

Влияние произведений М.Е. Салтыкова-Щедрина на творчество М. Мойхер-Сфорима

Никита Викторович Морозов

Российский государственный гуманитарный университет
Москва, Россия

Магистрант

ORCID: 0000-0001-8691-4249

Центр типологии и семиотики фольклора

Российского государственного гуманитарного университета
125993, Россия, Москва, Миусская площадь, д. 6

Тел.: +7 (495) 250-69-31

E-mail: sof8675@mail.ru

DOI: 10.31168/2658-3380.2021.21.2.1

Аннотация: Статья посвящена компаративистскому анализу сказки «Коняга» Салтыкова-Щедрина и повести «Кляча» Мойхер-Сфорима (использован перевод Ю. Пинуса под редакцией С.С. Вермеля). Тексты сравниваются с целью установления связей между русской и еврейской литературами. Сопоставление показало, что Мойхер-Сфорим был хорошо знаком как с произведениями русской классической литературы (в частности, с творчеством Тургенева), так и с русским фольклором. Однако особенно сильное влияние на него оказал М.Е. Салтыков-Щедрин (образ города Глупска как еврейский вариант знаменитого города Глупова и другие идейно-тематические и образные параллели). Сравнительный анализ рассматриваемых произведений позволяет утверждать, что творчество Мойхер-Сфорима находилось под влиянием произведений русских писателей.

Ключевые слова: *Мойхер-Сфорим, Салтыков-Щедрин, еврейская литература, русская литература, компаративистика, библейские аллюзии, хаскала, идиш, маленький человек, лишний человек, эзопов язык*

Творчество Менделе Мойхер-Сфорима – необычайно важный этап в истории еврейской литературы, однако в наше время его произведения почти не известны широкому

читателю. Так, большая часть русских переводов его произведений вышла в конце XIX – начале XX в., а самые новые и одновременно последние – в 1980-е гг. Аналогичная ситуация наблюдается с изданиями творческого наследия Мойхер-Сфорима и на других языках. До сих пор творчество писателя рассматривалось лишь в немногих исследованиях, и то в рамках изучения еврейской литературы в целом [Турнянски, Новерштерн 1995, 105–139; Frieden 1995, 9–95; Miron 1996, 95–249; Герциг, Хольцман 2003, 34–66, 90–112; Сафран 2004, 5–56; Смола 2021, 256–298]. Исключением из этого правила является монография на идише Ш. Нигера «Менделе Мойхер-Сфорим (Шолом-Янкев Абрамович): его жизнь, его общественные и литературные достижения» [Niger 1936].

Настоящее имя писателя – Шолом-Янкев Абрамович. Он родился в 1836 г. в местечке Копыль Минской губернии, получил традиционное еврейское образование и уже в 14 лет хорошо ориентировался в священных текстах и раввинистической литературе, разбирался в грамматике иврита. В 1853 г. будущий писатель поселился в Каменце-Подольском, где сблизился с поэтом А.Б. Готлобером, дочь которого позже обучила Мойхер-Сфорима русскому и немецкому языкам, а также началам математики. С этого времени он постепенно входит в движение Хаскалы (еврейского просвещения). В 1857 г. в газете «Ха-Маггид» было опубликовано его первое сочинение – «Заметка об образовании», а с 1860-х гг. начинается активная литературная деятельность. Сатирическая направленность творчества стала проявляться с самых ранних работ писателя.

Еврейский писатель И. Линецкий говорил: «Сатира – это такой жанр искусства, когда художник, создавая свои произведения, смеется, плача, а читатель плачет, смеясь» [Мойхер-Сфорим 1986, 10]. Это свойственно и большинству произведений Мойхер-Сфорима. Традиция сатирического высмеивания общественных пороков существовала и в русской литературе, поэтому интересно проследить культурную связь текстов Мойхер-Сфорима с русской классической литературой, в частности с произведениями Салтыкова-Щедрина. Михаил Евграфович считается не просто продолжателем го-

голевской традиции сатиры, но и одним из наиболее ярких писателей, чье имя стоит в одном ряду с лучшими представителями этого жанра. Можно предположить, что именно произведения Салтыкова-Щедрина оказали серьезное влияние на творчество Мойхер-Сфорима.

