

Мария Каспина

## Народная религиозность советских ассимилированных евреев: свинина и хлеб вместо мацы

Общим местом в изучении религиозности советского еврейства после работ Цви Гительмана стало представление о том, что настоящий иудаизм у евреев на советском и постсоветском пространстве заменился «тонкой культурой», культурной идентичностью без полноценных этнических признаков, таких как язык, религия, обычаи, кухня, костюм, музыка и регион компактного проживания [Gitelman 2003, 49]. Эта концепция вызвала много споров среди полевых исследователей, которые проводили устные интервью с евреями не только в крупных городах, но и в бывших местечках Украины, Молдовы и России [Львов 2008а, 16–19; Veidlinger 2013, 154–155]. Тем не менее, мы не можем не отметить, что религиозные представления евреев на территории бывшего Советского Союза имеют очень специфические, а иногда и просто уникальные характеристики.

Отношение к религии претерпело в СССР очень серьезные изменения, и наряду с соблюдением не-

скольких ключевых элементов традиции, таких как сохранение поста на Йом Киппур, память о годовщине смерти родственников (*йорцайт*) или стремление приобрести мацу на Песах [Altshuler 2012, 155; Львов 2008б, 71–73], религиозные традиции в целом или ушли из общественной сферы в потайную, домашнюю среду [Зельцер 2000, 320; Altshuler 2012; Veidlinger 2013], или видоизменились, приспосабливаясь к новым условиям. Одним из синонимов религиозности стало резко отрицательное понятие «фанатизм» [Зеленина 2012, 63; Каспина 2015, 18–20]. Верующих стариков стыдились и слегка оправдывали: «[Дед со стороны отца] был меламед, но [в городе] не было места, тут уже был свой меламед, и поэтому он ходил по окрестностям городка, где не был этот, и там он преподавал. И вот до чего, называется, вот, фанатизм еврейский! Как-то он вечером шел, не заметил яму, упал, сломал ногу, и нужно было срочно ложиться в больницу, потому что там могла быть гангрена. Но он сказал: “Там нет кошер”.



Трапеза на кладбище во время Лаг ба-Омера, Унеча, Брянская область, май 2017 г. (фотография из архива Центра «Сэфер»)

Вы знаете, что такое? И не лег. И умер из-за этого, но не лег в больницу – его могли спасти! Раз нет кошерной пищи, значит все. Вот какие были фанатики, таких теперь нет...» (Br\_08\_Frumkina\_06).

Мне представляется наиболее интересным проследить механизм трансформации старых традиций в новые путем появления различных вариантов оправдания нарушения религиозных запретов. Как показала Мэри Дуглас, культурные табу маркируют границы сакрального внутри традиции [Дуглас 2000, 30]. Соответственно, изучая способы нарушения и трансформации предписаний иудаизма, мы сможем понять, как формируются новые границы сакрального и профанного в религиозной традиции советского и постсоветского еврейства.

Мы отметили, что прежние традиции ортодоксального иудаизма начинают казаться нашим

информантам странными и чужими. Однако возникают новые видоизмененные фольклорные практики, которые можно назвать «изобретением традиций» (в терминологии Эрика Хобсбаума). Самым удивительным примером такой новой версии обрядового еврейского соблюдения является оправдание поедания свинины. Кошерная свинина – это самый сложный и самый популярный оксюморон в истории изучения советского еврейства. После работ Анны Штерншис, которая продемонстрировала примеры этого феномена в своей знаменитой книге «Советское и кошерное» [Shternshis 2006], а также в недавней статье «Сало на хале» [Shternshis 2015] и ряде других публикаций, термин «кошерная свинина» стал одной из основных характеристик евреев, родившихся в СССР. Это – главный стереотип представлений о евреях за «железным занавесом». Исследовательница отметила, что религиозное соблюдение и несоблюдение вообще обычно проявляется в рассказах о еде, через пищевой код. Так, Анна Штерншис пишет: «Наличие отдельной посуды для приготовления свинины может шокировать современную еврейскую публику за пределами бывшего Советского Союза, потому что еврей, поедающий свинину как “еврейский” продукт обозначает нарушение запрета или, по крайней мере, полный отход от еврейской традиции <...>. Свинину ели регулярно, но, чтобы соблюсти мир в семье, старались приспособливаться. Также приспособлялись к употреблению хлеба во время Песаха» [Там же, 15].

В свою очередь я тоже собираюсь подробно рассмотреть именно эти две интригующие темы – появление новых регламентаций, связанных с употреблением свинины и с употреблением хлеба во время Песаха, – на материале интервью, проведенных с евреями Смоленской и Брянской области в ходе полевых экспедиций Центра «Сэфер» 2015–2017 годов. Как выяснилось в результате наших исследований, многие респонденты выработали почти «галахические» пути разграничения кошерной и некошерной сферы в своей частной жизни. Существует гораздо больше примеров нарушения и других запретов в повседневной еврейской жизни: таких как нарушение *шаббата*, *Йом Киппура*, определенных погребальных традиций и т.п. [см. Гехт 2015, Каспина 2015]. Тем

не менее, я хочу остановиться на употреблении свинины и правилах соблюдения Песаха, поскольку это наиболее показательные темы для евреев Смоленской и Брянской областей, они отражают базовое представление о состоянии религиозной традиции в этом регионе. Кроме того, в разные исторические периоды советская власть особенно строго пресекала именно производство кошерного мяса и выпекание мацы на Песах. Как показал Мордехай Альтшулер в своем исследовании религиозности советского еврейства, несмотря на то, что соблюдение кашрута сохранялось главным образом внутри семьи, имелось как минимум две публичных практики: *шхита* и выпечка мацы, в которые напрямую или косвенно была вовлечена вся община [Altshuler 2012, 161]. Таким образом, эти две темы, словно лакмусовая бумага, показывают трансформацию народной религиозности.

