

Филологические науки

УДК 811.133.1

Л.С. ДАВЫДОВА

(*eretti_slytherin@mail.ru*)

Волгоградский государственный социально-педагогический университет

ОБРАЗ LA BELLE JUIVE (ПРЕКРАСНОЙ ЕВРЕЙКИ) КАК ОТРАЖЕНИЕ ЭПОХИ FIN DE SIÈCLE*

Представлен речевой портрет La Belle Juive (Прекрасная Еврейка) во франко-идишской литературе рубежа XIX–XX веков. Рассматривается репрезентация еврейской женщины франкофонными еврейскими и нееврейскими писателями.

Ключевые слова: лингвокультурный типаж, прекрасная еврейка, французская литература, французский романтизм, феминизм, иудаизм.

Французская романтическая литература конца XIX в. изобилует многообразными фигурами: и благородного дикаря, и байроновского героя, и прекрасной девы. Образ прекрасной неприступной (а в некоторых сюжетах – роковой) отроковицы, не верующей в Иисуса Христа и живущей обособленно от церкви и горожан, появляется в Средние века и затем становится одним из ключевых литературных фигур в эпоху *fin de siècle*, раскрываясь как лингвокультурный типаж “La Belle Juive”.

Начиная с эпохи Французской революции, большое количество евреев по всей центральной и западной Европе начали переживать драматические социальные, экономические и политические перемены. Как внутренние реформаторские усилия евреев, так и правительственные инициативы, способствующие большей интеграции, привели к радикальной перестройке еврейской жизни, и евреи начали взаимодействовать с нееврейским миром и чувствовать себя его частью так, как не могли представить себе их средневековые предки. Историки обычно описывают этот процесс интеграции как идеологически чреватый термином *ассимиляция*, так и более нейтральным – *аккультурация*.

“La Belle Juive” – это вымышленный полиморфный женский литературный персонаж иудейского вероисповедания, несущий в себе определенные черты характера и внешнего вида в целом. Обычно описывается как набожная черноволосая кудрявая девушка невиданной красоты с восточным разрезом глаз и оливковой кожей. Росшая в боязни и благоговении перед соблюдающим властным отцом, “La Belle Juive”, будучи ребенком, не познала любви матери. Сюжеты с Прекрасной Еврейкой обычно развиваются в двух канонных направлениях:

1. Христианский юноша встречает безропотную Прекрасную Еврейку, страдающую от третирования религиозным деспотичным отцом, вступает с ней в близость, после которой Прекрасная Еврейка отрекается от прежнего образа жизни и принимает христианство;

2. христианский юноша встречает своенравную Прекрасную Еврейку, чей характер напоминает хрестоматийный европейский образ “La Femme Fatale”, после близости с которой погибает либо он сам, либо она, либо они вместе.

Произведения, где данная связь культивировалась и по-всячески трактовалась разными нееврейскими писателями, печатались книжными авторами, вдохновленными любовью короля и еврейки, которыми посвящено две версии легенды, взятых из анналов истории, – польская и испанская:

1. некогда жившая в Казимеже внучка именитого еврейского торговца Эстерка Малах стала женой польского короля Казимира III, чьи глаза после смерти превратились в культ поклонения – в обрамленные в золото кольца [15, с. 37];

* Работа выполнена под руководством Никодимовой А.Д., кандидата филологических наук, доцента кафедры романской филологии ФГБОУ ВО «ВГСПУ».

2. Рахель из Толедо покорила своей красотой и безропотностью Альфонсо VIII Кастильского, чей запретный роман стал фатальным для еврейки, обезглавленной за соблазнение женатого короля Испании [15, с. 38].

Обе легенды видоизменялись под вариациями художественной интерпретации, на основе которых возник популярный сюжет о любви “La Belle Juive” и великодушного христианина. В европейской литературе сюжеты, где страдающая от гнета деспотичного отца еврейка вступала в союз с христианином, пошли от литературных источников того времени, таких как «Айвенго» Вальтера Скотта (1819) и «Венецианский купец» У. Шекспира.

В соответствии с либерализмом XIX в., евреи, поддававшиеся веянию аккультурации, часто отдавали предпочтение индивидуальности перед более общинными формами социальной организации. При этом они, как и другие евреи XIX в., столкнулись с проблемой примирения рационального и научного мировоззрения с традиционными религиозными верованиями. Для евреев, говорящих на идише, в таких регионах, как Эльзас на востоке Франции, аккультурация неизбежно означала принятие нового языка, заодно и литературы, в отличие от восточноевропейских евреев, коим удалось пронести идиш сквозь года. Однако для евреев центральной и западной Европы аккультурация обычно означала языковую ассимиляцию, и к середине XIX в. евреи в этих странах, как правило, уже не владели еврейским жаргоном.