Однако существуют ли факты, указывающие на интерес Мойхер-Сфорима к русской литературе? Во-первых, нам известно, что приблизительно с 1853 г. Мойхер-Сфорим начал изучать русский язык. Во-вторых, писатель ориентировался на русскую передовую мысль. Так, в 1860-е гг. русская интеллигенция активно интересовалась естественными науками, которые популяризировал Д.И. Писарев [Забелина 2007]. Под влиянием этих настроений представители Хаскалы в Российской империи также занялись популяризацией естествознания. Увлекался естествознанием и Мойхер-Сфорим. Так, в 1862 г. он опубликовал перевод на иврит первого тома «Естественной истории» Ленца. В-третьих, писатель часто поднимает тему маленького человека, столь актуальную в русской классической литературе. Четвертый факт контактных связей: в начале 1860-х Мойхер-Сфорим написал новеллу «Учитесь хорошо!», которая в дальнейшем была переработана в первую часть его романа «Отцы и дети» (1868), где повествуется о конфликте родителей со своими детьми [Vartal, Linsider 2014, 339; Mazor 1984, 92; Герциг, Хольцман 2003, 55–56; Турнянски, Новерштерн 1995, 105]. Одноименный роман Тургенева был опубликован в 1862 г. В-пятых, во многих произведениях Мойхер-Сфорима, среди которых повести «Маленький человечек», «Такса», «Фишка Хромой» и роман «Путешествие Вениамина Третьего», действие происходит в трех городах: Кабцанск, Тунеядовка и Глупск. Город Глупск является явной аллюзией на щедринский Глухов, который стал появляться в творчестве русского писателя с 1850-х гг. Сначала это были «Губернские очерки», впервые опубликованные в 1856–1857 гг., затем «Наши глуповские дела» 1861 г., «Каплуны» и «Глуповское распутство» 1862 г. Но широчайшую известность Глухову принес сатирический роман «История одного города», опубликованный в 1869–1870 гг. Можно предположить, что Мойхер-Сфорим был не просто

знаком с некоторыми произведениями Салтыкова-Щедрина, но даже следил за его творчеством, потому что Глупск появляется уже в первом произведении на идише – «Маленький человечек», опубликованном в 1864 г. Глупск присутствует и в «Кляче».

Сходство между этими двумя городами не ограничивается лишь названием. В «Истории одного города» дано описание Глупова, согласно которому это провинциальный городок, состоящий из кучи хижин, где не имелось ясного центрального пункта; улицы разбегались вкривь и вкось; дома лепились кое-как, без всякой симметрии, по местам теснясь друг к другу, по местам оставляя в промежутках огромные пустыри» [Салтыков-Щедрин 2020].

В главе «Войны за просвещение» сообщается, что выгонные земли Византии и Глупова были до такой степени смежны, что византийские стада почти постоянно смешивались с глуповскими, и из этого выходили беспрестанные пререкания [Салтыков-Щедрин 2020].

В Глупове есть несколько площадей, церквей, училище, базар, суды, полиция. В Глупове живут представители различных сословий: дворяне, купцы, духовенство, крестьяне и т. д.

В свою очередь, Глупск – это большой еврейский город со множеством глупцов, которые любому охотно дают водить себя за нос. Каждый несет свой нос тебе навстречу, суется с ним вперед, дабы за него за первого ухватились: он считает, что дать водить себя за нос – это долг еврея, это в еврейском духе, иначе оно и быть не может. Глупск – это город с огромным количеством братств, со всякими старостами, со всякими разновидностями божьих прислужников и разными почтенными евреями [Мойхер-Сфорим 1986, 102].

