

«Еврейский вопрос» как русский (общественное движение русских писателей в защиту евреев в последние десятилетия царской России)

Мицухару АКАО

Один публицист характеризует атмосферу первых десятилетий 20-ого века в России следующим образом: «Ненависть к евреям считалась чуть ли не гражданским долгом».¹ В условиях постоянного нарастания антиеврейских настроений, которые выражались в повторяющихся погромах, враждебных выпадах со стороны правой прессы и введении царским правительством антиеврейских мер, часть русских культурных деятелей тем не менее встала на защиту евреев и вступила в активную борьбу против антиеврейской тенденции. Однако этот факт до сих пор остается сравнительно малоизвестным для широкой публики.

Тому есть несколько причин. Во-первых, в популярной исторической литературе по истории евреев в России этот период традиционно описывался как довольно мрачный для евреев период (вышеупомянутая цитата как раз является очень характерным примером), и если даже упоминалось об общественном движении в защиту евреев, то всегда только вскользь, эпизодически. Во-вторых, в советские времена на обсуждение «еврейского вопроса» было наложено табу, и в силу этого свидетельства о подобного рода обще-

1 *Вермель С.С.* В.Г. Короленко и евреи. Воспоминания, письма. М., 1924. С. 5.

ственной деятельности систематически вычеркивались из коллективной памяти. В-третьих, несмотря на то, что этот негласный запрет был почти полностью снят, особенно после публикации произведения «Двести лет вместе» Солженицына, в нынешних исследованиях, пытающихся переосмыслить русско-еврейские отношения (одной из характерных особенностей которых является подчеркивание активной роли евреев в русском революционном движении), «семиофильскому» направлению в русской культуре того времени до сих пор не уделено серьезного внимания.

В исследованиях, посвященных анализу образа евреев в русской литературе, подобные тенденции обычно объясняются всего лишь временным проявлением сентиментальности по отношению к угнетенному народу, и исследователи не придают им большого значения.² Что касается отношения отдельных «проеврейских» писателей к «еврейскому вопросу», то этот вопрос был изучен некоторыми исследователями,³ но как правило в таких исследованиях не используется компаративистский подход. С целью восполнить этот пробел в докладе будет представлено сравнительное описание деятельности таких выдающихся мыслителей своего времени, как Владимир Соловьев, Лев Толстой, Максим Горький и Владимир Короленко, которые играли значительную роль в движении в защиту евреев.

2 Горева Б. Русская литература и Евреи // Львов-Рогачевский В. Русско-еврейская литература. М., 1922. С. 3–29; Joshua Kunitz, *Russian Literature and the Jew: A Sociological Inquiry into the Nature and Origin of Literary Patterns* (New York: Columbia University Press, 1929), pp. 104–167; Leon Poliakov, *Suicidal Europe, 1870–1933*, trans. George Klin, *History of Anti-Semitism*, vol. 4 (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003), pp. 67–137.

3 Walter G. Moss, “Vladimir Soloviev and the Jews in Russia,” *The Russian Review* 29, no. 2 (April 1970), pp. 181–191; Harold K. Scefski, “Tolstoi and the Jews,” *The Russian Review* 41, no. 1 (January 1982), pp. 1–10; Jean Halperin and Vladimir Soloviev, “Listens to Israel: The Christian Question,” *Immanuel* 26–27, 1994, pp. 198–210; Мондрю Г. Писатели-народники и евреи. Г.И. Успенский и В.Г. Короленко (По следам «Двести лет вместе»). СПб., 2005; Иоффе Д. Рыцарь справедливости. К 150-летию со дня рождения В.Г. Короленко // Заметка по еврейской истории. 2004. № 37 [<http://berkovich-zametki.com/Nomer37/loff1.htm>] 10. 10. 2007.

Впервые семитофильская тенденция проявилась в среде русской интеллигенции в 1858 г., когда в петербургской газете «Иллюстрация» были опубликованы антиеврейские по содержанию фельетоны, вокруг которых сразу разгорелась бурная полемика. После того, как в ответ на протест двух еврейских литераторов автор фельетона позволил себе очередную антисемитскую манифестацию, видные русские интеллигенты, в том числе Н. Некрасов, И. Тургенев и Н. Чернышевский, написали коллективное письмо, протестующее против антисемитских фельетонов в «Иллюстрации»: «[...]В лице г.г. Горвица и Чацкина оскорблено все общество, вся русская литература. Никакой честный человек не может оставаться равнодушным при таком позорном поступке, и вся русская литература должна как один человек с негодованием протестовать против него».⁴

Однако начиная с 1870-х годов ускоренное развитие капитализма в сочетании с все более активным участием евреев в общественной жизни и с усилением националистических настроений в российском обществе привели к антиеврейским выпадам в самых широких слоях общества (с одной стороны евреям ставилось в вину, что они «капиталисты», с другой — что они «революционеры»). Поэтому когда было совершено покушение на Александра Второго, практически сразу же распространился слух о том, что царя убили евреи. Ненависть народа к евреям достигла таких масштабов, что полтора месяца спустя был учинен первый погром в Елизаветграде. Стихийные антиеврейские выступления повторялись с перерывами до лета 1882-го. Погромы приветствовались не только правой, но также и радикально-левой прессой – левые радикалы представляли погромы как справедливую реакцию возмущенного народа против «эксплуататоров-евреев». Царское правительство пришло к выводу, что евреи сами виноваты в погромах, и приняло ряд ограничительных мер по отношению к евреям (эти антиеврейские меры были

4 Русский вестник. Кн. 1. 1858. С. 135; В поисках судьбы. Еврейский народ в круговороте истории. Кн. 1. М., 2001. С. 479.

