

**«Разумеется, я еврей, но я советский еврей»:
множественная идентичность в воспоминаниях***

Вера Ключева

Тюменский научный центр Сибирского отделения РАН,
Тюмень, Россия

**“Of course, I’m a Jew, but I’m a Soviet Jew”:
Multiple Identities in the Memoirs**

Vera Kliueva

Tyumen Scientific Centre of the Siberian Branch
of the Russian Academy of Sciences,
Tyumen, Russia

This article analyses the issue of multiple identities manifested by the coexistence of a Soviet (non-national, civic) identity and an ethnic identity with reference to Soviet Jewry. The source base consists of personal interviews with Siberian Jews, supplemented by published interviews collected by other researchers. The key research issue is the actualisation of the Soviet and Jewish components of multiple identities. The author uses the “Soviet common man” methodological concept formulated by Yu. Levada’s group (a person’s belonging to a social system and the Soviet regime and their ability to become part of the system), as well as the argument that during Soviet times, religious confessional identity ceased to be significant. It is demonstrated that for the Jews who were not activists in the national movement, the domination of either of the identities was mostly situational. The notion “Soviet” implied internationalism, atheism, and the lack of a right to exclusivity or uniqueness. Ethnic identity could be constructed through positive and negative emotions. The source of negative emotions was the external environment, which was expressed through every day and state anti-Semitism. The positive experience was formed within the family or through an individual’s personal choices. For most of the informants, their turn to a Soviet identity was

* *Citation*: Kliueva, V. (2021). “Of course, I’m a Jew, but I’m a Soviet Jew”: Multiple Identities in the Memoirs. In *Quaestio Rossica*. Vol. 9, № 4. P. 1187–1204. DOI 10.15826/qr.2021.4.634.

Цитирование: Ключева В. «Of course, I’m a Jew, but I’m a Soviet Jew”: Multiple Identities in the Memoirs // *Quaestio Rossica*. Vol. 9. 2021. № 4. P. 1187–1204. DOI 10.15826/qr.2021.4.634 / Ключева В. «Разумеется, я еврей, но я советский еврей»: множественная идентичность в воспоминаниях // *Quaestio Rossica*. Т. 9. 2021. № 4. С. 1187–1204. DOI 10.15826/qr.2021.4.634.

intuitive and not reflected upon. Also, certain markers can be interpreted as exclusively Jewish: the tradition of name giving to honour a deceased relative; using Yiddish; and a connection between food codes and religious tradition (Kashrut). Yiddish was not used actively in everyday life, and in later years it was used as a secret language to talk to one's own kind. Even non-religious Jews treated the observance of some religious practices (primarily Shabbat and Kashrut) as normative due to their family upbringing.

Keywords: multiple identities, Soviet Jewry, anti-Semitism, Yiddish, oral history

Рассматривается тема множественной идентичности через сосуществование советской (внеэтнической, гражданской) и этнической идентичностей на примере евреев в СССР. Источниковой базой служат личные интервью российских сибирских евреев, проведенные автором, дополненные опубликованными интервью, собранными другими исследователями. В качестве ключевого вопроса заявлено выявление причин актуализации советской и еврейской составляющих множественной идентичности. В качестве методологического используется концепт «советского простого человека», сформулированный группой Ю. Левады (принадлежность человека к социальной системе и советскому режиму и его способность стать частью системы), а также утверждение, что для еврейской идентичности в советское время конфессиональная принадлежность перестала быть значимой. Показано, что для евреев, не являвшихся активистами национального движения, доминирование какой-либо идентичности было ситуационным. Понятие «советского» включало прежде всего интернационализм, атеизм и отсутствие права на исключительность или уникальность. Этническая идентичность могла конструироваться через позитивные и негативные эмоции и переживания. Источником негативных эмоций выступало внешнее окружение, наиболее часто негатив проявлялся как реакция на бытовой и государственный антисемитизм. Позитивные переживания формировались внутри семьи или через личный выбор человека. Часто встречавшимися способами формирования позитивного настроения были «коллекционирование евреев», а также исполнение максимы «либо лидер, либо одиночка». Для большинства информантов обращение к «советскому» было интуитивно понятным и неотрефлексированным. Также присутствуют маркеры, которые могут трактоваться как исключительно еврейские: традиция имянаречения в честь умерших родственников, семейное использование идиша, связь пищевых кодов и религиозной традиции (кашрут). В активном общении идиш не сохранился и в позднесоветские годы использовался как «язык для своих». Соблюдение некоторых религиозных практик (прежде всего шаббата и пищевых запретов) оказалось нормативным в силу семейного воспитания даже для нерелигиозных евреев.

Ключевые слова: множественная идентичность, советские евреи, антисемитизм, идиш, устная история

Мой несостоявшийся респондент, в наших частных разговорах неоднократно упоминавший о «жизненных трудностях евреев в СССР», отказался от интервью на эту тему и произнес фразу, вынесенную в заголовок: «Понимаешь, я, разумеется, еврей, но в советское время я прежде всего был советским [человеком], а уже потом только евреем». Подобные реплики звучали постоянно. Если интервью не фокусировались на темах еврейской идентичности или религиозности, холокоста, антисемитизма, то есть когда еврейская тема не становилась их сквозной линией, этническая составляющая идентичности оказывалась вторичной. Ее активизация происходила только при обсуждении травматичных или стигматизирующих моментов.

Проблематика идентичности в Jewish Studies занимает большое место. Ее основные направления (с детальным анализом российских и зарубежных исследований на эту тему) были обозначены Е. Носенко-Штейн [Носенко-Штейн, 2014]. Отмечу лишь, что никто из пишущих о российском еврействе не избегает разговора об идентичности. К настоящему времени сложилось априорное представление, что если в имперский период еврейская идентичность включала две равноценных составляющих – конфессиональную и этническую, то в советский и постсоветский сохранилась прежде всего этническая. Поэтому большинство исследований посвящено изучению этнической (еврейской) идентичности советского периода в зависимости от методологических позиций авторов, способов ее конструирования, репрезентации или сохранения [Воронков, Чикадзе; Рывкина; Веденяпина; Герасимова; Нам, Наумова, Рабинович]. На мой взгляд, говоря об этнической идентичности¹ советских граждан (в данном случае евреев), мы не можем не учитывать фактор гражданской (советской) идентичности, и в том числе вариативность сочетания этнической и гражданской идентичности.

