

Леонид Столович

Тарту, Эстония

ЕВРЕИ И РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Прежде чем перейти к рассмотрению проблемы, поставленной в заголовке этого очерка, нужно вписать ее в проблему более общую: каким образом участвовали евреи в развитии мировой философской мысли. Очевидно, что понятие «еврейская философия», при всей его дискуссионности¹, уже, чем вопрос о роли евреев в развитии той или иной национальной внееврейской философии, в том числе русской. Нет сомнения в том, что *Маймонида* принадлежит к еврейской философии, что к ней относятся течения еврейской мистики². Но вот уже с *Филоном Александрийским* возникают проблемы. Исследователи считают его принадлежащим к иудейско-греческой философии. Он, конечно, связан с иудаизмом как монотеист, признающий библейского Бога (его даже называли *Филон Иудейский*). С другой же стороны, он развивал платоновско-стоическое учение об идеях. В этом синтезе Библии с античной философией Филон считается предтечей христианства. Но его учение было отвергнуто как ортодоксальным христианством, так и иудаизмом. Принадлежит ли учение *Бенедикта (Баруха) Спинозы*, отлученного еврейской общиной Амстердама, к еврейской философии?

По мере *эмансипации еврейского населения европейских стран сложности такого рода возрастают. *Мозеса Мендельсона* (1729—1786) Краткая еврейская энциклопедия именует «еврейско-немецким философом» (Т. 5. С. 250), но такие выдающиеся философы, как основатель марбургской школы неокантианства *Герман Коген* (1842—1918) и выдающийся философ-неокантианец *Эрнст Кассирер* (1874—1945), создатель феноменологической философии *Эдмунд Гуссерль* (1859—1938), определяются как «немецкие философы» (Т. 4. С. 410; Т. 4. С. 133; Т. 2. С. 258), не говоря уже о *Карле Марксе* и *Фердинанде Лассале*, хотя Коген в пол-

В основу публикации положено исследование, проведенное при поддержке *Memorial Foundation for Jewish Culture* (Мемориальный фонд еврейской культуры, Нью-Йорк).

ной мере ощущал себя евреем и специально занимался еврейским вопросом. *Анри Луи Бергсон* и *Клод Леви-Строс* названы французскими философами (Т. 1. С. 362; Т. 5. С. 742), *Дьердь (Георг) Лукач* — венгерским (Т. 4. С. 964), а *Исайя Берлин* — английским (Т. 1. С. 370), *Вальтер Беньямин* — немецким философом (Т. 1. С. 164). *Герберта Маркузе* и *Эриха Фромма* философские словари и энциклопедии характеризуют как «немецко-американских философов», *Зигмунда Фрейда* — в качестве австрийского психолога, психиатра и философа. Пожалуй, из крупнейших философов-евреев XX столетия только *Мартин Бубер* был в полной мере еврейским философом.

История русской философской мысли XX столетия немыслима без участия в ее развитии мыслителей еврейского происхождения. Еще до Октябрьского переворота 1917 г. они включились в философскую жизнь России и сыграли в ней немаловажную роль. Известный историк русской философии В. В. Зеньковский отмечал, что «по силе философского зрения Франка без колебания можно назвать самым выдающимся русским философом вообще — не только среди близких ему по идеям»³. Труды *Льва Шестова* (псевдоним *Иегуды Лейба Шварцмана*) получили мировое признание. Немало сделали для развития русской философской мысли *М. О. Гершензон*, *С. И. Гессен*, *А. С. Изгоев (Ланде)*, *Б. Г. Столнер*, *П. С. Юшкевич*, *Л. Рубинштейн*, *С. О. Грузенберг*, *А. З. Штейнберг*, *Г. А. Ландау*.

У каждого из названных выше мыслителей было свое отношение к еврейству и к русской культуре. Однако они вошли в историю русской философии в качестве евреев. Это обстоятельство подчеркивалось — положительно или отрицательно — их русскими коллегами и так или иначе проявлялось в их творческой деятельности.

После 1917 г. значительная часть этих мыслителей продолжали свою активную деятельность в эмиграции (*С. Л. Франк*, *Л. И. Шестов*, *С. И. Гессен*, *А. З. Штейнберг*, *Г. А. Ландау*, *Г. Д. Гурвич*, ставший затем выдающимся мыслителем Франции). Но и в Советской России евреи занимали видное место в философской жизни страны. Они придерживались различной мировоззренческой ориентации. Среди них значительное число были сторонниками марксизма в различной его интерпретации. Свою версию марксизма разрабатывал *Л. Д. Троцкий (Бронштейн)*. Еще до революции отстаивали принципы марксистской философии *Л. И. Аксельрод* (псевдоним *Ортодокс*) и *А. М. Деборин (Иоффе)*, примыкавшие к Г. В. Плеханову. В сталинский период их взгляды подверглись ожесточенной критике и отлучению от марксиз-

ма-ленинизма как порочный «троцкизм» и «меньшевиствующий идеализм».

