Мария Каспина

Народный иудаизм: варианты религиозных практик (по материалам экспедиций к евреям Украины и Молдавии, 2004–2011)

Maria Kaspina

Folk Judaism: Variations of Religious Practices among the Jews of Ukraine and Moldova (Findings of 2004–2011)

Maria Kaspina — Museum of Jewish History in Russia; Center for Biblical and Jewish Studies, Russian State University for Humanities (Moscow, Russia). kaspina@mail.ru

The article draws on the analysis of interviews with the Jews of Ukraine and Moldova, who had lived the first part of their lives following traditional Jewish ways, while the other part fell on the period of strong anti-religious pressure in the Soviet Union. As a result, several variations of what we can call "folk Judaism" emerged. One form is a forced refusal to follow the laws of Judaism and elaboration of various ways for breaking taboos. The second option is a conscious rejection of ancestral religious traditions, parcial observing as a "camouflage", and minimal interaction with modern Orthodox Judaism. The third option is creating their own individual rules for observing selected religious commandments. Several key mechanisms of the formation of new Jewish "folk" religious practices can be identified. They are the transformation of the existing halakhic regulations with the help of a) ritual fraud; b) changes in the status of the ritual object; c) application of the laws of ritual purity to an object known to be unclean.

Keywords: religion, folk religion, folk Judaism and Jewish customs, modern fieldwork.

Данная публикация основана на полевых материалах, которые были записаны в ходе экспедиций в Подолию (города Тульчин, Балта, Могилев-Подольский), на Буковину (Черновцы) и в Бессарабию (Кишинев, Сороки, Бельцы, Бричаны, Хотин, Новоселица)[1]. Выбор Подолии, Бессарабии и города Черновцы в качестве места проведения экспедиций объясняется тем, что в этих регионах до наших дней сохранилась часть старожильческого еврейского населения, носителей аутентичной этнокультурной и языковой традиции. Во время Второй мировой войны евреи из этих регионов оказались под румынской оккупацией (так называемое Губернаторство Транснистрия, 1941–1944) или были депортированы туда. Несмотря на то что румынские оккупационные власти уничтожили евреев в нескольких городах, а население остальных загнали в гетто и концентрационные лагеря, значительная часть еврейского населения пережила оккупацию. Таким образом, после войны юго-запад Винницкой, северо-запад Одесской областей Украины, Черновицкая область, а также Молдавия оказались одними из немногих регионов, где сохранились «этнографические» еврейские общины. При этом евреи Бессарабии до 1940 года проживали на территориях, входивших в состав Румынии. Разговаривая с такими информантами, которые родились в 1920–1930-х годах, мы можем зафиксировать уникальные воспоминания о досоветской еврейской традиционной культуре, где еще не была разрушена система традиционного еврейского образования, соблюдались религиозные предписания и обычаи, действовали синагоги и хедеры. До начала войны нашим собеседникам было по 10 — 15 лет, и они успели застать ту восточноевропейскую еврейскую традицию, о которой их сверстники, живущие на территории Советского Союза, уже слышали только от старших родственников. Интервью с евреями, прожившими часть жизни в условиях существования традиционного еврейского уклада, а часть — в условиях активного государственного неприятия любых проявлений религиозных традиций, представляют собой уникальный материал для изучения народной религиозности в повседневной жизни евреев.

1. Экспедиции проводились в 2004–2011 гг. Центром библеистики и иудаики РГГУ и межфакультетским центром «Петербургская иудаика» Европейского университета в Санкт-Петербурге совместно с Центром научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер».

Специфика народной религиозности в целом рассматривалась множеством исследователей[2]. Сложности определений официальной, нормативной, стандартной религии и ее народных искажений или трансформаций лежат в основе теоретических работ, посвященных этому многогранному явлению. Основным определением народной религиозности, вслед за многими исследователями, мы будем считать сумму религиозных практик, принятых в конкретной общине, находящихся в динамическом взаимодействии с официальными религиозными институциями.

Понятие «народной религии», разработанное на материале еврейской традиционной культуры, впервые всерьез выдвинули Джошуа Трахтенберг и Дов Ной[3]. Они подчеркивали главным образом локальные варианты религиозных практик евреев в различных этнических группах, выделяя специфику обрядов и обычаев у евреев Марокко, средневековой Германии, современного Израиля и др. Кроме того, столкновение религиозных нормативов иудаизма и фольклорных форм соблюдения или даже несоблюдения этих нормативов тоже стало предметом многих исследований, посвященным еврейским обычаям[4]. Известно, что один из существенных принципов еврейского религиозного законодательства — это наличие жесткой регламентации всех сфер жизни человека, включая мельчайшие детали быта и повседневной ру-

2. См., например: Durkheim, E. (1964) *The Elementary Forms of the Religious Life*. London; Crummey, R. (1993) "Old Belief as Popular Religion: New Approaches", *Slavic Review* 52(4): 74-92; Levin, E. (1993) "Dvoeverie and Popular Religion", in S. K. Batalden (ed.) *Seeking God. The Recovery of Religious Identity in Orthodox Russia, Ukraine, and Georgia*, pp. 89-97. DeKalb: Northern Illinois University Press; Primiano, L. N. (1995) "Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife", *Western Folklore* 54(1: Special issue "Reflexivity and the Study of Belief", ed. by D. J. Hufford): 37-56; *Панченко А. А.* Религиозные практики: к изучению «народной религии» // Мифология и повседневность (Вып. 2): Материалы научной конференции 26–26 февраля 1999 года. СПб., 1999. С. 198-218.