Когда я только начинала записывать интервью в Тюмени, у меня было представление, что у большинства людей, живших в позднем СССР, советская идентичность доминировала над идентичностью этнической. Это справедливо по отношению к тем гражданам, кто не были участниками национальных движений, в том числе еврейского. Примером может служить комментарий иркутянина В. Рабиновича:

Я с детства знал, что папа – еврей, мама – русская. И мы с братом тоже русские, и это нормально, без вопросов (выделено мною. – В. К.). И в школе, и в детских компаниях, и у соседей это не вызывало никакого удивления, было нормальным, а значит, вообще не обсуждалось [Рабинович, с. 401].

¹ Под этнической идентичностью я рассматриваю категорию, включающую осознание человеком своей принадлежности к определенной этнической общности. Соответственно, советская (гражданская) идентичность – это осознанная принадлежность (включение себя) в советскую наднациональную общность с разделением ценностей и норм этой категории. При этом любая идентичность в определенной степени является конструктом, определяется ситуацией и может меняться как на групповом, так и на индивидуальном уровне и подвергаться внешнему манипулированию.

Однако во время дальнейшей работы стало очевидным, что следует говорить о сосуществовании, то есть о множественной идентичности, где *советское* и *еврейское* присутствуют равноправно. Как складывалась множественная идентичность, в каких ситуациях происходила актуализация той или иной составляющей, и было ли это уникальным – круг вопросов статьи.

В основе статьи лежат интервью, собранные в рамках проекта «Еврейские воспоминания о советском времени», инициированного тюменской синагогой в 2013–2014 гг. Главные критерии выборки – национальность (в том числе и потомки смешанных браков) и дата рождения (не позднее 1975 г.). Было важно, чтобы социализация информанта проходила в советских условиях. Уровень образования, а также вариант появления в Сибири (по месту рождения, эвакуация, приезд на работу и пр.) были незначимыми факторами. Помимо сохранения личных историй об уходящем времени, предполагалось выяснить, в каком виде еврейская идентичность присутствовала в жизни «советского простого человека» и каковы маркеры такого присутствия². Большинство информантов родились в 1930-е – начале 1950-х гг. Условно их можно отнести к первому поколению родившихся в советское время, так как их родители появились на свет на Западной Украине, в странах Прибалтики или на территории бывшей Российской империи до 1917 г. Информанты, родившиеся позднее, составили второе поколение. Также для анализа используются воспоминания, опубликованные в монографиях Е. Э. Носенко-Штейн [Носенко; Носенко-Штейн, 2013]. Они интересны тем, что их авторы сами выходили на тему *советскости* для объяснения некоторых практик, принятых в родительской семье. Респонденты не являются носителями *парасоветского*, то есть людьми, «имевшими негативный опыт отторжения от господствующей социокультурной ситуации» [Штейнер], хотя в советский период они существовали в границах *внеаходимости* [Юрчак, с. 267–270].

Конструирование советской идентичности

Наиболее распространенный концепт *советский человек*³ был введен в научный оборот командой Ю. Левады [Советский простой человек, с. 13–32]. Однако «установка на исключительность» homo soveticus никак не артикулируется в собранных нарративах. Слово сочетание *советский человек* остается некой отсылкой к прошлому, зачином для рассказа о прошлом. Советский человек был нормативным образцом, который оказывал влияние на поведение

² Всего было проведено 19 интервью. Материал дополняется биографическими интервью евреев, собранными в различных «нееврейских» проектах, реализованных на территории страны. В них еврейская тема могла стать косвенным сюжетом, позволяющим объяснить непонятные или неожиданные моменты жизни информанта.

³ Что включает в себя это понятие, см.: [Советский простой человек; Soboleva; Гудков].

и образ мыслей значительной части советского общества [Гудков, с. 22]. Добавлю, что это был интуитивно понимаемый образец. И потому информанты не могут сформулировать свое понимание советскости. Вот показательный ответ: «Советский человек? Так мы не задумывались над этим, что такое советский человек. Все были вокруг, все, все были советские люди» (инт. 2). Один из информантов (1965 г. р.) объяснял, что он полностью воспринял советское мировоззрение:

Я целиком и полностью до вузовских времен разделял советскую идеологию. Вот эти комсомольские ценности, романтизм Гражданской войны, красное полотнище, значки. Причем я... отчетливо осознавал, что я не в тренде. <...> Во мне еще присутствовал весь этот романтизм советский, вплоть до того, что я с интересом ожидал, помню, еще до этого, еще был подростком, соответственно, ждал сначала наступления 80-х годов... (инт. 3).

Другая информантка назвала себя не просто советским человеком, а «совком»:

Да, я была советской. Самой настоящей. Вот именно совок, не советский человек, а совок. *А совок – это кто?* Это... советский человек, только который не верит, что он советский человек (здесь и далее курсивом выделены слова интервьюера. – В. К.) (инт. 4).

В ее высказывании предлагается безоценочное объяснение «совка», хотя в большинстве случаев слово несет отрицательные коннотации [Мокиенко, Никитина, с. 564].

Для большинства информантов «советскость» – неотрефлексированное понятие: «[Советский человек?] Не знаю. Самый обычный. Самый простой, обычный человек, ну, какой он...» (инт. 2). Однако при перечислении отдельных моментов видно, насколько они встроены в советскую идеологическую систему⁴:

Вы, Ваши родители были советскими людьми? Да, да, на 100 %, на 100 %. Это во всем, во всем. *А в чем это проявлялось?* Ну как... во всяком случае, в присутствии детей, родственников никогда не обсуждалась никакая политика. И потом, все праздники советские отмечались (инт. 5).

Можно заметить, что, пытаясь описать содержание понятий *советскость*, *советский человек*, информанты легко переходят на констатацию интернационального, надэтнического характера советской общности:

⁴ Ю. Левада среди отличительных черт советского человека выделял принадлежность к социальной системе и режиму, способность принять/встроиться в систему [Советский простой человек, с. 24].