Проводником сталинизма был *М. Г. Митин*. Официальных марксистско-ленинских воззрений придерживались *М. М. Розенталь*, *Г. Е. Глезерман*, *Т. И. Ойзерман*. Своеобразной была марксистская позиция *М. А. Лифшица*, который, так же как его друг венгерский еврей *Георг (Дьердь) Лукач*, отстаивал ортодоксальный марксизм-ленинизм, не принимая его официальную версию. Не противопоставляя себя марксизму, но и не являясь его ортодоксальными последователями, творчески разрабатывали свои философские воззрения *Л. С. Выготский*, *С. Л. Рубинштейн*, *В. С. Библер*, *М. С. Каган*, *С. С. Гольдентрихт*, *С. Х. Раппопорт*, *Ю. Б. Борев*, *И. С. Кон*, *З. А. Каменский*, *О. О. Яхот*, *М. С. Глазман*, *Л. Н. Столович* и др. Вне официальной советской философии работали друг *М. М. Бахтина* *М. И. Каган*, *И. Д. Левин*, *Я. Э. Голосовкер*, *Г. С. Померанц*, *М. Я. Гефтер*, *А. В. Мень*, *Д. Б. Зильберман*. На основе конкретных исторических и литературоведческих исследований создавались философско-культурологические труды *Ю. М. Лотмана*, *А. Я. Гуревича*, *А. М. Пятигорского*. Немало в советско-русской философии было деятелей, которые имели еврейское происхождение со стороны матери или отца. Это не укрывалось от бдительного ока отделов кадров советских учреждений, а также борцов за «чистоту» русской культуры, подвергавших их различным видам дискриминации как «полукровок». Это вело к их стремлению скрыть свою связь с еврейством либо приводило к усилению еврейского начала в их личности.

Участие евреев в русской философии обретает особый смысл в связи с тем, что еврейский вопрос — одна из важных проблем самой русской философии, в особенности религиозной философии⁴. Решение его колебалось от иудофилии и нетерпимости к антисемитизму (Вл. Соловьев⁵, Н. А. Бердяев⁶) до проявлений антииудаизма и прямого антисемитизма (В. В. Розанов, П. А. Флоренский, В. Н. Ильин). Однако при этом следует учитывать противоречивость воззрений на еврейский вопрос, даже у таких мыслителей, как Розанов.

В розановских книгах «Опавшие листья» антисемитизм, что называется, цвел махровым цветом. Провозглашая, что вопрос «об евреях» бесконечен, Розанов не скрывает свою неприязнь к евреям и договаривается до оправдания погромов: «Погром — это конвульсия в ответ на муку». Он сравнивает еврея с пауком, а погром — с сопротивлением мухи. Правда, Розанов тут же заявляет, что «погром — грех, жесткость». Но как избежать этого греха? «Нужно освободиться от паука и вымести из комнаты все

путины»⁷. Антисемитская книга Розанова, написанная в связи с делом Бейлиса (см. прим. 7 на с. 493. — *Ред.*), «Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови» (1914) — мерзкое произведение. Как таковое его восприняла и философская общественность России: в 1914 г. Розанов был исключен из Религиозно-философского общества, прежде всего за его позицию в процессе Бейлиса.

Однако отношение Розанова к евреям до этого времени и после него не было столь одиозным. В обширной статье «Юдаизм», опубликованной в 1903 г., необычайный интерес к еврейской жизни и религии и осведомленность в том и другом не были еще сопряжены у него с антисемитской нетерпимостью. Более того, в своей мистике пола, выраженной в книгах «Темный лик. Метафизика христианства» и «Люди лунного света. Метафизика христианства», Розанов именно в евреях усматривает воплощение своего понимания пола и даже отдает предпочтение Ветхому Завету по сравнению с Евангелием. Да и переписка Розанова с Гершензоном с 1909 по 1913 г. свидетельствует о сложном, даже можно сказать, амбивалентном его отношении к еврейству и к евреям⁸. Тот же В. В. Розанов оказывается писал: «только болваны — всемирные историки не догадываются, что без «жидка» гаснет всемирная история»⁹, а в феврале 1918 г., когда на просторах России звучал клич «Бей жидов, спасай Россию!», Розанов воскликнул: «О, я верю теперь только в жидов и немцев: спасут Россию, спасут и спасут. Сама Россия — испрохвостилась»¹⁰. В последнем своем произведении «Апокалипсис нашего времени» (1917—1918) один из разделов назван «Почему на самом деле евреям нельзя устраивать погромов?» Там есть и такие слова: «Еврей есть первый по культуре человек во всей Европе, которая груба, плоска и в «человечестве» далее социализма не понимает»; «Евреи — самый утонченный народ в Европе. Только по глупости они пристали к плоскому дну революции, когда их место — совсем на другом месте, у подножия держав...»¹¹ Перед смертью Розанов просил прощения у еврейского народа.