3. Trachtenberg, J. (1961) *Jewish Magic and Superstitions: a Study in Folk Religion*, pp. 39-103. Philadelphia; Noy, D. (1986) "Is There a Jewish Folk Religion?", in Turniansky, Ch. (ed.) *Studies in Yiddish Literature and Folklore*. Research Projects of the Institute of Jewish Studies, Monograph Series 7, pp. 251-272. Jerusalem: Hebrew University.

4. *Ан-ский С.* Еврейское народное творчество // Пережитое. СПб., 1908. Т.1. С. 276-314; *Каспина М.* Столкновение закона и обычая в традиционной культуре евреев Восточной Европы: народный иудаизм // Антропологический форум. 2010. №13 Online. С. 39-54 [http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/013online/13_online_kaspina.pdf, доступ от 25.08.15]; Weissler, Ch. (1987) "The Religion of Traditional Ashkenazic Women: Some Methodological Issues", *AJS Review* 12: 73-94; Sperber, D. (1999). *Why Jews Do What They Do*. New York: Ktav Pub. House; Sperber, D. (2008) *The Jewish Life Cycle: Custom, Lore and Iconography*. Oxford University Press and Bar-Ilan University Press.

тины. Тем не менее, уже во времена становления и формирования еврейского религиозного права — *галахи* раввины настаивали на том, что человек не должен нарушать ни обычаев предков, ни обычаев, принятых в данном месте (Иерусалимский талмуд, Псах. 4:1, 30г, Софрим 14:18). Это означает, что даже для основателей еврейского законоучения было очевидно, что в реальной жизни закон зачастую вступает в конфликт с народным обычаем и традициями, принятыми в тех местностях, где проживают евреи в данный момент времени. В принципе в еврейском праве проводится различие между гражданским и ритуальным законом. Если в сфере гражданского права обычай может отменять закон, то в сфере ритуального законодательства этого, как правило, не происходит: здесь обычай не может позволять то, что запрещено законом.

В рамках данной статьи я рассмотрю несколько вариантов «народного иудаизма», которые выявляются из интервью и полевых наблюдений в избранном нами регионе. Один из них — это вынужденный отказ от следования заповедям иудаизма и народные варианты обхождения запретов. Второй вариант — это сознательный отказ от религиозных традиций предков, соблюдение их «для камуфляжа» и минимальное взаимодействие с современным ортодоксальным иудаизмом. Третий вариант — это формирование собственных индивидуальных норм для выборочного соблюдения некоторых религиозных предписаний.

Вынужденный отказ от соблюдения религиозных традиций из-за преследований

Первый тип оправданий нарушения определенных предписаний иудаизма связан с тяжелой исторической и политической ситуацией, в которой оказались евреи в период после Второй мировой войны. Открытое соблюдение заповедей иудаизма подвергалось сильному давлению властей, и чтобы как-то придерживаться традиции, не привлекая при этом к себе излишнего внимания государства, евреи вынуждены были частично нарушать религиозные законы.

Так, например, по закону в еврейском доме на косяке каждого дверного проема должна висеть *мезуза* — определенный текст из Пятикнижия, написанный на пергаменте и заключенный в специальную коробочку. Мезуза создается профессиональным писцом чернилами на пергаменте и стоит довольно

дорого. В трудных условиях советского времени, когда невозможно было найти настоящую мезузу, в коробочки на дверных косяках вставляли просто бумажные листки с напечатанным тестом из «Сидура» (молитвенника), что противоречило галахическим нормам:

> Вот у этого сына не было у него мезизы, так был один у нас Азек, очень ученый, очень... такой человек. Так он сказал — я вам дам такие две листочки от сидера, вы туда поставьте. Это будет считаться, что это мезиза[5].

«Ученый» человек, являющийся явным религиозным авторитетом, находит компромиссный вариант, который идет вразрез с ортодоксальным иудаизмом, но сохраняет традицию, пусть и в искаженном виде.

Так же при необходимости собрать *миньян* — 10 взрослых евреев, чтобы вести коллективную молитву, — в советское время иногда в числе десятерых засчитывали детей, женщин и даже неевреев. В одном из наших интервью мы зафиксировали уникальное свидетельство военных лет:

> А миньен — это десять человек. А вот когда мой папа был... мы были в лагере, собрать девять человек было невозможно — расстреляли бы тут — раз-два. Так я помню, когда нужно было, нужен был этот миньен, так папа всегда выходил и считал девять деревьев, а он был десятый[6].

В связи с запретом хоронить людей по еврейскому обряду появился еще один компромиссный вариант традиции: человека хоронили в костюме, как принято у всех окружающих народов, но под костюм надевали специальные погребальные одежды — *тахрихим*, в которых следует хоронить умершего по еврейскому обряду: «Только помыли покойника. Одели, кто хотел — в костюме, но все равно, под низом были тахрихим»[7]. Один из информантов гово-

5. АПИ, зап. в г. Тульчин (2005) от Колоденкер Песи Шаевны, 1927 г.р.
6. АЦБИ, зап. в г. Черновцы (2008) от Кац Клары Моисеевны, 1935 г.р., род. в г. Черновцы.
7. АЦБИ, зап. в г. Черновцы (2005) от Шварцбройт Анны Иосифовны 1925 г.р., род. в мест. Малых Чернивцах.

рил нам, что, если на покойника надеть только костюм, ему будет неспокойно на том свете, его будут «кусать и мучить»[8].

