

- Червен-Водалу* 2007 – *Червен-Водалу Н.* Без исторической памяти народ лишается будущего // http://www.russia-today.ru/2007/no_21/21_topic_6.htm
- Bloch* 1925 – *Bloch M.* Mémoire collective, traditions et coutumes // *Revue de synthèse historique.* 1925. № 118–120.
- Cavalcanti, Chalfant* 1994 – *Cavalcanti H.B., Chalfant P.* Collective Life as the Ground of Implicit Religion: The Case of American Converts to Russian Orthodoxy. // *Sociology of Religion.* № 55. 4. P. 441–454.
- Krupnik* 1995 – *Krupnik I.* Soviet Cultural and Ethnic Policies towards their Jews: A Legacy Reassessed // *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union / Ed. Y. Ro'i. L., 1995. P. 67–86.*
- Gitelman* 1988 – *Gitelman Z.* A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union. 1881 to the Present. Bloomington: Indiana Univ. Press, 1988.
- Nathans* 2002 – *Nathans B.* Beyond the Pale. The Jewish Encounter and Late Imperial Russia. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2002.
- Shternshis* 2006 – *Shternshis A.* Soviet and Kosher. Jewish Popular Culture in the Soviet Union, 1923–1939. Bloomington: Indiana University Press, 2006.
- Shternshis* 2007 – *Shternshis A.* Kaddish in a Church: Perception of Orthodox Christianity among Moscow Jews in the Early Twenty-First Century // *The Russian Review.* 2007. 66 (April), P. 273–294.
- Shneer* 1994 – *Shneer D.* Yiddish and the Creation of Soviet Jewish Culture. N.Y.: Cambridge University Press, 1994.

ЭО, 2009 г., № 6

© О.В. Белова

ИНТЕГРАЦИОННЫЕ АСПЕКТЫ ЕВРЕЙСКО-СЛАВЯНСКОГО МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА*

Ключевые слова: межкультурное взаимодействие, евреи, славяне, интеграция, народная традиция, фольклор

В последние годы и в России, и за рубежом проблема межкультурного диалога в сфере славянской и еврейской народной традиции и фольклора стала объектом пристального внимания как отдельных исследователей (напр., см.: *Benedyktowicz* 2000; *Добровольская* 2003, 2004; *Фролова* 2003; *Белова* 2005; *Еленевская, Фиалкова* 2005; *Ruchlik* 2005; *Фиалкова* 2007; *Белова, Петрухин* 2008 и др.), так и масштабных коллективных проектов (каковым является, например, международный проект “Культура славян и культура евреев: диалог, сходства, различия”, осуществляемый с 1995 г. Центром научных работников и преподавателей иудаики в вузах “Сэфер” и Институтом славяноведения РАН – в рамках этого проекта проходят ежегодные конференции и публикуются сборники статей, см.: *Белова* 2003, 2004, 2007, 2008 и др.).

Опираясь на материалы полевых исследований последних пяти лет, мы хотели бы рассмотреть аспекты, связанные с взаимовлиянием и взаимопроникновением культур и традиций в регионах соседства славян и евреев.

Экспедиции на Украину (Подолия, Буковина) и в российские регионы – Смоленскую и Брянскую области – показали, что в результате тесных этнокультурных кон-

Ольга Владиславовна Белова – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института славяноведения РАН.

* Статья написана в рамках проекта “Язык традиционной культуры славян” (Программа Президента Российской Федерации по поддержке ведущих научных школ, грант НШ 943.2008.6).

тактов между славянским и еврейским населением сформировался целый комплекс культурных механизмов, с помощью которых соседствующие традиции “притираются” друг к другу, сосуществуют и взаимодействуют. Отметим, что в данной статье речь пойдет не об аккультурации и даже не об ассимиляции, хотя что касается еврейской традиции, то ассимиляционные процессы на сегодняшний день достаточно сильны. Мы рассмотрим ситуацию именно с точки зрения сосуществования двух культур, своего рода интеграционную модель, сосредоточившись на свидетельствах носителей еврейской традиции – представлениях еврейского населения указанных регионов о себе и своем окружении. Помимо общих тенденций развития взаимоотношений еврейской и славянской культур на основе собранных материалов можно отметить региональные различия (ситуация крупного города и бывшего местечка, села и еврейского колхоза, религиозной общины и мультикультурной среды, различная степень близости с соседями-славянами и различная степень погруженности в культуру соседей). Нашими информантами были в основном люди, родившиеся в 1920-е – 1940-е годы, в памяти которых запечатлелись и фрагменты традиционного еврейского быта в довоенный период, и новации советского времени.

