

Михаил Вайскопф

«ДЬЯВОЛЬСКИЙ ВОСТОРГ»: НОВЫЕ МАТЕРИАЛЫ ПО ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ ТЕМЫ В РУССКОМ РОМАНТИЗМЕ

В предисловии к своей книге «Покрывало Моисея: Еврейская тема в эпоху романтизма», вышедшей в начале 2008 г., я заметил, что при сплошном просмотре русской периодики, результатом которого явилась данная монография, неизбежны и кое-какие лакуны. Последующие разыскания, увы, оправдали прогноз. В английском переводе, готовящемся к печати в издательстве «Brill», все эти пробелы будут заполнены. Иначе обстоит дело с русским оригиналом. Нынешняя экономическая ситуация делает сомнительным переиздание книги в России, по крайней мере, в ближайшие годы. Поэтому целесообразно ознакомить читательскую аудиторию со многими текстами, релевантными для рассматриваемой темы и не вошедшими в русскую версию.

По большей части, речь пойдет не о какой-либо принципиальной переоценке сделанных ранее выводов, -- напротив, они нашли лишь новое и емкое подтверждение. Так, в книге сказано, что в 1838 г. в России вышла серия журнальных публикаций, очевидно, инициированных сверху, причем самой симптоматической из них стала помещенная О. Сенковским в «Библиотеке для чтения» обширная и чрезвычайно агрессивная статья «Польские евреи». Подробно изложив ее содержание, я указал на компилятивный характер материала, причислив его к скоординированной журнальной кампании, отражавшей новые правительственные веяния; было высказано мною и предположение о немецко-маскильском генезисе статьи. Вскоре эти выводы подтвердились самым лестным для меня образом благодаря архивным разысканиям О. Минкиной. Она установила, что главным (хотя далеко не единственным) источником публикации был служебный трактат Карла Фоделло – крещеного еврея из Пруссии, с 1806 г.

ставшего русским подданным, а потом агентом секретной полиции¹. С 1826 г. Фоделло участвовал в подготовке нового «Положения о евреях»; его меморандум, как сообщает исследовательница, 8 апреля 1827 г. был передан Николаю I. Сенковский же позаимствовал текст из Секретного архива III-го отделения, -- обстоятельство, не оставляющее сомнений в заказном происхождении публикации (вместе с тем, подчеркивает Минкина, практические предложения журнала заметно расходятся с проектом Фоделло).

Ряд материалов проливает дополнительный свет на происхождение и состав еврейского образа в русской культуре, меняя некоторые его нюансы. Среди прочего, в книге говорилось о демоническом еврейском персонаже из романа «девицы-кавалериста» Н. Дуровой «Гудишки» (1839 г.). Это принявший иудаизм могучий колдун Воймир, или Рогач. Его облик и прозвище я связал с Моисеем – библейским чудотворцем, который у Микеланджело был увенчан *рогами* – т.е. лучами (в согласии с ивр. *карнаим* – лучи / рога). Божественное сияние Моисеева лика, устрашавшее древних евреев, заменено здесь черным огнем ада, которое повергает в ужас христианских созерцателей: «Необычайная чернота лица, кровью налитые глаза и *два возвышения по сторонам лба* делают его похожим на злого духа и наводят ужас на всякого, кто смотрит на него попристальнее, а особенно ночью...»². Фольклорные данные, собранные в книге О. Беловой и В. Петрухина, изданной одновременно с «Покрывалом Моисея», подкрепили эту аналогию. Оказывается, на польских землях бытовала вера в то, что Моисей был «рогатым» – и кстати, его рогатость переносится вдобавок на еврейского Мессию, наделенного столь же демоническими свойствами³.

¹ Минкина О. Невидимый кагал. Из тетрадей Карла Фоделло. 1827 год // Лехаим. 2008 (N 10). Октябрь. Минкина, кроме того, любезно сообщила мне, что подлинным автором разбиравшегося мною анонимного рассказа «Еврей», напечатанного в «Библиотеке для чтения» в 1849 г., был польский писатель Крашевский.

² Александров (Дурова Н. А.) Гудишки. В 4 ч. Ч. 4. СПб., 1839. С. 119. Курсив здесь и во всех остальных цитатах мой. – М. В. Графические выделения подлинника обозначены разрядкой.

³ Белова О. В., Петрухин В. Я. «Еврейский миф» в славянской культуре. Иерусалим – М. 2008 г.

Пример из Дуровой знаменателен и в другом отношении. Если, соответственно своим исходным идеологическим установкам, романтическая словесность почитала себя глашатаем народного сознания, то применительно к евреям ее функция состояла в том, чтобы снабжать образованные слои богатыми ресурсами народной юдофобии, делая ее привычной и неотъемлемой частью отечественной культуры.

В большем объеме проясняется и литературный генезис такого общехристианского клише, как представление об «иудейской злобе» и мстительности. В русской секулярной культуре этот стереотип укоренился еще тогда, когда никакого знакомства с реальными евреями она свести не успела. Пример тому – дебютное сочинение Нарезного «Мстящий еврей» (1799), исполненное в драматургической стилистике немецкой «Бури и натиска». Еврей здесь убивает христианского старца только за то, что тот порицал его бесчеловечную ненависть к христианам. Излагая этот «анекдот», автор прибавляет: «Быть может, он многим покажется невероятным по своей жестокости и зверству крови, — что и в самом деле сомнительно, — однако прошу подумать и о том, что всякой еврей, несмотря на свою низость и рабство, есть гордое и внутренне всех презирающее творение и что ненависть к христианству доводила его нередко до ужасных крайностей». Молодой Иезекииль, ринувшись на старца, «с исступлением и бешенством растерзал грудь его и исторгнул трепещущее сердце». Узнав об этом и на радостях «грызя кинжал», отец убийцы, верный «раб Бога Всевышнего», восклицает: «Дай мне напитаться этою кровью, гнусною кровию христианина. Нигде не найдет она себе такого мучения как смешавшись с моею кровию и обращаясь в моих жилах». Единственное, что его удручает, — это то, что сын поразил сердце мученика сразу, а не нанес ему множество ударов, чтобы продлить страдания жертвы⁴.