Советский человек – трудно сказать, но, по крайней мере... нет, скорее можно сказать, чего не было, понимаешь? Не было неприятия к другим народам, понимаешь, к другим республикам, хотя мы все, наоборот, знали, что в других республиках гораздо лучше, чем в России, в плане обустроенности быта (инт. 6).

В интервью, опубликованных Е. Носенко-Штейн, информанты из смешанных семей, рассказывая о своем выборе национальности или о семейных взглядах на национальный вопрос, тоже упоминали советское и интернациональное в одном предложении:

У нас дома никогда не делали акцент на национальности. Причем любой. Эти вопросы (я имею в виду национальность) у нас не обсуждались. <...> Все было как во всех советских семьях (Е. О., 64 года) [цит. по: Носенко-Штейн, 2013, с. 289].

Исследовательница еврейской идентичности описывает подобные сюжеты как мнение информантов о типичности родительских семей. На мой взгляд, здесь также важно, что они описывают типичность через советскость:

Я росла в такой типично советской семье и была очень советской девочкой. <...> Они (родители. – В. К.) были интернационалистами, это тогда так называлось, то есть национальности для них не существовало (Н. Ф., 1957 г. р.) [цит. по: Носенко, с. 344].

Еще одной советской характеристикой является атеизм. Информанты росли уже в Советском Союзе и воспринимали религиозные традиции как пережиток прошлого:

Причем он [верующий дедушка] нас стеснялся, внуков, и чтобы мы над ним не смеялись – мы же воспитаны были в советском духе – так он в угол забивался и молился, но он очень был верующий, соблюдал все традиции, праздники, но [так], чтобы его никто не видел, никто не слышал (инт. 5).

В синагогу они пришли уже в постсоветское время, воспринимая иудаизм как часть национальной традиции и памяти о детстве. О своем опыте детского атеизма и борьбы с религиозными пережитками внутри семьи заявляют представители старшего поколения, родившиеся в 1920–1940-е гг. Именно они встречались с религией непосредственно (чаще всего у дедушек и бабушек), и они же были первым советским поколением, получившим антирелигиозную прививку из первых рук – от бывших верующих [см. об этом: Shternshis, 2006; Shternshis, 2007, p. 278]. Один из информантов, размышляя на тему советской жизни, грустно заметил:

Я сейчас периодически возвращаюсь к этому и говорю, что советская пропаганда, то есть воспитание советского человека... потерпела... полное сокрушительное поражение, за одним исключением – это евреи, которые перестали быть евреями и стали советскими людьми (инт. 3).

С этими словами совпадает высказывание другой информантки:

Нас сделали одинаковыми. Понимаете, когда-то я, лично я, своей дочери кричала: «Ты не от толпы!» Я считала, что это плохо – что она не от толпы. <...> Это в то время было совершенно неправильно (инт. 4).

Действительно, быть советским означало не выделяться, в том числе политическими взглядами, национальностью, религиозностью, мировоззрением.

Конструируя еврейское

Однако полного отказа от своей национальности и перехода к вненациональному (внеэтническому) обществу в Советском Союзе не произошло. Это оказалось невозможно прежде всего из-за противоречивости советской национальной политики, одновременно направленной на создание единой советской общности и формирование и сохранение национальных идентичностей. «В массовое сознание на фоне пропаганды интернационализма внедрялись нормы национализма. В течение десятилетий поколениям советских граждан государство втолковывало, что они не просто люди и граждане, а еще и представители “наций и народностей”, обладающих определенными и различными статусами» [Чешко, с. 212]. Само внешнее окружение не позволяло забыть о том, кто ты есть. Один из моих коллег говорит, что он получил прививку от национализма еще в детстве из-за фамилии, оканчивающейся на *-берг*: его били и как еврея, и как немца (рассказанный сюжет относится к середине 1960-х гг.).

Именно первое поколение советских евреев сохранило позитивную память о советском режиме [Shternshis, 2007, p. 280]. Собранные интервью не только подтверждают этот тезис, но и расширяют хронологические рамки поколения, включая туда первое послевоенное десятилетие (родившихся в 1940-х – середине 1950-х гг.). В памяти сохраняются и негативные моменты, и прежде всего обывательский и государственный антисемитизм, достаточно изученный к данному моменту [Государственный антисемитизм; Шнирельман]. Представители первого советского поколения рассказывают о ситуациях, которые расцениваются как проявления антисемитизма, случившиеся лично с ними. Информантка, закончившая МХТИ в 1954 г., вспоминала о своей учебе в «менделеевке»:

Наш курс был немножко другой, потому что как раз открыли физхим, а туда брали с хорошей биографией от третьего колена. Они [еврей-абитуриенты] все прошли, а по анкетам они не прошли, и их всех на силикатный факультет [зачислили]. <...> У нас был курс – 80 % медалистов (инт. 1).

Другая, учившаяся в эти же годы в МИИГАИК, объясняла, почему выбрала именно этот институт, а не МГУ:

Я хотела в МГУ. И я бы поступила в МГУ, я бы прошла конкурс, но там был конкурс на общежитие, а конкурс на общежитие я бы, наверное, не выиграла. <...> Ну, может быть, как еврейка я подсознательно боялась, что я не попаду в общежитие, а жить-то мне негде было (инт. 4).

Она же на распределении выбрала удаленный вариант:

Когда окончила институт, я получила назначение в Иркутск. <...> Я туда сама попросила, потому что вот тут я почувствовала, что мне нельзя, что мне не дадут хорошего, ни в Минск, ни в Киев, ни в Тбилиси, ни в Пятигорск, там тоже предприятие было, ни в Свердловск мне не дадут. <...> Тут я точно знала, что не дадут. <...> 52-й год, что вы хотите (инт. 4).

