

УДК 882
ББК 83.3(2)

Еврей – смешной, страшный, полезный: границы образа в литературе русского консерватизма XIX века

Георгий Сергеевич Прохоров

Государственный социально-гуманитарный университет,
Коломна, Россия

Профессор, доктор филологических наук

ORCID: 0000-0003-4652-8698

Кафедра русского языка и литературы

Государственный социально-гуманитарный университет

140411, г. Коломна Московской обл., ул. Зеленая, д. 30

Тел.: +7(496)615-13-30

E-mail: kaf.rus.gsgu@yandex.ru

DOI: 10.31168/2658-3356.2021.4

Аннотация: В центре статьи – образ еврея, как он присутствует в русских консервативных изданиях XIX в. – в журнале «Основа», газете Гилярова-Платонова «Современные известия» и «Дневнике писателя» Достоевского. В этих публикациях еврей демонстрируется связанным с древними обетованиями Библии и с последующей утратой их, но также и как этнокультурный чужак, неизгоняемый и часто незаменимый. Его образ построен на совмещении внутренне противоречивых доминант – сатиричности, высоты и ужаса. В этом совмещении мы видим следствие укорененности русского консерватизма в общеевропейском романтизме, усвоение восприятия эстетического объекта как должного пугать и поражать. Из-за своей внутренней амбивалентности еврей оказался эффектным художественным образом, что, в свою очередь, привело к его проникновению в публицистику и пропагандистскому использованию в качестве готового клише.

Ключевые слова: *еврейский вопрос, публицистика русского консерватизма, полемика, комичное, серьезное, оксюморон, культурный трансфер*

Евреи.

Упрямое сопротивление логике истории

Под именем Иудейства разумеется не та религия, которую преподавал пророк Моисей и изъяснили другие пророки, а та, которая незадолго до пришествия Иисуса Христа в мир составила из смешения Ветхозаветного учения с вымыслами иудейских учителей или раввинов <...>.

Евреи не вразумились и после – ни чудесным распространением христианской веры, ни разрушением Иерусалима и храма, ни своим рассеянием по всему свету. Они упорно ожидают своего Мессии и ненавидят истинного и последователей Его.

Чтобы спокойнее коснеть в заблуждении, иудеи обратили особенное внимание на устное предание, стали принимать различные толки своих раввинов, заключенных в книгу, называемой Талмуд <...>.

Талмудов два: Иерусалимский и Вавилонский; они наполнены большей частью вымыслами не только противными слову Божию, но нередко богохульными и смешными.

Каббала основана на искаженном толковании некоторых имен и слов священных... [Романов 1873, 69–71].

Современные евреи, по характерной для русской религиозно-консервативной литературы XVIII–XIX вв. мысли, имеют мало общего с народом Библии (ср.: «Таковы, например, евреи, начиная с Авраама и до наших дней, когда они обратились в жидов» [Достоевский 1880]). Примечательно, что в более позднее время, в атеистическом СССР, сомнения в непрерывности истории еврейского народа станут мейнстримом: «Советская этнографическая наука отрицала существование евреев в качестве единого народа. <...> Ашкеназские, бухарские, грузинские евреи считались отдельными “народностями”. В отношении же горских евреев <...> и крымчаков официальная советская этнография <...> пыталась отрицать даже то, что они “исторически восходят к древним евреям”» [Чернин 2020].

Контраст «некогда единый народ Библии» vs «рассеянные народности современности» в какой-то мере формирует русский вариант *replacement theology* – вариант, в котором напрочь устранена проблема непоследовательности Бога, одной рукой дающего, а другой отнимающего обетования. В русском варианте концепции дело не в замене старого иудаизма новым христианством; дело в том, что сам иудаизм – это новая религия, а евреи – это новый народ [ср. Elhaik 2013].

Современные евреи не являются правопреемниками одноименного народа Библии. «У евреев-талмудистов нет никакого своего государства; у большей части их нет даже своего отличительного языка» [Дмитриев 2013, 258]¹, – читаем в ранней работе консервативного теолога и журналиста, основателя и издателя популярной газеты «Современные известия» Н.П. Гилярова-Платонова. И только евреи упрямо не замечают судьбоносности и финальности свершившихся изменений. Еврейская слепота, заметная всем, кроме самих евреев [Дмитриев 2013, 256], – знаковый элемент антиеврейского нарратива (ср.: «Пятое слово против иудеев» Иоанна Златоуста; фрагмент «Повести временных лет» о выборе веры, «Слово о законе и благодати» митр. Илариона). Соскочив с «оси истории», евреи упрямо не признают, что оказались племенным рудиментом, оберегают законы, регулятивный потенциал которых давным-давно испарился.

Еврейский характер, таким образом, совмещает принадлежность к высокой древности с неадекватным видением и оценкой современности. Контраст естественным образом работает на сатиризацию образа:

Мог ли бы француз, не потеряв здравого смысла, сказать: Прошу вас считать меня за немца; но французской кокарды я снять не хочу и не могу: она знак моей национальности. Впрочем, я желаю быть у вас судьей, начальником, народным представителем... [Дмитриев 2013, 256].