Этноконфессиональное соседство как модель бытия

В народной культуре отношение к представителям других этносов во многом определяется понятием “этноцентризм”, когда “свой” традиции, “своя” религия, “свои” обычаи и “свой” язык мыслятся как эталонные и статусные, что и определяет формирование “портрета” чужой культуры на основе фольклорных стереотипов, способствующих мифологизации образа чужака (Белова 2005: 7). Однако действительность и практика соседства корректировали стереотипные представления о “чужих”, поэтому традиция полиэтнических регионов демонстрирует колоритные факты культурного сближения (при этом может создаваться и своего рода новая мифология, о чем будет сказано далее). Так, в рассказах старожилов звучит не только традиционный мотив о дружном житье-бытье и совместных праздниках, но и само местечко представляется островком благополучия, не подверженным этническим и конфессиональным конфликтам:

“В Милославичах [речь идет о поселке Милославичи Климовичского р-на Могилевской обл.] никогда не было никаких погромов! Никаких национальных розней! Жили душа в душу. И при этом такое дело: когда справляли еврейскую Пасху, даже мы, у нас всегда было две-три семьи [нееврейских в гостях], ну, кто-то. Когда у них были праздники, нас приглашали. В Белоруссии вообще никогда покоя веков не было ни одного погрома. Белоруссия и Грузия – это отдельно. Погромы-то были – это Молдавия, Украина. А, кстати, в Смоленской области тоже ни одного погрома ни разу не было” (ПМА 1: КМС; здесь и далее фамилии, имена и отчества информантов обозначаются буквами).

В таком контексте и соседство может интерпретироваться как своего рода “родство”: *“Дело в том, что в нашем местечке жили белорусы Кужелевы и евреи Кугелевы, при этом между собой дружили, и по сей день мы так поддерживаем отношения. Вроде когда-то просто кто-то отделился от еврейского и стал русским”* (ПМА 1: КМС).

Следующий рассказ – о своеобразной “складчине”, которую устраивал еврейский колхоз в Милославичах в начале 1930-х годов: *“Кстати, еще могу сказать, что еврейский колхоз при распределении оплаты труда выделял – тогда был еще раввин, рэбэ, это учитель... и священнику вместе с дьяком выделяли помощь”* (ПМА 1: КМС).

И когда пришла общая беда – кампания по антирелигиозной пропаганде с закрытием культовых зданий, евреи местечка, как смогли, выразили свое сочувствие христианам:

“Запомнилось мне... Это, видимо, было в 32-м году, а может быть в 31-м – ну, я уже учился – комсомольцы пришли под барабанную дробь, на площади местечка, у нас колхоз был за местечком, под барабанную дробь залезли на колокольню и стали сбрасывать колокола. А церковь была древняя, ее строили очень давно, а напротив церкви была двухэтажная крупная синагога. В синагоге зажгли свечи в честь ну как сказать... погрома такого <...> как траур зажгли свечи. Ну а потом эти комсомольцы решили, что завтра – бомбить синагогу. И тогда ночью синагога загорелась и сгорела дотла. [А кто поджег?] Видимо, кто-то из своих... А батюшка и раввин из местечка исчезли оба <...> Говорят, что это поджег служба синагоги, чтоб ее не дать на разгром, не дать на осквернение” (ПМА 1: КМС).

За время экспедиций не раз записаны свидетельства, что по отношению к евреям конфессиональную толерантность проявляют местные баптисты – они молятся за евреев и привечают их на своих собраниях (Белова 2005: 132). А в г. Клинцы Брянской обл. мы наблюдали противоположную ситуацию: немногочисленные баптисты нашли “приют” в еврейской религиозной общине:

«И ходят в нашу общину два русских мужчины, да. И сами оне баптисты <...> Ну вот, уже давно он ходил к нам один, а потом смотрим – еще один появился, тоже русский мужик, моложе этого... <...> И что вы думаете – вот когда объявляет этот наш ведущий – он ведет у нас Субботу, и когда он обращается с поздравлением Субботы и песню “Шáбат шáлом”, и эти двое мужиков поют эту песню на еврейском языке, вот я так на... английском не спою! Как оне поют на еврейском вместе с нами” (ПМА 2: АЕ.-Х.Е).

