

УДК 82-94  
ББК 83.3

## Еврейская семья в мемуарных материалах еврейских выкрестов XIX века

**Георгий Сергеевич Прохоров**

Государственный социально-гуманитарный университет  
Коломна, Россия

Профессор, доктор филологических наук

ORCID: 0000-0003-4652-8698

Кафедра русского языка и литературы

Государственного социально-гуманитарного университета

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

Тел.: +7(496)615-13-30

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

DOI: 10.31168/2658-3356.2020.7

**Аннотация:** В статье сопоставляются два мемуарных текста, составленные выкрестами из евреев в конце XIX – начале XX в. – Александром Алексеевым (Вульфом Нахласом) и Аркадием Ковнером. В фокусе обоих находятся детские годы и юность, а значит, семейные и околосемейные воспоминания. Хотя фактологический каркас составляют воспоминания из еврейской жизни, мемуары разнятся между собой по тональности. Александр Алексеев – православный миссионер – выстраивает сюжет как движение к свету, к христианству и к России. Аркадий Ковнер скорее придерживается апологетического повествования о русском еврействе и себе-еврее. При существенных различиях в ракурсах наррации, родная семья и в том, и в другом тексте представляется как светлый мир, наполненный любовью, благочестием и интеллектуальной активностью.

**Ключевые слова:** *ассимиляция, русское еврейство, крещеные евреи, мемуары, Аркадий Ковнер, Александр Алексеев*

---

Работа проводилась по международному гранту Центра научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер» на исследования по истории и культуре российского еврейства в различные исторические периоды. Грант предоставлен в рамках благотворительной программы «Академическая иудаика на постсоветском пространстве», реализуемой при поддержке фонда «Генезис» (Genesis Philanthropy Group).

Весь XIX век стал периодом расцвета европейских империй, временем, когда прогресс шел семимильными шагами, а всё вкуче формировало впечатление о европейской цивилизации как находящейся «над временем» и способной вот-вот найти ответы на все вопросы [Ортега-и-Гассет 2008, 24–39]. Это восприятие Европы как ведущей цивилизации создает ассимиляционный поток в том числе и из еврейского мира. Генрих Гейне, Бенджамин Дизраэли, Феликс Мендельсон-Бартольди и многие-многие другие были привлечены контрастом новых возможностей европейского общества XIX в. и традиционного еврейского штетла. Настроения этого времени хорошо передает выражение, приписываемое профессору Д.А. Хвольсону: «Лучше быть профессором в Петербурге, чем меламедом в Эйшишках». В Российской империи к переживанию зенита Европы добавлялась и непосредственная политика государства, стимулирующая христианизацию евреев. Крестившись, можно было преодолеть черту оседлости, образовательный ценз, карьерные ограничения...

Вторая половина XIX в. – это еще и бум мемуаристики, который неизбежно вел к осмыслению собственной личной жизни как общественно значимого опыта. И в этой точке два описанные выше явления примечательным образом смыкаются: крестившиеся евреи порой сами, а порой под влиянием своих читателей начинают припоминать свой детский или юношеский опыт еврейской жизни и доносить его до русскоязычной публики.

Многие из читателей моей автобиографии, одни письменно, а другие устно, заявляли мне следующие вопросы: «знают ли об обращении моем в христианство мои родные – Евреи? Видался ли я когда-нибудь с ними в священническом сане? Если видался, то какое впечатление произвело на них мое свидание и не успел ли я кого-нибудь из них обратиться в христианство?» – На все такие вопросы я отвечал любопытным, что со времени обращения моего в христианство, с 1844 года по настоящее время, то есть более 20 лет, я не только ни с кем из родных своих Евреев не видался, но даже и переписки с ними не вел и что мне совершенно неизвестно, знают ли мои родные о моем настоящем существовании или нет. При подобном ответе любопытные вопрошатели мои, конечно, впрямь были сделать мне укорительные замечания <...>. Чувствуя вполне справедливость такого замечания, я часто задумывался и передумывал, каким способом, при ограниченных средствах моих, я мог бы исполнить эту душевную обязанность по отношению к ближайшим родным своим, живущим от меня за 700 верст? [Кузнецкий 1866, № 2, 55–56].