В случаях, когда соблюдение траура в течение семи дней после похорон было невозможно и приходилось выходить на работу, старались видоизменить обычай: вместо того, чтобы сидеть дома без обуви, в носки клали землю с могилы:

> [А траур сидят?] Шиве. Семь дней. Семь дней сидят на полу. Я тоже. Я сидел и жена, хотя у меня жена украинка, мы тоже вместе сидели. Сидели за мамой семь дней. Вот. [...] Надо землю... землю берут в носки. [В носки землю? Откуда?] с могилы. Тоже это как-то объясняется, что вроде ходишь чтобы каждый день не ходить туда, что ты как бы ходишь возле этого... возле покойника. Ну, такое я прислушался, вроде как слышал[9].

Практика насыпать землю в носки или в ботинки (не обязательно с могилы) теми, кто не мог провести все семь траурных дней дома — прежде всего в связи с необходимостью ходить на работу, — была широко распространена. Она упоминается во многих интервью. По-видимому, ее возникновение связано с тем, что одним из выражений скорби является то, что скорбящий проводит все семь траурных дней разутым. Насыпав землю в ботинки или носки, он как бы продолжает, пусть и на рабочем месте, оставаться босым.

Однако в данном случае небольшой кусочек земли с могилы, по которому ходит скорбящий, символизирует, с его точки зрения, постоянное присутствие человека рядом с местом захоронения. Вообще говоря, еврейская традиция не только не предписывает в каждый день траура приходить на могилу покойного, но и настоятельно не рекомендует этого делать, тем не менее именно такую мотивировку приобретает в сознании нашего информанта данная практика ритуального замещения.

Таким образом, можно отметить, что в случае вынужденного искажения существующих правил основные механизмы формирования «народных» религиозных практик сводятся к смене статуса объекта (деревья вместо людей, печатный лист вместо руко-

8. *Титова Е.* Еврейский похоронный обряд Черновицкой области // Живая старина. 2006. № 2. С. 38.

9. АПИ, зап. в г. Могилев-Подольский (2008) от Койфмана Михаила Ароновича, 1957 г.р., род. в Могилеве-Подольском.

писного) и ритуальному обману (тахрихим, скрывающиеся под костюмом, и т.п.).

Сознательный отказ от религиозных традиций

а) Вынужденное соблюдение — «камуфляж»

Обратная ситуация, связанная с видоизменением религиозных традиций, проходила в ассимилированных еврейских семьях, в которых заповеди иудаизма соблюдались только напоказ:

> [Дома соблюдали традиции?] — Строго... нет, просто я Вам говорю по-еврейски, фар ди мэнтшн (для людей), чтобы, чтоб не осуждали, а так... а я в своем, так сказать, доме [...] Понимаете.. насколько отец был не религиозен, что, например, в Йом Кипур, Судный день, он постил, но курил.. Это же... нельзя.. Ну, например, когда умер его отец, так он ходил в синагогу и говорил ему... эту... поминальную молитву.

> [...] у моих родителей, меняли... сервиз, на каждый день был сервиз, с незабудками, а на Пасху то брали такой сервиз с зелеными полосками... И потом жив был еще дедушка... так ради того чтобы, ну... не ронять же... ну нельзя же мешать мясное и молочное, так и дедушке говорили, что эти ножи мясные, а эти молочные, но это такой... камуфляж был[10].

Из этого интервью видно, какие элементы иудейской традиции сохранялись, даже когда большая часть была утрачена: Судный день и соблюдение поминальных обычаев. Многократно фиксировали мы записи о том, что для пожилых родственников сохраняли кошерную посуду, при том что в доме кашрут уже не соблюдали. При этом удивительным образом, даже в советское время, религиозная община в той или иной форме сохранялась подпольно, а иногда, особенно в небольших городах, действовала вполне открыто. Так, в частности, в Черновцах, о том, что родился еврейский мальчик, знал «весь город»:

10. АЦБИ, зап. в г. Черновцы (2005) от Воллернер Софьи Филипповны, 1910 г.р., род. в г. Киев.

> [А Вы детям обрезание не делали?] Нет, притом, что был такой парадоксальный случай. Я не знаю, откуда узнали. В общем, когда у меня родился старший сын, я еще не успела даже прийти домой с сыном, а уже пришел из синагоги человек делать обрезание. И так получилось, что папа открывал дверь. Ну а так как был папа старый коммунист. С 18 года. Он: Вы что, — говорит, — какое обрезание? В общем, не разрешил. Да ну и, по правде говоря, мы об этом и не думали[11].

Отношение к религии претерпело очень серьезные изменения, и наряду с соблюдением нескольких основных элементов, таких как сохранение поста на Йом Киппур, отмечание годовщины смерти родственников (*йорцайт*) или стремление приобрести мацу на Песах[12], главным определением религиозности стало резко отрицательное понятие «фанатизм»[13].

Характерная перемена в религиозном сознании советских евреев проявляется в таком небольшом фрагменте из интервью:

> У нас один дедушка, из *коэнов* (потомков священников Иерусалимского Храма), был похоронен в саване, а второй сказал: «Оденьте меня по-человечески, в костюм»[14].

Ортодоксальных стариков стыдились и слегка оправдывали:

> Я все-таки воспитывалась в исконно еврейской семье с традициями с такими, дедушка был очень набожный такой, я помню даже приходили к нам молились даже. Очень религиозный он был, бабушка, она была неграмотная, нет, она как бы так. Он сказал там, что ей надо помолиться, она это делала, но *фанатически*, как он, она не была религиозной, бабушка, а дед да, ходил в синагогу, каждую неделю, в субботу, вот, ходил, да, да[15].

