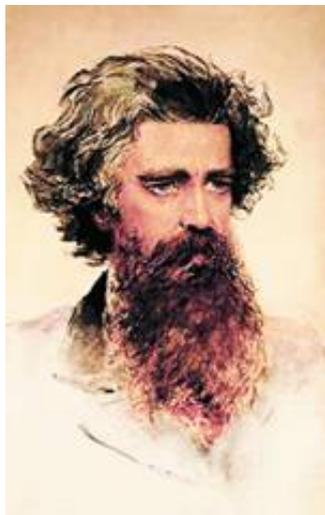


СОФИЯ И ТАЛМУД: ВЛАДИМИР СОЛОВЬЕВ В ЕВРЕЙСКОМ КОНТЕКСТЕ

Ури Фузайлов (Паз)

Писатель Амос Оз рассказывает, что его дядя – профессор Иосиф Клаузнер – в беседе с ивритским национальным поэтом Хаимом-Нахманом Бяликом однажды предположил, что если бы Танаху и Талмуду суждено было сгореть, Бялик оплакивал бы Талмуд, в то время как сам Клаузнер оплакивал бы сожжение Танаха, потому что Танах ассоциируется с Землей Израиля, тогда как Талмуд – с диаспорой.



За несколько десятков лет до этой беседы в Австрии и Венгрии началась жестокая литературная, а в какой-то степени и юридическая война за Талмуд. Главной побудительной причиной этой разгоревшейся битвы стал выход в свет двух антисемитских книг. Первая из них – «Талмудический еврей» пражского профессора

Августа Ролинга ^[1] – получила отпор в брошюре, выпущенной в свет раввином Йосефом-Шмуэлом Блохом. Брошюра Блоха, в свою очередь, вызвала реакцию Роберта Патая и крещеного еврея Арона Бримана (подписывавшегося псевдонимом Юстус), которые выпустили книгу «Еврейское зеркало» и включили в нее сто отрывков из алохического кодекса «Шульхан арух», составленного в XVI веке р. Йосефом Каро ^[2]. Все выбранные ими отрывки опирались на Талмуд и были направлены против христиан. Патай и Бриман утверждали, что весь Талмуд состоит из подобных высказываний. Вокруг этих двух книг разгорелась бурная литературная полемика между сторонниками и противниками иудаизма, которая со временем переросла в острую дискуссию вокруг Талмуда.

К большому своему удивлению, евреи получили мощную поддержку извне, когда известный русский философ, поэт и теолог Владимир Сергеевич Соловьев опубликовал

пронзительное эссе в поддержку Талмуда не только как юридического кодекса, но и как текста, обладающего морально-философским значением, у которого есть чему поучиться христианам ^[3]. Соловьев продемонстрировал поразительное знание Талмуда и его истории и подверг жесткой критике распространенное как среди христиан, так и среди просвещенных евреев-интеллектуалов убеждение, согласно которому Талмуд, в отличие от Танаха, отражает духовную и моральную деградацию еврейского народа. Соловьев выступил в защиту моральных ценностей, в соответствии с которыми выносятся алохические постановления в Мишне. «Это воодушевленное выступление в защиту морального духа талмудического закона заставило даже представителей иудаизма заново переосмыслить Талмуд, и вполне возможно, что статья Бялика “Алаха ве-агада” (“Религиозные законы и легенды Талмуда”, 1917) представляет собой одно из проявлений этого переосмысления», – утверждает профессор Хамуталь Бар-Йосеф, впервые осуществившая перевод на иврит монументального труда Соловьева «Смысл любви». Бар-Йосеф, известная поэтесса и признанная исследовательница новой ивритской и идишской литературы, профессор ивритской литературы в Беэр-Шевском университете имени Бен-Гуриона, совсем недавно выпустила сборник произведений Соловьева в переводе на иврит. В этот сборник вошли, помимо упомянутого труда, еще две работы: «София» и «Талмуд и новейшая полемическая литература о нем в Австрии и Германии», – а также подборка стихотворений «Любовные послания к Софии». Свои переводы исследовательница снабдила внушительной вступительной статьей и подробными комментариями.

