемитизма из-за предположения, что американские евреи ставят интересы Израиля выше американских интересов (Podhoretz, 1986). Видал также предполагает, что неоконсерватизм мотивируется желанием евреев заключить союз с нееврейскими элитами как защиту против возможных антисемитских движений, появляющихся во времена экономического кризиса.

Действительно, страх перед антисемитизмом слева был главным стимулом для того, чтобы основать неоконсервативное движение (см. Gottfried 1993, 80) – точка, на которой остановились многие из нью-йоркских интеллектуалов, интеллектуальное и политическое развитие которых рассматривалось в Главе 6. Как указывает Готтфрид, совокупный эффект неоконсерватизма и его текущей гегемонии в консервативном политическом движении в Соединенных Штатах (достигнутой частично его большим влиянием на СМИ и среди фондов) состоял в том, чтобы переместить консервативное движение к центру и, в действительности, чтобы определить пределы консервативной легитимности. Ясно, эти пределы консервативной легитимности определены тем, находятся ли они в противоречии с определенно еврейскими групповыми интересами к минимально рестриктивной иммиграционной политике, поддержке Израиля, глобальной демократии, противостоянии квотам и политике позитивной дискриминации, и так далее.

Как обозначено в книге Уильяма Ф. Бакли (1992) «В поисках антисемитизма», однако, союз между нееврейскими палеоконсерваторами и еврейскими неоконсерваторами в Соединенных Штатах хрупок, с несколькими обвинениями в антисемитизме среди палеоконсерваторов. Большая часть трудностей происходит из напряженности между националистическими тенденциями важного сегмента американского консерватизма и восприятия, по крайней мере, некоторыми нееврейскими консерваторами того, что еврейский неоконсерватизм это, по существу, приспособление для того, чтобы преследовать узкие еврейские сектантские интересы, особенно относительно Израиля, отделения церкви от государства, и позитивной дискриминации. Кроме того, неоконсервативная приверженность многим аспектам консервативной социальной программы, в лучшем случае, нерешительна (Готтфрид 1993). Что наиболее важно, неоконсерваторы преследуют то, что является по существу этнической программой относительно иммиграции, выступая против этноцентрических интересов палеоконсерваторов в сохранении их этнической гегемонии. Этническая программа неоконсерватизма может также быть замечена в их поощрении той идеи, что Соединенные Штаты должны преследовать чрезвычайно интервенционистскую внешнюю по-

литику, нацеленную на глобальную демократию и интересы Израиля, а не нацеленной на определенные национальные интересы самих Соединенных Штатов (Gottfried 1993). Неоконсерватизм также обеспечил еврейское влияние на американское консервативное движение, чтобы уравновесить сильную тенденцию среди евреев поддерживать либеральных и левых политических кандидатов. Еврейским этническим интересам лучше всего служить путем влияния на обе главные партии по направлению к достижению согласия по еврейским проблемам, и, как обозначено выше, неоконсерватизм служил тому, чтобы определить пределы консервативной легитимности в манере, которая соответствует еврейским интересам.

Поскольку антисемитизм развивается, евреи начинают оставлять те самые движения, для которых они первоначально обеспечили интеллектуальный стимул. Это явление может также произойти и в случае мультикультурализма. Действительно, многие из самых видных противников мультикультурализма – еврейские неоконсерваторы, так же как организации, такие как Национальная ассоциация ученых (NAS), где евреи составляют очень значительное число членов. (NAS – организация ученых, настроенных против некоторых наиболее вопиющих перегибов феминизма и мультикультурализма в университете.) Поэтому вполне может случиться так, что еврейская попытка соединиться со светскими политическими идеологиями, которые обращаются к неевреям, в конечном счете, обречена. Гинсберг (1993, 224ff) по существу делает этот вывод, когда он отмечает, что увеличиваются доказательства антисемитизма среди американских либералов, консерваторов, и популистских радикалов.

Случай мультикультурализма особенно проблематичен как еврейская стратегия. В этом случае можно было бы сказать, что евреи хотят и иметь свой пирог и съесть его тоже. «Евреи часто попадают между пылким одобрением Просвещения и его критикой. Многие евреи полагают, что замена идеала Просвещения универсализма с политикой различия и фрагментированной «мультикультуры» составила бы угрозу еврейским достижениям. В то же самое время, они сознают опасности гомогенной «монокультуры» для еврейского своеобразия... [евреи] стремятся спасти достоинства Просвещения от черепков его неудач и спасти содержащее видение от мультикультурализма, где теперь правят фрагментация и разделенность» (Biale, Galchinsky, & Heschel 1998, 7). Мультикультурные общества с их последовательной фрагментацией и хронической этнической напряженностью вряд ли удовлетворят еврейские потребности, в конечном счете, даже если они действительно, в конце концов, будут ниспровергать демографическое и культурное господство народов европейского происхождения на землях, где они были доминирующими.

Это, в свою очередь, предлагает фундаментальные и неразрешимые разногласия между иудаизмом и прототипичной западной политической и социальной

структурой. Конечно, очень долгая история антисемитизма в западных обществах и ее повторение снова и снова после периодов времени ожидания показывает такое представление. Несовместимость иудаизма и западной культуры, как может также быть отмечено в тенденции для индивидуалистических западных культур к слову еврейской групповой сплоченности. Как отмечал еще в первой половине века Артур Руппин (1934, 339), все современные проявления иудаизма, от неоортодоксии до сионизма, являются ответами на коррозионные эффекты просвещения на иудаизм: ряд защитных структур, созданных против «разрушительного влияния европейской цивилизации». И на теоретическом уровне, есть очень ясное объяснение того, что западный индивидуализм несовместим с основанным на групповых интересах конфликтом за ресурсы, который был логическим следствием появления мощного иудаизма в Западных обществах (см. SAID, Главы 3-5).

Один аспект этого трения довольно ясно сформулирован в обсуждении у Алана Райана (1994, 11) «скрытого противоречия» в политике Ричарда Дж. Херрнстайна и Чарльза Мюррея, авторов очень спорного труда «Кривая нормального распределения: интеллект и классовая структура в американской жизни». Райан заявляет, «Херрнстайн по существу хочет мир, в котором умные еврейские дети или их эквивалент пробиваются из их скромного происхождения и заканчивают тем, что управляют банком «Голдман Сакс» или физическим факультетом Гарварда, в то время как Мюррей хочет Средний Запад, на котором он вырос – мир, в котором местный механик совсем не переживает из-за того, умнее он или нет местного учителя математики. Проблема состоит в том, что первый мир ниспровергает второй, в то время как второй ощущает клаустрофобию по отношению к тем, кто получает выгоду в первом мире».

Социальная структура, принятие которой здесь приписано Мюррею, предполагает умеренно индивидуалистическое общество, общество, которое является меритократическим и иерархическим, но также и связным и культурно и этнически гомогенным. Это – общество с гармонией среди социальных классов и с социальным контролем над чрезвычайным индивидуализмом среди элиты.