Для регионов тесного этноконфессионального соседства характерна практика обращения за помощью к “чужим” святыням и праведникам. Паломничество славянского городского и сельского населения в синагогу на прием к раввину в г. Черновцы и почитание христианами могил еврейских праведников на кладбище Черновцов, Садгоры и Вижицы – явления, постоянно наблюдаемые нами в ходе полевых исследований на Буковине (см.: Белова 2007б, Киреева 2007, Белова, Петрухин 2008: 499–537). Обращаются к “чужим” святыням в случае семейных неурядиц, неблагополучия в хозяйстве, болезней, финансовых трудностей; в глазах местного славянского населения раввин выступает как сильный “магический специалист”, способный решить проблемы, снять сглаз, “венец безбрачия” и т.п.

В прикарпатском с. Вижица христиане приходят с просьбами к могилам местных еврейских праведников-“мудрецов”; при этом смотритель кладбища считает нужным подсказывать новичкам правила поведения при обращении к “чужому святому”: “*Когда приходят христиане, я прошу их не креститься, не вставать на колени, надеть шапку, не просить Иисуса Христа, не просить о злом*” (ПМА 3: АТ).

Этот же информант считает, что евреи также могут приходиться в церковь, если в том есть потребность. “*Главное – шапку снять, а Бог он дальше сам разберется*” (ПМА 3: АТ). А потребность, как видно есть, например, когда в местечке остается единственная пожилая еврейка, которая с благословения местного священника поминует в церкви своих родных (Белова 2005: 202).

Проникают в еврейский быт и христианские святыни, в частности иконы. Так, в Черновцах мы записали рассказ о том, как украинка дала соседке-еврейке образок Спасителя, чтобы икона помогла той в преодолении болезни. Мотивировала она свои действия тем, что сила Христа может помочь евреям – ведь Христос не оставит в беде своих единоплеменников:

«...У меня соседка есть, такая простая женщина... вот эта женщина-соседка, православная, которая ко мне приходит, она всё время меня агитирует, шо я должна призывать Иисуса Христа. Потому что это еврейский сын и так далее, что его мать, Мária настоящее её имя, действительно оно и так... Я очень болела <...> и принесла моя соседка, она очень переживает за меня, эта православная, и поставила мне маленькую

такую... значит, Иисуса Христа. И она говорит: “Я дуже прошу Иисуса Христа, чтобы вин вам помиг, це жэ ваш сын, ваш еврейский сын. И вин нэ мѳжэ нэ допомѳгти вам ў здорѳвью”. И поставила» (ПМА 3: ГКИ).

Из-за этой иконы наша рассказчица претерпела гнев заезжего раввина, который, случайно увидев у нее в серванте иконку, требовал ее изъять и уничтожить, а она пыталась доказать, что изображенный на иконе персонаж – не “мамзер” (незаконнорожденный), а его мать – не “распутная женщина” (по выражению раввина):

«Они не признают их, и вы не смеете, как вы можете?! Я расскажу вашей дочери, расскажу вашему зятю, это будет ужасно, это же позор, как вы можете так... Он говорит: “Как вы можете с такой семьи, говорит, и слушаться какую-то крестьянку? Почему вы с ней общаетесь? Вы должны вот так – тьфу-тьфу-тьфу – когда она приходит!” [показывает: плевать через левое плечо]. Я говорю: “Как это так я могу?! Это ж соседка!” – “Всё равно! Вы должны вот так [показывает снова]. Это значит чѳ... этот грязный дух от вас отойдет”. В общем, читали мне мораль...» (ПМА 3: ГКИ).

В этой сложной ситуации “соседское братство” пересилило – икона осталась на месте, поскольку для большинства наших информантов человеческие взаимоотношения, складывавшиеся годами, оказываются дороже религиозных догм.

Именно поэтому местным населением ценится толерантность со стороны священнослужителей (раввина из Черновцов, на прием к которому ходят украинцы, а также молодого униатского священника из церкви на ул. Русской в Черновцах, “выслушивающего” и “уважающего” евреев).

Показательный пример зафиксирован в интервью с жительницей г. Черновцы: вспоминая о тесных соседских отношениях между украинцами и евреями в закарпатском селе в Тячевском р-не, она рассказала о посещении еврейской свадьбы местным священником, связав этот эпизод со своими наблюдениями по поводу антисемитских проявлений в некоторых православных изданиях.

