

УДК 82-31
ББК 83.3(4)

Образ еврейской семьи в немецко-еврейских исторических романах XIX века: между «молотом» аккультурации и ассимиляции и «наковальной» традиции

Николас Драйер

Университет Отто Фридриха,
Бамберг, Германия

Временный доцент, кандидат философии
PhD по русскому литературоведению, докторант
ORCID: 0000-0003-3620-4155
Institut für Slavistik, Otto-Friedrich-Universität Bamberg
Кафедра славянского литературоведения
Университет Отто Фридриха в Бамберге
An der Universität 5,
96047 Bamberg, Germany
E-mail: nicolas.dreyer@uni-bamberg.de

DOI: 10.31168/2658-3356.2020.10

Аннотация: В русскоязычном еврейском журнале «Восход» (1881–1906) был опубликован ряд переводных литературных произведений, в том числе пять еврейско-немецких исторических романов еврейско-немецких авторов периода Гаскалы: Бертольда Ауербаха, Людвиг Филиппсона и Макса Ринга. Действие в этих произведениях разворачивается в различные периоды еврейской истории и, таким образом, представляет борьбу молодого поколения против традиционного иудаизма, с одной стороны, и нееврейской нетерпимости к евреям – с другой. Протагонисты борются за повышение терпимости внутри иудаизма, за открытие иудаизма к секулярному образованию и за право еврея быть полноправным членом общества. Местом таких конфликтов преимущественно являются семьи протагонистов, в них решается вопрос, достигает ли Гаскала своей цели: в обсуждаемых произведениях семья выживает как институт, передающий иудаизм молодому поколению, если она проявляет достаточно терпения и выступает в качестве примиряющего начала. Анализ текстов выявляет скрытые автор-

Я хотел бы выразить благодарность за финансовую поддержку при работе над этой статьей Ursula Lachnit-Fixson Stiftung (Берлин, 2017) и Центру научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер» (Москва, 2019).

ские позиции: стремление к модернизации иудаизма с целью сделать его способным сосуществовать с секулярностью, выживать и преуспевать в более и более секуляризованном обществе. Более того, желание протагонистов стать полноправными членами общества соотносится с еврейским стремлением создать мессианскую эру. Гаскала секуляризовала мессианскую идею: новой ее целью стало всеобщее правление разума. Выдвигается тезис, что такая имплицитная точка зрения в еврейско-немецких исторических романах соответствовала намерению издателей «Восхода» воодушевлять читателей на пути к реформированию и в то же время сохранению иудаизма в России.

Ключевые слова: *немецкая и российская Гаскала, образ семьи, еврейская традиция, еврейская идентичность, реформирование иудаизма, еврейская историческая проза, «роман воспитания и развития», универсализм, сосуществование иудаизма с секулярностью, Бертольд Ауербах, Людвиг Филиппсон, Макс Ринг, русско-еврейский журнал «Восход»*

Ибо вы ныне еще не вступили в место покоя и в удел, который Господь, Бог твой, дает тебе.

Втор 12:9

Введение

Семья считается одним из основополагающих институтов во многих обществах, но в еврейской культуре она играет особую роль, поскольку, с одной стороны, еврейская религиозная жизнь проходит по большей мере в семье, а с другой – семейная жизнь во многом регламентируется нормами иудаизма, по крайней мере при традиционном религиозном укладе. Более того, семья зачастую занимает самое важное место и в еврейском воспитании, и в еврейском образовании, поскольку служит передаче иудаизма и еврейской идентичности следующим поколениям. До прихода Гаскалы – еврейского Просвещения – иудаизм, возможно, никогда (за исключением разве что эллинизации, происходившей во времена Маккавеев) не ставился под сомнение, несмотря на все тяжелейшие испытания, преследования и разрушения, выпадавшие на долю еврейских общин. Еврейское Просвещение и вызванные им к жизни процессы ассими-

ляции и аккультурации оказали огромное давление на еврейские общины, которым ради выживания пришлось менять свой характер и идентичность. Возникла необходимость выработать новые стратегии общинного выживания, научиться приспосабливаться и реагировать на радикальное ослабление религиозности среди членов общины, на всё возрастающий интерес к секулярному знанию, а также на знакомство с той или иной христианской конфессией. Альтернативы в виде сионизма, ратовавшего за секулярную национальную жизнь в суверенном еврейском государстве, тогда еще не было, хотя ждать ее появления оставалось уже недолго. Все эти процессы не могли серьезнейшим образом не повлиять на евреев и на уровне семьи, ведь в традиционном центральноевропейском и восточноевропейском иудаизме местная община и семья были тесно переплетены как в пространстве, так и в общественной жизни. Семейная жизнь происходила внутри общины, а община оказывала влияние на входящие в нее семьи. Поэтому конфликты, начавшиеся с приходом Гаскалы, принесли с собой немало боли и разрушений не только общинам, но и – в не меньшей степени – многим семьям. Общины, понимаемые здесь в широком смысле, выбирали разные тактики реагирования на происходящее. Одни закрывались, стараясь обезопасить своих членов от перемен. Другие, наоборот, открывались – в разной степени – идеям Гаскалы и секулярного общества, тем самым получая пространство для маневра в условиях неизбежно грядущих изменений, и впоследствии приступали к реформированию того или иного аспекта самого иудаизма. Одним из центральных явлений, сопровождающих Гаскалу, была эволюция иудаики, изучения еврейской религии и истории традиции (*Wissenschaft des Judentums*)¹, и, в частности, возросший интерес к еврейской истории, которая потеснила с центральных позиций священные тексты иудаизма и во многом стала сама определять еврейскую идентичность [Yerushalmi 1996, 84–88]. За пределами непосредственно еврейского контекста XVIII–XIX вв. происходили параллельные процессы, запущенные эпохой романтизма с характерным для нее интересом к истории. Немецкие евреи участвовали в таких одновременно еврейских и общественных процессах, как, например, в творческом развитии литературного жанра исторического романа [Ibid., 77–103; ср. Roemer 2005]. Несколько

¹ Обсуждение феномена *Wissenschaft des Judentums* см.: Soussan 2013.

еврейских исторических романов, написанных немецкоязычными еврейскими авторами – Бертольдом Ауэрбахом (1812–1882) [Auerbach 1871]², Людвигом Филиппсоном (1811–1889) [Philippson 1867]³ и Максом Рингом (1817–1901) [Ring 1870; Ring 1874; Ring 1879]⁴ – были переведены и изданы в русскоязычном еврейском журнале «Восход» (Санкт-Петербург, 1881–1906)⁵. Среди прочих тем, не относящихся напрямую к предмету исследования, эти реформистски настроенные авторы затрагивают и перипетии еврейской семьи в эпоху Просвещения, и роль еврейской семьи во времена преследований. В настоящей статье предпринимается попытка проанализировать образ еврейской семьи, явно или имплицитно присутствующий в еврейских исторических романах периода Гаскалы.

Отталкиваясь от концепции еврейской семьи в иудаизме, обсудим образ семьи, каким он предстает в пяти произведениях трех писателей эпохи Гаскалы. Авторы ставят вопросы, каким образом еврейской семье «плыть по ветру» перемен Гаскалы: как иногда под парусом следует идти против ветра, то есть двигаться вперед, используя ветер, так надо было найти подходящее отношение к переменам Гаскалы, от которых все равно невозможно укрыться. Однако устоит ли под порывами этого ветра традиционная концепция еврейской семьи как «крепости» в условиях враждебного окружения, укрепится ли она или развеется в прах?

Семья в еврейской философской мысли

Для облегчения последующей дискуссии о литературной репрезентации тех проблем, с которыми сталкивается еврейская семья с приходом Гаскалы, остановимся на понимании института семьи в иудаизме. Британский религиозный мыслитель Джонатан Сакс

² В переводе П. Вайнберга напечатано в журнале «Восход» (1885. № 6–11).

³ В переводе П. Вайнберга в журнале «Восход» опубликован как «Яков Тирандо. Исторический роман» (1886. № 2–10).

⁴ Первый роман М. Ринга в журнале «Восход» опубликован под заголовком «Семейство Гиллеля. Исторический роман из времен разрушения Иерусалима» (1881. № 9 – 1882. № 7/8), второй – «Дочь философа» (1895. № 1) и третий – «Из времен реакции» (1882. № 9/10 – 1883. № 11/12).

⁵ О переводах с немецкого в журнале «Восход» см.: Вальдман 2008, 162–175. Респись содержания «Восхода» см.: Румянцев 2001.

находит изложение базовых характеристик института еврейской семьи в библейской Книге Бытия (Берешит), в описании семьи патриарха Авраама, его детей и внуков. Всех их можно рассматривать как первую еврейскую семью, поскольку именно с нее начинается существование и еврейский народ, и иудаизм как религия. Согласно Саксу, для описания семей Авраама, Исаака и Иакова важны такие мотивы, как трудные роды, противостояние между братьями, соперничество за родительское благословение, соперничество между женами, а также насилие и даже убийство в пределах семьи. Представление о детях как о благословении свыше, возможно, уже тогда было скорее универсальным, но в иудаизме, в отличие от древних языческих семей, мы видим родительское благословение детей (а в случае Иакова и внуков), возведенное в ранг института [Sacks 2020a]. Вероятно, именно поэтому изображение первой еврейской семьи в Торе в гораздо меньшей степени демонстрирует акцент на идеалистических, нравственных и религиозных аспектах, чем на антропологическом опыте человеческих конфликтов и борьбы, а также на теологической перспективе, в центре которой находится семья как источник жизни, любви, благословения, прощения и примирения посреди бурь и невзгод – место, где каждый член семьи обретает ощущение собственной ценности и цели, свое наследие и «благословение», получаемое не в результате соперничества с другими членами семьи, а через личное столкновение и общение с Богом⁶.

Таким образом, еврейское понимание семьи в том виде, как оно выражено в Торе, кардинально противоположно концепции древних греков и римлян, когда дети считались собственностью своих родителей. Именно о таком родительском собственничестве и о психологической травме, которую оно наносит детям, говорил Зигмунд Фрейд, излагая свою концепцию Эдипова комплекса. Согласно Фрейду, для того чтобы обрести собственное пространство, ребенку необходимо избавиться от отца. Сакс же интерпретирует историю

⁶ См., например, обсуждение формирования персонажей в библейском нарративе: Sacks 2015, 107–173. На основе книги Бытия Сакс предполагает, что человек, который обретает чувство собственной полноценности как личности и призвание от Бога, познав Божью любовь и принятие, более не нуждается в соревновании с братом и не испытывает зависти или ненависти к другому человеку.