Павел Флоренский вспоминал, что еще в раннем детстве у него впечатление от слова «яд» связано с именем «Янкель»¹². Флоренский, как и Розанов, во время процесса над Бейлисом был на стороне гонителей евреев. Но тот же Павел Флоренский в предисловии к сборнику «Израиль в прошлом, настоящем и будущем» признавался в 1915 г. о своем двойственном отношении к евреям: «Правы юдофилы; но не менее правы и юдофобы; наша задача в настоящей книжке — это, именно, раскрыть не смягчено и «да» и «нет» величайшей из мировых антиномий и затем по-

казать глубину Божественной любви и премудрости, открытых в грядущих судьбах Израиля»¹³.

Ни в коем случае нельзя оправдывать проявления антисемитизма даже у гениальных писателей и мыслителей. Но следует всегда иметь в виду, что *не антисемитизм двигал их творчеством и не был содержанием тех действительно культурных ценностей, которые были его результатом*. Необходимо в этих явлениях отличать и ценить *действительные общечеловеческие ценности*, несмотря на всяческие предрассудки их творцов. Ф. М. Достоевский, не лестно отзывавшийся о евреях в «Дневнике писателя», не писал антисемитских романов, как Шевцов и Белов. Не чуждый антисемитским настроениям и взглядам Блок не писал антисемитских стихов, как Станислав Куняев и Юрий Кузнецов. *Юрий Михайлович Лотман* знал, конечно, о воззрениях по еврейскому вопросу Павла Флоренского, но он имел мужество впервые опубликовать его преданные забвению научные труды в знаменитых «Трудах по знаковым системам»¹⁴.

Говоря об участии самих евреев в истории русской философии, нельзя не задаться вопросом, каково значение этого участия. Разумеется, нельзя не учитывать при этом, что не все евреи одинаковы не только по своим интеллектуально-творческим способностям, но и по их направленности. О некоторых евреях говорят, что они являются членами еврейской секции Союза русского народа (черносотенная организация в России в 1905—1917 гг. — *Ред.*). Прислужника Сталина *Марка Митина* не зря называли Мрак Мутин. Растворялись ли философы-евреи в потоке русской философии или же их еврейское происхождение каким-то образом влияло на их образ мышления и место в русской философской общечеловеческости?

Обратимся к конкретным примерам. *Семен Людвигович Франк*, став крупнейшим русским философом и даже приняв православие, не перестал быть евреем¹⁵. Сам он писал в воспоминаниях, подводя итоги своей жизни: «Рассказы дедушки [дед С. Л. Франка по материнской линии *Моисей Миронович Россиянский* был одним из основателей еврейской общины в Москве] по истории еврейского народа и по истории Европы стали первой основой моего умственного кругозора. Умирая, он просил меня — тогда 14-летнего мальчика — не перестать заниматься еврейским языком и богословием. Этой просьбы я в буквальном смысле не выполнил, думаю, однако, что в общем смысле я — и обратившись к христианству, и потеряв связь с иудаизмом — все же как-то остался верен завету дедушки, потому что остался верен религиозным основам, которые он во мне заложил; или, вернее, я вернул-

ся к ним в зрелые годы. Мое христианство я всегда создавал, как наследие на ветхозаветной основе, как естественное развитие религиозной жизни своего детства»¹⁶.

Хотя Лев Шестов стал, несомненно, русским философом, он, по словам *Владимира Паперного*, внес в русскую культуру некий совершенно особый вклад в качестве еврея и носителя еврейской культурной традиции¹⁷. Исследователь убедительно показывает, что в методе Шестова воспроизводятся структурные черты *ми-драштской герменевтики и это явилось не результатом сознательного изучения еврейской традиции, но следствием этой традиции в еврейской *бытовой культуре*, глубоко пропитанной талмудическим мышлением¹⁸.