Почти все наши информанты – евреи из Смоленской и Брянской областей при ответе на вопрос «ели ли у вас дома свинину?» стыдливо признаются, что вроде как евреям свинину нельзя, но у них дома всегда ели, свиней держали: «Один поросенок подрастает, отец уже идет, покупает маленького. Этого едим, тот подрастает» [Rosl\_16\_15\_Avdeeva]. Появились даже шутки про клички, которые в еврейских семьях давали свиньям, если держали их в доме: «Я дружила с Фаинкой, она жила тут в городе. В центре, но приходила к нам. Вторая подружка была Шура Гуревич, она – покойница. Они всегда приходили к нам, и ели сало с нами <...>. И вот мы сидим, мама моя грядки полет, а мы сидим так на лавочке, а сзади сарай, а в сарае свиньи. А Шура Гуревич спрашивает: “У вас поросята есть?” Я говорю: “Да”. – “А как их зовете?” А я говорю: “А как зовем? Мойсей и Мерхасиха”. А она говорит: “А у нас тоже поросята есть” – “А как их зовете?” – “Иван и Машка»» [Klim\_15\_01\_Kaspiny]. В еврейских семьях поросьятам давали русские имена, а в русских семьях – еврейские. Здесь необходимо отметить, что Мерхасиха – это прозвище конкретной торговки на рынке в Климовичах.

Иногда наши информанты даже рассказывают, что их старшие религиозные родственники ели сало: «[А у вас дома сало ели?] Ели [*шепотом*]. Но, допустим, бабушка моя не ела. У нее была даже отдельная посуда мясная, отдельно – молочная.

Она была полностью кошерная. А дедушка мне признался, что даже когда он был раввином, в молодости он ел сало» [Unech\_17\_01\_Heifec].

Больше того, когда нам во время полевых исследований удавалось наблюдать общинные ритуальные трапезы в тех городах, где нет раввина и синагоги (например, встречу шаббата в Сураже или поминальный день в Сураже и Унече), мы всегда замечали на столе свиную колбасу, ветчину или сало (Илл. 1 и 2). Судя по всему, сало стало одним из главных компонентов не просто обычного застолья, как и у русских в этих регионах, но и даже обрядовой трапезы.

Так, например, в Унече в поминальный день Лаг ба-Омер мы наблюдали следующую сцену:

[На кладбище у общинного стола информант угощает собиравших и своего друга-татарина салом:]

Инф. 1: Попробуй, это унеченское, Боря брал. Попробуй минское мясо – вот!

Инф. 2: Это ж сало, мы ж, татары, не едим сало.

Инф. 1: **Какое сало? Одно мясо!** [*едят оба*]

[Unech\_17\_01\_Heifec].

Обычно традиционная обрядовая еда, которой принято отмечать важные события в жизни евреев – это специальный бисквит (*лекех*) и крепкий алкоголь (*бронфн*) [см., например: Чубинский 1872, 37, 44, 50]. Мы многократно наблюдали, что именно сочетание водки и сладкого бисквита является обязательным элементом поминальной трапезы у евреев Подолии и Бессарабии. В Брянской области к этим элементам добавляется сало, хотя формально все признают, что так делать, наоборот, неправильно. Соблюдая одну еврейскую традицию (поминальный день, встреча шаббата), информанты нарушают другую. Границы сакрального в этой локальной традиции сильно сдвигаются.

Мы записываем в экспедициях и примеры фольклорного оправдания поедания свинины:

Инф. 1: Свинину ели запросто.

Инф. 2: Конечно, ели, у нас поросенок был, но в основном – телятину. Это цивилизовано, кошерное. Телят покупали, резали, я помню. Ели. Я знаю людей, у которых только кошерное

было, ну а у нас в порядке юмора считалось, что если свинья потрется, вы знаете, о синагогу, то это уже кошерное. Но все, кто едут в Израиль, везут отсюда сало – мы не успеваем покупать [Unech\_16\_01\_Rybalko\_Bolotin].

Это народное представление обычно встречается в фольклоре неевреев, которые таким образом объясняют, почему евреи и мусульмане не едят свинину. В болгарских легендах фигурирует свинья, которая улеглась в грязь, и поэтому стала нечиста с одной стороны, однако поскольку турки забыли, какой именно бок у нее испачкан и запрещен к еде, они не едят ее целиком. У сербов есть поверье, что свинья потерлась одним боком о мечеть, но мусульмане не заметили, какой бок у нее стал «чистым». Согласно венгерской легенде, свинья потерлась боком о распятие Христа, и с тех пор евреи перестали есть свинину, чтобы не оскверниться [Белова, Петрухин 2008, 213–214]. Еврейский вариант этого сюжета, который мы встретили в Унече, был зафиксирован и среди евреев Украины: «нечистая» свинья потерлась о синагогу, и один бок ее стал кошерным, но евреи не знают, какой именно, и потому свинину не едят [Chern\_06\_Shvartzbroit] [Белова, Петрухин 2008, 214]. Все вышеперечисленные сюжеты объясняют, почему свинину есть нельзя, однако в обоих еврейских вариантах мы видим стремление найти в некошерном животном кошерную часть. Запрет оказывается не категорическим, и надо лишь знать, как правильно есть свинью (то есть какой бок у животного чистый), чтобы ее можно было употреблять в пищу.