о жертвоприношении Исаака (Быт 22)⁷ как подход к решению конфликта отцов и детей, в корне отличный от подхода к межпоколенческому конфликту у язычников: здесь Бог требует от родителей, чтобы они отказались от прав собственности на детей и тем самым предоставили им собственное пространство [Sacks 2020, 3].

Важно еще и то, что такая новая, еврейская, концепция способна оказать влияние и на универсальное восприятие семьи как пространства, где юное поколение проживает и конфликты, и примирения, то есть как своего рода «тренировочной площадки» для познания свободы и ответственности, необходимых для жизни в обществе. Семья, функционирующая в таком контексте, возможно, станет надежным фундаментом для общества, основанного на свободе: Алексис де Токвиль, например, писал, что «пока жив семейный дух, тот, кто противостоит тирании, никогда не одинок» [De Tocqueville 2004, 362; цит. по: Sacks 2020a, 4]. Джеймс Уилсон же утверждал, что «в этом мире мы обучаемся взаимодействовать с людьми постольку, поскольку мы обучились взаимодействовать с членами нашей собственной семьи» [Wilson 1993, 163; Sacks 2020a, 5]. Теперь, после краткого экскурса в тему семьи с точки зрения теологии и философии, рассмотрим пять еврейских исторических произведений периода Гаскалы и сопоставим образы семьи, в них описанные.

Образ еврейской семьи в немецко-еврейской исторической прозе

Все пять текстов – четыре романа и одна повесть – были написаны в XIX в.⁸, но действие в них относится к разным историческим периодам. «Дом Гиллеля»⁹ М. Ринга описывает I в., момент разрушения еврейского Храма римлянами; действие романа Л. Филиппсона «Якоб Тирадо» разворачивается в XVI в. в Португалии, находящейся под властью Испании; Б. Ауэрбах в своем романе «Поэт и купец» обращается к немецкому Просвещению XVIII в.; короткая

⁷ Обсуждение библейского нарратива «Акеда» в контексте современного еврейского мышления см.: Koller 2020.

⁸ Подробнее о немецко-еврейской литературе, обсуждаемых авторах и их произведениях см.: Skolnik 2014; Hess 2010.

⁹ Краткий обзор содержания романа см.: Neuer 2010, 288–289.

повесть М. Ринга «Дочь философа»¹⁰ и его же роман «Непогрешимый» относятся к тому же периоду. Нижеследующий анализ роли и концепций еврейской семьи в данных текстах показывает, что при очевидных различиях изображаемых эпох все они являются исторической проекцией, отражающей вызовы, с которыми пришлось столкнуться общинам и семьям в период Гаскалы. Представляется, что в текстах, в которых действие происходит в античности или в средневековье («Дом Гиллеля» М. Ринга и «Якоб Тирадо» Л. Филиппсона), семья как институт, сохраняющий иудаизм, все еще довольно прочно удерживает свои позиции, в то время как у авторов, помещающих своих персонажей в контекст Гаскалы, видна более дифференцированная картина: разыгрывается конфликт трех поколений, где старшее поколение сталкивается с просвещенными интересами своих детей. Результатом подобной конфронтации становятся новые противостояния и травмы. Впрочем, примирение между вторым и третьим поколениями возможно, а третьему поколению в конце концов удастся вести секулярную жизнь и быть частью окружающего нееврейского социума, сохраняя при этом собственное еврейское наследие.

Прежде чем приступить непосредственно к анализу, будет излишним представить некоторые жанровые характеристики анализируемых текстов: это поможет понять функцию и значение данного жанра для еврейского читателя XIX в., а также позволит показать, каким образом возможно вычленив из художественного произведения авторское видение еврейской семьи. Конкретнее нас интересуют черты романа «воспитания и развития» («bildungsroman» и «entwicklungsroman»), исторического романа и литературы XIX в. в целом, сочетание которых присутствует в обсуждаемых здесь текстах. Для начала остановимся на том, как повлиял на них жанр романа «воспитания и развития», который сформировался в XVIII в. В этом жанре прослеживается эволюция характера и внутреннее взросление героя; в наших же произведениях взросление протагониста касается не только его интеллектуального развития как индивидуума (хотя речь и о нем тоже), но одновременно с этим и, возможно, более важного аспекта – эволюции его личностной идентичности как еврея, живущего в нееврейском обществе, и его самоопре-

¹⁰ Краткий обзор содержания повести см.: Neuer 2010, 287.

деления в контексте еврейской этики и религии. Протагонисты, молодые еврейские мужчины и женщины из известных еврейских семей, придерживающихся умеренных взглядов в политике и религии, пытаются (по большей части безуспешно) найти для себя путь, позволяющий сгладить противоречия между внутренними еврейскими интересами и внешними силами, будь то римляне, испанская Инквизиция с ее союзниками или христианские конфессии XVIII в. Все герои получают фундаментальное образование в области еврейской традиции. Они взрослеют интеллектуально, встретившись с греческой философией и христианской теологией и практикой. Они взрослеют нравственно и духовно, будучи вынужденными решать для себя разнообразные этические дилеммы, возникающие, в частности, в процессе знакомства с греческим, римским или немецким образом жизни. Каждый из них влюбляется, и героиня в большинстве случаев, например в произведениях о Древнем мире и начале Нового времени, также происходит из еврейской семьи с наилучшей репутацией. Каждый из них вследствие каких-либо ужасных событий оказывается разлучен с возлюбленной, но в конце романа они воссоединяются, поселяются там, где есть место религиозной толерантности, и живут благочестивой жизнью, верные традициям отцов, относясь ко всем со смирением, терпимостью, миролюбием и состраданием. Но перед тем, как всё это случится, героям приходится пройти через нелегкие духовные поиски и конфронтацию со своей семьей и лидером общины, временно отказаться от привычной пассивности перед лицом несправедливости и взять в руки оружие или – как в случае романов, где действие происходит в XVIII в., – вступить в ненасильственную, но психологически травмирующую борьбу со своей еврейской семьей, вставшей на пути героя к аккультурации или даже к ассимиляции. Благодаря сочетанию отваги и хитрости ему часто удается выйти из битвы победителем в физическом или нравственном измерении. Некоторые битвы, впрочем, остаются проигранными, но результатом их становится возможность завоевать расположение и доверие императоров и королей, в плену или рабстве у которых герой оказывается и перед лицом которых он берет на себя роль заступника своего народа и в буквальном смысле изменяет неблагоприятную историческую ситуацию. Мотивирующей силой, раз за разом помогающей герою в делах, является

его вера в такие ценности, как мир, свобода, религиозная терпимость, гражданские права, долг сыновей Иакова, сочувствие к любому человеческому страданию, воздержание от насилия, тренировка и развитие духа и воли, критическое отношение к догмам и общепринятым истинам, благочестивая и молитвенная частная жизнь, вера в Бога как «вселенского духа», создавшего человечество в любви и наделившего этот мир смыслом и целью [см., например, Philippson 1867, 78].

Во всех пяти текстах по ходу действия меняются взгляды протагониста на еврейскую идентичность, и происходит это, с одной стороны, как реакция на несоответствие еврейских ценностей, привитых им в детстве, реальной еврейской религиозной и общинной жизни, представшей перед ними в отрочестве и юности; а с другой стороны – как реакция на антиеврейские гонения. И в этом отношении в приведенный выше обобщающий обзор внутренней эволюции протагонистов необходимо внести некоторую дифференциацию. В романах Л. Филиппсона и М. Ринга, где действие происходит в древности или в начале Нового времени («Дом Гиллея» и «Якоб Тирадо»), показана особая, космополитичная, но тем не менее относительно стабильная еврейская идентичность, в то время как в другом тексте М. Ринга, как и в произведениях Б. Ауэрбаха, описывающих события XVIII в. («Поэт и купец» и «Дочь философа»), мы уже наблюдаем в ней излом. В первом случае протагонисты находятся в конфликте с собственной еврейской идентичностью, мучимые смутными «неортодоксальными», «либеральными» представлениями о том, как могла бы выглядеть еврейская жизнь, но внешнее давление и враждебность по отношению к еврейской общине поддерживают в них безоговорочную преданность этой самой общине, пока не рассеются тучи над ней. Когда же это происходит, герои по-прежнему с почтением относятся к иудаизму и продолжают считать себя евреями, но вместе с тем принимают универсалистское мировоззрение, которое, по крайней мере в «Доме Гиллея», приводит их к отчуждению от еврейской общины. Что касается второй категории нарративов, описывающих события XVIII в., еврейская идентичность героя, особенно сильная в детстве в силу переживаемой враждебности со стороны нееврейского окружения, впоследствии постепенно ослабевает, пока окончательно не утрачи-

вает свою «защитную» функцию. Теперь, обуреваемые всё возрастающей жаждой секулярного знания, образования и участия в жизни нееврейского общества, протагонисты отдаляются от своей семьи и общины, пройдя точку невозврата, и ступают на столбовую дорожку к ассимиляции, на которой их ждут обращение в католичество или протестантство, развод с еврейской супругой (или супругом) и новый брак с нееврейским партнером. Этот уход, впрочем, на более позднем этапе жизни воспринимается ими критически: они испытывают сожаление о той травме, которую некогда нанесли своей еврейской семье и даже пытаются примириться с представителями более молодого и более толерантного поколения своих родственников, насколько это вообще возможно.

Помимо определенных приемов, заимствованных из жанра романа «воспитания», все пять текстов представляют собой историческую прозу, что, возможно, гораздо важнее. Исторический роман обладает конкретным набором жанровых характеристик, исчерпывающее обсуждение которых в рамках данной статьи, разумеется, не предусмотрено. Для наших целей, однако, необходимо отметить, что жанр этот чрезвычайно удобен для отражения, сопоставления и анализа тех или иных структурных параллелей между художественным миром автора и реальным миром читателя, живущего в своем историческом времени¹¹. Помещая рассказываемую историю в другие исторические и географические рамки, автор создает эффект «отстранения», тем самым позволяя читателю взглянуть на собственную ситуацию как бы со стороны. Заново погружаясь в пласты прошлого – притеснения со стороны Рима, «золотой век» испанского еврейства, ранняя Гаскала, – читатель вновь обретает надежду на то, что просвещение, толерантность и модернизация возможны и впредь, как оказались они возможны когда-то в прошлом.