Существовала сильная западная тенденция развития таких обществ, начиная, по крайней мере, со Средневековья, но она также присутствовала, я думаю, в классической римской цивилизации республики. Идеал иерархической гармонии является главным в социальной программе Католической церкви, начавшейся во время последней Римской империи и достигшей своего апогея во время позднего Средневековья (MacDonald 1995c; SAID, Глава 5). Этот идеал очевиден также в мощном потоке немецкой интеллектуальной истории, начинающейся с Гердера в восемнадцатом веке. Очень существенной особенностью этой прототипической западной иерархической гармонии было социальное приложение единобрачия как формы достижения репродуктивного равенства,

которое ослабляет прямую связь между богатством и репродуктивным успехом. С эволюционной точки зрения западные общества достигают своего единства, потому что иерархические общественные отношения в значительной мере отделены от репродуктивных последствий.

Такому миру угрожает сверху доминирование индивидуалистической элиты безо всяких обязательств по отношению к ответственным людям более низкого статуса, у которых могут быть меньшие интеллектуальные способности, талант, или финансовые ресурсы. Изнутри же этому миру угрожает развитие общества, состоящего из набора этнически разделенных, хронически конкурирующих, практически непроницаемых групп вроде тех, что были в истории представлены иудаизмом, что и в настоящее время сторонниками мультикультурализма рассматривается как модель для общества. А снизу этому миру угрожает увеличивающийся люмпенизированный слой людей с признаками, описанными Хернстайном и Мюрреем: интеллектуально некомпетентных и недостаточно добросовестных, чтобы выполнять большинство видов работы; безответственных и некомпетентных в качестве родителей; склонных требовать для себя социальной помощи; склонных к преступному поведению, психическим отклонениям и токсикомании; и склонных к быстрому демографическому росту. Такие люди неспособны внести какой-либо вклад в экономику, социальное или культурное развитие общества конца двадцатого века – как, впрочем, и любой человеческой цивилизации, характеризующейся существенной степенью взаимности, волюнтаризма и демократии.

Учитывая, что длительное существование иудаизма подразумевает, что общество будет составлено из конкурирующих, более или менее непроницаемых групп, неоконсервативное осуждение мультикультурализма должно рассматриваться как недостаток интеллектуальной последовательности. Неоконсервативное предписание для общества охватывает особый бренд мультикультурализма, в котором общество в целом будет культурно фрагментировано и социально атомизировано. Эти социальные признаки не только гарантируют рост еврейской мобильности, но также и несовместимы с развитием очень связанных, антисемитских групп неевреев; они также несовместимы с основанными на групповых интересах правами и программами позитивной дискриминации, которые обязательно предвзято относились бы к евреям. Как отмечал Горовиц (1993, 86), «Высокие уровни культурной фрагментации вместе с религиозными вариантами, вероятно, найдут относительно мягкие формы антисемитизма вместе с устойчивым еврейским условием. Предполагаемый еврейский ум или блеск с готовностью появляются при таких плюралистических условиях, и такой ум с готовностью распадается с равной внезапностью при политически монистических или тоталитарных условиях».

Еврейские неоконсерваторы с готовностью принимают радикально индивидуалистическое общество, в котором евреи, как ожидалось бы, станут доминировать экономически, политически и культурно, и при этом с минимальной преданностью по отношению к более низким (диспропорционально нееврейским) социальным классам. Такое общество, вероятно, приведет к чрезвычайно сильным социальным давлениям, поскольку ответственные более низкие средние классы будут оказываться во все более и более сомнительной экономической и политической ситуации. Как в случае интеллектуальной деятельности Франкфуртской школы, еврейский неоконсервативный рецепт для общества в целом радикально противоречит стратегии внутренних групп. Традиционный иудаизм, и до значительной степени современный иудаизм, получил свою силу не только от своей интеллектуальной и предпринимательской элиты, но также и от непоколебимой преданности ответственных, трудолюбивых, евреев более низкого статуса и меньшего таланта, которым они покровительствовали. И здесь нужно подчеркнуть, что в истории у народных движений, которые пытались восстановить это прототипическое западное государство иерархической гармонии, противостоя эксплуатации со стороны индивидуалистических элит и сеющего раздоры межгруппового конфликта, часто был сильный антисемитский подтекст.

Кроме того, до значительной степени источником и происхождением социальной политики и культурных изменений, которые привели к опасной ситуации, теперь быстро развивающейся в Соединенных Штатах, были доминируемыми евреями интеллектуальные и политические движения, описанные в этом томе. Я попытался задокументировать роль тех движений, особенно левых политических и интеллектуальных движений 1960-х годов, подвергавших западную культуру радикальной критике; это – наследие этого культурного движения, которое взяло на себя инициативу в обеспечении интеллектуального фундамента мультикультуралистского движения и в рационализации социальной политики, которая расширяет люмпенизированный слой и расширяет демографическое и культурное присутствие неевропейских народов в западных обществах.

С точки зрения этих левых критиков западный идеал иерархической гармонии и ассимиляции воспринимается как иррациональный, романтический и мистический идеал. Западная любезность – это ни что иное, как тонкий внешний лоск, маскирующий реальность эксплуатации и конфликта – «огромная *ecclesia super cloacum* («церковь над клоакой»)» (Cuddihy 1974, 142). В этом отношении интересно, что основное направление социологической теории, начинающейся с Маркса, должно было подчеркнуть конфликт между социальными классами, а не социальную гармонию. Например, Ирвинг Луис Горовиц (1993, 75) отмечает, что один из результатов массивного влияния еврейских интеллектуалов на американскую социологию, начинающегося в 1930-х годов, состоял в том что «смысл Америки как согласованного общего опыта уступил свое место смыслу

Америки как ряда противоречивых определений», включая усиленную обеспокоенность этнической принадлежностью вообще.

Исторически, эта концепция конфликта социальной структуры, как правило, объединялась с идеей о том, что неизбежная борьба между социальными классами может быть исправлена только полным выравниванием экономических и социальных результатов. Затем этот последний идеал может быть достигнут только при условии принятия радикального взгляда сторонников воздействия общественной окружающей среды на происхождение индивидуальных различий в экономическом успехе и других культурных достижениях и возлагания ответственности за любые отдельные недостатки на неравную окружающую среду. Поскольку это радикальное движение, подчеркивающее приоритет воздействия общественной окружающей среды на человека, с научной точки зрения необоснованно, социальная политика, основанная на этой идеологии, склонна приводить к высоким уровням социального конфликта так же как к увеличению распространенности интеллектуальной некомпетентности и социальной патологии.

С эволюционной точки зрения прототипическая западная общественная организация иерархической гармонии и смягченного индивидуализма по своей природе непостоянна, ситуация, которая, несомненно, способствует весьма динамическому характеру западной истории. Часто отмечалось, что в истории Китая ничего никогда на самом деле не менялось. Династии, характеризующиеся интенсивным многоженством и либо умеренным, либо радикальным политическим деспотизмом, приходили и уходили, но за очень длинный период исторического времени не было никаких фундаментальных социальных изменений. Данные, рассмотренные Бетцигом (1986), указывают, что почти то же самое может быть сказано и об истории политической организации в других стратифицированных человеческих обществах.