В «Путешествии Вениамина Третьего» сообщается, что при въезде в Глупск нужно перепрыгнуть через несколько луж, в которые стекаются помои со всех дворов. На улицах лежат кучи мусора, мостовая разворочена. В Глупске есть площадь со множеством лавочек и ларьков. По улицам снуют карманники и попрошайки. Дома напоминают лачуги дикарей. В Глупске не любят письмо и счет, но при этом там есть свой раввинат. В городе живут и различные «касты»:

1) власть имущие; 2) их заступники; 3) торговцы и духовенство; 4) нищие. Глупск освещается всего одним фонарем.

В работе «A Traveler Disguised: The Rise of Modern Yiddish Fiction in the Nineteenth Century» Д. Мирон говорит о Глупске следующее:

Упомянув в одном ряду Нил – величайшую реку в еврейской мифической географии (это библейская река, символизируемая, главным образом, змеем или огромным китом, и упоминающаяся как могила всего еврейского мужского населения) – и Тетерев и особенно «знаменитую Гнилопятку», Менделе использует риторику намеренного бафоса. Он ставит в один ряд «высшее» и «низшее» как равное; он одним широким шагом преодолевает расстояние между Африкой и Бердичевом; между библейским величием, далеким и поэтическим, и между уродством и тщедушием, которые вблизи. («Гнилопятка» – сатирическое название, данное Абрамовичем маленькой болотистой речушке – притоку Тетерева, который сам является притоком Днепра, – протекающей недалеко от города Бердичева, прообразом вымышленного Глупска). <...>. Однако это уравнивание мифологически отдаленного со слишком знакомым, Библии и Мидраша с современным Глупском, очевидно, больше, чем просто батетический прием. Менделе также абсолютно серьезен, когда сравнивает ужасы отдаленных пустынь и чудовищ Нила с жестокостью и страданиями знакомой сцены Глупска и вонючей Гнилопятки. Так, с помощью риторического шока он хочет донести до читателя свое представление о том, на что похожа современная еврейская жизнь. Таким образом типичный еврейский город сравнивается со скотобойней (ближе к концу «Таксы»), с Содомом и Гоморрой, с дикой местностью, джунглями. Его лидеры сравниваются с дикими, хищными животными, а его бедное население – с беззащитными, глупыми овцами¹ [Miron 1996, 141–142]. (Пер. автора статьи.)

¹ Mentioning in one breath the Nile – grandest river in Jewish mythical geography (it is the biblical river par excellence, symbolized by the serpent or the huge whale and remembered as the grave of all Jewish male offspring in Egypt) – with the Teterев and particularly with «the renowned Gnilopyatke», Mendele employs the rhetoric of intentional

Наконец, шестой факт. В некоторых произведениях Мойхер-Сфорима, особенно более поздних, угадывается типаж лишнего человека, характерный для русской классической литературы. Очевидно, что Мойхер-Сфорим был знаком не только с произведениями Салтыкова-Щедрина, но и с работами других русских писателей.

Итак, убедившись в наличии контактных связей, перейдем к непосредственному сравнению произведений.

	М.Е. Салтыков-Щедрин	М. Мойхер-Сфорим
Произведение	«Коняга», 1855	«Кляча», 1873
Жанр	Сказка	Повесть
Объем	~ 8 страниц	~ 214 страниц
Используемый образ	Немошная, больная лошадь – кляча	
Значение образа	Немошная лошадь – это простой народ, который находится в ужасном положении и эксплуатируется правящим классом	