Тема борьбы за выживание под римским гнетом (I в.), равно как и тема борьбы за изменения в обществе в XVIII в., служили примером того, как можно, не предавая собственную веру, сражаться за религиозную терпимость и перед лицом окружающего антисемитизма, и продираясь сквозь закосневшую собственную еврейскую общину, пытающуюся защититься от перемен и контактов с внеш-

¹¹ См. комментарии, касающиеся еврейских исторических романов и их генезиса, в: Karpeles 1886; Karpeles 1909 (цит. по: Glasenapp, Horch 2005, 696–698, 703–705).

ним миром. Проецируя проблемы современности на другие исторические эпохи, авторы рассматриваемых текстов не только находили новую точку зрения на текущие проблемы еврейской идентичности и культурное позиционирование евреев в нееврейском социуме, но и предлагали почерпнуть из опыта прошлых веков некие уроки, которые могли бы пригодиться для преодоления нынешних кризисов. Уроки эти, о которых позволяет судить сформулированная или подразумеваемая мотивация протагонистов, двойкого рода. Один урок предназначается окружающему, нееврейскому, обществу: евреи способны быть продуктивными и патриотичными членами социума, когда их принимают, не требуя взамен поступиться своим еврейством. Другой урок должна извлечь для себя еврейская община: необходимо научиться уважать право молодого поколения устанавливать связи – интеллектуальные, религиозные или романтические по природе своей – с нееврейским миром, в частности позволять молодежи секулярное образование и профессиональную самореализацию. Подобным же образом молодым евреям, получившим светское образование и склонным к аккультурации, дается представление о том, что таковая возможна и без полного отказа от еврейского наследия. Похоже, что исторические романы М. Ринга, Л. Филиппсона и Б. Ауэрбаха отчасти задумывались именно как модель того, что принято обозначать термином «полезное прошлое» [Hess 2010, 72]. Дан Унгуриану пишет о том же феномене, подходя к нему с другого ракурса: «...есть у исторического романа аспект, роднящий его с жанрами сказки и научной фантастики: прошлое здесь служит неким волшебным хронотопом, где возможно то, что немислимо в настоящем» [Ungurianu 2007, 31]. В случае романов Л. Филиппсона, Б. Ауэрбаха и М. Ринга герои в конце концов оказываются в том месте и времени, где окружающий мир толерантен, и это именно та ситуация, которая была немислимой для «настоящего», то есть для читателей XIX в.

Рассмотрим сначала два исторических романа, повествующих о событиях античности и начала Нового времени, – «Дом Гиллеля» М. Ринга и «Якоб Тирандо» Л. Филиппсона. В «Доме Гиллеля» юный протагонист, Рубен бен Шебна из Вавилонии, прибывает в Иерусалим, чтобы поселиться в доме своего дяди Шимона бен Гамлиеля, внука великого учителя Гиллеля, и происходит это незадолго до

разрушения Храма римской армией под командованием Тита. Дядина семья принимает племянника радушно. Он погружается в учебу в школе, основанной покойным великим Гиллелем, и влюбляется в дочь хозяина дома, Мирьям. В контексте ортодоксальной еврейской морали их расцветающая любовь оказывается скомпрометированной знакомством Рубена с Береникой, дочерью царя Иудеи Ирода Агриппы Первого (а впоследствии любовницей Тита), которая просит его давать ей уроки игры на лютне. В процессе совместных занятий она открывает ему греческую культуру, литературу и политеизм. Она требует, чтобы он взошел на трон как еврейский Мессия и взял ее королевой. Услышав в ответ, что он любит Мирьям, она пытается убить его. Мирьям тем временем очень испугана настойчивостью жаждущего ее руки и сердца еврейского капитана из Храмовой стражи. Предложение замужества она отвергает, принеся обет безбрачия, который ее отец впоследствии признает недействительным согласно еврейской традиции. В Риме к тому моменту происходят политические изменения, за ними следуют и бурления в еврейской общине Иерусалима: в народе растут разногласия касательно того, как реагировать на римскую угрозу. Принадлежа к дому Гиллеля, Рубен склонен к умеренной реакции и пытается отговорить общину от вооруженного сопротивления. В итоге он вынужден бежать из Иерусалима. По дороге ему встречается Табея, молодая «назарианка», то есть верующая в Иисуса из Назарета, и они вместе присоединяются к каравану иудейско-христианских беженцев на пути в Пеллу в Иордании. В пути они сталкиваются с христианством и противоборствующими внутри христианства теологическими течениями, как, например, гностицизм и неоплатонизм. Впоследствии, проделав путь уже на север в Галилею, Рубен вновь обретает связь со своим народом и присоединяется к нему в борьбе против римлян, героически сражаясь в передовых рядах. В конце концов он становится пленником Тита и отправляется ссыльным рыть каналы в Коринфе. Там, оказавшись среди таких же рабов, он снова сталкивается с чуждыми философскими воззрениями и непохожими жизненными установками, в частности с христианством и греческим стоицизмом. Во время визита императора Нерона в греческие колонии, когда он даровал эллинам свободу, Рубен случайно замечает, что император потерял свой амулет. Наш

герой подбирает его и возвращает владельцу. В благодарность император переводит его в Рим, где он служит в доме одного придворного писца. Здесь он снова встречается с чуждой философией, с римским образом жизни; он также сталкивается с еврейской религиозной жизнью в Риме; формальность религиозного служения и общинные ссоры его разочаровывают. Поэтому он продолжает критиковать традиционный иудаизм: уже в Иерусалиме он скептически воспринимал религиозное служение в Храме и сложные внутриеврейские отношения в еврейской столице. При дворе ему также предоставляется шанс выступить заступником еврейского народа Иудеи. В эпизоде, в определенном смысле отсылающем к библейской истории Иосифа, Нерону снится сон, заставляющий его вспомнить восточное пророчество о еврейском Царстве, и Рубена зовут для того, чтобы он истолковал приснившееся. Он рассказывает императору о еврейских пророках, предсказавших наступление мессианской эры, и благодарный монарх дарует ему свободу, но приказывает оставаться в Риме до конца войны в Иудее. Вследствие ряда чудесных событий его все же отпускают домой, где он сможет воссоединиться со своей еврейской невестой Мирьям и вступить с ней в брак. После разрушения еврейской национальной жизни в Иудее оставшиеся в живых духовные лидеры заново собрались в Явне. Однако, несмотря на высокородных предков Рубена и даже на то, что он отважно сражался с римлянами на поле боя, а потом поддерживал Иудею, будучи рабом в Риме, его вместе с невестой, согласно традиции, изгоняют из общины за то, что они исповедуют нечто среднее между иудаизмом и христианством, находясь под влиянием своих христианских друзей. Духовный руководитель Йоханан бен Заккай довольно толерантно относится к «назаретам» и защищает их еврейство, но его соперник Гамлиель более радикален и не хочет иметь дела с ними. Они вынуждены покинуть землю Израиля и поселиться в Адиабене, небольшом царстве в Ассирии I в., где практикуется иудаизм и царствует всеобщая толерантность.

В Адиабене, при дворе благородного Монобазеса, Рубен и Мирьям счастливо жили и трудились, храня дух и своего великого праотца Гиллеля, и своего Спасителя, – в смиренности перед Богом, терпеливо и бережно относясь ко всякому, каковой бы ни была их вера и где бы

ни была их родина, объединяя в себе благочестивую веру своих предков с небесной любовью Избавителя¹².

В романе М. Ринга еврейская семья представлена как все еще достаточно стабильный институт – сосуд еврейской идентичности и традиционного еврейского уклада. Развивающаяся любовная история ничем не противоречит религиозным предписаниям; запланированное отцом обручение Мирьям с капитаном из Храмовой стражи и последующая клятва Мирьям отказаться вообще от любого брака, когда она решила, что Рубен ее предал, шок и реакция ее отца, узнавшего о поступке дочери, – всё это говорит о том, что семейные дела по-прежнему находятся под диктатом еврейского Закона. В их иерусалимском доме главным остается изучение еврейских текстов и происходящее в еврейской общине Иерусалима. Стабильности семьи как источника еврейской идентичности угрожает интеллектуальное влияние, которому подвергается Рубен в процессе общения с людьми, ведущими иной, отличный от привычного ему, образ жизни – это и греческая и римская философия, то есть язычество, и христианские теология и практика. Хотя Рубен раз за разом отвергает языческую философию как неприемлемую для него систему личных верований, он все равно подпадает под ее влияние. Ситуация с христианством сложнее, и здесь Рубен принимает некие установки раннего христианства, что отчасти может объясняться его принадлежностью к школе Гиллеля: в учении Гиллеля присутствуют некоторые параллели с тем, что проповедовал Иисус из Назарета, что, в свою очередь, было очевидным образом вплетено в канву сопер-

¹² В оригинале: «An dem Hofe des edlen Monobazes in Adiabene lebten und wirkten Ruben und Mirjam unter den glücklichsten Verhältnissen im Sinn ihres großen Ahnherrn Hillel und im Geist des Erlösers demüthig vor Gott, mild und duldsam gegen alle Menschen ohne Unterschied des Glaubens und des Vaterlandes, den frommen Glauben ihrer Väter mit der himmlischen Liebe des Heilandes vereineud» [Ring 1879, vol. 3, chap. 15]. Следует добавить, что в русском переводе, опубликованном в журнале «Восход», ссылки к «Спасителю» и «Избавителю» заменены на парафразы, описывающие толерантность и альтруизм, что может указывать на то, что переводчик (или редактор) счел некоторые идеи иудео-христианского синтеза чересчур радикальными: «Что же до Рувима и Мириам, то они жили при дворе благородного Монобазы счастливо и спокойно и действовали в духе великаго предка своего Гиллеля, оставаясь богобоязненными и верными религии своих отцов, но в то же время относясь с полнейшею терпимостью к другим верованиям и продолжая любить хороших и достойных людей без различия вероисповеданий» [Восход 1882, № 7/8, 88].

начающих еврейских теологий периода Второго Храма и раннего раввинского периода после разрушения Храма¹³. В страданиях и мятарствах его личная еврейская вера достигает зрелости, он начинает уделять меньше внимания соблюдению религиозных ритуалов и все больше тому, чтобы вести благочестивую молитвенную жизнь: теперь еврейское существование для него означает внутреннюю религиозность и направленное вовне нравственное совершенство. Его отказ от внебрачных сексуальных отношений, его непреклонность перед лицом искусительницы Береники – привлекательной светской женщины – есть часть истории его нравственного взросления. Вопреки проблемам и горестям, даже в годы разлуки и рабства, Рубен и Мирьям продолжают придерживаться этически значимых галахических норм, касающихся еврейской семьи. Связи с родственниками и общиной, однако, обрываются, когда поредевшая еврейская община требует от них отречься от христианских учений. В контексте романа их отказ, вероятно, следует интерпретировать как демонстрацию личной храбрости, как готовность защищать свои верования, приобретенные ценой немалых страданий, а не как намеренный отказ от иудаизма и еврейского наследия как таковых. В итоге они снова в изгнании, живут счастливой семейной жизнью, исповедуя некую смесь иудаизма и христианства, практикуя терпимость, щедрость, сострадание и безусловную любовь к человечеству. В итоге они приходят к пониманию иудаизма не как религии определенной этнической группы, а к более универсальному представлению о нем как о моральном, богобоязненном образе жизни, не зависящем от этнического или конфессионального происхождения.

