Еврейский народ в русскоязычной публицистике еврейских ассимиляторов второй половины XIX века

Георгий Сергеевич Прохоров
Государственный социально-гуманитарный университет, Коломна, Россия
Доктор филологических наук, доцент

ORCID: 0000-0003-4652-8698
Кафедра русского языка и литературы
Государственного социально-гуманитарного университета
140411, Россия, Коломна, Московская область, ул. Зеленая, 30
E-mail: hoshea.prokhorov@gmail.com

DOI: 10.31168/2658-3356.2025.8

Аннотация. В центре статьи – анализ концепций, предложенных еврейскими ассимиляторами в России второй половины XIX в. Мы выявляем, как публицисты очерчивают границы еврейского народа за пределами традиционного еврейства, например как сугубо религиозной группы или, наоборот, как этноса. Новизна статьи – в выявлении парадоксальной роли ассимиляторов, которые, вопреки декларируемой цели, скорее тоже формулируют еврейский национальный проект, причем делают это в тесном взаимодействии с русской общественной и/или религиозной мыслью. Источниковедческой базой служат тексты А. А. Алексеева (Вульфа Нахласа), А. Г. Ковнера, Л. А. Куперника. Наследие Алексеева демонстрирует, как религиозная конверсия осознается не переходом в чужую традицию, а возвратом к своему – «чистому», т.е. библейскому, иудаизму, что позволяет публицисту предложить этнокультурное еврейство в рамках христианской идентичности. А. Г. Ковнер экспериментирует с иудео-христианством. Его воззрения отталкиваются от маскильской повестки с приматом этоса Библии над формальными ритуалами. В значительной мере Ковнер маскирует под христианство погруженную в европейскую культурную среду жизнь еврейских общин. Публицистика Л. А. Куперника носит демонстративно светский характер и помещает в центр сугубо гражданскую интеграцию, предлагает общественный договор между Российской империей и русским еврейством. Замыкание всех интересов последнего внутри русского государства призвано устранить скепсис корен-

ного населения по поводу лояльности евреев и принести последним гражданское равноправие. Евреи перестают быть народом, при том что атомизированные индивиды сохраняют право свободно посещать синагогу, изучать Тору, Талмуд, если у кого-то имеется такое желание.

Ассимиляторы парадоксально разрабатывали еврейский проект, приспосабливая последний к императиву интеграции в христианское, европейское или русское общество. Их идеи были радикальными. Но в этой радикальности можно видеть отклик на маскильский иудаизм (А. А. Алексеев, А. Г. Ковнер) или на зарождающийся политический сионизм (Л. А. Куперник).

Ключевые слова: *Еврейский вопрос в России, еврейская ассимиляция и ассимиляторы, публицистика XIX в., национальная идентичность, религия, этничность и национальность в еврейской идентичности*

Ссылка для цитирования: *Прохоров Г. С.* Еврейский народ в русскоязычной публицистике еврейских ассимиляторов второй половины XIX века // Культура славян и культура евреев: диалог, сходства, различия. 2025: «Время перемен» в славянской и еврейской культурной традиции. С. 145–164. DOI: 10.31168/2658-3356.2025.8

В процессе разделов Речи Посполитой (1772–1795) Российская империя обрела крупнейшую в мире еврейскую общину. К середине XIX в. оказавшиеся в Российской империи евреи осознали, что государство пришло в земли Старой Польши всерьез, а русские обнаружили, что внутри православного (согласно законодательству) государства теперь обитают 5 миллионов евреев. Сформировался напряженный и комплексный еврейский вопрос – как и в какой мере интегрировать еврейскую общину в общенациональную жизнь (см. обзор «метаний» в законодательстве о евреях [Клиер 2017, 23–36]). Параллельно нарастает фактическая «переплетенность» еврейского и русского сегментов общества [см. Кляйнманн 2017, 188–190], так что к середине XIX в. евреи были интегрированы не только в промышленную, финансовую и экономическую жизнь страны [см. Левитац 2013, 461–471], как планировала Екатерина II, но и в сферы культуры, журналистики, науки [Маркиш 2020, 25–46; Хазан 2017, 475–487].

В 1858 г. на страницах ведущих русских газет и журналов разразился скандал. Редактор популярного журнала «Иллюстрация»

Владимир Рафаилович Зотов опубликовал в № 35 статью П. М. Шпилевского «Западно-русские жиды и их современное положение»[1]. Центральная идея публикации состояла в том, что не стоит предоставлять евреям никаких гражданских прав, пока они не перевоспитают себя на европейский, христианский лад. На эту статью последовали возражения еврейских публицистов И. Чацкина и М. Горвица [Чацкин 1858; Горвиц 1858], указавших на юдофобию Зотова (анонимные публикации в периодике по свойственной русской журналистике XIX в. традиции рассматривались как редакторские). Зотов, в свою очередь, обвинил еврейских оппонентов в подкупе богачами Польши. Обвинение евреев в кумовстве и нелояльности традиционно [см. Вайскопф 2008, 204–212; Гиляров-Платонов 2013, 259]. Но в данном случае обычная юдофобская история превратилась в скандал, свои мнения в прессе высказывали самые разные стороны – от славянофилов Аксаковых, англомана Каткова до либерала Краевского и украинофила Кулиша.

> ...*Иллюстрация* позволила себе клевету, тем более возмутительную и наглую, что не представлялось ни малейшего повода к ней [Катков 1858, 133].

