

# СОЛОВЬЕВ И ДОСТОЕВСКИЙ О ЕВРЕЙСКОМ И ХРИСТИАНСКОМ ВОПРОСАХ\*

*Ю. Д. Корнблатт, Г. Розеншильд*

Несмотря на то что мысль Федора Михайловича Достоевского, возможно величайшего писателя России XIX в., и идеи Владимира Сергеевича Соловьева, ее величайшего философа, неоднократно становились предметом сравнительного изучения, лишь немногие исследователи пытались сопоставить их взгляды по еврейскому вопросу. Причину понять несложно. Достоевский поносил иудаизм как вредное мировоззрение, прямо противоположное христианству, а в современных ему евреях видел грядущую угрозу европейской цивилизации. Соловьев же, вовсе не будучи юдофилом, не только являлся одним из самых горячих защитников евреев в прошлом столетии, но и ввел элементы иудаизма и еврейского национального сознания в свою концепцию Богочеловечества – конечной цели деятельности человечества на Земле. И все-таки, несмотря на все расхождения в отношении к евреям, было бы наивным утверждать, что взгляды Достоевского на еврейский вопрос никоим образом не повлияли на Соловьева. Отрицательная реакция зачастую имеет последствия не менее важные, чем положительная, и именно это, при ближайшем рассмотрении, произошло с Соловьевым. Действительно, Достоевский и Соловьев в основном сходятся в своих воззрениях на положение (бедственное) современного еврейства в Европе и России и на окончательное разрешение еврейского вопроса (принятие Христа евреями). Однако сравнительный анализ их высказываний о евреях дает ключ не только к их разнящимся исходным позициям, но и к их выводам.

Предметом настоящего исследования являются прямые и косвенные отклики Соловьева на позицию Достоевского по еврейскому вопросу, содержащиеся в трех самых важных его статьях, посвященных данной проблеме: “Три речи в память Достоевского” (1881–1883; опубликована в 1884 г.), “Еврейство и христианский вопрос” (1884) и “Русский национальный идеал” (1891). В рамках данной статьи можно сравнительно подробно рассмотреть только первую из названных статей, наметив лишь в общих чертах направление нашего анализа двух других из них. Мы утверждаем, что в “Трех речах” Соловьев пытался выступить в защиту Достоевского, используя утопические идеи “пушкинской речи” последнего (1880), но дополняя их своими собственными воззрениями на проблемы, недостаточно затронутые Достоевским. В “Еврейском и христианском вопросе” Соловьев косвенно, но настойчиво критикует мнение Достоевского о еврейском материализме и национализме, высказанное им в “Еврейском вопросе” – серии очерков в мартовском выпуске “Дневника писателя” за 1877 г. Лишь в последней

\* Более глубокое исследование на эту тему см.: *Kornblatt J.D., Rosenshield G. Vladimir Solovoyov: Confronting Dostoevsky on the Jewish and Christian Questions // Journal of the American Academy of religion (JAAR), 68/1 (2000).*

из трех статей, в “Русском национальном идеале”, Соловьев открыто критикует ксенофобию Достоевского и предупреждает об опасности, связанной с возведением Достоевского в ранг “представителя русской идеи”. В общем и целом соловьевские ответы Достоевскому не только бросают вызов антиеврейской позиции писателя, но и подвергают критике его в сущности дуалистическое понимание добра и зла. Более того, Соловьев пытается преодолеть негативные последствия дуалистического подхода Достоевского к еврейскому вопросу, предлагая более позитивный – хотя и более утопичный – взгляд на иудаизм, основанный на триадическом идеале, характерном для соловьевской мысли.

Соловьев встретился с Достоевским в 1873 г., в возрасте двадцати лет, Достоевский, к тому времени уже знаменитый писатель, был более чем на тридцать лет старше его. Тем не менее эти великие русские мыслители и поборники идеала Богочеловечества были, несомненно, связаны узами духовного родства, стирающими разницу в возрасте. До самой смерти Достоевского Соловьев не написал о нем ни строки. Он высказался о Достоевском публично лишь на похоронах писателя, а затем в “Лекции, прочитанной на Высших женских курсах 30 января 1881 года. О смерти Ф.М. Достоевского”. Но самым обстоятельным и подробным из его публичных выступлений стали “Три речи в память Достоевского”.