Вскоре Нарезный опубликовал драматический отрывок «День злодейства и мщения», где выведен был еще один кровожадный иудей, тоже

⁴ Иппокрена, или Утехи любословия. Ч. 2. М. 1799. С. 17-27.

наделенный ветхозаветным именем. Себя он ободряет словами: «Не робей, Воаз, природа произвела тебя евреем, самым презреннейшим творением в странах христианских; она рассеяла народ твой по всему лицу земли — я отомщу за всех». Излагается и сатанински-коварная программа этого мщения, кое в чем предвещающая «Сионские протоколы»: «Я вооружу брата на брата, отца на сына, я расторжусь сердца любовников и буду поражать их неприметными ударами»⁵. Здесь впору напомнить, что это был тот самый Нарезный, который со временем радикально изменил свои взгляды на «рассеянный народ» и в своем романе «Российский Жилблаз» создал образ добродетельного и обаятельного еврея Яньки, возмущивший цензуру.

Эволюция Нарезного разворачивалась под знаком Просвещения, которое, вообще говоря, нередко совмещало в себе весьма положительный подход к еврейству, освященный традицией Лессинга, с патерналистско-юдофобской установкой. Последняя была чрезвычайно характерна для польского Просвещения, включая самых авторитетных его представителей наподобие С. Сташица, с антисемитской публицистикой которого русский читатель свел некоторое знакомство в александровскую эпоху. Более гуманную – беллетристическую – трактовку той же темы отечественной аудитории предложила газета «Северный Меркурий». В 1831 г. она напечатала переведенный с немецкого отрывок из романа Юлиана Немцевича (Niemcewicz) «Leibe i Siore», снабдив его редакторским уведомлением о том, что в этой книге «мастерскою кистию изображены нравы польских евреев». Героиня, Сиора, тоскует по своему возлюбленному, который успел привить ей страсть к просвещению и обучил польскому языку. В этом отрывке, представляющем собой письмо Сиоры к Лейбе, девушка отвергает современный «жидовский язык», представляющий собой всего лишь «испорченный немецкий»: «Никогда Авраам, Исаак, Иаков и наш законодатель Моисей не говорили подобным языком. Настоящий язык каждого человека есть язык той земли, в которой он родился: мы же

⁵ Иппокрена. Ч. 7. 1800. С. 379.

родились в Польше, итак язык польский есть наш отечественный; на сем языке мы должны писать и говорить». Роман в самом предосудительном виде изображает пагубную привязанность евреев к раввинистической учености, «предрассудкам» и Талмуду, противопоставляющим их всем другим народам. Отец Сиоры, угрюмый талмудист, чуть было не ударил девушку, когда та, изнемогая от жажды, попросила воды у «прелестной, молоденькой христианки»: « — Недостойная израильтянка! Ты смеешь пить из чаши, оскверненной устами гойки!... Разве не читала в наших священных книгах, в Талмуде, что одни евреи только суть творения Бога, что в них одних только вложил он душу; между тем как прочие люди, дети врага его, Ситры-Акры (sic), не имеют души и столь же нечисты, как и пресмыкающиеся по земле насекомые и гады!...». ⁶

Помимо обычной мстительности и ненависти к христианам евреям свойственна другая неизменная страсть – корыстолюбие. Отторгнутые от общечеловеческих ценностей, они не знают ни дружбы, ни любви, что доказывается сценой встречи отца Сиоры с его родственниками и друзьями: «Они подошли к нему с изъяснением, после долгого его отсутствия, нежной радости чувствительных сердец, родства и дружества; но с холодностью, которая обнаруживалась в их приветствиях и в молчании. В самом деле, теперь я готова верить, что нет более существ из всей нации нашей, исключая нас двоих, которые могут чувствовать. Они женятся не любя и не выдав никогда друг друга <...> Отцы договариваются о приданом или, лучше сказать, о цене». Ту же участь отец готовит и Сиоре, которая с ужасом и отвращением описывает еврейское бракосочетание, перенимая заодно и славянское народное убеждение в том, будто совершается оно на навозе или на мусоре. ⁷ «В назначенный день две бедные жертвы соединяются в

⁶ Немцевич. Отрывки из романа «Лейба и Сиора»//Северный Меркурий, 1831, №64. С. 257-258.

⁷ Ср. «устойчивое представление, зафиксированное в восточной Польше, в Подолии и в Полесье, что евреи венчаются на мусорной куче»; «Рассказывали также, что евреи венчаются на дворе, на конском навозе, на огороде, на дороге». – Белова, О.В., Петрухин, В.Я. «Еврейский миф» в славянской культуре. С. 281-282 (Дается ссылка на польского этнографа А. Саля.)

условленном месте, заставляют их плясать на нечистоте, разбить стакан об туфли, и – приказывают жить вместе – всегда...».⁸

Как бы враждебно ни изображал Немцевич иудейскую традицию и тогдашнее состояние польского еврейства, по отношению к последнему он все же был преисполнен благих намерений, воплощенных в юной чете, -- просветительских Адаме и Еве, которые знаменовали собой надежду на грядущее исцеление этого народа. На Западе, впрочем, симпатию нередко вызывали и пусть весьма традиционные, зато экзотические восточные евреи, а особенно еврейки, причем их показ увязывался все с той же нотой просветительской дидактики. В России это увлечение подхватывают некоторые периодические издания, подпавшие под влияние модного романтического ориентализма, побуждающего стилизовать еврейских красавиц под Библию. В английской литературе библейская тема стимулируется надеждой на предстоящее возвращение евреев в Сион, воодушевлявшей широкие круги британского общества первой половины XIX века. Напомним, что этим упованиям отдал весомую дань Байрон. В России его «Еврейские мелодии» («Hebrew Melodies») переводили многие поэты (Н. Маркевич, Д. Ознобишин и др.), самым известным из которых стал Лермонтов. Но еще до того, как он приступил к этим текстам (лето-осень 1830 г.), его друг Н. Шеншин – тот самый, что переводил филосемитскую «Историю евреев» графа де Сегюра, повлиявшую на лермонтовскую драму «Испанцы», — 2 мая 1830 напечатал в том же «Северном Меркурии» свои прозаические переложения байроновских стихов⁹. Возможно, именно его пример также послужил стимулом для Лермонтова.