bathos. He lists as equals the «highest» and the «lowest»; he crosses with one acrobatic step the distance between Africa and Barditshev, between biblical grandeur, remote and poetic, and ugliness and puniness close at hand. (The «Gnilopyatke» was the satirical name Abramovitsh gave to the little marshy rivulet – a tributary of the Teteriv, itself a tributary of the Dnieper – that flows near the town of Barditshev, the model of the fictional Glupsk). <...> However, this equation of the mythologically remote and the all-too-familiar, of the Bible and the Midrash with present-day Glupsk, is obviously more than a bathetic gag. Mendele is also dead serious when he compares the frightfulness of remote deserts and of the monsters of the Nile with the cruelty and misery inherent in the familiar scene of Glupsk and the smelly Gnilopyatke. This is his way of driving home—with a rhetorical shock – his idea of what present-day Jewish life is like. Thus the quintessential Jewish town is compared to a slaughterhouse (toward the end of *The Tax*), to Sodom and Gomorrah, to a wilderness, a jungle. Its leaders are referred to as wild, predatory animals; its poor population are portrayed as defenseless, stupid sheep. [Miron 1996, 141-142].

Мы видим, что у рассматриваемых произведений не только разные жанры, но и объем – «Кляча» во много раз больше «Коняги».

Синописис «Коняги» Салтыкова-Щедрина заключается в следующем. В сказке повествуется о тяжелой участи Коняги. Работа его тяжела, есть нечего, тело изъедено насекомыми.

Дремлет Коняга или помирает – нельзя угадать. Он и пожаловаться не может, что все нутро у него от зноя да от кровавой натуги сожгло. И в этой утехе бог бессловесной животине отказал [Салтыков-Щедрин 2019, 257].

Весь смысл жизни Коняги заключается в работе, и работа эта бесконечна.

Самая жизнь Коняги запечатлена клеймом бесконечности. Он не живет, но и не умирает. Поле, как головоног, присосалось к нему бесчисленными щупальцами и не спускает его с урочной полосы [Салтыков-Щедрин 2019, 259].

Мимо Коняги проходят «пустоплясы», которых с первого взгляда не отличить от Коняги, ведь они – дети одного отца, но предание об этом почти забыто. Пустоплясы смеются над Конягой, злословят, радуются его ужасному положению.

В свою очередь, синописис «Клячи» можно представить таким образом. Как и многие другие произведения автора, «Кляча» начинается с предыстории, в которой литературный персонаж, торговец книгами, разъезжающий на своей старенькой лошадке по еврейским местечкам, становится свидетелем самых разных событий. На этот раз книготорговец рассказывает историю про побитую, всеми гонимую клячу. В предисловии к повести он сообщает о причинах ее написания, объясняет смысл произведения (перевод Ю. Пинуса):

“Кляча” написана в “высоком стиле”, как старые писали; каждый поймет ее согласно разумению и развитию своему. Людям низкого уровня она просто покажется красивой сказкой, им просто понравится фабула. Люди более высокого уровня найдут в ней какой-то намек, аллегорию нашей, грешных людей, жизни. Я, например, при моих понятиях, нашел в ней почти все еврейские души и тайну их деятельности на земле [Мойхер-Сфорим 1913, VII].

После этого начинается сама повесть.

Главный герой, молодой человек по имени Исролик, усердно готовится к экзаменам. Постоянная зубрежка убила всё здоровье юноши, сделала его память очень плохой, чуть ли не превратила в идиота. Бывало, Исролик бесцельно бродил, в голове его всё шумело и вертелось. Однажды, жарким летним днем, он решил прогуляться и направился в поле. Голова его невыносимо болела, перед глазами всё кружилось, в висках стучало. В таком состоянии Исролик дошел до ближайшего дерева и упал. Ему казалось, что он падает в глубокую трясину, вместе с ним падал весь мир. Всё вокруг потемнело... Как вдруг его что-то схватило и понесло вверх. Несло всё выше и выше, пока он не почувствовал землю, на которой лежит. Исролик словно заново родился. Он осмотрелся и понял, что находится на лугу.