Вполне возможно, что у философов еврейского происхождения даже бессознательно могут проявляться в их творческом мышлении традиционные формы еврейской культуры¹⁹. Притом этот «еврейский след» у каждого философа является своеобразным. Обратимся, например, к трудам *Михаила Осиповича Гершензона* (1869—1925). Инициатор знаменитых «Вех» и автор наиболее острой статьи этого сборника, вызвавшей особый гнев Ленина, он занимался преимущественно историей русской культуры первой половины XIX в. Он написал книгу о Чаадаеве, работы о Пушкине, Грибоедове, декабристах, первых славянофилах, издал произведения И. В. Киреевского и П. Я. Чаадаева. Его деятельность по исследованию и публикациям русской духовной жизни, а также язык, которым написаны его статьи и книги, получили самую высокую оценку даже у антисемитски настроенных литераторов. Розанов писал ему в 1912 г.: «А у меня, дорогой, именно когда я беру Ваши книги в руки — душа плачет: куда же русские девались?»²⁰

Отвечая Розанову, Гершензон совершенно искренне заявлял: «У меня не только нет вражды к русскому духовному началу, но есть очень большое благоговение к нему, преимущественно пред всеми другими национальными элементами (возможно, потому, что те я гораздо меньше знаю)». И в то же время он отмечал: «Я не скрываю от себя, что мой еврейский дух вносит чрез мое писательство инородный элемент в русское сознание, напротив, я это ясно сознаю: иначе не может быть». В то же время Гершензон убежден в том, что «всякое усилие духа идет на пользу людям, каково бы оно ни было по содержанию или по форме: благочестивое или еретическое, национальное или нет, если только оно истинно-духовно; постольку же идет на пользу русскому народу всякое честное писательство еврея, латыша или грузина на русском языке. Больше того: я думаю, что такая инородная при-

мель именно «улучшает качество металла», потому что еврей или латыш, воспринимая мир по особенному — по-еврейски или по-латышски, — поворачивает вещи к обществу такой стороной, с какой оно само не привыкло их видеть. — Вот почему, сознавая себя евреем, я тем не менее позволяю себе писать по-русски о русских вещах»²¹.

В отличие от Франка, перешедшего в православие, и от Льва Шестова, сознававшего себя евреем, но далекого от еврейства, Гершензон имел основание писать А. Г. Горнфельду в 1910 г.: «...я чувствую свою психику совершенно еврейской»²². И эта еврейская психология тем или иным образом не могла не выражаться в том, о чем писал и думал Гершензон. В получившей большую известность переписке Гершензона и Вяч. Иванова, одного из крупнейших поэтов и мыслителей русского Серебряного века, — «Переписке из двух углов» (1921) — Вяч. Иванов, чуждый антисемитских предрассудков, называющий своего друга Гершензона «плотью от плоти и костью от кости интеллигенции нашей», прозорливо усмотрел в его рассуждениях еврейское начало: «ненавистен Вам Египет, — опротивела мумийная «культура», с ее неутоляющей *Вашей* жажды мудрости»²³. И сам Гершензон признается Вяч. Иванову: «...у нас общий культ духовного служения на культурном торжище, общие навыки и общий язык, однако я живу, подобно чужеземцу, освоившемуся в чужой стране; любим туземцами и сам их люблю, ревностно тружусь для их блага, болею их болью и радуюсь их радостью, но и знаю себя чужим, тайно грущу о полях моей родины, о ее иной весне, о запахе ее цветов и говоре ее женщин»²⁴. В данном случае речь не идет непосредственно об исторической прародине замечательного исследователя русской духовной культуры, родившегося в кишиневской еврейской семье и с пяти лет обучавшегося в еврейской школе. Гершензон не был сторонником сионистского движения. Это характерная для еврейской психологии тоска «по красоте и прохладе обетованного мира». Гершензон был убежден в том, что «национальность в человеке — имманентная, стихийная, Божья сила; поэтому мы можем спокойно забыть о ней: она сама за себя постоит»²⁵. Следует отметить, что Гершензон глубоко интересовался и проблемами еврейской культуры и судьбы. Он — автор статьи о Х. Н. Бяликке, предисловия к «Еврейской антологии», эссе об иудаизме «Ключ веры» (1922) и очерка «Судьбы еврейского народа» (1922).