С любым иным народом предмет для смеха был бы налицо. Желание индивида одновременно и в равной мере принадлежать к двум этнополитическим сообществам напоминает базовые комедийные ситуации – *слуга двух господ*; *не в свои сани не садись*. Однако более пристальный взгляд вдруг находит за просто нелепым, нелогичным нечто неожиданное – еврей непреодолимо носитель множественной идентичности:

...при всем том, что нет у них государства видимого, у них есть оно, невидимое, идеальное, будущее, которого они ждут и которому они служат. <...> Принятие евреями подданства нисколько здесь не помогает; ибо оно ничего не доказывает. Подданство будущему, идеальному

¹ Здесь и далее работа Н.П. Гилярова-Платонова цит. по: Дмитриев 2013.

государству одинаково может сохраняться и при видимом подданстве другому, теперь существующему государству [Дмитриев 2013, 250].

Древнее прошлое как бы живет подспудно (ср. восхищение этим присутствием прошлого в настоящем у Г. Гейне в «Царице Субботе»). Когда русская консервативная литература XIX в. произносит слово «еврей», то отсылка происходит сразу к обеим линиям (и 'народ Библии', и 'призрачный народ-симулякр' современности). Авторам, вероятно, хотелось бы уйти от пересечения этих линий, без пересечения было бы проще восхищаться одними и смеяться над другими, но парадоксальным образом две линии остаются слитыми, порождая образ, в котором комичное и высокое сходятся воедино.

От еврейского народа, от величавого памятника его древности, от Библии, думается ему [Достоевскому], унаследовал он [Достоевский] свою направляющую идею: свой мессианизм, веру в богоизбранность русского народа <...> – и вдруг откуда ни возьмись словно из-под земли вырастает на его пути тщедушная... уморительно смешная фигура каторжника «Исайки», из последних сил дерзко вопящего: как так унаследовал? По какому праву? А я? Разве я уже и не существую вовсе? [Штейнберг 1994, 120–121].

Евреи не согласны с самой «сутью и назначением истории», обрекающими их на исчезновение и ассимиляцию в остальном человечестве – ср.: «Христос (кроме его остального значения) был поправкою <...>. Но евреи не захотели поправки, остались во всей своей прежней [племенной] узости и прямолинейности, а потому вместо всечеловечности обратились во врагов человечества» [Достоевский 1880]. Это сопротивление смешно (ср. тщедушность каторжника Исайки у Достоевского), но и поражающе, ибо непрестанное сопротивление «оси времени» длится уже около двух тысяч лет. В русской консервативной литературе эта амбивалентность приводит к формированию неразрешимо противоречивого образа еврейства, который в свою очередь вызывает у русских консервативных публицистов неприятные вопросы: где христианские обетования? где замещение? Если христианство и есть настоящая религия Библии, а христиане – преемники обетований Авраама, Исаака и Иакова, то что делают евреи в мире, почему они не исчезли или не крестились за девятнадцать столетий христианства?

Достоевский. Серьезно-смеховой взгляд на еврея

Парадокс, наблюдаемый в достоеведении: хотя вне личных писем и речей героев Достоевский высказался на еврейскую тему лишь единожды – в «Дневнике писателя» за март 1877 г., тем не менее более сотни лет активно дебатруется тема «Достоевский и евреи» (см. библиографическую подборку в: Уральский, Мандрю 2021, 801–839; Prokhorov 2018, 140). Впрочем, вопреки тому, что Достоевский лишь единожды прямо высказался на тему евреев, в творческом кругозоре писателя еврейский персонаж и тема весьма частотны. Евреи присутствуют в «Братьях Карамазовых», «Подростке», «Игроке», «Преступлении и наказании».

У запертых больших ворот дома стоял, прислонясь к ним плечом, небольшой человечек, закутанный в серое солдатское пальто и в медной ахиллесовской каске. Дремлющим взглядом, холодно покосился он на подошедшего Свидригайлова. На лице его виднелась та вековая брюзгливая скорбь, которая так кисло отпечаталась на всех без исключения лицах еврейского племени. <...>

— А-зе, сто-зе вам и здесь на-а-до? — проговорил он, всё еще не шевелясь и не изменяя своего положения.

— Да ничего, брат, здравствуй! — ответил Свидригайлов.

— Здесь не места.

— Я, брат, еду в чужие края.

— В чужие края?

— В Америку.

— В Америку?

Свидригайлов вынул револьвер и взвел курок. Ахиллес приподнял брови.

— А-зе, сто-зе, эти сутки (шутки) здесь не места!

— Да почему же бы и не место?

— А потому-зе, сто не места.

— Ну, брат, это всё равно. Место хорошее; коли тебя станут спрашивать, так и отвечай, что поехал, дескать, в Америку.

Он приставил револьвер к своему правому виску.

— А-зе здесь нельзя, здесь не места! — встрепенулся Ахиллес, расширяя всё больше и больше зрачки.

Свидригайлов спустил курок [Достоевский 1989, 484–485].