Похожий пример оправдания такого избирательного употребления в пищу свинины мы фиксировали в Черновцах: «Она вкусная, я и сама всегда беру кусочек свинина. Но надо знать – какую! Передняя часть – можно взять кусочек. [А заднюю?] Не-не. [А почему заднюю нельзя?] Потому – через задняя часть она рожает!» [Chern\_07\_Gimmelbrandt] [Каспина 2015, 25–26]. Интересно отметить, что в этом случае оправдание находится вполне традиционное – задняя часть туши любого кошерного животного (коровы или овцы) считается в иудаизме некошерной, поскольку там есть одно сухожилие, которое запрещено употреблять в пищу (Быт 32:33). В общинах Восточной Европы

в целях экономии предпочитали продавать всю заднюю часть туши неевреям. Видимо, поэтому в сознании нашей информантки произошло такое преломление существующей традиции и применение ее к другой, несуществующей. Изменилась лишь мотивация – заднюю часть свиной туши нельзя есть, потому что она ритуально нечиста, ибо через нее проходят роды.

В книге «Советское и кошерное» Анна Штерншис приводит цитату из интервью, взятого в Берлине в 2002 году у Григория П. (род. на Украине в 1920 году) и Любови Б. (род. на Украине в 1928 году). Оба информанта вспоминали специальных резников (*шойхетов*), которые резали свиней и кроликов [Shternshis 2006, 1]. Похожий эпизод Анна Штерншис приводит в статье «Сало на хале», где о таком специальном шойхете, резавшем свиней, рассказывает Владимир, рожденный в 1922 году в Одессе [Shternshis 2015, 17]. Перед нами тот же механизм обращения с некошерным объектом «галахически» – кошерное мясо имеют те животные, которые особым образом забиты специально обученным человеком. Соответственно, если есть свиное мясо, то и свинью тоже нужно резать правильно. Точно так же многие вспоминали, как в ассимилированных еврейских домах вымачивали в соленой воде любое мясо, купленное в магазине: курицу, говядину или свинину. Это делалось только потому, что так было принято поступать с мясом в семьях, без всяких отсылок к галахе, которая предписывает именно таким способом убедиться, что из мяса ушла вся кровь. Основной мотивацией таких манипуляций обычно выступает аргумент пользы – это «полезно для здоровья».

Анна Штерншис соотносит употребление в пищу свинины, распространенное у советских евреев, с медицинскими представлениями 1920-х и 1930-х годов об особых диетических качествах свинины, которую предписывали есть для профилактики и лечения бронхита и воспаления легких [Там же 2015, 17]. В своих полевых материалах мы тоже сталкиваемся с воспоминаниями об этих медицинских практиках борьбы с легочными заболеваниями. Так, в Смоленске при ответе на вопрос о том, ели ли их родители дома свинину, люди из соблюдающих традицию еврейских семей начали спорить:

Инф. 2: Ели.

Инф. 1: Ну, мама твоя не ела, зачем ты?

Инф. 2: У ней было воспаление легких, она – легочница, она все время топила жир свиной и пила [Smol\_16\_03\_Kugelevy].

Даже строго соблюдающие евреи все же предпочитали использовать свинину как медицинское средство против легочных заболеваний: «Бабушка вообще была очень верующая, но я ее плохо помню, а сестра хорошо помнит. Она настолько, вот, была, что, вот, она там все это вот соблюдала. А сестра говорит: “У меня пневмония”. А тогда ж антибиотиков еще и не было, в сорок восьмом году, и сказали: надо, вот, свиным жиром там натираться, всё. И, говорит, а я совершенно уже всё. Ну, как? Пневмония. И вот, говорит, она на это пошла, но, говорит, когда меня вот этим натирала, она из дома уходила» [Smol\_16\_07\_Saksonova].

Таким образом, мы можем проследить две тенденции среди советских евреев – сознательное нарушение религиозных запретов на употребление свинины с псевдогалахическими оправданиями или вовсе без них и вынужденное нарушение запрета ради заботы о своем здоровье или здоровье близких. Во втором случае мы имеем дело с реально существующей в иудаизме практикой – ради спасения жизни («*пикуах нефеш*») разрешено есть запрещенные продукты, если они являются лекарством. Это галахическое постановление базируется в частности на талмудическом фрагменте о том, что если беременная женщина затребует свинины, ей нужно ее дать ради спасения ее жизни, даже если это произойдет в Йом Киппур (Вавилонский Талмуд, трактат Йома 82а). Свинина считалась медициной признанным лечебным средством, поэтому, несмотря на внутреннее сопротивление, с оговорками, ее употребляли в пищу.

### **Сосуществование внутри одной семьи соблюдающих и ассимилированных родственников**

Очень интересно проследить механизмы сохранения собственных границ сакрального, которые вырабатывают старшие соблюдающие члены семьи, вынужденные сосуществовать в одном пространстве со своими советскими родственниками, которые нарушают традиции. Выше был приведен

рассказ, в котором говорится о том, что бабушка рассказчицы выходила из дома в момент манипуляции со свиным жиром. Так же, по воспоминаниям, вела себя мать нашей информантки из Починка: «У нас и коровы были, и куры, и свиньи. Хоть мама всегда уходила. **И хоть она ухаживала за свиньей, но, когда резали свинью, она всё уходила из дома всегда.** Она никогда не ела. Я говорила: “Мам, ну, попробуй”. А мы ели, потому что что-то надо было есть» [Poch\_16\_05\_Fragina].

Более распространенная практика для соблюдающих кашрут родственников – выделение ритуально чистого пространства в несоблюдающем доме. Главным образом это касалось практики приготовления пищи. Иногда это мог быть отдельный стол, за которым ела и готовила бабушка [Unech\_17\_01\_Heifec], чаще – отдельная «чистая посуда», или наоборот – в «чистом» доме был специальный набор посуды для несоблюдающих родственников [Smol\_16\_01\_Naimark; Klim\_16\_02\_Kulakova]. Русский муж (Инф. 2) вспоминает, как он и его жена-еврейка (Инф. 1) жили с религиозной тещей в одном доме:

Инф. 2: ...мама старалась (соблюдать), даже ножик у нее был отдельный, чтоб для сала.