С 1850-х гг. проблема выходит за пределы исключительно русско-еврейских отношений. Так, в 1861 г. разразился не менее громкий скандал. Вениамин Португалов, недавний выпускник медицинского факультета Харьковского университета, а в будущем видный ассимилятор и деятель санитарной медицины в России, обвинил украинофильский журнал «Основа» в разжигании ненависти к евреям [Белозерский 1861, 134]. В каждом номере журнала была рубрика, посвященная украинскому фольклору, а юдофобские клише в фольклорных текстах печатались без корректировок. Их наличием и возмутился Португалов. Редакция «Основы» была оскорблена идеей править фольклор во имя корректности:

> ...а почему бы г. П[ортугало]ву не подумать, в это время, и о нашей народности, которая имеет же свои права, и прежде всего – право говорить тем языком, каким она всегда говорила?.. Поляк станет требовать, чтобы южнорусские пи-

[1] Атрибуция Б. Ф. Егорова [Егоров 1959, 120, примеч. 42].

> сатели, в своих народных произведениях, называли его Поляком, а не Ляхом, как называл его народ, для которого они пишут. Подобные притязания, с гораздо большим правом, мог бы предъявить и Немец (так как это слово происходит, вероятно, от немой), а – чего доброго! – и Татарин, на том основании, что этим именем Малоросс называет иногда недоброго человека [Белозерский 1861, 134].

Дискуссия стала скандалом, когда к ней присоединилась одесская еврейская русскоязычная газета «Сион». Журналисты намекнули на сепаратистские устремления «Основы» и противопоставили украинскому изданию государственный патриотизм евреев-прогрессистов, ассоциирующих себя со *всей* Россией. Локальная полемика переросла в общероссийскую, на нее попытался отреагировать и далекий на тот момент от национальных вопросов Ф. М. Достоевский:

> ...со всею искренностью желали бы мы примирения двух народных органов, которые оба одушевлены одинаково хорошими и однородными чувствами и целями, и – разошлись [Достоевский 1861, 116][2].

Кстати, отдаленное воздействие на русскую литературу оказала и история 1858 г. вокруг «Иллюстрации» [см. Некрасов 1860, 38–39].

Взаимодействие русской и еврейской журналистики – тема отдельного исследования. Однако показательна глубина интеграции общественно-политического пространства Российской империи. Не менее знаменательно, как русскоязычные еврейские публицисты, преимущественно маскилы, включая их радикальное крыло, ассимиляторов, выступали голосом еврейства. Заметен парадокс: вопреки названию, ассимиляторы формулировали национальный проект. Каковы контуры ассимиляции и где пролегают ее границы?

---

[2] Автограф статьи утрачен. Атрибуция Ф. М. Достоевскому предложена Л. П. Гроссманом и поддержана Б. В. Томашевским, В. С. Нечаевой, Г. Хетсо, В. Н. Захаровым, по словам которого «статья атрибутируется Достоевскому на основании идейно-тематических и стилистических признаков, подтвержденных многоаспектным лингвостатистическим анализом…» [Достоевский 2004, 611].

Ассимиляция через православие

Принятие евреями православия – традиционный вариант вхождения в русское общество [см. Вайскопф 2008, 290; Герасимова 2017, 68–70; Герасимова 2010, 140–143; Клиер 2017, 26]. Вторая половина XIX в. – эпоха позитивизма, со свойственным ему скепсисом по отношению к религии, но некоторые еврейские публицисты (Н. Кузнецкий, Я. Брафман, А. Алексеев) продолжают разрабатывать традиционный вариант интеграции. Выкрест, преподаватель семинарии, миссионер, публицист Алексеев (урожд. Вульф Нахлас, 1826, Незаринец – 1895, Новгород) – автор множества публикаций в православных журналах и изданиях, посвященных раввинистическому иудаизму: «Торжество христианского учения над учением Талмуда, или Душеполезный разговор христианина с иудеем о пришествии Мессии» (1859), «Общественная жизнь евреев, их нравы, обычаи и предрассудки» (1868), «Бывший еврей за монастыри и монашество» (1875), «Уважение евреев к священному писанию и заботливость об изучении его» (1878), «Обращение иудейского законника в христианство, особенно замечательное по своим характеристическим чертам» (1882), «Об обетованном Мессии по поводу толков современных евреев талмудистов и маловеров из христиан, неправомудрствующих об Иисусе Христе» (1886), «Употребляют ли евреи христианскую кровь с религиозною целью?» (1886), «Последняя пасхальная вечеря Иисуса Христа» (1891) и т. д. Сквозная тема его публицистики –

> содействовать спасению ближнего, открыть путь израилю к вере во Иисуса Христа [Алексеев 1882а, 4].

Уступки иудейским привычкам, переход в протестантизм Алексеев отрицал как морально сомнительные и духовно раскалывающие русское общество [Алексеев 1895, 6; ср. Алексеев 1882а, 6–7].

Впрочем, императив крещения Алексеев сочетает с признанием евреев – в том числе выкрестов – в качестве народа, израильтян, потомков Израиля [Алексеев 1895, 9; ср. Алексеев 1882а, 93]. Согласно публицисту, даже урожденно православные миссионеры считают евреев народом:

> *Чтобы вы не думали, израильтяне* (курсив мой. – *Г. П.*), что все то, что я говорю <...> есть только слово <...> достаточно спросить любого христианина, <...> в кого он верует? Вопрошаемый, не задумаясь, ответит: я верю в Бога, создавшего небо и землю… [Алексеев 1882а, 45–46].