Движение Хаскала в Европе XIX в. изменило вектор еврейской литературы – из религиозного русла тексты перешли в светский – благодаря деятельности маскилим. Маскилим называли поборников светского знания, распространявшегося среди евреев при помощи еврейской литературы. Идиш являлся лингва франка европейских евреев, но в то же время тенденция писать на языке страны местожительства была отличительной чертой данного социо-политического течения. Суффражистские настроения, поселившиеся в закрытых еврейских сообществах, поспособствовали разнообразию сюжетов еврейской литературы. Так, литература Хаскалы предлагает два основных типа женских персонажей на основе европейской литературной модели XIX в.: идеальная (с точки зрения маскилим) эмансипированная женщина с бунтарским характером и революционным настроением, и уродливая «раввинистическая» женщина, отвлекающая мужчину-ригориста от выполнения его обязанностей – в противовес еврейке-бунтарке как отражения вырождения традиционного общества: *De notre temps, comme dit le «Médecin malgré lui», nous avons changé tout cela ! L'éducation, les raffinements de la civilisation ont développé dans la femme tout ce qui la rend véritablement femme, mais ils ne lui ont, hélas ! presque rien laissé de la juive. En élevant graduellement le niveau de son intelligence, en la douanât de toutes les grâces de l'esprit, de toutes les tendresses du cœur, la bonne fée moderne qui a présidé à sa formation n'a oublié qu'une chose — mais une chose de premier ordre à mon avis — c'est le feu sacré, l'amour profond de la foi. Ou plutôt toutes ces qualités générales de la femme moderne se sont développées chez elle aux dépens de ses qualités particulières d'israélite* [13, с. 399].

В текстах Танаха еврейская женщина редко фигурирует в качестве главного персонажа сюжета. Однако в раввинистической литературе важную роль играют те женщины, которые делятся на два типа: преданная женщина и мятежная женщина (по образцу Тамар и безымянной жены Потифара). Эта же дихотомия встречается в Каббале вокруг четкого противопоставления двух фигур Евы и Лилит. Данная женская пара в значительной степени структурирует представление женского начала в литературе на идише. Прежде всего, роль женщины как хранительницы домашнего очага считается ключевой в раввинских писаниях и способствует формированию литературной традиции, которая будет подхвачена (иногда ниспровергнута) в начале XX в. Во второй половине XIX в. по мере ассимиляции в городах Европы, во французской еврейской прессе стали регулярно появляться статьи с критикой еврейских женщин. Вместо того, чтобы отметить гендерные различия в иудейской практике, эти статьи обвиняли женщин, особенно матерей, в признаках радикальной ассимиляции. Конечно, эта критика не совсем удивительна, поскольку, как мы видели, буржуазная идеология возлагала на жен и матерей ответственность за моральный и религиозный тон дома. Если семье больше не удавалось пере-

давать еврейские знания и верность молодому поколению, значит, хранительницы очага не справились со своей задачей. Так хорошо готовя своих сыновей к вхождению в институты большого общества, матери пренебрегали привитием еврейской идентичности. Как с сожалением отметил раввин Феликс Мейер из Валансьена в колонке “Archives Israelites” 1889 года выпуска, еврейская женщина не была образцом благочестия, которым она была всего пятьдесят лет назад: *Ou plutôt toutes ces qualités générales de la femme moderne se sont développées chez elle aux dépens de ses qualités particulières d’israélite.* И, следовательно, она оставляет своих детей, к сожалению, в абсолютном неведении их веры: *La femme juive d’il y a cinquante ans, celle que quelques-uns d’entre nous ont vue et dont tous ont entendu parler avec la plus profonde vénération, n’avait que deux grandes préoccupations, deux puissantes affections : la famille et la religion. Détachée des distractions mondaines, qu’elle ne croyait pas faites pour elle, son seul plaisir était la satisfaction légitime qu’elle trouvait dans l’accomplissement de ces deux devoirs. Son cœur était tout entier à Dieu et à sa famille, et rien d’autre ne méritait à ses yeux d’être aimé avec tant de force, ni surtout avec tant de profonde gravité. Elle comprenait fort bien qu’elle i avait une véritable mission à remplir, celle de maintenir à son foyer les traditions de la foi, de faire de i ses enfants de bons Israélites et de donner elle-même ; l’exemple d’une fidélité scrupuleuse aux observances ; de la religion. <...> C’était la femme juive, par excellence, la vraie femme forte de la Bible* [13, с. 400].

