Марина Саприцкая

От евреев к иудеям: поворот к вере или возврат к ней?

Marina Sapritsky

From *Evrei* to *Iudei*: Turning or Returning to Faith?

Marina Sapritsky — Anthropology Department, London School of Economics (UK). m.sapritsky@lse.ac.uk

Since the collapse of state socialism, Ukraine has been exposed to dramatic transformations in its religious landscape. This article analyses the effects of religious revival among the Jewish population of Odessa. It considers different trajectories and motivations of turning to faith and various ways to come to terms with religious observance, as well as controversies that these practices imply. The article also deals with how the new religiosity affects family relations. The author argues that for the most part newly observing Jews look at Judaism as a new way of being Jewish rather than a return to their familial legacy. In general, the author characterizes post-Soviet religiosity in Odessa as "religious adherence" in the sense of a state of mind as well as a space for the formation of spiritual life. This "religious adherence" leads to a new direction in perception of Jewish identity without entailing "full" observance " Religious adherence" thus may include full, partial, short or long-term dedication to Judaism, which is seen as either a complementary to the old worldview or a replacement of it.

Keywords: religious revival, Judaism, Ukraine, Jewish identity, community, migration.

Введение

На УКРАИНЕ, как и на всем постсоветском пространстве, период после 1991 года был отмечен стремительными политическими преобразованиями, глубокими социальными изменениями и напряженными нравственными поисками. Все это привело к тектоническим сдвигам в постсоветском религиозном

Саприцкая М. От евреев к иудеям: поворот к вере или возврат к ней? // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 3 (33). С. 224-254.
Sapritsky, Marina (2015) "From Evrei to Iudei: Turning or Returning to Faith?", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 33(3): 224-254.

ландшафте[1]. «Религиозное возрождение» наблюдалось во многих общинах на всей бывшей советской территории, где прежде религиозная практика была запрещена или изолирована от публичной сферы[2]. Цель этой статьи, в центре которой стоят различные индивидуальные мотивации, практики и траектории, — проанализировать, в какой мере иудаизм как религия утвердился в качестве одной (но только одной) из определяющих черт еврейской идентичности в Одессе после крушения советского режима, и рассмотреть многообразные формы, в которых он практиковался и переживался.

Как и на остальном постсоветском пространстве, в Одессе евреи, соблюдающие религиозные предписания, составляют меньшинство еврейского населения. Как правило, вновь соблюдающие евреи, которых я встречала в Одессе, не получили религиозного воспитания в семьях. Некоторые, возможно, опирались на рассказы своих родителей или бабушек и дедушек о религиозной еврейской жизни, которую никогда не наблюдали собственными глазами; другие не имели никаких предварительных знаний или возможности задавать вопросы. Большинство вновь соблюдающих евреев Одессы обратились к иудаизму благодаря общению с еврейскими активистами и организациями или через личные отношения с соблюдающим евреем; но это не было для них возвращением к семейным корням. В течение всего периода полевой работы, с октября 2005 по декабрь 2007 года, я не встретила ни одного человека, который соблюдал бы традиции иудаизма при советской власти. Это не значит, что местные евреи не следовали *галахическим* правилам в то время: некоторые их соблюдали — но чаще всего в домашней обстановке и вдали от чужих

1. Wanner, Catherine (2007) *Missionizing Eurasia: The Global Networks of Ukrainian Evangelicals*, p. 1. Paper presented at Annual Soyuz Symposium, Princeton University, Princeton.

2. См. Hann, Chris & the "Civil Religion" Group (eds) (2006) *The Postsocialist Religious Question: Faith and Power in Central Asia and East-Central Europe*. Berlin: Lit Verlag; McBrien, Julie & Pelkmans, Mathijs (2008) "Turning Marx on his Head: Missionaries, Extremists and Archaic Secularists in Post-Soviet Kyrgyzstan", *Critique of Anthropology* 28(1):87-103; Pelkmans, Mathijs (2006) "Asymmetries on the Religious Market in Kyrgyzstan", in Chris Hann and the "Civil Religion" Group (eds) *The Postsocialist Reigious Question: Faith and Power in Central Asia and East-Central Europe*, pp. 29-46. Berlin: LIT Verlag; Wanner, Catherine (2007) *Communities of the Converted: Ukrainians and Global Evangelism*. Ithaca: Cornell University Press; Wanner, Catherine (2007) *Missionizing Eurasia: The Global Networks of Ukrainian Evangelicals*. Paper presented at Annual Soyuz Symposium, Princeton University, Princeton; Friedgut, Theodore H. (2007) "The Problematics of Jewish Community Development in Contemporary Russia", in Zvi Gitelman and Yaacov Ro'i (eds) *Revolution, Repression, and Revival: The Soviet Jewish Experience*, pp. 239-272. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield Publishers.

глаз. Другие просто не проявляли к этому интереса[3]. Кроме того, многие евреи, связанные с иудаизмом или в иных отношениях обладающие ярко выраженной еврейской идентичностью, в семидесятые, восьмидесятые и девяностые годы эмигрировали в Израиль, Соединенные Штаты, Европу или Австралию после долгих лет стремления к лучшей жизни.

Мой материал свидетельствует о том, что соблюдающие евреи не видели в религиозных практиках «возврата» к прежде оставленным семейным традициям, как то предполагается в понятии *бааль тшува*[4] и часто подчеркивается лидерами религиозных общин. Решение обратиться к вере скорее воспринималось как новая жизненная модель, утверждающая прежде неведомые ценности и смыслы через ежедневную практику иудаистского образа жизни. Подобно молодым евреям Киева, которых Голберт описывает как «отвергающих институциональную модель религиозного развития», многие так и не продвинулись вдоль «прогрессивной шкалы религиозной жизни»[5]. Эта статья включает в себя истории евреев, которые соблюдали заповеди частично, неопределенно, непостоянно, а порой и вовсе отходили от нее.

Определяя границы религиозной «общины»

Связанные с местной общиной евреи Одессы, принимая ортодоксальный дискурс, в большинстве своем проводили различение между теми, кто считался или не считался религиозным человеком, не столько на основании их веры, в смысле наличия религиозных верований, сколько на основании соблюдения ими религиозных предписаний. В этой ортодоксальной интерпретации второе служит естественным выражением первого. Так, евреи Одессы часто

3. Марковиц приводит в качестве примера Бориса, одессита, в настоящее время живущего в Соединенных Штатах. Его отец в советское время был габбаем (помощником в синагоге) и пек *мацу* для синагоги. По словам Бориса, его семья посещала синагогу и праздновала все праздники, но он не обращал на это никакого внимания. «Я был в синагоге всего несколько раз в жизни, но мне там не нравилось… Мне просто было неинтересно… Я всегда знал, что я еврей, но никогда не задумывался об этом» (Markowitz, Fran (1995) “Emigration, Immigration and Cultural Change: Towards a Transnational Russian Jewish Community?”, in Yaacov Ro’i (ed.) *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union*, p. 406. Ilford: Frank Cass Publishers).

4. *Бааль тшува* — нерелигиозный еврей, «вернувшийся» к ортодоксальному иудаизму. — *Примеч. ред.*

5. Golbert, Rebecca (2001) *Constructing Self: Ukrainian Jewish Youth in the Making*, p. 209. Ph.D. dissertation, Oxford University.

употребляли слова *религиозный* и *соблюдающий* как синонимы. В то же время для одесских евреев не было чем-то необычным определять себя в широком смысле как приверженцев ортодоксального иудаизма, в отличие от последователей реформистского иудаизма, и при этом не обязательно подразумевалось действительное соблюдение религиозных правил. Несмотря на то что реформистский иудаизм имел сильные позиции в дореволюционной Одессе, сегодня *реформисты* составляют лишь малую часть верующих евреев в городе. Чтобы точнее определить свое место внутри локальной сферы ортодоксии, различали такие ориентации, как *хабадник* (последователь конгрегации Хабад) и *литвак* (последователь литовского ортодоксального движения).