Инф. 1: Сала мама моя не ела. А мы все сало жрем [*смеется*].

Инф. 2: **Специально она дает ножик, чтоб сало резать. А ее, попробуй, ложку возьми.**

Инф. 1: Ты что! Будет шум! И кастрюлю нельзя было ничего сварить.

Инф. 2: **Если девки ели сальное что – так отдельная кастрюля.**

Инф. 1: Или втихаря. [Poch\_16\_01\_Medvednikova].

Соблюдающие кашрут старики вынуждены изобретать традицию – как мирно сосуществовать со своими же детьми, которые все нарушают, а иногда и норовят обмануть их. Границы сакрального становятся очень зыбкими и иногда сводятся к одному ножу, ложке или кастрюле.

В некоторых случаях старшие члены семьи сознательно разрешали своим детям нарушать религиозные запреты в определенных ситуациях, вырабатывая механизмы обхода предписаний. Так, например, одна из информанток в Брянске

рассказывала, вспоминая взаимоотношения своей нерелигиозной матери и религиозной бабушки: «Да, традиционно всё соблюдали, у бабушки были отдельно ложки, тарелки, всё прочее для мясного, отдельно – для молочного, соблюдались все религиозные праздники, практически всё соблюдалось. Настолько, что когда мать приглашали соседи, Малеевы, к себе в гости обычно и кормили на Пасху еврейскую салом [смеется], мать приходила, бабушка у нее так спрашивала: “Ривочка, ты у Малеевых была, да? Сало давали?” – “Давали”. – “Ну, ничего, **ты – ребенок, тебе это Бог разрешает, ты только смотри не трогай вот этих ложечек, этого не трогай, ничего не трогай**”. И всё. То есть она не трогала родительского ничего, не смела прикасаться. Она ела [сало]. Так что вот такое было [Белова 2010, 228]. Выделяя и оберегая свое сакральное пространство, бабушка информантки, тем не менее, была вынуждена признать, что детям Бог разрешает преступать религиозные запреты, хотя это далеко не так в традиционном иудаизме. Дети не обязаны выполнять многие заповеди до наступления совершеннолетия, то есть до 12 или 13 лет, однако откровенно нарушать эти заповеди им, конечно, не разрешается.

По свидетельству нашей коллеги Элины Иоффе, в ее семье рассказывали похожую историю про дедушку. Когда Илья Соломонович Иоффе (род. в 1919 г.), сын очень светских родителей, приезжал из Москвы в Могилев к своим бабушке и дедушке, религиозная бабушка, желая побаловать внука, **кормила его салом под столом**, куда он «пешком ходил». Она объясняла это тем, что так можно, потому что под столом Бог не видит. Это, с одной стороны, напоминает «ритуальный обман», которым пользуются и в мусульманских общинах (ср. Бог не видит под крышей дома), а с другой стороны – это выделение внутри дома маргинального пространства, в котором можно нарушить запрет для маленького ребенка.

Аналогичный механизм обхода запрета на употребление в пищу свинины для своих детей «изобрела» мать нашей информантки из Молдавии: «Свинины, например, нельзя было кушать. Но... жили мы... в местечке, я же вам говорила, местечко Капрешты. <...> И там были специальные кацапы такие, что они резали свиньи. И там продавался ветчина, когда я проходила мимо этих

ларьков – такой запах. Ну, а мы, молодежь, все хотели, **мама разрешала купить нам, но кушать на подоконнике! И не резать с ножиком, значит, если там купили...** Ну, не все время, но, знаете, как сейчас продается ж копчена, она вкусная... **Она [мама] разрешала нам, стелили там газету или что на подоконнике, и потом, значит, смотрите, мойте руки, ополаскивайте рот, чтобы не подошли пить воду**» [Bel\_011\_Mundryan]. Вынужденная делить одно жизненное пространство с несоблюдающими детьми, которых хочется побаловать «вкусеньким», мать информантки вводит почти «галахические» способы разграничения в доме кошерного и некошерного. Выясняется, что после поедания ветчины в особом выделенном пограничном пространстве дома (а именно на подоконнике, и ни в коем случае не на столе, не используя домашний нож) нужно вымыть руки и рот как после чего-то нечистого, чтобы не испортить посуду и чистую воду в доме.

По свидетельству израильских фольклористок Ларисы Фиалковой и Марии Еленевской, одна из их информанток, Эльвира А., горская еврейка из семьи, строго соблюдающей еврейскую традицию, свидетельствовала, что ее бабушка для детей нередко готовила свинину, которую считала необходимой для растущего организма. Но при этом **детей кормили за отдельным столом**, отделяя запретную еду от кошерной [Фиалкова, Еленевская 2005, 95].

Особое периферийное место в доме (подоконник, отдельный стол, место под столом и т.д.), а также свои правила для осознанного нарушения традиций детьми были, таким образом, легитимизированы во многих советских традиционных религиозных еврейских семьях.

Мы рассмотрели мирные варианты сосуществования внутри одной семьи стариков, соблюдающих еврейскую традицию, и ассимилированной молодежи. Однако один из самых популярных сюжетов, которые мы записываем в экспедициях последних лет – это конфликты поколений, происходящие из непонимания значения запретов для стариков, а зачастую и просто издевательство над их привычками и поведением.