Обращение к евреям как к «израильтянам» – типично для Алексеева, хотя контрастирует с законодательством Российской империи, где евреи не нация, не этнос, а то ли вера, то ли сословие [см. Левитац 2013, 31–32]. В отдельном вероисповедании евреям Алексеев как раз отказывает, поскольку вера у евреев и христиан общая, а разнящие их ритуалы и талмудические нормы – выдуманный раввинами симулякр [Алексеев 1882б, 3]. Отсюда вытекает, что принятие православия – возврат от поздней, синагогальной традиции к библейскому иудаизму с храмовым священнодействием, поскольку Евхаристия – это жертвоприношение [ср. Киприан 1947, 51–52], что было важно для Алексеева.

> В пасхе ветхозаветной имеет важное значение «корбан-пейсах» – обыкновенный агнец, а в пасхе христиан – священный агнец, предназначенный от сложения мира – Христос, Сын Божий, который и имел быть заклан на великом голгофском жертвеннике за грехи не одного израиля, а всего мира [Алексеев 1891, 8].

Приняв христианство, евреи оказываются в положении других крещеных народов Российской империи.

Алексеев смотрит на еврейской вопрос через призму исторически сложившейся модели взаимодействия русского и иноплеменного компонентов, при которой племенная и историко-культурная инаковость сочетаются с единством в вере. Конструирование гражданской нации вокруг вероисповедания – для второй половины XIX в. скорее анахронизм. Однако Алексеев настойчив в восприятии Российской империи как Pax Orthodoxa [Алексеев 1882а, 77]. Архаичность воззрений вряд ли проистекает из русского консерватизма. Гиляров-Платонов – консервативный и авторитетный в церковной среде голос – четко отличает религию от политической нации [ср. Гиляров-Платонов 2013, 256–257]. Взгляд Алексеева скорее вытекает из воспитания в семье раввинов, вероятно миснагедов

[Алексеев 1882б, 3–5]. Он смотрит на Израиль как на народ Божий, народ Торы. Парадоксален в его случае ответ на вопрос, кто сегодня хранит Тору. Алексеев верит, что христиане, которые следуют за обетованным Торой мессией, а не за раввинистическими концепциями. Он не отрицает этнос – кровную связь между собой и с персонами Библии. Показательно его сомнение перед крещением:

> Меня страшит одна мысль, что я, приняв крещение, буду изменником веры отцов моих… [Алексеев 1882а, 98].

Алексеев крестится, когда убеждается, что из-за перехода в христианство не оторвется от своего народа и его веры [Алексеев 1882а, 98–99]. Взгляд радикальный, при том что сам Алексеев полагал, что противостоит реформизму[3] и возвращается к Библии, а вера в Иисуса объединит евреев, русских, другие крещеные народы Российской империи, подобно тому как вера в Бога Авраама, Исаака, Иакова преодолела разобщенность двенадцати племен израильтян.

Ассимиляция через христианизацию

Принятие православия – не единственная проговоренная еврейскими ассимиляторами форма. Переплетение христианского и еврейского находим в идеях Айзика Гиршевича Ковнера. Об авторе мы ничего не знаем наверняка, кроме того что существует памфлет, подписанный этим именем и опубликованный в Витебске [Ковнер 1897]. Близкий стиль и схожие темы обнаруживаются у литератора Аркадия Ковнера [Прохоров 2022, 87–90]. Впрочем, отождествить

---

[3] Если Алексеев высоко ценит что-либо в еврействе, так это сопротивление модернизации: «Никакой <еврейский> учитель не позволит себе подвергать критическому разбору св<ященные> книги и не будет вдаваться в вопросы о происхождении их: точно ли они написаны святым мужем и действительно ли в такое время? Учитель израильский строго будет воздерживаться от подобных вопросов и заградит уста задумавшему рассуждать об этом; он скажет вопрошающему: “Ты уж не хочешь ли уподобиться берлинцу, т. е. берлинскому современному ученому (евреи считают берлинских богословов маловерами и лжемудрствующими). Не будь таким, – скажет строго учитель израилев, – а всегда верь, что Тора – закон от Бога, а все, что писано там боговдохновенными мужами, – свято и истинно”» [Алексеев 1878, 4–5].

фигуры затруднительно, поскольку Аркадий Ковнер в указанный период якобы жил в Сибири.

В 1884 г. Айзик Ковнер обратился к митрополиту Санкт-Петербургскому Исидору (Никольскому) с предложением сформировать под патронажем православной церкви христианскую общину из евреев, а для успеха мероприятия выпускать миссионерский журнал на иврите. Митрополит Исидор проект решительно отверг. Скептицизм видного православного иерарха обусловлен неудачей кишинево-одесской общины О. Рабиновича и Я. Прилукера. Нам же интересны пределы ассимиляции, которые формулирует Ковнер в остающихся неопубликованными и не введенными в научный оборот письмах к митр. Исидору (Никольскому).

Айзик Ковнер заявляет о необходимости евреям признать духовную общность с христианами. Он обещает бороться против Талмуда и талмудического права,

> разъяснять массе евреев ошибочное умозаключение и ложное мнение <паралогизм> Талмуда и его комментаторов в определении единого Бога, догматов и требований Иеговы, преподанного Моисеем. Внушение массе евреев отвращения к фарисейству, т. е. к лицемерству сочинителей Талмуда и еврейских богословов, которые считают буквальное исполнение наружных религиозных обрядов выше всякого нравственного учения[4].