11. АЦБИ, зап. в г. Черновцы (2010) от Цнаймер Элеоноры Борисовны, 1926 г.р., род. в г. Херсон, в Черновцах с 1946.
12. См. подробнее: *Львов А.* Межэтнические отношения: угощение мацой и «кровавый навет» // Штетл, XXI век: полевые исследования. СПб., 2008. С. 71-73.
13. См. подробнее об использовании этого термина: *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. 63.
14. АЦБИ, зап. в г. Кишинев (2010) от Глутник Ханы Фишелевны, 1958 г.р., Бельцы.
15. АЦБИ, зап. в г. Черновцы (2007) Клузман (Сигал) Муси Абрамовны, 1941 г.р., род. в г. Тульчине Винницкой обл., в Черновцах с 1979 г.

> Папа ходил в синагогу, в ту, которая была открыта, ходил не всегда, а только когда считал нужным, не было *фанатизма*. Он ходил на йорцайт, на изкор, два раза в год читали молитвы, если родители умерли, чтоб им хорошо было в эдемском саду[16].

> Знаю, что мы в религиозной семье мы родились, я знаю все по еврейскому закону, как и что, но чтобы я была *фанатиком* — нет. Я не фанатик. Я не иду в синагогу и не шла никогда в синагогу, только Йон Кипер. Когда Судный День, тогда мы собрались, чтобы слышать шофар, еще когда дули под шофар. Но так нет, я не особо [...] моя семья была религиозная — все. Но не такие *фанатики*, чтобы носили бороды, чтобы эти вот. Чтобы ходили с черными польтами[17].

Даже прямое нарушение вековых традиций родителями воспринимается как некоторая доблесть:

> У папы был [пытается вспомнить название] талес, толес. Белая накидка с черным и коробочки. Это называлось талес мит твилн. [А что это обозначает?] Что-то божественное. Молились. Папа не был религиозный. Он был немного жуликоватый. В субботу нельзя было ездить, курить. Он садился на велосипед вызывающе и ехал по городу с папиросой[18].

Характерно, что фанатиками называются люди странного, вызывающего поведения (каждую неделю ходил в синагогу), отличающиеся от обычных людей даже внешне. И в целом, даже когда наши информанты говорят о религиозности своих родителей, которой они теперь начинают гордиться, они все равно подчеркивают их умеренность и отсутствие фанатизма:

> У меня отец был действительно религиозный человек, но, как говорится, в меру, не *фанат*. Он на фронт ушел, взял с собой толос и твылн. И молитвенник. Так что — это о чем-то говорит. Он не всегда ходил в синагогу уже последние годы, потому что ему было тя-

16. АЦБИ, зап. в г. Черновцы (2008) от Штейнберг (Вайнзафт), Иты Зигрфридовны 1945 г.р., род в г. Черновцы.

17. АЦБИ, зап. в г. Черновцы (2009) от Гольдгаймер Дворы Хаймовны, 1929. род. Каушаны, Бессарабия.

18. АЦБИ, зап. в г. Черновцы (2009) от Вольпер Фаины Липовны, 1927 г.р., г. Староконстантинов.

> жело, но когда он приходил, ему всегда почетное место там выделяли, и он в субботу читал молитвы дома всегда, и это мы знали. Праздники все всегда соблюдались с точностью до, это мы дети все чувствовали, и внуки[19].

б) Отрицание и высмеивание классического иудаизма

Осуждение религиозного фанатизма распространяется часто на современных молодых ортодоксальных евреев, с которыми наши информанты столкнулись в последние десятилетия в различных организациях. Традиционные религиозные запреты кажутся странными и дикими. Так о соседях — семье молодых раввинов — пожилая еврейка рассказывает: «У них были дикие странности: то можно, то нельзя... Купили себе сковородку, не разрешали мыть их чашки»[20]. Про обычай класть на могилу не цветы, а камни, принятый во всем еврейском мире, включая Израиль, бессарабские евреи говорят: «дурость»[21]. Читая присланный в синагогу Хотина краткий свод еврейских законов (Краткий Шульхан Арух), наши информанты откровенно смеются, сталкиваясь с некоторыми предписаниями:

> Тут такой абсурд пишется, что никто не соблюдает [...читает из книги]: «Двум евреям, знакомым между собой, даже если они не дружат, запрещено сидеть за одним столом, если один ест мясное, а другой — молочное». Нельзя сидеть за одним столом... [смеется...]. «Нельзя растирать плевок на полу ногой — плевок — но можно наступить на него ногой, не растирая» [все смеются].[22]

Когда в общине, многие годы обходившейся без раввина, появляется новый религиозный авторитет, его поведение часто вызывает резкое неприятие у тех, кто сохранял традицию в несколько измененном виде, чем это принято в ортодоксальном иудаизме. Так, одна из наших информанток рассказывала о том, как по еврейскому обряду хоронили ее знакомую. На похороны пригласи-

19. АЦБИ, зап. в г. Черновцы (2009) от Миллер Анны Петровны, 1946 г.р.
20. АЦБИ, зап. в г. Черновцы (2007) от Узваловой Салли Борисовны, 1923 г.р., род. в г. Яссы.
21. АЦБИ, зап. в г. Кишинев (2010) от Ройтбург Чизара Иосифовича, 1937 г.р., род. в г. Галац.
22. АЦБИ, зап. в г. Черновцы (2006) от Постельник Яков Аронович, 1938 г.р. Хотин, Медник Хаим, Вайсман Сруль и другие.