Бар-Йосеф заинтересовалась творчеством Соловьева в ходе исследования русского контекста новой ивритской литературы, когда ей стало ясно, какое огромное влияние оказал Соловьев на еврейских писателей, мыслителей и раввинов конца XIX – начала XX века. «Я пришла к выводу, что духовный мир евреев Европы начала XX века, включая сионистских мыслителей, питался идеями Владимира Соловьева в не меньшей степени, чем идеями Фридриха Ницше. По-моему, знакомство с работами Соловьева, так же как и с работами Ницше, необходимо для понимания того фона, на котором выросли и сионизм, и несионистская еврейская культура в Европе».

ТАЙНЫЙ ЗОВ МУДРОСТИ

Владимир Сергеевич Соловьев (1853–1900) был философом, поэтом, теологом, драматургом, отцом русского символизма, пророком экуменической утопии и духовным отцом «революции духа», оставившим глубокий след в литературе и философии России и предложившим антимарксистскую мессианскую утопию. Религиозная философия Соловьева сформировалась еще в период его учебы в Московском университете. Он изучал естественные науки и философию, но очень скоро пришел к выводу, что эти науки не в состоянии удовлетворить духовные запросы человека. В годы обучения в гимназии он пережил религиозный кризис и стал материалистом и атеистом, однако потом изменил свои взгляды под влиянием Спинозы, который был, по собственному признанию Соловьева, его «первой философской любовью».

Некоторое время он преподавал в Московском университете, а в 1875 году получил стипендию для стажировки за границей и уехал в Лондон, чтобы изучать там

мистическую литературу и теософию. В библиотеке Британского музея он читал труды по гностике и мистике, и среди них – знаменитое каббалистическое сочинение «Зоар», приведшее его в необычайное воодушевление. В его руки попал латинский перевод этого текста, осуществленный в конце XVII века Кнорром фон Розенротом, в его книге «Kabbala Denudata, seu Doctrina Hebraeorum Transcendentalis et Metaphysique atque Theologica» («Открытая каббала, или Трансцендентальное, метафизическое и теологическое учение евреев»), которая включала также переводы более поздних еврейских мистических сочинений.

Из Лондона Соловьев уехал на несколько месяцев в Египет, согласно его собственному признанию, «по тайному зову Софии». По словам его французского приятеля А. М. де Богюза, Соловьев хотел найти там племя, происходившее от царя Соломона и сохранившее тайные мистические писания – каббалистические и масонские. Согласно другому свидетельству, рассказывая по возвращении в Россию о том, что произошло с ним в Египте, Соловьев признался, что хотел увидеть там тайный свет горы Фавор и удостоился этого. Сам Соловьев в своем неопубликованном сочинении «София» (1875–1876) написал, что целью его поездки в Египет было найти связующую нить, которая поможет ему соединить современную жизнь с жизнью первобытного человека. В стихотворении «Три свидания», написанном незадолго до смерти, Соловьев описал свою встречу в Египте с Софией – высшей Мудростью, которую считал «душой мира», вечным добром и вечной истиной, и поделился своим опытом глубокого мистического переживания.

Соловьев был оратором от Б-га, и на цикл его лекций в 1877 году рекой стекалась интеллектуальная элита Петербурга. В этих лекциях впервые было публично сформулировано его учение о религии. Позднее Соловьев сблизился с Достоевским, которого понимал, как никто другой, и который в свою очередь стал одним из его почитателей. Оба они были яркими противниками западничества и видели в нем опасность морального вырождения; оба принадлежали к тому роду мыслителей и писателей, которые старались очистить русскую культуру от модернистских влияний и вернуть ее к народным православным корням.

О ВРЕДЕ АНТИСЕМИТИЗМА

Восхищение Соловьева ценностями еврейской морали, его энергичная деятельность по улучшению положения российских евреев и его личная дружба с еврейскими общественными деятелями Петербурга (бароном Горацием Гинцбургом и его сыном Давидом, журналистом и редактором И.Л. Кантором и другими) – все это вызывало к нему огромное уважение и почитание со стороны образованных российских евреев: интеллектуалов, раввинов, историков и писателей. Дружба Соловьева с Давидом Гинцбургом привела к написанию статьи о каббале, первой статьи такого рода, опубликованной в 1896 году в солидном российском журнале ^[4]. Давид Гинцбург написал эту статью по просьбе Соловьева, который добавил к ней вступление и примечания.