«...А потом еще священник увидел это и пришел смотреть, и там – он сосед был и в хороших отношениях с моими сватами – и он пришел еще на свадьбу – это священник! – и сел, и пел “Долгие... Многие года”. Он тоже, но такой, знаете, демократичный, хороший священник. Потому что в принципе есть страшные антисемиты священники» (ПМА 3: ГКИ).

Добрым словом поминают еврейские старожилы Брянска своего раввина, ныне живущего в Израиле, который делил с ними все трудности советско-перестроечного времени и принимал их такими, каковы они есть – не очень религиозными “советскими” людьми, со всеми их нееврейскими родственниками и “неправильной” родословной.

“Мы с ним очень быстро нашли общий язык. И вот в общем-то мне очень нравилась его тенденция. Понимаете, он был, ну как бы сказать... российский еврей <...> Здешний. Брянский. И он находил слова и для дедушек, и для бабушек <...> Да, он был многолетний по тем временам, и времена были трудные. Но он всегда – он, во-первых, как-то старался, время трудное было, помочь всем, кто туда [в синагогу] ходил. Не дать взятку за то, чтоб туда пришли, а помочь людям – он очень добрый был – помочь людям в 90-е годы как-то выжить. И помочь тем, кто уезжал как-то...” (ПМА 2: КДА).

В такой ситуации неудивительно, что старожилы настороженно относятся к новым религиозным посланцам, в основном иностранцам, не очень хорошо знающим русский язык и российскую действительность, старающимся вогнать “русских евреев” в строгие рамки и правила.

«А потом он – каббалист [нынешний раввин Брянска – последователь ХаБаД (религиозного движения, разновидности хасидизма), и рассказчица воспринимает его как “каббалиста”, в ее представлении – догматика – О.Б.]. Я думаю, вам не надо объяснять, что это такое? Он очень жестко ко всему подходит, а здесь все-таки население <...>

полуадаптировавшееся. [Что значит каббалист?] Это жесткое направление, в иуде... изме. Как мне объяснили, вот Каббала – это какие-то жесткие правила <...> А он придерживается очень жестких канонических правил, поэтому с ним очень сложно» (ПМА 2: КДА).

В результате паства была поделена на “настоящих” и “ненастоящих” евреев, и горько звучат слова, что “в Клинцах за десять лет существования общины родился один еврейский ребенок [т.е. у которого “все в порядке” по женской линии; остальные не в счет с точки зрения общинного начальства и раввина]” (ПМА 2: ПММ).

Однако общественность не собирается так просто сдаваться и полемически отстаивает свое право на еврейство, которое не измеряется, с точки зрения большинства наших информантов, “чистотой” крови:

«Читаешь Тору, да? ...кто была мама... бабушка у Давида? – Моавитянка. А у евреев кто считается? Уже [Давид получается] не еврей! <...> и все колена Давидовы были, простите, тогда не еврей! И вот тот самый, у этого была жена египтянка, у Соломона... Я в Израиле спорила, говорю, вот вы уперлись в то, что... [имеет в виду определение еврейства по женской линии], а вы когда б задумались, что среди вас евреев-то и нету! Вы все правоверные, вы от кого идете, от колен Давидовых? А кто колена Давидовы? Вы когда-нибудь проводили анализ? Мне говорят: “Читай Тору!” Я говорю – я читала! [Смеется]» (ПМА 2: КДА).

Еще одна область, в которой “встречаются” евреи и христиане, – это обращение за помощью к народным целителям, а также (в современной городской среде) к экстрасенсам, предсказателям и т.п.

“Значит, есть такие шептухи. Очень много среди православных этих шептух... [Евреи могли обращаться к православным шептухам?] Могли, обращаются... А сейчас у нас паломничество целое – при Доме офицеров здесь у нас, в газете, главное, объявляют, потому что они платят в редакцию! Значит, у нас очень много вот этих всяких ясновидящих, я знаю, всяких этих... всяких гадалок и провидиц, и так далее... И евреи тоже туда ходят... Вообще-то так религиозные украинцы говорят, что евреям не следует ходить к православным по таким вопросам. Почему – потому что если они некрещеные, то у них это не исполнится” (ПМА 3: ГКИ).