Стоит ли утверждать, что еврейские авторы описывали исключительно суффражистских женщин, стремящихся к равноправию и разрыву патриархальных оков? Это не совсем верно. До *belle époque* идиш не являлся литературным языком, а скорее наоборот: «язык неотесанных прощелыг» и «необразованных бабищ» звучал на рыночных улицах и в свободное от молитв время. Иврит был слишком священным языком, чтобы на нем писались литературные произведения. Когда появилась необходимость в создании собственной литературы, образованные евреи целились на каноны «живых языком», на котором развертывались бытовой реализм и романтическая жизнь. Как известно, еврейский народ ценился своей скромностью, предписанной Всевышним, ведь, как описывалось в недельной главе Торы «Беалотха», пророк Моше являлся «самым скромным человеком из всех живущих людей на земле» [5], и писать о романтических взаимодействиях в религиозной среде являлось как минимум вопиющим случаем разрушения духовных скреп чистой иудейской морали. Так, к концу XIX в. стали появляться «вольные» переводные интерпретации европейских произведений на идиш, где перекраивались поступки христианского любовника, а оригинальные пороки “La Belle Juive” превращались в строках переводных текстов в душевные порывы, рожденные от великой любви к желавшего ей лишь добра иноверцу.

Шолом-Алейхем, выпустивший два тома «Еврейской народной библиотеки», собирал произведения идишеговорящих авторов высокого качества, дабы поднять литературную планку до сей поры жаргонного идиша. Крупные изменения, происшедшие в ту эпоху в социальном и культурном быте восточноевропейского еврейства, пошатнули цельность и обособленность старого мировоззрения, и еврейская некультурная девушка из народа не могла уж больше удовлетвориться старой жаргонной назидательной литературой, она искала в книге более современных и более занимательных тем [17, с. 852]. В том же выпуске “Archives Israliennes” рав Феликс Мейер пишет о назидательных идишских романах о семейной жизни и их влияниях на еврейку: *Comme le samedi lui laissait toujours quelques loisirs, elle ne les consacrait ni à la lecture de romans, ni à ce que le langage moderne appelle si complaisamment le « douce far niente » ; mais vite, elle prenait un de ces traités de morale en judéo-allemand, qui, sans être écrits dans un style bien élégant et à défaut de pensées géniales, lui apprenaient au moins à mieux diriger sa vie et la fortifiaient dans l’amour de sa foi. Placée ainsi entre deux séries de devoirs, qui l’occupaient exclusivement, sa vie était toute simple et toute droite et elle ne connaissait pas, pour son bonheur, ces conflits dangereux entre la religion et les exigences mondaines. C’était la femme juive, par excellence, la vraie femme forte de la Bible* [13, с. 400].

Этому спросу и старался удовлетворить Шомер, положивший своими романами начало лубочной литературы на непрестижном еврейском жаргоне во время буйно цветущего интеллигентного *fin de siècle*. Бульварный романтический роман, пустивший корни в зарождавшуюся литературную традицию просвещенного европейского еврейства, всячески порицался критиками, такими как Семен Дубнов: «*Любовные сюжеты Шомера и его подражателей (а значит и сюжет о «прекрасной еврейке»), считались вредными для народа «старофранцузскими тряпками», не имеющими ничего общего с реальной жизнью народа, о котором должен писать еврейский сочинитель*». К примеру, слово «романтический» или «романический» в обзорах Дубнова функционирует как ругательство [4, с. 147].

Будучи неувядающей темой, тема любви все равно станет одной из культовых полемик лубочного идишского романа несмотря на форменное недовольство именитых критиков. Вопреки попыткам Шомера и Шолема-Алехем разработать уникальную «идишскую фабулу», ни один из романов не стал магнум опусом ашкеназской литературы: компиляция бытового реализма, существовавшего в закрытых местечках, с любовным сюжетом выходила неудачной. По их мнению, быт черты оседлости просто не мог дать материала для любовной истории, да и религиозная еврейская традиция не позволяет вступить в союз без предварительной подготовки – шидуха (ивр. «сватовство»). Впервые шидух упоминается недельной главе Торы «Хаей Сара», в которой Элизер, слуга праотца еврейского народа Авраама, по поручению хозяина направляется искать жену для Ицхака. Встретив у родника Ривку, удивившую его своей добротой и покладистостью, восторженный Элизер сосватал ее сыну своего господина [1].