Сегодняшнее ортодоксально-еврейское население Одессы составляют главным образом молодые и среднего возраста одесситы, которые узнали о еврейской религии, приобщились к ней и вовлеклись в нее через программы, развернутые в городе с 1991 года. В отличие от эмиссаров других религий иудейские религиозные лидеры не стремятся обратить в свою веру людей из других традиций или этносов. Их миссия в Одессе, как и повсюду в мире, состоит в том, чтобы подвести евреев к иудейской религии — другими словами, «сделать евреев лучшими евреями»[6].

Среди большого числа людей, охваченных еврейскими институциями, такими как еврейские школы, университеты, внеклассные школьные программы, лагеря и другие мероприятия, организуемые и спонсируемые еврейскими общинами, практикующие евреи узнаются по тому, соблюдают ли они предписания иудаизма за пределами этих институций, в повседневной жизни.

Число евреев в современной Одессе составляет, по оценке различных источников, от 12 380 до 30 000 человек. Соблюдающие евреи — лишь малая доля еврейского населения в целом. Две ортодоксальные общины объединяют (по их заявлениям) по меньшей мере по тысяче членов, а также более широкую аудиторию пользователей социальных служб или подписчиков иудейской газеты (община Хабад, например, распределяет свою газету среди шести тысяч человек). Цифры, сообщаемые синагогами, часто завышены, так как включают в себя тех членов общины, которые, возможно, участвуют в деятельности синагоги, но не обязатель-

6. Aviv, Caryn & Shneer, David (2005) *New Jews: The End of the Jewish Diaspora*, p. 36. New York: New York University Press.

но считают себя «соблюдающими» и признаются в качестве таковых другими людьми.

Вера, тридцатилетняя женщина, так говорит об этом:

> Прежде всего, довольно сложно выделить, кто именно попадает в категорию «религиозный». Разумеется, это будут те, кто соблюдает шабат, кошер, микву, подобающим образом одеваются и т.д. Но, насколько Вы знаете, в Одессе люди соблюдают заповеди в очень разнообразных комбинациях. Вот, к примеру, я: кошер, шабат — да. Но я ношу брюки вместо юбки (как того требует Галаха). Я думаю, для многих мой статус более чем сомнителен. Во-вторых, сегодня есть люди, которые публично свою религиозность демонстрировать не станут. Они соблюдают, но по ним этого особенно не скажешь...

Если опираться на цифры, которые сообщает одна практикующая женщина, в городе проживает 120–150 человек, ведущих вполне ортодоксальную религиозную жизнь, с соблюдением всех предписаний. Другие говорят о 100–110 семьях в целом. Множество израильских эмиссаров способствовали значительному увеличению этого числа, особенно в дни иудейских праздников. Что касается реформистского иудаизма, то Юлия, глава общины, считает религиозными все сто или около того членов общины «Иману-Эль». Цифры, которые сообщают сами члены общины, колеблются в пределах от 50 до 70 человек.

Если судить по доступным количественным данным, совершенно очевидно, что полностью соблюдающие предписания одесские *иудеи* все еще составляют ничтожную долю городских *евреев*. Однако это обстоятельство может исказить оценку значимости еврейских религиозно ориентированных институтов, религиозной приверженности или вовлеченности, а также уровня возрождения иудаизма: хотя *полностью* соблюдает религиозные правила небольшое меньшинство, многие другие евреи по-своему тоже соблюдают их — частично или время от времени.

Так, многие посещают религиозные центры как центры общения, посылают своих детей в еврейские религиозные школы (хотя бы ради качества образования), время от времени пользуются помощью и поддержкой, предоставляемой через синагоги, или просто подписываются на еврейские газеты, которые издаются на русском языке и распространяются бесплатно (у газеты «Шомрей Шабос» 6000 подписчиков). Всё это пути, какими жизни нерелигиозных и частично религиозных, а также соблюдающих евреев

оказываются переплетенными в процессе религиозного возрождения; таким образом маркируется их еврейская идентичность. Кроме того, в ортодоксальном и реформистском окружении, а равно и в другой среде мне встречались евреи, которые называли себя *верующими*, но не *религиозными*, то есть не *соблюдающими*.

Важен также меняющийся контекст этих феноменов: не следует забывать, что многие старые способы еврейской идентификации, из которых одни были навязаны извне, а другие были предметом выбора, просто перестали существовать, исчезли. Важную роль сыграло то, что еврейская национальность больше не регистрируется в паспорте, ушли в прошлое еврейские квоты и государственный антисемитизм, а на смену образу еврея как интеллигента пришли другие маркеры еврейской ориентации, связанные с публичным отправлением иудейских практик и традиций[7]. Таким образом, даже для тех, кто отвергает новую религиозность или соблюдает правила менее явно и строго, споры, обсуждения и экспериментирования вокруг еврейских традиций становятся выражением заново осознанного *вопроса* о том, что значит быть евреем.

От секуляризма к иудаизму: мотивации и пути «возврата»

Многие ортодоксальные соблюдающие евреи, с которыми я встречалась в Одессе, описывали перемену в своей жизни — от «несоблюдения» к «религиозности» — как «процесс», который начался с отказа от практик, воспринимаемых как «не-еврейские» (например, употребление в пищу свинины), проходил через поэтапное аккумулирование религиозных обязательств и постепенно привел к признанию полноты еврейской веры и повседневному соблюдению специфических религиозных ритуалов. У одних этот процесс длился дольше, чем у других; подчас он менял направление и даже приводил некоторых к частичному или полному отказу от соблюдения предписаний. В сравнении с движением *бааль тшува* (весьма популяр-

7. Одесский мэр Эдуард Гурвиц, который во время моей полевой работы остерегался связывать себя с какой-либо религиозной общиной города и редко публично говорил о себе как о еврее, в 2008 году принял участие в публичном праздновании обрезания своего новорожденного сына, состоявшемся в хабадской синагоге. Это событие широко освещалось в местной прессе (см. Runyan, Tamar (2008) "Circumcision Makes History in Odessa, Ukraine", *Chabad.org*, March 13 [http://www.chabad.org/news/article_cdo/aid/650316/jewish/Circumcision--Makes--History--in--Odessa--Ukraine.htm, accessed on 22.09.2015]).

ным в Соединенных Штатах и в Израиле[8]), характеризующим своих приверженцев как «раскаявшихся и вернувшихся в иудаизм», одесские евреи редко описывали свой личный путь как «возврат» к традициям, некогда оставленным старшим поколением, и не говорили о себе как о *баалей тшува*. Напротив, многое из того, что я наблюдала, выглядело как начало чего-то нового. Родители или даже бабушки и дедушки вновь соблюдающих евреев обычно не усматривали здесь возврата к семейным традициям, а некоторые даже резко отвергали эти практики, считая их «устаревшими».

Немало людей почувствовали интерес к еврейской религиозной жизни, когда она впервые обнаружила свое присутствие в публичном пространстве города в начале девяностых годов. Эти люди говорили о том, что их первоначальный интерес к иудаизму вырос из желания узнать о вещах, которые прежде были под запретом, и почувствовать себя частью осмысленной общности. Когда я их слушала, у меня возникало ощущение, что многие «новособлюдающие» (*newly observant*) обрели силу, мужество и смысл благодаря приверженности иудаизму как новому способу быть евреем, а новый способ быть евреем стал для них новым способом быть. Их рассказы, полные восторга от идеи Бога, его мощи и в то же время — от новой постсоветской свободы, содержали протест против прежнего забвения еврейской истории, традиций и религии. Описывая первые дни своей религиозной практики, Вера говорила мне, что это было подобно участию в подпольном движении: «Это больше напоминало войну, чем время нормальной жизни, — сказала она. И добавила в заключение: — Соблюдать предписания тогда было очень трудно, но у меня самые теплые воспоминания о той поре».