Своеобразный вариант включения еврея в русскую философскую культуру представляют воззрения *Аарона Захаровича Штейнберга* (1891—1975), которые до сих пор почти не известны

широкой научной и философской общественности России. А. З. Штейнберг, получивший традиционное еврейское воспитание в семье, получил затем высшее образование на философском и юридическом факультетах Гейдельбергского университета. Университет он окончил в 1913 г., получив степень доктора философии. Еще будучи студентом, он начал печататься в журнале «Русская мысль». По рекомендации В. Я. Брюсова Штейнберг с 1910 г. посещает заседания Религиозно-философского общества. В 1919 г. он принимает активное участие в организации и деятельности Вольной философской ассоциации (Вольфила), избирается ее ученым секретарем и руководителем отдела чистой философии. В 1921 г. Штейнберг выступил с докладом «Достоевский как философ», который лег в основу его будущей книги «Система свободы Достоевского», изданной в 1923 г. уже в Берлине, куда его занесла эмигрантская судьба. В этой книге Штейнберг за шесть лет до М. М. Бахтина предложил диалогическую трактовку творчества Ф. М. Достоевского. Вместе с тем имеется существенное различие в понимании Штейнбергом и Бахтиным соотношения диалога и диалектики. Актуализация философских взглядов Штейнберга в связи с широким международным обсуждением диалогической концепции Бахтина — важное свидетельство высокого уровня и значимости Штейнберга как философа, который находится в равноправном положении с Бахтиным в понимании самой диалогичности²⁶.

Возникает вопрос, как совместить восторженный интерес А. З. Штейнберга к Достоевскому с тем, что за последним утвердилась устойчивая репутация антисемита? И А. З. Штейнберг не уходит от этого вопроса, но специально посвящает ему статью «Достоевский и еврейство», впервые опубликованную в парижском журнале «Версты» в 1928 г. Здесь он утверждает, что «господствующее представление о Достоевском как о стороннике столь распространенного во второй половине XIX в. антисемитизма поверхностно». Подробно анализируя высказывания Достоевского о евреях, А. З. Штейнберг приходит к, казалось бы, парадоксальному выводу: «...«антисемитизм» Достоевского раскрывается перед нами как другая, как оборотная сторона и истинное обоснование собственного его «иудаизма». Дело в том, что недоброжелательное отношение Достоевского к еврейству обусловлено, по мнению А. З. Штейнберга, заимствованной у самих же евреев «*мессианской думой и мечтой Достоевского» о богоизбранности русского народа, который и есть для него «ныне воскресший Израиль». Неприязнь к евреям у Достоевского была, таким образом, результатом завистливой ревности к евреям, создавшим Библию, верящим

в Бога и в свою богоизбранность, в мессианское предназначение²⁷.

А. З. Штейнберг был правоверным приверженцем иудейской религии. Он этого никогда и ни от кого не скрывал. И как это ни покажется удивительным, именно эта открытость и искренняя преданность иудаизму, защита своего национального достоинства, наряду с уважением любого другого национального достоинства, вызывали не только благожелательное отношение к нему, но и дружеское расположение даже у людей, зараженных вирусом антисемитизма, таких, как В. В. Розанов и А. А. Блок²⁸.

Доверительно дружеские отношения связывали А. З. Штейнберга с русским религиозным философом и историком Л. П. Карсавиным. В течение долгих лет их дружбы они вели откровенные разговоры по еврейскому вопросу. Здесь многое их разделяло. Л. П. Карсавин уговаривал А. З. Штейнберга принять православие. Но тот, сохраняя веру отцов, определял себя как «русского еврея». Для парижского журнала «Версты» Л. П. Карсавин в 1927 г. написал большую статью «Россия и евреи» и предложил А. З. Штейнбергу на нее ответить. И статья Л. П. Карсавина, и ответ на нее были опубликованы в 3-м номере журнала за 1928 г. В своем «Ответе Л. П. Карсавину» А. З. Штейнберг полагает, как и его православный друг, что еврейский вопрос в России «есть вопрос религиозный» и, следовательно, «вопрос веротерпимости». Однако он не может согласиться с ним в том, что решение этого вопроса предполагает измену евреями своей религии и обращение их в христианство, не утрачивая при этом своей национальной самобытности. Для А. З. Штейнберга сама эта национальная самобытность еврейства основана на его религиозности, притом даже у тех евреев, которые отпали от «еврейского ядра», но движимы «идеей служения трудовому народу». Он пишет о существовании «радиоактивной субстанции еврейства, об излучаемой им энергии, о ее вечном разложении как неотъемлемой стороне его неразложимой сущности».