Вот как вспоминает свою бабушку один из наших информантов: «Все ели свинину. Только, баба не ела. А дед ел, он мог литра полтора вод-



Празднование шаббата в общине города Суража, Брянская область, июль 2016 г. (фотография из архива Центра «Сэфер»)

ки выпить. <...> Дед любил сало есть. А баба не ела, а он все смеялся, что... **”ты на кончике ножа столько съела, что грешница давно”**. Она мало жила с нами, она у той сестры жила» [Klim\_15\_01\_Kasripny]. Именно кошерный ножик фигурирует в этом рассказе как последний символ «чистой» посуды, который сознательно оскверняют муж и дети соблюдающей женщины. Точно такой же мотив мы встречаем в другом интервью из Брянска: «Бабушка была – отцова мать жила со своей дочкой, папиной сестрой, и воспитывала ее. Она одна соблюдала настолько, насколько ей было позволено в этой семье. Они все **назло** ей делали. Ей посуду... Она придет к нам и плачет – они ее ножиком сало режут» [Br\_08\_Sotnikova\_Samusina\_011].

Собственные дети вдруг начинают себя вести так же, как традиционно вели себя этноконфес-

сиональные соседи. Они **назло** заставляют соблюдающих родственников нарушить запрет на употребление свинины, воспроизводя типичное поведение нееврейского населения по отношению к еврейским соседям. Так, в частности, у Шолом-Алейхема есть описание того, как общались еврейские и христианские дети. В автобиографическом жизнеописании «С ярмарки» он приводит рассказ о том, как в городе Переяславе появились первые еврейские мальчишки: «Школьники вначале смотрели на двух евреев с удивлением, как на детей из другого мира. Потом они повалили их на землю среди школьного двора, вымазали им губы свиным салом, а после этого подружились и зажили с ними совсем по-братски» [Шолом-Алейхем 1960, 365].

Одна из информанток в Сураже поделилась с нами ярким воспоминанием о своем детском

проступке: «Я думала: почему ж она [бабушка] в субботу самовар не зажигает? А такой самовар был большой, надо выбрасывать было спичку, чтоб зажечь, а она не делала. А я, значит, всегда зажигала, она мне десять – пять копеек давала. [Соб.: Бабушка?] Бабушка, да. Бейле эта. У которой тринадцать детей было. И раз она поставила бульон в печку. А ко мне приходили подруги. **И я думаю: как, почему же она, вот, всё с курицей делает, почему она не кушает ни свинину, ничего? И я взяла, вытащила горшок [смеется] и положила кусочек свиного жира туда.** И думаю: будет она есть или нет? Узнает она или нет? Ну, это всё детское было. И она вытащила горшок <...>, наливает и говорит: “Что-то очень такой жирный”. Я думала, что она может умереть, и я ей рассказала. Так она мне такую пощечину дала [смеется]» [Sur\_16\_06\_Slucker]. Небольшие деньги обычно давали соседям-нееврейам, чтобы те зажгли спичкой печку или самовар в субботу [см., например, Гехт 2016, 43], а в этом интервью оказывается, что родную внучку бабушка начинает воспринимать как «чужого» человека. Она платит ей деньги за ту работу, которую евреям в субботу делать категорически нельзя. Кстати, это не единичное свидетельство об обращении к внукам с просьбой сделать запрещенную работу в субботу [см., например: Unech\_16\_06\_Khesin]. Но при этом и внучка тоже ведет себя с бабушкой как нееврейские дети – она долго размышляет над странным поведением бабушки и в итоге нарочно подкладывает ей свинину в бульон, чтобы с интересом понаблюдать, что же произойдет. Лишь в последний момент мысль о том, что бабушка может умереть, заставляет внучку признаться в своем проступке. Мы видим, что соблюдающие евреи в советское время были вынуждены существовать изолированно, подчас даже в своем собственном доме. И разделение посуды не всегда спасало их от любопытных младших родственников.

### Песах и кашрут

Самым последним оплотом кошерного образа жизни остался для советских соблюдающих и не-соблюдающих евреев праздник Песах. Песах в том или ином виде старались отмечать даже те евреи, которые уже давно ели свинину и не соблюдали остальные традиции. Так, один из респондентов

был страшно возмущен нашим вопросом о том, ели ли у них в доме хлеб на Пасху: «Как это мог быть хлеб?! Муку даже ржаную в сарае держали, чтобы свиньям давать!» [Unech\_16\_06\_Khesin]. Почти все разговоры о кашруте практически всегда приводят нас к воспоминаниям о праздновании именно этого праздника, об отдельной пасхальной кошерной посуде и о специальных пищевых ограничениях. Границы сакрального сдвигаются не только к определенному выделенному пространству внутри дома, но и стягиваются к самому значимому еврейскому празднику в году. Как показал Джеффри Вейдлингер в своем исследовании советского штетла, евреи стали воспринимать кашрут не как принцип, упорядочивающий и регулирующий повседневную жизнь, а скорее как некую экстраординарную деятельность, осуществляемую только периодически и, как правило, в течение недели Песаха. Когда стало трудно соблюдать диетические ограничения круглый год, многие советские евреи превратили их в необычный ритуал [Veidlinger 2013, 143].

В целом термин «кошерное» по отношению к посуде относится для наших респондентов главным образом к посуде пасхальной: «Особенно любила я Пасху. Посуда была отдельная, а которая еще не кошерная, то папа печку затопит русскую, мама туда наложит камней, камни накаляются, и там чугунок с водой положит, **и делается кошерная.** Это я любила. Всегда скатерочку белую застелим, посуда чистая, все чисто, хлеба нету на столе. Я и то не ела хлеб. <...> А папа любил и выпить, и закусить. И скажет: “Девки, дайте кусочек хлеба, чтоб мама не видела”. Сидим, хихикаем. Она: “Что вы смеетесь?” – “Да так, ничего. Так”» [Rosl\_16\_08\_Motina].