На Западе, однако, прототипическое государство социальной гармонии, описанное выше, хронически нестабильно. Уникальные изначальные условия, вовлекающие существенную степень репродуктивного выравнивания, привели к очень динамической хронологической истории (см. MacDonald 1995c). Наиболее распространенной угрозой иерархической гармонии было индивидуалистическое поведение элит – тенденция, которая едва ли удивляет эволюциониста. Так, ранние фазы индустриализации характеризовались распутыванием социальной ткани и высоким уровнем эксплуатации и конфликта между общественными классами. Как другой пример, рабство африканцев принесло краткосрочную пользу индивидуалистической элите южных аристократов в Соединенных Штатах, но оно также привело к эксплуатации рабов и стало долгосрочным бедствием для общества в целом. Мы также видели, что западные элиты в традиционных обществах часто активно поощряли еврейские экономические инте-

ресы в ущерб другим секторам родного населения, и в нескольких исторических эпохах евреи были инструментами индивидуалистического поведения среди нееврейских элит, облегчая, в частности, такое индивидуалистическое поведение. Весьма важным для истории американской иммиграционной политики было сотрудничество между еврейскими активистами и элитными нееврейскими промышленниками, заинтересованными в дешевой рабочей силе, по крайней мере, в период до 1924 года. Недавно авторы, такие как Питер Бримелу (1995, 229-232) и Пол Готтфрид (1998) привлекли внимание к элитному «Новому Классу» интернационалистов, которые настроены против этнического государства, основанного на этнических связях, зато очень благожелательны по отношению к иммиграции, которая уменьшает этническую однородность традиционных обществ. Личный интерес этой группы состоит в сотрудничестве с подобными людьми в других странах, а не в идентифицировании самих себя с более низкими уровнями их собственного общества. Хотя этот тип интернационализма очень подходит к еврейской этнической программе – и евреи, несомненно, непропорционально высоко представлены среди этой группы, нееврейских членов Нового Класса нужно рассматривать как преследующих свои узко индивидуалистические планы.

Индивидуализм элит не был единственной угрозой западной иерархической гармонии, как бы то ни было. Как отмечалось в SAID, этот идеал в критические исторические эпохи был разрушен интенсивным групповым конфликтом между иудаизмом и нееврейскими сегментами общества. В нынешнем времени, возможно, впервые в истории, этой иерархической гармонии угрожает развитие люмпенизированного слоя, который непропорционально состоит из членов расовых и этнических меньшинств и который также привел к интенсивному групповому конфликту. В частности это – большая непропорциональность афроамериканцев в американском люмпенизированном слое, которая делает проблематичным любое политическое решение этой угрозы иерархической гармонии.

Я предположил, что есть фундаментальные и неразрешимые разногласия между иудаизмом и прототипической западной политической и социальной структурой. Существующая политическая ситуация в Соединенных Штатах (и несколько других стран Запада) настолько опасна из-за очень реальной возможности того, что у западноевропейской тенденции к иерархической гармонии есть биологический базис. Самая большая ошибка доминируемых евреями интеллектуальных движений, описанных в этом томе, состоит в том, что они попытались установить моральное превосходство обществ, которые воплощают предвзятый моральный идеал (совместимый с продолжением иудаизма как групповой эволюционной стратегии), а не защищают социальные структуры, основанные на этических возможностях естественных типов. В двадцатом веке, много миллионов людей были убиты в попытке установить марксистские общества, основанные на идеале достижения полного экономического и социального равенства, и

еще много миллионов людей были убиты в результате отказа от ассимиляции евреев в европейские общества. Хотя многие интеллектуалы продолжают пытаться изменить фундаментальные западные тенденции к ассимиляции, смягченному индивидуализму, и иерархической гармонии, существует реальная возможность того, что эти западные идеалы не только более достижимы, но также и глубоко этичны. Единственные среди всех стратифицированных культур мира, прототипические западные общества обеспечили комбинацию подлинного чувства принадлежности, значительной меры доступа к репродуктивным возможностям, и участия в политической деятельности всех социальных классов, объединенных с возможностями меритократической восходящей социальной мобильности.

Эволюционист мог бы спросить, каковы могут быть вероятные генетические последствия этих кардинальных изменений в американской культуре. Важное последствие – и одно вероятное, чтобы быть основным мотивирующим фактором в контркультурной революции, вполне может облегчить длительное генетическое своеобразие еврейского генофонда в Соединенных Штатах. Идеология мультикультурализма, как можно ожидать, все более и более разделит группы в американском обществе, с долгосрочными положительными последствиями для продолжения сохранения существенных особенностей традиционного иудаизма как групповой эволюционной стратегии. Существует возрастающее согласие среди еврейских активистов, что традиционные формы иудаизма намного более эффективны при обеспечении долгосрочной непрерывности группы, чем полуассимиляционистские, полузагадочные стратегии, такие как реформированный иудаизм или светский иудаизм. Реформированный иудаизм постоянно становится все более консервативным, и внутри всех сегментов еврейского сообщества прилагаются серьезные усилия, чтобы предотвратить смешанные браки (например, Abrams 1997; Dershovitz 1997; см. стр. 244-245). Кроме того, как обсуждалось в нескольких частях этой книги, евреи, как правило, чувствуют, что извлекают для себя выгоду из негомогенной культуры, в которой они появляются только как одни среди многих этнических групп, где нет никакой возможности развития гомогенной национальной культуры, которая могла бы исключить евреев.

Кроме того, тут вполне могут быть отрицательные генетические последствия для народов европейского происхождения Соединенных Штатов и особенно для «простых людей Юга и Запада» (Higham 1984, 49) – то есть, для белых американцев нижнего сегмента среднего класса, потомков выходцев из Северной и Западной Европы – чьи представители отчаянно боролись против существующей иммиграционной политики. Действительно, мы видели, что важной темой нью-йоркских интеллектуалов так же как исследований Авторитарной индивидуальности была интеллектуальная и моральная неполноценность традиционной американской культуры, особенно сельской американской культуры.

Джеймс Вебб (1995) отмечает, что именно потомки белых англосаксонских протестантов (WASPs) построили Запад и Юг, что именно они, кто «вообще говоря сделал больше всего, чтобы создать инфраструктуру этой страны, довольно часто страдая от образовательного и профессионального регресса, когда они окультуривали дикую местность, строили города, дороги и школы, и начали демократический образ жизни, который позже белые культуры смогли использовать в своих интересах, не платя при этом дань за первопроходство. Сегодня от этих своих вкладов они могут меньше всего показать в социально-экономическом плане. И если бы кто-то проверил по карте, то эти люди окажутся из областей, демонстрирующих теперь самое большое сопротивление правительственным методам». Война продолжается, но легко увидеть, кто проигрывает.