Своими речами о Достоевском Соловьев хотел не только воздать должное другу, но и сделать подарок Анне Григорьевне, вдове писателя. Следовательно, оценка Достоевского в “Трех речах” требует особенно внимательного рассмотрения, поскольку соловьевский анализ и критические замечания сформулированы здесь таким образом, чтобы не оскорбить памяти друга и чувства его вдовы. Повторяя главную мысль своих выступлений на похоронах Достоевского и на Высших женских курсах, Соловьев подчеркивает в “Трех речах”, что Достоевский, этот предшественник религиозного искусства будущего, проповедовал философию примиряющей и объединяющей христианской любви. Благодаря силе, идущей от Бога, христианская любовь способна преодолеть через всепрощение и смирение все внутренние и внешние преграды на пути нашего общего стремления к свободному участию всех людей во вселенском братстве. В своей “пушкинской речи” Достоевский писал: “...статье настоящим русским и будет именно значить: стремиться внести примирение в европейские противоречия уже окончательно, указать исход европейской тоске в своей русской душе, всечеловечной и всеобъединяющей, вместить в нее с братскою любовью всех наших братьев, а в конце концов, может быть, и изречь окончательное слово великой, общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону!”<sup>1</sup>

Соловьев уделяет особое внимание и “пушкинской речи”, ибо видит в ней одно из наиболее приемлемых выражений высшей христианской идеи у позднего Достоевского. Упоминание всемирности, примирения и братского согласия между нациями в приведенном выше отрывке сов-

<sup>1</sup> Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л.: Наука, 1984. Т. 26. С. 148.

падает с собственной верой Соловьева во вселенское начало, особенно в той форме, в которой он выражал ее в 80-е годы. Он действительно находит в писателе многие из своих идеалов. В первой речи он приветствует упор Достоевского на движение и процесс, в противоположность неподвижности; рассматривает работы писателя как “жизненную задачу” и называет Церковь его “общественным идеалом”. Во второй речи Соловьев определяет христианство, в которое верил Достоевский, так: “...живое и деятельное, вселенская Церковь, всемирное православное дело”<sup>2</sup>. Для философа Богочеловечество является одновременно процессом и целью, как общественной, так и индивидуальной задачей, чье претворение возможно в лоне Вселенской Церкви. Соловьев использует тщательно выбранные отсылки к пушкинскому панегирику Достоевского, дабы воздать хвалу своему другу в сходных и обоюдодоприемлемых выражениях.

Не затрагивая вопроса непосредственно, Соловьев, без сомнения, согласен с трогательной картиной еврейско-христианского примирения (на основании христианской любви), нарисованной Достоевским в последних двух разделах мартовского выпуска “Дневника писателя за 1877 год”, озаглавленных “Похороны Общечеловека” и “Единичный случай”. В них Достоевский описывает похороны праведного немецкого доктора, чьи добрые дела и любовь объединили различные этнические и религиозные группы окраинной области России: протестанты, католики и иудаисты – немцы, евреи, поляки, литовцы и русские; священники и раввины, – все пришли проводить его в последний путь. Интерес Достоевского к истории похорон доктора, даже более, чем его абстрактное утверждение вселенского братства в “пушкинской речи”, позволяет Соловьеву превозносить романиста в его же понятиях.

Однако “Три речи в память Достоевского” – не только панегирик, но и текст в защиту – апология – Достоевского. Соловьев защищал писателя от критических выпадов против его интерпретации христианства: в частности против его веры в возможность достижения рая на Земле; против его проповеди по существу пассивной и аскетической веры; против богоизбранности русской нации.

Но в самое затруднительное положение Соловьева поставило другое, более серьезное, обвинение Достоевского в том, что его христианская идея сводилась на нет шовинистическим, даже ура-патриотическим национализмом. В юдофобских частях “Дневника писателя” (контрастирующих с упомянутыми выше заметками о праведном докторе) утверждается, что в современном европейском обществе идет борьба между еврейской идеей (эгоистичный материализм) и идеей христианской (братство во Христе), и предсказываются возможные последствия победы еврейской идеи, которая, по пророчеству Достоевского, близка. По его мысли, еврейская и христианская идеи не просто соперничают друг с другом, но полностью противоположны и даже взаимоисключаемы, – это силы, которые более не в состоянии сосуществовать, особенно в со-

<sup>2</sup> Соловьев В.С. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1988. Т. 2. С. 304.

временности. Либо христианская, либо еврейская идея должна одержать победу.