Эти воспоминания относятся к периоду антиеврейских кампаний 1940–1950-х гг., поэтому даже если напрямую людям не приходилось сталкиваться с дискриминацией, то общая атмосфера была достаточно тяжелой. В последующие годы антисемитизма не стало меньше, он перешел на латентный бытовой уровень. Собранные личные истории сибирских евреев полны сюжетов о многочисленных конфликтах на национальной почве [см. подробнее: Герасимова, Ключева, с. 168]. Но более молодые информанты не отмечают прямого влияния антисемитизма на свою судьбу: «Я не уверен, что я сталкивался прямо с антисемитизмом, или, может, скорее я старался [его] не замечать» (инт. 3). Хотя и старшие респонденты тоже пытались смягчить эту тему:

Я считаю, что это был антисемитизм на бытовом уровне. Я бы сказала, ну, такой... неинтеллигентность скорее, чем антисемитизм. Потому что интеллигентные люди – они... нормально относились. По крайней мере, я такого не чувствовала... хотя были у меня в жизни трудные обстоятельства, когда, в общем-то, это кое-где и мешало (инт. 6).

Возможно, здесь мы наблюдаем проявления культурной травмы (термин Дж. Александер), когда травмирующий акт не репрезентируется или преуменьшается в событиях прошлой жизни. Поэтому напрямую говорить об антисемитизме респондентам было сложно. В какой-то мере они пытались убедить, в том числе себя, что именно их самих и их семьи это не затрагивало.

Ощущение себя евреем могло происходить через негативные переживания и эмоции. Об этом свидетельствуют социологические исследования 1990-х гг. [см., например: Гительман, Червяков, Шапиро, с. 236] и проговариваются информанты:

Урода еще можно исправить, а еврея – нет. *То есть еврей – это даже не диагноз, а приговор?* Приговор, да. Это приговор. Вот это ощущение в сочетании того, что я сейчас припомнил, то есть у меня сложилась [в юношеские годы] абсолютно четкая формулировка о том, что в целом не повезло мне с рождением... Есть нормальные люди, которым повезло, которым удалось родиться русскими, на худой конец татарами, а я вот еврей, и никто не обязан относиться ко мне хорошо (инт. 3).

Г. Зеленина приводит похожее, но отличающееся эмоциональным настроением мнение:

Нам не дано выбирать себе родителей. <...> Разве мы виноваты, что родились в еврейской семье? И разве это ваша заслуга, что вы родились в семье русской? <...> Это ваша удача, черт возьми, а не заслуга [цит. по: Зеленина].

Противоположностью негативным эмоциям было чувство собственного (национального) достоинства, которое формировалось через положительные эмоции. Одним из часто упоминаемых способов получения таких эмоций было «коллекционирование евреев» (метафора Г. Зелениной) – сбор информации об известных евреях или в целом на еврейскую тему. Наиболее распространенным вариантом было обращение внимания на еврейские фамилии знаменитостей:

Отец смотрел телевизор и выделял среди исполнителей, актеров, режиссеров или музыкантов, когда титры шли, еврейские имена и еврейские фамилии. Причем это был определенно такой сионизм или национализм, если вам угодно. Но именно потому, что это всегда делалось с удовлетворением. То есть это был позитивный момент, типа «наши это, наши» (инт. 3).

Но если этот информант считает поведение своего отца «националистическим» и даже иронизирует над ним («Я понимал, что это чисто домашняя игра, игра с телевизором, ее за пределы жилого помещения выносить нельзя»), то для другой информантки это стало психологическим механизмом этнической рефлексии:

Я, конечно, всегда обращала внимание, когда какие-то известные люди [по национальности] евреи. <...> Про кого-то я точно знала, кто-то этого не скрывал. Допустим, такие как Кобзон... Да, для примера я говорю. Кто-то это не скрывал, кто-то скрывал. Но, тем не менее, все знали,

Долина та же, Каспаров. <...> Все равно кто-то знал, и все равно было приятно, что если кто-то достигал каких-то успехов или известности, что [они] евреи... Конечно, было приятно (инт. 6).

Таким образом, складывалась дихотомия идентичности через, казалось бы, несочетаемые качества – стыд (скрытность) и гордость, когда этническая идентичность включала положительные и отрицательные эмоции. Но если отрицательные эмоции создавалось за счет внешнего «нееврейского» окружения, то положительные чаще всего были связаны с еврейским окружением, общением в семейном кругу или личными предпочтениями человека. Сочетание несочетаемого было образно описано через метафору «синдром Штирлица»:

Евреем-то быть неплохо в каком-то смысле. Это некие выдающиеся деятели в телевизоре, но это надо скрывать. <...> Все-таки, честно скажу, воспитание... определенного комплекса – национальность скрывай – это потом я назвал «синдром Штирлица». Никогда не расслабляйся до конца, если не хочешь, чтобы тебя раскололи (инт. 3).

О подобном двойственном чувстве в приватном и публичном пространстве рассказывали ленинградские евреи [Воронков, Чикадзе, с. 77].

Большинство моих информантов жили с осознанием того, что им отказано в праве быть средними: «...абсолютно четко осознаваемая мной родительская программа, что посредственность – это ужасно. Еврей не имеет права быть посредственностью, иначе он не выживет» (инт. 3). Об этом же говорили и другие: «ты должен быть или лидером, или одиночкой» (инт. 7). Замечу, что оба информанта выполнили «программу», реализовавшись профессионально.

Сохраняя еврейское: «Я всегда знала, что я еврейка»

Было ли в жизни информантов нечто, отличавшее еврейские семьи от нееврейских? Когда разговор заходил о родительской семье или о семейных традициях, появлялись сюжеты, которые можно маркировать как *еврейское*. Ведь именно семья выступает агентом этнической социализации. Итак, какие этнические маркеры можно выделить в воспоминаниях моих информантов? Это традиция имен-названия, родной язык, еда и пищевые запреты, соблюдение религиозных практик.

Правило при выборе имени, по которому предписывается называть новорожденного в честь умершего родственника, в той или иной форме сохранилось до XXI в. Вопрос, в честь кого получил имя собеседник (собеседница), оказался удачным, потому что вызывал ответную реакцию в виде рассказа о семейном клане. Большинство информантов знали, чье имя им было дано.