В данном случае еврей – эпизодический персонаж романа «Преступление и наказание». Однако этот фрагмент наглядно демонстри-

рует, как Ф.М. Достоевский создает образ еврея. Для речи еврея характерна вычурная фонетика². Но еще больше обращает на себя внимание его сконцентрированность на себе; бесконечное повторение «здесь не места». Само решение Свидригайлова свести счеты с жизнью оставляет еврейского персонажа безразличным. Единственное, что составляет проблему, – место, выбранное Свидригайловым для самоубийства. Судя по шлему («ахиллесовой каске»), персонаж-еврей служит в пожарной части. Ему не хочется объясняться с полицией и начальством из-за случившегося на его участке происшествия, которому он оказался невольным свидетелем. Если бы Свидригайлов выбрал другое место, то еврей вряд ли бы возражал.

Еврей попадает в нарративный кадр «Преступления и наказания» на одно лишь мгновение. Значимо ли в тексте, что этот персонаж – еврей или еврейство здесь абсолютно случайно и незначимо? Нам не показано, знает ли этот столкнувшийся со Свидригайловым еврей древнееврейский, молится ли он, иудей ли он. Персонаж даже без имени (ср. роман А. Ковнера «Без ярлыка»). Повествователь называет его Ахиллесом, но это просто прозвище, данное сиюминутно по пожарному шлему. Герой явлен вне языка... вне традиции... вне личного имени. Но... именно как еврей: «[н]а лице его виднелась та вековечная брюзгливая скорбь, которая так кисло отпечаталась на всех без исключения лицах еврейского племени». Вне любых формально привязывающих к этносу элементов (язык, традиция, вера, одежда, имя и т.д.), он часть народа. Но примечательно, что если мы введем изображенную Достоевским ситуацию в средневековый контекст юдофобских представлений, то с кем же еще встретиться вероятному убийце собственной жены, Свидригайлову, непосредственно накануне самоубийства, как не с евреем, средневековым субститутом дьявола [Трахтенберг 1998, 20]? Персонаж проник в нарративный кадр «Преступления и наказания», в ситуацию самоубийства Свидригайлова, именно благодаря своей еврейскости. Его плакатная узнаваемость одновременно и комична (несуразна / непропорциональна), и серьезна (величава). Еврей может служить в пожарной роте, быть одетым в обычную форму, носить вместо имени прозвище в честь древнегреческого героя, но при этом оставаться одно-

² См. статью К. Бондаря в настоящем сборнике (с. 167–177).

значно и легко идентифицируемым. Комичность и высота – краеугольная микстура для еврейского образа у Достоевского.

Еврейский персонаж – носитель неадекватной картины мира, где он, еврей, абсолютный центр всего мироздания: «...вера в то, что существует в мире лишь одна народная личность – еврей, а другие хоть есть, но все равно надо считать, что как бы их и не существовало» [Достоевский 1995, 93]. В этой картине мира Мессии еще только предстоит прийти, а еврейскому государству предстоит возродиться.

Загорит, заблестит луч денницы:
И кимвал, и тимпан, и цевницы,
И серебро, и добро, и святыню
Понесем в старый дом, в Палестину.

Всё это, повторяю, слышал я как легенду, но я верю, суть дела существует непременно, особенно в целой массе евреев, в виде инстинктивно-неудержимого влечения [Там же, 95].

Еврейский мир – это мир атавизмов. Но будет ошибкой просто рассмеяться.

Подумаешь, не они царят в Европе, не они управляют там биржами хотя бы только, а стало быть, политикой, внутренними делами, нравственностью государств. Пусть благородный Гольдштейн умирает за славянскую идею. Но все-таки, не будь так сильна еврейская идея в мире, и, может быть, тот же самый «славянский» (прошлогодний) вопрос давно бы уже решен был в пользу славян, а не турок... [Там же, 88].

Вопреки «неадекватности», может быть, даже вопреки прямому и искреннему ассимиляционному желанию, еврей противостоит вхождению в русский мир. И в конце концов еврей торжествует, несмотря ни на что. Еврейство практически отворачивает концепцию «замещения» вспять – девятнадцать веков спустя иудаизм начинает замещать христианство:

Евреи все кричат, что есть же и между ними хорошие люди. О боже! да разве в этом дело? <...> Мы говорим о целом и об идее его, мы говорим о жидовстве и об идее жидовской, охватывающей весь мир, вместо «неудавшегося» христианства... [Достоевский 1995, 98].

За смешной личиной стоит ужасающая Достоевского способность еврея выдерживать давление и играть против всего и вся, может быть, даже сохранять обетование вопреки желанию Бога: «Что свой промыслитель, под именем прежнего первоначального Иеговы, с своим идеалом и с своим обетом продолжает вести свой народ к цели твердой – это-то уже ясно» [Достоевский 1995, 98]. Формулировка отчетливо амбивалентна: кто именно ведет? некто иной, который лишь «под именем прежнего первоначального...», или все же сам Бог («продолжает вести свой народ...»)?

Амбивалентность присутствует и в цитируемой выше сцене самоубийства Свидригайлова. По «сюжетной функции» еврей там, конечно, похож на дьявола. Но в огромном христианском городе, в столице православной империи, этот еврей стал единственным, кто хоть что-либо сделал, чтобы сохранить Свидригайлову жизнь, настойчиво твердя свое комичное и эгоистичное «здесь не места».