Но каким же образом несколько миллионов евреев, которые в большинстве своем живут в нищенских условиях в Восточной Европе, могут хотя бы надеяться на подобную победу? Писатель утверждает, что по крайней мере в Западной Европе сами европейцы приняли еврейскую идею (или были ею заражены) и, таким образом, в некотором смысле виновны в собственной печальной участи. Достоевский – максималист, ему свойственно формулировать проблемы и их разрешения в категориях оценочных бинарных оппозиций: добро и зло, Бог и дьявол, Восток и Запад, Россия и Европа. Сама постановка вопроса исключает примирение. Как только иудаизм и евреи противопоставляются христианству и русским, они неизбежно становятся слугами дьявола. Христианский вопрос и русский вопрос превращаются в “еврейский вопрос”, т.е. Европе не разрешить своих проблем без предварительной победы над материалистическими силами – носителями еврейской идеи. Борьба с внешним врагом должна предшествовать борьбе с врагом внутренним. Таким образом, первая половина обсуждения Достоевским еврейского вопроса содержит худшие образчики шовинистического национализма. Вместо того чтобы призвать русский народ к объединению человечества в братской любви, согласно Христову закону (как он сделал это в “пушкинской речи”, и, в некоторой степени, в “Общечеловеке”, Достоевский привлекает внимание к врагам этой миссии – к евреям и еврейской идее.

Хотя Соловьев, должно быть, чувствовал, что в “Трех речах” он морально обязан вступить в полемику с юдофобством Достоевского, он при этом явно не желал нарушить похвальный тон и поставить под сомнение собственный тезис о Достоевском как предтече религиозного искусства будущего. Философ должен был найти способ, чтобы выразить несогласие с ксенофобией Достоевского, оставаясь в рамках панегирика. Не греша перед самим собой, он должен был в сущности обмануть не только Анну Григорьевну, но и горячих почитателей Достоевского и, может быть, даже тень самого писателя.

Чтобы критиковать сквозь похвалу, Соловьев искусно подменил дуалистическую формулу Достоевского – еврей-материалисты против христианской Европы – троичной структурой, более характерной для его собственных воззрений. Позже он использовал эту же стратегию в статье “Еврейство и христианский вопрос”. Контрастная формула Достоевского основана на объединении России и Европы в одну монолитную систему (христианство), которая просто-напросто отбрасывает все негативные аспекты европейской цивилизации как нехристианские. Согласно писателю, на Западе само Слово Божье утратило свою чистоту, особенно в наиболее уважаемом месте своего “хранения” – в католической церкви. Таким образом, подобно евреям, Польша мыслится демоническим началом. Русская интеллигенция тоже соблазнена Западом, его идеалами материализма и вселенской гармонии без Бога. В силу бинарности мировоззрения Достоевского, нехристианская Европа, утратившая чистоту, объединяет свои усилия с нечистыми евреями для борьбы с истинными христианами.

В третьей речи Соловьев усложняет и подрывает дуалистическую картину Европы в изображении Достоевского, описывая три пути европейского развития после эпохи Просвещения: вера в Бога, представленная мистиками; вера в человека, представленная гуманистами как рационалистического, так и идеалистического толка; и вера в природу, представленная натуралистами в лагерях реалистов и материалистов. Философ делает материализм (от понятия “материя”), заклеянный Достоевским как еврейское начало и причина будущего уничтожения России, органичной частью трехслойного решения – “триединой христианской идеей”, “усвоенной инстинктивно и подсознательно русским народом со времен его крещения”<sup>3</sup>. Именно это, не свойственное писателю, видение истинного христианства Соловьев лукаво ему приписывает, заявляя, что Достоевский его “понял и возвещал”<sup>4</sup>.

На самом же деле Соловьев выворачивает наизнанку главную мысль Достоевского. Он утверждает, что спасение России возможно лишь после того, как она полностью поймет “положительную сущность чужого духа и нравственно соединится с ним во имя высшей всемирной истины”<sup>5</sup>. Россия не вправе ожидать, что другие нации примут ее правду. Наоборот, задача России состоит в принятии правды своих предполагаемых врагов, особенно так называемых внутренних врагов: польских католиков и евреев. Более того, прежде чем претендовать на спасение всей Европы, Россия должна навести порядок в собственном доме. Она должна сразиться с внутренним врагом до того, как обращаться к внешнему.