Байрон, однако, ограничился чисто ветхозаветной и литургической подачей темы Сиона¹⁰, полностью лишив ее тех христианских упований,

⁸ Немцевич, Указ. соч. Р. 259.

⁹ Северный Меркурий. 1830. № 53. С. 209-210.

¹⁰ Недавно появилась статья Шейлы Спектор, где утверждается, будто композитор И. Натан, заказавший эти стихи Байрону, постарался придать им пессимистическую тональность, идущую

которые обычно связывались с этой темой. Ведь в тогдашней протестантской среде будущая еврейская репатриация, как правило, считалась условием для обращения иудеев в истинную веру. Впору напомнить, что в литературной продукции главными носителями евангельского идеала в еврейской душе представляли молодые и красивые еврейки, тянувшиеся, наподобие Джессики у Шекспира или Ревекки у Скотта, если не к христианству, то хотя бы к христианину. Такие героини, вместе с некоторыми просвещенными иудеями, автоматически противопоставлялись их ветхозаветному окружению, погрязшему в косности, фанатизме и жестоком высокомерии. Именно к этому ряду подверстывается и добродетельная Сиора у Немцевича.

В 1829 г. «Вестник Европы» опубликовал в переводе с французского отрывок из романа английского писателя Горация Смита «Зилла» (т.е. Цилла), озаглавленный «Портреты иудеев в последние времена Асмонеиской династии». В редакционном примечании роман был приобщен к «многочисленным подражаниям Вальтеру Скотту», запрудившим всю Европу и особенно Англию, но его автор назван «одним из счастливейших подражателей великого шотландца». Действие происходит в эпоху, предшествующую зарождению христианства, и уже отсвечивает заревом грядущих событий. Отец героини – помощник иудейского первосвященника, человек высокообразованный, владеющий латынью и греческим, -- обучил свою юную прекрасную Зиллу этим языкам и привил ей вкус к лучшим языческим авторам (словом, взял на себя ту же просветительскую роль, которая у Немцевича была отведена Лейбе). Глубокомыслие сочетается в ее характере с кротостью (черта, намекающая на внутреннюю предрасположенность к грядущему христианству) и, одновременно, с проникновенной набожностью, -- так что, «можно было ее назвать Дщерью Иерусалима, сего святого града, для сынов коего благочестие и патриотизм

вразрез с протосионистскими надеждами и отвечавшую маскильским вкусам самого заказчика, который считал репатриацию несбыточной и отдавал предпочтение Англии перед Сионом. *Spector Sheila A. The Liturgical Context of the Byron-Nathan "Hebrew Melodies" // Studies in Romanticism. 3 (47)/ Fall 2008. P. 393-412.*

были соименны и могли заменять друг друга».¹¹ «Единственным удовольствием, к которому она имела склонность, была музыка, составлявшая отличительную черту иудейской религии и которую можно было назвать приятнейшею забавою сего народа. Это искусство евреи любили со времен Моисея, Давида, и их настоящие потомки сохраняют доныне постоянную к нему привязанность».¹² Увы, народ этот успел уже трагически деградировать: его обуревают национальная гордыня и презрение ко всем прочим народам; он склонен к идолопоклонству, лицемерию и мятежам, инициаторами которых выступает «секта фарисеев», «составлявшая самую сильную партию в Иерусалиме». Мачеха Зиллы Саломея вздумала сочетать ее браком с их начальником, но девушка, словно упреждая соответствующие речения Иисуса, относится к фарисеям с отвращением. Спасая дочь от смут и раздоров, угрожающих Иерусалиму, отец забирает ее на время в Рим. На этом и обрывается публикация.

Тяга к христианизации молодых евреек стимулировалась повсеместным представлением об их чарующей красоте. По общему мнению, это качество присуще было им не только в христианском мире, но и на Востоке. В 1831 г. «Молва» публикует заметку «Израильтянки в Танжере»: «Столица Марокко, Танжер, особенно славится красотой своих израильтянок, которые вообще пользуются там большим уважением, несмотря на то, что они — дети рабов и невольников.<...> Им строго запрещено отлучаться из дому, и потому юная израильтянка нередко до 18 -20 лет не бывает видима на улице, иногда даже не переступает порога своего жилища. А ежели случается сие, то не иначе как ночью и с глубочайшею скрытностью. Но вопреки такому истинно тюремному заключению, жалкие сии творения кажутся всегда очень веселы и счастливы.»¹³

Из заметки, впрочем, явствует, что на мусульманском Востоке еврейки считались не менее пригодными и для перехода в ислам, причем на практике

¹¹ Вестник Европы, 1824. Т. 17. С. 280.

¹² Там же. С. 282.

¹³ Молва, 1831. С. 164-165.

проводилось это обращение примерно такими же способами, что и их приобщение к христианству (если рассматривать этот процесс в реалистическом плане, а не под углом романтических стереотипов, проникавших даже в полицейские протоколы). Заключительные строки дают понять, почему, собственно, родители юных «израильтянок» держали их в строжайшем заточении, всячески скрывая от чужих глаз. Все дело в том, что «красота их составляет предмет внимания и страсти мавров. Сие обстоятельство бывает причиною, что прекрасные израильтянки оставляют веру отцов и перешедши в магометанство, делаются супругами мавров»¹⁴.