ли многих нееврeев — сослуживцев покойной, а также недавно появившегося в городе раввина:

> Позвали этого, раввина, чтоб он молитву читал и все. [...] Все служащие, все с конторы, и директор, и все. И не было же удобно: лицо закрыто, и все. И я говорю: «Ну, пусть раскроют лицо, чтобы они ее видели». Они с ней, с ней работали, очень ее уважали, такой. И я говорю. Он, как это услышал, как рассердился! Я хотела убежать! Я говорю: «Ну, чего? Я сама могу почитать там эту молитву, что вы читаете». Ну, еле удержали его, и не, так и не открыл лицо. Они так хотели, цветы принести и все так хотели, ну, посмотреть, не видели. Вообще-то она болела последнее время, и потом оденуто все лицо — он не разрешил, у нас не разрешается. Да, он придерживается. Ну, то, что, может, и не так, как надо, но по закону. Если уже синагога есть, по закону[23].

Принятое в нееврейской среде ритуальное поведение перед погребением приходит в резкое противоречие с религиозным законом, поскольку по иудейскому похоронному обряду лицо покойного должно быть закрыто. Из этого фрагмента интервью виден внутренний конфликт, очень важный для рассказчицы. С одной стороны, она считает себя достаточным авторитетом в религиозных вопросах, сердится на строгого раввина и готова сама прочитать поминальную молитву на еврейском языке, однако, с другой стороны, она говорит «у нас не разрешается», «по закону» не так, «как надо», как ей интуитивно кажется правильным.

в) Отношение к Израилю и современным еврейским традициям: свое и чужое

Особенно напряженная ситуация конфликта между своей, знакомой, и чужой, но «правильной» еврейской традицией возникает при столкновении наших информантов с израильскими религиозными практиками. Именно здесь впервые многие наши собеседники впервые вживую сталкиваются с теми, кого они считают религиозными фанатиками: «когда ходишь по религиозным кварталам в Израиле, думаешь, что так ведь и жили лет 100 на-

23. АЦБИ, зап. в г. Черновцы (2009) от Койфман Цили Моисеевны, 1925 г.р., род. в г. Бричаны.

зад»[24]. При этом негативное отношение к любым открытым проявлениям религиозности, даже своей, еврейской, сохраняется и в этом случае:

> [В Израиле] там же это вот все время были евреи, евреи, но были там евреи. Что они ничего не робили, эти с пейсами что ходят. Это такие евреи, что ничего не делают, только молятся, молятся и молятся. А когда уже начали ехать отсюда евреи, то уже начали строить все, а там ничего не было, было все ужас. Эти ж ничего не делают целыми днями, только молятся. И ходят такие длинные юбки, и даже муж и жена нельзя, чтобы они спали вместе в одной кро… кровати[25].

Все успехи израильской жизни, таким образом, приписываются усилиям евреев диаспоры. Такую же неприязнь вызывают, соответственно, и религиозные обычаи, которые сильно отличаются в Израиле от привычных в Восточной Европе. Особенно часто это касается погребального обрядов, которые сильно разнятся и с которыми, к их сожалению, наиболее часто сталкиваются наши информанты:

> И там ни червяков нет, ничего. И никаких гробов. Вот взяли этого, я так плакала, взяли за ноги и за плечи и положили в этот гроб и сверху эти камни ложат. Все. Вот у них так, а у нас же земля, поэтому. Ну, я знаю, бабушку мою хоронили, я помню, это ж папа еще был, бабушку хоронили в гробу, и всех — и папу, и маму. В гробу. Тут, наверное, такой обычай, а там — нет. Там гробы не нужны[26].

Израильские обычаи воспринимаются как «чужие» («у них») и неприятные («я так плакала»), но в то же время для них находятся логические оправдания. Больше того, в описании похорон иногда проскальзывают черты, стереотипные вообще для маркировки «чужого», например, знаменитое ложное представление о том, что в иной традиции хоронят не так, как обычно, а в сидячем положении: «В Израиле не так хоронят, как у нас — там си-

24. АЦБИ, зап. в г. Черновцы (2008) от Клеймана Ицика Берковича, 1933 г.р., род. в г. Бричаны.

25. АЦБИ, зап. в г. Черновцы (2007) от Жеребецкой Берты Адольфовны, 1921 г.р., род. в с. Неполоховцы, Черновицкая обл.

26. АЦБИ, зап. в г. Черновцы (2008) от Кац Клары Моисеевны, 1935 г.р., род. в г. Черновцы.

дя»[27]. Любопытно, что именно так описывают славянские соседи традиционные еврейские похороны без гроба, которые они наблюдали со стороны в раннем детстве[28].

Амбивалентное отношение к Израилю особенно ярко проявляется в представлениях о Стене Плача: с одной стороны, она является самым святым еврейским местом в мире, с другой стороны, здесь евреи диаспоры сталкиваются с незнакомыми им правилами «еврейского» поведения. Так, в частности, рассказывает о своем посещении Иерусалима одна из информанток, уроженка Черновцов:

> Там Стена Плача, ходят, со всего мира приезжают туда. И вы знаете, я же была пять лет тому назад, я туда подходила, и кидают какие-то записочки и в дырочки. Ну, и молятся. А туда если зайдешь, там есть охрана — девочки, мальчики, что нельзя с голыми руками зайти и голыми ногами, или без платочка. И... надо одеваться. Если нет, то она дает. И заходишь, там молишься. Выходишь оттуда, она сама... я подхожу, возвращаю ей эту одежу. И она мне говорит, что Вы никогда в жизни не будете больше плакать. И вы знаете, что это правда. Клянусь вам, что это правда [плачет]. Никогда Вы больше не будете плакать. Никогда. Потому что подходят туда, так плачешь, просишь Бога, что... А у меня были такие несчастья — умерла дочка, умерла. Муж, умер муж. Дети мои — два сына уехали, я уже осталась одна. И вот эти горя я ездила до этой Стены Плача и плакала. И вы знаете, в этот же самый год мне Бог дал человека. Он очень порядочный, хороший и мы с ним очень хорошо живем[29].