отменены при Александре Втором). На фоне всех этих событий «прогрессивная» часть русской интеллигенции просто молчала, если не считать Салтыкова-Щедрина, херсонского и одесского епископа Никанора и еще нескольких человек.

Владимир Соловьев

И вот посреди общего молчания сказал свое смелое слово философ Владимир Соловьев. В феврале 1882 года он, предвидя нарастание антисемитских настроений в России, выступил в Петербургском университете с лекцией об историческом значении еврейства. В этой лекции он обратился ко всем представителям *«русского народа-богоносца»* с призывом *«духовно слиться с народом еврейским, вечно богорождающим»*.⁵ В 1890 г. Соловьев по инициативе своего учителя по иудаизму Файвеля Геца написал начерно коллективное письмо «Протест против антисемитического движения в печати», которое подписали 60 русских общественных деятелей и литераторов во главе с Л. Толстым.⁶ Письмо так и не было опубликовано в России из-за цензуры. Однако это не помешало Соловьеву выступить в Московском университете с лекцией, в которой он критиковал шовинистический национализм и говорил о том, что настоящий национализм должен гарантировать свободное развитие всех народов в империи. В этой связи он упомянул автономию Польши и вопрос о равноправии евреев.⁷ Выступления Соловьева в защиту евреев вызвали резкое недовольство властей. В результате он попал в «черный список» и фактически лишился своей должности.⁸

5 Берлин П.А. Русские мыслители и евреи // Новый журнал. 1962. № 70. С. 232.

6 См.: Соловьев В. Протест против антисемитического движения в печати // Тайна Израиля. «Еврейский вопрос» в русской религиозной мысли конца XIX – первой половины XX в.в. / Сост. В.Ф. Бойков. СПб., 1993. С. 94–95.

7 См.: Соловьев В. Речь на традиционном университетском обеде 8 февраля 1890 г. // Книга спасения / Авт.-сост. Л. Коварь. Ч. 1. Юрмала, 1993. С. 29.

8 Именно после этого Победоносцев назвал его «безумным Соловьевым», а

Соловьев был способен на такие смелые шаги исключительно благодаря своим взглядам на отношения между еврейством и христианством. Об этом свидетельствует его статья «Еврейство и христианский вопрос», опубликованная в 1884 г., заглавие которой уже указывает на позицию автора. Во вступительной части статьи он пишет: *«Иудеи всегда относились к нам по-иудейски; мы же, христиане, напротив, доселе не научились относиться к иудейству по-христиански. Они никогда не нарушали относительно нас своего религиозного закона, мы же постоянно нарушали и нарушаем относительно них заповеди христианской религии»*.⁹ Таким образом Соловьев, переворачивая логику общепринятого мнения о «еврейском вопросе», считал, что проблема заключается не в евреях, а в лицемерном отношении христиан к евреям. Приняв этот неординарный довод за исходную точку своих рассуждений, он задает три вопроса о судьбе еврейства: 1. *Почему Христос был иудеем?* 2. *Почему большая часть Израия не признала своего Мессию?* 3. *Зачем, наконец, и ради чего наиболее ортодоксальные и религиозные части еврейства вдвинуты в Россию и Польшу, поставлены на рубеже греко-славянского и латино-славянского мира?* Соловьев, отвечая на каждый вопрос, развертывает свою идею о разрешении «еврейского вопроса».

1. Соловьев рассматривает национальный характер иудеев как целостное сочетание трех противоречивых на первый взгляд свойств: *«глубокой религиозности, преданности Богу своему до полного самопожертвования»*, крайнего развития *«самочувствия, самосознания и самодеятельности»* и *«крайнего материализма»*.¹⁰ В этой целостности ему видится суть Богочеловеческого начала или «святой телесности», и следовательно он считает, что Христос как высшее проявление Богочеловечности не случайно родился в иу-

Александр Третий «чистейшим психопатом». *Покровский М.Н.* Письма и записки. К.П. Победоносцев и его корреспонденты. Т. 2. М., 1923. С. 938, 969.

9 См.: Тайна Израиля. С. 31.

10 Там же. С. 38.

дейском народе. Таким образом Соловьев оправдывает избранность иудеев.