Кроме того, способности еврейской знахарки могут помочь всем:

«Бабушка у меня могла заговаривать рожу, волосень (кожная болезнь с нарывами), зубную боль <...> Еврейка-знахарка, а?! <...> Значит, были у нее “купленные дети”. Что такое “купленные дети”? Ребенок болен, при смерти. От него отказывается врач. Уже не могут помочь никто. И тогда вот эта старушка-знахарка покупает за пять копеек, за несколько копеек этого ребенка. И считается, что это стал ее ребенок. И она его выводит, как своего. И она выхаживала. У нее было много-много “купленных детей”! Вот такое!» (ПМА 2: КВН).

Межконфессиональный диалог в рамках традиционной обрядности

Соседи становятся непосредственными участниками традиционных обрядов, даже такого специфически “еврейского”, как выпечка пасхальной мацы (обрядового пресного хлеба):

“КДА. И еще мы ходили в синагогу за мацой с ба-альшим чемоданом! Это на всю тоже жизнь! И кстати мацы такой теперь нет, она была тоненькая, пеклась она в этой самой синагоге, женщины...

КВН. Русские пекли!

КДА. Нет!

КВН. Под конец русские!

КДА. Вначале мужчины-евреи, а потом уже стали женщины печь” (ПМА 2: КДА, КВН).

При соседстве культурных традиций в малом городе может возникнуть ситуация, когда появляется человек, чувствующий свою личную ответственность за правильное соблюдение обрядов и ритуалов. В 2008 г. в г. Клинцы Брянской обл. нам посчастливилось поговорить с таким “хранителем традиций”. Наша женщина-информант занимается организацией похорон и с гордостью говорит о себе как об “универсальном” специалисте, который может по всем правилам проводить в последний путь представителя любой местной конфессии – будь то иудей, православный или старообрядец. При этом “хранитель” в процессе своей деятельности сам во многом формирует “новую мифологию” относительно традиционной обрядности, опираясь на массовое знание, на фольклорные стереотипы о “своих” и “чужих” и на собственную фантазию.

«Опять-таки положить в гроб, тоже надо знать, как положить. То есть, вот у нас по обычаю руки ложатся по швам, в независимости – мужчина, женщина – руки ложатся по швам. У русских руки ложатся накрест, на грудях. Но опять-таки в зависимости от веры. У православных, значит, идет правая наверх, а у старообрядцев наоборот. Почему? Потому что православные крестятся правой рукой, а старообрядцы левой. Ну а потом уже, это самое, когда уже организовали похороны, мы приезжаем на кладбище, вот... Если это еврейские похороны, покойник еврейский, то, значит, шьется мешочек небольшой, и беру я с кладбища, с могилы землю, песок этот, две-три, там четыре жмени, насыпаю в этот мешочек, и ложится покойнику под голову. Раньше я ложила под подушку. А потом кто-то мне подсказал, что надо положить именно под голову. [Для чего?] Это как бы придание к земле. Вот у русских, когда хоронят, то когда уже накрываешь лицо, то из церкви приносится земля и той землею посы... делаешь крест на этом самом [на лице]. Кресты у русских тоже есть разные. Старообрядческий есть крест и православный есть крест. Тоже меня научили различать. Значит, вот идет крест [показывает – чертит на столе рукой крест]. И вот так идет [показывает поперечную наклонную перекладину]. Значит, если идет справа налево [проводит диагональ сверху вниз, справа налево], то это идет православный крест, а если слева направо [проводит диагональ сверху вниз, слева направо], то это идет старообрядческий крест. [Т.е. КНЕ уверена, что “русские” кресты различаются, хотя в действительности любой православный крест всегда имеет поперечную перекладину наклоном слева направо – если смотреть на его графическое изображение. – *О.Б.*]. И вот мне однажды пришлось столкнуться в магазине, в ритуальных услугах, тут соседку хоронили... Она, говорю, православная, пусть она в церковь не ходила, но она в Бога верила? верила, значит ей нужно крест... гроб брать с крестом. Продавщица говорит: “Да, действительно так, ну какой?” Я говорю: “Вот этот вот”. Выбрали. Я говорю: “Скажите, у вас крест есть?” Она говорит: “Есть”. А я: “Какой у вас?” Она говорит: “Как какой?” Железный, говорит, крест, или деревянный, там какой. Я говорю, нет, вы мне давайте, говорю, православный. Она говорит: “А какая разница?” Я говорю: “Разница есть!” Ну она мне показывает и показывает мне старообрядческий. Я говорю, нет, это старообрядческий крест. А какая, говорит, разница? Я говорю, есть. У православных так вот идет перекладина [показывает – справа налево, сверху вниз], а у старообрядческих наоборот. Она говорит: “Так вы переверните другой стороной!” Я говорю: “Да?! Это вы кому-нибудь скажите, но не мне, я, на этом деле, говорю, зубы прожгла, поэтому я, говорю, знаю”. Так я ее убедила» (ПМА 2: КНЕ).