Вера выросла в смешанной семье. Ее мать была еврейкой, а отец украинцем. Она провела детство в Киеве и, по ее словам, «была очень далека от еврейской жизни». Поступив в Одесский университет в 1990 году, она переехала в Одессу. Сюда она часто приезжала навестить родственников. В то время Вера уже искала пути к осмысленной жизни, но, по ее словам, ей не хватало информации.

> В конце того лета в местной газете было объявление, сообщающее, что все еврейские девочки двенадцати лет и старше и еврейские

8. Анализ современного возрождения ортодоксального иудаизма в Соединенных Штатах см. в работе: Danzger, M. Herber (1989) *Returning to Tradition: The Contemporary Revival of Orthodox Judaism*. New Haven: Yale University Press.

> мальчики тринадцати лет и старше могут отпраздновать бар- и бат-мицву[9]. Один из моих двоюродных братьев решил принять участие. Позже там появилась группка, объединяющая интересующихся традициями, ритуалами, ивритом и пр. Брат взял меня на одно из подобных собраний. Это было очень интересно. Все было в новинку, и мы были рады учиться.

И все же, как уточняет Вера, «все это не случилось моментально».

> Религиозность для меня была процессом. Изначально, когда я наблюдала, все казалось сложным. Что есть, как соблюдать шабат, праздники, сочетая их с моими занятиями. Мне постоянно приходилось стараться. Я помню, как я и мои двоюродные сестры впервые решили, что будем соблюдать шабат. Позже, со временем, все трое решили соблюдать кашрут. Мы жили в одном доме с моей тетей, которая совсем не поддерживала наш выбор и воспринимала наши взгляды, как ультрарадикальные. Это, разумеется, все осложняло. Мы откошеровали одну из конфорок на ее плите и пару кастрюль. И пользовались исключительно ими.

Похожая ситуация была у Майи, которая тоже была студенткой, когда впервые столкнулась с иудаизмом. В отличие от Веры Майя выросла, ассоциируя себя с еврейством, среди еврейских друзей. «Я училась математике, и многие мои друзья по факультету были евреями». В синагогу Майя впервые попала благодаря объявлению в газете о праздновании Хануки. Пошли вместе с мужем Славиком. «Мы не очень понимали, чего ждать, но решили попробовать», — объяснила Майя.

> Я выросла, играя в шахматы, ездила на соревнования, играла в КВН — всего этого позже не стало. А это было чем-то новым, интересным, интеллектуально стимулирующим. В конце того вечера в синагоге нас всех пригласили возвращаться, и, как вы видите, с тех пор мы оттуда так и не ушли.
>
> Постепенно, — говорит Майя, — мы стали отказываться от некоторых вещей. К примеру, от свинины, креветок, молочно-мясного, прогулок по пятницам... Со временем это стало для нас есте-

9. *Бар* (для мальчиков) и *бат* (для девочек) *мицва* — букв. «сын/дочь заповеди», человек, достигший религиозного совершеннолетия, и церемония, маркирующая это событие. — *Примеч. ред.*

> ственным, привычным, и мы углублялись все больше и больше. Мы не соблюдали полностью до тех пор, пока не переехали от родителей Славика. Когда вы начинаете соблюдать, есть такое ощущение, будто это неправильно — отступать... теперь же это просто часть жизни.

Из ее объяснений становится понятным, что Майя с мужем по-прежнему добровольно принимают и переживают моральные обязательства, хотя практика ежедневного соблюдения заповедей стала со временем значительно более рутинной. Они с мужем были в числе первых пар в Одессе, которым во дворе общинного центра Мигдаль «поставили хупу» (религиозная иудейская свадебная церемония). Майя сказала мне, что они тогда даже попали в заголовки местных газет: в новостях сообщили о первой в Одессе религиозной свадьбе. Фотографию хупы Майи и Славика можно увидеть на стенде музея истории одесских евреев.

В некоторых случаях, перед тем как окончательно выбрать иудаизм, люди пробовали себя в других конфессиях. Дима, тридцатитрехлетний студент-биолог, поделился своей историей прихода в иудаизм.

> Я всегда интересовался религией. Моя мама еврейка, а отец русский. Одно время я серьезно увлекался католицизмом и подумывал стать глубоко религиозным католиком. Потом я пришел в старую синагогу изучать иврит, думая, что однажды я уеду в Израиль, куда к тому моменту уже эмигрировала часть моей семьи.
>
> Там я познакомился с Шаей (Гиссером), и мы начали разговаривать. До иврита дело так и не дошло, но вместо этого я стал брать у него уроки. Тогда нас было, наверное, человек пятнадцать, и мы встречались каждый день. У этого человека (Шаи) была способность ответить на множество вопросов и о жизни, и о религии.

Многие соблюдающие евреи, не только связанные с новаторской инициативой Шаи, описывали свое решение обратиться к иудаизму как «религиозное пробуждение», внезапный момент просветления, осознание потребности вести «нравственно правильную жизнь». Катя, шестнадцатилетняя ученица школы *Ор Самеах*, сказала мне, что, несмотря на долгие годы обучения в еврейской школе, она никогда не хотела быть практикующей еврейкой. Она постоянно находилась на грани исключения из школы за дурное поведение, и никто не думал, в том числе

и она сама, что когда-нибудь она станет «соблюдающей». Однажды ночью, по ее словам, ей приснился сон, в котором она отправлялась в ад за все свои ежедневные проступки. Проснувшись, она решила отныне жить со Всевышним. В тот день она порвала с приятелем, который был евреем, но нерелигиозным, и начала все заново.

Лейб, «новособлюдающий» еврей в возрасте около тридцати лет, происходящий из такой же смешанной среды, рассказывал мне, что по окончании мужской религиозной школы *Ор Самеах* он в течение двух лет еще был далек от иудаизма. «Меня интересовали другие вещи, и я был занят тем, чтобы жить», — объяснял он. Пять лет назад он начал посещать общинный центр Мигдаль и еженедельные лекции местного иудейского наставника Иосифа, который, по словам Лейба, оказал большое влияние на его решение стать практикующим иудеем и последователем движения Хабад: «Однажды я просто осознал, что это как раз для меня». Вскоре после того Лейб принял еврейское имя, которым называет себя сам и которым его зовут другие.

Для некоторых «новособлюдающих» евреев решающим фактором послужило некое «чудесное» событие, в котором проявилось могущество Бога. Диана рассказала мне историю своего двоюродного брата: он стал «фанатично религиозным» после чудесного исцеления матери, которой прежде был поставлен смертельный диагноз:

> Когда мой двоюродный брат стал спрашивать о состоянии матери, ему сказали, что ей осталось жить два дня. Он провел целый день в синагоге, молясь о ее выздоровлении. Когда он узнал, что ей действительно стало лучше и она снова встала на ноги, его прежний интерес к иудаизму превратился в фанатичную приверженность.

Костя недавно вернулся в Одессу, прожив около десяти лет в Израиле. Хотя там он вел вполне светскую жизнь, года через два после возвращения он убедился в том, что в Одессе можно быть евреем только благодаря религии. С его точки зрения, «все остальное — это ассимиляция». Костю привлекал хасидизм, особенно иудейский мистицизм, с которым он познакомился во время одной из поездок с общиной хабадской синагоги. В результате Костя втянулся, стал соблюдать многие иудейские заповеди. Он был единственным членом своей семьи, кто следовал строгой иудейской практике в повседневной жизни.