Образ еврея в консервативной русской литературе

Еврейский образ у Ф.М. Достоевского, в действительности, далеко не оригинален. Полифоническая поэтика Достоевского, обеспечивающая приоритет героев над повествователем, просто способствует визуализации внутренне противоречивого персонажа, поскольку не ограничивает последнего границами какой-либо, даже близкой автору, идеологической концепции. Семантически же Достоевский скорее вторит консервативному дискурсу в целом – Н.И. Костомарову, П.А. Кулишу, Н.П. Гилярову-Платонову и, в конечном счете, Г.Р. Державину. Мартовское выступление Достоевского фактически собрано из фрагментов полемики между украинофильской «Основой» и еврейским русскоязычным «Сионом», произошедшей в 1861 г. [Прохоров 2018, 112–122]. Саму эту перекличку отметил Л.П. Гроссман, впрочем, от доклада последнего сохранилось лишь название – «Пolemика Достоевского с “Основой” и “Сионом”» [РГАЛИ. Ф. 941 (ГАХН). Оп. 6. № 7. Л. 12]. Как в 1877 г. всплыла столь давняя полемика? Предположим, что ряд возмущенных обращений к Достоевскому его читателей-евреев по поводу использования писателем слова «жид» возобновил в памяти Федора Михайловича зачин полемики «Сиона» и «Основы»:

Автору письма, вероятно, неизвестно, что малороссы стали называть издавна и теперь называют евреев жидами не в презрительном, бранном, оскорбительном смысле, а точно так же, как великороссиян называли и называют москалями, поляков – ляхами; что другого слова, для названия еврейского племени, они почти и не знают <...> [Кулиш 1861а, 137–138].

Автор редакторской статьи в «Основе» (вероятно, лично П. Кулиш) нашел комические элементы в излишней «обидчивости» еврейского читателя по поводу выбора слов журналистом.

Г. П[ортугал]в домогается, чтобы мы, ради его народности, отказались от своего народного слова <...> а почему бы г. П-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?.. После этого поляк станет требовать, чтобы южнорусские писатели в своих народных произведениях называли его поляком, а не ляхом, как называл его народ, для которого они пишут [Кулиш 1861а, 138–139].

Украинский (или южнорусский, как по цензурным соображениям называет его издание) язык – язык еврейского населения? Очевидно, нет. Так какая разница евреям, как их называют на чужом им языке? Все дело в том, что еврей нарочито пытается распространить свои нормы и правила на внешний, нееврейский мир. И в попытке еврей претендует на то, что ему заведомо не принадлежит:

Каково!.. Невольно вспоминается гоголевская сцена, в которой жиды уверяют запорожцев, что они с ними как братья родные <...>. В статье, занимающей пять столбцов *Сиона*, не менее пяти раз упомянуты слова: отечество, отечественные интересы, все наше отечество... [Кулиш 1861b, 136].

По мысли П. Кулиша, «Сион» не просто выражает интересы евреев Российской империи как довольно узкой группы, живущей в инациональном и иноконфессиональном государстве. Еврейское издание предлагает проект, какой должна быть Россия. По какому праву находящийся под покровительством власти *пришелец* (в терминологии русского консерватизма) указывает, как должна себя вести покровительствующая сторона? Почему евреи делают то, что немислимо для всех остальных? Потому что они комичны в силу то

ли детской наивности, то ли излишнего самолюбия, то ли из непонимания естественных границ:

словом, передовые жиды относительно «собираения земли Русской» опереживают и самих иоаннов московских [Кулиш 1861b, 135].

По политической промосковской позиции одесские евреи побьют самих москвитов – вполне себе тема для комедии (скорее даже для фарса). Комедия предполагает агон, десакрализирующий комедийную личность. Раздутому еврейскому «эго» сопутствует мелочный страх: «Очевидно, что г. П[ортугал]овъ страдает невообразимою трусостию, когда употребление обычного в народе названия [жид. – Г.П.] могло пугать его видением гайдамацких ножей?» [Костомаров 1862b, 39]. Причем бороться с «гайдамацкими ножами» евреи предлагают лингвистически, отказом от употребления в печати слова «жид». Ситуация кажется редакторам «Основы» смехотворной до такой степени, что рядом с инвективами в адрес евреев стоят цитаты из классической литературы, призванные акцентировать комичный контраст между мелочностью ситуации и накалом патетики:

У нас возник ужасный спор с иудеями. Что же это за спор? Уж не продолжение ли того, который в XVII веке вел против них наш знаменитый Голятовский в своем «Мессии Праведном», побуждая делать жидам всякие пакости за то, что будто бы они делают пакости христианам? Ничуть не бывало. Этот спор начался с названия. Это спор, напоминающий знаменитую ссору Ивана Ивановича с Иваном Никифоровичем. Что же делать? Ведь ничтожное, по-видимому, название гусак довело же до взаимных обвинений в ехидных и в ужас приводящих поступках и до страшного прикосновения к делу бурой свиньи! Подобно тому и спор иудеев с малоруссами начинает разрастаться до исполинских размеров. Уже название осталось позади; враждебные стороны готовы перенести свою войну на поле истории и статистики; но и за иудеев восстает на нас вся литературная Великороссия. Врагов у нас много, враги сильны. Но делать нечего, убежать постыдно, и громады бросать не подобает. Так или иначе, а придется, по выражению Богдана Хмельницкого, «без наименьшего откладу все настоящие господарские дела и жнива оставивши, з добрым риштунком военным в совокупление войсковое прибувати и на хвалебному пляцу военном умирати и страдалческие при своей истине и обороне венец прияти» [Костомаров 1862b, 38–39].