2. Во времена зарождения христианства евреи не признали истину Христа из-за сильно развитого национального эгоизма, хотя отчасти неприятие евреями христианства происходит и оттого, что они по своему характеру не терпят противоречий между идеалом и практикой. Поэтому *«доказать евреям, что они ошибаются, можно только фактически — осуществляя на деле христианскую идею, последовательно проводя ее в действительную жизнь»*.¹¹

3. *«Христианство и еврейство имеют общую теократическую задачу — создание праведного общества»*.¹² И тот факт, что большая часть евреев живет на славянской земле, понимается как испытание, которое служит разрешению проблемы раскола и воссоединения славяно-христианского мира. В результате такого воссоединения лучшая часть еврейства вольется в «Универсальную Церковь» и тогда «еврейский вопрос» будет разрешен. *«Таким образом, еврейский вопрос есть вопрос христианский»*.¹³

Можно сказать, что теологическая теория Соловьева, которая рассматривает «еврейский вопрос» исключительно с религиозной точки зрения, в итоге должна была привести к конечной ассимиляции евреев. И в этом пункте она имеет общую черту с идеологией славянофилов-современников Соловьева, например с идеологией Достоевского. Но если Достоевский считал «богоизбранность» и материализм еврейства главной угрозой и основным препятствием для христианской идеи универсальной любви, которую, по его пониманию, превосходно воплощает в жизнь русский народ, то Соловьев, наоборот, не только признавал в этих национальных иудейских чертах положительные стороны, но и считали эти два свойства необходимыми элементами для реализации теократии, основанной на универсальной идее христианства.

11 Там же. С. 54.

12 Там же. С. 55.

13 Там же. С. 55.

Подобная логика, органически вытекающая из славяно-русского мессианизма, характерна и для других произведений Соловьева. Для примера рассмотрим «Национальный вопрос в России» (1883). По мнению автора избранность евреев в идеальном виде выражается прежде всего в том, что евреи способны на самоотречение без отказа от национального самосознания. И Соловьев, рассматривая этот идеал избранности в приложении к русскому народу, видел миссию русских как нации в объединении расколотого на Запад и Восток христианского мира и в осуществлении теократии «Универсальной Церкви».¹⁴ И в этом положении есть немало общего с положениями мессианской идеи славянофилов, но фундаментальная разница заключается в том, что соловьевский мессианизм неизменно сопровождается последовательной критикой этноцентричного национализма.

Таким образом позицию Соловьева, его веру в религиозную миссию еврейства и осознание им той роли, которую иудаизм играет в судьбе христианства, целесообразно рассматривать в общем контексте «еврейского вопроса». Истинное величие Соловьева заключается в том, что теория у него всегда соответствует практике. Будучи уже довольно хорошо знаком с иудаизмом (во многом благодаря изучению Каббалы в более ранний период) Соловьев под руководством Файвеля Геца начал интенсивно заниматься ивритом, чтобы иметь возможность читать Тору (Ветхий Завет) в подлиннике. Кроме того он начал изучать Талмуд. Как почетный член «Общества для распространения просвещения между евреями в России» он всегда старался непредвзято оценивать ситуацию и непосредственно помогал евреям, в частности по вопросам эмиграции. До последнего вздоха он заботился о судьбах еврейства, так например, по словам Сергея Трубецкого, уже на смертном одре Соловьев из последних сил молился на иврите о благополучии еврейского народа.¹⁵ Очевидно, что его отношение к евреям в корне отличалось от

14 Соловьев В. Собрание сочинений. Т. 5. 1966. С. 1–138,

15 Гец Ф. Об отношении Вл. С. Соловьева к еврейскому вопросу. М., 1902. С. 9–11,

41. Гец заключает воспоминание о Соловьеве следующими словами: «Вообще,

отношения к евреям Достоевского, который с легкостью провозглашал «братство народов», но в то же время выказывал физиологическую и идеологическую ненависть к евреям.

Лев Толстой

Лев Толстой впервые занял активную общественную позицию по «еврейскому вопросу» в 1890 году, когда подписал по призыву Соловьева «Протест против антисемитического движения в печати». В ответном письме Толстой поблагодарил Соловьева за *«случай участвовать в добром деле»*. *«И вперед знаю, что если вы, Владимир Сергеевич, выразите то, что вы думаете об этом предмете, то вы выразите и мои мысли и чувства»*, — написал он ему.¹⁶ Но на самом деле отношение самого Толстого к этой проблеме во многом контрастирует с отношением Соловьева.

Тот факт, что евреи и все, что с ними связано, в течение долгого времени не играли практически никакой роли в творческой и общественной деятельности Толстого, объясняется тем, что писатель прожил всю свою жизнь в центральной России, в то время как еврейское существование оставалось периферийным вплоть до конца 19-го века. Но после духовного «кризиса», в начале 80-х годов, Толстой заинтересовался иудаизмом. В 1882 году он начал заниматься ивритом под руководством московского раввина, потому что хотел читать Ветхий Завет в оригинале. У Толстого не было раз

можно безошибочно утверждать, что со смерти Лессинга не было христианского ученого и литературного деятеля, который пользовался бы таким почтенным обаянием, такой широкой популярностью и такой искренней любовью среди еврейства, как Вл. С. Соловьев, и можно предсказать, что и в будущем среди благороднейших христианских защитников еврейства рядом с именами Лессинга, аббата Грегуара, Мирабо и Маколея будет благоговейно, с любовью и признательностью упоминаться благодарным еврейским народом славное имя Вл. С. Соловьева». Там же. С. 42.

16 Письмо Толстого Соловьеву (Последние числа февраля 1890 г.), ЭНИ «Лев ТОЛСТОЙ» (ФЭБ): [<http://feb-web.ru/feb/tolstoy/critics/t37/t3722692.htm>] 10. 10. 2007.