Без Талмуда и особого религиозного права евреи, очевидно, утратят очерченность (т.е. мучающий русских консерваторов status-in-statu). Впрочем, на месте талмудической оформленности Айзик Ковнер предлагает другую – лингвокультурную. Журнал он предлагает издавать «на древнееврейском языке, под заглавием קול-ישועה Глас Спасения»[5]. Обратим внимание на словесную игру: ישועה (йешуа) – не только ‘спасение’, но и Иисус. Предложение обратиться к евреям от лица Иисуса, да еще высказанное мирянином и евреем, – весьма нетривиальное предложение, тем более в письме к столичному митрополиту. Словесная игра – свойство раввинистического письма, которое православной экзегезе скорее не харак-

---

4 РГАЛИ. Ф. 275. Оп. 1. № 373. Л. 1–1 об.

5 РГАЛИ. Ф. 275. Оп. 1. № 373. Л. 1.

терно (см. конфликт интерпретационных техник на страницах [Алексеев 1882а, 21–25]). Письмо Айзика Ковнера свидетельствует, сколь дискурсивно далек его автор от своего православного адресата. С другой стороны, оно показывает, что аудиторией журнала, действительно, должны были стать евреи, с которыми Айзик Ковнер собирался говорить на привычном языке. Также мы видим, как еврейский публицист совмещает язык, медиа, этничность, веру, то есть следует фарватеру романтизма, который сформировал национальный дискурс в Европе. В случае успеха журнал оформил бы читателей в этно-конфессиональную группу, что нисколько не растворение в общерусском православном «море-океане» (выражение Достоевского) – ни в плане лингвистики, ни в плане чтения и интерпретации священного Писания, ни даже в плане догматики.

Айзик Ковнер не просто допускает дискурсивные ошибки в своем общении с православными иерархами, он не владеет христианским теологическим языком. Остро критикуя фарисеев, публицист завершает атаку на раввинистов формулировкой:

> ...шаткое, колеблющееся положение юдейской религии <...> вызвало распятие *Св. Христа* <sic! – *Г. П.*>…[6]

Формулировка буквально вызывающая для христианина, ибо, во-первых, Христос – ипостась триединого Бога, а не член сонма святых. Во-вторых, распятие предуготовано от начала мира, а не проистекло из конфликтов иудейских сект друг с другом и с Римом. Предполагаемый редактор *миссионерского* журнала путается в догматических азах и ничто не указывает на его намерение совершенствоваться. Примечательно, как подробно Алексеев описывал, что осваивал азы православия, учился молиться, складывать перст, общаться со священниками, вести себя в монастырях, на молебне, как противопоставлял себя тем кантонистам, что приняли православие для вида [Алексеев 1882а, 112–113, vs. 116–117–119; Алексеев 1875, 11–12].

В отличие от Алексеева Айзик Ковнер ставит предел христианизации там, где начинается духовная ассимиляция. Христианизация – скорее одежда, прикрывающая радикальную маскильскую

---

6 РГАЛИ. Ф. 275. Оп. 1. № 373. Л. 3.

повестку: отказ от Талмуда, высвобождение еврейских масс из-под власти раввинов, интеграцию в европейскую цивилизацию, пропаганду естественно-научного мировоззрения. Эти пункты хорошо видны в письме Айзика Ковнера, тогда как крещение в веру во Христа Сына Божия – незаметно. Да и предлагаемый Айзиком Ковнером Иисус – ведущий к прогрессу учитель:

> Разъяснить массе евреев существо учения Христа, цель Его борьбы с фарисеями и значения Его появления для всего человеческого рода[7].

Синкретичный проект Айзика Ковнера был отметен петербургскими иерархами. А вот реакция Алексеева на общину Прилукера и Рабиновича была смешанной. Публицист отметил теологическую ущербность подобной христианизации [Алексеев 1895, 6–7], но приветствовал ее как инструмент сближения евреев и христиан [Алексеев 1895, 7].

Поиск еврейства за традиционными рамками еврейства – константа для еврейских ассимиляторов религиозного плана, как православных, так и внеконфессиональных.

Светская политическая ассимиляция

Предложения светских ассимиляторов демонстрируют иной набор доминант. Вхождение в русское пространство здесь ограничено культурно-политическим уровнем. Таковы, например, идеи философа и литературоведа М. О. Гершензона. Или чуть более ранняя публицистика знаменитого адвоката Л. А. Куперника (1845, Вильна – 1905, Киев), среди дел которого процессы Струсберга, червонных валетов, суды по следам погромов, Кутаисское дело. Л. А. Куперник принял православие, чтобы жениться на О. П. Щепкиной (он – отец Т. и А. Щепкиных-Куперник). Подзащитными Куперника нередко становились евреи. Но еврейский вопрос вряд ли находился в фокусе его внимания. Тем примечательнее книга «Еврейское царство», объединившая журналистику Куперника о евреях Российской империи.

---

7 РГАЛИ. Ф. 275. Оп. 1. № 373. Л. 1 об. – 2.

Автор отталкивается от демографии: на начало XX в. в России проживали 5,5 млн. евреев, что несравнимо больше, нежели в европейских государствах и в США [Куперник 1904, 1–2]. В Америке «...евреи чувствуют себя более-менее хорошо», а в Англии, Франции, Германии, Италии, Австрии «пользуются равноправием» [Куперник 1904, 2]. Отсюда Куперник выводит дисбаланс:

> …руководящую роль в деле сионизма играют не русские, а заграничные евреи. Странно здесь то, что они, находясь в совершенно иных условиях, чем евреи русские, хотят по-своему направить жизнь и деятельность этих последних… [Куперник 1904, 5].