Чтобы четче различить авторское видение, необходимо «прокрутить» интеллектуальную и духовную одиссею Рубена от «хэппи энда» назад: модель иудаизма в романе Ринга подразумевает тесное сосуществование с христианством, теологический синтез двух монотеистических религий и менее плотное, но все же взаимодействие с другими, языческими, системами, чьи догмы при этом отрицаются, а также акцент на индивидуальной религиозности и высоконравственном и альтруистическом образе жизни. Герои приходят к этому,

¹³ См., например: Johns, Charlesworth 1997; Petuchowski, Brocke 1987. См. Brandes 2018, где обсуждается ранний раввинский иудаизм после разрушения Храма в историческом романе.

только пережив внутри еврейской общины множество конфликтов и познакомившись с христианской и языческой философиями, взаимодействуя с ними в процессе глубокого изучения, в дружеском общении и в разрешении для себя этических дилемм. Подобное видение иудаизма подразумевает конфронтацию с еврейской общиной и неизбежный отъезд в новую диаспору. В пределах жизни одного поколения иудаизм проходит «реформу», сохраняется и передается следующему поколению – по крайней мере, так это выглядит в случае нуклеарной семьи Рубена и Мирьям. При этом для их изначальной, традиционной общины, которая не терпит содержательных контактов ни с язычеством, ни с идеологией христианства, они становятся изгоями.

Действие романа Л. Филипсона «Якоб Тирадо» происходит в XVI в. Автор прослеживает аналогичный путь интеллектуального и нравственного взросления героя и предлагает сходные взгляды на еврейскую семью. Якоб Тирадо, юноша из семьи купцов-марранов, вынужден бежать от преследования испанской Инквизиции, оставив родных в Португалии. Ранее он проводил время с несколькими либерально ориентированными католическими учеными: изучал их тексты, познавал их взгляды и проникся их идеями о толерантности и универсальности религии. От своих еврейских верований он при этом не отказался, но акцент теперь делал на личном благочестии, сострадании и доброте к ближнему. Семья Якоба вопреки преследованиям сохранила еврейскую идентичность и передала ему глубокое знание и понимание еврейской традиции. Его родительский дом, таким образом, служит идеальной иллюстрацией семьи как «крепости», в которой сохраняются еврейская идентичность и передача еврейских ценностей потомству. В том, что касается матримониальных отношений, личностное развитие Якоба следует по той же траектории, что и Рубена в «Доме Гиллеля»: он влюбляется в Мари Рунес, также из хорошо образованной и авторитетной еврейской семьи. И их любовь остается платонической, пока они не соединяются в браке, пройдя через множество испытаний и достигнув своего «места покоя» и терпимости. Пока они бегут из Испании в Англию, невесте Якоба делает предложение английский капитан их фрегата, герцог Дэвоншира коммодор Ревил, придворный королевы Елизаветы, и на этот раз уже героине выпадает шанс не поддаться на чары благородного джентльмена и отказаться от потенци-

альной выгоды и высокого положения в обществе, которые сулит брачный союз с ним. Кроме того, Мари не хочет жить христианской жизнью, как потребовала бы дворянская жизнь в Англии в браке с коммодором, а предпочитает вернуться к своим еврейским корням. После приезда в Лондон Мари остается там, но не может привыкнуть к придворной жизни в столице, а Якоб вместе с английским флотом сражается с Испанией. И Якоб, и Мари прибывают в Амстердам, где благодаря протестантской революции 1578 г. царит неслыханная религиозная свобода и терпимость.

...Они прибыли на свою новую родину и почувствовали, что пали с них железные оковы, в которые они были заключены на родине старой и которые так часто угрожали раздавить их. Теперь их связывали иные узы – узы любви и верности, узы мира и благословения¹⁴.

Однако, хотя пара и добралась до места религиозной толерантности и обрела личное счастье вкупе с возможностью плодотворно трудиться на благо общества, Тирадо этого недостаточно – он жаждет «способствовать возведению великого здания свободы <...> – сооружения, которое, пусть даже только в отдаленном будущем, станет божественным храмом всеобщего мира»¹⁵. Изначальная мечта о веротерпимости кристаллизуется в универсалистское¹⁶, пророческое видение, отсылающее нас к библейским описаниям мессинской эры [Meyer 1992, 83–84; Sholem 1971, 26; Seeskin 2012, 107–138], как, например, в книге Исаяи (Ис 9:2–5,7; синод. пер.):

Народ, ходящий во тьме, увидит свет великий; на живущих в стране тени смертной свет воссияет. Ты умножишь народ, увеличишь радость его. Он будет веселиться пред Тобою, как веселятся во время жатвы, как радуются при разделе добычи. Ибо ярмо, тяготившее его, и желз, поразивший его, и трость притеснителя его Ты сокрушишь, как в день Мадиама. Ибо всякая обувь война во время брани и одежда, обгаренная

¹⁴ В оригинале: «Sie kamen in ihrem neuen Vaterlande an, wo sie alle die ehernen Bande zersprengt fühlten, welche in ihrer alten Heimath sie umschlossen und so oft zu erdrücken gedroht hatten. Dafür knüpften sie hier neue an, Bande der Liebe und Treue, Bande des Friedens und des Segens» [Philippson 1867, 371–372].

¹⁵ В оригинале: «<...> an dem großen Bau der Freiheit mit zu arbeiten, <...> ein Bau, der, wenn auch in später Zukunft, sich zu einem Gottestempel des allgemeinen Friedens wandeln soll» [Philippson 1867, 371–372].

¹⁶ Подробнее об идеях представителей Гаскалы о мире, управляемом всеобщим универсальным разумом, см.: Meyer 1992, 19–47.

кровью, будут отданы на сожжение, в пищу огню <...> Умножению владычества Его и мира нет предела на престоле Давида и в царстве его, чтобы Ему утвердить его и укрепить его судом и правдою отныне и до века <...>».

Как и в обсуждаемом выше романе Ринга, в истории Якоба Тирадо явлен пример реформирования иудаизма в течение жизни одного поколения: еврейский юноша, крепко подкованный по части еврейской традиции, должен пройти испытание открытым интеллектуальным дискурсом с чуждыми религиозными идеями. Он не отказывается от иудаизма, но переопределяет его для себя, смещая акцент на личную веру и еврейскую этику как путь служения Богу и любви к ближнему. В отличие от судьбы Рубена в биографии персонажа Л. Филиппсона отсутствует конфликт с поколением родителей. Второе поколение еврейской семьи в «Якобе Тирадо» можно воспринимать как проекцию авторской точки зрения на иудаизм. Иудаизм по-прежнему сосредоточен на семье как хранилище еврейской идентичности и этики, но ритуальные практики подвергаются реформам. Юные члены семьи проходят всю необходимую подготовку для того, чтобы стать активными и ответственными членами социума и трудиться во благо всего человечества, приближая наступление некой мессианской эры¹⁷.

Перейдем к XVIII в. и рассмотрим произведения Б. Ауэрбаха и М. Ринга, где историческим контекстом служит период Гаскалы и где семьям приходится гораздо сложнее. Возможно, потому и авторское видение еврейской семьи в биографическом романе Ауэрбаха «Поэт и купец»¹⁸ гораздо менее оптимистично, чем в обсуждаемых выше текстах: мы видим пример развала семьи как института, способного сохранить и передать потомству еврейскую идентичность. Прототипом главного героя по имени Эфраим Мозес Ку стал носивший это имя поэт (1731–1790). На сей раз мечтам героя о но-

¹⁷ Подобные типологически «мессианские» идеи всеобщего мира и справедливости, характерные для еврейского универсализма XIX в., также могли сосуществовать с представлениями нееврейского немецкого Просвещения и романтизма об универсализме и неоплатонизме. Сопоставление теологических и философских представлений о Божестве в трех монотеистических религиях нередко встречается у немецких поэтов и философов XVIII–XIX вв. См., например: Schulte 2005; Bickmann 2005.

¹⁸ Подробное обсуждение произведений Б. Ауэрбаха, включая рассматриваемый здесь роман, см.: Reiling 2012.

вом, просвещенном и справедливом мире не суждено было сбыться. Эфраим родился в Бреслау в набожной еврейской семье, активно участвующей в жизни ортодоксальной еврейской общины. Семья становится жертвой антисемитизма: отца Эфраима, купца Мозеса, обвиняют в ритуальном убийстве, произошедшем во время праздника Песах. Его долго держат в заключении, а вскоре после освобождения он умирает. До всех этих событий Эфраим с братьями и сестрами растут в сплоченной семье, где царит традиционный еврейский уклад, соблюдаются заповеди недельного цикла и главные еврейские религиозные праздники. Дети воспитываются в атмосфере неизменно присутствующих еврейских текстов, свечей, молитв и богослужения. Желая укрепить в своем сыне знание еврейской традиции, папа Мозес нанимает ему в наставники бродячего учителя, который хотя и действительно обладает невероятным знанием, но уже пережил ряд трагических событий и превратился в разочаровавшегося во всем скептика. Без ведома отца Эфраима он прививает мальчику дух сомнения в религиозных вопросах, и в итоге ребенок отказывается подчиняться воле отца и становится раввином, а изъявляет желание учиться каллиграфии. Годы спустя Эфраим станет человеком творческим – поэтом и купцом. Но уже с юности он начинает страдать депрессией – болезнью, которая будет сопровождать его всю жизнь, вплоть до покушения на самоубийство. Перед отъездом Эфраима дети, уже оставшись без отца, вместе размышляют об отношениях в их семье и сходятся на том, что все они надеются и даже уверены в том, что и в будущем они всегда будут встречаться для совместных трапез в дни еврейских праздников, что бы ни случилось:

Что есть человек – а особенно еврей, исключенный из всякой жизни государств и народов, – не имеющий блаженства семьи? Так будем же Единым Сердцем и Душой Единой – и каждый год в канун того дня, когда скончался отец, будем собираться вместе, с женами нашими и детьми, и да не допустим обид между собою. Для многих (евреев) религиозные праздники утратили свою святость, так давайте же восстановим ее в наших семейных праздничных застольях¹⁹.