Многих моих одесских друзей заставили измениться, принять религиозную жизнь отношения с соблюдающим партнером-евреем. Иногда между партнерами вставал вопрос о разных уровнях соблюдения еще когда они просто встречались; в других случаях — только в момент помолвки. Давид рассказал мне, что, когда у него завязались отношения с Настей, та постепенно становилась все более религиозной, и он почувствовал, что должен последовать за ней. Хотя их отношения прекратились, он продолжал вести религиозную жизнь и впоследствии переселился в Израиль. Я видела Давида во время моего последнего посещения Одессы, в мае 2008 года: он все еще был соблюдающим, но отныне снова жил в Одессе. Хана решила стать религиозной, заключив помолвку с Артуром, молодым студентом ешивы в Днепропетровске. Ее религиозное «восхождение», как она это называла, поддерживалось желанием быть с Артуром и построить жизнь с ним.

Других к посещению религиозных классов, лекций или обрядов изначально побудил интерес к еврейскому языку, культуре и истории. Постепенно эти люди включали соблюдение религиозных заповедей в свою повседневную жизнь. «Чисто академическое занятие, без всякого интереса к религиозной жизни, подтолкнуло меня к тому, что я со временем начала соблюдать заповеди».

Большинство практикующих евреев, с которыми я беседовала, подчеркивали, что отношения с Богом, Всемогущим «покровителем» и «судией» их жизни, дает им чувство безопасности. В то же время они подчеркивали практический комфорт от того, чтобы чувствовать себя частью общины и получать поддержку со стороны других соблюдающих евреев. «Стабильность», «порядок», «надежность», «понимание хода жизни» и чувство «принадлежности» переживались как блага, доставляемые религиозным еврейским образом жизни. Когда я спросила Диану (которая называет себя скорее традиционной), что, по ее мнению, заставляет людей из ее окружения становиться глубоко религиозными, она сказала:

> У религиозных много общего. Ты почти сразу выходишь замуж, свадьба, праздники-шмаздники... много вопросов для обсуждения и людей, чтобы поговорить... люди делают бизнес в кругу общины, друзья, дети, работа — все вместе. Веселый коммунальный хоровод. Но если ты традиционный (как большая часть из нас), ты начинаешь испытывать определенное давление. Тебе становится неловко отказать кому-то, кто предлагает тебе прибить мезузу в твоем доме.

> Не прийти на праздник в синагогу. Не соблюдать их. Для некоторых это бывает пугающим. Религиозность дает тебе комфорт и безопасность, понимание, что ты все делаешь правильно. Другие тебя поддержат, поймут, похвалят лишний раз твой выбор. Плюс для тебя всегда есть местечко после смерти. Неплохо. К тому же, всегда приятно прийти в синагогу и почувствовать себя, что называется, среди своих.

Сеня, который не имел отношения к еврейским организациям в городе и определял себя как светский еврей, предложил интересную точку зрения на «катализатор» религиозности:

> Прежде всего, это любопытство. Во-вторых, сегодня у нас нет былой системы организаций для развлечения и развития нашей молодежи: пионерских лагерей, комсомола и других подобных — ни одной больше не существует. И никакой альтернативы на замену. В то же время множество новых образований сформировались в среде этнических и национальных групп. Некоторых привлекают материальные выгоды, потом втягиваются... некоторые идут в университеты, другие еще куда... Я думаю, это основные причины, а вовсе не зов крови.

Религиозная практика не была чем-то таким, что «новособлюдающие» евреи приняли сразу и целиком. Важно отметить, что рассказы о религиозном осознании часто упоминают периоды колебаний, сомнений, разочарований, а порой и полный отказ от религиозной практики. Точно так же нельзя говорить об обязательном прогрессе от частичного принятия религиозных заповедей и приверженности им до полного погружения в религиозную жизнь.

Вера сказала мне, что ее отношение к иудаизму менялось в зависимости от путешествий и взросления. Спустя несколько лет строгого соблюдения в Одессе она решила переехать в Израиль по двухлетней программе для выживших после Чернобыля. Там она решила учиться в религиозной ешиве для девушек. В Израиле, по ее словам, быть религиозным означает для нее и для «местных религиозных» совсем разные вещи.

> Для меня, — говорит Вера, — этот период, когда ты борешься за еврейское самовыражение, закончился, когда я уехала из Одессы, где это была настоящая битва. В Израиле не было проблемой быть евреем. Внезапно ты понимаешь, что кошер или шабат — не герои-

> ческий подвиг, а скорее образ жизни. Я потеряла смысл того, что я делаю и зачем я это делаю. И более того, когда ты впервые узнаешь об идеалах еврейства, описанных в книгах, ты ожидаешь от религиозных людей безоговорочного соблюдения и жизни по этим законам. Но есть законы, а есть люди. И люди есть люди. Я была разочарована некоторыми вещами, которые я увидела среди религиозных в Израиле. И религиозность как таковая стала мне казаться подделкой.

Вера рассказала мне, как яростно восстала против религии во время учебы в Израиле. «Это был серьезный кризис для меня», — объяснила она. Неловко усмехнувшись, она вспомнила о том, как громко включала стереосистему во время шабата (вопреки запрету пользоваться электричеством) и как приглашала одноклассниц в свою комнату для участия в *киддуш* (молитве, которая по традиции произносится над чашей вина мужчинами). Она тотчас добавила, что теперь так себя не ведет. Только через год после возвращения в Одессу Вера вернулась к прежней повседневной практике соблюдения заповедей, главным образом из желания поделиться знанием с местными евреями. Сегодня, когда она ведет жизнь религиозной женщины и еврейской наставницы, Вера признает, что многое в ее прежней практике было «максималистским». Только сейчас она нашла точку равновесия между личными убеждениями и религиозными обязанностями. «Требуются годы, чтобы это стало естественной частью тебя», — призналась она.

Некоторым евреям для того, чтобы стать религиозными, потребовалось гораздо больше времени, чем другим (иногда с перерывами), а у некоторых из тех, с кем я встречалась, этот процесс так и не достиг уровня религиозной жизни. Светлана, телепродюссер двадцати с небольшим лет, рассказала мне, что пыталась носить длинную юбку, соблюдать шабат и кошер, но через две недели поняла, что это не для нее. «Я была сыта этим по горло», — сказала она мне. Однако она вовсе не чувствовала себя «плохой еврейкой»; просто соблюдение религиозных предписаний ущемляло ее образ жизни и свободу выбора. Сходным образом Мириам рассказывала мне, что обычно зажигала свечи во время шабата, но затем сожалела о том, что не может работать в субботу — самый загруженный день в ее работе городского гида. Некоторые евреи, пытавшиеся следовать религиозным заповедям, говорили о том, что все еще соблюдают предписания ре-

лигии, тогда как другие не считали себя связанными этими обязательствами на будущее.

Обсуждая традицию: вызов ортодоксальным моделям иудаизма

Во время моего пребывания в Одессе я была свидетелем того, что многие мои друзья участвовали в одних религиозных ритуалах и не участвовали в других; сходным образом они отбирали, какие элементы религиозной практики включить в свою повседневную жизнь. Из-за того что эти евреи соблюдали заповеди не полностью, они не претендовали на звание религиозных. Многие из них, благодаря различным каналам религиозного образования, были хорошо знакомы с тем, как положено праздновать еврейские праздники, следовать ритуалам и традициям; но они выбирали собственные пути следования им. По разного рода личным соображениям эти евреи не стремились быть религиозными, хотя в то же время некоторые из них не исключали такой возможности. Зная правила, они чувствовали себя комфортно, когда сами выбирали, что им выполнять, а что нет. Молодые родители, сами не будучи воспитаны в еврейских традициях, часто были готовы растить своих детей в них. Они стремились дать детям то, что называли «основами»: например, обрезание мальчиков или первая стрижка волос в возрасте трех лет, как предписывает *галаха*.