Благодаря мемуарам открывается возможность «заглянуть в лову» к обрусевшим новым христианам, узнать выраженные ими лично, собственными словами мотивы, резоны, оценки успешности перехода – то, что в предыдущие эпохи часто оказывалось закрытым [Gerasimova 2011, 2–3, 8]. Мы, конечно, не должны забывать, что публицистический текст – это риторика, которая, по выражению Михаила Бахтина, существует всегда «в меру своей лживости» [Бахтин 1997, 63]. И тем не менее в мемуарных текстах риторика, даже будучи неискренней, рисует образ, который отражает жизненный путь человека как нечто лучшее, наиболее содержательное, успешное (естественно, из возможного). Соответственно, и переход из иудаизма в православие, русификацию мы наблюдаем идеализированные – в определенном смысле превращенные в эстетический объект и предложенные читателю для созерцания.

Обратимся к двум в какой-то мере полярным по тональности и отношению к еврейству мемуарам, оставленным русскоязычными выкрестами XIX столетия. Первый из этих текстов – «Обращение иудейского законника в христианство» Александра Алексеева (Вульфа Нахласа) [Алексеев 1882]; другой – «Записки еврея» Аркадия Ковнера [Ковнер 1903]. Автор первого текста был убежденным православным миссионером, который искренне верил в необходимость крестить единоплеменников. Автор другого – радикальный представитель Гаскалы, который выкрестом сделался только в поздние годы жизни. Примечательно, что оба автора неплохо интегрировались в русское общество (один стал популярным проповедником, второй – журналистом; оба оставили след в русской культуре). И не менее примечательно то, что, несмотря на конверсию, оба автора продолжали ощущать свою связь с еврейством, впрочем по-разному. Если для Александра Алексеева еврейство – это принадлежность к семье Авраама, Исаака и Иакова, то для Ковнера, атеиста по убеждениям, – скорее чистая самоидентификация. Их мемуары объединяет то, что в них два очень разных человека на склоне лет изнутри своей христианской (или в случае Ковнера квази-христианской) жизни оборачиваются к своему еврейскому прошлому, рефлексировать над ним. Одним из существенных моментов, к которому обращаются эти «новые христиане», является их еврейская семья. Нарратологический подход позволяет проследить за тем, как люди расска-

зывают историю своей жизни, что именно из жизненного потока они выделяют, конструируя воспоминания (в данном случае о своем еврейском детстве, юности, переходе, аккультурации). Тексты похожи по жанру и ситуационной канве, но полярны по тональности и точке зрения. Жанровое тождество, переключка сюжетного уровня при полярности в организации наррации обуславливают выбор источников для сопоставления. Задачей нашего исследования было проанализировать, как хорошо интегрированные в русское общество, но очень разные по идеологии выкресты – убежденный православный миссионер и непрaktикующий христианин – публично вспоминают о своей еврейской жизни и насколько разными получаются их рассказы, не смотря на типологически общую фабулу, лежащую в их основе.

### **«Обращение иудейского законника в христианство»**

Александр Алексеев (Вульф Нахлас) – выходец из хасидской семьи с Украины (Подольская губерния), по его собственным заявлениям – внук раввина, которому пришлось пойти в армию кантонистом. Служил в Вольске Казанской губернии, где и крестился. После этого стал активным православным миссионером, и его деятельность была специально направлена на евреев.

Среди его литературного наследия (весьма миссионерского по духу) есть и мемуары, касающиеся его службы и обращения в христианство, равно как и первых шагов на ниве «просвещения евреев». Нарратив обращается к личному прошлому, а это прошлое – детство и юность – еврейское. Наш герой в прошлом – верный и ревностный иудей, он изображается чужающимся христианства, во всяком случае как отдельной веры:

Пропутешествовав шесть месяцев, мы достигли города Казани. Здесь-то <...> принялись [мы] выполнять заповедь раввина – чуждаться христианства. Мы не только избегали всякой мысли, касавшейся Иисуса Христа, но уничтожали из христианского катехизиса встречавшиеся слова об Иисусе [Алексеев 1882, 13–14].