Бар-Йосеф обнаружила, что с Соловьевым и его философией были знакомы видные

еврейские интеллектуалы и общественные деятели – такие, как М.Л. Лиленблюм, Иеуда-Лейб Гордон, Ахад А-Ам, Шимон Дубнов, Наум Соколов, Гилель Цейтлин, Х.-Н. Бялик, известные ортодоксальные раввины р. Шмуэл Александров и р. Авраам-Ицхак Кук. Его либерально-экуменический идеал и в первую очередь его идея объединения иудаизма с христианством вызывали живой интерес образованных евреев и еврейских писателей, особенно Шолома Аша. Некоторые еврейские мыслители – прежде всего Дубнов и Бялик – спорили с соловьевским пониманием национального вопроса и с его теорией возрождения ^[5], но никто из них не остался равнодушен к сильнейшему впечатлению, которое эта теория производила на его российских современников, включая и евреев.

Бар-Йосеф считает, что есть явные признаки влияния Соловьева на описание образа возлюбленной и на восприятие любви как мистического переживания в ивритской поэзии, особенно в поэзии Бялика, например, в стихотворениях «Куми ци» («Встань и иди»), «Ахнисини тахат кнафех» («Укрой меня своим крылом») и «Эйех» («Где ты?»), а также на описание отношений поэта с природой в стихотворении «А-бреха» («Пруд»). Не случайно крупнейший израильский поэт – модернист Авраам Шлэнский, который перевел на иврит отрывок из «Смысла любви» и два стихотворения Соловьева (этими стихотворениями открывался сборник «Поэзия России» [1942]), так написал о нем: «Хотя мы не можем продолжать следовать философии Владимира Соловьева (которая, в конце концов, стремится поставить все на службу мистическому православию), мы все равно обращаемся к его поэзии, которая “умнее самого поэта”, и видим в ней начало новой эры» ^[6]. В этих словах Шлэнский выразил свое понимание значения Соловьева как отца русской модернистской поэзии.

В отличие от многих других русских интеллектуалов своего поколения, Соловьев относился к иудаизму с большим уважением и уделил ему почетное место в своих теологических шпудиях. В его сочинениях заметно глубокое знание еврейских первоисточников, знакомство с раввинистической и мистической терминологией (в 80-х годах он интенсивно занимался ивритом под руководством своего еврейского друга Файвела Геца). Соловьев считал, что характерными чертами иудаизма являются практическое религиозное мировоззрение (контрастирующее с популярной в то время абстрактной теологией), развитое религиозное сознание и полная самоотдача в служении Б-гу.

Соловьев верил, что народ Израиля по-своему выполнил предназначение христианской веры, и именно потому, что это народ избранный, святой – и телом и духом, – он дал миру Иисуса. Он верил также, что народу Израиля отведена важная роль в воплощении универсальной религии, хотя и выступал против христианского миссионерства среди евреев. Особое место в творчестве Соловьева занимала полемика с антисемитизмом и антисемитской литературой. В упомянутом выше труде «Талмуд и новейшая полемическая литература о нем в Австрии и Германии» (1886) Соловьев доказывал, насколько беспочвенны обвинения евреев в ненависти к христианам, утверждая, что нет никакого различия между этическими принципами Талмуда и Нового Завета. Он отмечал, что лишь благодаря Талмуду еврейство сумело сохраниться как нация и отвергал утверждение антисемитов, будто приверженность евреев к Талмуду, питающая их обособленность, служит препятствием для предоставления им гражданского и общественного равноправия. В своих публичных лекциях он старался объяснять, что антисемитизм

вредит России, ибо еврейский народ обладает плодотворной духовной энергией, в которой так нуждается русский народ – и особенно русская интеллигенция – для того, чтобы обрести себя и возродиться к новой жизни.

СОЛОВЬЕВ И РАВВИНЫ

В последние годы исследователи все чаще задаются вопросом о влиянии мистического наследия Владимира Соловьева на философию видных еврейских религиозных лидеров – прежде всего р. Авраама-Ицхака Кука (1865–1935), р. Давида а-Козна а-Назира (1887–1972) и р. Шмуэля Александрова из Бобруйска (1865–1941). Речь, конечно же, не идет о прямом воздействии идей христианского философа на религиозные воззрения раввинов, но, вне всякого сомнения, можно говорить о влиянии на них личности Соловьева и о пристальном интересе к его творчеству.