¹⁹ В оригинале: «Was ist der Mensch, und der Jude insbesondere – der ausgeschlossen ist von allem Staats- und Völkerleben – ohne die Seligkeiten der Familie? Darum laßt uns sein Ein Herz und Eine Seele; alljährlich am Sterbeabend unseres Vaters wollen wir uns

Дети обсуждают и то, что на долю евреев выпало подчиняться воле Всевышнего и переживать «казни», и тогда Эфраим излагает им свои соображения о смысле гонений и свое понимание иудаизма, состоящее в потребности построить общество, всесторонне управляемое разумом:

Чтобы было живо в нас желание избавления <...> и чтобы мы ожидали мессианскую эру, когда править будут разум и человечность. <...> Я же могу и хочу оставаться в иудаизме, ведь даже внутри границ его дается возможность подготавливать истинное и всеобщее мессианское царство религии разума²⁰.

Увы, о своем обещании не терять связи с семьей герой забывает на много лет, а унаследованная им традиция оказывается недостаточно прочным фундаментом для того, чтобы удержать его в иудаизме. Будучи уже взрослым, Эфраим знакомится с великими просветителями – Готхольдом Эфраимом Лессингом и Мозесом Мендельсоном. Он жаждет быть принятым в немецкое общество, но по большому счету ему это так и не удается. Он переживает отчуждение и от своих еврейских корней, чувствуя, что ему и там нет места, хотя крещения он не совершал. Его жизнь и работа в Берлине оканчиваются потому, что ему не хватает деловой хватки и люди злоупотребляют его великодушием. Он вынужден вернуться в Бреслау, где заботу о нем берут на себя его сестра, двоюродная сестра и невестка, тем самым исполняя и данный друг другу в детстве обет – оставаться семьей, и заповедь иудаизма о том, что надлежит заботиться о тех членах семьи, кто уже не в силах позаботиться о себе сам. Когда Эфраиму становится немного лучше после припадка безумия и перенесенного инсульта, меньше чем за год до смерти он узнает новости о взятии Бастилии и последующем принятии во Франции Декларации прав человека, что приводит его в необычайное воодушевление. Он то и дело бубнит себе под нос стих из

hier versammeln mit unsern Weibern und Kindern, und keinen Groll in uns aufkommen lassen. Die Religionsfeste haben ihre Weihe für manche verloren, wir wollen sie wieder gewinnen durch Familienfeste» [Auerbach 1871, 71].

²⁰ В оригинале: «Daß wir das Erlösungsbedürfnis in uns wach erhalten, <...> und der messianischen Zeit harren, wo Vernunft und Menschlichkeit herrschen. <...> ich kann und will aber im Judenthum verharren, weil auch innerhalb seiner Grenzen die Möglichkeit und Gelegenheit gegeben ist, zur Vorbereitung auf das wahre und allgemeine messianische Reich der Vernunftreligion» [Auerbach 1871, 72–73].

пророка Захарии (Зах 14:7; синод. пер.): «...лишь в вечернее время явится свет», а однажды, словно в горячке, торопливо произносит:

Благодарю тебя, о Всевышний, Господь и Отец, что сохранил меня вопреки бедам и страданиям и дал мне увидеть новый день; я вижу зарю; я слышу звук миллионов труб; земная трещина доходит до самых глубин ее; призраки исчезают; цепи разрываются; чешуйчатый панцирь опадает с груди людей; не будет более предрассудков и несправедливости, и в тихом объятии, грудь к груди, они будут чувствовать, как бьются в унисон их сердца²¹.

Под впечатлением от достижений Французской революции герой Б. Ауэрбаха умоляет Бога, чтобы в обществе настали свобода, справедливость, равенство и братство, и тогда примет оно евреев в свою семью, и будет так, как не случилось в жизни Ку с тех пор, как он покинул ортодоксальный родительский дом.

Образ еврейской семьи в этом романе достаточно сложен. Все начинается с крепкой и любящей семьи, встроенной в еврейскую традицию и жизнь местной еврейской общины. Однако отец, мечтающий о том, чтобы его сын стал раввином, поручает религиозное образование Эфраима пришлому чужаку, и тот заражает юношу своим скептицизмом, что вполне могло стать причиной психических проблем, которые преследовали его всю жизнь, а также того факта, что, хотя в ранние годы он был влюблен в дочь своего учителя по каллиграфическому ремеслу, он так никогда и не женился. Семья его стала жертвой антисемитизма, и этот опыт также не подействовал укрепляюще на еврейскую идентичность Эфраима. Еще до того, как был оклеветан отец, жениха сестры Эфраима казнит командующий прусским войском в прусско-австрийской Второй Силезской войне (1744–1745) генерал князь Леопольд фон Анхалт-Дессау, обвинив молодого еврея в шпионаже в пользу врага, тогда когда тот был невиновен и всего лишь проходил мимо по полю боя. И для самого Эфраима отсутствует младшее поколение семьи, и передавать иуда-

²¹ В оригинале: «Ich danke dir, o Gott, Herr und Vater, daß du mich in Kummer und Leiden aufbewahrtest, daß ich den neuen Tag noch schaue, ich sehe die Morgenröthe, ich höre Millionen Posaunen tönen, die Erde zittert bis in ihr tiefstes Herz hinab, Gespenster weichen, Ketten brechen, die schuppigen Panzer fallen von dem Busen der Menschen, da ist kein Vorurtheil und kein Unrecht mehr, und in stiller Umarmung fühlen sie Brust an Brust die Herzen gleich schlagen» [Auerbach 1871, 295].

изм ему некому, хотя сам он, в отличие от брата Натана, принявшего христианство, напрямую от еврейской религии не отрекается.

Еврейское наследие, таким образом, остается важным, даже если прекращается традиционная религиозная и общинная жизнь. Интеллектуальное путешествие, совершенное Эфраимом, не может не впечатлять. У него выдающаяся память, и он с легкостью познает и еврейские тексты, и древнееврейский язык. Он также принимает активное участие в дискурсе Просвещения совместно с еврейскими и нееврейскими мыслителями. Что до нравственности – он очень великодушен к людям, но именно это и предопределяет его финансовый крах. В отличие от Рубена и Якоба, в конце пути Эфраим не находит для себя истинного «места покоя», о чем говорится в эпиграфе из Второзакония к нашей статье. Видение Эфраимом мира терпимости и братства так и остается не более чем видением. Однако в последние годы жизни он пребывает под опекой своей семьи, а это значит, что сострадание, а с ним и многие другие аспекты еврейской семьи как института, по-прежнему живы.

Еще один случай, когда протагонист заимствован из истории, – «Дочь философа» М. Ринга. Героиней этой небольшой повести является Доротея Фейт-Шлегель (1764–1839), дочь Мозеса Мендельсона, ставшая женой философа Фридриха Шлегеля. Здесь Ринг подробнее останавливается на таких темах, как романтическое самоопределение и переход в другую религию. Сначала Доротея соглашается исполнить волю отца и выходит замуж за еврейского купца Симона Фейта. Он хороший муж и заботливый отец, но Доротея не любит его по настоящему. Она влюбляется во Фридриха Шлегеля, будучи очарованной его харизмой и захватывающими философскими взглядами.

...Греческая чувствительность к красоте и католический мистицизм, классическая образованность и романтическая поэзия – все это было в нем чудесным образом перемешано и придавало ему ауру всепобеждающей универсальности²².

Воодушевление ее Шлегелем столь сильно, что она покидает семью, чтобы жить с возлюбленным. Она становится объектом

²² В оригинале: «...griechischer Schönheitssinn und katholische Mystik, klassische Bildung und romantische Poesie verschmolzen in ihm zu einem wunderbaren Gemisch und verliehen ihm den Anstrich einer alles bewältigenden Universalität» [Ring 1870, 175].

общественного лицемерного морального осуждения и в конце концов принимает католичество. Уважая чувства отца, только после его смерти Доротея разводится с мужем и выходит за Шлегеля. Когда ее первый, еврейский, муж лежит на смертном одре, их дети, последовавшие по стопам матери и ставшие католиками, не слишком заботясь о такте, пытаются обратить умирающего отца в свою новую веру.

Итак, Доротея Фейт, потрясенная новыми идеями, выражением которых стал для нее Шлегель, принимает наиболее радикальное из всех возможных решений в том, кто касается и романтического, и религиозного самоопределения²³. К концу этой повести Доротея размышляет о принятых некогда решениях и признает, что причинами ими очень много боли и своему отцу, и своему бывшему мужу. Теперь она с нетерпением ждет будущего примирения с ними в ином мире:

Я верю в воссоединение. <...> Будем же храбрыми и примем приговор небес: он ведет человека к цели неисповедимыми тропами. В этом мире счастьем не цвести. <...> Теперь в Риме над руинами исчезнувшего мира воздвигнут крест с образом Спасителя. Чтобы обрести высшее, мы должна потерять все, по своей и по чужой вине. Сердце выйдет из этого огня испытаний очищенным. Мы должны страдать, чтобы преодолеть, заблудиться, чтобы увидеть истину²⁴.

Таким образом, Ринг представляет наследие великого просветителя Моисея Мендельсона или, скорее, результат решений, принятых его дочерью, как еще один сценарий крушения семьи. В доме Мендельсона центральное место занимала философия Просвещения и терпимости, и Доротея отворачивается от еврейского наследия и еврей-

²³ В наших произведениях тема именно женской эмансипации, кроме повести о Доротее и Шлегеле, особо не фигурирует. Подробнее о роли женщин в еврейской художественной прозе XIX в. см.: Hess 2010, 111–156; Meyer 1992, 35 (о развивавшейся еврейской женской эмансипации).

²⁴ В оригинале: «Ich glaube an ein Wiedersehen <...>. Laß und tapfer sein und ertragen, was der Himmel über uns verhängt: er führt die Seinigen auf wunderbaren Wegen zum Ziele. Das Glück blüht nicht auf dieser Welt. <...> Auf den Trümmern einer untergegangenen Welt erhebt sich jetzt in Rom das Kreuz mit dem Bilde des Erlösers. Wir müssen Alles durch eigene und fremde Schuld verlieren, um das Höchste zu gewinnen. Aus dem Feuer der Prüfung geht das Herz geläutert hervor. Wir müssen dulden, um zu überwinden, irren, um die Wahrheit zu erkennen» [Ring 1870, 194].