Так, сюжет о «Прекрасной Еврейке» является одним из хрестоматийных примеров сложности описания любви на языке идиш, на котором признания в чувствах звучит как фарс. Как подмечает в своей книге «Жизнь как квеч» Майкл Векс убеждает читателя, что идиш, основанный исключительно на религиозном подтексте, не может предложить лексический арсенал для любовного признания. Порой кажется, что только нееврей способен открыть еврейской девушке чудесный мир любви, о котором пишут на иностранных языках; иными словами, иноверец делает то, чего не смогла сделать сама первая мужская фигура в жизни Прекрасной Еврейки – ее жестоковыйный отец.

Возникает вопрос, в чем разница между еврейскими и нееврейскими сюжетами, в которых фигурирует прекрасная еврейка. Дело в том, что в нееврейских сюжетах “La Belle Juive” – воплощение чистоты, жертва домашних прений с отцом и внутреннего конфликта любви и религии; заматавшаяся дочь Израиля, пострадавшая от собственного же народа. В еврейских сюжетах поднимается вопрос ассимиляции – бич иудеев, которого так боялись на протяжении веков с момента рассеивания еврейского народа. Как писала А.В. Полонская: «Любая попытка изображения романтической любви также оказывается связана с ценностями нееврейского мира. Романтические представления о любви как религии, оправдание всего любовью, противоречат не только традиционному иудаизму и образу жизни восточноевропейских евреев конца XIX века, но и националистической идеологии светских и просвещенных “строителей” литературы на идише» [4, с. 154].

Каким бы то ни был сюжет, через амплуа Прекрасной Еврейки транслируется амбивалентное отношение Запада к Другому. Во французской научной антологии в анализе литературных персонажей прибегают не к юнговской теории архетипов, а к трудам деятелей французского психоанализа, в число которых входит Жак Лакан.

Лакановский Другой непосредственно связан с популярным в то время философским концептом друга – некоего собеседника, который способен понять страдания и смятения приятеля. В философских трудах наравне с другом можно обнаружить в одном и том же человеке и «чужого», которого конституирует культура эпохи. В античности «чужаками» становятся варвары, а в средние века – язычник и безбожник. В лакановском психоанализе Другой – это серия фигур, воплощающих требования закона и формы чужого наслаждения [3].

Еврейка является Другой: как показывает христианская история, она насильно заключена в этнические анклав, потому и не знакома с традициями и обычаями внешнего мира. Для христианско-

го юноши речевой портрет “La Belle Juive” кажется загадочной, а в совокупности со своей необычной восточной красотой – недостижимой, но она, в свою очередь, подмечая его интерес к ней, раскрывается как внимательный чуткий слушатель, который превращается из незнакомки в того самого лакановского друга [9, с. 85] Христианский юноша наслаждается ее запретной красотой и чистотой души праведной женщины, соблюдающей сложную систему религиозных заповедей. Так, “La Belle Juive” точно отражает волнительную фантазию о Другом как объекте желания и запретного, где ее принадлежность к Еврею-отцу фактически утрачена.

По мнению Эдварда Саида, «каждая эпоха и каждое общество воссоздает своих “Других”», а еврей – это и есть совершенный «Другой». Еврей, будучи Другим, страдал от своей инаковости не только в литературе, но и в жизни. С 1860 г. в Париже зарождалась новая еврейская буржуазия. Этот рост подпитывал антисемитские предрассудки, согласно которым все евреи считались богатыми, оттого и нечестными, например, еврейские интеллектуалы учились и преподавали в Collège de France или Polytechnique. Этот успех питал и подтверждал реальность интеграции евреев во Францию, но он также столкнулся с двумя противоречивыми мифами: мифом о полной интеграции и мифом о вездесущности евреев и их оккультной силе. Даже редактор газеты Le Figaro Камиль Моклер назвал Монпарнас – колыбель франко-идишской литературы – «грязью Парижа».