Перед ним открылась следующая сцена: бедная, худая, грязная, израненная кляча неслась по полю, окруженная оравой мальчишек и собак. Встревоженный судьбой клячи, он вмешался и попытался доказать гонителям несправедливость их жестокости и злобы против бедной и ни в чем не повинной скотины. Ведь эта кляча ничем не хуже «аристократических» лошадей. Они только и делают, что жрут, беспрепятственно разгуливают по лугам и уничтожают посевы. Загнанная, еле живая кляча упала в овраг. Исролик нашел ее и принес ей охапку сена. К его изумлению, она вдруг заговорила человеческим языком. Герой попросил ее рассказать историю своей жизни. Он узнал, что кляча уже многие века скитается по миру. И кто только не издевался над ней, кто только не гонял ее с места на место. Оказалось, что кляча – это на самом деле прекрасный принц, которого столетия назад заколдовали враги, поэтому принц вынужден скитаться по свету. Так Исролик с клячей и сидели в яме до самой ночи, но вдруг началась гроза. Кляча выскочила из ямы и далеко-далеко улетела. У Исролика закружилась голова, стали смыкаться глаза. Вдруг он почувствовал прикосновение чьей-то руки и очнулся в кровати у себя дома. Рядом с ним стоял знахарь, читавший заклинания, и какая-то старуха. Позже мать ему объяснила, что он отправился на прогулку и долго не

возвращался, его стали искать и обнаружили спящим под деревом. Уже дома Исролик долгое время не мог уснуть, ходил и бормотал что-то бессвязное, потом несколько дней бесчувственно лежал. Мать стала жаловаться, что Исролик сходит с ума из-за подготовки к экзаменам, ведь он забивает свою голову всякими глупыми сказками.

После этих событий у героя испортились отношения с другими жителями города. Он стал совершенно одинок, ведь его никто не понимал и не хотел понимать. Он жаловался, что ему горько и от своих, евреев, и от «чужих», потому что свои ненавидят его за то, что он не такой еврей, как остальные, а чужие ненавидят его за то, что он все-таки еврей.

Наступил день, когда Исролику нужно было сдавать экзамены. Мать отговаривала его, но тщетно. Молодой человек надеялся, что экзамены пройдут легко, ведь он будет иметь дело с образованными, умными людьми. Но и они были очень злы и грубы, поэтому все «сказки» перепутались в его голове и экзамен был провален. Это событие окончательно пошатнуло рассудок героя, его стали преследовать видения. И вот однажды он прогуливался по городу и увидел, как полицейские ведут клячу. Исролик заступился за нее, вступил в перепалку с полицейскими, дал им взятку и забрал клячу.

Остановившись вместе с клячей на привал в лесу, Исролик долго рассуждал о мировом порядке и судьбе клячи. После этой ночи он написал письмо в «Общество покровительства животным». Довольно быстро оттуда пришел ответ, в котором было сказано, что кляча сама виновата в своем ужасном положении, и, чтобы его исправить, ей нужно измениться.

В дальнейшем Исролик встречается и с самим Асмодеем, даже летает по воздуху в его царство. Во время полета он становится свидетелем еврейского погрома в Румынии, который приводит героя в глубокий ужас. Во дворце Асмодея он видит бал, где танцуют ведьмы, пожелтевшие и позеленевшие от зависти. Там Асмодей решает сделать молодого человека «благодетелем», рассказывает ему о десяти заповедях, которые он обязан соблюдать. Исролика одевают в дорогие одежды и сажают на клячу, после чего требуют присягнуть на верность Асмодею, но герой отказывается. Асмодей гневает-

ся и сбрасывает Исролика вниз. Он падает всё ниже и ниже, пока не приземляется будто бы в чьи-то объятия. Открыв глаза, герой понимает, что находится у себя дома.

Итак, Коняга у Салтыкова-Щедрина – это «обыкновенный мужичий живот». Он побитый, измученный, всегда держит голову понуро, из его глаз сочится слезь, у него торчат ребра. Он целыми днями работает; в работе заключается весь смысл его жизни. Так продолжается уже много веков. Коняга не жив, но и не мертв. Несмотря на постоянные побои и ужасное питание, он не умирает. Коняга бессмертен. У Коняги есть брат – пустопяс. Когда-то они были равны, но так как пустопяс был вежливый и чувствительный, а Коняга – неотесанный и бесчувственный, их отец решил, что пустопяс достоин теплого стойла и овса, а Коняга – хлева и прелой соломы. Коняга в сказке Салтыкова-Щедрина безмолвствует.