В то же время большинство наших информантов поддерживают другую народную этимологию названия этого объекта: плачущая стена; стена, которая плачет:

> Храм этот. Есть Стена Плача, Стена Плача. Так это люди идут туда, и зажигают свечи, и молятся. И от нас люди приезжают тоже туда. Люди приносят фотографии. А там же осталась только одна сте-

27. АПИ, зап. в г. Тульчин (2005) от Колоденкер Льва Шаевича, 1925 г.р.

28. См. подробнее: *Белова О.* Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М.: Индрик, 2005. С. 184-204.

29. АЦБИ, зап. в г. Черновцы (2006) от Гиммельбрандт Ривы Фридриховны, 1932 г.р., род. в г. Черновцы.

> на. Стена Плача, и оттуда капает, капает, капает. Кажут, что... как источник[30].

Эта версия возникла из попытки объяснить внешнее название, пришедшее в русский язык из христианской культуры. Внутри ортодоксального иудаизма это место называется просто «Западная стена». А приведенная выше этимология в целом несколько напоминает христианское почитание мироточащих икон и других сакральных объектов, которые самостоятельно источают елей или росу. Больше того, среди ассимилированных евреев иногда встречаются и совсем уже неожиданные объяснения происхождения этого места поклонения:

> Да, она плачет и много ходят туда и молятся к ней тоже [...] Да, да, да, стена капает. Она плачет и там идут и просят то, что Бога, чтобы все было хорошо. [...] Там когда-то Иисус Христос ходил или видно проходил или жил там Иисус Христос там видно. Там очень много молятся. Со всей страны, со всего мира туда едут. Там половина мужская — мужчины молятся и все молятся на еврейском языке [...] Я ходила туда со своей сестрой. И там моя сестра дочку замуж отдавала[31].

Таким образом, среди далекого от религии советского еврейства сложилось двойственное отношение к ортодоксальному иудаизму. Это и неприятие «фанатизма» («такие евреи, что ничего не делают, только молятся, молятся и молятся»), и отрицание вызывающей одежды и поведения, резко отличающегося от привычного, которое связано с исполнением заповедей. Не только израильтяне, но и местные раввины воспринимаются как «чужие» и «странные». Но в то же время уважение к религии своих родителей, к устоявшимся народным обычаям вызывает у наших информантов повышенный интерес к различным формам соблюдения иудейских обычаев и зачастую приводит к формированию новой, индивидуальной религиозности, немыслимой в традиционном обществе.

30. АЦБИ, зап. в г. Черновцы (2005) от Штернберг Розы Овшиевны, 1930 г.р., род. в г. Хотин. То же: АЦБИ, зап. в г. Бельцы (2012) от Певзнера Аншла Гершевича, 1920 г.р., род. в г. Балта; АПИ, зап. в г. Тульчин (2005) от Колоденкер Льва Шаевича, 1925 г.р. и др.

31. АПИ, зап. в г. Балта (2006) от Мильченко Лизы Львовны, 1930 г.р., род. в г. Балта.

Формирование индивидуальной религиозности

Самым ярким примером появления нового варианта соблюдения иудаизма становится оправдание поедания заведомо запретной свинины. Кошерная свинина — это вообще оксюморон советского еврейства[32]. Но, как выяснилось в ходе наших исследований, некоторые нашли вполне «галахические» способы разграничения в доме кошерного и некошерного:

> Свинины, например, нельзя было кушать. Но… жили мы… в местечке, я же вам говорила, местечко Капрешты. А там стояли такие деревянные лоточки, ларечки, а соединилось с этим Капрештом, этот… Проданешт. И там были специальные кацапы такие, что они резали свиньи. И там продавалася 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. А моя мама покойная, она придерживалась закона, я же вам сказала, полотенце было для мяса, для… Вот если нужно было кушать молочное, значит она должна была себе рот ополаскивать обязательно, чтобы она начала кушать молочное. Она не мешала одно с другим[33].

Так же как традиционно иудеи полощут рот после мясного перед молочным, пользуются специальной раздельной посудой и т.п., так и в этом случае мама нашей информантки ввела схожее правило для поедания ветчины и даже выделила специальное место в доме — подоконник, застеленный газетой.

Еще одно уникальное свидетельство существования правил поедания свинины мы записали в Черновцах:

> [А евреи свинину едят?] О-о, кто как. Знаете, сказать вам так честно если, это еще ничего! Ты не убиваешь, ты не проклинаешь, хочешь попробовать — ну и что?! И она вкусная, я и сама всегда беру кусо-

32. См. об этом подробнее: Shternshis, A. (2006) *Soviet and Kosher: Jewish Popular Culture in the Soviet Union, 1923–1939*. Bloomington: Indiana University Press.

33. АЦБИ, зап. в г. Бельцы (2011) от Мундриян Тамары Израилевны, 1930 г.р., род. в с. Гыртоп Флорештского района.

> чек свинины. Но надо знать — какую! Передня часть можно взять кусочек. [Переднюю. А заднюю?] Не-не. [А почему заднюю нельзя?] Потому — через задня часть она рожает![34].