Вульф Нахлас уважаем товарищами за свою стойкость в вере, более того, в отдельные моменты он выступает как их коллективный голос: «Один из товарищей толкнул меня и шепотом сказал: “Отве-

чай, Вульф, ты ведь законник и хорошо это знаешь!» [Алексеев 1882, 15]. Главный герой позиционирован как получивший хорошее еврейское воспитание, он даже возглавляет детскую «фронду» своим взрослым христианизаторам – полковому и городскому священникам, призванным натолкнуть кантонистов на мысль христианизироваться. «Слова “вы побеждены” вызвали во мне сильную энергию и заставили снова заговорить смелым тоном: “Побеждены, ваше высокоблагородие, и не побеждены! Священное Писание можно объяснять различно: оно, по учению наших раввинов, то же что источник, из которого течет несколько ручейков и все, черпающие воду из этих ручейков, пьют одну и ту же воду...”» [Там же, 17]. Полемизируя, герой приходит к мысли, что христианство есть исконный, оригинальный иудаизм: «Законоучитель. <...> Благословение Божие, данное Аврааму, упоминаемое в св. Писании не то выражает, будто бы о вас благословятся все народы. Этого нет в св. Писании, а там сказано: *благословятся о семени твоём*, т. е. о Мессии, *все народы земли*; а что это так сказано, можете прочесть в св. Библии и в вашем тексте; там употреблено единственное число *венеборхо безрахо* <...>. Мы все так озадачились последнему слову законоучителя, что не нашли, что сказать, видя в словах его истину» [Там же, 16–17]. Так что крещение позиционируется скорее не как конверсия, а как возвращение в старый дом: «...у нас много нового; наши классы сделались настоящими еврейскими училищами; нам священники читают священные книги и по-еврейски, и по-русски: сличают свои книги с нашими, – и удивительно, что в их книгах находится всё то же, что и в наших, именно, что Христос есть наш Мессия...» [Там же, 93]. Впоследствии христианизация как путь домой станет месседжем, который миссионер Алексеев будет нести единоплеменникам.

Однако всё не так просто и однозначно: в тексте мы обнаруживаем характерную раздвоенность нарратора. С одной стороны, Вульф Нахлас присутствует в диегезисе, а с другой – он же выступает в качестве нарратора, Александра Алексеева. Примечательно, что в тексте эти два лика в общем-то одной личности практически не сводятся воедино. Нам показывается прощание кантонистов с родной общиной – очевидно, трогательный и травматичный момент для героя. Но вербализуется данный эпизод следующим образом:

...смертный жалкий человек, – еврейский раввин, – и каким словом? – речью, дышащей злобою ко Христу Мессии. Он заповедал мне и всем прочим, отправлявшимся со мной в кантонисты, оставаться навсегда иудеем – неверующим во Христа – и всячески стараться противиться тем, которые бы вздумали наставлять нас в вере во Христа [Алексеев 1882, 13].

Пренебрежительная характеристика раввина, вводимая нарратором, очевидно контрастирует с рассказываемой историей и кругозором мальчика, отправляющегося в русскую армию...