Если к крещению юных евреек русская литература, следуя общеевропейскому канону, в целом относилась крайне одобрительно, то, в согласии с тем же каноном, крещеные евреи почти неизменно вызывали у нее отвращение и гадливость, - чувства, которые любопытным образом противоречили общехристианскому стремлению обратить падший народ в «истинную веру». Столь же безграничную брезгливость внушает русским писателям не только вчерашний иудей, ставший православным (у Сомова, Зотова и др. авторов), но и его соплеменник, облюбовавший для себя какие-либо иные этноконфессиональные привязки. В сатирическом очерке 1826 г. «Человек со вкусом» Михаил Бестужев-Рюмин изобразил юркого и льстивого проходимца, унаследовавшего соответствующие дарования от своего отца. Тот заблаговременно «рассудил, что неприятно принадлежать к племени, пользующемуся в свете не весьма выгодным для себя мнением, и ... из еврея сделался французом!»¹⁵

Изредка бывало и так, что еврей, не вкусивший христианской благодати, изображался в достаточно доброжелательных тонах. Образчиком, как и во многих других случаях, здесь служил Вальтер Скотт. Его «Айвенго» (в русской транслитерации «Ивангое») был переведен в 1826 г., и с тех пор воздействие этого романа на показ евреев в русской исторической

¹⁴ Израильтянки в Тангере // Там же. С. 165.

¹⁵ Сириус. Собрание сочинений и переводов в стихах и прозе. Издано М.А.Бестужевым-Рюминым. СПб. 1826. С.109.

беллетристике сказывалось с нарастающей силой. Уже в 1827 г. выходит подражательная историческая повесть «Красный яхонт», подписанная инициалами Л. С. и напечатанная А. Измайловым и П. Яковлевым в «Альманахе муз» -- издании, вообще говоря, несколько архаическом и скорее антиромантическом. Отсюда и нерешительная двойственность текста: с одной стороны, он открыто стилизован под шотландского романиста, с другой – полемически обыгрывает его повсеместный культ.¹⁶ Действие разворачивается в XVI веке и обставлено немецкой средневековой бутафорией. Здесь появляется и еврей-ювелир Самуил, который «с частыми низкими поклонами выглядывает на цыпочках из дверей, ежеминутно оглядываясь на все стороны».¹⁷ Вместе с ним, и сперва так же крадучись, в русскую романтическую прозу проникает еврейская тема.



Подобно еврею из вальтер-скоттовского романа, Самуил трогательно опекает своего спасителя – некоего молодого рыцаря, избавившего его от разбойников, но получившего при этом смертельную рану. Еврей рассказывает об этом доброй и благосклонной к нему графине – бывшей возлюбленной рыцаря (считая того давно погибшим, она согласилась выйти за другого – человека жестокого и злобного, и теперь, накануне свадьбы, с ужасом узнает правду). Оказывается, благодарные евреи перевязали юноше его рану, перенесли его в свой дом и вызвали к нему опытного лекаря. «— Ах, графиня! — сказал Самуил, утирая непритворные слезы. — Хоть жених ваш и говорит, что евреи не люди, но я могу оценить благодеяние, мне

¹⁶ Возражая гипотетическому критику, могущему осудить его за чрезмерную краткость повести, содержания которой хватило бы «на огромный роман», автор ссылается на то, что он писал всего-навсего «статью для альманаха», притом чисто развлекательного. И прибавляет: «Неужто только и людей на свете, что ваш Вальтер Скотт? неужто нам нельзя писать худо потому, что Вальтер Скотт пишет хорошо? что он нам за указ?» — Календарь муз. Б. м., 1827. С. 204. Возможно, Л.С. – это псевдоним соредатора альманаха, П. Яковлева, который до того подписывал некоторые материалы «Лужицкий старец».

¹⁷ *Op. cit.* P. 172.

оказанное». Его признательность комически ограничена, однако, довольно скромной лептой: « — Десятую долю своего имущества отдал бы я тому, кто воскресил бы благородного рыцаря – моего избавителя»¹⁸. Хотя в целом автор к своему Самуилу относится вполне снисходительно, образ этого «доброего еврея» внезапно подвергается традиционной и весьма зловещей корректировке, отлучающей его от человечества. Графине становится дурно, когда она узнает о том, что раненый рыцарь уличает ее в измене, — и она просит еврея развязать ей пояс. Тот, «с трепетом всего тела» делает это. «Его худые, костлявые руки дрожали у прекрасных, вздымающихся персей графини; впервые *такое нечистое животное* подходило так близко к престолу любви»¹⁹.

Все же образ еврея–благодарного помощника и заступника закрепляется с тех пор в русской литературе как некий положительный штрих на общей, достаточно мрачной картине, запечатлевшей отношение к народу Израиля. Высокоэффективный еврейский помощник такого рода выведен даже у сверхагрессивного антисемита Кукольника в его историческом романе «Эвелина де Вальероль», приуроченном к эпохе французского короля Людовика XIII (первая, журнальная публикация – в «Библиотеке для чтения», 1841 г.). Это таинственный, хитроумный и вездесущий жид Гойко, неизменно выручающий положительных героев²⁰.

Несравненно более гуманный характер носила повесть знаменитого леволиберального публициста и вождя «Молодой Германии» -- Людвига Берне «Роман в романе» (в оригинале – просто «Роман»). В 1823 г. это сочинение выпустил журнал «Новости литературы». Насколько мне известно, то была вообще первая публикация Берне в России, хотя и вышла она без имени автора, в «вольном переводе» и с некоторыми тенденциозными искажениями. (Лишь через 13 лет, уже под именем Берне и в новом, более точном изложении, повесть будет напечатана в надеждинском

¹⁸ Календарь муз. 1827. С. 178 – 179.