Коняга символизирует простой русский народ, бесправное крестьянство, которое покорно принимает свою судьбу и не пытается изменить свое положение. Поле для Коняги-крестьянина – это тюрьма, из которой нельзя выбраться. Пустопяс же, кровный брат Коняги, символизирует интеллигенцию. Через образ четырех пустопясов, которые от скуки пришли посмотреть на Конягу, Салтыков-Щедрин высмеивает представителей четырех наиболее популярных идеологий его времени: либералов, славянофилов, народников и буржуазию. Каждый из этих четырех пустопясов в своих рассуждениях оправдывает рабское положение Коняги.

В свою очередь, кляча у Мойшер-Сфорима – это тощее, изможденное животное. Клячу все прогоняют, ей устраивают отравы не только другие кони, но и люди. Кляча на самом деле является прекрасным принцем, которого заколдовали его враги и обрекли на вечные скитания, вечный рабский труд. Она скитается по свету уже больше тысячи лет и нигде ей нет покоя. Кляча терпит все притеснения, никогда не дает отпор. Она не пытается изменить свою судьбу, не верит в такую возможность. Кляча владеет человеческой речью. При чем она не просто разговаривает, но философствует, цитирует Священное Писание, еврейский и нееврейский фольклор,

рассказывает об античной мифологии, даже упоминает об Александре фон Гумбольдте. За клячу пытается заступаться Исролик, однако не находит поддержки даже в «Обществе покровительства животным», где считают, что кляча неспособна заниматься работой, она строптивая, нечистоплотная, с грязной гривой и колтуном на голове. По мнению «покровителей животных», клячу нельзя пускать к другим лошадям, иначе она заразит их. Всевозможные «благодетели» то и дело ездят на кляче.

Кляча символизирует простой еврейский народ, угнетаемый не только всеми остальными народами, но и «благодетелями» из числа евреев. И где бы кляча ни оказалась, ее везде притесняют, хотя для этого нет никаких причин, ведь она такая же, как и остальные лошади, у них общие предки. Через сцены потрав клячи Мойхер-Сфорим рассказывает о многочисленных еврейских погромах. Повесть пропитана идеями Хаскалы, что выражается в жесткой критике общественных порядков. Одна из сюжетных линий повести – попытки Исролика сдать экзамены – представляет собой критику образовательной системы: евреи, которые хотели получить высшее образование, должны были сдавать дополнительный экзамен на знание русской словесности, «который был скорее дополнительным бюрократическим препятствием, чем осмысленным требованием» [Кузнецова 2018, 83]. Именно этот предмет тяжелее всего давался Исролику, подготовка к экзамену в итоге и стала причиной помутнения его рассудка. Во время этого помутнения он впервые увидел клячу. Исролик в повести Мойхер-Сфорима символизирует представителей Хаскалы, маскилов, которые считали, что еврейский народ сможет перешагнуть изоляционизм благодаря активному просвещению. Однако такие попытки не увенчались успехом, так как вечно преследуемые, бедные, голодные люди, живущие в ужасных условиях, не очень-то и хотели «просвещаться».

Так какое же влияние «Коняга» оказала на «Клячу»? Очевидно, что Мойхер-Сфорим переосмыслил сказку Салтыкова-Щедрина и максимально развил ее сюжет. Если у Салтыкова-Щедрина Коняга не имеет дара речи, то Кляча Мой-

хер-Сфорима не только разговаривает, но и философствует, рассуждает о религии, критикует общественные порядки. Повесть «Кляча» насыщена всевозможными отсылками к еврейским религиозным текстам, античной мифологии, фольклору. В тексте прямо упоминаются такие произведения, как «Тысяча и одна ночь», «Бова Королевич», «Венециан Лазаревич» [Мойхер-Сфорим 1913, 20]. Таким образом, сказку о Коняге можно считать ядром, вокруг которого сформировалась повесть о кляче.