Достоевский считал, что католическая церковь продала душу мирской власти и поэтому русское православие есть последняя надежда христианства. Согласно Соловьеву, католическая церковь, несмотря на все недостатки, в течение веков предохраняет христианство в Европе от чуждых влияний и представляет собой единственную силу, которая до сих пор противостоит антихристианской цивилизации. Россия же предпочитает оставаться в стороне, критикуя Рим, но ничего не предпринимая в поддержку его божественной миссии. Соловьев объясняет слепоту России в отношении божественности и святости католицизма тем, что Бог занимает слишком малое место в русской душе. Отведя больше места для Бога в себе самих, русские скорее увидят Его и в других – “увидят Его силу не только в католической церкви, но и в иудейской синагоге”<sup>6</sup>. Без принятия чужой правды нет никакой надежды на воплощение Слова, русского Слова и вселенского христианского Слова, нет надежды на примирение “Востока и Запада в союзе вечной истины Божией и свободы человеческой”<sup>7</sup>. Ни разу не упомянув Достоевского на двух страницах речи, Соловьев щедро приписывает ему свои универсалистские воззрения, свое русское Слово. На самом деле писатель утвер-

<sup>3</sup> Там же. С. 314.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же. С. 316.

<sup>6</sup> Там же. С. 318.

<sup>7</sup> Там же.

ждал обратное: еврейская идея враждебна идее христианской, она лишена божественности, святости и правды и чужда русской, европейской и христианской цивилизации.

Соловьев может спасти репутацию Достоевского как провидца и пророка, только приписав ему свое собственное понимание Слова и свою трехслойную модель взаимоотношений между народами. Таким образом, Соловьев преподносит аудитории перекроенного Достоевского. Он описывает форму, которую приняло бы Слово у писателя, если бы тот привел свою мысль к ее логическому завершению, а не к тем ошибочным заключениям, на которых он остановился. Соловьев утверждает, что католическая церковь споткнулась на пути к правде. Однако он не считает себя вправе порицать ее и готов принять ее правду, отделяя в ней божественное от человеческого. Создается впечатление, что то же самое он хочет сказать и о Достоевском: чтобы истинно примириться с ним, нам следует отделить в нем божественное от человеческого.

\* \* \*

Соловьев, должно быть, надеялся, что “Три речи в память Достоевского” окажутся его последним словом о писателе, пусть и сказанным ради Анны Григорьевны, но наследие великого романиста притягивало его не меньше, чем сама его личность. Позже, когда он вернулся к вопросу о значении евреев для России и христианской цивилизации, ему пришлось учесть идеологический контекст своего времени. Свидетельство тому – статья 1891 г. “Русский национальный идеал”, где Соловьев критикует всех тех, кто эксплуатирует идеи писателя в националистических программах или проповеди квиетизма. Но критика Достоевского и достоевщины является важным подтекстом и более известной статьи Соловьева – “Еврейство и христианский вопрос”, которая, кроме всего прочего, представляет собой попытку впрямую обратиться, не называя имени Достоевского, к юдофобии “Дневника писателя”.

Соловьев открыто полемизирует с Достоевским, устанавливая непосредственную связь между “Еврейством и христианским вопросом” и лишь недавно написанными “Тремя речами в память Достоевского”. Он развивает свою мысль в “Еврействе и христианском вопросе” именно с того места, где останавливаются “Три речи”, – с вопроса о католиках и евреях, с той же, в сущности, цитаты из послания Павла к римлянам: “Весь Израиль спасется” (Рим. 11:26). Ту же фразу Павла он цитирует в заключительной части обеих работ. Более того, “Еврейство и христианский вопрос” затрагивает те же проблемы, что и статья Достоевского по еврейскому вопросу: еврейский национализм и материализм в их отношении к христианской духовности.

Однако в “Еврействе и христианском вопросе” М. Соловьев коренным образом меняет свою тактику. В “Трех речах” он ограничивается предостережением против необоснованных нападок на евреев и католиков, видя истинную задачу русского христианства в наведении порядка у себя дома. В “Еврействе и христианском вопросе” Соловьев задается целью показать, что все попытки – включая “Еврейский вопрос” Достоевского – представить христианство, и русское православное христи-

анство в частности, диаметрально противоположным иудаизму на основании особенной трактовки национализма и материализма суть заблуждение и, при ближайшем рассмотрении, ведут к антихристианству. Для Достоевского европейский христианский вопрос превратился в еврейский вопрос; Соловьев производит обратное преобразование, превращая еврейский вопрос в вопрос христианский.

Для того чтобы продемонстрировать заблуждение Достоевского, Соловьев не может ограничиться критикой его ошибок. Он должен противопоставить им некое целостное видение, которое выявило бы связь между материальным (материя или богоматерия), национальным и духовным началами, которые, по его мнению, существенны как для христианства, так и для иудаизма. Иными словами, философу необходимо каким-то образом приравнять христианство к иудаизму, заменив юдофобский дуализм писателя продуктивной, основанной на взаимодействии триадой.