Текст, как явствует уже из заглавия, носит открыто миссионерский характер, он является руководством к действию. Он пронизан уверенностью, что христианство – бесспорная истина, и это выражается в жестком противопоставлении двух вер как «современной – отсталой», «высокой – низкой», «точной – заполненной домыслами и погрешностями». В том, что касается изложения споров о вере, текст то ли выстроен по принципу игры в поддавки, то ли наивно реалистичен: все-таки может ли в богословских спорах подросток состязаться со взрослыми священниками-миссионерами, один из которых заявлен как выпускник православной духовной академии (какой именно – не указано)? Кроме того, диспуты о вере, похоже, диктуются русской агиографической традицией, что можно трактовать двояко: или как узость кругозора Александра Алексеева, или же, наоборот, движение в ногу со временем, когда стилизация под архаику была модной. Вспомним прозу Лескова, Ремизова или «Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле» инока Парфения (Петра Агеева), которым зачитывались многие, включая Ф.М. Достоевского. Жанр жития подразумевает повествование о детстве и семье главного героя. Русская агиография предоставляет возможность будущему святому родиться в плохой семье и вырваться из нее к Божьему свету. Но примечательно, что наш автор не следует такому образцу. Он показывает еврейскую семью как хороший и добрый мир, полный верных друзей и любви. Например, находясь уже в Новгороде в качестве миссионера, герой встречает своего друга детства: «Вскоре предстал пред нами призванный еврей. Каково же было мое удивление, когда я увидел перед собою друга детства. <...> Здравствуй, друг мой Авраам!» [Алексеев 1882, 129].

Авраам, естественно, пребывает в шоке, осознав, что его близкий товарищ не просто стал выкрестом, но и занимается прозелитизмом среди других евреев. Между двумя друзьями разворачивается диспут о вере, в котором значимую роль играет эксплуатация семейных воспоминаний. Авраам использует их как эмоциональную зацепку, призванную вернуть Вульфа назад в еврейство. Из речей Авраама мы узнаем:

– о заботе родителей («горестью полна душа моя с того времени, как я узнал, что ты отпал от веры, в которой мы родились и которую внушали нам с ранних лет»);

– об их верности иудаизму («в целом семействе вашем нет отступников от закона и веры иудейской»);

– об их стремлении вырастить его как иудея («о тебе я очень сожалею, во-первых, потому что я поручился пред отцом твоим хранить тебя, как зеницу ока, в нашей религии»);

– о сохраняющемся много лет спустя эмоциональном отношении родителей к Вульфу («А родители? Они прольют реки слез, когда узнают о твоём отступничестве. Ты помнишь, как они умоляли нас при разлуке, чтобы мы пребывали верными вере отцов наших. Как теперь помню, как ты клялся отцу своему сохранить веру нашу, а сдержал ли свою клятву?») [Алексеев, 130–131].

Для Авраама обращение к семье Вульфа – сильный эмоциональный аргумент, для Александра Алексеева этот спор о вере на фоне семьи – сильное испытание и искушение, обязательный элемент любой агиографии.

Впрочем, включение идеологизированным нарратором в структуру «жития» фрагмента с искушением демонстрирует нечто большее: разграничение еврейства как вероучения и еврейства как сообщества людей. Эго-документ настаивает, что непримиримая критика одного отнюдь не распространяется с необходимостью на другое. Евреи могут строить отличные семьи, образовывать тесные сообщества, умеют любить, заботиться и даже быть благочестивыми людьми и давать первые в жизни уроки праведности: «Это умение [читать на иврите] приобретается навыком от постоянного чтения еврейских книг. Каждый мальчик прежде изучает молитвенник чуть ли не наизусть, потом берется за Псалтирь и другие свящ[енные] книги, так что слова ловятся, как бы налету, и сокращенная речь становится

весьма понятною...» [Алексеев 1882, 123]. В своих мемуарах А. Алексеев демифологизирует евреев, изображая их просто людьми. Собственно, с рассказа об отцовской любви к сыну, преодолевающей все априори установленные нормы, и начинается повествование:

- Посмотри, батюшка, какую хорошую книгу подарили мне добрые люди?
- Нет, сыночек, – сказал отец, – эта книга нам не годится.
- Почему же так?
- Потому что она проповедует Христа, которого предки наши распяли и кого отцы наши не любили, так и мы любить не должны...
- Я этого не понимаю. А книга все-таки мне нравится.
- Да, ты не понимаешь, поскольку еще молод и глуп.
- Да чем же я глупый? что хвалю эту книгу? А не сам ли внушил мне охоту к книгам? Отчего же эту книгу не велишь любить?
- Ну, Бог с тобою! ты еще молод; пожалуй, играй с нею, когда она тебе нравится... [Там же, 9].