Итак, именно Еврейка, появляющаяся как второстепенный персонаж в сценах Страстей или резни невинных, считается прекрасной, но никак не еврей, и этому дается объяснение. Маргинализация мужчины-еврея достигается религиозной изоляцией и определенной культурной непроницаемостью, которая препятствует социальному обмену между ним и христианином. Еврей не воспринимает божье откровение христианского толка, но в то же время с ним приходится решать торговые дела. Виктимизация Прекрасной Еврейки в средневековых текстах демонстрирует ее как единственную нехристианку, способную оплакивать судьбу Иисуса, таким образом контрастируя с фигурой мужчины-еврея, обозначенного как убийца Христа.

Это противостояние продолжалось веками: красота “La Belle Juive” усиливала физическое и моральное уродство еврея и таким образом совершенствовала его стереотипизацию. Кровосмесительный союз, являясь и так признаком интернализации гетто, трансформируется в треугольные отношения между еврейкой, отцом и любовником-иноверцем (Juive-père-amant) [5, с. 7]. Неотделимый от типажа “La Belle Juive”, этот триптих принимает различные вариации в зависимости от автора и отражает взгляд социума на еврейскую ассимиляцию. Согласно определению Сартра, “La Belle Juive” служит мотивом для выражения мнения авторов о евреях в целом [8, с. 56–57].

Необходимо отметить, что страстное слепое увлечение привлекательным иноверцем приравнивается не просто к мимолетному роману без последствий, но к физической и моральной смерти девушки для ее семьи и всей общины. Так, утопленный в горести и ненависти Отец-Еврей читает по дочериминальную молитву и сидит по ней шиву – самый строгий этап многоуровневого траура в иудаизме.

Красота еврейских женщин во французской литературе отсылает к Библии и к Востоку. “La Belle Juive” нееврейского писателя сочетает в себе атрибуты восточной женщины. Эта красота также опирается на амбивалентную перцепцию ориентализма, существовавшую со времен Египетской экспедиции. Популяризация стереотипа восточной красоты соответствует периоду европейской колониальной экспансии, отчего берет свои истоки концепция предполагаемого превосходства Запада супротив неполноценности Востока [7, с. 56], чья составляющая подчеркивает отличие между ведомым (Европа, Запад, «мы») и инаковым (Восток, «они») [Там же, с. 59].

“La Belle Juive” не избежала этого этноцентризма. В “Poèmes antiques et modernes” Альфреда де Виньи, а затем в “Les Orientales” Виктора Гюго фигура еврейки соответствует шаблонному описанию восточной женщины. Теофиль Готье дает такое описание евреек, как “orientalement enivrantes”, у Бальзака они воплощают “les délices de l’Orient” [6, с. 57], а Восток “brillait dans les yeux et dans la figure”. Цвет их кожи имеет “pâleur mate” [10, с. 87], а цвет лица – “à la nuance sombre” [Там же, с. 167].

Восточная женщина, будь то еврейка или нет, стала одним из мотивов ориентализма. Ее пассивность и покорность, ее распущенность и томность усиливают разделительные линии между рациональностью Запада и страстный, неупорядоченный, женственный характер Востока, *invitant [ainsi] l'Occident à contrôler, maîtriser, sinon gouverner l'Autre* [9, с. 81].

Если мусульманин воплощает собой «неприрученную инаковость», то еврей – это квинтэссенция Другого: он присутствует в самом нееврейском пространстве, оставаясь скрытым от него стенами двойного гетто, реального и воображаемого. Если еврейская инаковость воплощается в мужской фигуре традиционным и систематическим ухудшением его телосложения и характера, то тоже самое нельзя сказать о его женском альтер эго. Об этом свидетельствует место, которое занимает ее красота. Более того, эротическая и пассивная природа восточной женщины и “La Belle Juive” столь же естественно поддается зависимости и власти [8, с. 51] Эти предположения были полностью частью антиеврейского и женоненавистнического дискурса и были использованы в конце XIX в. во время их расцвета. В связи с чем, легко понять, как восточная еврейка, сладострастная и покорная своим собственным удовольствиям и удовольствиям западного мужчины, вписывается в образ куртизанки. Отсюда вытекает вторая ветвь популярных сюжетов о роковой и разрушающей “La Belle Juive”. Взгляд мужчины колеблется между презрением и трепетом запретного, тем более что эта женщина вдвойне недоступна: как восточная, ревниво запертая в гареме, и как еврейка, заточенная в гетто [16, с. 60] Куртизанка эволюционирует в фигуру проститутки, как показано в более поздних произведениях “*Exploits de Rocamboles*” (1859) Понсона дю Террайля, “*Mademoiselle Fifi*” (1882) и “*Bel-Ami*” (1885) Ги де Мопассана.