Источники

Мойхер-Сфорим 1913 – *Мойхер-Сфорим М.* Избранные сочинения. Т. 1: Кляча. М.: Универсальное книгоиздательство Л.А. Столяр, 1913.

Мойхер-Сфорим 1986 – *Мойхер-Сфорим М.* Путешествие Вениамина Третьего: повести; Роман: Пер. с евр. / Сост., вступ. статья и примеч. М. Беленького. М.: Худож. лит., 1986.

Салтыков-Щедрин 2019 – *Салтыков-Щедрин М.Е.* Сказки. М.: Издательство АСТ, 2019.

Салтыков-Щедрин 2020 – *Салтыков-Щедрин М.Е.* История одного города. Сказки. М.: Издательство Юрайт, 2020.

Литература

Герциг, Хольцман 2003 – *Герциг Х., Хольцман А.* Ивритская новелла начала двадцатого века. Ч. 1–2. Тель-Авив: Изд-во Открытого университета, 2003. 312 с.

Забелина 2007 – *Забелина Н.Н.* Осмысление роли науки как фактора исторического прогресса в воззрениях Д.И. Писарева // Вестник Мурманского государственного технического университета. 2007. Т. 10. Вып. 3. С. 382–387. http://vestnik.mstu.edu.ru/v10_3_n28/articles/07_zabel.pdf

Кузнецова 2018 – *Кузнецова Е.* Два перевода «Клячи»: история, авторы, стилистические особенности // Тирош. 2018. Вып. 17. С. 74–90.

Сафран 2004 – *Сафран Г.* «Переписать еврея...»: тема еврейской ассимиляции в литературе Российской империи (1870–1880 гг.) / пер. М.Э. Маликовой. СПб.: Академический проект, 2004. 234 с.

Смола 2021 – *Смола К.* Изобретая традицию: Современная рус-

ско-еврейская литература. М.: Новое Литературное Обозрение, 2021. 468 с.

Турнянски, Новерштерн 1995 – Турнянски Х., Новерштерн А. Главы из истории и культуры евреев Восточной Европы. Ч. 5. Тель-Авив: Изд-во Открытого университета, 1995. 175 с.

Bartal, Linsider 2014 – *Bartal L, Linsider J*. Language and periodization: Mendele Moykher Sforim and the Revival of Pre-Haskalah Style // Jewish Culture in Early Modern Europe: Essays in Honor of David B. Ruderman / Eds. R. I. Cohen, N. B. Dohrmann, A. Shear and E. Reiner. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press; Cincinnati: Hebrew Union College Press, 2014. P. 331–343.

Frieden 1995 – *Frieden K*. Classic Yiddish Fiction: Abramovitsh, Sholem Aleichem, and Peretz (Sunny Series in Modern Jewish Literature and Culture). NY: State University of New York Press, 1995. 364 p.

Mazor 1984 – *Mazor Y*. Traces of the English Victorian novel in the Enlightenment Hebrew novel: between Dickens and Smolenski // Hebrew Studies. 1984. Т. 25. P. 90–103.

Miron 1996 – *Miron D*. A Traveler Disguised: The Rise of Modern Yiddish Fiction in the Nineteenth Century. Syracuse (NY): Syracuse University Press, 1996. 347 p.