¹⁹ Календарь муз. 1827. С. 184.

²⁰ См. о нем: *Альтишуллер М.* Эпоха Вальтера Скотта в России. Спб. 1996. С. 268.

«Телескопе»); эту публикацию я в своей книге и принял по недосмотру за самую первую.) Герой «Романа» — полковник, ветеран наполеоновских войн и притом еврей, а его невеста Каролина — дочь графини. О происхождении своего Карла она не догадывается. В качестве предсвадебного дара — а вернее, испытания — полковник сочиняет и зачитывает ей и ее родным свой очень короткий «роман», не имеющий заглавия. В этой вставном повествовании изображена счастливая юная чета, которая готовится к свадьбе. Внезапно девушка, Клара, узнает, что ее суженый — еврей. В «романе» недостает развязки, и полковник, прервав чтение, обращается к невесте с вопросом: как бы она поступила на месте его героини? Каролина шокирована: «— Поистине прекрасный вопрос! Неужели ты думаешь, Карл, что я могла бы влюбиться в черного, плутоватого еврея? — Но есть также белокурые и честные евреи, — спокойно возразил Карл». А затем следует тирада, отсутствующая в немецком оригинале и представляющая собой доброхотный вклад русского переводчика в дело еврейской аккультурации: « — В наше время видели мы множество людей сей нации, кои оставили печальные заблуждения отцов своих, озарили себя светом истинной веры, просветили разум свой науками и заняли в разных государствах почетные места и должности»

Клара возражает полковнику: « — Не спорю, что есть исключения из правила. Но и такой человек только может прятаться, пока не знаешь его происхождения... Я бы сказала ему: “Любезный друг! Вы можете быть самый честный человек; но вы еврейской породы, и мне нельзя будет показаться с вами в свете. Мне вас очень жаль: я вас, право, любила до тех пор, пока не знала вашей генеалогии. Знаю, что и вы меня любите <...> Посмотрите: вот мои бриллианты, мои блонды, мои деньги! Все мое приданое дарю вам на память: вы можете пустить его в оборот на первой Лейпцигской ярмарке и пить потом за мое здоровье. Только отдайте мне назад мое слово!”

— Возьми его себе! Воскликнул полковник дрожащим голосом и, как

безумный, выбежал из комнаты».

В итоге полковник порывает с невестой. Ее брат, ярый юдофоб, вызывает Карла на дуэль и получает смертельную рану. Герой, подавленный всем случившимся, навсегда покидает Германию и отправляется в зарубежные скитания, а героиня, потрясенная и раскаявшаяся, избирает пожизненное одиночество. Своему другу полковник пишет из Кадикса: «Ты спрашиваешь: для чего оставил я отечество? Но у меня нет отечества: все люди для меня чужеземцы. Гонимые судьбою – вот мои братья; из темного крова бедности и несчастья провевает мне знакомый воздух родины».²¹

Иначе говоря, еврейский герой Берне соединил в себе обычные приметы романтического чужака – всемирного странника с некой просветительской разновидностью Вечного Жида, который предстает здесь сострадательным космополитом, взыскующим справедливости. Такое поворот сюжета очевидно подсказала автору мода на Агасфера, захватившая западноевропейских литераторов. Его судьба в какой-то мере интригует и русскую читательскую аудиторию. В 1830 «Московский телеграф» Н. Полевого печатает анонимную переводную повесть о нем – «Таинственный жид», заимствованную якобы из анналов испанской инквизиции и оказавшую, как мне приходилось отмечать, влияние на «Страшную месть» Гоголя, а затем на образ Великого Инквизитора у Достоевского.²² В 1833 г. надеждинская «Молва» – приложение к журналу «Телескоп» – публикует сразу два материала о странствующем еврее. Первый – это переведенный с французского рассказ «Очарованное зеркало. Эпизод из жизни Корнелиуса Агриппы»,²³ где Вечный Жид заявляется к знаменитому алхимику. Второй – это сочиненное отечественным автором, неким И.С.Р.З.К. «еврейское предание» об Агасфере.²⁴ Все эти тексты объединяет тема скорби и раскаяния Вечного Жида, обреченного за свой грех на постылое земное

²¹ *Новости литературы. 1823. № XLII. С. 34-35; № XLIII. С. 52.*

²² *Таинственный жид // Московский телеграф, 1830. Ч. 1, № 3*

²³ *Молва, 1833. №№38-39.*

²⁴ *Молва, 1833. №53.*

бессмертие и нескончаемые скитания. Впрочем, в «еврейском предании» Христос посылает страдальцу долгожданную кончину, и ангел смерти возглашает над его прахом. «— Покойся отныне, еврей, покойся сном мирным, и ведай: Милосердного кары не вечны! И сон твой пройдет! и увидишь ты в славе Того, Чья кровь обагрила Голгофу, Чья благодать доступна тебе, как и всем!». ²⁵ Все же в целом образ Агасфера остался периферийным для русской литературы, хотя в поэзии его разрабатывал, помимо Кюхельбекера и Е. Бернета, такой маститый поэт, как Жуковский и, затрагивал, правда, мельком, Пушкин.

Не слишком востребованным в николаевской России оказался также другой канонический символ еврейства – шекспировский Шейлок. На столичной сцене «Венецианский купец» так и не прижился – отчасти из-за нелепых переводов. Но только отчасти. Шекспир был слишком сложен как для петербургской публики, так и для самих постановщиков.