Как адвокат Куперник часто защищал представителей непривилегированных групп. (Например, представлял интересы вкладчиков Московского коммерческого банка против Струсберга и защищал Аркадия Ковнера по делу о хищении средств у пайщиков Московского купеческого банка.) В «Еврейском царстве» мы видим взгляд на еврейскую жизнь и ассимиляцию с леволиберального фланга. Куперникy принципиально разделение палестинофильского движения на идеологов (обеспеченных правами и финансами европейцев и американцев) и воплотителей (дискриминируемых российских евреев). Пораженные в правах принимают риски и лишения при построении государства. Такое разделение вдохновителей и воплотителей Куперник находит несправедливым. Спорна для него и конечная цель – перемещение евреев в другую страну, где они станут большинством. По мнению адвоката, демографическая картина противоречит плану:

> ...прирост еврейского населения в России должен быть оцениваем minimum 75,000 человек ежегодно [Куперник 1904, 9].

Это значит, по мнению Куперника, что если переселять даже по 100 тыс. человек в год, то 5,5-милионное еврейское население Российской империи убывать не будет. Что предлагает адвокат Куперник? Во-первых, поставить во главу угла не мечты успешных евреев, а интересы «темной, бедной, изможденной, бедствующей массы, скученной в черте оседлости, геройски выносящей на себе одной

все невзгоды еврейской жизни», которая в то же время умудряется быть «сравнительно нравственной, трезвой, честной, чему много способствует сильное развитие семейной жизни» [Куперник 1904, 12]. Евреи и сочувствующие им русские публицисты должны втолковать русскому большинству объективные цифры, что

> 4,5% населения составляют такое ничтожное меньшинство, которое никогда не возобладает над таким огромным большинством, как 95,5% [Куперник 1904, 15].

Факты, верит Куперник, возобладают над

> петербургскими бюрократами и журналистами, а за ними московскими и иными провинциальными, <которые> одни умышленно, а другие в добросовестном заблуждении сделали из еврея жупела, которого боятся и которым пугают [Куперник 1904, 15].

Постоянная тема русской литературы и журналистики [см. Вайскопф 2008, 225–227] – обнищание славянского населения из-за экономической деятельности евреев. Куперник отвергает этот тезис статистикой:

> ...западная и южная Россия и Царство Польское, в которых живет вся масса еврейского населения, не только не беднеют и не разоряются, но находятся в гораздо лучшем экономическом положении, нежели многие другие области империи [Куперник 1904, 17].

Обнажение и опровержение антиеврейских стереотипов – важная часть светского ассимиляционного проекта Куперника, потому что русское общество должно быть готово распахнуть двери для еврейских сограждан. Но существовало и встречное требование – образование и аккультурация евреев, их искреннее погружение в интересы и жизнь страны [Куперник 1904, 20]. Идеальный исход ассимиляции для Куперника выглядит следующим образом: евреи живут и работают внутри русского общества; русские не дискриминируют евреев, поскольку осознают свое абсолютное большинство. Государство имплементирует давно сформулированное:

> государству нет и не может быть дела до рас; оно требует от подданных повиновения, охранения государственных интересов, исполнения известных обязанностей, повинностей [Куперник 1904, 31].

А евреи

> откликаются искренно и честно: они должны сделаться русскими <...>. Они должны вспоминать о своем еврействе, входя в синагогу, и забывать о нем, выйдя за ее порог. Любители могут заниматься древнееврейским языком, талмудом, какой угодной каббалой, но народ должен говорить языком России, учиться в ее школе, работать на ее поле, одеваться в ее костюм, участвовать в ее делах… [Куперник 1904, 31].

Представленная картина – характерная для светского крыла ассимилированного еврейства утопия. Однако даже в ней мы видим представление о еврействе как о сообществе. Очерчено оно иудаизмом, синагогой и историко-культурным наследием. Впрочем, принадлежность к сообществу Куперник полагает частным делом, которое неизмеримо ниже гражданской (=российской) идентичности. Куперник замыкает интересы русского еврейства внутри Российской империи и тем самым вторит – сознательно или случайно – идеям русского политического консерватизма [см. Прохоров 2021, 64–65]. Считает ли адвокат евреев Америки, Аргентины, Германии, Марокко, Румынии теми же самыми евреями, что и российские? Полагает ли адвокат каждого еврея частью единого целого? Вряд ли. Он формирует на месте «всемирного народа» – евреев Российской империи, чьи судьбы неразрывно и непреодолимо связаны с государством и его коренным народом.

Какая выгода евреям от русификации? Экономическая. Евреи сконцентрированы в небольшом углу империи. Скученность обрекает их на бедность, замкнутость, отсталость. В такой ситуации русским евреям логичнее расселиться по территории огромной империи, осваивать ее малозаселенные и окраинные земли, а не перебираться через моря и океаны, чтобы поднимать незнакомую территорию сразу по высадке с корабля и без существенной поддержки какого-либо государства. С другой стороны, экономический стимул подталкивает Российскую империю к интеграции своих евреев, поскольку

> России незачем терять пять миллионов населения энергичного, бойкого, способного, трезвого и трудолюбивого [Куперник 1904, 41].

Фактически Куперник предлагает своеобразный общественный договор между проживающими в России евреями и государством Российским. Этот договор позволит евреям жить и работать на территории всей империи, сохранив возможность каждому отдельному еврею ходить в синагогу, изучать Тору, практиковать иудаизм. Договор гарантирует защиту государства от присутствия на его территории иного в политическом плане организма, то есть устраняет основание к дискриминации.

Выводы

Эпоха Просвещения и общеевропейский романтизм послужили серьезной встряской для понимания системы «государство – общество». В это время формируются современные политические нации, а применительно к евреям начинается дискуссия об их интеграции. В Российской империи возникает публичный и медийный еврейский вопрос, в котором участвуют и еврейские публицисты. Часть предложений выстроена вокруг ассимиляции; впрочем, предлагая ассимилироваться, еврейские публицисты продолжают говорить о евреях и еврейской общности, для которой они ищут новое основание – принятие православия, христианизацию, присоединение к гражданскому социуму.