Андрей и его жена Лика — молодая пара в возрасте около тридцати лет. Оба выросли в светской еврейской среде. Они познакомились и стали встречаться благодаря участию в еврейском лагере движения Бетар[10]. «Бетар — не религиозная организация, — говорила Лика, — но это еврейская организация, которая дала нам много знаний об иудаизме». Хотя ни тот, ни другая сегодня не являются активными членами организации, многие их близкие друзья, любимые истории и воспоминания связаны с тем периодом их жизни.

Когда Лика и Андрей решили пожениться, их родители не возражали против их желания поставить хупу для центрального ритуала свадебных обетов — при условии, что будут выполнены все

10. Сионистское молодежное движение, основанное в 1923 году Владимиром Жаботинским. В его основе лежат идеалы самоуважения, военной подготовки и защиты жизни и собственности евреев от антисемитских погромов.

прочие элементы «традиционной русской свадьбы»[11]. Пара с гордостью рассказала мне, что они первыми в семье справили религиозную свадьбу. По словам Лики, родители, возможно, потому не возражали, что ни один из них не представлял себе, как выглядит эта церемония.

Во время праздника *Песах* я видела, как Лика очищает свой дом от *хамеца* (квасных продуктов): она относилась к этому серьезно. Однако другие праздники проходили почти незаметно для уклада домашней жизни. Разумеется, в частичном соблюдении крупных праздников — например, Йом-Кипур — нет ничего специфически одесско-еврейского. Однако в современном контексте такое частичное соблюдение приобрело новое значение. Смысл и содержание этих праздников и других религиозных обрядов формировался и изменялся по мере того, как семьи и отдельные евреи исследовали разные точки «еврейского континуума»[12].

Выбор относительно того, соблюдать ли еврейские религиозные праздники и обряды, и если соблюдать, то какие, часто сопровождался выбором относительно того, что именно *не* соблюдать, когда приближались советские и славянские праздники или когда на кону стояли традиции семьи. Лика и Андрей втянули меня в некоторые свои дискуссии по этому поводу. Они провели немало ночей на кухне, споря о том, ставить ли новогоднюю елку: традиция, которой оба следовали в родительских домах, когда были детьми. Андрей цитировал израильских наставников, которые на еженедельных занятиях в синагоге давали советы по правильному еврейскому домашнему поведению: они говорили, что эта традиция была «христианской» или «советской», но уж точно не «еврейской». Со своей стороны, Лика считала, что было бы странным не последовать семейной традиции, и не понимала позиции Андрея, утверждавшего, что это «неправильно». После моего ухода они решили, что не будут ставить елку, но тем не менее отпразднуют праздник.

Новогодний праздник, наверно, чаще всего обсуждался или оспаривался в среде «новособлюдающих» евреев. Хотя менее зна-

11. В тех случаях, когда родители сами не были соблюдающими, а иногда даже если были, они часто советовали детям, планировавшим еврейскую церемонию, включить элементы русских, украинских или советских обычаев, привычных остальным гостям. Они заботились о том, чтобы церемония не выглядела «чужой» для тех, кто не знаком с еврейскими свадебными обрядами.

12. Golbert, Rebecca (2001) *Constructing Self: Ukrainian Jewish Youth in the Making*, p. 210. Ph.D. dissertation, Oxford University.

чимые праздники — например, день св. Валентина, обычно отмечаемый 14 февраля по американской традиции, — приобрели большую популярность на Украине, они тоже считались христианскими, а значит, нееврейскими, и вызывали споры. Погребальные церемонии — еще один пример того, как прежние практики, принятые в Советском Союзе, но отныне полагавшиеся христианскими, начали оспариваться, подвергаться осуждению или вовсе выходить из употребления, вытесняясь еврейскими ритуалами.

Обсуждение традиций было характерной чертой дискуссий среди учащихся еврейских учебных заведений. В зависимости от социальной среды молодые люди столкнулись с различными ожиданиями и критериями еврейства. Вика и Маша, ученицы хабадской школы, рассказали о том, что их выбор относительно соблюдения заповедей был опосредован контекстом. В отличие от тех одноклассниц, которых они называли «соблюдающими», сами они носили «религиозную» одежду только в школе. Они подчеркивали, что в религиозных еврейских школах все ученики обязаны соблюдать правила, предписанные учителями и спонсорами; но в другом окружении и при других обстоятельствах от их соблюдения чаше всего отступали. Девочки сказали мне, что в их классе только две из двенадцати учениц были «религиозными», если судить по соблюдению религиозных законов вне еврейских учебных заведений. «Остальные, и мы в том числе, — объяснили Маша и Вика, — носим брюки, едим некошерную пищу, не соблюдаем шабат, а по правде сказать, вообще ничего...». Обе девочки согласились с тем, что большинство учащихся говорит об этом между собой, и что учителя в курсе этой практики смешанного соблюдения. Как сказал один из учителей, «многие дети сталкиваются со сложной задачей — жить религиозной жизнью вне школы, потому что их родители — не соблюдающие евреи, а во многих случаях вообще не евреи».

Несмотря на то что Вика и Маша называют себя не соблюдающими, они признаются во влиянии на них религиозного обучения:

> Слушайте, когда вы в это втягиваетесь из года в год, вы просто привыкаете к такому типу «еврейскости». Мы не религиозны, мы ничего не соблюдаем, мы такие как есть, мы нормальны, как и все остальные. Но если совсем честно, где-то глубоко внутри меня все поменялось... До того (поступления в еврейскую школу) я могла с легкостью зайти в церковь, теперь все иначе. Чувствую, что почему-то это неправильно.

Машин ответ был иным: «Я принадлежу двум религиям. Я баптистка, у меня есть крестный отец и мать, и я себя считаю еврейкой и христианкой».

Надлежащее поведение «соблюдающего» еврея, связанного с ортодоксальной общиной, подразумевает также частичные компромиссы, часто обусловленные необходимостью одновременно соблюдать лояльность по отношению к местным культурным нормам и семейным традициям. Они наиболее заметно проявляются в способах одеваться, принятых некоторыми соблюдающими женщинами. От религиозной замужней женщины *галаха* требует покрывать голову. Многие израильские женщины-эмиссары разгуливают по улицам Одессы в стильных париках, которые трудно отличить от натуральных волос. Такой головной убор дорог, и его трудно достать в Одессе. Это вынуждает большинство женщин выбирать другие варианты — например, тканый покров для головы. Однако немало женщин, которых я встречала, предпочитали ходить с непокрытой головой. Они были готовы изменить образ жизни, но не свой внешний вид. Майя объяснила мне, что для нее, как для религиозной женщины, одним из самых трудных требований оказалась обязанность покрывать голову и носить скромную одежду, полностью закрывающую тело, включая юбку до колен или длиннее. «В самом деле, ты можешь представить меня в парике? — риторически спросила она, и добавила: — Я также гораздо удобнее чувствую себя в брюках. Мне неловко в юбке, это не мое». Она выросла в Одессе, привыкла носить летом непринужденную одежду и посещать общественный пляж. «Мне все еще трудно одеваться так, как требует религия, и отказаться от купания в море. В конце концов, я одесситка, и море — это часть меня». Только официальные собрания общины и формальные фотографии вынуждали Майю отказаться от привычно-непринужденного вида и надевать парик, чтобы скрыть волосы. Она была не единственной в своем дружеском кругу, кто использовал альтернативные способы одеваться: другие женщины, молодые и средних лет, называли себя религиозными, но не всегда выглядели так, как положено. Майя считала, что, поскольку мужчины должны присутствовать в синагоге ежедневно и носить *цицит* и *кипу*, для них требования строже. Среди соблюдающих мужчин имели место другие «нарушения». Израильские рабби должны избегать такой социальной среды, как театр или концерт, где можно услышать женский голос, и не должны пожимать руки женщинам (за ис-

ключением непосредственных членов своей семьи) — запреты, идущие от *галахи*. Тем не менее многие местные ортодоксальные евреи отказываются от столь строгой социальной изоляции, отдавая должное семейному воспитанию наряду с религиозным законом.