До своего приезда в Землю Израиля рав Кук был одним из постоянных посетителей петербургского дома барона Давида Гинцбурга. Свое отношение к Соловьеву он выразил в открытом письме 1905 года, адресованном еврейской молодежи Яффо. Стремясь поддержать дух своей паствы в трудное для нее время, р. Кук писал:



А вы, мои дорогие братья, сионистская молодежь, и без меня поймете, чего стоят эти вопли отчаяния, которые раздаются из грубой толпы, нахватавшейся дешевой и постыдной ереси. Но не таковы высокие идеи мыслителей всех языков и народов, которые на самом деле являются гордостью рода человеческого. Они знают цену нашей великой духовной деятельности на благо всего человечества и понимают красоту нашего внутреннего мира, которую даже страшный период преследований не смог осквернить. И верно сказал праведник нашего времени Соловьев, что еврейский вопрос существует только для христиан, не поднявшихся на ту ступень человечности и нравственности, которая позволила бы им понять, как вести себя с таким дорогим и богатым талантами

народом, как евреи ^[7].

Раввин Шмуэль Александров, выпускник знаменитой воложинской ешивы, родился в один год с Куком, но его знакомство с творчеством Соловьева было более глубоким. В одном из писем р. Куку за 1907 год он вспоминает, что в «маленькой тетрадке для юношества» Кука видел похвалы «большому умнице Владимиру Соловьеву», однако, «как видно, раввин только слышал его выступления, но не читал его прекрасных книг по теологии и философии, так как если бы он их прочел, то наверняка знал бы, что понятие “служения с любовью”, а также подъем духа в самом высоком и чистом смысле этого слова, не чужды и великим христианским мыслителям. Кроме того, такие мудрецы, как Соловьев, духовно близки иудаизму, и всей душой стремятся к мировой справедливости. Идеализм всех сторон жизни является главным желанием также великих европейских мудрецов-теологов. Его чести следовало бы знать, что в тот час, когда мы выйдем воевать с ересью, нам придется воспользоваться помощью великих мудрецов и праведников мира, ибо в их словах заключается много идей, которые мы должны будем приспособить к нашему духу» ^[8].

В письме, отправленном Куку спустя два месяца, Александров обсуждает идеи Соловьева о сути веры и избавления ^[9], он называет философию Кука платонической и подчеркивает ее сходство с философией Соловьева, «который поет дифирамбы эстетике, добру и абсолютной красоте, так как и он считает, что абсолютное добро – это абсолютное Б-жественное» ^[10].

Профессор Дов Шварц, заведующий кафедрой философии Бар-Иланского университета, показал, что мистические идеи Соловьева, очевидно, косвенно повлияли и на р. Давида а-Коэна, прозванного за особый аскетизм а-Назир – отшельник ^[11]. Назир выучил русский язык и окупился в русскую культуру сразу же после окончания учебы в ведущих литовских ешивах в Радине, Воложине и Слободке. Во время революции 1905 года его даже дважды арестовывали по подозрению в революционной деятельности, но сразу же освобождали. В 1906–1912 годах он учился на Петербургских курсах востоковедения, основанных бароном Давидом Гинцбургом, и там познакомился с философскими трудами Филона Александрийского, оказавшими впоследствии огромное влияние на его мировоззрение. По всей видимости, тогда же Назир открыл для себя и творчество Соловьева, также ориентированное на идеи Филона.

ПРЕОДОЛЕНИЕ ЭГОИЗМА

В 1878 году Соловьев выступил с циклом лекций «Чтения о богочеловечестве», привлечшим внимание многочисленной публики и вызвавшим громкий резонанс. К тому времени у него уже сформировалось философско-религиозное мировоззрение, в центре которого стояли понятия Всеединство и София (которую он называл также Б-жьим Духом, Душой Мира и Бесконечностью). Одной из центральных тем лекций стал эгоизм и

необходимость его преодоления. По Соловьеву, в каждом человеке есть аспект индивидуальный, частный и аспект универсальный, общий. У идеального человека формируется единство частного и общего. Это единство Соловьев и называл «Софией». Соловьев признавал эгоизм важным стимулом для практической жизни, но считал его источником зла и животной основой, заключенными в человеческой природе.