Ассимиляция через православие (Алексеев, Кузнецкий, Брафман) совмещает отвержение раввинистического иудаизма с общей ультраконсервативной теологической и общественно-политической повесткой. Перед нами – причудливая реакция ряда публицистов на маскильство, при которой даже раввинистический иудаизм рассматривается как обновленческая (пусть и в поздней античности) форма, которая отошла от библейской религии древних евреев. Возвращение к устоям – храмовому и священническому характеру, буквальному прочтению Торы, верности ее мессианским обетованиям – диктует для этих публицистов переход в православие. Публицисты, однако, не желают ликвидации еврейства и не стре-

мятся к прерыванию этнической и плотской преемственности. Евреи, по их мнению, должны существовать подобно другим крещеным народам Российской империи.

Альтернатива православному проекту – теологически смешанные иудео-христианские общины (Рабинович, Прилукер, Айзик Ковнер). Как и в классическом маскильстве, такие ассимиляторы отделяют этос Торы от обрядовой стороны, настаивают на предпочтении этоса. Ассимиляторство здесь вытекает из отождествления этоса иудаизма и христианства. В то же время радикализм иудео-христианских проектов носил обоюдоострый характер. Публицисты требовали от христианской стороны не распространять на евреев важнейшие догматы – Троицы, богочеловеческого характера Иисуса, инкарнации Бога в мире. Кроме того, публицисты не признавали сложившиеся в христианстве конфессиональные разграничения. Такая ассимиляция вызывала скепсис у русских иерархов, а на практике общины вливались в либеральный протестантизм – англиканство (Прилукер) или лютеранство (Рабинович).

Упомянутые варианты ассимиляции – маргинальный, но постмаскильский ответ на раввинистический иудаизм. Во второй половине XIX в. появляется политический сионизм, и реакцией на него становятся сугубо светские ассимиляционные идеи (Куперник, в какой-то мере Гершензон). Их тематический центр – сомнение в возможности массового и хорошо организованного перемещения огромной российской общины. Как альтернативу публицисты прожектируют возможный общественный договор, способный обеспечить достойную жизнь евреям внутри Российской империи при защите интересов государства и коренного населения. Радикализм идей – в атомизации еврейства, понимании общины как сиюминутной суммы отдельных людей. Публицисты замещают еврейство как национальность (*галут* ‘древнее государство Иудея в изгнании’) личной самоидентификацией.

Идеи еврейско-русских ассимиляторов XIX в. при всей их разновекторности представляют примечательный поиск еврейства позади традиционных определений еврейства. Этот более чем вековой давности поиск в какой-то мере сохраняет актуальность в качестве интерпретационной модели (ср. современные движения, базирующиеся вокруг идеи «есть много способов быть евреем», JStreet, Kulanu и проч.). Кроме того, рассмотренные концепции ас-

симиляции высвечивают путь к еврейской идентичности в СССР в условиях атеистической идеологии и попыток сформировать полиэтнический советский народ [ср. Quercioli-Mincer 2007, 35–42].

Литература и источники

Алексеев 1875 – *Алексеев А.*[*А.*] Бывший еврей за монастыри и монашество. Новгород: Тип. М. Сухова, 1875. 24 с.

Алексеев 1878 – *Алексеев А. А.* Уважение евреев к Священному Писанию и заботливость об изучении его. Новгород: Тип. М. Сухова, 1878. 38 с.

Алексеев 1882а – *Алексеев А.*[*А.*] Обращение иудейского законника в христианство, особенно замечательное по своим характерическим чертам. Новгород: Тип. М. А. Классон, 1882. 146 с.

Алексеев 1882б – *Алексеев А. А.* Очерки домашней и общественной жизни евреев, их верования, праздники, обряды, Талмуд и КАГАЛ. Новгород: Тип. М.А. Классон, 1882. 184 с.

Алексеев 1891 – *Алексеев А.*[*А.*] Последняя пасхальная вечеря Иисуса Христа. Новгород: Типо-лит. губ. правл., 1891. 20 с.

Алексеев 1895 – *Алексеев А.*[*А.*] О религиозном движении евреев и распространении христианства между ними. Новгород: Типолитография губернского правления, 1895. 200 с.

Белозерский 1861 – *Белозерский В.* [?]. Недоразумение по поводу слова «жид» // Основа. 1861. № 6. С. 134–142.

Вайскопф 2008 – *Вайскопф М.* Покрывало Моисея: Еврейская тема в эпоху романтизма. М.; Иерусалим: Мосты культуры, 2008. 364 с.

Герасимова 2010 – *Герасимова В. А.* «Свои» и «чужие»: Крещеные евреи в России XVIII века // Вестник РГГУ. Сер. «Философия. Социология. Искусствоведение». 2010. № 15 (58). С. 139–146.

Герасимова 2017 – *Герасимова В. А.* «Жизнь и приключения» одного крещеного еврея: к вопросу об адаптации неофитов в Российской империи XVIII в. // Вестник РГГУ. Сер. «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2017. № 3(24). С. 68–80.

Гиляров-Платонов 2013 – *Гиляров-Платонов Н. П.* Предварительные замечания к книге «В каком смысле могут принадлежать евреям права гражданства в христианских государствах?» на основании сочинений Паулуса… [1861] // Никита Петрович Гиляров-Платонов: Исследования. Материалы. Библиография. Рецензии / под ред. А. П. Дмитриева. СПб.: Росток, 2013. С. 245–264.