В начале 1835 г. шекспировская драма, уже в более пристойном переводе Н. Павлова, была поставлена в Московском Театре как бенефис знаменитого актера М. Щепкина. В предвкушении спектакля С. Шевырев, виднейший литературный критик того времени, надумал заранее ознакомить не слишком эрудированную аудиторию с фигурой Шейлока, «одного из величайших созданий Шекспира», «с которого списал Вальтер Скотт своего Исаака в “Ивангое”, с которого едва ли не спишет всякой, что захочет представить жида». Разъяснения Шевырева симптоматичны как первая попытка в развернутом виде донести до отечественного потребителя юдофобскую позицию немецкого романтизма, санкционированную весьма престижным его представителем. Словно инструктируя Щепкина, взявшего на себя главную роль, Шевырев приводит далее суждения Августа Шлегеля, «великого критика Германии», почерпнутые из его «Истории драматического искусства». Согласно А. Шлегелю, Шейлок соединяет в себе яркие индивидуальные и национальные черты, которые, в конечном счете, в нем

²⁵ Там же. С. 216.

преобладают, делая ростовщика символом всего еврейства. Дается наставление лингвистического свойства (характерное именно для немецкой юдофобии, бдительно выискивавшей старый акцент в речи новой – богатой и германизированной - еврейской элиты): «Кажется, и в нынешних словах его вы слышите какой-то жидовский выговор, который сохраняется и в высшем сословии, коему он принадлежит, несмотря на утонченность образования». Сухой рационализм сочетается у него с бездушием, мстительностью и алчностью: «Шейлок довольно сведущий человек и в своем роде мыслитель; но та страна, где обитают чувствования человеческие, осталась ему неизвестна: его нравоучение основано на неверии в доброту и благородство духа. Главная пружина его действий есть чувство мести за то притеснение и унижение, которые терпит его народ, и при этой мести — скупость. Более всего он ненавидит, разумеется, тех христиан, которые верны своей религии: пример бескорыстной любви к ближнему кажется ему гонением на иудеев». И наконец, Шлегель в передаче Шевырева противопоставляет,— конечно, вслед за ап. Павлом, -- жестокий иудейский закон кроткой христианской благодати: *«Буква закона, вот его идол: он уклоняется от голоса милости, который раздается из уст Порции с небесным красноречием: он держится за старое, неколебимое право, и оно падает на его же собственную голову. Здесь является Шейлок символом всей истории его несчастного народа»*.²⁶

Однако этот спектакль тоже провалился. Комментируя провал и задним числом поучая Щепкина, Шевырев возвращается к образу Шейлока:

«Чтобы постигнуть все драматическое величие этого лица, надо оторваться от того низко-комического, карикатурного понятия о чадах Израиля, которое приобретается в польских корчмах. Жидовская натура в Ш е й л о к е выражается не одними пейсиками, грязной скуфейкой, спиной, перегнутой в дугу, и подлыми восклицаниями: п о м о з и Б о з е в а с и м и н

²⁶ *Молва, 1835. Ч. 9. С. 62, 65.*

а с и м! Это идеал жида, выражение всей физиологии, сокращение всей истории несчастного народа, который, с клеймом вечного проклятия, осужден скитаться меж людьми, быть неумирающим представителем человечества, доведенного до крайней степени общественного ничтожества, человечества без прав, без настоящего, с одним давно погибшим прошедшим и жадно-жадно требуемым, но еще и не зарождавшимся будущим!

По Шевыреву, судьба еврейского народа в новом европейском мире есть «предмет глубокой, неисчерпаемой поэзии». Шейлок Шекспира — это «идеал, в котором действительность еврейской природы, по большей части карикатурно-жалкая, возведена на степень трагического, поразительного величия».

В свою статью Шевырев мельком привносит даже ноту просветительского сострадания, правда, весьма сдержанного и сменяемого демонизацией героя. Внутренняя трагедия Шейлока состоит в том, что этот «богатый еврей Венеции» - «торгового города, где золото составляло все», тем не менее «осужден на крайнюю степень уничтожения. Несмотря на его несчетные сокровища, ему плюют в бороду, его толкают ногою, его называют собакою!.. Каков же может быть результат подобного стечения крайностей!.. <...> Он подл и низок как жид, как общественное н и ч т о: но в его подлости есть какое-то дьявольское величие, его низость имеет в себе что-то адски высокое...».

Его сатанинская мстительность являет собой словно бы духовную составляющую еврейства. Сперва «Шейлок является во всем адском величии торжествующего демона... Его земное чувство корыстолюбия борется в нем с жаждою мести <...> Но в четвертом акте <...> в нем осталось только чувство мщениа: мешки с золотом <...> потеряли для него всю для него искусительную прелесть; он хладнокровно точит нож, которым должен вырезать драгоценную н е у с т о й к у <...> Но мщениа его обмануто <...> и

жид возвращается в свое прежнее ничтожество; на нем проступает опять всеми порами жидовская низость и подлость». Увы, именно этой мерзости почему-то не захотел отобразить Щепкин: как с горечью замечает Шевырев, с первой же сцены актер «слишком увлекся жаром, составляющим стихию его таланта; я не видал в нем той жидовской подлости, с которой начинается и которой оканчивается драматическая история Шекспирова Шейлока».²⁷

Для русской сцены все эти шекспировские раздвоения пока еще были слишком мудреной задачей, а вместо щепкинского пафоса ей привычнее было то самое «низко-комическое, карикатурное понятие» о евреях, которое так коробило Шевырева. В крепостных театрах предпочтение традиционно отдавалось более жизнерадостным зрелищам, таким, например, как поставленный в 1828 прапорщиком Петром Майером «препотешный спектакль» «Ярмарка в Бердичеве, или Завербованный жид» с всевозможными, в том числе, «жидовскими плясками».²⁸ Кстати, такими же «жидовскими плясками» уснащена была и самая первая инсценировка гоголевских сочинений – сыгранный в январе 1833 в петербургском Большом театре водевиль «Вечер на хуторе близ Диканьки» (на основе повести «Ночь перед Рождеством»)²⁹.