Это же интервью дало нам интересный пример проникновения христианских суеверий в еврейскую среду, а именно свидетельство укоренения в данной среде представления о том, что евреев хоронят сидя (подробнее см.: *Белова и др.*: 387–393). В разговоре участвовали мать и дочь, и у них возникли разногласия по поводу того, как хоронили евреев в старину.

АЕ.-Х.Е. Это теперь пошли гробы, а раньше гробов не было. [А как раньше?] Вырыли яму, могилу, на пол на земле, по длине могилы кладут пару досок, и на этих досках положили.

КНЕ. Покойника садили.

АЕ.-Х.Е. Нет, ло...

КНЕ. Садил!

АЕ.-Х.Е. Нет!

КНЕ. Садили!!

АЕ.-Х.Е. Ложили! Не дури мне голову!

КНЕ (обиженно) Не знаю, я слышала – садили.

АЕ.-Х.Е. Нет, это уже выдумали. Вот ложили на эти доски. И потом по длине могилы по бокам с одной стороны доску ложились, и с другой стороны, и так же у головы и у ног. И поверх, когда уже труп положили на доски, опять же на эти доски накрывали этими... досками. И он получался как в гробу, но с промежутками, как говорится, с дырочками. И вот так хоронили когда-то” (ПМА 2: АЕ.-Х.Е, КНЕ).

Бывают обстоятельства, когда представители одной конфессии могут помочь представителю другой в организации похорон – так случилось однажды в Брянске, когда мусульманку похоронили по еврейскому обряду. При этом “оправданием” такого нарушения обычая послужило внешнее сходство обрядности, существующее у мусульман и иудеев.

«А тебе не рассказывали, как мать Струкова хоронили по еврейскому обычаю? Милиционера Струкова. Он татарин был! <...> А мать его жила с ним здесь. И умерла мать. И ему не было ничего татарского у нас в Брянске. И он пошел в синагогу, говорит: “У вас обрезанные, у нас обрезанные – пусть как-то положат, чтоб похоронить!?” Так похоронили вот татарку!» (ПМА 2: КВН).

Большую часть жизни наши информанты прожили в условиях советского времени, что наложило отпечаток на их “взаимоотношения” с религией и с национальными традициями. Говоря о “традиционности”, они вспоминают своих религиозных бабушек и дедушек, атеистов родителей и себя – комсомольцев и совслужащих и при этом стараются понять, в чем же для них заключалось “еврейство”, что было определяющим в сохранении исторической памяти.

Приведем показательное свидетельство, рисующее ситуацию еврейского колхоза в Белорусии в 1930-е годы:

“Особенно мы не вдарялись в религию. Но знали, что мы все-таки евреи. Мы – евреи... И свинину ели, и свиней держали... Но обычаи, обыкновенные еврейские обычаи соблюдали в чем: ну, чтоб обязательно руки мыть перед едой, чистоту соблюдали... если что-нибудь там такое плохое находили, уже это мясо не ели... обязательно с мясного кровь должна сойти – вся! ...немножко поддерживались – мясное и молочное, чтобы... в борщ сметану не мешать. Но мы сейчас этого не поддерживаемся <...> Все мои родственники были в колхозе <...> несмотря на то что были евреи, всегда очень развито было скотоводство в том числе и свиноводство, держали по пять, по семь поросят <...> Единственно, что у нас было еврейского – это пекли мацу... Собирались в домах по пять-шесть семей. У матери был двоюродный брат Нохум. Его старший сын Залман был председатель нашего сельского совета. Он ходил с портфелем и с наганом на боку, тогда так было принято у председателей. И вот у этого Нохума была самая просторная квартира и самая хорошая считалась печь, которая долго держала жару. И перед тем, как печь мацу, он, значит, куда-то уезжал в другие деревни, чтобы его не обвинили в том, что он принимал участие в религиозных процессиях. Ну – печка мацы – это был общий праздник! ...Вот это был ритуал, который соблюдали. Остальные ритуалы у нас в колхозе не соблюдались... В праздниках работали как обычно, и даже субботный день во время сева и уборки не отмечался” (ПМА 1: КМС).