С чего склалась колотня, кто начал? Иудеи. Основа, занимаясь своими господарскими делами, коснулась как-то иудеев и назвала их жидами, то есть назвала так, как называют их миллионы русского народа, не зная ни еврея, ни иудея [Там же, 39].

Речь тут именно о «еврейской неадекватности». Ни П. Кулиш, ни Н. Костомаров не пытаются отрицать саму юдофобию, погромы или даже Хмельниччину. Они отказываются считать их нормой, равно как и оправдывать обращения к антиеврейским мифам ради потехи аудитории [Костомаров 1862a]. Вопреки жесткому противостоянию с «Сионом» журналисты постоянно обращаются к ситуации 1858 г., когда они бросились защищать ведомый еврейскими редакторами «Русский инвалид» от Владимира Зотова и его «Иллюстрации». Еврейское самолюбие, придирки к словам, претензия на универсализм, на право устанавливать регулятивные режимы – это и результат антисемитизма, неспособности христианского социума построить мир без эллина и иудея:

Когда пьяный рыцарь в романе Вальтер-Скотта, Айвенго, находит в подземелье взятого приступом замка измученного, издыхающего и еще привязанного к орудиям пытки еврея, то тотчас под влиянием религиозной ревности, удвоенной винными парами, начинает «обращать его в христианскую веру». Побуждение прекрасно, участие к ближнему очевидно. Но кажется, что истинный христианин, прежде чем начать свою проповедь, должен был развязать еврею руки и ноги, освободить его от страданий, влить ему в засохшее горло несколько капель воды и таким образом сделать его способным к слушанию душеспасительных речей [Павлов 1858, 126; ср. Костомаров 1862, 75–76; Quayson 2020].

Поскольку евреи существуют наперекор истории и в условиях регулярных нападков, то стоит ли удивляться степени их отстраненности («подпольности» – в терминологии Достоевского) от окружающих народов. Эта отстраненность неприятна, смешна и величественна в своей целостности:

Иудей всегда ему [украинцу] посторонний: высечет ли его эконо́м – иудей не почтит сочувствием его раны; возьмут ли у него дочь на растление – иудей посмеется над его горем, а может быть, и сам поможет его совершению; повезут ли его сына в рекруты – иудей не разделит с ним семейного горя; неурожай ли у него, пожар ли – иудей не пожале-

ет об этом, если не увидит, что бедствия эти простираются на него самого. Нет у него с иудеем ни дружеской беседы, ни общей трапезы; поселянин обращается к нему только тогда, когда есть нужда и притом зная, что иудей будет наблюдать одну свою пользу. Иудеи – надобно честь им отдать – часто люди в сущности очень нравственные, хорошие отцы семейства, не затруднятся пользоваться как угодно безнравственностью южнорусса. На лице этого народа южноруссы будут видеть начертанную холодной рукою судьбы надпись: «я сам по себе, ты сам по себе» [Костомаров 1862b, 44].

Тут мы подходим к обратной стороне русского консервативного еврейского дискурса. Понятно, каков современный еврей и каково быть евреем в современном европейском мире. Но если мир столь давно, столько постоянно, столь последовательно несправедлив к евреям, то есть ли смысл оставаться евреем? Ставя этот вопрос и отвечая на него, русская консервативная публицистика приписывает евреям наличие собственного национального политического проекта:

Страна, где живут они, не есть их отечество: оно у них впереди, оно откроется им тогда, когда совершится обетование Мессии, а то, что временно соединяет их на земле, есть иудейское племя. Таким образом, вся деятельность истинного иудея должна быть посвящена исключительно пользам своего племени. Живучи среди иноверных и иноплеменных народов, иудеи не смешивались с ними и искали среди них только средств собственной выгоды, хотя бы она сопряжена была и с невыгодою чуждого им населения [Костомаров 1862b, 43].

Русский консерватизм как минимум за несколько десятилетий до появления политического сионизма настойчиво приписывает евреям стремление к своему государству [ср. Дмитриев 2013, 25; Достоевский 1995, XIV, 95]. И Гиляров-Платонов, и Костомаров, и впоследствии Достоевский прекрасно знают, что евреи видят своим отечеством историческую землю Израиля, а отнюдь не Россию. Но это знание лишь усиливает их подозрительность к идее равноправия для евреев в России. Для русских консерваторов дело не в дозволении евреям практиковать свои анахронические ритуалы, то есть быть неким ходячим анекдотом. Комичность еврейского образа в русской консервативной литературе оказывается спаянной с серьезностью: в силу самоощущения себя как нации, а не просто этнического пле-

мени еврейство неизбежно пытается заменить своим национальным проектом любой иной – например, российский.