Вероятно, термин «кошерный» (в отношении посуды) стал соотноситься с так называемой пасхальной посудой еще и потому, что для всех домохозяев было очевидно, что она ассоциируется не только с ритуальной, но еще и физической чистотой. На глазах у детей перед праздником начисто перемывали всю имеющуюся в доме посуду или доставали с чердака или из специального шкафа новую или особенную: «Я так особо никаких ни обрядов, ничего. У мамы была... у бабушки была отдельная посуда пасхальная. [А где держали ее?] Отдельно, была упрятана. Бабушка моя умерла в



девятисто лет, но она ни кусочка сала, колбасы, ничего не поела никогда. У нас, мы... отец, хотел если сала, все отдельное было. [Посуда у бабушки] мылась отдельно. Она мыла ее отдельно. А на Пасху доставалось, перемывалось. Всё вымывалось. Я еще помню, как бабушка в печке – в печке ж готовила – печку там глиной обмазывала, <...> чтобы там был..., как-то она это самое..., **чтобы там был кошер**» [Klim\_16\_02\_Kulakova].

В детской памяти остается воспоминание о том, как посуду мыли перед праздником: «[На Пасху у бабушки] была кошерная посуда. [Она ее хранила] на чердаке у нас. [А хлеб ели на Пасху?] Мы-то ели. [А бабушка не ела?] Нет. Она убирала хлеб со стола, и стараться не за стол. У нее была отдельная посуда, отдельные ложки, вилки. Всё это отдельно было. Перед тем, как... перед Пасхой она их кипятила, **делала кошерными**. Ну, и всё. А потом только с этой посуды и ела. И вообще у нее была посуда повседневная, с которой она ела. Не было там ни сала, ни это... Чтобы сала не было» [Unech\_16\_06\_Khesin].

Соблюдающая традицию бабушка и в этой семье вынуждена идти на уступки детям. На Песах в доме не должно быть ничего квасного, однако ее собственные дети продолжают есть хлеб, и поэтому она отгораживает свой стол от хлеба, старается не пускать туда внуков или хотя бы убирает хлеб со стола.

В одном из интервью информант, родившийся в Климовичах, вспоминал, что его отец – еврей и коммунист – никогда не садился за праздничный стол без бутылки водки. Не изменял он себе и на Песах. И тогда его соблюдающая жена и теща выделяли себе за столом свое «пасхальное» пространство – они сидели с одного конца стола и ели мацу, а он садился с другого конца и пил водку [Lod\_16\_01\_Kaspinu]. Границы сакрального в этом случае проходят через один и тот же стол.

Даже сдавая в аренду квартиру несоблюдающим евреям-студентам, на время Песаха хозяева еврейского дома вводили ограничения – выделяли свое сакральное пространство в доме, которое должно оставаться ритуально чистым: «Соседка, у которой я жила в Ленинграде, она была женщина религиозная, ходила всегда в синагогу и, когда праздники какие, говорила: "Вера, ты будешь эту неделю кушать вот здесь"». Там была голландка [голландская печь – прим. ред.] такая у нее, **вот возле этой голландки, там у меня столик стоит, и я тебе стул туда поставлю, вот ты там кушай и сало свое, и все**. А я, бывало, куплю кусочек сальца (порезанные продавались), на хлеб положу, когда кушать начинаю, возьму вот так газету, как будто я читаю, и ем. Она говорит: "Вера, вот чего ты сейчас сало ешь? Это ладно, мы жили когда в блокаду – есть нечего было, мы все ели". <...> И когда начинались праздники, Пасха там, она мне говорила: "**Ты будешь там, а я за столом, и занимайся там, сюда чтобы – ни-ни, да тем более сало**". Я: "Не буду, не буду, не буду!"» [Poch\_16\_05\_Fragina].



Фрагмент агитационного фотоплакаты, пропагандирующий достижения Еврейской автономной области. Биробиджан. 1937 г. (Из коллекции Музея истории евреев в России)

Родственники и друзья соблюдающих евреев даже на Песах пытаются втайне или открыто нарушить религиозный запрет, просят у детей незаметно дать им хлеба, едят сало из отдельной посуды. Мы видим, что в дни одного из самых важных еврейских праздников продолжают выявляться основные конфликтные ситуации между пытающимися соблюдать религиозные предписания и настроенными антирелигиозно членами одной

семьи. И варианты сосуществования вырабатываются по тем же механизмам: выделение своего сакрального пространства в период сакрального времени в окружении своих родственников, которые ведут себя как «чужие».

Сейчас некоторые из этих повзрослевших детей начинают соблюдать традицию, но при этом вырабатывают свои собственные «облегченные» правила. Например, вместо семи дней хлеб не едят первые два дня пасхальной недели: «Всё мыли перед Пасхой. [А хлеб не убирала?] Убирали, конечно. Хлеба на столе не было. Мы, дети, втихаря ели, мать – нет. Мать не ела хлеб. Ну, я вот... Сейчас у нас еврей Малкин, он заказывает мацы сколько мы требуем, ну, я беру коробочку, нам хватает. Вот. **Ну, и я два дня ем, потом – так. У меня жена русская**» [Monast\_15\_03\_Gilkin].

Другой необычный способ соблюдения Песаха – ограничение на употребление не хлеба и иных продуктов брожения, а свинины и сала. Так, один из самых ассимилированных наших информантов в Сураже рассказал об особенности празднования Песаха в своем доме: «Все по-русски, **только нет сала на еврейскую Пасху**. А так и сало едят, и всё едят» [Sur\_16\_07\_Slaviny]. Такой же странный вариант соблюдения Песаха мы зафиксировали в Монастырщине: «**На Песах не ели свинину неделю**, вообще евреям нельзя есть свинину, но не ели только на Пасху» [Mon\_15\_02\_Cherniny]. Представления о кошерной еде в целом, и особенно о запрете есть свинину, в этих свидетельствах оказались привязаны именно к Песаху и пасхальной неделе с определенными пищевыми ограничениями.