С одной стороны, такая мотивировка не имеет никакого основания в традиции — свинина является некошерным продуктом и никаким образом употреблена в пищу быть не может. С другой стороны, понятно, что ассимилированные евреи, живущие в отрыве от строгой религиозной традиции, свинину едят, и у них появляется потребность выработать себе оправдание. Интересно отметить при этом, что оправдание находится вполне традиционное — задняя часть туши любого, даже кошерного животного — коровы или овцы — считается некошерной, поскольку там есть одно сухожилие, которое нужно удалить особым образом. Запрет употреблять в пищу это сухожилие встречается еще в Торе, где речь идет о том, как Иаков боролся с ангелом и тот повредил ему бедро: «Поэтому не едят сыновья Израиля сухой жилы, которая покрывает выпуклость бедра до сегодняшнего дня, потому что коснулся выпуклости бедра Иакова в жилу сухую» (Быт. 32:33). Существует даже специальная еврейская профессия *менакера* — человека, который умеет вырезать эту жилу. Однако в общинах Восточной Европы в целях экономии предпочитали просто продавать всю заднюю часть туши неевреям. Видимо, поэтому в сознании нашей информантки произошло такое преломление существующей традиции и применение ее к другой, несуществующей. Только мотивация сменилась — заднюю часть свиной туши нельзя есть, потому что она ритуально нечиста — ибо через нее проходят роды.

Следующий пример тоже показывает, какую необычную трансформацию иногда претерпевает галаха в народной среде. Согласно еврейскому религиозному установлению, небольшой кусочек теста при выпечке субботнего хлеба следует бросить в огонь, что должно символизировать отделение части хлеба — халы — священникам во времена Иерусалимского храма (см. Мишна, трактат Хала). Но в народной практике идея жертвы, заключенная в этом обычае изначально, приняла совершенно противоположную мотивацию:

34. АЦБИ, зап. в г. Черновцы (2007) от Гиммельбрандт Ривы Фридриховны, 1932 г.р., род. в г. Черновцы.

> [Бывало так, что кусочек субботнего хлеба отделяли и бросали в печку?] Ну, бывает, это просто... это не закон. Просто люди кусочек... бросают. Что домовой. Домовой есть в каждой квартире. Да и вообще. Не у евреев, вообще. Называется хозяин дома. Ну, мы его не видим. А это бывало, что старые люди: «А, это для домовой! Ну, это для домовой». Кусочек холы [халы] ему бросают. [А как по-еврейски «домовой»?] Домовой![35].

Видимо, перед нами следы трансформации первоначального галахического установления об отделении халы как о храмовой жертве и замещении его в сознании носительницы традиции на обычай ритуального угощения нечистой силы, обитающей в доме. Очевидно, что это действие не воспринимается как регламентированное религиозными еврейскими авторитетами, это просто обычай. Характерно при этом, что информантка не смогла дать еврейское название для такой нечистой силы и назвала его русским словом «домовой», подчеркивая, что он есть в каждом доме, не только у евреев.

Часто мы фиксируем сознательное нарушение еврейских обычаев, которые оправдываются необходимостью строить отношения с окружающим нееврейским населением. Так, например, один из информантов объяснил нам, почему он похоронил русскую жену на еврейском кладбище:

> Ну, у меня жена русская была, украинка. Я ее положил на еврейском кладбище, я даже не думал, думал, что если что, так положим на украинском, у ней и сестры есть. А перед смертью она говорит: «Я не буду ходить к тебе в гости, не нужно, чтоб ты ходил ко мне в гости — ты должен ложить мене там, где ты будешь». Я говорю: «Я на русском не попаду». — «Значит, мене ложи». Сестры обиделись, но ничего! Только я сделал разницу. Допустим, родители — закрыта могила по еврейским [законам] должна плита быть, а она просила, чтобы были цветы. Я оставил открытым и цветы сажу все время, смотрю за ними. И все, и ничего страшного нема. Не побьются и не подерутся[36].

Оказавшись в нестандартной ситуации, человек вынужден самостоятельно вырабатывать религиозные практики, которые бу-

35. АЦБИ, зап. в г. Хотин (2005) от Медник Златы Ушеровны, 1931 г.р., род. в г. Хотин (Черновицкая обл.).

36. АЦБИ, зап. в г. Хотин (2006) от Трахтенберга Ефима Хуновича, 1925 г.р., род. в г. Хотин (Черновицкая обл.).

дут разграничивать стандартное соблюдение (закрытая могила) и нововведения.

В целом погребальный обряд, как мы уже несколько раз отмечали, вызывает яркое столкновение между законом и обычаем. Чтобы не оскорблять нееврейских соседей и друзей, люди готовы нарушить принятые ритуалы: открыть лицо умершего, устроить поминки, положить в могилу цветы. Иногда даже сами информанты признаются, что начинают вести себя, как все, потому что привыкли:

> Цветы у нас же не принято. Уже было конечно. Но я знаю, что не принято. Принято камешки там положить и все. [...]. Но понимаете — ну живешь же в таком окружении, где люди приносят. Не только ж евреи приходят на похороны... Ну люди приносят же цветы — ну что — их выбросишь что ли? Это же оскорбить... ну как? Это обидеть людей, которые... А потом и сами привыкли, что надо цветы принести. Я сама ношу[37].

Заключение

Можно заключить, что ортодоксальный иудаизм для большинства наших информантов, даже для тех, кто застал функционирование традиционной еврейской культуры в естественных условиях, не искаженных советской атеистической пропагандой, оказался во многом «чужим», непривычным и сильно выделяющимся на фоне повседневной жизни. Но в то же время у наших информантов сохраняется повышенный интерес к различным формам соблюдения иудейских обычаев, особенно касающихся всего, связанного с похоронами и поминовением умерших родственников. Такой интерес в сочетании с неприязнью к ортодоксальному иудаизму или невозможностью исполнять его предписания зачастую приводит к формированию новой, индивидуальной религиозности, немыслимой в традиционном обществе. Мы выделили несколько основных механизмов формирования еврейских «народных» религиозных практик: это трансформация существующих галахических предписаний с помощью а) ритуального обма-

37. АЦБИ, зап. в г. Черновцы (2011) от Богданской Ривы Ефимовны, 1932 г.р., род. в г. Могилев-Подольский.