Демографический рост люмпенизированного слоя, следующий из триумфа контркультурной революции 1960-х годов, подразумевает, что полученные от европейцев гены и частоты генов станут меньше распространены по сравнению с полученными из африканских и латиноамериканских генофондов. На другом конце стратегия репродуктивного IQ-распределения, иммигранты из восточноазиатских стран вытесняют белых в том, чтобы получить доступ к университетам и на престижные рабочие места с высоким доходом. Долгосрочный результат будет состоять в том, что все белое население (не включая евреев), вероятно, пострадает от снижения своего социального положения, поскольку эти новые иммигранты становятся более многочисленными. (Евреи вряд ли пострадают от снижения в социальном положении не только потому, что их средний коэффициент IQ намного выше этого коэффициента жителей Восточной Азии, но, что еще более важно, потому что еврейский IQ искажен в сторону вербальных навыков. Высокий IQ жителей Восточной Азии искажен в сторону исполнительного IQ, который делает их влиятельными конкурентами в разработках и технологии. См. PTSDA, [Глава 7] и Линн [1987]. Евреи и жители Восточной Азии, таким образом, вероятно, займут различные ниши в современных обществах.) Теперь белые неевреи – самая недостаточно представленная группа в Гарварде, насчитывая приблизительно 25 процентов студентов, в то время как азиаты и евреи составляют, по крайней мере, половину студенчества, насчитывая при этом не больше, чем пять процентов населения (Unz, 1998). Можно сказать, что Соединенные Штаты на полном ходу идут к тому, чтобы оказаться под властью азиатской технократической элиты и еврейской элиты в бизнесе, профессиональной сфере, и в элите СМИ.

Кроме того, изменения в сторону мультикультурализма совпали с огромным ростом иммиграции неевропейских народов, начиная с Закона об иммиграции 1965 года, разрешившего иммиграцию из неевропейских стран (см. Oster, 1990; Brimelow, 1995). Многие из этих иммигрантов приезжают из незападных стран, где культурная и генетическая сегрегация является нормой, и внутри

контекста мультикультурной Америки, их поощряют к сохранению своих собственных языков и религий и поощряют заключать браки внутри своей группы. Как обозначено выше, ожидаемым результатом будет межгрупповая конкуренция за ресурсы и репродуктивная конкуренция и возросшая уязвимость демократических и республиканских политических учреждений в контексте, в котором долгосрочные прогнозы указывают на то, что народы европейского происхождения перестанут быть большинством в Соединенных Штатах к середине следующего столетия.

Действительно, можно было бы отметить, что в то время как западное просвещение подарило Иудаизму его самый большой вызов во всей его долгой истории, современный мультикультурализм в контексте высоких уровней иммиграции народов всех расовых и этнических групп представляет собой самую большую проблему для западного универсализма в его истории. История показывает, что этнический сепаратизм среди групп белого населения характеризуется тенденцией к разрушению внутри современных западных обществ, если активные попытки этнической и культурной сегрегации не будут предприняты, как это произошло среди евреев. Как ожидалось с точки зрения взаимодействия ресурса (MacDonald 1991, 1995b,c), в отсутствие твердых этнических барьеров, брак в западных индивидуалистических обществах склонен в значительной мере оказываться под влиянием широкого диапазона фенотипических особенностей возможного супруга, включая не только генетическую общность, но также и социальное положение, индивидуальность, общие интересы, и другие пункты подобия. Этот индивидуалистический образец решений о вступлении в брак характеризовал Западную Европу, по крайней мере, начиная со Средневековья (например, Macfarlane 1986; см. PTSDA, Глава 8).

Результатом была замечательная степень этнической ассимиляции в Соединенных Штатах среди тех, родословная которых происходит из Европы (Alba 1985). Это особенно примечательно, потому что уровень этнических конфликтов и насилия в Восточной Европе повышаются, но у групп европейского происхождения в Соединенных Штатах есть непреодолимое чувство общности. Долгосрочный результат таких процессов – генетическая гомогенизация, чувство общих интересов, и отсутствие сильного источника внутрисоциального разделения.

Однако было бы лицемерием предполагать, что конфликт вокруг иммиграции был просто конфликтом вокруг универсалистских тенденций западной культуры. В значительной степени дебаты на тему иммиграции в Соединенных Штатах всегда имели сильный этнический подтекст и продолжают оставаться такими и после того, как народы Соединенных Штатов европейского происхождения стали ассимилируемыми в западную универсалистскую культуру. Существующая иммиграционная политика по существу помещает Соединенные Штаты и другие

западные общества «в игру» в эволюционном смысле, который не относится к другим странам мира, где царит скрытое предположение, что территория удерживается исторически доминирующими на ней людьми: любая расовая и этническая группа в мире заинтересована в расширении своего демографического и политического присутствия в западных обществах и, как можно ожидать, сделает именно так, если получит такую возможность. Заметьте, что у американских евреев не было никакого интереса к предложению, чтобы иммиграция в Израиль была так же многоэтнической, или что у Израиля должна была быть иммиграционная политика, которая угрожала бы гегемонии евреев. Я скорее сомневаюсь, что Оскар Хэндлин (1952, 7) расширил бы свою позицию, защищая иммиграцию от всех этнических групп в Соединенные Штаты, подтвердив принцип, что все люди, будучи братьями, одинаково способны к тому, чтобы быть израильянами. Я также сомневаюсь, что Совет Синагог Америки характеризовал бы израильский закон об иммиграции как «наглое оскорбление для народов многих территорий мира» (PCIN 1953, 117). Действительно, этнический конфликт внутри Израиля указывает на неспособность развить там универсалистскую западную культуру.

Посмотрите на различия между позицией евреев по отношению к мультикультурализму в Израиле и их отношением к мультикультурализму в США.

С еврейской точки зрения отвержение сионизма как идеологии и силы, формирующей государство [Израиль], равноценно отвержению государства как такового. Тонкое различие между государством и его характером, и оно же между его еврейскостью и сионизмом, не понимается и не воспринимается евреями благожелательно. Они интересуются наличием Израиля не как государства, а скорее как именно еврейско-сионистского государства... В то время как в Израиле является законным, но не приемлемым публично отвергать сионизм или действовать против него, согласно поправке избирательного закона 1985 года, никто не может участвовать в выборах в Кнессет (парламент Израиля), если он отрицает Израиль как государство еврейского народа (Smoocha, 1990, 397).

Существенное отклонение от [принципа равенства] вызвано особым правовым статусом, предоставленным Еврейскому Агентству и Еврейскому Национальному Фонду. Они выполняют квазиправительственные функции, такие как планирование и финансирование новых сельских поселений, поддержка культурных предприятий, предоставление помощи пожилым и другим находящимся в невыгодном положении группам, и развитию и аренде земель. Все же в соответствии с их собственной конституцией, эти влиятельные учреждения обязаны служить одним лишь евреям ..., Дискриминация также включена в Закон об еврейских религиозных службах, который предусматривает оказание государственной финансовой помощи только еврейским религиозным службам. Большая часть дискриминации является, однако, довольно тайной (Smoocha 1990, 401).

Смуха (1990, 403) также отмечает, что согласно опросу 1988 года 74 процента израильских евреев сказали, что государство должно предпочитать евреев арабам, и 43 процента одобрили запрет права на голосование для арабов – граждан Израиля. Принимая во внимание, что американские евреи были в центре деятельности усилий, направленных на то, чтобы гарантировать этническое разнообразие в Соединенных Штатах и других западных обществах, 40 процентов еврейских респондентов согласились, что Израиль должен поощрять арабское население оккупированных Израилем территорий покинуть страну, 37 процентов по этому вопросу воздержались, и только 23 процента опрошенных возразили против такой политики. Почти три четверти израильских евреев не хотели бы иметь араба как начальника на своей работе. Кроме того, иммиграция в Израиль официально ограничена только евреями.