Горвиц 1858 – *Горвиц М.* «Русские Евреи» // Атеней. М., 1858. Ч. 5. № 42. С. 421–439.

Достоевский 1861 – [*Достоевский Ф. М.*] Полемический случай с «Основой» и «Сионом» // Время. 1861. № 12. С. 114–116.

Достоевский 2004 – *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: Канонические тексты / под ред. В. Н. Захарова. Т. 5. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2004.

Егоров 1959 – *Егоров Б. Ф.* В. Р. Зотов – критик и публицист 1850-х гг. // Ученые записки Тартусского государственного университета. Вып. 78. Труды по русской и славянской филологии. II. Тарту, 1959. С. 107–144.

Катков 1858 – [*Катков М. Н.*] Поступок Иллюстрации и протест // Русский вестник. Т. XVIII. Кн. 1. М., 1858. С. 132–134.

Киприан 1947 – *Киприан, архим.* Евхаристия. Париж: YMCA-Press, 1947. 352 с.

Клиер 2017 – *Клиер Дж.* Развитие законодательства о евреях в Российской империи (1772–1881) // История еврейского народа в России. От разделов Польши до падения Российской империи / под ред. И. Лурье. Т. 2. М.: Гешарим, 2017. С. 23–37.

Кляйнманн 2017 – *Кляйнманн И.* Еврейское общество за пределами Черты Оседлости // История еврейского народа в России. От разделов Польши до падения Российской империи / под ред. И. Лурье. Т. 2. М.: Гешарим, 2017. С. 188–201.

Ковнер 1897 – *Ковнер А. Г.* Иудейское вероучение о единстве благоговения перед Богом и царем. Витебск: Тип. Г. А. Малкина, 1897. 15 с.

Куперник 1904 – *Куперник Л. А.* Еврейское царство. Киев: Ф. А. Русаков и Ф. Д. Липман, 1904. 41 с.

Левитац 2013 – *Левитац И.* Еврейская община в России (1772–1917). М.: Книжники, 2013. 649 с.

Маркиш 2020 – *Маркиш Ш. П.* Русско-еврейская литература: от и до. Оренбург: Оренбургское книжное издательство, 2020. 544 с.

Некрасов 1860 – *Некрасов Н. А.* Кювье – в виде Чацкина и Горвица // Свисток. 1860. № 5. С. 38–39.

Прохоров 2021 – *Прохоров Г. С.* Еврей – смешной, страшный, полезный: грани образа в литературе российского консерватизма XIX века // Культура славян и культура евреев: диалог, сходства, различия. 2021: Смех и юмор в славянской и еврейской культурной традиции. С. 53–70. DOI: 10.31168/2658-3356.2021.4

Прохоров 2022 – *Прохоров Г. С.* Достоевский в жизни и творчестве Аркадия Ковнера: Личное и публичное // Достоевский и мировая культура: Петербургский альманах. Вып. 40. СПб.: Музей Достоевского, 2022. С. 73–94.

РГАЛИ – Российский государственный архив литературы и искусства (г. Москва).

РГАЛИ. Ф. 275. Оп. 1. № 373 (А. Г. Ковнер. «Программа журнала “Глас спасения”», обращение к Исидору, митрополиту Новгородскому и Петербургскому с просьбой о материальной помощи и письмо канцелярии Новгородского и Петербургского митрополита А. Г. Ковнеру с отказом в его просьбе). 1884 г.

Хазан 2017 – *Хазан В.* Русско-еврейская литература XIX века // История еврейского народа в России. От разделов Польши до падения Российской империи / под ред. И. Лурье. Т. 2. М.: Гешарим, 2017. С. 475–487.

Чацкин 1858 – *Чацкин И.* «Иллюстрация» и вопрос о расширении гражданских прав Евреев» // Русский Вестник. Т. 17. М., 1858. С. 133–144.

Quercioli-Mincer 2007 – *Quercioli-Mincer L.* Ubi Lenin, ibi Jerusalem: Illusions and Defeats of Jewish Communists in Polish-Jewish, Post-World War II Literature // European Journal of Jewish Studies. 2007. № 1(1). P. 35–61.

The Jewish People in the Russian-Language Press of Jewish Assimilationists in the Second Half of the 19th Century

George Prokhorov
State University of Social Studies and Humanities, Kolomna, Russia
DSc in Philology, Professor

ORCID: 0000-0003-4652-8698
Department of Russian language and literatures, State University of Social Studies and Humanities
140411, Russia, Moscow Region, Kolomna, Zelyonaya str., 30, of. 408,
E-mail: hoshea.prokhorov@gmail.com

DOI: 10.31168/2658-3356.2025.8

Abstract. This article examines the ideas of Jewish Russian assimilationists in the second half of the 19th century, focusing on their efforts to establish new forms of Jewish identity beyond traditional boundaries. These thinkers primarily rejected the conflation of religion and ethnicity, defining Jews either as a people or solely as adherents of a faith. Paradoxically, despite their label, they did not seek to eliminate Jewishness but aimed to develop a new Jewish perspective aligned with the broader Russian societal, political, and religious framework.

The analysis draws on the works of Alexander Alexeev (Wulf Nachlas), Isaac Kovner, and Lev Kupernik. Alexander Alexeev, a baptized Orthodox journalist, viewed conversion to Christianity as a return to an authentic, biblical Judaism, while still emphasizing the preservation of Jewish ethnic specificity. In contrast,

Isaac Kovner proposed Christianization through syncretic Jewish-Christian communities. His radical vision, stemming from a Maskilic agenda that prioritized biblical ethos over Talmudic law, led him to reject both rabbinic Judaism and central Christian doctrines like the Trinity.