Еврейский отец, убежденный хасид, допускает, чтобы Вульф встал на путь христианства. Это происходит потому, что он любит сына и видит, насколько некая христианская книга (Евангелие?) ему нравится. Здесь личный жизненный опыт созвучен с законами агиографического жанра: «В истории моего обращения в христианство есть много такого, из которого нельзя не видеть, что сам Иисус Христос дивно содействовал моему обращению» [Там же, 7–8]. В то же время в этом эпизоде прослеживается и перевернутая визуализация притчи о блудном сыне, которую И. Иеремияс некогда назвал «притчей об отцовской любви» [Jeremias 1972, 128–132]. Кажущийся любящему отцу непутевым сын у Алексеева оказывается именно на правильном пути. Здесь можно увидеть и визуализацию высказывания апостола Павла: «ожесточение произошло в Израиле отчасти» (Рим 11: 25) – евреи не видят Мессию, оставаясь в массе хорошими людьми. Мы чувствуем постоянно: еврейство вообще и конкретный еврей Вульф Нахлас – непростые предметы для разговора в повествовании Александра Алексеева. Однако вопреки риторике и идеологической цензуре нарратора жизнь главного героя эго-документа изображена тесно переплетенной с еврейской семьей как в «большом», так и в «малом времени». В «малом», биографическом, времени обращения к семье дают возможность изобразить Вульфа

не как юного кантониста, оторванного от дома обстоятельствами, утратившего все домашние чувства и память, одним словом – не как некое перекасти поле. Обращение к детскому, еще еврейскому опыту, воспитанию в еврейской семье парадоксальным образом должно придать серьезности решению перейти в христианство. В «большом» же времени еврейство роднит героя с библейской семьей и патриархами, указывает на миссию Александра Алексеева как на непосредственное продолжение их деяний, равно как и деяний своих предков-раввинов.

### **«Из записок еврея»**

Аркадий Ковнер – создатель иного по тональности эго-документального повествования, в котором детским и юношеским годам, в том числе и семье, уделено куда более скрупулезное внимание. Ковнер крестился в последние годы жизни, причем не по идеологическим соображениям, а чтобы получить право вступить в брак с православной девушкой. В более ранний период он, впрочем, тоже риторически отстранял себя от еврейской общины. «Знаете ли Вы, – писал он Достоевскому, – что я не в пример больше люблю и жалею забитую, трудящуюся массу русского народа, чем еврейскую?» [НИОР РГБ. Ф. 93. К. 5. Р. 2. № 82. Л. 21об.]. И в то же время Аркадий Ковнер в начале своего первого письма к Федору Достоевскому подчеркивает: «Во-первых, я еврей».

На склоне лет он пишет воспоминания, которые озаглавливает «Из записок еврея», притом что на этот момент евреем он в глазах законодательства и русской публики в общем-то уже не был. И всё же в тексте, написанном выкрестом и составленном для русскоязычной аудитории, автор намеренно позиционирует себя как еврея. Ковнер прибегает к схеме, использованной им в письмах к Достоевскому, которые были именно еврейским взглядом вопреки всем утверждениям о полной сепарации от еврейской общины и большей эмоциональной привязанности к «русским трудящимся массам», нежели к еврейским.

В отличие от Вульфа Нахласа (Александра Алексеева), Ковнер – профессиональный журналист и литератор. Он явно чувствует запрос аудитории эпохи модернизма на архаику и экзотику. Он знает,

что в русском мире сложился отчетливо негативный образ еврейских местечек Царства Польского и Западного края, идущий еще от Г.Р. Державина и А.С. Пушкина<sup>1</sup>. Ковнер, на первый взгляд, следует установившемуся шаблону и показывает быт Вильно и еврейских штетлов в неприглядном свете – в них царят нищета, отсталость, невежество: «...зимою, одетый весьма легко, я сильно простудился и схватил горячку. Я пролежал дома в нищенской обстановке более трех месяцев и все это время был почти без сознания. Когда благодаря крепкому организму я выздоровел и явился в училище, то учителя меня не узнали» [Ковнер 1903, 988].