Слова нет: евреи народ вообще чрезвычайно способный и умный, содействовавший развитию человеческой образованности в большей степени, чем сколько нам представляет до сих пор историческая наука. Важный вопрос этот еще впереди для разрешения; но несомненно и то, что они же ему и препятствовали, когда дело касалось вопросов более широких, вызывавших новые силы из недр подавленных веками масс; ибо иудеи всегда обращались с своими стремлениями на ближайшую практическую дорогу, ведущую прямее к удовлетворению их народных целей [Костомаров 1862b, 43].

Угроза, которая раз за разом на многие лады повторяется в текстах русского консерватизма, которая купируется лишь одним – «перековкой». Еврей может быть в той или иной мере интегрирован исключительно после того, как откажется от своего национального проекта и всецело согласится с российским, приложив все силы к реализации его и только его [Державин 1850, 262; Кулиш 1861a, 142].

Противоречивость, алогичность, выпадение из исторических процессов, заикленность на себе, изолированность, естественно, влекут за собой реакцию на образ еврея в виде смеха. Но смех ассоциирован не только с комичным и жалким, но и с *высоким* – ритуальным и мистическим [Белова, Петрухин 2008, 403–412; ср. Фрейденберг 1997, 92–95], *художественным* в эстетической терминологии Э. Бёрка, определившей лицо пост-романтической парадигмы:

Очевидно, что в любых случаях страх есть явно или скрыто главенствующее основание для возвышенного <...>. Чтобы сделать какую-либо вещь ужасной, крайней необходимостью выглядит неочевидность. <...> образы духов и гоблинов, неспособные сформировать простую идею, присущи народным сказкам. Деспотические правительства, играющие на человеческих страстях и в особенности на чувстве страха, хранят свою власть подальше от общественных взоров <...>. Ни один человек не проник столь глубоко в секрет высокого, в принцип воплощения ужасного (если мне позволено использовать такое выражение) в его самом концентрированном виде при помощи тени, нежели Милтон. Его описание Смерти во Второй книге великолепно изучено <...>. В этом описании все пронизано темнотой, неочевидностью, запутанностью, ужасом, что придает образу высоту в самой запредельной степени (пер. мой. – Г.П.) [Burke 2008, 54–55].

Еврей – в таком контексте – парадоксально открывается постромантическому миру как эталонный образ, предполагающий соединение смешного, ужасного и потенциально полезного.

В истории иудейского рассеяния есть сторона в высокой степени величественная, поэтическая. Народ, давший почти всему образованному миру религиозный строй, народ, положивший фундамент всему, что составляет сущность нравственного развития, цивилизации человеческого рода, – народ этот остается со старыми формами недвижимо среди грядущих поколений. Перед ним совершаются радикальные перевороты, перед ним исчезают племена, возникают новые народности, совершают течение своей жизни и перерождаются, – а этот народ все тот же, непоколебим и крепок, живет прошедшим, не глядит в будущее; повсюду гоним, попираем, унижаем; национальности, зверски враждебные друг против друга, примиряются и сходятся на одинаковом презрении к бедному, проклятому небом, отверженному Жиду: ему плюют в лицо в благодарность, когда он окажет услугу, ожидая за нее куска хлеба; его сожигают и убивают для потехи; чувства совести у народов не оказываются, когда идет дело об оскорблении Жида: Жид не человек, Жид хуже собаки! И, несмотря на такую всеобщую анафему всего образованного человечества, это отребие народов не падает духом: этот народ призван за собою нравственное величие и превосходство пред теми, кто ругается над ним; он изучает пружины общества, среди которого осужден на безысходное терпение, узнает его слабые стороны, пользуется ими и, как будто в посмеяние безумия тех, которые презрительно с ним обращаются, находит себе в этом негостеприимном обществе такое положение, что овладевает важнейшими ветвями общественных сил, вертит королями, панами, баронами, в его руках торговля, деньги – душа мира. Деньги! «Жид любит деньги, больше всего любит Жид деньги», – повторяется с незапамятных времен эта избитая фраза. Действительно, и в XII веке Жид через деньги управлял борьбою итальянских партий, и в XVI веке Жид вышел на сцену в гениальном типе у Шекспира, в его Шейлоке, и в XIX веке тот же вечный Жид является в многосложном образе европейского банкирства. Этот вечный Жид поймал слабую струнку мира и держится за нее и водит миром, и мир был обманут: мир думал, что Жид у него под пятою, а сам и не услышал, как очутился у Жида на привязи. Иудей совершает изумительную борьбу с историей: история осуждает его на бедность и нищету, – Иудей овладевает богатствами мира; история осуждает его на невежество и одичалость поработенного состояния, – Иудей делается великим философом, поэтом, композитором; история выбрасывает его из колеи человеческого развития, – Иудей пролагает себе собственный путь, заходит вперед и смотрит иронически на

это развитие, говоря сам себе: «идите, идите, боритесь... я буду смотреть и дожидаться; все для меня; безумцы вы, не знаете, что трудитесь, терпите для меня, пренебреженного, забитого, оплеванного, грязного Жида [Костомаров 1862b, 45–47].