Также примечательно, что, тогда как евреи были в центре деятельности движений, стремящихся отделить церковь от государства в Соединенных Штатах, и часто выступали против ограничений религиозной свободы в Советском Союзе, контроль ортодоксальными раввинами над религиозными делами в Израиле вызвал только сдержанную и нерешительную оппозицию со стороны американских еврейских организаций (Cohen 1972, 317) и не предотвратил всеобщую поддержку Израиля американскими евреями, несмотря на то, что политика Израиля прямо противоречит политике, которой еврейские организации успешно добивались в западных демократических государствах. Это явление – превосходный пример несовместимости иудаизма с западными формами общественной организации, которая приводит к постоянной пропасти между еврейским поведением относительно его собственной групповой стратегии, и попытками евреев управлять западными обществами, чтобы соответствовать еврейским групповым интересам.

В настоящее время интересы народов неевропейского происхождения, направленные к демографическому расширению и увеличению политического влияния в США, широко воспринимаются как моральный долг, тогда как попытки населения европейского происхождения сохранить демографический, политический, и культурный контроль представлены как «расистские», безнравственные, и обладающими признаками психической ненормальности. С точки зрения этих народов европейского происхождения преобладающая этническая этика является альтруистической и полной самопожертвования. Это вряд ли окажется жизнеспособным, в конечном счете, даже в индивидуалистическом обществе. Как мы видели, жизнеспособность этики самопожертвования особенно проблематична в контексте мультикультурного общества, в котором все ощущают свою принадлежность к членам какой-либо группы, и идет соперничество между группами за ресурсы.

Рассмотрите с эволюционной точки зрения статус аргумента, что всем народам нужно разрешить иммигрировать в Соединенные Штаты. Можно было бы утверждать, что любая оппозиция такому принципу не должна заинтересовать эволюциониста, потому что человеческие генетические различия группы тривиальны, потому любая психологическая адаптация, заставляющая кого-либо сопротивляться такому принципу, является бесполезным анахронизмом в современном мире (примерно как аппендикс у человека). Еврей, поддерживающий этот аргумент, чтобы сохранить интеллектуальную последовательность, должен был бы согласиться, что традиционное еврейское беспокойство вокруг эндогамии и кровного родства было иррационально. Кроме того, такой человек должен также полагать, что евреи не должны пытаться сохранить политическую власть в Израиле, потому что нет никакой рациональной причины предполагать, что любая особенная группа должна была обладать властью где-либо. И при этом евреи не должны пытаться влиять на политический процесс в Соединенных Штатах в такой манере, которая приносит неудобства другим группам или приносит пользу только их собственной. И если быть логически последовательным, то нужно также применить этот аргумент ко всем тем, кто способствует иммиграции их собственных этнических групп, зеркальному отображению, основанного на групповых принципах противостояния такой иммиграции.

Действительно, если довести эту логическую цепочку до окончательного вывода, то для любого было бы иррационально вообще утверждать что-либо о групповых интересах любой группы. И если вы также отклоняете понятие отдельных генетических различий, то также иррационально прилагать усилия ради дальнейших личных интересов, например, стремясь иммигрировать как отдельный человек. На самом деле, если вы принимаете эти предположения, то понятие генетических последствий и также возможности человеческой эволюции в прошлом и настоящем становится иррациональным; идея, что это рационально, является просто иллюзией, порожденной, возможно, психологической адаптацией, которая не располагает никакой значимой эволюционной функцией в современном мире. Можно было бы отметить, что эта идеология – окончательный вывод антиэволюционных идеологий, рассмотренных в этом томе. Эти интеллектуальные движения утверждали, что научное исследование показывает, что любые важные этнические различия или индивидуальные различия – это результат изменения среды, и что генетические различия тривиальны.

Но во всем этом кроется огромная ирония: если жизнь действительно не имеет какого-либо эволюционного значения, почему тогда защитники пропагандировали эти идеологии столь интенсивно и с такими рассчитанными на эффект политическими методами? Почему многие из этих тех же самых людей так сильно идентифицировали себя с их собственной этнической группой и ее интересами, и почему многие из них настаивали на культурном плюрализме и на легализации этноцентризма меньшинства как на моральных абсолютах? По их собствен-

ным предположениям это только бессмысленная игра. Никого не должно беспокоить, кто выиграет, а кто проиграет. Конечно, обман и самообман могут быть вовлечены. Я отметил (стр. 195), что основной план состоял в том, чтобы заставить американцев европейского происхождения рассматривать обеспокоенность по поводу их собственного демографического и культурного упадка как иррациональное явление и как признак психопатологии.

Если же вы признаете, что и наследственная изменчивость между группами и внутри группы остается и не является тривиальной (то есть, что эволюционное развитие это продолжающийся процесс), то принцип относительно неограниченной иммиграции, по крайней мере, в условиях западных обществ конца двадцатого века, ясно увлекает альтруизм некоторыми людьми и сформированными группами. Однако, хотя успех интеллектуальных движений, рассмотренных в этом томе, является признаком того, что люди могут быть вынуждены стать альтруистами по отношению к другим группам, я скорее сомневаюсь, что такой альтруизм продлится долго, если будут очевидные признаки того, что статус и политическая власть групп европейского происхождения уменьшаются, в то время как власть других групп увеличивается. Предсказание, как на теоретических основаниях, так и на основе исследования социальной идентичности, состоит в том, что, поскольку другие группы становятся все более и более влиятельными и важными в мультикультурном обществе, американцы европейского происхождения будут все более и более объединяться; среди этих народов современные разделяющие влияния, такие как проблемы, связанные с полом и сексуальной ориентацией, социальные классовые различия, или религиозные различия, будут все более и более восприниматься как незначительные. В конечном счете, эти группы разовьют объединенный фронт и коллективистскую политическую ориентацию в противостоянии другим этническим группам. Другие группы будут высланы, если возможно, или будет создано разделение, и западные общества пройдут период нового Средневековья.

Еврейские интересы в иммиграционной политике это пример конфликта интересов между евреями и неевреями в сфере строительства культуры. Этот конфликт интересов далеко выходит за пределы иммиграционной политики. Существует растущее понимание того, что контркультурная революция 1960-х годов являлась моментом водораздела в истории Соединенных Штатов. Такое осмысление совместимо с трудом Роджера Смита (1988), который показывает, что до триумфа культурной плюралистической модели с контркультурной революцией 1960-х годов, было три конкурирующих модели американской идентичности: «либеральное» индивидуалистическое наследие Просвещения, основанное на «естественных правах»; «республиканский» идеал связанного, социально гомогенного общества (что я идентифицировал как прототипическую западную общественную организацию иерархической гармонии); «этнокультурная» пози-

ция, подчеркивающая важность англосаксонской этнической принадлежности в развитии и сохранении американских культурных форм.