Впрочем, в этом мире тоски и безнадежности есть просвет, и это именно семья. Нищета, конечно же, проникает и сюда.

Вернувшись в Вильно, я года два прожил у родителей, среди многочисленного семейства, которое все больше и больше увеличивалось. <...> В это время на свет Божий явился новый член семейства, который против обыкновения через три дня умер. <...> Но войдя в комнату, отец вдруг услышал плач младенца.

– Ожил! – воскликнул он, схватившись за голову и побледнев, как полотно.

И на его лице отпечаталось такое страшное горе, что я во всю жизнь не мог забыть этого выражения отчаяния. <...>

Нужно представить степень нищеты и гнета главы семейства, если воображаемое оживление родного ребенка могло вызвать в отце такой вопль отчаяния!.. [Там же, 1000–1001].

Однако даже подобные эпизоды не разрушают ностальгического тона повествования. Об отце автор высказывается исключительно позитивно и с чувством гордости:

Наш дом считался религиозным центром; у нас одних была Тора, то есть Пятикнижие, написанное на пергаменте, почему окружающие евреи собирались к нам по субботам и праздникам для совместной молитвы, требующей присутствия 10-ти совершеннолетних евреев, причем мой отец, как ученый знаток Библии и Талмуда, служил кантором, то есть запевалой, читал положенный отдел Торы... [Там же, 983].

---

<sup>1</sup> Ср.: «Мы стояли в местечке \*\*\*. Жизнь армейского офицера известна. Утром ученье, манеж; обед у полкового командира или в жидовском трактире; вечером пунш и карты» (А.С. Пушкин. «Выстрел». 1830).

К матери Ковнер относится всегда тепло и с пониманием. Например, в связи с упомянутым выше эпизодом смерти младенца он пишет: «...мать же, несмотря на обилие оставшегося потомства, была очень огорчена и даже искренно всплакнула о желанной, в глубине души, потере» [Ковнер 1903, 1001].

Перед нами предстает бедная, но трудолюбивая и честная семья, иначе говоря – идеал литературы второй половины XIX в. Она ведет простую жизнь.

От шести до восьми лет я провел в деревне, куда переехало наше семейство. Жили мы в собственном имении моей бабушки со стороны матери. Странное это было *имение*! Оно находилось в семи верстах от города Вильно и состояло из единственного деревянного дома и нескольких мизерных надворных построек. Все «имение» стояло открыто, но к нему вела с проезжей дороги тенистая липовая аллея, говорившая о лучших, вероятно, днях. К дому, в котором было всего две комнаты и кухня, прилегал, с одной его стороны, маленький фруктовый сад, также ничем не огороженный [Там же, 983].

Впрочем, эта простота жизни – отнюдь не что-то пугающее, скорее сознательная ориентация на идеал (естественную жизнь на лоне природы). Бедность не мешает быть образованным и интеллектуально успешным как в еврейских вопросах, так и во всех прочих.

Брат был в шестом классе, когда училище праздновало первое десятилетие своего основания. На торжестве, кроме учебного начальства с попечителем округа во главе, присутствовал генерал-адъютант Назимов, бывший в то же время виленским генерал-губернатором. <...> На долю брата выпало говорить речь на русском языке. Генерал Назимов, выслушав эту речь, не поверил сначала, что это говорит еврейский мальчик <...>. Весть об этом облетела все еврейское население Вильны и многие приходили поздравить наших родителей с таким неслыханным торжеством их сына. Но простые, религиозные евреи нисколько не были польщены этим отличием и только высказывали, что если бы их сын одержал такую победу в области Талмуда, то тогда они считали бы себя гораздо счастливее [Там же, 989].

Сверхконцентрированность на своем, еврейском присутствует в повествовании, но скорее оказывается «коньком» (Л. Стерн) – экс-

трагавантной особенностью характера, придающей человеческий масштаб героям повествования.