и навсегда устоявшейся точки зрения на иудаизм. В разные периоды времени писатель по-разному оценивал иудейскую религию и еврейство. Так например, в произведении «В чем моя вера?» (1884) Толстой, сравнивая иудаизм и христианство, приходит к выводу, что они ни в коей мере не дополняют друг друга, а фундаментально друг другу противоречат, особенно в вопросе отношений между религиозными заповедями и универсальной человеческой любовью.¹⁷ Идея «богоизбранности» отталкивала Толстого, и он неоднократно критиковал ее. Он видел в ней проявление национальной гордости.¹⁸ Тем не менее в письме 1903 г. к Ф. Гецу он высоко оценивает иудаизм и пишет: *«нравственное учение евреев и практика их жизни стоит, без сравнения, выше нравственного учения и практики жизни нашего quasi-христианского общества»*.¹⁹

Такая же амбивалентная оценка иудаизма и еврейства отражается и в его практическом отношении к «еврейскому вопросу». С 1890-х годов в переписке с еврейскими интеллигентами Толстой неоднократно высказывал свое мнение по этому поводу, он возмущался злодействами погромщиков и сочувствовал жертвам погромов. А после кишиневского погрома Толстой в письме Гецу непосредственно обвиняет власть: *«Кишиневское преступление — это только прямое следствие пропаганды лжи и насилия, которую правительство ведет с такой энергией»*.²⁰ В том же году он не только подписал протест против кишиневского городского главы, но и по просьбе Шолем Алейхема послал три маленьких рассказа для литературного альманаха на идише, посвященного жертвам погрома.

С другой стороны в его позиции по отношению к евреям и к

17 Толстой Л. Полное собрание сочинений. Т. 23. М., 1949. С. 345–346.

18 Толстой Л. Полное собрание сочинений. Т. 55. М., 1937. С. 180.

19 Письмо Толстого Ф. Гецу (25–26 мая 1890 г.) // Полное собрание сочинений. Т. 65. 1953. С. 98.

20 Письмо Толстого Э.Г. Линецкому (27 апреля, 1903 г.), in Shurer, Kh. ed., *Narogrom bekishinov bemeleut 60 shana*, Tel-Aviv, 1963. p. 180.

вопросу об их защите можно отметить словно бы некую оговорку. С 80-х годов еврейские общественные деятели неоднократно обращались к Толстому как к «совести России» с просьбами высказать свое мнение и выступить против антисемитизма. Но Толстой последовательно отказывал всем, кто к нему обращался, кроме, может быть Шодем Алейхема. В одном письме он даже называл такие обращения «недоразумением» и объяснял причины своего отказа следующим образом: *«Недоразумение состоит в том, что от меня требуется деятельность публициста, тогда как я человек, весь занятый одним очень определенным вопросом, не имеющим ничего общего с современными событиями: именно вопросом религиозным и его приложением к жизни»*.²¹ И после кишиневского погрома он практически ничего не написал о «еврейском вопросе» до конца жизни. Если сравнивать позицию Толстого в «еврейском вопросе» с его четко выраженными мнениями и активным вмешательством в случае с другими актуальными вопросами, такими как например преследование духобора, не может не сложиться впечатление, что он принял сознательное решение не высказываться публично на еврейскую тему.

Сдержанную позицию Толстого в какой-то мере проясняет его отношение к «Делу Дрейфуса». В разгар процесса Толстой в интервью русским газетам говорил: *«Я не знаю Дрейфуса, но я знаю многих Дрейфусов, и все они были виновны»* или *«Лично уверен в виновности Дрейфуса»*. Но еще интереснее его реакция на шумные отклики в прессе: *«Кто-нибудь, когда-нибудь сможет объяснить мне, почему весь мир проникся интересом к вопросу — изменил или не изменил своей родине еврей-офицер? Проблема эта имеет ничтожное значение для Франции, а для всего остального мира она совсем лишена интереса...»* или *«Нам, русским, странно заступаться за Дрейфуса, человека ни в чем не замечательного, когда у нас столько исключительно хороших людей было повешено, сослано,*

21 Ibid., p. 179.

заклучено на целую жизнь в одиночные тюрьмы».²² Такая отстраненная оценка событий, суждение как бы издалека, несомненно указывает на желание Толстого не акцентировать тему «еврейского вопроса», по крайней мере в публичной дискуссии.

Что же касается отношения самых евреев к «еврейскому вопросу», то, рассуждая на эту тему, Толстой, как правило, апеллировал к христианской универсальной любви — любви ко всем, и к христианам и к евреям. Так например, в письме 1907 г. к Е. Стамо, помещице из Бессарабской губернии, которая признавалась о своем особенно отрицательном отношении к евреям и спрашивала об отношении Толстого к «еврейскому вопросу», он ответил так: *«На вопрос ваш о том, как относиться к евреям, не могу вам иначе ответить, как так, как нас учит относиться к людям братьям учение Христа. Чем более они нам кажутся неприятны, тем большее усилие должны мы делать для того, чтобы не только победить это недоброжелательство, но и вызывать в душе своей любовь к ним. Такое отношение к ним, как и ко всем неприятным нам людям, одно может дать успокоение и нашим душам и вместе с тем самым действительным способом противодействовать их кажущемуся нам вредному влиянию»*.²³ А во время погрома он читал мораль Ф. Гецу, что чувство обиды, которое испытывает еврейский народ, можно преодолеть с помощью всепрощения и любви к своим врагам.²⁴ Кроме того, перефразируя известные слова из послания к галатинянам *«нет уже иудея, ни язычника»*, он как-то раз сказал: *«И что значит слово еврей? Для меня оно совершенно непонятно. Я знаю только, что есть люди»*.²⁵ Очевидно, что по крайней мере здесь Толстой придерживается одностороннего подхода к «еврейскому вопросу»; подхода, характерного для христианской традиции

22 Краткая Еврейская Энциклопедия. Т. 8. Иерусалим, 1996. С. 990–991.