Так, информант, родившийся в 1955 г., был назван в честь своего дяди, погибшего на фронте. Другой информант предположил, что

его дядю Вячеслава (Славу) назвали в честь его погибшей бабушки Славы: «Его назвали в честь родственницы, как раз погибшей в холокост» (инт. 3). Информантка (1931 г. р.) рассказала такую историю своего имени:

[Моя сестра] Любовь Израилевна. *Ее в честь кого-то назвали? Нет.* Это же было когда [сестра родилась в 1921 г.]... Было еврейское имя Либел, имя перевели. А меня сразу назвали Басей в честь тети. Моя тетя работала, я до сих пор не знаю, то ли на чуме, то ли на холере. Она умерла за несколько дней до моего рождения, в этот день умер еще дедушка. Меня хотели назвать Октябриной, а раз умерла тетя, сразу меня назвали (инт. 1).

Традиция передачи имен от умерших родственников соблюдалась на протяжении всего советского времени. В смешанных семьях такая традиция тоже поддерживалась. Для сохранения имени еврейские родственники предлагали разные варианты. Информантка рассказывает о выборе имени для внучки татарско-еврейского происхождения:

– Рива [внучка информантки] *названа в ее честь?*

– Да, в честь нашей тети.

– *Это было ваше предложение?*

– Да, это мое. У меня было много предложений, я не настаивала. Я им написала, что у Оли была бабушка Мария Федоровна, я говорю – можете назвать Мария, Марина, как хотите. Можете назвать Рива. Не хотите Рива – назовите Римма. Важно, какие-то две буквы чтобы были. [Чтобы было] звучание. Рита, допустим. Как хотите. Я говорю еще: ваше дело выбирать. И когда принесли той бабушке [татарке] все имена, она читала-читала и сказала: пусть это будет Рива. <...> Я не настаивала, я сказала – вот моя мама еще жива, у нас не положено в честь живых. У нас только в честь мертвых. Я вот только сказала Оле – назови, как хочешь, а выбирала та бабушка, сватья.

– *А Оля в честь кого?*

– В честь прабабушки. У Марии Федоровны, у моей свекрови, была мама Оля (инт. 2).

Подобные же ситуации объяснения выбора имени в бинациональных семьях Бессарабии и Галиции описывает О. Белова [Белова, с. 193–195].

Встречается исключение из традиции, но при этом сам акт имянаречения несет символическую нагрузку. Информантку (1946 г. р.) назвали Сталиной:

Папа, он всю войну прошел, он воевал за Родину, за Сталина, и он мечтал, что если у него когда-нибудь будет дочь, то назовет Сталиной, поэтому он назвал [меня] Сталиной. *А сокращенно как звали?* Дома только Сталиной, только Сталина (инт. 6).

После XX съезда КПСС отца информантки безуспешно убеждали переименовать дочь. Сестра информантки была названа традиционно:

[Сестра] Лина – Эвелина. *Эвелина?* Она да, Эвелина. <...> Дело в том, что мою бабушку, которую погубили, ее звали Эва. Ну, Эва – это как-то такое имя... Эвелина красивее, вот ее назвали Эвелина (инт. 6).

Другой маркер, который существует имплицитно, – семейное знание идиша. Никто из моих информантов сейчас не говорит на идише: «Я и писать не умею, и буквы не знаю никакие. Устное только вот что... Понимать – понимаю, а говорить тоже не особо» (инт. 2). Однако в детстве у большинства из них был опыт восприятия и понимания языка. Вот типичное воспоминание:

Вообще у нас в доме переходили на еврейский язык, когда хотели что-то скрыть от детей, хотя, когда мы стали постарше, мы уже стали понимать своих родителей. Они говорят, а я все равно понимаю, о чем они говорят (инт. 6).

Распространено упоминание идиша как «языка для своих». На нем разговаривали взрослые, если хотели что-то сохранить в тайне от детей или от посторонних:

Я все понимала. Эта фраза никогда не обсуждалась, но потом у меня в голове засела... Что-то обсуждали, какое-то событие, и он [дедушка] газеты читал... и сказал по-еврейски, что Сталин в сапогах ведет народ в болото (инт. 5).

Сейчас евреи, родившиеся в 1920–1930-е гг., говорят об идише как о своеобразном возвращении в детство.

Для информантов, родившихся в 1950–1960-х гг., идиша уже как такового не существовало. В семье на нем говорили только представители старшего поколения и иногда родители. Чаще использовались отдельные слова для усиления впечатления от сказанного:

Отец рассказывал, что его родители говорили на идише, только когда ссорились. <...> Задачи обучить этому языку детей не было, видимо, поставлено никакой. И мой отец знал на идише несколько слов, тоже довольно типичных. Их объяснить никто не мог, но «шлемазл» [то есть «неудачник»] мне объяснили, потому что мама пользовалась этим словом в тот момент, когда я что-то ронял (инт. 3).

Интересно, что информант воспринимал такое обращение как некое «тайное слово», которое нельзя выносить за пределы дома.

Одним из устойчивых элементов национальной культуры выступает традиционная пища. Тема еды в интервью почти не поднимается,

она встречается как часть религиозной традиции. Другими словами, мне чаще рассказывали не о том, что едят, а о том, как нужно есть. И основная тема в данном случае – кашрут: «Не помню, что готовила бабушка, но она говорила, что вот это кошерное, а вот это трефное. Вот про это помню» (инт. 4). Кашрут соблюдался старшим поколением, младшие часто в этом не участвовали. Поэтому при совместном проживании приходилось готовить двойную порцию еды:

Бабушка готовила и нам, и себе. Просто в разных посудах. То же самое, может быть, но в разных кастрюльках. <...> У нее было отдельно молочное, отдельно мясное, у бабушки все было. Нам туда не разрешалось [залезать]. Нас наказывали, мама меня даже шлепала, если я лезла своей ложкой в бабушкину кастрюлю. <...> Когда я поменьше была, я могла еще залезть, а потом я уже знала, что это бабушкино, и не знала, почему [нельзя], может быть, в мелочи не вдавались, но я знала, что нельзя туда. У бабушки свое, у нас свое, и все (инт. 2).