Образ еврея у Костомарова составляют следующие свойства: *низость* («повсюду гоним, попираем, унижаем», «ему плюют в лицо в благодарность, когда он окажет услугу, ожидая за нее куска хлеба») и *величие* («...давший религиозный строй», «...положивший фундамент человеческой цивилизации»), *неадекватность* («народ этот остается со старыми формами», «живет прошедшим, не глядит в будущее») и *коварство* («мир думал, что Жид у него под пятою, а сам и не услышал, как очутился у Жида на привязи»). Образ, в котором восхищение, презрение и ужас переплетены друг с другом до невероятной глубины. Речь не только о конкретном образе и его восприятии читателем. Антиномично само еврейство, потому что в нем смыкаются великая древность и презираемое современное состояние; «народ Библии» и «рассеянное по всему свету отребье». Это парадоксальное переплетение противоположностей задает саму поэтичность образа.

Для русского консерватизма, укорененного в мировидении романтизма с присущим последнему очарованием фольклором, древностью и *Volksgeist*, еврей оказался привлекательным образом благодаря макабрическому смешению высоких и низких страт. Впрочем, журналистика – даже беллетризованная журналистика – работает не столько с образами, сколько с понятиями. Художественный образ, созданный авторской фантазией и реализующий эстетическое задание, в рамках общественно-политического журнала неизбежно трансформировался в клише – удобное тем, что демонстрирует извечного чужака и врага, а также может быть приложено практически к любой ситуации. Найдите в событии еврея – и благодаря пестроте образа объяснение сложится.

Литература и источники

- Белова, Петрухин 2008 – Белова О.В., Петрухин В.Я. «Еврейский миф» в славянской культуре. М.; Иерусалим: Гешарим, 2008. 568 с.
- Дмитриев 2013 – Гиляров-Платонов Н.П. Предварительные замечания <к книге «В каком смысле могут принадлежать евреям права гражданства в Христи-

- анских государствах? На основании сочинений Паулуса»> // Никита Петрович Гиляров-Платонов: Исследования. Материалы. Библиография. Рецензии / Под ред. А.П. Дмитриева. СПб.: Росток, 2013. 941 с.
- Державин 1850 – *Державин Г.Р.* Мнение об отвращении в Белоруссии голода и устройстве быта Евреев // Сочинения Г.Р. Державина / Под ред. Я. Грота. Т. VII. СПб.: Тип. имп. Академии наук, 1850. С. 229–305.
- Достоевский 1880 – *Достоевский Ф.М.* Письмо к Юлии Федоровне Абаза. 15 июня 1880 // Ф.М. Достоевский: Электронное научное издание. Эпистолярное наследие Ф.М. Достоевского и его корреспондентов. Петрозаводск: ПетрГУ. <https://philolog.petsu.ru/fmdost/letters/abaz/kAbaz15071880.htm> (дата обращения: 06.11.2021).
- Достоевский 1989 – *Достоевский Ф.М.* Собрание сочинений: в 15 т. Т. V. Л.: Наука, 1989. 784 с.
- Достоевский 1995 – *Достоевский Ф.М.* Собрание сочинений: в 15 т. Т. XIV. СПб.: Наука, 1995. 784 с.
- Костомаров 1862a – *Костомаров Н.* Еще заметка об Иудеях // Основа. 1862. № 5. С. 75–76.
- Костомаров 1862b – *Костомаров Н.* Иудеям // Основа. 1862. № 1. С. 38–58.
- Кулиш 1861a – *Кулиш П.А.* [?]. Недоразумение по поводу слова «жид» // Основа. 1861. № 6. С. 134–142.
- Кулиш 1861b – *Кулиш П.А.* Передовые Жиды // Основа. 1861. № 9. С. 135–138.
- Павлов 1858 – *Павлов Н.* Вопрос о евреях и «Иллюстрация» // Русский Вестник. 1858. Т. XVIII. С. 125–129.
- Прохоров 2017 – *Прохоров Г.С.* «Еврейские» главы «Дневника писателя» Ф.М. Достоевского в контексте литературно-критических источников // Достоевский и современность: Мат-лы международных XXXI Старорусских чтений 2016 г. Великий Новгород: Новгородский музей-заповедник, 2017. С. 112–122.
- Романов 1973 – *Романов И., прот.* Уроки церковной истории. Т. 3. СПб.: Тип. и лит. П. Литвинова, 1873. 218 с.
- Трахтенберг 1998 – *Трахтенберг Дж.* Дьявол и евреи. М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 1998. 293 с.
- Уральский, Мондри 2021 – *Уральский М.Л., Мондри Г.* Достоевский и евреи. СПб.: Алетейя, 2021. 888 с.
- Фрейденберг 1997 – *Фрейденберг О.М.* Поэтика сюжета и жанра. М.: Лабиринт, 1997. 448 с.
- Чернин 2020 – *Чернин В.* К вопросу о русскоязычных евреях как субэтнотипе // Euro-Asian Jewish Policy Papers. 2020. № 42. <https://institute.eajp.org/eajpp-42/>
- Штейнберг 1994 – *Штейнберг А.З.* Достоевский и еврейство // Русские эмигранты о Достоевском. СПб.: Андреев и сыновья, 1994. С. 111–125.
- Burke 2008 – *Burke E.* A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful. [1757]. New York: Oxford UP, 2008. 178 p.