С существующей точки зрения не существует никакого фундаментального конфликта между последними двумя источниками американской идентичности; социальная однородность и иерархическая гармония лучше всего и наиболее легко могут быть достигнуты с этнически гомогенным обществом народов, полученных из европейской культурной области. И на самом деле, при поддержке в девятнадцатом веке недопущения китайской иммиграции в США судья Стивен Э. Филд отметил, что китайцы не поддаются ассимиляции и разрушат республиканский идеал социальной однородности. Как обозначено выше, интеграция неевропейских народов, и особенно народов, прибывших из Африки, в своеобразные западные культурные формы, глубоко проблематична.

Как обсуждено в нескольких пунктах в этом томе, радикальный индивидуализм, воплощенный в идеале Просвещения прав личности, особенно проблематичен как источник долгосрочной стабильности в западном обществе из-за опасности вторжения и доминирования со стороны групповых стратегий, таких как иудаизм, и возможности отступничества нееврейских элит от идеалов, представленных в других двух моделях общественной организации. Эти последние два события, что особенно вероятно, разрушат социальную способность к коллективному соединению, столь важную в западных формах общественной организации. Как отмечает Смит, преобразования американского общества в эпоху после Гражданской войны следовали из «либерального» культурного идеала, «который выступал против рабства, одобрял иммиграцию, и поощрял предпринимательство, защищая права собственности», и это представляло серьезную угрозу коллективной жизни в центре американской цивилизации.

Именно это либеральное наследие американской цивилизации еврейские интеллектуальные движения, рассмотренные в этом томе, и эксплуатировали в рационализации неограниченной иммиграции и потере социальной однородности, представленной объединяющей силой христианской религии. Как сказал Израэл Зангвилл, защищая еврейскую стратегию неограниченной иммиграции, «скажите им, что они разрушают американские идеалы» (см. стр. 267). Эффект состоял в том, чтобы создать новый американский идеал, который полностью враждебен историческим источникам американской идентичности:

Этот идеал продолжает поддерживать космополитизм, терпимость, и уважение к человеческой свободе более старой либеральной традиции, и таким образом, это можно должным образом назвать современной версией либерального идеала. Но новизна его состоит в отказе от абсолютистских элементов естественного права либерализма в духе Джона Локка в пользу современного философского прагматизма и культурного релятивизма. И один из его главных теоретических

архитекторов, философ Гораций Каллен, утверждал, что культурный плюрализм лучше признает человеческие общественные отношения, наши учредительные приложения к отличительным этническим, религиозным и культурным группам. Поэтому он предполагает Америку как «демократию национальностей, сотрудничающих добровольно и автономно через общие учреждения в предприятии самореализации через совершенство людей согласно их природе» (Kallen, 1924, 124). Так как всем группам и людям нужно гарантировать равные возможности следовать за их собственной судьбой, национальное наследие юридической, расовой, этнической и половой дискриминации согласно культурному плюралистическому идеалу является недопустимым. В то же самое время, не должно быть никаких усилий по преобразованию равенства в однородность, нельзя настаивать на том, чтобы все подходили к стандартному американизованному шаблону.

Идеал демократического культурного плюрализма, наконец, воцарился в американском общественном праве в 1950-х и особенно в 1960-х годах, найдя свое воплощение в Законе о гражданских правах 1964 года, Законе об иммиграции и натурализации 1965 года, Законе об избирательных правах 1965 года, в новых программах, направленных на создание образовательных учебных планов, более подходящих к национальному разнообразному культурному наследию, в двуязычных избирательных бюллетенях и правительственных публикациях, и в мерах по политике компенсационной положительной дискриминации. (Smith 1988, 246)

Внутри этой перспективы есть терпимость к различным группам, но ее результат это тенденция «выступить против важности или даже существования общего национального самосознания» (Kallen, 1924, 59). Каллен, конечно, очень сильно идентифицировал себя как еврей и сионист, и нисколько не удивительно, что его культурный идеал для Соединенных Штатов представляет собой незападную форму общественной организации, которая соответствует еврейским интересам и ставит под угрозу интересы народов европейского происхождения в Соединенных Штатах. Это социальная форма, которая гарантирует длительное существование иудаизма как социальной категории и как связанной этнической группы, и в то же время, учитывая особенности евреев, гарантирует экономические и культурные преимущества для евреев. Государственная политика, основанная на этом осмыслении, имеет предсказуемый долгосрочный эффект маргинализации в культурном и в демографическом отношении для американцев европейского происхождения. Поскольку группы европейского происхождения менее организованы и менее связаны, чем евреи, и потому что было установлено терапевтическое государство, чтобы противостоять выражениям европейско-американского этноцентризма, возникает явная возможность того, что, в конечном счете, европейские американцы будут фрагментированы, политически бессильны, и вообще лишатся действенной групповой идентичности.

Конфликт интересов между евреями и неевреями в строительстве культуры далеко выходит за пределы защиты идеала мультикультурализма. Поскольку евреи намного более генетически склонны к высоко-инвестиционной репродуктивной стратегии, чем неевреи, они могут поддерживать свою высоко-инвестиционную репродуктивную стратегию даже в отсутствие традиционных западных культурных опор высоко-инвестиционного образования и воспитания (Глава 4). По сравнению с неевреями евреи поэтому куда более способны расширять свой экономический и культурный успех без этих традиционных западных культурных опор. Как отмечал Хайэм (1984, 173), культурная идеализация чрезвычайно еврейской личной этики гедонизма, тревожности, и интеллектуальности пришли за счет более старой сельской этики аскетизма и сексуальной сдержанности.

Кроме того, традиционные западные опоры высоко-инвестиционного воспитания были включены в религиозную идеологию и, как я предполагаю, они труднодостижимы в пострелигиозном окружении. Однако, как заметил Подгорец (1995, 30), на самом деле произошло так, что еврейские интеллектуалы, еврейские организации как Американский еврейский конгресс, и доминируемые евреями организации, такие как ACLU высмеивали христианские религиозные верования, пытались подорвать общественную силу Христианства, или вели борьбу с ограничениями на порнографию. Далее, мы видели, что психоанализ как доминируемое евреями интеллектуальное движение был центральным компонентом этой войны с нееврейскими культурными опорами высоко-инвестиционного воспитания. Принимая во внимание, что евреи, из-за их сильных генетически обусловленных наклонностей к интеллекту и высоко-инвестиционному воспитанию, могли процветать в пределах этой культурной обстановки, но другие сектора общества не могли; результатом этого стала расширяющаяся пропасть между культурными успехами евреев и неевреев и бедствие для общества в целом.

Контркультурная революция 1960-х годов вполне может быть несовместимой с традиционными американскими свободами. Традиционные американские свободы, такие как Первая поправка о свободе слова (исходящая из Просвещения либеральная ветвь американской идентичности) ясно облегчили определенно еврейские интересы к строительству культуры, интересы, которые находятся в противоречии с возможностью строительства связанного общества, построенного вокруг высоко-инвестиционного воспитания. Учитывая, что популярные СМИ и текущая интеллектуальная окружающая среда университетов процветают на свободе элит к производству социально разрушительных посланий, политические движения, пытающиеся восстановить традиционные западные культурные основы высоко-инвестиционного воспитания, будут, несомненно, вынуждены ограничить некоторые традиционные американские свободы (см., например, Bork, 1996). Культурные опоры высоко-инвестиционного воспитания действуют

как внешние силы общественного контроля, которые максимизируют высокоинвестиционное воспитание среди всех слоев населения, даже тех, кто по генетическим или экологическим причинам сравнительно лишен желаний участвовать в таких действиях (MacDonald 1997, 1998b). Без таких культурных средств управления абсолютно предсказуемо увеличение социальной дезорганизации, и общество в целом продолжит свой упадок.