По мнению А. Штерншис, использование отдельной посуды для разных видов продуктов (мясного и молочного) в советские (довоенные) годы скорее свидетельствует о методах ведения хозяйства и соблюдении гигиенических правил, чем о сохранении религиозной традиции [Shternshis, 2015, p. 15]. Этому тезису есть подтверждение, относящееся уже к позднесоветскому периоду. Информантка рассказывает о своей кухне: «Что касается кошерности... вряд ли, знаешь... у меня отдельной посуды для молока нет... Ну, отдельные доски разделочные – это есть, но чисто из гигиенических соображений» (инт. 6).

Для нерелигиозных евреев соблюдение некоторых религиозных практик оказалось нормативным в силу воспитания. Речь идет прежде всего о почитании субботы. Даже для нерелигиозных евреев нарушение шаббата было некомфортным, хотя в силу советского времени и светского образа жизни распространенным.

В субботу я очень чувствую себя неудобно, когда мне приходится что-то делать, допустим, стирать (инт. 5).

Я в субботу ничего не делала. Нет, я ходила на работу, и на дачу ходила и хожу, но мыть пол я не буду. Вот не знаю, может, у меня это так, потому что я [это] у себя дома видела... Но я всегда все делала в пятницу (инт. 2).

Отголоском религиозной традиции были и кулинарные навыки:

Из еврейского у меня остались... пирожки, например. Я делаю все пирожки треугольные – это из детства осталось. Уши Амана, знаешь, Пурим. <...> Делали всегда пирожки, ну, правда не с такой начинкой, как я делаю... Бабушка делала всегда там что-то – мак, чернослив... А я уже делаю всякие разные (инт. 6).

Как видим, информантка объясняет свой навык через отсылку к Пуриму, а не передачей семейного опыта.

* * *

Все жители страны были носителями множественной идентичности, даже в тех случаях, когда *советское* как идеологический конструкт заменялось на *антисоветское*; при этом отказ от *этнического* мог происходить на уровне осознания, одновременно сохраняясь в приватном пространстве (на уровне семейных традиций). Пример множественности демонстрирует следующая цитата. Информантка, рассказывая о том, как она стала депутатом горсовета Мончегорска (Мурманская область), упомянула, что единственным ее недостатком для горкома оказался пол, а не национальность:

Когда секретарь парторганизации пришел в горком с кандидатурой не той, которую рекомендовали, ему был страшный нагоняй. Но ему сказали: чего вы ругаетесь? Кандидат наук? Кандидат наук. Член партии? Член партии. Активную работу ведет? Ведет. Один недостаток – женщина. <...>. *А не было ли тогда еще проблемы с национальностью?* В Мончегорске, как ни странно, не было. В Апатитах была, в Мончегорске не было (инт. 1).

Как видим, здесь нет явного доминирования, а заметна реакция на внешние раздражители – вопросы интервьюера.

Ситуационная актуализация *советского* и *этнического* была характерна также для всех меньшинств, и не только. Необходимо учитывать, что все родившиеся во второй половине XX в. получили свою порцию советизации, усвоив язык, нормы и практики «простого советского человека». В настоящее время советская идентичность воспроизводится лишь тогда, когда необходимо решать повседневные жизненно-практические проблемы.

Однако именно в отношении еврейского населения страны внешнее окружение воспроизводило агрессивные паттерны (обвинения в космополитизме, латентный антисемитизм и нивелирование памяти о Катастрофе). Каждый выбирал свой способ противостояния такому давлению. Наиболее распространенным стало «общение для своих» – «коллекционирование евреев», попытка преодоления раздвоения между гордостью и стыдом за свое еврейство. Одновременно с этим в приватном (семейном) пространстве сохранялись маркеры, которые определяются как этнические, – традиция именнаяречения в честь умерших родственников, отдельные элементы соблюдения кашрута, национальная пища. Именно они оказались устойчивыми и воспроизводимыми на протяжении всего советского времени. Более редким, распространенным не во всех семьях, было использование идиша.

Важен контекст окружения: при отсутствии заметных еврейских анклавов (действующих синагог и сложившегося еврейского

окружения) происходило доминирование советского над еврейским, что было присуще территориям нового освоения, например, Сибири и советской Арктике. Именно поэтому сейчас только начинается конструирование позднесоветской еврейской истории с попыткой совместить личный опыт и историческую память.

Список информантов

- Инт. 1 – Б. Г., жен., 1931 г. р., место рождения – Владивосток.
Инт. 2 – Л. С., жен., 1937 г. р., место рождения – Жмеринка.
Инт. 3 – И. В., муж., 1965 г. р., место рождения – Омск.
Инт. 4 – Р. Д., жен., 1926 г. р., место рождения – Сураж.
Инт. 5 – А. А., жен., 1936 г. р., место рождения – Одесса.
Инт. 6 – С. А., жен., 1946 г. р., место рождения – Дрогобыч.
Инт. 7 – И. Ш., муж., 1955 г. р., место рождения – Саратов.

Список литературы

Белова О. «Мне приятен этот обычай...», или Как мы выбираем традицию // «Старое» и «новое» в славянской и еврейской культурной традиции : сб. ст. М. : Пробел-2000, 2012. С. 190–210.

Веденяпина Д. Еврейская община как ключевой фактор в построении идентичности российскими евреями поколения 20–40-летних // Вестн. обществ. мнения. 2018. № 3–4 (127). С. 123–139. DOI 10.24411/2070-5107-2018-00018.

Воронков В., Чикадзе Е. Ленинградские евреи: этничность и контекст // Биографический метод в изучении постсоциалистических обществ : материалы международного семинара (Санкт-Петербург, 14–17 ноября 1996). Вып. 5 / ред. В. Воронков, Е. Здравомыслова. СПб. : ЦНСИ, 1997. С. 74–78.

Герасимова В. А. Еврейские общины Западной Сибири в XIX–XXI вв.: социокультурный облик // Науч. диалог. 2019. № 6. С. 305–320. DOI 10.24224/2227-1295-2019-6-305-320.

Герасимова В. А., Клюева В. П. Антисемитизм в позднем СССР в представлении сибирских евреев: предварительные наблюдения // Вестн. Томск. гос. ун-та. Сер.: История. 2020. № 65. С. 165–170. DOI 10.17223/19988613/65/21.