В религиозно-аллегорическом плане взамен Агасфера и Шейлока русская культура довольствуется другим – универсальным и самым древним олицетворением еврейства, усвоенным христианской традицией и в России, и на Западе. Портрет еврея в русской литературе постоянно подтягивался к этому его тотему – к Иуде Искариоту как пращуру и прообразу всего послеевангельского Израиля. Действительно, «Иудой» еврея объявляют по любым, порой самым пустяковым поводам. Так, в повести Н. Ковалевского «Гоголь в Малороссии» (1841 г.) экспансивный путешественник обзывает «иудой проклятым» еврея-содержателя почтовой станции только за то, что

²⁷ О бенефисе г. Щепкина // Молва, 1833. Ч. 9. Столб. №116-120.

²⁸ См. Всеволодский В. (Гернгресс) История русского театра: В 2 т. Т. 1. М., 1929.

²⁹ См. Данилов О. Гоголь и театр. Л., 1936. С. 117-118.

тот не дает ему лошадей — и спутник его даже урезонивает: « — Да чем виноват Иуда, когда все лошади в разгоне?»³⁰.

Невостребованным для культуры «золотого века» остался и другой, более современный типаж еврея-преступника, ставший достоянием антисемитской мифологии на Западе. Я подразумеваю Феджина из диккенсовского «Оливера Твиста». В России роман был переведен «Отечественными записками» в 1841, то есть уже на исходе романтической эпохи. Читатель зато мог встретить здесь знакомый мотив, весьма стабильный для русского романтизма, а именно, смех над евреем, приговоренным к повешению. В русской словесности казнь эту вершат обычно веселящиеся казаки, гайдамаки и т.п., обходящиеся без всяких юридических резонов. Но у Диккенса тот же сюжет представлен, так сказать, в более цивилизованной, судебной версии, а вместо хохота дано всенародное ликование в момент вынесения приговора Феджину: «Виновен! Здание огласилось радостными криками, которые громче и громче повторялись извне. Жид должен был умереть в понедельник».³¹ В оригинале, однако, никакого «жида» не было, -- переводчик А. Горкавенко добавил его от полноты чувств.³²

Впрочем, и без всякого содействия Диккенса в отечественной словесности к тому времени установились основные черты еврейского криминально-демонического набора. Тут можно сослаться хотя бы на сочинение неизвестного автора (подписано оно тремя звездочками) «Трехлетие исправника», напечатанное в 1833 в «Молве» (№ 95-97) и совместившее в себе исторический очерк с сюжетной беллетристикой. Действие отнесено к прежней, александровской эпохе. Герой, честный и благонамеренный исправник с говорящей фамилией Доброславов, задумал было избавить малороссийских крестьян от еврейского присутствия: «Жида наводнили тогда селения и деревни Малороссии, истребляли, как саранча, собственность простодушных жителей, не знакомых еще ни с

³⁰ Ковалевский Н. Указ. соч. С. 17.

³¹ Отечественные записки. 1841. Т. 19. №11. Отд. III. С.174.

³² У Диккенса это место выглядит так: "Guilty! The building rang with a tremendous shout, and another, and another, and then it echoed loud groans, that gathered strength as they swelled out, like angry thunder. It was a peal of joy from the populace outside, greeting the news that he would die on Monday". (Chapter LII).

утонченностями плутов, ни с хитростью лицемеров. Доброславов первый представил гражданскому губернатору проект о высылке из деревень и селений казенных и помещичьих сирот детей Израиля, которые мошенническим образом жизни разрушали прекрасное здание благоустройства, сооружаемое попечением Правительства и законов, подкапывая его под самое основание»³³. Но его борьба натолкнулась на неодолимый еврейский заговор – на кампанию клеветы, в которую втянулись и многочисленные сослуживцы героя, наживавшиеся на взятках и злоупотреблениях. «Предатели Христа» возвели на добродетельного исправника ужасные обвинения, порожденные «жидовским воображением»³⁴, и тем сгубили его. Завершается произведение панегириком новой, николаевской эпохе и ее правосудию, избавившему страну от былых ужасов. Поскольку конкретных фактов автор нигде не приводит, заменяя их размашистым морализаторским пафосом, реальная подоплека еврейских злодеяний остается, увы, здесь столь же невнятной, сколь и суть тех обвинений, которые так печально сказались на судьбе невинного исправника.

Еврейская алчность увязывалась в русской литературе с непомерной и пугающей коммерческой активностью. В воспоминаниях М. Маркова о подавлении польского восстания 1830-31 гг. изображено некое радушное еврейское семейство. На втором этаже дома расположена фабрика по производству «десертных салфеток», а на первом две пригожие девушки, дочери хозяйки, всюду флиртуют с русскими офицерами, побуждая тех покупать ненужный товар. Очень часто еврейский торговый задор граничил, однако, с риском для жизни. В другом эпизоде марковских мемуаров рассказывается, как во время сражения, развернувшегося у реки, два русских денщика покупают водку на крыльце у «старой жидовки» и при этом ее обсчитывают, отпуская юдофобские шутки. «Старая ведьма» стала с ними

³³ Молва. 1833. №95. С. 379.

³⁴ Молва. 1833. № 97, С. 386.

долго и яростно препираться: «Меня взорвало, – прибавляет автор, – жидовское самоотвержение за грош. – Да провалишься ли ты, старая ханжа! – закричал я: – Тебя может разорвать на части – Ничего! – отвечала она. – Я закрыла все ставни на реку...»³⁵. Примерно те же чувства, кстати, испытывает у Гоголя Тарас Бульба, когда видит, как Янкель, только что чудом спасшийся от погрома, «уже разбил какую-то ятку с навесом и продавал ... всякие войсковые снадобья» запорожцам. «Дурень, что ты здесь сидишь? разве хочешь, чтоб тебя застрелили, как воробья?» — спрашивает Тарас, «подивившись жидовской натуре». См. там же рассказ Янкеля о том, как он, чтобы востребовать долг, проник в осажденный город, где его чуть было не повесили.