ского Закона, расставшись со своей еврейской идентичностью. Отказывается она и от своего еврейского мужа: по этой конкретной генеалогической линии еврейского потомства уже не случится. Причиной же всему становится решение Доротеи последовать за своими романтическими чувствами к Шлегелю вместо того, чтобы подчиниться религиозному долгу по отношению к своей семье и поступить соответственно идеям самого Шлегеля, которые оказались ей так близки [Meuer 1992, 32]²⁵. Личностную эволюцию Доротеи можно рассматривать в контексте как интеллектуальном, так и моральном. На уровне интеллекта она очарована универсалистскими взглядами романтизма и духовностью иной, более широкой природы. На уровне нравственности она всё же достигает зрелости и хоть и не напрямую, но соглашается с важностью семейных уз, когда признается подруге, что за ее поступки была уплачена чрезвычайно высокая цена.

Определенный набор идей, фигурирующих в «Поэте и купце» Б. Ауэрбаха и «Дочери философа» М. Ринга, как то: отдаление индивидуума от иудаизма, с крещением или без него, а также понятие самоопределения в романтических отношениях, то есть право выбирать партнера для брака или даже обходиться без брака вовсе, – получают дальнейшее развитие в последнем историческом романе, обсуждаемом в данной статье. Действие романа М. Ринга «Непогрешимый» разворачивается в Силезии сразу после окончания Наполеоновских войн. Габриэль Вольф, сын винного откупщика, отмеченный наградами еврейский офицер, возвращается домой с фронта и требует назначить его на службу в местный военный гарнизон. Ему отвечают, что, хотя родина и ценит его отважную службу в трудные времена, держать его обычным штатным военным невозможно, поскольку он еврей. Постепенно начинают портиться отношения героя с семьей, с женой-красавицей Рахель: она не поддерживает его желание эмигрировать в Америку, ссылаясь на слишком юный возраст их дочери и на привязанность к своей родне. Со временем Габриэль всё больше чувствует себя униженным. Он сходитяся с лютеранским профессором-теологом Готтшалком, подвергается

²⁵ Мейер описывает эстетику как вызов для традиционного иудаизма: почитание греческого идеала красоты в светской культуре Просвещения влияло и на евреев. Выше мы обсуждали, что протагонисты анализируемых текстов, к примеру Рубен и Доротея, также столкнулись со светским идеалом человеческой красоты.

отракизму со стороны еврейской общины и всё больше отдаляется от собственной семьи. Движимый желанием стать частью немецкого общества и глубокой обидой на общину за то, что она отвергла его за интеллектуальный интерес к нееврейским делам, он покидает жену и ее родителей, Самуиля и Малку Орэнштейн, в день Йом Киппур. Вскоре после этого его жена умирает от «разбитого сердца». Габриэль тем временем переходит в лютеранство, меняет имя на Роберт Нойдек и переселяется в другую часть Пруссии, где добросовестно служит, пробиваясь по карьерной лестнице от таможенника до тайного советника и даже директора налоговой службы. Он женится на Ульрике фон Утенхофен, женщине из аристократического католического рода, и строит новую семью. Он впервые в жизни по-настоящему счастлив.

Идиллическую картину нарушают события, которые инспирированы католической церковью, – в заговоре с целью вернуть себе контроль над сферой культуры. Чтобы не перегружать читателя подробностями, скажем только, что дочь Габриэля, Сара, переезжает к родственникам, дяде Йосифу и тете Гютель, в сельскую местность Биркенштетель. Там к ней присоединяется ее друг Маркус Леви, молодой еврейский учитель, соединяющий в себе любовь к еврейским религиозным текстам и живой интерес к окружающему миру и светской просветительской литературе. Йосиф и Гютель нанимают его в качестве наставника для своих детей. Тем временем сын Габриэля от второго брака, Фридрих, все больше подпадая под католическое влияние, тайно поступает в фундаменталистскую иезуитскую школу для юных отроков, которая оказывается расположенной в том же городке, где живет дочь Габриэля. Католическая церковь идет на открытое противостояние с правительством, происходят антисемитские инциденты, но в конце концов правительству удается подавить атаку католицизма на гражданский порядок. Стражи порядка освобождают учеников иезуитской школы для мальчиков, превратившейся в некое подобие тюрьмы, где калечили их психику. В числе прочих спасатели находят и полумертвого, в бреду Фридриха и передают его на попечение дочери Габриэля, которой удается его реанимировать – сцена, немного напоминающая эпизод из книги Бытия, когда дочь фараона спасает маленького Моисея из Нила. Родителей мальчика извещают о его местонахождении, они мчатся

к дому дочери Габриэля, и в какой-то момент все вдруг начинают осознавать, кто они друг другу. Габриэль наконец примиряется с дочерью, которая, однако, не желает идти по его стопам и принимать христианство. Она выходит замуж за своего еврейского друга, который отправляется в столицу, чтобы изучать медицину с целью потом вернуться в родной город и служить там еврейским доктором.

В обсуждаемых произведениях критические ситуации, ведущие к вражде и преждевременной смерти, возникают либо тогда, когда еврейская ортодоксия отказывает юному поколению в доступе к секулярному образованию и интеллектуальному взаимодействию с другими религиями, либо когда еврей слишком бескомпромиссно и жестоко бросает свой еврейский дом и семью. Далее возможность позитивного, бесконфликтного бытия в романе Ринга показана уже на примере представителей третьего поколения – тех, кто с уважением относится к своему еврейскому наследию, вступает в брак с единоверцем, но в то же время в полной мере наслаждается светским образованием и выбирает профессии, востребованные в местной, трехконфессиональной (евреи, протестанты и католики), но секулярной общине. Такое существование, впрочем, становится возможным только благодаря тому, что католическая реакция с ее нетерпимостью и антисемитизмом была остановлена. Мы также видим, что, хотя связи между первым, ортодоксальным, поколением и следующим, поколением бунтовщиков и выкрестов, разрушены, изначально проблематичные отношения между вторым поколением и третьим – теми, кому удастся найти реализуемый на практике синтез иудаизма и секуляризма, – могут закончиться примирением. Так и в романе «Непогрешимый» угадывается авторская точка зрения, в которой звучит призыв к ортодоксальным лидерам открыть молодым евреям доступ к светскому образованию и позволить им соприкасаться с христианскими конфессиями. Слышны в нем и доводы против перехода в другую религию, равно как и против межконфессиональных браков, и, наконец, выражаются глубокие сомнения в способности католицизма проявлять религиозную терпимость. В самом конце романа автор-рассказчик снова приводит цитату, ранее произнесенную одним из персонажей, еврейским финансовым агентом дворянской семьи фон Хохштейн, господином Франком: это фрагмент текста, приписываемого бывшему хозяину местности,

графу Эберхарду фон Хохштейну. В разговоре в доме Симона Франка под портретами Баруха Спинозы, Лессинга и Мендельсона господин Франк прочитает своему посетителю – сыну погибшего графа Эберхарда графу Гидо – из в прошлом подаренной родословной книги Эберхарда, которую Симон с уважением хранит в особенном месте «как реликвию» [Ring 1874, vol. 3, 124]:

Скрытая община живет в глубоком молчании, в невидимом храме, объединяющем в себе людей всех религий. Их Евангелие – Бог и природа, их догма – любовь, их культ – истина, красота и свобода, их священники – учителя человечества, их идеал – божественный страсто-терпец, их цель – Царство Божие на Земле, их чаяния – прогресс и бессмертие²⁶.

Подождоживая сказанное, автор романа описывает идеал религиозной и общественной терпимости и приятия, человеческого братства и универсализма, прогресса и секулярного образования.

Если сравнивать концепции семьи во всех этих произведениях, можно обнаружить немало общих идей. Истории протагонистов подталкивают читателя к выводу, что в XIX в. еврейским семьям надлежит стать открытыми к секулярному знанию, к образованию и просвещению, чтобы у их детей был шанс преуспеть и научиться самостоятельно принимать решения. Также все протагонисты – уже на более позднем этапе жизни – осознают, что индивидуум, покинувший еврейство и собственную семью, наносит семье чрезвычайно глубокую, неизлечимую рану и что, принимая решения из соображений романтического свойства, человек отнюдь не получает гарантию счастья в новой семье. Наконец, они понимают, что даже если дети сочетаются браком с христианами, примирение в еврейской семье возможно при условии, что и еврейские, и христианские родители достаточно толерантны (в рассматриваемых здесь текстах протестанты изображены достаточно толерантными в отличие от католиков).

²⁶ В оригинале: «In tiefer Stille lebt eine verborgene Gemeinde, eine unsichtbare Kirche, welche die Bekenner aller Religionen in sich vereint. Ihr Evangelium – Gott und Natur; ihr Dogma – Liebe; ihr Cultus – Wahrheit, Schönheit und Freiheit; ihre Priester – die Lehrer der Menschheit; ihr Ideal – der göttliche Dulder; ihr Ziel – das Reich Gottes auf dieser Erde; ihre Hoffnung – Fortschritt und Unsterblichkeit» [Ring 1874, vol. 4, 230].

Таким образом, авторы рекомендуют сочетать серьезное еврейское образование со светским; они советуют родителям не отказываться от своих детей и научиться принимать их выбор, чтобы те от безысходности не бросались в христианство. Иудаизму следует терпимо относиться к толерантному протестантству, но отвергать нетерпимый и антисемитский католицизм. Наконец, согласно авторскому видению, юное поколение способно достичь своих целей, обрести счастье, получить образование и занять достойное положение в нееврейском обществе, но лучше делать всё это, оставаясь евреем и вступив в брак с евреем, чем приняв христианство и сочетаясь браком с неевреем.

Во всех пяти произведениях поднимаются существенные вопросы, которыми задаются сами авторы, их герои и родители героев. Один из таких вопросов: что кроме семьи может позволить иудаизму выжить в условиях антиеврейских гонений и Гаскалы? Молодые протагонисты вынуждены также искать ответ на вопрос: как участвовать в современной жизни, если ни иудаизм, ни нееврейский социум не позволяют им этого? Они хотят самореализации в профессии и в семейной жизни, это их основная мотивация. Их родители, однако, в основном озабочены тем, как соблюдать еврейский Закон, как ублажить раввина и не разочаровать свою еврейскую общину, а новые либеральные представления о том, что родители хотят видеть своих детей «счастливыми»²⁷, им не слишком интересны. Предлагаются читателю и другие вопросы: как участвовать в жизни нееврейского общества и при этом оставаться евреем и вступить в брак с евреем или еврейкой? Как ортодоксальным родителям продолжать жить в уважении к традиции, но при этом всё так же любить своих детей, если они вышли за ее пределы? Неужели проклинать детей и отказываться от них – единственный выход?