Гительман Ц., Червяков В. В., Шапиро В. Д. Национальное самосознание российских евреев (статья третья) // Диаспоры. 2001. № 2–3. С. 224–262.

Государственный антисемитизм в СССР : От начала до кульминации, 1938–1953 / сост. Г. В. Костырченко ; под ред. А. Н. Яковлева. М. : Материк, 2005. 590 с.

Гудков Л. Д. «Советский человек» в социологии Юрия Левады // Общественные науки и современность. 2007. № 6. С. 16–30.

Зеленина Г. С. «У меня свое хобби – я коллекционирую евреев»: поиски идентичности на досуге // Теория моды: одежда, тело, культура. 2015. № 36. С. 161–225 // Новое лит. обозрение : [сайт]. URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/teoriya_mody/36_tm_2_2015/article/11410/ (дата обращения: 28.09.2020).

Мокиенко В. М., Никитина Т. Г. Толковый словарь языка Совдепии. СПб. : Фолио-Пресс, 1998. 701 с.

Нам И. В., Наумова Н. И., Рабинович В. Ю. «Быть евреем»: институционализация этничности сибирских евреев в условиях революции и Гражданской войны // Вестн. Томск. гос. ун-та. Сер.: История. 2020. № 64. С. 53–64. DOI 10.17223/19988613/64/7.

Носенко Е. Быть или чувствовать? : Основные аспекты формирования еврейской самоидентификации у потомков смешанных браков в современной России. М. : Ин-т востоковедения РАН : Крафт+, 2004. 400 с.

Носенко-Штейн Е. «Передайте об этом детям вашим, а их дети следующему роду»: Культурная память у российских евреев в наши дни. М.: Ин-т востоковедения РАН, 2013. 576 с.

Носенко-Штейн Е. В поисках самости: Изучение еврейской идентичности // Новое лит. обозрение. 2014. № 3. С. 71–95.

Рабинович В. «Рабинович» в меняющемся обществе: опыт включенного самонаблюдения // Обратная связь: книга для чтения: сб. ст. и эссе к 60-летию Михаила Рожанского. СПб.; Иркутск: Норма: Центр независ. соц. исслед. и образования, 2014. С. 400–404.

Рывкина Р. Как живут евреи в России?: Социологический анализ перемен. М.: Дом еврейской книги, 2005. 576 с.

Советский простой человек: опыт социального портрета на рубеже 90-х / отв. ред. Ю. А. Левада. М.: Мировой океан, 1993. 300 с.

Чешико С. В. Распад СССР: этнополитический анализ. М.: ИЭА РАН, 2000. 398 с.

Шнирельман В. Лица ненависти: Антисемиты и расисты на марше. М.: Academia, 2005. 359 с.

Штейнер Е. Апология застойного юноши // Зеркало: лит.-худож. журн.: [сайт]. 2009. № 3. URL: <http://zerkalo-litart.com/?p=3042> (дата обращения: 28.09.2020).

Юрчак А. Это было навсегда, пока не кончилось. М.: Новое лит. обозрение, 2014. 664 с.

Shternshis A. Soviet and Kosher: Jewish Popular Culture in the Soviet Union, 1923–1939. Bloomington: Indiana Univ. Press, 2006. 252 p.

Shternshis A. Kaddish in a Church: Perceptions of Orthodox Christianity among Moscow Elderly Jews in the Early Twenty-First Century // The Russian Rev. Vol. 66. 2007. № 2. P. 273–294. DOI 10.1111/j.1467-9434.2007.00442.x.

Shternshis A. Salo on Challah: Soviet Jews' Experience of Food in the 1920s–1950s // Jews and Their Foodways / ed. by A. Helman. N. Y.: Oxford Univ. Press, 2015. P. 10–27. DOI 10.1093/acprof:oso/9780190265427.003.0002.

Soboleva M. The Concept of the “New Soviet Man” and Its Short History // Canadian-American Slavic Studies. Vol. 51. 2017. № 1. P. 64–85. DOI 10.1163/22102396-05101012.

References

Belova, O. (2012). “Mne priyaten etot obychai...”, ili Kak my vybiraem traditsiyu [“I Like This Custom...”, or How We Choose a Tradition]. In “Staroe” i “novoe” v slavyanskoi i evreiskoi kul’turnoi traditsii. Sbornik statei. Moscow, Probel-2000, pp. 190–210.

Cheshko, S. V. (2000). *Raspad SSSR: etnopoliticheskii analiz* [The Collapse of the USSR: An Ethnopolitical Analysis]. Moscow, Institut etnologii i antropologii RAN. 398 p.

Gerasimova, V. A. (2019). Evreiskie obshchiny Zapadnoi Sibiri v XIX–XXI vv.: sotsiokul’turnyi oblik [Jewish Communities in Western Siberia in the 19th–21st Centuries: A Sociocultural Image]. In *Nauchnyi dialog*. No. 6, pp. 305–320. DOI 10.24224/2227-1295-2019-6-305-320.

Gerasimova, V. A., Kliueva, V. P. (2020). Antisemitizm v pozdnem SSSR v predstavlenii sibirskikh evreev: predvaritel’nye nablyudeniya [Anti-Semitism in the Late USSR in the Perception of Siberian Jews: Preliminary Observations]. In *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya*. No. 65, pp. 165–170. DOI 10.17223/19988613/65/21.

Gitelman, Z., Chervyakov, V. V., Shapiro, V. D. (2001). Natsional’noe samosoznanie rossiiskikh evreev (stat’ya tret’ya) [The National Identity of Russian Jews (3rd Article)]. In *Diaspory*. No. 2–3, pp. 224–262.

Gudkov, L. D. (2007). “Sovetskii chelovek” v sotsiologii Yuriya Levady [The “Soviet Man” in Yuri Levada’s Sociology]. In *Obshchestvennye nauki i sovremennost’*. No. 6, pp. 16–30.

Kostyrchenko, G. V., Yakovlev, A. N. (Eds.). (2005). *Gosudarstvennyi antisemitizm v SSSR. Ot nachala do kul’minatsii, 1938–1953* [State Anti-Semitism in the USSR. From the Beginning to the Culmination, 1938–1953]. Moscow, Materik. 590 p.