Поскольку перед нами «Записки еврея», то в данном случае фокализация и вербализация не противостоят друг другу. Нарратору незачем подправлять и цензурировать кругозор героя. Если автор в «Записках еврея» и манипулирует чем-то, так это своим отношением к одному с русским читателем христианскому миру. В действительности же он создает своеобразную апологию как еврейству, так и своей сохраняющейся принадлежности к еврейскому миру – во всяком случае, эмоциональной. И финал текста в общем-то оставляет без ответа вопрос, насколько правильным мемуарист считает свое некогда принятое решение выйти из еврейского мира – уехать из дома, покинуть первую, еврейскую, жену, только что родившегося ребенка.

С женой я ничего решительно не имел общего, хотя мы жили с ней довольно любовно и согласно. У нее, кроме лавки своего отца, не было никаких умственных интересов <...>. В высшей степени честная натура, скромная, добрая, любящая, она достойна была всякого уважения, но мне в 18 лет этого было недостаточно [Ковнер 1903, 143–144].

Обычного еврейского штетла было мемуаристу недостаточно в 18 лет. Но текст не дает ответа на вопрос, было ли достаточно в момент написания текста. Фигура умолчания в этом фрагменте весьма показательна. Отрицание («не было тогда, не было бы и сейчас») абсолютно естественно и ожидаемо для русского читателя столичного журнала «Исторический вестник». Однако эксплицитно выраженного отрицания нет. Положительный же ответ («не было тогда, но было бы сейчас») представил бы жизненный путь Ковнера в русском мире как ошибку. Автор оставляет свой нарратив на границе двух альтернатив. И мы понимаем, что решение уйти в 18 лет представляет моральную дилемму в момент написания текста. И столь же сложна христианизация – формальный выход за рамки еврейского мира: «Я, глубоковерующий еще тогда еврей, не имевший никакого понятия ни о христианстве, ни о магометанстве, с благоговением слушал моего ученого родственника и еще более проникся верою в святость субботы, но – увы! – ненадолго...» [Ковнер 1903, 154]. Уместно ли в повествовании христианина это внезапно возникшее «увы»?

В заключение хотелось бы отметить, что еврейская семья оказывается одной из ключевых тем в мемуарах выкрестов. Жанр текста и прагматика высказывания существенно влияют на изображение родственников, конструируемое в подобного рода мемуаристике, поскольку авторам воспоминаний «из евреев» приходится балансировать на грани. Будучи «новыми христианами», они вынуждены так или иначе манифестировать, а то и защищать свою принадлежность к христианскому миру. Совершив же переход из одной религии в другую, обойдя при помощи такой конверсии дискриминирующее законодательство, они поневоле обязаны преодолевать общественный скепсис, защищать себя как достойных и моральных людей. Обращение к семье, воспитавшей и привившей в раннем детстве нравственные ориентиры, призвано обосновать моральные ценности мемуариста. И выбор христианства изображается покоящимся на этических основах, заложенных еврейской семьей и еврейским воспитанием. В результате совмещения двух коммуникативных стратегий (апология перехода в государственную религию и апология себя как морального человека) мемуаристы обращаются к детству, причем еврейская семья, родители, родственники изображаются амбивалентно – и как заблуждающиеся, и как те, кто воспитал в вере; и как отставшие во времени, и как достойные по своим идеалам и устремлениям люди.

#### Литература и источники

- Алексеев 1882 – *Алексеев А.* Обращение иудейского законника в христианство, особенно замечательное по своим характеристическим чертам. [Вел.] Новгород: тип. М.А. Классон, 1882. 146 с.
- Бахтин 1999 – *Бахтин М.М.* Риторика в меру ее лживости // Бахтин М.М. Собрание сочинений: В 7 т. Т. 5. М.: Русские словари, 1999. С. 63–70.
- Ковнер 1903 – *Ковнер А.* Из записок еврея // Исторический вестник. 1903. Т. ХСІ. С. 976–1009; Т. ХСІІ. С. 126–154.
- Кузнецкий 1866 – *Кузнецкий Н.* Свидание мое с родными (из записок миссионера-священника, обращенного из евреев) // Полтавские епархиальные ведомости. 1866. № 2. Часть официальная. С. 55–79; № 3. С. 91–109; № 4. С. 144–158.
- НИОР РГБ – Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки. Ф. 93. К. 5. Р. 2. № 82 («Ковнер А. Письма к Достоевскому»). 1876–1878.