Однако непрерывность своеобразных западных форм общественной организации останется существенным беспокойством, даже если вы будете полностью игнорировать проблемы межэтнического соперничества. Я подчеркнул, что есть врожденный конфликт между мультикультурализмом и западным универсализмом и индивидуализмом. Даже если бы западный универсализм должен был бы возратить свой моральный долг, то желает ли и может ли все человечество участвовать в этом типе культуры, остается нерешенным вопросом. Универсализм – европейское творение, и неизвестно, может ли такая культура длительный период времени продолжать свое существование в обществе, которое с точки зрения преобладающего в нем этноса не является европейским. Если даже без явной защиты мультикультурализма, риторика в пользу иммиграции, как правило, принимала радикальный энвайронментализм, в котором все люди изображаются как имеющие одинаковые потенциалы и одинаково пригодными для превращения в одинаковом шаблоне в функционирующих членов западных универсалистских и индивидуалистических обществ. Данная предпосылка весьма сомнительна. Действительно, можно было бы сказать, что данный том в соединении с PTSDA и SAID, является доказательством чрезвычайно укоренившихся антизападных тенденций, которые порождаются среди человеческих групп. Учитывая, что очень много человеческих культур имеют сильное сходство с коллективистскими, антиассимиляционными тенденциями, существующими в еврейской культуре, очень вероятно, что многие из наших нынешних иммигрантов так же неспособны или не желают принять фундаментальные основы универсалистского, культурно гомогенного, индивидуалистического общества.

На самом деле есть значительные причины предполагать, что западные тенденции к индивидуализму уникальны и основаны на развитой психологической адаптации (см. PTSDA, Глава 8). Эта генетическая перспектива предполагает, что индивидуализм, как многие другие интересные для эволюционистов фенотипы (MacDonald 1991), показал наследственную изменчивость. В PTSDA (Глава 8) я размышлял, что прародители западного населения развились в изолированных группах с низкой плотностью населения. Такие группы были, вероятно, распространены в северных областях, характеризующихся жесткими условиями окружающей среды, вроде тех, которые произошли во время ледникового периода (см. Lenz, 1931, 657). При экологически неблагоприятных обстоятельствах адаптация направлена больше на то, чтобы справиться с физической

средой, чем на конкуренцию с другими группами (Southwood, 1977, 1981). Такая окружающая среда подразумевает меньшее давление выбора для коллективистских, этноцентрических групп, чем было воплощено историческим иудаизмом. Эволюционные осмысления этноцентризма подчеркивают полезность этноцентризма для групповой конкуренции. Этноцентризм не имел бы значения в борьбе с физической средой, и такая окружающая среда не будет поддерживать многочисленные группы.

Мы видели, что западный индивидуализм глубоко переплетен с научным мышлением и социальными структурами, основанными на иерархической гармонии, половом равенстве, и демократических и республиканских формах правления. Эти уникально Западные тенденции предполагают, что взаимность – глубоко укоренившаяся западная тенденция. Западные политические формы от демократических и республиканских традиций древней Греции и Рима до иерархической гармонии Западного Средневековья и современных демократических и республиканских правительств предполагают законность плюрализма личных интересов. Внутри этих социальных форм есть тенденция признавать законность интересов других и перспектив в той манере, которая чужда коллективистской, деспотической особенности социальных структур большей части остального мира.

Другой критический компонент эволюционного основания индивидуализма – разработка человеческой системы взаимной привязанности как индивидуалистической соединяющей пару системы, системы, которая казалась настолько странной, что ее теоретизировали, чтобы стать тонким лоском, скрывающим глубокую психопатологию поколений еврейских интеллектуалов, вышедших из гетто (Cuddihy, 1974, 71). Эта система является индивидуалистической в том смысле, что она базируется не на внешних, основанных на групповых понятиях социальных средствах управления или на семейных предписаниях, но, скорее на внутренне присущей мотивированной роли романтической любви в цементировании репродуктивных отношений (см. стр. 136-139). Проблема эта важна потому, что западные культуры, как правило, характеризуются как относительно индивидуалистические по сравнению с другими обществами (Triandis, 1995), и есть причина предполагать, что система взаимной привязанности концептуально связана с индивидуализмом; то есть, это система, которая склоняется к организации атомизированной, а не расширенной семьи. Триандис (1990) считает, что индивидуалистические общества подчеркивают романтическую любовь в большей степени, чем это делают коллективистские общества, и западные культуры действительно подчеркивали романтическую любовь больше, чем другие культуры (см. PTSDA, Глава 8; MacDonald 1995b,c; Money, 1980). Эта система чрезвычайно хорошо разработана в западных культурах, как у мужчин, так и у женщин, и она психометрическим образом связана с сочувствием, альтруизмом и нежной заботой. Люди, которые очень высоки в этой системе – в

основном, женщины – являются патологически склонными к альтруистическому, опекающему и зависимому поведению (см. MacDonald 1995a). При эволюционной оценке, относительно большая разработка этой системы у женщин и должна была ожидаться, учитывая большую женскую роль в опеке и как распознающий механизм в отношениях сближения пар. Такая перспектива также ответственна за вызывающий много обсуждений гендерный разрыв в политическом поведении, при котором женщины являются более склонными к голосованию за политических кандидатов, одобряющих либеральные положения по социальным вопросам. Женщины также больше, чем мужчины являются сторонниками политических позиций, которые нивелируют, а не подчеркивают различия между людьми и группами (Pratto, Stallworth & Sidanius 1997).

В атавистическом окружении эта система была очень адаптивна, приводя к тенденции к сближению пар и высоко-инвестиционному воспитанию, так же как она по внутренней сущности мотивировала отношения близкой дружбы и доверия. Эта система продолжает быть адаптивной в современном мире в своей роли в основе высоко-инвестиционного воспитания, но легко видеть, что относительная гипертрофия этой системы может привести к неадекватному поведению, если система, разработанная для сочувствия, альтруизма, и опеки членов семьи и других в тесно связанной группе, становится направленной к миру вне семьи.

Вывод состоит в том, что западные общества подвергаются вторжению незападных культур, которые в состоянии манипулировать западными тенденциями к взаимности, эгалитаризму, и близким отношениям взаимных чувств в такой манере, которая приводит к неадекватному поведению для народов европейского происхождения, которые остаются в ядре всех западных обществ. Поскольку интересы и перспективы других рассматриваются как законные, западные общества уникальным образом развили очень принципиальный моральный и религиозный дискурс, как в аргументах аболиционистов девятнадцатого века против рабства и в современной дискуссии о правах животных. Такой дискурс направлен к универсальным моральным принципам – то есть, к принципам, которые рассматривались бы как честные и порядочные для любого рационального, незаинтересованного наблюдателя. Так в своем очень влиятельном труде «Теория правосудия» Джон Роулз (1971) утверждает, что правосудие как объективная этика может произойти только позади «завесы невежества», в которой этнический статус спорящих сторон не имеет значения при рассмотрении с точки зрения правосудия или этики.