Можно заключить, что ортодоксальный иудаизм для большинства наших информантов во многих отношениях был чужим, незнакомым и чрезвычайно оторванным от повседневной жизни. В то же время у них сохранился повышенный интерес к различным формам соблюдения еврейских обычаев благодаря наблюдению за старшими родственниками, которые в некоторые моменты вдруг начинали себя вести необычно: ели из особой посуды, выгораживали себе часть домашнего пространства и т.п.

Такой интерес в сочетании с неприязнью к иудаизму или невозможностью выполнения его правил часто приводил к формированию нового, индивидуального благочестия, немислимого

в традиционном обществе. Мы наблюдали несколько ключевых механизмов формирования еврейских «народных» религиозных практик. Это трансформация существующих галахических предписаний с помощью ритуального обмана и применения законов ритуальной чистоты к объекту, о котором заведомо известно, что он нечист. Кроме того, это выделение собственных границ сакрального времени и пространства: сужение сферы кошерного буквально до одного ножа или стола, сокращение обязательных дней выполнения религиозных предписаний.

### Список интервью

- Br\_08\_Frumkina\_06 – Зап. в Брянске, 2008 г., от Нехамы Пейсаховны Фрумкиной, 1929 г.р., Брянск. Соб.: Герасимова В., Каспина М. (архив Центра библеистики и иудаики РГГУ).
- Br\_08\_Sotnikova\_Samusina\_011 – Зап. в Брянске, 2008 г. от Инф. 1 – Сотниковой Евгении Яковлевны, 1925 г.р., Прилуки; Инф. 2 – Самусиной (Гольдшмидт) Буси Осиповны (Ошеровны). 1935 г.р., Брянск. Соб.: Каспина М., Белова О. (архив Центра библеистики и иудаики РГГУ).
- Bel\_011\_Mundryan – Зап. в г. Бельцы, 2011 г., от Мундриян Тамары (Теймы) Израилевны, 1930 г.р., род. в с. Гыртоп Флорештского района. Соб.: Каспина М., Иоффе Э., Лазарева Е. (архив Центра библеистики и иудаики РГГУ).
- Lod\_16\_01\_Kaspiny – Зап. в г. Лод (Израиль), 2016 г., от Каспина Владимира Самуиловича, 1947 г.р., Климовичи, Могилевская обл. Соб.: Каспина М. (личный архив).
- Sur\_16\_07\_Slaviny – Зап. в г. Сураж (Брянская обл.), 2016 г., от Славина Семена Григорьевича, 1940 г.р., Сураж. Соб.: Вятчина М., Антонова Н. (архив Центра «Сэфер»).
- Mon\_15\_02\_Cherniny – Зап. в г. Монастырщина (Смоленская обл.), 2015 г., от Черниной (Малкиной) Софьи Исаковны, 1930 г.р., Монастырщина. Соб.: Амосова С. (архив Центра «Сэфер»).
- Monast\_15\_03\_Gilkin – Зап. в г. Монастырщина (Смоленская обл.), 2015 г., от Гилкина Моисея Наумовича, 1938 г.р., Монастырщина. Соб.: Каспина М., Иркаева Е. (архив Центра «Сэфер»).

- Unesh\_17\_01\_Heifec – Зап. в г. Унеча (Брянская обл.), 2017 г., от Инф. 1 – Хейфеца Якова Леонидовича, 1947 г.р., Унеча; Инф. 2 – Хубеева Александра Евгеньевича, 1958 г.р., Унеча (друг Инф. 1, наполовину – русский, наполовину – татарин). Соб.: Каспина М., Веденяпина Д. (архив Центра «Сэфер»).
- Unesh\_16\_01\_Rybalco\_Volotin – Зап. в г. Унеча (Брянская обл.), 2016 г., от Инф. 1 – Рыбалко Берты Леонидовны, 1946 г.р., Свердл. область, Сураж; Инф. 2 – Болотина Владимира Аркадьевича, 1936 г., Унеча. Соб.: Каспина М., Амосова С. (архив Центра «Сэфер»).
- Unesh\_16\_06\_Khesin – Зап. в г. Унеча (Брянская обл.), 2016 г., от Геннадия Григорьевича Хесина, 1943 г.р., Унеча. Соб.: Пилиповец Т., Погодина С. (архив Центра «Сэфер»).
- Chern\_06\_Shvartzbroit – Зап. в Черновцах, 2006 г., от Анны Иосифовны Шварцбройт. 1925 г.р., Черновцы, Соб.: Белова О., Копелян С. (архив Центра библеистики и иудаики РГГУ).
- Chern\_07\_Gimmelbrandt – Зап. в Черновцах, 2007 г., от Гиммельбрандт Ривы Фридриховны, 1932 г.р., род. в г. Черновцы. Соб.: Каспина М., Белова О. (архив Центра библеистики и иудаики РГГУ).
- Poch\_16\_01\_Medvednikova – Зап. в г. Починок (Смоленская обл.), в 2015 г., от Инф. 1 – Медведниковой (Горбачевой) Зинаиды (Зельды) Юдовны, 1946 г.р., Починок; Инф. 2 – Медведникова Павла Степановича, 1944 г.р. Соб.: Каспина М., Карташева О. (архив Центра «Сэфер»).
- Poch\_16\_05\_Fragina – Зап. в г. Починок (Смоленская обл.), в 2015 г., от Фрагиной Веры Ильиничны, 1937 г.р., Починок. Соб.: Каспина М., Карташева О. (архив Центра «Сэфер»).
- Smol\_16\_03\_Kugelevy – Зап. в Смоленске, в 2016 г., от Инф.1 – Кугелева Меира Симоновича, 1923 г.р., Милославици; Инф. 2 – Кугелевой (Эльгудиной) Зинаиды Борисовны, 1923 г.р., Родня. Соб.: Каспина М., Рыговский Д., Петрухин В., Белова О. (архив Центра «Сэфер»).
- Klim\_15\_01\_Kaspinu – Зап. в г. Климовичи (Могилевск. обл., Беларусь), от Инф. 1 – Каспина Ефима Самуиловича, 1950 г.р., Климовичи; Инф. 2 – Каспиной Любви, 1950 г.р., д. Ершичи. Соб. Каспина М., Амосова С. (архив Центра «Сэфер»).
- Klim\_16\_02\_Kulakova – Зап. в г. Климовичи (Могилевск. обл., Беларусь), от Кулаковой (Суперфин) Фаины Артуровны, 1960 г.р., Климовичи. Соб.: Амосова С., Каспина М., Андреева Ю., Карташова О. (архив Центра «Сэфер»).
- Smol\_16\_07\_Saksonova – Зап. в г. Смоленске, 2016 г., от Саксоновой Розалии Григорьевны, 1947 г.р., Рославль. Соб.: Амосова С., Карташова О. (архив Центра «Сэфер»).
- Smol\_16\_01\_Naimark – Зап. в г. Смоленске, 2016 г., от Наймарка Григория Александровича, 1930 г.р., Смоленск. Соб.: Амосова С., Алуферова Н., Карташова О. (архив Центра «Сэфер»).
- Rosl\_16\_15\_Avdeeva – Зап. в г. Рославль (Смоленская обл.), 2016 г., от Авдеевой Анны Львовны, 1940 г.р., Рославль. Соб.: Алуферова Н., Андреева Ю. (архив Центра «Сэфер»).
- Rosl\_16\_08\_Motina – Зап. в г. Рославль (Смоленская обл.), 2016 г., от Мотиной Розы Исаковны, 1929 г.р., Рославль. Соб.: Амосова С., Юдина И. (архив Центра «Сэфер»).
- Sur\_16\_06\_Slucker – Зап. в г. Сураж (Брянская обл.), 2016 г., от Елены Моисеевны Слуцкер, 1925 г. р., Сураж. Соб.: Печерская А., Федоров В. (архив Центра «Сэфер»).