А. З. Штейнберг констатирует существование феномена *русского еврейства*. По его словам, «русское еврейство представляет собою некое органическое единство, хотя и принадлежит одновременно к двум разным объемлющим его целым: к всенародной общине израильской и к России. У русских евреев есть задачи по отношению к всемирному еврейству и есть задачи по отношению к России. Исторические судьбы складываются, однако, насколько нам доступно судить об этом, так благоприятно, что двойственность наших задач не породит для нас, русских евреев, никаких внутренних конфликтов, потому что, служа России, мы сумеем служить тем самым и нашему еврейскому призванию». Эта диа-

лектическая двойственность «русского еврейства» и выражается в том, что «мы в России и среди русских, конечно же, нерусские, но вне России и даже среди заграничных евреев мы ощущаем, как много в нас русского...»²⁹

Что касается личности самого А. З. Штейнберга, то она действительно характеризуется двойственностью, которую он усматривал у «русских евреев», относя и самого себя к этой части мирового еврейства. При этом, правда, на разных этапах его жизни и творчества русская и еврейская стороны его личности соотносились по-разному. Во время активной деятельности в Вольной философской ассоциации А. З. Штейнберг полностью приобщается к русской культуре, не утрачивая при этом своего «еврейского ядра». После же отъезда из Советской России, во время проживания в Германии с конца 1922 по 1934 г., в его деятельности начинают доминировать еврейские интересы. А. З. Штейнберг входит в «берлинский кружок» *Семена Марковича Дубнова*, переводит на немецкий язык его десятитомную «Всемирную историю еврейского народа». Он принимает участие в предпринятом в Германии издании еврейской энциклопедии и пишет в нее ряд статей, в том числе «Библия в истории еврейской традиции» (*Encyclopaedia Judaica*. Berlin, 1929. В. 4). Однако и во время германской эмиграции А. З. Штейнберг продолжает свои связи с русской культурой, не прерывая своего глубокого интереса к русской философской мысли. Напомним, что в 1923 г. в Берлине выходит его труд «Система свободы Достоевского».

После прихода к власти Гитлера А. З. Штейнберг вынужден был уехать из Германии и, уже находясь в Англии, активно включился в международное еврейское движение. С 1948 по 1968 г. он возглавлял отдел культуры *Всемирного еврейского конгресса. Занимаясь большой организаторской деятельностью, А. З. Штейнберг продолжает свое философско-литературное творчество, уделяя основное внимание историческим судьбам еврейского народа и его миропониманию.

А. З. Штейнберг с детства и до самой смерти был глубоко верующим евреем, горячим приверженцем иудаизма. Однако его иудаизм не носил националистический характер, не был противопоставлением древней традиции современной жизни. Основная мысль его эссе «Еврейская шкала ценностей» (оно было опубликовано в 1944 г. в лондонском издании пен-клуба «*Freedom of Expression*» («Свобода выражения»)) заключается в том, что еврейская шкала ценностей, с ее подчинением материальных ценностей духовным, утверждением святости как ценности ценностей, нетерпимости ко всякому злу, стремлением к «бо-

жественному Царству свободы» как к возвращению в райский сад, с библейским принципом «люби ближнего твоего, как самого себя» (Лев. 19:18) — это, по сути дела, общечеловеческая шкала ценностей. Поэтому лейтмотивом философии истории А. З. Штейнберга является мысль о том, что еврейский вопрос, как воочию показали нацизм и советский социализм, — это своеобразный барометр отношения к общечеловеческим, подлинно гуманистическим ценностям и основанной на них нравственной культуре. Еврейская мораль, по А. З. Штейнбергу, при сохранении «интимности еврейской частной жизни» предполагает в то же время «уважение человеческого достоинства нееврея в соответствии с его неотъемлемыми привилегиями как сына Адама»³⁰.

Хотя в лондонский период жизни А. З. Штейнберга несомненно преобладала еврейская сторона его личности, он при этом по-прежнему оставался *русским евреем*. Свидетельством этого является и то, что он выпустил в 1966 г. английскую книгу о Ф. М. Достоевском, пропагандируя великого русского писателя в англоязычном мире³¹. Он продолжает размышлять о судьбах России. В итоговую свою книгу *«History as Experience. Aspects of Historical Thought»* («История как опыт. Аспекты исторической мысли»), самим им собранную, но изданную уже после его смерти в 1983 г., он включил многие работы, связанные с Россией, которые органично вошли в структуру книги, в значительной степени посвященной истории, судьбам, культуре, философии еврейского народа.

В Лондоне в 1968—1969 гг. А. З. Штейнберг работает над мемуарной книгой «Друзья моих ранних лет» (1911—1928), которая вышла в 1991 г. в Париже в издательстве «Синтаксис». Показательно, что в конце жизни А. З. Штейнберга потянуло к русским друзьям свой молодости. Упомянутая книга — очень интересный, неоценимый и еще неоцененный документальный источник по истории русской философской мысли. Сколько здесь важных сведений о философской жизни первых лет послереволюционной России!