Выше мы вкратце представили институт еврейской семьи в еврейской философской мысли. Однако для более углубленного анализа необходимо сопоставить, насколько соотносятся подобные «теоретические выкладки» с «реальностью», созданной пером наших реформистски настроенных писателей XIX в. Ответ неоднозна-

²⁷ Сакс обсуждает понятие счастья в еврейском мышлении и сравнивает традиционные еврейские представления счастья с современными нерелигиозными [Saks 2014].

чен: где-то да, где-то нет. Да – поскольку в романах мы находим идею семьи как крепости, источника жизненных сил и ресурс сохранения собственной идентичности в пору бед, равно как и реальное пространство, в котором есть место благословию и любви, ненависти и разрушению, примирению и прощению. Также она по-прежнему может служить пространством, где предписания иудаизма соблюдают, реформируют и передают следующим поколениям. Последнее, впрочем, не гарантировано: семья не всегда в состоянии дать младой поросли достаточно свободы для реализации ее желаний. А еще семья может быть местом, где юное поколение воспринимает традицию как нечто закосневшее и потому решает покинуть и еврейство в целом, и собственную семью.

Отсылки к Пророкам в еврейско-немецкой исторической прозе

Джонатан Сакс утверждает, что еврейский Закон, кодифицированный в Торе, говорит о принципах иудаизма как о том, что именно должны делать евреи и как они должны жить, в то время как Пророки дают ответ на вопрос о причинах этого Закона, о том, почему должно быть так, а не иначе. В отличие от Торы, которая сосредоточена на внешней практике иудаизма, то есть соблюдении заповедей, Пророки переносили фокус человеческого существования в сердце человека, заставляя детей Израиля взглянуть внутрь себя, например, чтобы понять, почему им достаёт мотивации, чтобы соблюдать Закон в отношениях со Всевышним, но не хватает для того, чтобы по справедливости обходиться с собственным соседом [Sacks 2020c]. В обсуждаемых выше произведениях содержится завуалированная точка зрения на иудаизм, которую, возможно, уместно сравнить с видением древних пророков в Израиле: прежде всего, идея всеобщего мира и справедливости отсылает нас к пророческому образу мессианской эры; а во-вторых, наши авторы так же определяют иудаизм не столько в терминах религиозных свершений, единственная цель его – не только угождать Создателю и регулировать настроения и ожидания общины, сколько в терминах личной веры, индивидуальной этики и продуктивного труда в нееврейском социуме, то есть в мире в целом, – чтобы приближать наступление

мессианской эры на благо всего человечества. Все эти аспекты иудаизма, его традиционные этические и теологические взгляды на еврейский народ и человечество, конечно же, по-прежнему остаются базовыми принципами, даже если в одеждах универсализма и гуманизма они могут казаться не столь же очевидными и ощутимыми. Таким образом, анализируемые произведения отражают и существенные представления Гаскалы, призывая еврейские общины покинуть местечки, выйти за стены гетто, получать светское образование, уменьшать влияние религии на еврейский образ жизни, жить благочестиво, заботясь о себе и о своей семье, и быть активными членами нееврейского социума [Meyer 1992, 19–47] – и при всем этом остаться евреем. Представляется, что такие взгляды на еврейскую семью и идентичность в большей или меньшей степени соответствуют принципам развивавшегося в XVIII и XIX вв. реформистского движения и частично даже движения «современной ортодоксальности» («Neo-Orthodoxie» в Германии или «Modern Orthodoxy» в Америке) по следам Мозеса Мендельсона [Meyer 1992, 25–30; Hess 2010, 157–200].

Заключение

Все пять обсуждаемых выше произведений имеют черты как жанра исторического романа, так и жанра романа «воспитания и развития»; все они отражают авторское видение иудаизма и еврейской семьи, являющейся частью дискурса Гаскалы в XVIII–XIX вв. В каждом из них прослеживается интеллектуальное и личностное развитие молодого еврейского персонажа, который покидает – порой по велению сердца, а порой и не по собственной воле – незыблемый традиционный уклад еврейского дома и должен повзрослеть интеллектуально и нравственно, чтобы преуспеть (или не преуспеть) в битве за реформирование иудаизма, позволяющее его сохранить. Положительному герою удастся «пуститься в плавание на парусах перемен» и, благодаря проблемам и вызовам, достичь внутренней зрелости, чтобы передать будущим поколениям иной, новый иудаизм – иудаизм, который занят реализацией еврейского принципа «тиккун олам» (исцеление мира) и потому принимает активное участие в жизни нееврейского общества, чтобы привести в него дух

мира, братства, терпимости, гуманизма и справедливости, то есть в типологических терминах способствует приходу мессианской эры (хотя возможно проследить здесь влияние и неоплатонизма, и романтической концепции универсализма). Кому-то из персонажей удастся вырваться за пределы традиционного уклада, только вступив в болезненную и разрушительную конфронтацию и сжигая все мосты. Но и тогда остается шанс на примирение в следующем поколении, в поколении, которое отказывается от идеи обращения в другую религию и выбирает светское образование и светские профессии, диалектически синтезируя практику иудаизма и секулярное служение более широкому, нееврейскому, обществу на местном, национальном или даже европейском (то есть «глобальном») уровне. С точки зрения структуры еврейская семья в этих произведениях по-прежнему имеет неплохие шансы продолжать выполнять всё те же многовековые функции, предоставляя пространство как для конфликта, так и для примирения, как для любви и благословения, так и для ненависти. Она всё так же может давать новым поколениям возможность познать смысл свободы и ответственности и тем самым подготовить их к будущему труду на благо общества. Если семье как институту удастся приспособиться к переменам, перед лицом которых она оказывается, она продолжает быть «крепостью» – сохранять иудаизм и являть собой пример обета, данного Богом Аврааму, что через семья его все семьи мира обретут благословение (Быт 12). Если же семья оказывается неспособна меняться вместе с изменившимися условиями, она становится «мертвым концептом», и в этом случае сохранение иудаизма вряд ли возможно. Таков взгляд авторов еврейско-немецких романов эпохи Гаскалы на данный вопрос. Их произведения отражают озабоченность Гаскалы проблемой сохранения еврейской идентичности, для поиска решений которой авторы прибегают к приему остранения, перенося повествование в другие века и страны – от Римской империи через испанскую Инквизицию к XVIII и раннему XIX в. Таким образом, представленные произведения вполне могли резонировать с личным опытом еврейских читателей XIX в., внушая им ощущение, что их опыт идеально вписывается в циклическую традицию еврейского существования, вынужденного постоянно решать серьезнейшие проблемы идентичности и выживания. Также читатели видят

и то, как прошлые поколения евреев «пустились в плавание под парусами перемен», и им удалось заново создать и форматировать иудаизм для своего поколения. То, каким образом достигается этот результат, можно обозначить термином «культурная вакцинация»: когда уже сформировалось серьезное понимание иудаизма для того чтобы укрепить «иммунную систему» еврейской идентичности, необходимо осторожное, но глубокое соприкосновение с чужеродной идеологией и стилем жизни. Так еврейская община, как и еврейский индивидуум, получает возможность выработать механизмы реагирования – интеллектуальные, религиозные и этические – на вызовы, бросаемые им чуждыми идеями и культурами. Возможно, редакторы русско-еврейского журнала «Восход», решившие опубликовать переводы анализируемых здесь текстов, приняли такое решение именно потому, что и сами придерживались подобных взглядов на иудаизм²⁸, тем более что Гаскала в России протекала сложнее, чем в Германии. В большей степени молодые поколения отказались от своего еврейского наследия, повернувшись к христианству или к радикальным политическим идеологиям [Meуer 1992, 33–41]. Представляется, что для выживания иудаизма в период Гаскалы и борьбы за гражданскую эмансипацию по всей Европе и, в частности, в Российской империи самым важным было не физическое выживание общины, а скорее сохранение еврейской идентичности вопреки иудеофобии, антисемитизму и всем жестоким притеснениям. Авторы опираются на еврейскую литературную – библейскую и пост-библейскую – традицию «сторителлинга» [Sacks 2020b, 4], то есть традицию рассказывать (отдельные) истории о своей (общей) истории, чтобы через истории еврейских семей, их конфликтов и примирений, через истории о еврейском героизме, реформаторстве и выживании достучаться до сердец еврейских читателей XIX в., дать им заряд воодушевления и моральную поддержку, несмотря на все трудности, обрести обетованное пророком Моисеем «место покоя».

²⁸ В дальнейших работах автор планирует более подробно исследовать эту проблематику. Также о русском литературном интересе к иудео-христианскому синтезу см., например: Толстая 2013, 8–134.