В целом Соловьев согласен с Достоевским – на Западе материализм быстро набирает силу, а христианство приходит в упадок. Но если Достоевский рассматривал Польшу и католицизм, а также евреев и иудаизм как основную часть проблемы, Соловьев видит в них спасительное начало. И вновь негатив оборачивается позитивом путем превращения дуализма в триаду. По Соловьеву, спасение Запада придет с Востока, но не только из России. Скорее, оно придет из пограничных земель России и Польши, густо населенных русскими, поляками и евреями. Каждая из этих национальностей может принести нечто необходимое для Богочеловечества. И ни одна не может найти спасения без активного участия двух других. В отличие от Достоевского Соловьев считает, что русские не могут прийти к Богочеловечеству только своими силами.

Семь лет спустя, в “Русском национальном идеале”, Соловьев вступил в прямую полемику с наследием Достоевского. Обращаясь к поколению 1890-х годов, он призывает не увлекаться писателем, чья христианская идея серьезно скомпрометирована ксенофобией. Блестящая критика, адресованная Достоевским современному материализму, индивидуализму и рационализму, заслуживает признания; его приближение к божественному и случаи проникновения в сущность христианского универсализма, особенно в “Братьях Карамазовых”, способны вызывать восхищение. Но современному российскому обществу необходимо порвать с Достоевским в самом важном моральном и общественном вопросе дня – еврейском вопросе, если оно надеется достигнуть социального теократического идеала, в котором евреи сыграют роль прямо противоположную той, которую им предсказал великий писатель. Как в своих некрологических панегириках, в “Трех речах” и в “Еврействе и христианском вопросе” Соловьев надеялся похоронить Достоевского со всеми почестями, косвенно показав заблуждения его мысли, особенно в отношении евреев и, следовательно, в христианском вопросе. Следуя своей трехсложной формуле, философ надеялся включить евреев как положительную силу в дело создания своей теократии. Таким образом он полностью изменял и умалял ретроградный дуализм Достоевского, противопоставлявший евреев и иудейство христианскому идеалу.

Предчувствия не обманули Соловьева. Демонизация евреев в частности и ксенофобия в целом стали бичом Европы в XIX в., сделав соловьевскую концепцию Богочеловечества сегодня еще более утопичной, чем сто лет назад, когда она впервые была сформулирована. Достоевский все еще мог представить себе примирение христиан и евреев как некое чудо, в возможность которого все христиане обязаны верить. В XX в., с потерей этой веры, осталась только ненависть, приведшая к кровопролитию, как и предсказывал Достоевский. Соловьев убеждал последующее поколение преодолеть всеисключающую ксенофобию писателя, потому что она служила помехой установлению истинной теократии – последней надежды человека перед пропастью, в которую стремительно соскальзывала Европа XIX в.

## ТРИ ЛЮБВИ, ТРИ СТРАСТИ ИВАНА БУНИНА

*М.Н. Громов*

Всю жизнь, с юных лет до умудренной опытом старости, Бунина преследуют, не оставляют, заставляют трепетать, приносят мучительную радость и невыносимую боль три больших любви, три великих страсти, три всепоглощающих стремления.

Первая – это *страсть к переживанию бытия*, к цветущей, переливающейся многоцветием красок и одурманивающей сладостью ароматов единственной и неповторимой реальности, в которой проступает “божественное величие мира”.

Его пленяет красота осеннего леса, стоящего “как терем расписной”. Его манит сказочный Восток, откуда начала свою мерную поступь “величаявая колесница человечества”. Он с трепетом ступает по Святой Земле и с дрожью прикасается к ее святыням.

Всем пылким существом поэт наслаждается тварным миром, но замечает при этом:

Нет, не пейзаж влечет меня,  
Не краски жадный взор подметит,  
А то, что в этих красках светит:  
Любовь и радость бытия<sup>1</sup>.

Апогеем чувственного переживания реальности для Бунина стала любовь к женщине – этому наисладчайшему соблазну тварного мира, этой воплощенной в обольстительные формы изменчивой неуловимости бытия, этой пряно-восточной майя, увлекающей в пучину радости и страданий. “Тут опять сразила меня, к великому моему несчастью, долгая любовь”. Подобную запись, относящуюся к 1889 г., он мог бы не один раз сделать в своих автобиографических заметках<sup>2</sup>.