- Elhaik 2013 – *Elhaik E* The missing link of Jewish European ancestry: Contrasting the Rhineland and the Khazarian hypotheses // *Genome Biology and Evolution*. 2013. № 5 (1). С. 61–74. DOI:10.1093/gbe/evs119.
- Prokhorov 2018 – *Prokhorov G.* What Sort of Jew Dostoevsky Liked and Disliked: A Narrative of a Love-Hate Relationship // *The New Philological Bulletin*. 2018. № 3 (46). P. 138–151.
- Quayson 2020 – *Quayson A.* Shakespeare’s *The Merchant of Venice*: Anti-Semitism as Racism // *Critic. Reading. Writing*. [YouTube] <https://youtu.be/6oaHbO-6yYU>

A Jew – Funny, Terrible, and Useful: Sides of the Character in Literature of 19th Century Russian Conservatism

George Prokhorov

State University of Social Studies and Humanities
Kolomna, Russia

Professor, Doctor of Sciences
ORCID: 0000-0003-4652-8698
Department of Russian Language and Literature
State University of Social Studies and Humanities
140411, ul. Zelyonaya, 30, Kolomna, Moscow Region
Tel.: +7(496)615-13-30
E-mail: kaf.rus.gsgu@yandex.ru

Summary: In the article, we focus on how Russian conservative writers and journalists of the 19th century (Panteleimon Kulish, Nikolay Kostomarov, Nikita Hiliaroff-Platonov, and Fyodor Dostoevsky) shape an image of a Jew. In their writings, Jews are portrayed: a) as people connected with Biblical narratives; b) as ultimate aliens, unexorcized and mostly essential. Thus, the image is formed by comism, horror and the sublimeness. In the mixture, Russian conservatives share a fascination of Romanticism with the highness and horror of the past. Amidst pieces of prose and other fiction, the ‘post-Romanticism’ Jew is a quite suggestive image; meanwhile, entering journalism, the image turned into a popular ‘shibboleth’ used for political purposes and mainly as a tool for propaganda.

Keywords: *the Jewish Question, Russian conservative journalism, polemics, comic, serious, cultural transfer*

References

- Belova, O.V., and V.Ya. Petrukhin, 2008, «*Evreiskii mif*» v *slavianskoi kul'ture* [Jewish myth in Slavic culture]. Moscow, Mosty kul'tury, Jerusalem, Gesharim, 568.
- Chernin, V., 2020, K voprosu o russkoiazychnykh evreiaikh kak subetnose [Russian speaking Jews as a subethnos. A proceedings]. *Euro-Asian Jewish Policy Papers*, 42. <https://institute.eajc.org/eajpp-42/>
- Dmitriev, A.P., ed., 2013, *Nikita Petrovich Gilyarov-Platonov: Issledovaniya. Materialy. Bibliografiya. Retsenzii* [Nikita Petrovich Gilyarov-Platonov. Researches. Sources. Bibliography. Reviews]. St. Petersburg, Rostok, 941.
- Freidenberg, O.M., 1997, *Poetika syuzheta i zhanra* [The poetics of plot and genre]. Moscow, Labirint, 448.
- Prokhorov, G.S., 2017, “Evreiskiye” glavy “Dnevnika Pisatelya” F.M. Dostoevskogo v kontekste literaturno-kriticheskikh istochnikov [“Jewish” chapters of A Writer’s Diary by F.M. Dostoevsky in context of literary and journalistic sources]. *Dostoevskii i sovremennost: Materialy mezhdunarodnyh XXXI Starorusskikh chtenii 2016 goda* [Dostoevsky and Modern World. Proceedings of the 31st International Conference at Staraya Russa], 112–122. Velikii Novgorod, Novgorodskii muzei-zapovednik, 308.
- Trachtenberg, J., 1998, *Dyavol i evrei* [The Devil and the Jews]. Moscow, Jerusalem, Gesharim, 293.
- Shteinberg, A.Z., 1994, Dostoevskii i evreistvo [Dostoevsky and Jewry]. *Russkie emigranty o Dostoevskom* [Russian emigrants on Dostoevsky], ed. S.V. Belov, 111–125. St. Petersburg, Andreev i synov’ya, 427.
- Elhaik, E., 2013, The missing link of Jewish European ancestry: Contrasting the Rhineland and the Khazarian hypotheses. *Genome Biology and Evolution*, 5 (1), 61–74. DOI:10.1093/gbe/evs119.
- Prokhorov, G., 2018, What sort of Jew Dostoevsky liked and disliked: A narrative of a love-hate relationship. *The New Philological Bulletin*, 3 (46), 138–151.
- Quayson, A., 2020, Shakespeare’s *The Merchant of Venice*: Anti-Semitism as Racism. *Critic. Reading. Writing*. [YouTube] <https://youtu.be/6oaHbO-6yYU>