Во время моей полевой работы я также встречала евреев, которые пробовали поддерживать высокий уровень соблюдения заповедей в течение года или двух, иногда дольше, а затем находили точку компромисса, следуя практике меньшего или минимального соблюдения либо вовсе отказываясь от него. В некоторых случаях, как с Верой, столкновение с чужим по ценностям и менталитету религиозным миром отвращало вновь соблюдающих евреев от религиозной жизни, которую они приняли до того, романтизировав ее. Другие утратили всякий смысл ежедневного соблюдения ритуалов, стали находить его «обременительным», «ненужным» и «утомительным».

Я встретила Диму, урожденного одессита, когда он жил уже в Израиле. Он сменил место жительства в возрасте 32 лет и несколько раз возвращался из Израиля в Одессу. Глядя на мужчину с непокрытой бритой головой, в серых легких шортах и майке, не верилось, что однажды он был студентом *ешивы*, ортодоксального иудейского учебного заведения близ Иерусалима. Изначально Дима перебрался в Израиль как ревностный практикующий иудей, приверженец движения Хабад. Он так описывал свой отход от религии:

> Когда я пришел, я был в центре всеобщего внимания. Здесь мне сообщили, что развиваться я могу только в одном направлении, причем довольно узком. В своей ешиве я встретил не слишком хороших людей, и это для меня было шоком. Но самое важное — они мне говорили, что делать, а чего не делать, что можно или нельзя иметь, что слушать, что читать... для меня это было странным и давящим чувством. Я — сын охотника и художник. Я привык к совершенно другому устройству жизни. Как Вы можете понять, для меня это были нелегкие перемены. Но со временем я стал иначе относиться к соблюдению.

В кругу друзей Димы я встретила других людей с похожими историями. Их шаг в направлении от религии оказался не столь радикальным, как у Димы, но тем не менее они отошли от практики полного соблюдения.

Обсуждая ценности: динамика семейных отношений

Среди большинства вновь практикующих евреев, и особенно среди молодежи, соблюдение часто принималось на индивидуальной основе, при том, что остальная часть семьи лишь частично вовлекалась в поддержание религиозного образа жизни или не участвовала в нем вовсе. При высоком уровне ассимиляции, а также большом числе смешанных браков религиозная практика одного члена семьи нередко не приближала или не могла приблизить (в случае смешанного брака) остальных ее членов к иудаизму. Находились семьи, соблюдающие в трех поколениях, но таких было мало.

Реакция не соблюдающих семей на то, что их сын или дочь становились религиозными, была разной. Во многих случаях я слышала от родителей опасения, связанные с отправкой детей в еврейскую школу: они боялись, что те станут религиозными. В то же время некоторые родители выражали восхищение своими сыновьями и дочерьми, которые научили их, «как поступать правильно» в отношении еврейских праздников и ритуалов. Немало родителей говорили, что вряд ли смогут «привыкнуть» к тому образу жизни, который вели их дети. Обычный ответ на мои вопросы гласил: «А что мне делать?».

Малку я встретила, когда она приехала из Израиля навестить домашних. Она была единственной соблюдающей в семье. Родители, которых она называла «атеистами», смирились, как она считала, с ее выбором, однако не понимали его. Когда я спросила Малку, отразилось ли ее обращение в иудаизм на еврействе ее родителей, она ответила: «Два года назад я подарила отцу маленькое издание Торы. Когда я недавно вернулась домой, то заметила, что оно стоит на его книжной полке. Я знаю отца: для него это означает многое».

Мать Малки, Анна, рассказала мне, что решение жить религиозной жизнью было всецело личным решением дочери. «Мой муж и я — мы оба не религиозные люди, и религия никогда не была частью воспитания Малки. Она была воспитана в ценностях еврейской интеллигенции, не более того. Я даже не знала, что моя дочь приняла еврейское имя, пока не поехала навестить ее в Израиле».

Когда я спросила, зовет ли она дочь ее новым именем, она ответила, что нет. «Имя, которое мы дали ей, Инна, начинается с той же буквы, что имя моей матери, и было дано ей в честь бабушки.

“Малка” ничего не значит для меня». (На еврейском Малка означает «царица»)[13]. В ходе дальнейших бесед Анна сказала мне, что ее дочь — пример глубокого сдвига в современном еврейском обществе. Она подчеркнула, что еврейские ценности, ценимые и практикуемые сегодняшней еврейской молодежью, не сопряжены со знанием местной еврейской истории, искусства, литературы и музыки или со знакомством с произведениями еврейских писателей Одессы, творивших на русском, идиш или иврите. Принадлежность к русскоязычной интеллигенции, открытость миру или стремление к самому высокому уровню образования и признания больше не являются явными маркерами еврейской идентичности, какими они были для еврейского самосознания ее поколения. Не то чтобы современная еврейская молодежь Одессы вовсе не разделяла этих ценностей и стремлений, но, как объяснила Анна, они больше не считаются маркерами принадлежности к еврейству. Старый «космополитичный» способ «быть» евреем ныне вытесняется новой, более прочной ассоциацией между еврейской идентичностью и принадлежностью к иудаизму как религии в ортодоксальном смысле, подчеркивающем практический аспект. Однако, признала она, неоспоримый факт состоит также в том, что космополитичный базис еврейской идентичности был уже радикально подорван в эпоху советского правления, когда большая часть еврейских религиозных, культурных, образовательных и сионистских организаций была закрыта, разрушена или запрещена. Для Анны и евреев ее поколения эти институции были недоступны.

Я спросила Анну, как она отреагировала на религиозность дочери. Та объяснила, что Малка часто проводила шабат с друзьями. «Там они готовили, спали и вместе ходили в синагогу — до нее можно было дойти пешком. Эту жизнь она почти целиком вела вне нашего дома».

Когда я спросила Майю и ее мужа, как их семьи отнеслись к решению стать религиозными, они ответили:

> Поначалу они были против, сильно против! Особенно семья Славика, и по какой-то причине они злились в связи с этим на меня. Они думали, это я была ответственна за его религиозность. Потом

13. В последнее время у молодых еврейских семей вошло в моду давать детям традиционные еврейские, а не русские или украинские имена. Это вызывало замешательство во многих знакомых мне семьях: они настаивали на том, что еврейские имена неподходящие, слишком трудные для произношения и не связаны с семейной историей.

> шли годы, и они успокоились. Время и серьезность наших убеждений сделали свое. Они сильно расстраивались, что мы не едим у них дома. Убедить моих родителей было проще. Но я думаю, это связано с тем, что они привыкли к тому, что я с детства сама принимаю за себя решения. Для нас было важным вести себя так, чтобы они понимали — это не шутка, а серьезное жизненное решение, и никакие капризы и обиды не заставят нас передумать. Это, безусловно, было не просто, но, в конце концов, они нас очень любили.