- Ортега-и-Гассет 2008 – *Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс. Дегуманизация искусства. Бесхребетная Испания [сборник]. М.: АСТ, 2008. 348 с.
- Gerasimova 2012 – *Gerasimova V.A.* Converted Jews in 18<sup>th</sup> Century Russia: the Ways of Integration into a New Socio-cultural Environment [Электронный ресурс] // Дни аспирантуры РГГУ: мат-лы науч. конф. / Минобрнауки России, Федер. гос. бюджетное обр. учреждение высш. проф. образования «Рос. гос. гум. ун-т» (РГГУ), Упр. аспирантурой и докторантурой. Вып. 6. Ч. 1. М.: РГГУ, 2012. С. 137–143. [https://www.academia.edu/5848017/Converted\\_Jews\\_in\\_the\\_18th\\_Century\\_Russia\\_abstract\\_](https://www.academia.edu/5848017/Converted_Jews_in_the_18th_Century_Russia_abstract_) (дата обращения: 01.07.2020).
- Jeremias 1972 – *Jeremias J.* The Parables of Jesus. New York: Charles Scribner's Sons, 1972. 250 с.

---

## A Jewish Family in 19<sup>th</sup> Century Memoirs: New Russian Christians of Jewish Descent

**George Prokhorov**

State University of Social Studies and Humanities  
Kolomna, Russia

Professor, Doctor of Sciences

ORCID: 0000-0003-4652-8698

Department of Russian Language and Literature

State University of Social Studies and Humanities

140411, ul. Zelyonaya, 30, Kolomna, Moscow Region

Tel.: +7(496)615-13-30

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

**Abstract:** In the article, I juxtapose the memoirs written at the turn of 20<sup>th</sup> century by new Russian Christians of Jewish descent, Alexander Alexeev (Wulf Nakhlas) and Arkadii Kovner. At the heart of these texts are memories of childhood, youth and family. Concentrated around personal experiences of the Jewish past, the memoirs differ significantly in their tone. Alexander Alexeev, a devoted Christian and missionary, tailors his plot as a straight road towards the Orthodox Christian faith and Russia. Arkadii Kovner, a formal Christian and strong atheist, is making a claim for the Russian Jewish community as well as for himself as a Jew. Differently tuned, both narratives create a vision of the Jewish families as a world filled with deep sentiment and love. The Jewish families are a true cradle for personal virtue and intellectual growth, even for a Christian or ultra-progressive freethinker.

**Keywords:** *cultural transfer, integration, Russian Jewish community, Christians of Jewish descent, memoirs, Arkadii Kovner, Alexander Alexeev*

## References:

- Bakhtin, M.M., 1999, Ritorika v meru ee lzivosti [Rhetoric, in proportion to its falsity]. *Sobranie sochinenii: v 7 tomakh* [Collection of works in 7 volumes], vol. 5, 63–70. Moscow: Russkie slovari, 736.
- Ortega-i-Gasset, X. [Ortega y Gasset, J.], 2008, Vosstanie mass [The revolt of the masses]. *Vosstanie mass. Degumanizatsiia iskusstva. Beskhrebetnaia Ispaniia* [The revolt of the masses. The dehumanization of art. Invertebrate Spain], Moscow, AST, 348.
- Gerasimova, V.A., 2011, *Converted Jews in 18<sup>th</sup> Century Russia: the Ways of Integration into a New Socio-cultural Environment*, Academia.edu. 1.07.2020. [https://www.academia.edu/5848017/Converted\\_Jews\\_in\\_the\\_18th\\_Century\\_Russia\\_abstract](https://www.academia.edu/5848017/Converted_Jews_in_the_18th_Century_Russia_abstract)
- Jeremias, J., 1972, *The Parables of Jesus*. NY: Charles Scribner's Sons, 250.