Сказанное выше, на наш взгляд, позволяет рассматривать Аарона Штейнберга как значительного философа, принадлежащего как к еврейской, так и к русской культуре.

Еще раз подчеркнем, «еврейский след» у каждого философа является своеобразным. И этот «след», как превосходно показал Гершензон, не отъединяет их от русской культуры, а, напротив, обогащает эту культуру новыми элементами, которые затем вполне органично усваивают через того же Льва Шестова или Гершензона и других философов-евреев и «чисто» русские мыслители. Однако

при всем этом, мне представляется, *основная роль евреев в той или иной нееврейской национальной культуре заключается в том, что они содействуют интернационализации этой культуры, усиливают в ней общечеловеческое начало и тем самым способствуют ее развитию и мировому значению*. Развивая свою образную мысль о том, что иногородная примесь улучшает качество металла, Гершензон пишет Розанову: «Если химическая основа крепка — все претворится в нем на благо, будет чудный, чистый расплавленный металл, и нездешние руки в нездешней форме отольют из него колокол с всемирным ясным благовестом»³². Гершензон писал А. Г. Горнфельду: «...я чувствую себя человеком и евреем и вся моя работа в области рус[ской] литературы имеет предметом вечные темы — общечеловеческие»³³.

С другой стороны, участие евреев в развитии инациональных культур, в частности русской философской мысли, обогащает и еврейскую культуру в ее всемирном значении. Показательно, что эти евреи чужды любого национализма — «национально-эгоизма» (Вл. Соловьев). Именно православный философ-еврей С. Л. Франк резко выступил против националистических идей некоторых русских философов в 1910 г.³⁴ Гершензон в 1909 г., протестуя против антиеврейских выпадов Розанова, заметил: «Дело не в еврействе; тяжело мне видеть в Вас, что Вы чувствуете национальность, что я считаю звериным чувством»³⁵. Он — непримиримый противник всякого национализма, в том числе и еврейского. «Мнительный, злой, корыстный национализм, по его словам, искажает природу национального чувства»³⁶. Гершензон полагал, что не нация «есть подлинно реальное в истории, а личность, потому что только личность творит существенно и только ей до известной степени предоставлена свобода выбора. Национальное начало действует автоматически и не развивается самолично; развивается личность, и только в ней, питаемая ее целостным развитием, национальность крепнет и очищается»³⁷.

Исторический опыт участия евреев в развитии мировой философской мысли, в частности русской, убедительно показывает, что маргинальность активизирует и выявляет интеллектуально-творческие способности человека. Этот же опыт свидетельствует, что у евреев такие способности несомненно есть, каким бы образом это ни объяснять³⁸. Как говорится, это не генетика, это статистика. По моему убеждению, обнаружение в инациональных культурах такого интеллектуально-творческого потенциала отнюдь не говорит о предательстве по отношению к специфически еврейской культуре, но есть одно из ее проявлений и, если угодно, является ее всемирно-исторической миссией.

ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 См.: *Simon H. und M. Geschichte der jüdischen Philosophie*. Berlin, 1984.
- 2 См.: *Шолам Г. Основные течения в еврейской мистике*. [Иерусалим], 1989.
- 3 *Зеньковский В. В. История русской философии*. Л., 1991. Т. 2. Ч. 2. С. 158.
- 4 См.: Тайна Израиля: Еврейский вопрос в русской религиозной мысли конца XIX — первой половины XX в. Спб., 1993.
- 5 Известный русский философ С. Н. Трубецкой писал, вспоминая последние дни своего друга Вл. Соловьева: «Молился он и в сознании, и в полузабытьи. Раз он сказал моей жене: «Мешайте мне засыпать, заставляйте меня молиться за еврейский народ, мне надо за него молиться», — и стал громко читать псалом по-еврейски. Те, кто знал Владимира Сергеевича и его глубокую любовь к еврейскому народу, поймут, что эти слова не были бредом» (*Трубецкой С. Н. Смерть В. С. Соловьева 31 июля 1900 г.* // Книга о Владимире Соловьеве. М., 1991. С. 294).
- 6 См.: *Бердяев Н. А. Христианство и антисемитизм* // Путь (Париж). 1938. Май—июнь. (Перепечат. в журн. «Дружба народов» (1989. № 10)).
- 7 *Розанов В. В. Уединенное*. М., 1990. Т. 2. С. 322, 503.
- 8 Переписка В. В. Розанова и М. О. Гершензона, 1909—1918 // Нов. мир. 1991. № 3. С. 215—242.
- 9 Лит. учеба. 1990. Кн. 1. С. 72.
- 10 *Розанов В. В. О себе и жизни своей*. М., 1990. С. 682.
- 11 *Розанов В. В. Уединенное*. Т. 2. С. 418.
- 12 См.: *Флоренский П. Детям моим: Воспоминания прошлых лет*. М., 1992. С. 44.
- 13 *Флоренский П. Соч.*: В 4 т. М., 1996. Т. 2. С. 706—707.
- 14 «Вен. Ерофеев был антисемит. Об этом сказали Лотману, который им восхищался. Лотман ответил: «Интимной жизнью писателей я не интересуюсь» (*Гаспаров М. Л. Записки и выписки* // Новое литературное обозрение. М., 2000. С. 136).
- 15 См.: *Прат Н. Исполнил ли Л. С. Франк завещание деда?* // Евреи в культуре русского зарубежья: Сб. ст., публ., мемуаров и эссе / Сост. М. Пархомовский. Иерусалим, 1993. Вып. 2: 1919—1939.
- 16 *Франк С. Л. Русское мировоззрение*. Спб., 1996. С. 44. В аннотации к 1-му тому 8-томного собрания сочинений С. Л. Франка в германском издательстве «Verlag Karl Alber» (1999) *Simon L. Frank* был назван русско-еврейским философом.
- 17 *Паперный В. Лев Шестов и русская культура* // Евреи в культуре русского зарубежья. Вып. 2. С. 122.
- 18 Там же. С. 137.
- 19 Михаил Эпштейн выдвинул гипотезу, по которой великий русский поэт *Борис Пастернак* бессознательно воплотил в своем творчестве *хасидское мироощущение, несмотря на свое христианство и сознательное отталкивание от еврейства, а другой также великий русский поэт *Осип Мандельштам* — *талмудистский строй мышления: Так образовались эти два феномена русской поэзии: ее величайший *цадик Пастернак и ее величайший талмудист Мандельштам (*М. Эпштейн. Вера и образ: Религиозное бессознательное в русской культуре 20-го века*. [Tenafly (N. J.)], 1994. С. 139).
- 20 Нов. мир. 1991. № 3. С. 227.
- 21 Там же. С. 228.
- 22 Там же. С. 218.
- 23 Вячеслав Иванов и Михаил Гершензон: Переписка из двух углов // В. Иванов. Родное и вселенское. М., 1994. С. 126.

- ²⁴ Там же. С. 136.
- ²⁵ *Гершензон М. О.* Судьбы еврейского народа // Тайна Израиля. С. 496.
- ²⁶ Эта проблема исследуется автором этих строк в статье «М. М. Бахтин и А. З. Штейнберг», принятой к опубликованию в журнале «Диалог. Карнавал. Хронотоп» (Витебск—Москва), посвященном творчеству Бахтина.
- ²⁷ *Штейнберг А. З.* Достоевский и еврейство // Версты (Париж). 1928. № 3. С. 94—108. Эту статью А. Штейнберг включил в свой посмертно изданный сборник трудов на английском языке (*Steinberg A. History as experience. Aspects of historical thought.* N.Y., 1983. P. 247—260). Статья опубликована также в кн.: Русские эмигранты о Достоевском. Спб., 1994. С. 111—123. Цит. по этому изд. (С. 112, 122, 117, 120).
- ²⁸ См.: *Штейнберг А.* Друзья моих ранних лет (1911—1928). С. 163—179, 38—39, 54.
- ²⁹ *Штейнберг А. З.* Ответ Л. П. Карсавину // Тайна Израиля. С. 460, 465, 466.
- ³⁰ *Steinberg A. Jewish morals // Steinberg A. History as experience: Aspects of historical thought.* N.Y., 1983. P. 172.
- ³¹ *Steinberg A. Dostoevsky.* L., 1966.
- ³² Нов. мир. 1991. № 3. С. 233.
- ³³ Там же. С. 218.
- ³⁴ См. ст. С. Л. Франка «О национализме в философии» и «Еще о национализме в философии. Ответ на ответ В. Ф. Эрна» (*Франк С. Л.* Русское мировоззрение. Спб., 1996. С. 103—119).
- ³⁵ Нов. мир. 1991. № 3. С. 224.
- ³⁶ *Гершензон М. О.* Судьбы еврейского народа. С. 478.
- ³⁷ Там же. С. 474—475.
- ³⁸ Известный русский философ-эссеист Борис Парамонов писал в очерке «Портрет еврея»: «Нужно понять, что оно [еврейство] совсем не лучше других, и не за это избранно. Оно просто избрано. Если бы Бог избрал курдов, то имелся бы курд Эйнштейн и курд Фрейд» (*Парамонов Б.* Конец стиля. Спб.; М., 1997. С. 439).