на; б) изменения статуса объекта; в) применения традиционных законов ритуальной чистоты к заведомо нечистому объекту.

Библиография / References

Архивные материалы

АЦБИ — Архив Центра библеистики и иудаики РГГУ.

АПИ — Архив Центра «Петербургская иудаика».

Литература

Ан-ский С. Еврейское народное творчество // Пережитое. СПб., 1908. Т.1. С. 276–314.

Белова О. Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М.: Индрик, 2005.

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.

Каспина М. Столкновение закона и обычая в традиционной культуре евреев Восточной Европы: народный иудаизм // Антропологический форум. 2010. №13 Online. С. 39–54 [http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/013online/13_online_kaspina.pdf, доступ от 25.08.15].

Львов А. Межэтнические отношения: угощение мацой и «кровавый навет» // Штетл, XXI век: полевые исследования. СПб., 2008. С. 65–82.

Панченко А. Религиозные практики: к изучению «народной религии» // Мифология и повседневность (Вып. 2): Материалы научной конференции 26–26 февраля 1999 года. СПб., 1999. С. 198–218.

Титова Е. Еврейский похоронный обряд Черновицкой области // Живая старина, № 2, 2006. С. 37–39.

Archival materials

ATsBI — Arkhiv Tsentra bibleistiki i iudaiki RGGU [Archive of the Center for Biblical and Jewish Studies, Russian State University of the Humanities].

API — Arkhiv tsentra «Peterburgskaia Iudaika" [Archive of the Center «Petersburg Judaica"].

Literature

Ansky, S. (1908) "Evreiskoe narodnoe tvorchestvo" [Jewish Folk Art], in *Perezhitoe* 1: 276-314.

Belova, O.V. (2005) *Etnokul'turnye stereotipy v slavianskoi narodnoi traditsii*. [Ethnic and Cultural Stereotypes of Folk Slavic Tradition]. Moscow: Indrik.

Crummey, R. (1993) "Old Belief as Popular Religion: New Approaches", *Slavic Review* 52(4): 74-92.

Durkheim, E. (1964) *The Elementary Forms of the Religious Life*. London.

Kaspina, M. (2010) "Stolknovenie zakona i obychaia v traditsionnoi kul'ture evreev Vostochnoi Evropy: narodnyi iudaizm" ["Collision between Law and Custom in Traditionak Jewish Culture of Eastern Europe: Folk Judaism"], *Antropologicheskii forum* 13: 39-54]http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/013online/13_online_kaspina.pdf. accessed on 25.08.2015].

Levin, E. (1993) “Dvoeverie and Popular Religion”, in S.K. Batalden (ed.) *Seeking God. The Recovery of Religious Identity in Orthodox Russia, Ukraine, and Georgia*, pp. 89-97. DeKalb: Northern Illinois University Press.

L’vov, A. (2008) “Mezhetnicheskie otnosheniia: ugoshchenie matsoi i ‘krovavyi navet’”, *Shtetl, XXI vek: polevye issledovaniia* [“Interethnic Relations: Blood Libel and Treating with Matzah”, in *Shtetl of XXI Century, Field-Research*”], pp. 65-82. Saint Petersburg: European University.

Noy, D. (1986) “Is there a Jewish Folk Religion?”, in Turniansky Ch. (ed.) *Studies in Yiddish Literature and Folklore*. Research Projects of the Institute of Jewish Studies, Monograph Series 7, pp. 251-272. Jerusalem: Hebrew University.

Panchenko, A. (1999) “Religioznye praktiki: k izucheniiu ‘narodnoi religii’”, in *Mifologiia i povsednevnost’* [“Religious Practices: Towards the Study of ‘Folk Religion’”, in *Mifology and Everyday Life*], vol. 2, pp. 198-218. Saint Petersburg.

Primiano, L. N. (1995) “Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife”, *Western Folklore* 54(1: Special issue “Reflexivity and the Study of Belief”, ed. by D. J. Hufford): 37-56

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

Sperber, D. (1999). *Why Jews Do What They Do*. New York: Ktav Pub. House.

Sperber, D. (2008) *The Jewish Life Cycle: Custom, Lore and Iconography*. Oxford University Press and Bar-Ilan University Press.

Titova, E. (2006) “Evreiskii pokhoronnyi obriad Chernovitskoi oblasti” [Jewish Burial Rite in Chernivtzy Region], *Zhivaia starina* 2: 37-39.

Trachtenberg, J. (1961) *Jewish Magic and Superstitions: A Study in Folk Religion*. Philadelphia.

Weissler, Ch. (1987) “The Religion of Traditional Ashkenazic Women: Some Methodological Issues”, *AJS Review* 12: 73-94.

Yoder, D. (1974) “Toward a Definition of Folk Religion”, *Western Folklore* 33(1): 45-56.

Zelenina, G. (2012) “‘Vsia zhizn’ sredi knig’: sovetskoe evreistvo na puti ot Biblii k biblioteke” [“All life inside books”: Soviet Jewry from Bible Towards Library”], in *Gosudarstvo, Religiia, Tserkov’ v Rossii i za rubezhom* 30(3-4): 60-85.