23 Письмо Толстого Э. Р. Стамо (14 Декабря, 1907 г.) // Полное собрание сочинений. Т. 77. 1956. С. 956.

24 Краткая Еврейская Энциклопедия. Т. 8. С. 993.

25 Там же. С. 993.

со времен Апостола Павла.

Если в случае с Владимиром Соловьевым выделение, акцентирование «еврейского вопроса» в системе мировоззрения привело к последовательной и основательной практике защиты евреев, то у Толстого, напротив, видим постоянное замалчивание еврейской проблемы, попытки представить ее как не очень существенную. Именно поэтому общественная позиция Толстого по вопросу защиты евреев очень сдержанна и даже можно сказать пассивна.

Максим Горький

Не будет преувеличением сказать, что в истории русской культуры Максим Горький, пожалуй, больше всего подходит для того, чтобы называться «сеμιтофилом». На протяжении своей жизни Горький не устал объявлять во всеуслышание, что любит, понимает и поддерживает еврейский народ. Вероятно, поэтому у него были весьма широкие личные связи в еврейском мире — начиная от еврейских революционеров и сионистов и кончая духовными лидерами иудаизма. Он поддерживал еврейство и многократно выступал (и на словах и письменно) против антисемитизма как в России, так и за рубежом. Пик его общественной деятельности пришелся на время первой мировой войны, когда он инициировал создание «Русского общества для изучения еврейской жизни» и способствовал изданию сборника «Щит», в котором около 40 выдающихся русских культурных и общественных деятелей опубликовали свои статьи, рассказы и стихи на еврейскую тему. В советский период он выступал в защиту еврейской культуры и поддерживал еврейский театр «Габима», в котором давались представления на иврите. Горький помогал подвергавшимся преследованиям властей сионистам выехать из СССР в Палестину.

Озабоченность Горького судьбой евреев тесно связана с его биографией. В 1891 году, когда писателю было 16 лет, в Нижнем Новгороде произошел погром. Это был первый погром в истории России за пределами черты оседлости. Горький явился его прямым

свидетелем и впоследствии даже написал очерк «Погром» (впервые напечатан в сборнике «Помощь евреям, пострадавшим от неурожая», 1901). А в рассказе «Мальчик» он вспоминает о мальчике-еврее, сыне бедного циркового артиста, который стал для него олицетворением мужества: *«именно мужество человека, — не гибкое терпение раба, живущего неясными надеждами, а мужество сильного, который уверен в победе»*.²⁶ Более того, в беседе с сионистским деятелем Цви Коздой Горький, вспоминая о том, как в молодости он некоторое время жил в еврейской семье, рассказывал: *«Евреи совсем не являются мне чужими, ибо еще в бытность свою простым работником я работал батраком у евреев-колонистов в Херсонской и Екатеринославской губерниях. Я был иногда «шабес-гоем», гасил свечи по субботам, а также уносил и приносил что-нибудь. Скажу вам правду, я никогда не забуду приятную и естественную святость их образа семейной жизни. Даже сегодня, когда я вспоминаю об этом, я ощущаю нечто вроде воодушевления, которое я испытывал тогда, получая ломоть пшеничного хлеба или несколько оладьев за работу. Мне нравилась та оригинальная естественность, которую я находил у них»*.²⁷ Горький как русский человек стал обладателем очень необычного, «двойственного» опыта общения с евреями: с одной стороны он был свидетелем вспышки жестокого насилия против еврейского населения Нижнего Новгорода, с другой — у него была возможность не понаслышке познакомиться с укладом и обычаями повседневной жизни еврейской семьи.

Тем не менее в художественных произведениях Горького евреи встречаются крайне редко. А если все-таки у Горького вдруг появляется еврейский персонаж, то, по словам Й. Куница, писатель склонен чрезмерно его идеализировать. Куниц приписывает эту особенность сентиментализму и комплексу неполноценности, ко-

26 Агурский М., Шкловская М. (Авт.-сост.) Из литературного наследия. Горький и еврейский вопрос. Иерусалим, 1986. С. 256.

27 Там же. С. 433–434.