Литература и источники

- Вальдман 2008 – *Вальдман Б.* Русско-еврейская журналистика (1860–1914): литература и литературная критика. Рига: Центр изучения иудаики Латвийского университета, 2008. 360 с.
- Румянцев 2001 – *Румянцев А.П.* «Восход», «Книжки Восхода». Роспись содержания: 1881–1906. СПб.: Гершт, 2001. 262 с.
- Толстая 2013 – *Толстая Е.* Бедный рыцарь: Интеллектуальное странствие Акима Волинского. М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2013. 629 с.
- Auerbach 1871 – *Auerbach B.* Dichter und Kaufmann. 7th ed. Stuttgart: Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung, 1871 (впервые опубликовано в 1839). 296 S.
- Bickmann 2005 – *Bickmann C.* Platonismus im Idealismus – Schellings Versuch eines «neuartigen Gottesbeweises» // Platonismus im Orient und Okzident: Neuplatonische Denkstrukturen im Judentum, Christentum und Islam / Ed. R.G. Khoury and J. Halfwassen. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2005. S. 247–263.
- Brandes 2018 – *Brandes Y.* The Orchard / Trans. Daniel Libenson. Jerusalem: Gefen Publishing House and Edison; New York: Gefen Books, 2018. 381 p. (originally published in Hebrew as *Hapardes shel Akiva* by Kineret Zmora Bitan Dvir, Tel Aviv, 2012).
- De Tocqueville 2004 – *De Tocqueville A.* Democracy in America / Translated by Arthur Goldhammer. New York: The Library of America, 2004. 941 p.
- Glasenapp, Horch 2005 – *Glasenapp G., Horch H. O.* Ghettoliteratur: Eine Dokumentation zur deutsch-jüdischen Literaturgeschichte des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. 2 parts. *Conditio Judaica* 53–55. Tübingen: Niemeyer, 2005. 1162 p. Pt. 1. Vol. 2. Rezeptionsdokumente (*Conditio Judaica* 54). 1162 S.
- Hess 2010 – *Hess J.* Middlebrow Literature and the Making of German-Jewish Identity. Stanford, CA: Stanford University Press, 2010. 259 p.
- Heuer 2010 – *Heuer R. et al.* Lexikon deutsch-jüdischer Autoren. Berlin: De Gruyter, 2010. Vol. 18. 508 S.
- Johns, Charlesworth 1997 – Hillel and Jesus: Comparative Studies of Two Major Religious Leaders / Ed. by Johns L.L., Charlesworth J.H. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1997. 486 p.
- Karpeles 1886 – *Karpeles G.* Geschichte der jüdischen Literatur. 2 vols. Berlin: Oppenheim, 1886. 1172 S.
- Karpeles 1909 – *Karpeles G.* Geschichte der jüdischen Literatur. Berlin: Poppelauer, 1909. 496 S.
- Koller 2020 – *Koller A.* Unbinding Isaac: The Significance of the Akedah for Modern Jewish Thought. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2020. 223 p.
- Meyer 1992 – *Meyer M.A.* Jüdische Identität in der Moderne / Translated by A.R. Frank-Strauss. Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag, 1992. 136 S. (originally published in 1990 as *Jewish Identity in the Modern World* by University of Washington Press, 1990).
- Petuchowski, Brocke 1987 – *Petuchowski J.J., Brocke M.* The Lord's Prayer and Jewish Liturgy. New York: Seabury Press, 1987. 224 S. (originally published in

- part as *Das Vaterunser: Gemeinsames im Beten von Juden und Christen*. Freiburg im Breisgau, Germany: Verlag Herder, 1978).
- Philippson 1867 – *Philippson L.* Jakob Tirado. Geschichtlicher Roman aus der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts. Leipzig: Oskar Leiner, 1867. 372 S.
- Reiling 2012 – Berthold Auerbach (1812–1882): *Werk und Wirkung* / Ed. by Reiling J. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2012. 448 p.
- Ring 1870 – *Ring M.* Die Tochter des Philosophen, in Lorbeer und Zypresse: Literaturbilder, 2nd ed. Berlin: R. Lesser, 1870. 572 S. (впервые опубликовано в 1869).
- Ring 1874 – *Ring M.* Unfehlbar: Zeitroman. 4 vols. Jena: Hermann Costenoble, 1874. V. I. 216 S.; V. II. 239 S.; V. III. 266 S.; V. IV. 230 S.
- Ring 1879 – *Ring M.* Das Haus Hillel. Historischer Roman aus der Zeit der Zerstörung des Jerusalemer Tempels. 3 vols. Berlin: Verlag von Otto Janke, 1879. V. I. 322 S.; V. II. 302 S.; V. III. 343 S.
- Roemer 2005 – *Roemer N.H.* Jewish Scholarship and Culture in Nineteenth-Century Germany: Between History and Faith. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 2005. 251 p.
- Sacks 2014 – *Sacks J.* Happiness: A Jewish Perspective // *Journal of Law and Religion*. 2014. Vol. XXIX. No. 1. P. 30–47.
- Sacks 2015 – *Sacks J.* Not in God's Name: Confronting Religious Violence. London: Hodder & Stoughton, 2015. 305 p.
- Sacks 2020a – *Sacks J.* Family, Faith and Freedom (Vayechi 5780) // *Covenant & Conversation*, The Office of Rabbi Sacks, 06.01.2020. <http://rabbisacks.org/wp-content/uploads/2020/01/CC-5780-Family-Faith-and-Freedom-Vayechi-5780-3.pdf>. 5 p. (дата обращения: 15.04.2020).
- Sacks 2020b – *Sacks J.* The Story We Tell About Ourselves – Bo 5780 // *Covenant & Conversation*, The Office of Rabbi Sacks, 27.01.2020. <https://rabbisacks.org/wp-content/uploads/2020/01/CC-5780-Story-we-tell-about-ourselves-Bo-5780.pdf>. 4 p. (дата обращения: 16.08.2020).
- Sacks 2020c – *Sacks J.* Left- and Right-Brain Judaism (Tzav 5780) // *Covenant & Conversation*, The Office of Rabbi Sacks. <https://rabbisacks.org/wp-content/uploads/2020/03/CC-5780-Tzav-5780-1.pdf>. 4 p. (дата обращения: 16.08.2020).
- Schulte 2005 – *Schulte C.* Jüdischer Sokrates und jüdischer Diogenes: Platonismus und Antiplatonismus in der jüdischen Aufklärung // *Platonismus im Orient und Okzident: Neuplatonische Denkstrukturen im Judentum, Christentum und Islam* / Eds. R.G. Khoury and J. Halfwassen. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2005. S. 215–232.
- Seeskin 2012 – *Seeskin K.* Jewish Messianic Thoughts in an Age of Despair. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. 222 p.
- Sholem 1971 – *Sholem G.* The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality. New York: Schocken Books, 1971. 376 p.
- Skolnik 2014 – *Skolnik J.* Jewish Pasts, Jewish Fictions: History, Memory and Minority Culture in Germany, 1824–1955. Stanford, CA: Stanford University Press, 2014. 260 p.

- Soussan 2013 – *Soussan H.C. The Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums in its Historical Context*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2013. 193 p.
- Ungurianu 2007 – *Ungurianu D. Plotting History: The Russian Historical Novel in the Imperial Age*. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 2007. 323 p.
- Wilson 1993 – *Wilson J.Q. The Moral Sense*. New York: Free Press, 1997. 313 p.
- Yerushalmi 1996 – *Yerushalmi Y.H. Zakhor: Jewish History and Memory*. Seattle and London: University of Washington Press, 1996). 154 p.

Перевод с английского Л. Привальнойкой

The Image of the Jewish Family in German-Jewish Historical Novels of the 19th Century: Between the “Hammer” of Acculturation and Assimilation and the “Anvil” of Tradition

Nicolas Dreyer

Otto Friedrich University Bamberg,
Bamberg, Germany

PhD in Russian Literature, Adjunct Lecturer, Postdoctoral researcher (Habilitation)

ORCID: 0000-0003-3620-4155

Chair of Slavic Literatures, Institute of Slavic Studies of the Otto Friedrich University Bamberg
An der Universität 5,
96047 Bamberg

E-mail: nicolas.dreyer@uni-bamberg.de

Abstract: The Russian Jewish journal *Voskhod* (1881–1906) contains, among other originally German-language and foreign-language contributions, five German Jewish historical fictions by the German Jewish Enlightenment writers Berthold Auerbach, Ludwig Philippson and Max Ring, in Russian translation. These works, set in different periods of Jewish history, represent the struggle of a younger Jewish generation both against traditional Jewish observance and gentile intolerance towards Jews. The characters fight for more tolerance within Judaism and for an opening up of Judaism to secular education as much as they fight for participation in a majority gentile society. The primary place of these conflicts and of the success or failure of the *Haskalah* project are the characters’ families; in the works discussed, the family survives as an institution for the passing on of Judaism to the younger generation if it proves to be tolerant and reconciling enough. Analysis of the chosen literary texts reveals implied authorial perspectives which seek to modernize Judaism to enable it to co-exist with – and survive and even thrive in – an ever-increasingly secularized society. Even more so, the

characters' desire to take an active part in their diaspora society is a result of an impulse inhering in Judaism, to work towards creating a messianic age, in a secularized version which is to be universally governed by reason. The discussion suggests that such implicitly expressed positions in Jewish German historical novels, in a German *Haskalah* context, may have been of interest to the journal *Voskhod* as they may have corresponded to the intention of the journal's editors to encourage their readers on the path towards reforming but at the same time also preserving Judaism in Russia.

Keywords: *German and Russian Haskalah, image of the family, Jewish tradition, Jewish identity, Jewish reform, Jewish historical fiction, Bildungsroman, Entwicklungsroman, universalism, co-existence of Judaism with secularism, Berthold Auerbach, Ludwig Philippson, Max Ring, Jewish-Russian journal "Voskhod"*

References:

- Bickmann, C., 2005, Platonismus im Idealismus – Schellings Versuch eines «neuartigen Gottesbeweises» [Platonism in idealism – Schelling's attempt at a "novel proof of God's existence"]. *Platonismus im Orient und Okzident: Neuplatonische Denkstrukturen im Judentum, Christentum und Islam* [Platonism in the Orient and Occident: Neoplatonic thought structures in Judaism, Christianity and Islam], eds. R.G. Khoury and J. Halfwassen, 247–263. Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 280.
- Hess, J., 2010, *Middlebrow Literature and the Making of German-Jewish Identity*. Stanford, CA, Stanford University Press, 259.
- Johns, L. L., and J. H. Charlesworth, eds., 1997, *Hillel and Jesus: Comparative Studies of Two Major Religious Leaders*. Minneapolis, MN, Fortress Press, 486.
- Koller, A., 2020, *Unbinding Isaac: The Significance of the Akedah for Modern Jewish Thought*. Philadelphia, The Jewish Publication Society, 223.
- Roemer, N. H., 2005, *Jewish Scholarship and Culture in Nineteenth-Century Germany: Between History and Faith*. Madison, Wisconsin, University of Wisconsin Press, 251.
- Schulte, C., 2005, Jüdischer Sokrates und jüdischer Diogenes: Platonismus und Antiplatonismus in der jüdischen Aufklärung [Jewish Socrates and Jewish Diogenes: Platonism and Antiplatonism in the Jewish Enlightenment]. *Platonismus im Orient und Okzident: Neuplatonische Denkstrukturen im Judentum, Christentum und Islam* [Platonism in the Orient and Occident: Neoplatonic thought structures in Judaism, Christianity and Islam], eds. R.G. Khoury and J. Halfwassen, 215–232. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 280.
- Seeskin, K., 2012, *Jewish Messianic Thoughts in an Age of Despair*. Cambridge: Cambridge University Press, 222.

-
- Sholem, G., 1971, *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality*. New York, Schocken Books, 376.
- Skolnik, J., 2014, *Jewish Pasts, Jewish Fictions: History, Memory and Minority Culture in Germany, 1824–1955*. Stanford, CA, Stanford University Press, 260.
- Ungurianu, D., 2007, *Plotting History: The Russian Historical Novel in the Imperial Age*. Madison, WI, University of Wisconsin Press, 323.