Meanwhile, Lev Kupernik, a prominent barrister, advocated for secular integration through a collective agreement between the Jewish minority and the Russian majority. He believed this would eliminate suspicions of Jewish disloyalty and promote emancipation. Kupernik argued that Jews should abandon their self-perception as a global nation and embrace individualism, limiting their collective ambitions to basic religious rights such as synagogue attendance, Torah study, and Hebrew classes.

The ideas of these assimilationists were undoubtedly radical, yet they reflected broader trends in 19th-century Jewish thought. Like other contemporary Jewish factions, these intellectuals searched for a new vision of Jewish identity that they considered inseparable from their ultimate goal: deep integration into Russian society. Their radicalism thus constituted a response both to Maskilic Judaism (in the cases of Alexeev and Kovner) and to emerging political Zionism (in the case of Kupernik).

Keywords: *Jewish Question in Russia, Jewish assimilation, nineteenth-century journalism, faith and ethnicity in Jewish identity, Maskilic Judaism, political Zionism*

Reference for citation: Prokhorov, G. S., 2025, Evreiskii narod v russkoiazychnoi publitsistike evreiskikh assimiliatorov vtoroi poloviny 19 veka [The Jewish People in the Russian-Language Press of Jewish Assimilationists in the Second Half of the 19th Century]. *Kul'tura Slavan i Kul'tura Evreev: Dialog, Shodstva, Razlicia* [Slavic & Jewish Cultures: Dialogue, Similarities, Differences], 145–164. DOI: 10.31168/2658-3356.2025.8

References

Gerasimova, V. A., 2010, 'Svoi' i 'chuzhie': Kreshchenye evrei v Rossii 18 veka ['Our' and 'alien': Baptized Jews in the Eighteenth Century Russia]. *Vestnik RGGU. Ser. «Filosofiia. Sotsiologiia. Iskusstvovedenie»*, 15(58), 139–146.

Gerasimova, V. A., 2017, "Zhizn' i prikliucheniia" odnogo kreshchenogo evreia: k voprosu ob adaptatsii neofitov v Rossiiskoi imperii 18 v. [«Life and Adventures» of a Converted Jew. To the Issue of Adaptation of Neophytes in the Russian Empire of the 18th Century]. *Vestnik RGGU. Ser. «Istoriia. Filologiia. Kul'turologiia. Vostokovedenie»*, 3(24), 68–80.

Khazan, V., 2017, Russko-evreiskaia literatura 19 veka [Russian-Jewish Literature of the 19th century]. *Istoriia evreiskogo naroda v Rossii. Ot razdelov Pol'shi do padeniia Rossiiskoi imperii* [The History of Jewish People in Russia. From the Participation of Poland to the Fall of the Russian Empire], ed. I. Lur'e, Moscow, Gesharim Publ., 2, 475–487.

Kleinmann, I., 2017, Evreiskoe obshchestvo za predelami Cherty Osedlosti [Jewish Communities Outside the Pale of Settlement]. *Istoriia evreiskogo naroda v Rossii. Ot razdelov Pol'shi do padeniia Rossiiskoi imperii* [The history of Jewish People in Russia. From the Participation of Poland to the Fall of the Russian Empire], ed. I. Lur'e, Moscow, Gesharim Publ., 2, 188–201.

Klier, J., 2017, Razvitie zakonodatel'stva o evreiakh v Rossiiskoi imperii (1772–1881) [Legislation Development about Jews in Russian Empire (1772–1881)]. *Istoriia evreiskogo naroda v Rossii. Ot razdelov Pol'shi do padeniia Rossiiskoi imperii* [The History of Jewish People in Russia. From the Participation of Poland to the Fall of the Russian Empire], ed. I. Lur'e, Moscow, Gesharim Publ., 2, 23–37.

Levitats, I., 2013, *Evreiskaia obshchina v Rossii (1772–1917)* [The Jewish community in Russia (1772–1917)]. Moscow, Knizhniki Publ., 649.

Markish, Sh. P., 2020, *Russko-evreiskaia literatura: ot i do* [Russian-Jewish Literature: from & to]. Orenburg, Orenburgskoe knizhnoe izdatel'stvo, 544.

Prokhorov, G. S., 2021, Evrei – smeshnoi, strashnyi, poleznyi: grani obraza v literature rossiiskogo konservatizma 19 veka [A Jew – Funny, Terrible, and Useful: Sides of the Character in Literature of 19th Century Russian Conservatism]. *Kul'tura Slavan i Kul'tura Evreev: Dialog, Shodstva, Razlicia* [Slavic & Jewish Cultures: Dialogue, Similarities, Differences], 53–70. DOI: 10.31168/2658-3356.2021.4

Prokhorov, G. S., 2022, Dostoevskii v zhizni i tvorchestve Arkadiia Kovnera: Lichnoe i publichnoe [Dostoevsky in Life and Works of Arkadii Kovner: Private and Public]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura: Peterburgskii al'manakh*, 40, 73–94.

Quercioli-Mincer, L., 2007, Ubi Lenin, ibi Jerusalem: Illusions and Defeats of Jewish Communists in Polish-Jewish, Post-World War II Literature. *European Journal of Jewish Studies*, 1(1), 35–61.

Weisskopf, M., 2008, *Pokryvalo Moiseia: Evreiskaia tema v epokhu romantizma* [The Veil of Moses: Jewish themes in Russian Literature of the Romantic Era]. Moscow, Jerusalem, Gesharim Publ, 364.