торые были характерны для большинства русских писателей того времени.²⁸ След такого комплекса виден и в публицистике Горького. Например, в статье, включенной в «Щит», он однозначно противопоставляет национальные свойства русских и евреев. Он обвиняет русских в самонеуважении, в пассивном беспорядке, в бездельи, и в особенности в «азиатском безразличии» к соседям. Именно из-за этого безразличия, считает Горький, и творятся несправедливости и жестокости по отношению к беззащитным евреям, именно из-за него усиливается антисемитизм в России. Евреев же Горький, напротив, чрезмерно хвалит за их самоуважение, за ту заботу, которую они проявляют к ближним, и за почтение к труду. Он цитирует слова древнееврейского мудреца Гиллеля: «Если ты не за тебя, то кто же за тебя? Но если ты только для себя — зачем ты?»,²⁹ а за несколько абзацев до этого пишет: «нам, русским, есть чему, и следует учиться у евреев».³⁰ Можно проследить некоторые параллели между критической оценкой русских как нации у Горького и критикой «псевдохристианства» у Соловьева. Однако нельзя не отметить и существенной разницы: если для Горького «еврейская мудрость более общечеловечна и общезначима, чем всякая иная»,³¹ то для Соловьева превосходство христианского учения над иудаизмом непреложный факт.

Не исключено, что воздавая евреям чрезмерную хвалу, Горький пытается заглушить свое чувство вины перед евреями: «я чувствую себя виноватым перед ним; я один из тех русских людей, которые терпят угнетение еврейского народа».³² И он настаивает на том, что «нужно [...] уравнивать евреев в правах с русскими; это нужно

28 Kunitz, *Russian Literature and the Jew*, pp. 132–138.

29 Андреев Л., Горький М., Сологуб Ф. (Авт.-ред.) Щит. Литературный сборник. М., 1915. С. 171.

30 Там же. С. 170. Он даже считает еврейский народ «как психический тип, культурно выше, красивее русского». Там же. С. 169.

31 Там же. С. 171.

32 Там же. С. 169.

сделать не только из уважения к народу, [...] но из нашего уважения к самим себе». ³³ Здесь несомненно прослеживается комплекс неполноценности, свойственный большей части русской интеллигенции. Таким образом кажется вполне вероятным, что для многих российских интеллигентов разрешение «еврейского вопроса» прежде всего воспринималось как снятие с себя печати позора, которой отмечен любой народ-угнетатель, или как способ реабилитации чувства собственного достоинства.

Кстати, такая тенденция более всего заметна у Леонида Андреева, одного из соредакторов «Щита». В произведении «Первые степени» Андреев описывает это чувство так: *«если для самих евреев черта оседлости, норма и прочее являлось роковым и неподвижным фактом, искажавшим всю их жизнь, то для меня, русского, она служила чем-то вроде горба на спине, неподвижного и уродливого нароста, неизвестно, когда и при каких условиях полученного. Но куда бы я ни шел и что бы я ни делал, горб тащился со мною; он ночью мешал мне спать, а в часы бодрствования, на людях, он преисполнял меня ощущением конфуза и стыда, как ходячую, хотя и безвинную кривду»*. ³⁴ Так для Андреева моральный комплекс перед евреями был почти непереносимым и само существование евреев превращалось в навязчивую идею.

Можно предположить, что у Горького это чувство вины отчасти компенсировалось чувством глубокой симпатии и искренним уважением к еврейскому народу. Но такое сочетание любви и самоотрицания без всякого сомнения встречается крайне редко. В своем эссе о Леониде Андрееве Горький приводит отрывок из разговора с этим русским писателем: *«Я (Андреев – М. А.) — не люблю их, они меня стесняют. Я чувствую себя обязанным говорить им комплименты, относиться к ним с осторожностью... Они считают и меня виновным в несчастиях их жизни, как же я могу чувствовать себя равным еврею, если я для него — преступник, гони-*

33 Там же. С. 172.

34 Там же. С. 2–3.

тель, погромщик?».³⁵ Так чувство вины перед евреями легко сосуществует с нелюбовью к ним. По крайней мере, создается впечатление, что Горький не случайно цитирует слова Андреева — по-видимому, писатель осознавал всю парадоксальность и опасность такого отношения к евреям. Кроме того, Горький, а вслед за ним и современный еврейский литературовед Жорж Стэйнер, утверждает: «главная, а может, и единственная причина вражды к евреями» есть еврейский идеализм, «выражающийся в неустанном стремлении к переустройству мира на новых началах равенства и справедливости», «это то, что они дали миру христианство, подавившее в человеке зверя и разбудившее в нем совесть — чувство любви к людям, потребность думать о благе всех людей», и «этот идеализм породил страшилище для владык — религию массы, социализм» («О евреях»).³⁶

Владимир Короленко

Короленко, отец которого был украинским чиновником, а мать происходила из польского дворянства, родился в 1853 году в Житомире — городе, где в конце 19 века евреи составляли почти половину всего населения. Так что, в отличие от трех вышеупомянутых писателей для Короленко евреи были прежде всего обыкновенными соседями, с которыми он встречался в повседневной жизни — они не были ни загадочными фигурами (Толстой), ни объектом идеализации (Горький) или концептуализации (Соловьев). Сосуществование украинцев, поляков и евреев в одном месте было для Короленко вполне естественным положением вещей. Это отношение отражается в таких его произведениях как «Судный день» (1891), «Без языка» (1895) и «Братья Мендель» (1915). Даже можно сказать, что эти произведения, основанные на глубоких знаниях писателя о еврейском фольклоре и на его точных наблю-

35 Агурский., Шкловская. Из литературного наследия. С. 277.