Вера тоже поделилась со мной своей историей:

> Моя семья была в шоке. Вы должны понять, в то время тезис «религия — опиум для народа» был крепко вбит во все головы. Я думаю, моя семья пыталась понять, что же случилось с их дочерью... Мне кажется, самым трудным для них было то, что я теперь стала чужой, непонятной для них. Они даже не могли сформулировать, что именно их так пугало. Но время шло, и, слава Б-гу. У меня прекрасная семья, мы это пережили, и еще много чего.

Теперь это стало предметом для шуток. Как говорит ее отец, «не понимаю, как я, украинец, родил дочь-еврейку».

Вопросы брака тоже могли вызывать разногласия. Однажды мой друг Давид привел меня к бабушке на традиционный чай. Будучи «новособлюдающим», Давид всячески старался избегать ее расспросов о том, когда он женится, и обмолвился, что ждет встречи с красивой еврейской девушкой. Бабушка ответила:

> Жениться на ком-то надо потому, что человек хороший, умный, добрый. А жениться только потому, что она еврейка, — это глупо. В нашей семье так много национальностей. Так много прекрасных людей, которые мне сильно помогли в жизни. И надо тебе было меня расстроить этими разговорами? ... И почему ты расхаживаешь в этой смешной шапке? (кипа). И разве ты обязан всем рассказывать, что ты еврей?

«В этом-то все дело», — сказал Давид.

Некоторые семьи, с которыми я познакомилась, более терпимо отнеслись к жизненному выбору своих детей и были готовы на любые компромиссы. Лере и Владику пришлось приспосабливаться к требованиям еврейской религиозной жизни, которую

вела их дочь и ее семья. Они всегда держали в доме наготове кошерную пластиковую посуду, на случай, если дочь и ее семья зайдут их навестить.

Не соблюдающие члены семьи подчас принимали участие в религиозных празднествах и обрядах, но как бы со стороны. «Я отравилась на *брит* моего внука, — рассказывала мне Эмма. — Красивый праздник. Но все эти религиозные штуки... нет, это не для меня. Я советский человек».

Существует различие между соблюдающими евреями, которые пытались смягчить для не участвующих или нееврейских членов семьи свой переход к религиозной жизни, и теми, кто подходил к ситуации с радикальных позиций. Например, Вера попыталась добиться согласия родителей посредством, как она выразилась, «шоковой терапии». Другие рассказывали о том, как пытались договориться. Менди говорил, что объяснил все своей матери и ответил на все ее вопросы. «Для них это все непривычно, — сказал он, имея в виду поколение своих родителей в целом. — Они выросли в другое время. Их тоже нужно понять».

Религиозная практика «новособлюдающих» евреев также играла важную роль в установлении новых социальных связей с теми, кто переживал похожий опыт или жил той же жизнью. Эти связи часто имитировали семейные или кровнородственные узы. В некоторых случаях, как для Малки и других, решение проводить шабат вне дома означало не только возможность ходить в синагогу, но и чувствовать себя в «правильной атмосфере». «Когда каждый делает одно и то же, это приятно, и ты чувствуешь себя комфортно. Когда ты делаешь что-то один, тебе одиноко», — объяснил один из моих собеседников.

Обычной практикой соблюдающих евреев (как израильтян, так и местных) было приглашать неофитов после службы в синагоге в дом для субботней трапезы, чтобы дать им почувствовать себя частью «семьи». Ортодоксальные синагоги тоже бесплатно предлагали на месте шабатную пищу для всех желающих. Присутствие на субботних трапезах, в частных домах или в синагоге, стало для меня одним из способов завязать первоначальные контакты с религиозным меньшинством города. Я чувствовала, что во многих отношениях религиозные круги, куда вступали «новособлюдающие» евреи, работали как родственные сети, где забота, внимание и любовь обращались на новых членов общины словно на детей. Как сказала Вера: «Те, с кем ты делишь этот опыт, часто становятся будто родными».

Вызов иудейской практике: политика соблюдения

Если религиозная практика, с одной стороны, работала в Одессе таким образом, что соблюдающие евреи признавали друг друга «родственниками», то, с другой стороны, она оказывалась для каждого вызовом в отношении его статуса как «правильно» соблюдающего. В то же время несоблюдающие евреи часто вообще отвергали притязания на то, что еврейская идентичность определяется религиозной практикой: это противоречило их собственным советским — или одесским — представлениям о светской еврейской идентичности, связанной с семейной историей, образованием, знаниями, культурой, чувством принадлежности по воспитанию к еврейским кругам города и широкими взглядами на жизнь. Таким образом, соблюдение заповедей иудаизма служило в Одессе платформой для дебатов как внутри, так и вне религиозного меньшинства.

Время от времени местные евреи ставили под вопрос авторитет иностранных религиозных лидеров, основанный на других принципах соблюдения. Одна семья сообщила мне, что израильские семьи, работавшие в их религиозной общине, отказывались есть в домах местных евреев. Эта семья усматривала в таком поведении проявление откровенного недоверия к кошерному статусу местных евреев.

Для других, напротив, система соблюдения, усвоенная через еврейское образование, которое обеспечивали главным образом эмиссары, служила главным ориентиром в оценке себя и других как «хороших евреев». «Я еврей и украинец», — говорил мне Женя. Хотя ему было только десять лет, каждое из этих обозначений ассоциировалось у него с разными вещами, хотя в его собственной практике они смешивались. «Моя (украинская) бабушка и мой (еврейский) дедушка верят в Иисуса», — объяснил он. «А ты?» — спросила я. «Нет, я — нет. Но я не такой хороший еврей, как Хайме (его друг), я не соблюдаю субботу (шабат), я смотрю телевизор». Было ясно, что представления Жени о «правильном» еврейском поведении были сформированы школой, так как этого не могло сделать его семейное окружение. Поскольку Хайме соблюдал одну из главных обязанностей ортодоксального еврея, Женя считал его «хорошим» евреем, но колебался, можно ли так назвать его самого. Однако он считал себя лучшим евреем, чем бабушку, которая верила в Иисуса. Хотя Женя, подобно большинству учащихся ортодоксальных школ, сталкивался с разным набором религиозно-культурных ориентиров в школе и дома, оче-

видно, что именно официальное образование сформировало его суждение о противоречиях, свидетелем которых он был.

Те, кто приобщился к религиозной практике в начале девяностых годов, считали, что положение дел сильно изменилось сегодня, при новом еврейском руководстве. По словам одного из моих собеседников, «тогда религиозная община была ничем... Мы собирались в маленькой комнате и учились... Мы не платили за занятия, а рабби не поддерживал нас финансово... Это было нелегко». Хотя вполне вероятно, что сегодняшняя религиозная еврейская жизнь приносит больше «выгод», чем в девяностые годы, я не подвергаю сомнению искренность ни тех евреев, которые стали соблюдать заповеди позже, ни более поздних лидеров религиозных еврейских общин Одессы. В действительности причины, приведшие того или иного «новособлюдающего» еврея к следованию заповедям, были самыми разными, в зависимости от личных мотивов и жизненных обстоятельств.

Светские и не связанные с общиной евреи время от времени высказывались скептически об искренности веры, практики или высокой морали религиозных евреев, порой говоря о них как об индивидах, а порой — как о представителях коллективных усилий по возрождению иудаизма как образа жизни. В одной из бесед Сеня, преподаватель физики средних лет, сказал, что сомневается, будто один его знакомый «новособлюдающий», бывший прораб, а ныне служащий синагоги, способен верить во что-либо, кроме своей зарплаты. Дело не только в том, что необразованность не позволяла этому человеку вступать в общение с Богом, но и в том, что он жил не самой высоконравственной жизнью. «Думаю, девяносто процентов тех, кто считает себя религиозными, никогда даже не открывали Библию».