Еврейское лихоимство -- подлинное или мнимое – религиозная традиция весьма охотно связывала с «тридцатью сребрениками» и корыстолюбием Иуды. К этому новозаветному архетипу принято было возводить и пресловутое ростовщичество, которое инкриминировалось всему еврейскому народу. Между тем даже из родной литературы русский читатель мог узнать, что дело обстояло совсем иначе: не еврей брал лихву с помещиков, а помещики — с него. Герой повести В. Владиславлева «На бале и в деревне» (1835), офицер, которому довелось служить в Малороссии, отправился свататься к помещичьей дочке Настеньке — и по приезде был поражен грязью и грубостью здешней дворянской жизни. Среди прочего, в передней он застал еврея, который пришел «отдавать проценты за взятые им займы деньги» и, ссылаясь на свою бедность, просил снизить процент³⁶.

У Владиславлева эта бедность сомнений не вызывает, но другим писателям приходилось труднее, и они ломали голову над вопросом – куда евреи девают свои сокровища и почему они, собственно, прозябают в такой нищете? В народе, однако, бытует мнение о том, что евреи, уходя на тот свет, забирают накопленное богатство с собой и прячут его в могилах. Как

³⁵ Марков М. Очерки военной жизни. // М. Марков. Мечты и были. Ч. 3. СПб, 1838. С. 161-167, 211-212.

³⁶ Владиславлев В. Повести и рассказы: В 4 ч. Ч.1. СПб., 1835. С. 45.

сообщает В. Даль, у вятских слобожан существовала даже особая профессия – «жидокопы»: они раскапывали еврейские могилы, надеясь найти там золото³⁷.

Самым сатанинским деянием отечественного «Иуды» считалась все же пресловутая аренда православных церквей в XVII веке, стимулировавшая, согласно общему убеждению, восстание Богдана Хмельницкого и его истребительные антиеврейские акции. Похоже, мне удалось найти один из реальных источников этого клишированного обвинения. Скорее всего, оно закрепилось по аналогии с древней православной практикой, повсеместно распространенной у греков. В канун романтической эпохи об этой греческой традиции поведал читателям анонимный автор, русский морской офицер, посетивший остров Корфу: «Везде есть обычаи, которые нельзя и не должно осуждать; но одному из здешних, кажется, не найдется подражателей. Поверите ли, что мощи св. Спиридона, почитаемого правителями острова, принадлежат одному дворянину, который имеет право отдавать их по наследству и в приданое? Впрочем, *по всей Греции, следуя древнему обыкновению, церкви отдают внаем*, и строитель храма пользуется доходом с него без малейшего зазрения совести»³⁸.

Можно предположить, что в ситуации унии, межконфессиональной ненависти и православной истребительной кампании, развязанной Богданом Хмельницким, память о греческой практике откупа церковью адепты украинского православия перенесли на иноверцев. Позднее эти обвинения внедрились в романтическую словесность и, в частности, стали мотивировкой погрома в гоголевском «Тарасе Бульбе».

Пафосные предпочтения романтизма, сопряженные с его влечением к инобытию, заставляли видеть в еврее таинственное и демоническое

³⁷ См. Тарбут: Сборник материалов по еврейской культуре. Т. 2. Иерусалим, 1983. С. 118. Приношу благодарность Марку Киппису, указавшему мне на эту публикацию.

³⁸ Новости литературы, 1823. Ч.3.№1. С.9. Применительно к Корфу редактор в своем примечании возражает автору, уточняя, что здешний дворянин считается не владельцем, а «только хранителем мощей», — различие, на мой взгляд, несущественное.

существо, посредующее между землей и потусторонним миром. Тем самым, его образ смыкался порой с избитым типажом романтического изгнанника, злодея и страшного грешника. Временами такое сближение порождало странные эффекты. Если еврей в этой поэтике романтизируется, то и романтический герой, в свою очередь, может принять облик еврея. Так происходит, например, в вышеупомянутом романе Надежды Дуровой «Гудишки», где иудеем и каббалистом сделался языческий литовский колдун. Но еще за два года до этого романа в Москве вышла поэма Ефрема Барышёва (1812-1881) «Еврей», написанная отчасти в подражание пушкинской «Полтаве». Герой Барышёва, Яков, - сын гетмана, Ивана Самойловича, который стал жертвой интриг Мазепы и был сослан в Сибирь. Своего Якова автор снабдил, однако, совершенно фантастической биографией, отправив его на долгие годы в Палестину, заставив скитаться по Азии и приписав ему не то прямое обращение в иудаизм, не то тщательную маскировку под еврея, а заодно и любовь к некоей «пламенной Ревекке». Герой – страшный грешник: «Сам Егова меня обрек / В добычу злости и презренья!» Он признается в своей лютой ненависти к христианам и прочим грехам, по части которых едва ли не превосходит архетипического предка евреев: «Я всем кажусь страшной Иуды». Свой иудаизм Яков сочетает с оккультизмом и астрологией: «Я книгу таинств изучил, / Сокрыв от всех свои познания»; собственную судьбу он тоже вверяет звездам. Отсюда уже только один шаг к еврейским магам и звездочетам И. Лажечникова («Басурман») и Н. Кукольника («Князь Холмский»). Однако Яков у Барышева – грешник кающийся, и свою заемную иудейскую мстительность он направляет против Мазепы, карая его не только за семейные беды, но и за измену России.

Так согбенная фигура иудея в массовом романтизме со временем обретает некое сумрачное и несуразное величие, олицетворяемое героем Барышева:

Он был высок, но худ и бледен,

Весь в черном с головы до ног.
Какой-то дьявольский восторг
В глазах еврея был заметен³⁹.

Отсветы этого восторга я и попытался донести до сегодняшнего читателя.

³⁹ *Барышѳв Е.* Еврей. Поэма. М., 1837. С. 8, 11-12, 109.