Так, говорить об ориентализированной “La Belle Juive” – значит обрмить ее бытие в символическое гетто из стереотипов. Образ гетто часто ассоциируют с фигурой Востока. Так, Теофиль Готье изображает венецианское гетто: “*Toutes les maladies oubliées des léproseries d'Orient semblaient ranger ces murailles galeuses*” [7, с. 99]. Процесс геттоизации способствует укреплению характера отчуждения и, как следствие, подчиненности. Покорная отцу, а значит уступчивая и покладистая, она будет так же покорна христианской морали [9, с. 134].

Итак, “La Belle Juive” является зеркалом социо-политических преобразований того времени. Некоторые из нееврейских писателей опирались на общепринятые представления о женщине Востока, способствуя преемственности этих стереотипов, что привело к фетишизации “La Belle Juive”, которая стала одной из причин для оправдания дискурса, связывающего воедино юдофобию и женоненавистничество.

Литература

1. Книга Бемидбар. Недельный раздел Беалотха // Иудаизм и евреи. [Электронный ресурс]. URL: <https://toldot.com/limud/library/humash/bemidbar/behaalotscho/> (дата обращения: 18.01.2023).
2. Критикус. О жаргонной литературе вообще и о некоторых новейших ее авторах в частности // Восход. 1888. № 10. С. 12. паг. 2-ая.
3. Кудряшов И., Соловьев А. Другой: значение концепта в философии и психоанализе // Журнал Continuum Art. [Электронный ресурс]. URL: <https://continuum-art.ru/notes/drugoy.html> (дата обращения: 20.01.2023).
4. Полонская А. Европейский сюжет о «прекрасной еврейке» в литературе на идише // ТИРОШ – Труды по иудаике. (г. Москва, 06 июля 2011 года – 10 июля 2012 года). М.: Изд-во Пробел-2000, 2013. С. 143–163.
5. Полонская А. Сюжет о прекрасной еврейке с вынутыми глазами: психоаналитическая интерпретация и возможные параллели в иудаизме 2 // Тирош: труды по иудаике. 2017. № 16. С. 207–226.
6. Balzac H. Splendeurs et misères des courtisanes. Paris: Gallimard, 2008.
7. Gautier T. Italia. Voyage en Italie. Paris: Charpentier, 1912. С. 7–12.
8. Klein L.A. Portrait de la Juive dans la littérature française. Paris: Nizet, 1970. P. 45–57.
9. Maczka E. La “belle Juive”, avatars d’une figure de l’Autre en littérature française // Scripta Judaica Cracoviensia: laviedesidees.fr. 2010. Vol. 8. С. 77–95. [Электронный ресурс]. URL: https://laviedesidees.fr/IMG/pdf/20120705_maczka.pdf (дата обращения: 14.01.2023).
10. Maupassant G. Bel-Ami. Paris: Gallimard, 1997.
11. Maupassant G. Mademoiselle Fifi et autres nouvelles. Paris: Gallimard, 1997.

12. Meyer F. La femme juive il y a cinquante ans et aujourd'hui // Archives Israélites, 1889. № 50. P. 399–400. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.retronews.fr/journal/archives-israelites-de-france/12-decembre-1889/1879/4657702/1> (дата обращения: 15.01.2023).
13. Said E.W. L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident. Paris: Seuil, 1980. P. 54–64.
14. Sartre J.P. Réflexions sur la question juive. Paris: Gallimard, 2004. P. 46–68.
15. Shmeruk Ch. The Esterke Story in Yiddish and Polish Literature. Jerusalem, 1985. P. 37–38.
16. Süe E. Le Juif Errant. Paris: Robert Laffont, 1983. P. 65–123.
17. Roskies D. Yiddish Popular Literature and the Female Reader // Journal of Popular Culture. № 10. (Spring 1977). P. 852–858.

LARISA DAVYDOVA

Volgograd State Socio-Pedagogical University

**THE IMAGE OF LA BELLE JUIVE (THE BEAUTIFUL JEWESS)
AS THE REFLECTION OF THE ERA OF FIN DE SIÈCLE**

The article deals with the speech portrait of La Belle Juive (the Beautiful Jewess) in the French-Yiddish literature of the turn of the XIX–XX centuries. There is considered the representation of the Jewish woman by the French-speaking Jewish and non-Jewish writers.

Key words: linguocultural character type, beautiful Jewess, French literature, French romanticism, feminism, the Jew religion.