Niger 1936 – *Niger S*. Mendele Moykher Sforim: zayn lebn, zayne gezelshaftlekhe un literarishe oyftu'ungen. Shicago: L.M. Shtein Publisher, 1936. 324 p. [на идише]

M.E. Saltykov-Shchedrin's Influence on M. Moikher-Sforim

Nikita Morozov

Russian State University for the Humanities
Moscow, Russia

Master's student

ORCID: 0000-0001-8691-4249

The Centre for Typological and Semiotic Folklore Studies

Russian University State for the Humanities

Miuskaya sq.6, Moscow, GSP - 3, 125993, Russia

Tel.: +7 (495) 250-69-31

E-mail: sof8675@mail.ru

DOI: 10.31168/2658-3380.2021.21.2.1

Abstract: The article is devoted to a comparative analysis of Saltykov-Shchedrin's fairy tale "Konyaga" and the story "Klyacha" by Mocher Sforim. The texts are compared in order to find connections between Russian and Jewish literature. The comparison shows that Mocher Sforim was well acquainted with both works of Russian classical literature and Russian folklore. However, M. E. Saltykov-Schedrin had a particularly strong influence on him (the image of Glupsk as a Jewish version of the famous town of Glupov and other ideological and figurative parallels). A comparative analysis of the works under consideration allows us to assert that the works of Mocher Sforim were influenced by the works of Russian writers.

Keywords: *Mocher Sforim, Saltykov-Shchedrin, Jewish literature, Russian literature, Comparative literature, Biblical allusions, Haskalah, Yiddish, little man, superfluous man, Aesopian language*

References

Bartal, I., Linsider, J., 2014, Language and periodization: Mendele Mocher Sforim and the Revival of Pre-Haskalah Style. *Jewish Culture in Early Modern Europe: Essays in Honor of David B. Ruderman*, eds. R. I. Cohen, N. B. Dohrmann, A. Shear and E. Reiner, 331–343, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, Cincinnati, Hebrew Union College Press, 408.

Frieden, K., 1995, *Classic Yiddish Fiction: Abramovitsh, Sholem Aleichem, and Peretz (Sunny Series in Modern Jewish Literature and Culture)*, NY, State University of New York Press, 364.

Herzig, H., Holtzman, A., 2003, *Ivritskaya novella nachala dvadtsatogo veka*, [The Hebrew novel of the early twentieth century], Parts 1–2, Tel-Aviv, Izdatel'stvo Otkrytogo universiteta, 312.

Kuznetsova, E., 2018, Dva perevoda «Klyachi»: istoriya, avtory, stilisticheskie osobennosti [Two Translations of "The Nag": History, Authors, and Stylistic Features]. *Tirosh*, vol. 17, 74–90.

Mazor, Y., 1984, Traces of the English Victorian novel in the Enlightenment Hebrew novel: between Dickens and Smolenski. *Hebrew Studies*, 25, 90–103.

Miron, D., 1996, *A Traveler Disguised: The Rise of Modern Yiddish Fiction in the Nineteenth Century*. Syracuse (NY), Syracuse University Press, 347.

Niger, S., 1936, *Mendele Moykher Sforim: zayn lebn, zayne gezelschaftleke un literarishe oyftu'ungen*. Shicago, L.M. Shtein Publisher, 324.

Safran, G., 2004, "*Perepisat' evreya...*": *tema evreiskoi assimilyatsii v literature Rossiiskoi imperii (1870–1880 gg.)* ["Rewriting the Jew": Assimilation Narratives in the Russian Empire], transl. by M.E. Malikova, St. Petersburg, Akademicheskii proekt, 234.

Smola, K., 2021, *Izobretaya traditsiyu: Sovremennaya rusko-evreiskaya literature* [Inventing Tradition: Contemporary Russian-Jewish Literature], Moscow, Novoe Literaturnoe Obozrenie, 468.

Turniansky Ch., Noverstern, A., 1995, *Glavy iz istorii i kul'tury evreev Vostochnoi Evropy* [Chapters from the History and Culture of the Jews of Eastern Europe. Part 5], Part 5, Tel-Aviv: Izdatel'stvo Otkrytogo universiteta, 175.

Zabelina, N.N., 2007, Osmyslenie roli nauki kak faktora istoricheskogo progressa v vozzreniyakh D. I. Pisareva [The role of science as a factor of historical progress in the views of D.I. Pisarev]. *Vestnik Murmanskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta*, t. 10, vol. 3, 382–387.