Levada, Yu. A. (Ed.). (1993). *Sovetskii prostoi chelovek: opyt sotsial'nogo portreta na rubezhe 90-kh* [The Soviet Common Man: An Attempt at Creating a Sociological Portrait at the Turn of the 1990s]. Moscow, Mirovoi okean. 300 p.

Mokienko, V. M., Nikitina, T. G. (1998). *Tolkovyi slovar' yazyka Sovdepii* [An Explanatory Dictionary of the Language of the Sovdepiya]. St Petersburg, Folio-Press. 701 p.

Nam, I. V., Naumova, N. I., Rabinovich, V. Yu. (2020). "Byt' evreem": institutsionalizatsiya etnichnosti sibirskikh evreev v usloviyakh revolyutsii i grazhdanskoj voiny ["To be Jewish": The Institutionalisation of Jewish Identity in Siberia during the Revolution and the Civil War]. In *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya*. No. 64, pp. 53–64. DOI 10.17223/19988613/64/7.

Nosenko, E. (2004). *Byt' ili chuvstvovat'?* *Osnovnye aspekty formirovaniya evreiskoi samoidentifikatsii u potomkov smeshannykh brakov v sovremennoi Rossii* [To Be or To Feel? The Main Patterns of Jewish Self-Identification among the Offspring of Mixed Marriages in Today's Russia]. Moscow, Institut vostokovedeniya RAN, Kraft+. 400 p.

Nosenko-Stein, E. (2013). "Peredaite ob etom detyam vashim, a ikh deti sleduyushchemu rodu". *Kul'turnaya pamyat' u rossiiskikh evreev v nashi dni*. ["Say It to Your Children, and Their Children to the Next Generation": The Cultural Memory of the Russian Jewry Today]. Moscow, Institut vostokovedeniya RAN. 576 p.

Nosenko-Stein, E. (2014). V poiskakh samosti. *Izuchenie evreiskoi identichnosti* [In Search for One's Self: A Study of Jewish Identity]. In *Novoe literaturnoe obozrenie*. No. 3, pp. 71–95.

Rabinovich, V. (2014). "Rabinovich" v menyayushchemsya obshchestve: opyt vkluychennogo samonablyudeniya ["Rabinovich" in a Changing Society: An Attempt at Inclusive Self-Observation]. In *Obratnaya svyaz': kniga dlya chteniya. Sbornik statei i esse k 60-letiyu Mikhaila Rozhanskogo*. St Petersburg, Irkutsk, Norma, Tsentr nezavisimykh sotsial'nykh issledovaniy i obrazovaniya, pp. 400–404.

Ryvkina, R. (2005). *Kak zhivut evrei v Rossii? Sotsiologicheskii analiz peremen* [How do Jews Live in Russia? A Sociological Analysis of Changes]. Moscow, Dom evreiskoi knigi. 576 p.

Soboleva, M. (2017). The Concept of the "New Soviet Man" and Its Short History. In *Canadian-American Slavic Studies*. Vol. 51. No. 1, pp. 64–85. DOI 10.1163/22102396-05101012.

Schnirelman, V. (2005). *Litsa nenavisti. Antisemitizm i rasizm na marshe* [The Face of Hatred. Anti-Semites and Racists on the March]. Moscow, Academia. 359 p.

Shternshis, A. (2006). *Soviet and Kosher: Jewish Popular Culture in the Soviet Union, 1923–1939*. Bloomington, Indiana Univ. Press. 252 p.

Shternshis, A. (2007). Kaddish in a Church: Perceptions of Orthodox Christianity among Moscow Elderly Jews in the Early Twenty-First Century. In *The Russian Rev.* Vol. 66. No. 2, pp. 273–294. DOI 10.1111/j.1467-9434.2007.00442.x.

Shternshis, A. (2015). Salo on Challah: Soviet Jews' Experience of Food in the 1920s–1950s. In Helman, A. (Ed.). *Jews and Their Foodways*. N. Y., Oxford Univ. Press, pp. 10–27. DOI 10.1093/acprof:oso/9780190265427.003.0002.

Steiner, E. (2009). Apologiya zastoinogo yunoshi [Apologia for a Stagnant Youth]. In *Zerkalo. Literaturno-khudozhestvennyi zhurnal* [website]. No. 3. URL: <http://zerkalolitart.com/?p=3042> (accessed: 28.09.2020).

Voronkov, V., Chikadze, E. (1997). Leningradskie evrei: etnichnost' i kontekst [Leningrad Jews: Ethnicity and Context]. In Voronkov, V., Zdravomyslova, E. (Eds). *Biograficheskii metod v izuchenii postsotsialisticheskikh obshchestv. Materialy mezhdunarodnogo seminarara (Sankt-Peterburg, 14–17 noyabrya 1996)*. Iss. 5. St Petersburg, Tsentr nezavisimykh sotsiologicheskikh issledovaniy, pp. 74–78.

Vedenyapina, D. (2018). Evreiskaya obshchina kak klyuchevoi faktor v postroenii identichnosti rossiiskimi evreyami pokoleniya 20–40-letnikh [The Jewish Community as a Key Factor in Building the Identity of Russian Jews Aged 20–40]. In *Vestnik obshchestvennoy mneniya*. No. 3–4 (127), pp. 123–139. DOI 10.24411/2070-5107-2018-00018.

Yurchak, A. (2014). *Eto bylo navsegda, poka ne konchilos': Poslednee sovetskoe pokolenie* [Everything Was Forever, Until It Was No More: The Last Soviet Generation]. Moscow, Neprikosnovennyi zapas. 664 p.

Zelenina, G. S. (2015). "U menya svoe khobbi – ya kollektioniruyu evreev": poiski identichnosti na dosuge ["I Have My Own Hobby – I Collect Jews": The Search for Identity at My Leisure]. In *Teoriya mody: odezhd, telo, kul'tura*. No. 36, pp. 161–225. In *Novoe literaturnoe obozrenie* [website]. URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/teoriya_mody/36_tm_2_2015/article/11410/ (accessed: 28.09.2020).

The article was submitted on 31.10.2020