### Литература

- Белова, Петрухин 2008 – *Белова О.В., Петрухин В.Я.* Фольклор и книжность: Миф и исторические реалии. М., 2008.
- Белова 2010 – *Белова О.В.* «Диалог поколений» в еврейских семейных рассказах // Диалог поколений в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О.В. Белова. М., 2010. С. 222–239.
- Гехт 2016 – *Гехт М.* «Мальчик, запали спичку»: пути обхода праздничных и шаббатных запретов в еврейской традиции (по материалам экспедиций в Риге и Латгалии) // Утраченное соседство: евреи в культурной памяти жителей Латгалии / Отв. ред. С.Н. Амосова. Ч. II. М., 2016. С. 41–47.
- Дуглас 2000 – *Дуглас М.* Чистота и опасность. Анализ представлений об осквернении и табу. М., 2000.

- Зеленина 2012 – *Зеленина Г.* «Вся жизнь среди книг»: советское еврейство на пути от Библии к библиотеке // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 3–4 (30). С. 60–85.
- Зельцер 2006 – *Зельцер А.* Евреи советской провинции: Витебск и местечки 1917–1941. М., 2006.
- Каспина 2015 – *Каспина М.* Народный иудаизм: варианты религиозных практик (по материалам экспедиций к евреям Украины и Молдавии, 2004–2011) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 3 (30). С. 11–30.
- Львов 2008а – *Львов А.* Предисловие. Штетл в XXI веке и этнография постсоветского еврейства // Штетл, XXI век: полевые исследования / под ред. В.А. Дымшица, А.Л. Львова, А.В. Соколовой. СПб., 2008. С. 9–26.
- Львов 2008б – *Львов А.* Межэтнические отношения: угощение мацой и «кровавый навет» // Штетл, XXI век: полевые исследования / под ред. В.А. Дымшица, А.Л. Львова, А.В. Соколовой. СПб., 2008. С. 65–82.
- Фиалкова, Еленевская 2005 – *Фиалкова Л., Еленевская М.* Русская улица в еврейской стране. Исследование фольклора эмигрантов 1990-х в Израиле. М., 2005.
- Чубинский 1872 – *Чубинский П.П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край, снаряженной Императорским русским географическим обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные д. чл. П.П. Чубинским: в 7 т. СПб., 1872–1878. Т. 7. Вып. 1: Евреи. Поляки. Племена малорусского происхождения. Малоруссы (Статистика, сельский быт, язык). 1872.
- Шолом-Алейхем 1960 – *Шолом-Алейхем.* Собрание сочинений в шести томах. Т. 3. М., 1960.
- Altshuler 2012 – *Altshuler M.* Religion and Jewish Identity in the Soviet Union, 1941–1964. Massachusetts, 2012.
- Dundes 2002 – *Dundes A.* The Sabbath Elevator and Other Sabbath Subterfuges: An Unorthodox Essay on Circumventing Custom and Jewish Character. Lanham; Md., 2002.
- Gitelman 2003 – *Gitelman Z.* Thinking About Being Jewish in Russia and Ukraine // Jewish Life After the USSR / Ed. Z. Gitelman. Bloomington, 2003. P. 49–60.
- Shternshis 2006 – *Shternshis A.* Soviet and Kosher: Jewish Popular Culture in the Soviet Union, 1923–1939. Bloomington, 2006.
- Shternshis 2015 – *Shternshis A.* Salo on Challah: Soviet Jews' Experience of Food in the 1920s–1950s // Oxford Studies in Contemporary Jewry. XXVIII. 2015. P. 10 – 27.
- Veidlinger 2013 – *Veidlinger J.* In the Shadow of the Shtetl: Small Town Jewish Life in Soviet Ukraine, 1919–1953. Bloomington, 2013.