Свое самое известное сочинение, «Смысл любви» (1892–1894), Соловьев написал после того, как завершил работу над 130 философскими статьями (включая статью о каббале) для «Большого энциклопедического словаря» и вернулся к «чистой» философии. Соловьев утверждал, что любовь, даже в сексуальном смысле этого слова, – это идеальное человеческое состояние. Любовь побуждает человека добровольно пожертвовать своим эгоизмом, не теряя при этом индивидуальности. Возлюбленный нами ближний, который в своем идеальном воплощении является одновременно и нашей противоположностью, и нашим отражением, пробуждает в нас силу, позволяющую преодолеть всю мощь эгоизма. По мнению Соловьева, спасение человека, народа и общества возможно лишь посредством отказа от себялюбия и через любовное слияние мужчины с женщиной, человека с природой, частного с общим и верующего с Софией – мифология, уходящая корнями в гностику, раннее христианство и каббалу.

Среди возможных источников влияния на соловьевскую теорию Софии Бар-Йосеф называет этику Баруха Спинозы и философию Филона Александрийского. В произведении Соловьева заметны следы того, что в молодости он читал «Kabbala Denudata» Розенрота, хотя вполне вероятно, что элементы каббалистической мысли Соловьев почерпнул и от Спинозы. В то же время диалоговая форма его сочинения о Софии напоминает «Пир» Платона, а еще больше – книгу Иеуды Абарбанеля «Беседы о любви» (1535), написанную в форме диалогов между Фило и Софией и исследующую суть духовной любви в духе неоплатонизма.

Интерес русских интеллектуалов, и особенно Соловьева, к каббале, объясняется, кроме прочего, их широким интересом к мистике самого разного происхождения: буддизму, оккультизму, гностике и раннему христианству. Этот интерес очень характерен для русской философии и для интеллектуальной атмосферы в России в конце XIX – начале XX века.

Как и другие религиозные деятели – неважно, христианство или иудаизм они исповедовали, – при антирелигиозном коммунистическом режиме Соловьев был объявлен вне закона, но его мессианские идеи соборности, отказа от себялюбия, самопожертвования ради общего дела и слияния с природой, возможно, послужили идеологической основой как для коллективистских идей большевиков, так и для самосознания участников кибуцного движения в Земле Израиля.

В предисловии к сборнику трудов Соловьева профессор Бар-Йосеф рассказывает, что в наши дни в России и на Западе возрождается сильнейший интерес к исследованиям и изучению произведений Соловьева. В завершение нашего интервью она предлагает свое объяснение этому феномену: «Израильянин, подавленный излишним материализмом и ощущающий необходимость в возрождении духовного статуса сионизма (который был запущен после образования Государства Израиль), может найти у Соловьева призыв к духовной жизни, которая не противоречит современности, а также предложения пути, объединяющего религиозный и светский образы жизни. Наиболее важен призыв

Соловьева к спасению личности и общества путем сдерживания эгоистических мотивов и усиленного осознания необходимости слияния человека со своим ближним, с природой и со всем тем, что дает ему чувство дома».



[добавить комментарий](#)

[<< содержание](#)

[ЛЕХАИМ](#) - ежемесячный литературно-публицистический журнал и издательство.

-
- [1] August Rohling. Der Talmudjude. Mu..nster, 1871.
- [2] Robert Patai & Dr. Justus [pseud.: Aharon Briman]. Der Judenspiegel. Wien, 1885.
- [3] В. Соловьев. Талмуд и новейшая полемическая литература о нем в Австрии и Германии // Русское Обозрение. 1886.
- [4] Вопросы философии и психологии. 1896. № 3. С. 277–300.
- [5] См. С. Дубнов. Письма о старом и новом еврействе. Восход. № 5. С. 62–68; Н. Bar-Yosef. Sophiology and the Concept of Femininity in Russian Symbolism and in Modern Hebrew Poetry // Journal of Modern Jewish Studies. 2003. 2/1. P. 59–78.
- [6] Поэзия России. Сб. / Сост. А. Шленский, Л. Гольдберг. Мерхавия, 1942. С. 10 (на иврите).
- [7] Полный текст письма опубликован в сборнике: Послания р. А.-И. Кука. Иерусалим, 1985. Т. 1. С. 16–18.
- [8] Ш. Александров. Научные и критические письма. Т. 1. Вильна, 1907. С. 27–28 (на иврите).
- [9] Там же. С. 30.
- [10] Там же. С. 33.
- [11] Д. Шварц. Религиозный сионизм между логикой и мессианством. Тель-Авив, 1999. С. 141–142 (на иврите).