36 Там же. С. 114–115.

денях за жизнью еврейских соседей, имеют немало общего с современной литературой на идиш и на иврите.

Как и Толстой, Короленко впервые активно выступил в защиту евреев в 1890 году, когда среди других по призыву Соловьева подписал «Протест».³⁷ Но его позиция по «еврейскому вопросу», в частности после кишиневского погрома, разительно отличается от позиции Толстого. В 1903 году, когда произошел крайне жестокий в истории России погром в Кишиневе, Короленко тотчас же поехал в Кишинев и после тщательного исследования всех фактов и нескольких обширных интервью со свидетелями трагедии написал монументальный очерк «Дом 13». А в «Деле Бейлиса» он выступил в роли защитника и написал открытое письмо протеста «К русскому обществу (по поводу кровавого навета на евреев.)», вступительные слова которого звучат так: «*Во имя справедливости, во имя разума и человеколюбия, мы поднимаем голос против новой вспышки фанатизма и темной неправды*».³⁸

Можно выделить основные принципы, характеризующие подход Короленко к еврейской проблеме.

1. Быть на месте происшествия. Он, насколько возможно, всегда старался быть на месте происшествия и собирал факты, «сухой материал».³⁹ Именно благодаря объективной информации он смог понять и очень убедительно рассказать о тех социальных механиз-

37 В 1905 г. Короленко среди прочих публицистических произведений опубликовал и текст «Протеста», который ранее не был допущен к печати из-за вмешательства властей. В этом письме Короленко дает весьма разумную оценку отношению Соловьева к «еврейскому вопросу». В частности он пишет: «Многие догматические взгляды Соловьева окутаны густыми, иной раз почти непроницаемыми метафизическими туманами. Но когда он спускался с этих туманных высот, чтобы прилагать те или другие основные формулы христианства к текущей жизни, он был иной раз великолепен по отчетливой ясности мысли и по умению найти для нее простую и сжатую формулу. Такова и аргументация его по еврейскому вопросу». *Короленко В.Г.* Собрание сочинений. Т. 3. Л., 1990. С. 259.

38 *Короленко В.Г.* К Русскому обществу. [http://ldn-knigi.lib.ru/JUDAICA/Korol_Beilis.htm] 10. 10. 2007.

39 *Короленко В.Г.* Собрание сочинений. Т. 9. М., 1955. С. 339.

мах, которые за очень короткое время превращают ежедневное существование в зверский погром («Дом 13»), он описал историю возникновения средневековой клеветы на евреев в «Деле Бейлиса» («На Лукьяновке»).

2. Дедуктивный метод. В «Деле Бейлиса» евреев обвиняли прежде всего в том, что они используют для своих религиозных обрядов христианскую кровь. За 20 лет до этого точно такие же обвинения были выдвинуты против северных кочевников — удмуртов и вотяков. Короленко и тогда выступил в защиту обвиняемых и даже приложил много усилий к тому, чтобы добиться отмены смертного приговора. В «Деле Бейлиса» Короленко, опираясь на предшествующий опыт, написал очерки «Бейлис и мултанцы» (1913) и «К вопросу о ритуальных убийствах» (1913), в которых он показывал, что во время таких судебных разбирательств бытующие в данном обществе предрассудки о религиозных обрядах у разных этнических групп зачастую воспринимаются судьями как достоверное свидетельство и на основании этих лишь предрассудков может быть принято решение о виновности целого народа в лице одного, на деле совершенно невинного, человека.

3. Безразличный подход к объекту защиты. Известно, что Короленко выступал в защиту не только невинных мултанцев и евреев, но и неоднократно защищал людей, приговоренных к смертной казни без достаточных доказательств. По этому поводу он пишет: *«Мне случалось защищать мужиков-вотяков в Вятской губернии, русских мужиков в Саратовской, сорочинских украинцев в Полтавской — против истязаний. Вотяк, черемис, еврей, великоросс, украинец для меня были все одинаково притесняемыми людьми»*.⁴⁰ Именно поэтому Короленко нередко становился объектом многочисленных жалоб и обвинений. В письме к А. Кремневу Короленко вспоминал, что ему писали во время мултанского дела: *«Разве дело этих людей так уж важно?...Еврей писал о том, что евреев притесняют больше, чем вотяков, поляк писал о положении Польши, а*

40 Иоффе. Рыцарь справедливости.

украинец говорил о притеснении украинской культуры. Когда мне случилось выступать в защиту евреев, жалоб раздавалось еще больше...» Короленко пишет дальше: «Если вскрыть общую мысль этих упреков, то выйдет, что писатель, слова которого привлекают общественное внимание, вправе говорить лишь О САМОМ ВАЖНОМ В ДАННОЕ ВРЕМЯ (выделено В. Короленко. – М. А.). На это я отвечал и отвечаю, что считаю себя вправе писать правду, не справляясь, — самая ли важная она в данную минуту, лишь бы была правда».⁴¹

Когда Короленко сосредоточился исключительно на «еврейском вопросе» в «Деле Бейлиса», то это было вызвано тем, что именно в этот период евреев в России сделали главным козлом отпущения. Поэтому в соответствии с логикой Короленко акцентировать определенную проблему в определенный период не только не означает игнорировать другие проблемы, но наоборот, как доказывает его отношение к вопросу о ритуальных убийствах вообще, такого рода общественная деятельность дает человеку основание вмешиваться в принципиально похожие проблемы и даже влиять на процесс их решения. В этом смысле мы можем предположить, что подход Короленко к «еврейскому вопросу» выступает как косвенная критика отношения Толстого к «Делу Дрейфуса».