В ситуации, когда религиозный фактор перестал быть определяющим, а главная роль в сохранении традиции отводилась “обыкновенным еврейским обычаям”, совершенно по-иному стали восприниматься смешанные браки и нееврейские родственники.

“Ну а мы от религии как-то отселились и от христианской и от иудейской, и далеко. И сейчас – у нас сейчас семья, ну как вам сказать, многонациональная, и при этом у нас, если взять, начинались и евреи, и русские, и татарского происхождения, и польского происхождения, и белорусского, поэтому всё перемешалось <...> А у меня еврейка жена, при этом довольно случайно...” (ПМА 1: КМС).

Отсюда – толерантное отношение к крещению: «*Вот мои невестки ходят в церковь. И я – пожалуйста, ходите. В Москве у меня есть внучка, которая взяла еврея замуж, вышла за него. Вторая крестилась. Одна носит “щит Давида”, вот этот мбген-Довид, вторая носит крестик. Я их не различаю... Вот одна ходит в церковь, вторая ходит в синагогу [смеется]*» (ПМА 1: КМС).

И, как следует из многочисленных семейных историй, представитель другой национальности или веры, попав в еврейскую семью, приходится там ко двору, осваивает язык и культуру, становится ценным и любимым и разделяет все трагические и радостные события истории семьи.

Вот несколько таких сюжетов.

“Еврейская мать”

«У нас председатель колхоза [еврейский колхоз “Най лэбэн” в м. Милославичи Климовичского р-на Могилевской обл.] женился на цыганке <...> Цыганку вот как взял. К нам в деревню еще до революции и после приезжал какой-то табор с Украины. И в этом таборе была Маринка, которая вместе с нами играла в мячи, а потом, когда я перешел в 5-й класс, уже Маринка стала ходить в широких юбках и по домам – гадать <...> А председателя колхоза наградили тоже за коноплю, за рашение – велосипедом. И он начал катать Маринку, и, видимо, когда ей было лет 15, и он на ней поженился. Эта Маринка стала работать в колхозе, стала настоящей еврейкой, свекровь от нее не могла нарадоваться, и тоже выучила идиш, и говорила так, что... У ней двое девочек было... [В 1942 г. во время транспортировки евреев к месту уничтожения группа молодежи бежала в лес.] Вместе с ними отправилась цыганка, жена председателя колхоза. Еврея. Ну, цыганка-то отошла немножко, а двух детей оставила свекрови. Затем, значит, повернулась и чего-то крикнула, по словам моей сестры: “Еврейские матери детей не бросают!” И вернулась обратно... Они все погибли, и все в братской могиле, в бывшей ситосной яме в местечке Милославичи» (ПМА 1: КМС).

“Зять Ваня”

«Могу рассказать историю смешанных браков. Это сестра моей матери, Мария Суперфин, по мужу Шук, в 15-летнем возрасте уже была портнихой. Она ездила по богатым шляхтичам, это вроде дворяне не дворяне польские, и их там обшивала. Обшивала, конечно, не очень, наверно. И вот в одном доме она шла там что-то в 15-м году. И в это время сын, Иван его звали, после ранения, после госпиталя, прибыл домой в отпуск. И встретил там Маню. И Маня и Ваня друг с другом сошлись. Но разговора о том, чтобы пожениться – это был страшный разговор – быть не могло. Тогда в одну прекрасную зимнюю ночь они запрягли жеребца, который славился своей прытью во всей округе, и за 80 километров махнули в Рославль...»

Прожили они долгую жизнь, лет 60, в мире и согласии... Но самое интересное, что отец Мани и мать последнее время жили с ними и над этим Ваней Богу молились. Иван прекрасно говорил на идиш и при этом вот со мной разговор был после войны: “Я самый счастливый человек. Вот. Мои родители были католики, католическую Пасху я, конечно, отмечаю. Но я же живу среди православных – тоже [отмечаю], а Маню же я обидеть не могу – вот мы мацу печем каждый год. Вот, и я три Пасхи справляю и самый счастливый человек”» (ПМА 1: КМС).