Именно этой интеллектуальной традицией эффективно манипулировали еврейские интеллектуальные активисты, такие как Израэл Зангвилл и Оскар Хэндлин, которые подчеркивали, что в развивающейся иммиграционной политике западные принципы этики и честной игры лишают возможности предвзято

относиться к любой этнической группе или любому человеку. Рассматривая с точки зрения, скажем, африканского уроженца Кении, любая политика, которая дискриминирует в пользу Северо-западной Европы, не может противостоять принципу, что политика может быть приемлемой для рационального, незаинтересованного наблюдателя. Поскольку Зангвилл и Хэндлин не ограничены западным универсализмом в их отношениях к их собственной группе, они, однако, в состоянии проигнорировать значения универсалистских идей для сионизма и других выражений еврейского партикуляризма. Из-за своей официальной политики относительно генетического и культурного фона возможных иммигрантов Израиль так же не стал бы жертвой вторжения иностранной групповой стратегии.

Действительно, можно было бы отметить, что, несмотря на то, что знаменитая тема антисемитизма должна была подчеркнуть отрицательные черты индивидуальности евреев и их готовности эксплуатировать неевреев (SAID, Глава 2), последовательная тема еврейской интеллектуальной деятельности, начиная с Просвещения, должна была отбросить еврейские этнические интересы и иудаизм непосредственно как воплощение уникального и незаменимого морального видения (SAID, Главы 6-8) – термины, которые подчеркивают уникальное обращение риторики этики незаинтересованного наблюдателя среди западных зрителей.

Результат состоит в том, что остается сомнительным, способны ли западные индивидуалистические общества защитить законные интересы народов европейского происхождения. Важная тема, появляющаяся в нескольких местах в этом томе и в PTSDA (Глава 8) и SAID (Главы 3-5), состоит в том, что индивидуалистические общества уникальным образом уязвимы для вторжения со стороны связанных групп, вроде тех, которые в истории были представлены иудаизмом. Важно, что проблема иммиграции неевропейских народов отнюдь не ограничена Соединенными Штатами, но представляет серьезную и все более и более спорную проблему во всем западном мире и больше нигде: только народы европейского происхождения открыли свои двери другим народам мира, и теперь столкнулись с опасностью потерять контроль над территорией, где они жили веками. У западных обществ есть традиции индивидуалистического гуманизма, которые очень затрудняют ограничение иммиграции. В девятнадцатом веке, например, Верховный Суд дважды отклонял законы о запрете иммиграции китайцев на том основании, что они издавали законы против группы, а не отдельного человека (Petersen 1955, 78). Усилия разработки интеллектуального основания для ограничения иммиграции были извилисты; к 1920 году они основывались на законности этнических интересов северо-западных европейцев и имели оттенки расистского мышления. И эти идеи было трудно урегулировать с установившейся политической и гуманитарной идеологией республиканского и демократического общества, в котором, как подчеркивали еврейские актив-

сты – сторонники иммиграции, такие как Израэл Зангвилл, у членства в определенной расовой или этнической группе не было никакой официальной интеллектуальной санкции. Замена этих утверждений этнического личного интереса идеологией «усвояемости» (ассимилируемости) в дебатах по закону Маккаррэна-Уолтера была воспринята его противниками всего лишь как нечто немногим большее, чем дымовая завеса для «расизма». В конце концов, эта интеллектуальная традиция разрушилась в значительной степени в результате нападения интеллектуальных движений, рассмотренных в этом томе, и тогда пала центральная опора защиты этнических интересов народов европейского происхождения.

Существующие тенденции заставляют спрогнозировать, что, если идеология индивидуализма не будет отброшена не только мультикультурными меньшинствами (кого поколение американских интеллектуалов поощряло преследовать их групповые интересы группы), но также и европейскими народами Европы, Северной Америки, Новой Зеландии, и Австралии, результатом будет существенное уменьшение генетического, политического и культурного влияния этих народов. Это было бы беспрецедентным односторонним отказом от такой власти, и конечно эволюционист не будет ожидать такого отказа, по крайней мере, без фазы сопротивления со стороны существенного слоя населения. Как обозначено выше, народы европейского происхождения, как ожидают, в конечном счете, продемонстрируют несколько большую гибкость, как евреи показывали всюду во все века при защите особых политических форм, которые лучше всего удовлетворяют их текущим интересам. Прогноз таков, что сегменты народов мира европейского происхождения, в конечном счете, поймут, что их интересам плохо служили и по-прежнему плохо служат как идеология мультикультурализма, так и идеология деэтнизированного индивидуализма.

Если анализ антисемитизма, представленного в SAID, будет правилен, то ожидаемая реакция будет подражать аспектам иудаизма, принимая службу в интересах группы, коллективистские идеологии и общественные организации. Теоретически недоопределенная природа процессов человеческих групп (PTSDA, Глава 1; MacDonald 1995b), отвергает детализированное предсказание того, будет ли реактивная стратегия достаточна для того, чтобы стабилизировать или полностью изменить существующий упадок европейских народов в Новом Мире и, действительно, также в странах их исконного происхождения; или процесс деградирует до саморазрушительного реакционного движения, как это произошло с испанской инквизицией; или же он начнет умеренное и постоянное превращение от радикального индивидуализма к жизнеспособной групповой стратегии. Бесспорным является то, что древняя диалектика между иудаизмом и Западом продлится и в обозримом будущем. Ирония будет в том, что, независимо от того, что антисемитская риторика может быть принята лидерами этих защитных движений, они будут вынуждены подражать основным элементам иуда-

изма как групповой эволюционной стратегии. Такая стратегическая мимикрия, в очередной раз, приведет к «иудаизации» западных обществ не только в том смысле, что их общественная организация станет более ориентированной на групповые интересы, но также и в том смысле, что они будут больше осознавать себя как положительно оцененную внутреннюю группу, и больше осознавать другие человеческие группы как конкурентов, отрицательно оценивая внешние группы. В этом смысле, продолжится ли падение европейских народов неустанно или же оно приостановится, оно претерпит глубокое воздействие иудаизма как групповой эволюционной стратегии относительно развития западных обществ.

Эта книга – заключительный том в серии, посвященной иудаизму как групповой эволюционной стратегии. Будущая сравнительная книга, предварительно названная «Народы диаспоры», бросит более широкий взгляд на другие группы, помимо евреев и европейских народов – на цыган, ассирийцев, зарубежных китайцев (хуацяо), парсов и сикхов, среди других. Эта книга проверит степень, до которой понятия и исследования, используемые в этой серии, расширяют наше понимание взаимодействия, сотрудничества и соперничества групп, и поэтому человеческой эволюции вообще.

Русский Интеллектуально-Познавательный Ресурс
«ВЕЛЕСОВА СЛОБОДА»



Если вы хотите автоматически получать информацию о всех обновлениях на сайте, подпишитесь на рассылку --> [Новости сайта Велесова Слобода](#).