4. «Справедливость» как высший критерий. В эссе «Мнение мистера Джексона о еврейском вопросе», которое Короленко написал для сборника «Щит», он описывает следующий эпизод. В 1905 году писатель с сопровождавшим его русским переводчиком путешествовал на пароходе в Америку и там познакомился с американским патриотом мистером Джексонном из Иллинойса. Во время беседы с Джексонном разговор случайно зашел о «еврейском вопросе» и Короленко и его спутник поняли, что Джексон — закоренелый «юдофоб». В какой-то момент спутник Короленко спросил, не хочет ли Джексон закрыть границу для русских евреев, а американских евреев ограничить в правах. Джексон отвечал ему с возмущением:

41 Там же.

«...Одно из другого не следует. Вы сделали плохой силлогизм: заключение не соответствует посылке... Я не люблю этого народа, это верно. Но из этого не следует, что требую ограничения прав... Вот нас зовут к столу... Должен сказать вам, сэръ, что я терпеть не могу зеленого горошку...Таков мой вкус. Но из этого, русские джентльмены, никак не следует, что я вправе требовать, чтобы зеленого горошку не подавали к столу... Может быть, другие любят... Что касается остального, то...как американец, я чувствовал бы себя оскорбленным, если бы были неполноправные граждане в моем отечестве...Чтобы, например, житель Кентукки не имел права свободно дышать воздухом Иллинойса...Боже мой! Что за идея!». ⁴² Короленко пишет, что слова американского «юдофоба» произвели на него сильнейшее впечатление, и заключает так: «“любовь” капризна. Она, как благодать, веет иде же хочет... А справедливость обязательна, как воздух...». ⁴³

Толстой читал проповедь о преодолении ненависти к евреям; о необходимости совершить над собой усилие, чтобы ненависть эту превратить в христианскую любовь. Горький часто выказывал искреннюю любовь к евреям, но при этом не мог до конца избавиться от чувства вины перед еврейским народом. В самом начале 20-го века четко обозначилась филосемитская тенденция, основывающаяся на некой сентиментальной жалости к евреям. В какой-то мере это явилось результатом того, что жизнь российских евреев становилась все тяжелее и тяжелее. Чем хуже жилось евреям, тем ощутимей было чувство стыда, тем очевидней проявлялась тяга к самоунижению в среде русской интеллигенции. Основная же мысль Короленко заключается в том, что нельзя надеяться на капризную любовь, которая заменит или не заменит ненависть в зависимости от складывающихся обстоятельств, но нужно всегда при рассмотрении любой социальной проблемы ставить во главу принцип «справедливости». Таким образом подход Короленко является кри-

42 Андреев, Горький, Сологуб. Щит. Литературный сборник. С. 136.

43 Там же. С. 138.

тикой сентиментальных настроений бытовавших в среде современной ему русской интеллигенции, для которой филосемитские проявления было всего лишь способом избавиться от угрызений совести.

Сравнение четырех разных подходов к «еврейскому вопросу» четырех разных представителей российской интеллигенции показывает, что несмотря на то, что все они играли значительную роль в общественном движении в защиту евреев в последние десятилетия царской России, тем не менее существуют заметные различия в мотивации и методах защиты евреев. Мы также попытались продемонстрировать, каким образом один подход, предлагая определенную позицию по отношению к еврейской проблеме, может в то же время выступать в качестве критики другого подхода, критикуя/восполняя его недостатки. С другой стороны, выделяется один общий принцип, характеризующий работы Соловьева, Горького и Короленко (которого, однако, мы не находим у Толстого), очень последовательных в своих действиях, когда речь идет о защите еврейского населения России. Этот принцип можно сформулировать следующим образом: проблематизация правомочности самого понятия «еврейский вопрос», замена понятия «еврейский вопрос» понятием «русский вопрос» и готовность взять на себя ответственность за решение этого вопроса.

В истории русско-еврейских отношений весьма символическим кажется тот факт, что два самых выдающихся русских литератора и мыслителя 19-го века Достоевский и Толстой умерли незадолго до двух очень важных для русско-еврейских отношений событий — Достоевский умер незадолго до погрома в Элизаветграде (1881), Толстой — незадолго до «Дела Бейлиса» (1911–1913). Мы можем только гадать, как изменилась бы их позиция по отношению к «еврейскому вопросу» после этих событий, проживи они еще несколько лет. Тем не менее, очевидно, что как Достоевский, так и Толстой не внесли значительного вклада в решение этой крайне важной для истории 20-го века проблемы, в то время как философская и общественная деятельность таких писателей как Соловьев, Горький и

Короленко, несомненно продолжающих литературную традицию Толстого и Достоевского, передали нам ключ к практическому разрешению социальной проблемы «еврейского вопроса» и ей подобным.