“Русский муж”

«У меня муж был русский... Ну мы приехали в Брянск. Через полгода мой муж заговорил на идиш! Я не умела, а он – он заговорил!... Я говорю, так я не поняла, откуда ты нахвтался? “Да что ты, у тебя слуха нет что ли?”» (ПМА 2: КДА).

“Главная еврейка”

«Сейчас у нас Алина [русская жена внука КМС] – вот она самая главная еврейка у меня!... ее очень интересуют еврейские законы. Она даже взяла у меня книжку, которая Шнейерсона, это самое... “Путешествие по Торе”, и она с интересом ее читает! Я не читал, а она с интересом читает!» (ПМА 1: КМС).

Подобные мемуары сами по себе оформляются в особый фольклорный жанр со своими стереотипами (овладение языком – “приемыш” говорит на идише лучше самих евреев; исполнение ритуалов – цыганка мастерски печет мацу; изучение традиции – русская внучка читает соответствующую литературу, и т.п.).

Приведенные материалы дают представление лишь о некоторых аспектах межкультурного диалога евреев и славян на современном этапе развития традиции, в условиях трансформации устоявшихся культурных моделей. Современные фольклорные нарративы показывают, как различные, но пребывавшие в длительном соседстве традиции, не смешиваясь, но взаимодействуя, поддерживают друг друга перед лицом “внеэтнического” современного общества.

Источники и литература

- Белова 2003* – Свой или чужой? Евреи и славяне глазами друг друга / Отв. ред. О.В. Белова. М.: Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах “Сэфер”; Институт славяноведения РАН, 2003.
- Белова 2004* – Праздник – обряд – ритуал в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О.В. Белова. М.: Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах “Сэфер”; Институт славяноведения РАН, 2004.
- Белова 2005* – *Белова О.В.* Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М.: Индрик, 2005.
- Белова 2007a* – Народная медицина и магия в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О.В. Белова. М.: Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах “Сэфер”; Институт славяноведения РАН, 2007.
- Белова 2007b* – *Белова О.* Народная магия в регионах этнокультурных контактов славян и евреев // Народная медицина и магия... С. 110–136.
- Белова 2008* – Сакральная география в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О.В. Белова. М.: Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах “Сэфер”; Институт славяноведения РАН, 2008.
- Белова, Петрухин 2008* – *Белова О., Петрухин В.* “Еврейский миф” в славянской культуре. М., Иерусалим: Гешарим – Мосты культуры, 2008.
- Добровольская 2003* – *Добровольская В.* Русско-еврейские браки: стереотипы восприятия в зоне межэтнических контактов (по материалам мегаполисов) // Свой или чужой?... С. 211–225.
- Еленевская, Фиалкова 2005* – *Еленевская М., Фиалкова Л.* Русская улица в еврейской стране: Исследование фольклора эмигрантов 1990-х в Израиле. Ч. 1–2. М.: Росийская академия наук, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая, 2005.
- Киреева 2007* – *Киреева Н.* Обращение к “чужому” праведнику в магических целях // Народная медицина и магия... С. 137–144.
- ПМА 1 – Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Смоленск и Смоленскую обл. Июль 2005 г. (информант – КМС, 1923 г.р., муж.).
- ПМА 2 – Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Брянск и Брянскую обл. Июнь 2008 г. (информанты – АЕ.-Х.Е, 1917 г.р., жен.; КДА, 1947 г.р., жен.; КВН, 1948 г.р., жен.; ПММ, 1931 г.р., муж.; КНЕ, 1948 г.р., жен.).
- ПМА 3 – Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Черновцы и Черновицкую обл. Июль 2005 г. (информанты – АТ, ок. 30 лет, муж.; ГКИ, 1926 г.р., жен.).
- Фиалкова 2007* – *Фиалкова Л.* Коли гори сходяться. Нариси українсько-ізраїльських фольклорних взаємин. Київ: Автограф, 2007.
- Фролова 2003* – *Фролова О.* Евреи в сознании современного русского обывателя // Свой или чужой?... С. 226–247.
- Benedyktowicz 2000* – *Benedyktowicz Z.* Portrety “obcego”. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2000.
- Rychlik 2005* – *Rychlik J.* Folklore and Ethnic Identity (Historical Consciousness in Folklore as a Factor of Ethnic Identity) // Проблемы на българския фольклор. Т. 10: Фолклор. Идентичност. Съвременност. София: Българска Академия на науките, 2005. С. 326–338.