Ольга Ноткина рассказала мне:

> Всю мою семью, включая меня, с самого детства, нас воспитывали атеистами. Так что мне смешно видеть современных людей — образованных, умных, талантливых, — которые посещают синагогу по определенным дням, в определенное время, оборачивают кусочки бумаги с молитвами, чтобы не забыть, кто именно говорит молитву об их умерших родственниках.

Евгений, коллекционер произведений искусства и журналист в возрасте под семьдесят, говорил мне, что еврейская жизнь города развертывается не столько в синагогах, сколько в еврейской

прессе, еврейском театре, Мигдаль Ор, и в работе еврейских художников и простых евреев Одессы.

Такие взгляды чаще всего высказывали пожилые люди и в какой-то мере люди средних лет. Что касается именно пожилых людей, из их участия в работе еврейских организаций или центров нельзя делать вывод о любой степени их религиозной вовлеченности: многие из них зависят от помощи, предоставляемой этими организациями, но большей частью не религиозны.

Я также встречала молодых евреев, которые никак не связывали еврейскую идентичность с иудаизмом. Миша и Гоша, оба студенты моего класса английского языка, называли себя евреями *по национальности*. Быть евреем для них означало нечто врожденное, что включает в себя увлеченность образованием, семейной историей в Одессе и светской еврейской культурой, представленной в трудах еврейских писателей и композиторов, а также любовь к еврейской кухне. Позднее их еврейская идентичность связывалась также с эмиграцией и семьями, которые переехали в Соединенные Штаты в статусе еврейских беженцев в девяностые годы. Оба говорили мне, что, хотя они атеисты, это не делает их худшими евреями в сравнении с «новособлюдающими». Участие в еврейских организациях требовало интереса и времени, и они не жалели ни того, ни другого.

Знакомые мне одесские евреи среднего возраста были осведомлены о еврейской жизни в городе (главным образом через своих детей), но по большей части не участвовали в работе еврейских организаций и не соблюдали заповеди иудаизма: этому препятствовали нехватка времени, отсутствие интереса и/или антирелигиозные идеалы. Во многих случаях они придерживались взглядов, близких взглядам их собственных родителей и сформированных советским воспитанием, хотя, как мы видели и еще увидим, могли существовать разные пути даже внутри одной семьи. В глазах эмиссаров-иудеев и других еврейских активистов одесские евреи среднего возраста должны были выполнять важную задачу — финансово поддерживать еврейское образование, которое их дети получали в школах и других центрах активности. Вопреки этим повышенным ожиданиям многие знакомые мне родители не стремились поместить своих детей в религиозную среду (даже если, как это было с Верой, Владиком, Анной и Мариком, они время от времени оказывали поддержку другими способами: например, разделяя кошерные правила или создавая условия для их соблюдения). Поэтому нельзя сказать, что они соглашались с тем, чтобы они сами или их дети принимали на себя обязательство жить в соответствии с религиоз-

ными законами. Во многих случаях дети объясняли отсутствие энтузиазма у родителей смешанным происхождением, при котором родитель-нееврей оказался бы в затруднительном положении, строго соблюдая еврейскую практику в домашней жизни. В случае чисто еврейских семей основными причинами, по которым родители-евреи колебались или отказывались следовать религиозной практике дома, были светские убеждения или советское воспитание.

Конец религиозного возрождения?

Сегодня в Одессе еврейских организаций больше, чем евреев.
Миша, один из моих собеседников.

Несмотря на общее мнение, что по мере освобождения от советской политики секуляризации бывшие советские государства постепенно становятся все более открытыми для религиозных влияний, в Одессе многие говорят об упадке еврейской религиозности. В сравнении с девяностыми годами, когда многие еврейские религиозные институты и практики были внове и вызывали энтузиазм, позднее их новизна, судя по всему, стала менее ощутима. Многие из моих информантов высказывали предположение, что сама уверенность в том, что эти институты и практики отныне связаны с Одессой навсегда, гасит потребность в активном участии. Кроме того, в связи с улучшением экономического и социального положения, которое наблюдалось во время моей полевой работы, многие евреи стали меньше зависеть от еврейской помощи по линии религиозных организаций (хотя в нынешнем экономическом климате ситуация может измениться вновь). Для других активная вовлеченность оказалась делом юности, из которого они выросли или сменили направление своих усилий, так как должны были кормить свои семьи и строить карьеру.

С учетом того, что иудаизм не нацелен на обращение, существует явно ограниченное число возможных членов общины и острая конкуренция между разными течениями. Лидеры еврейских программ соглашаются с тем фактом, что в результате эмиграции из города число евреев, которых признают таковыми *галаха* и закон о возвращении, значительно снизилось. Сходным образом реформистские религиозные лидеры отчасти объясняли относительно малые размеры своей общины в сравнении с ортодоксальными общинами тем, что реформистская община утвердилась в Одессе «слишком поздно», когда большое число евреев уже было связа-

но с хабадским или литвакским движениями. Так что в сравнении с ранним периодом еврейской активности, когда множество местных евреев были готовы с энтузиазмом участвовать в еврейских институциях любого толка, немало оставшихся евреев уже стали членами или активистами тех или иных общин или, приобретя некоторый опыт, по тем или иным соображениям выбрали частичное участие в религиозной общинной жизни, а то и полный отказ от нее. Другие, никогда не интересовавшиеся иудаизмом, просто не обращали внимания на призывы еврейской пропаганды.

Кроме того, многими социологами подмечено, что в бывшем Советском Союзе повышенная еврейская активность часто наблюдалась со стороны тех евреев, которые были определенно настроены на эмиграцию[14]. Это верно и в отношении Одессы. Немалая доля того еврейского населения Одессы, которое проявляло активность на ранних этапах еврейского возрождения, впоследствии эмигрировала в Соединенные Штаты, Израиль, Германию и другие страны. Те, кто остался руководить местными объединениями, просто не могли конкурировать с экономическими средствами и возможностями, которыми располагали международные организации, с их иностранным персоналом и программами, сформированными за рубежом. Те мои собеседники, которые помнили или знали о местных инициативах начала девяностых годов (связанных с Шаей Гиссером), отдавали себе отчет в структурном росте, повсеместной экспансии и общем укреплении этих религиозных общин, во всяком случае, в материальном смысле. Более того, они принимали и даже приветствовали новые удобства, принесенные иностранным финансированием: кошерные продовольственные магазины, еврейские институты, поддерживающие религиозный образ жизни, и, до некоторой степени, связи с более широкой сетью соблюдающих евреев. Но они сожалели о тех временах, когда импульсы к переменам шли от местного еврейского населения.

Сравнивая религиозное развитие со строительством дома, Вера описывала начальный этап еврейской жизни как «жизнь в палатке»:

> Быть в походе — это очень романтично, но по какой-то причине мы всегда строим себе дома на устойчивом фундаменте и с толстыми

14. Chervyakov, V., Gitelman, Z. & Shapiro, V. (2003) "E Pluribus Unum? Post-Soviet Jewish Identities and their Implications for Communal Reconstruction", in Zvi Gitelman, Musya Glants and Marshall I. Goldman (eds) *Jewish Life after the USSR*, p. 74. Bloomington: Indiana University Press.

> стенами. Поначалу строительство было ошеломляюще новым, потом мы делали успехи... Сегодня мы видим новый этап строительства. Это напоминает мне о жизни с соседями, со всеми плюсами и минусами... Нравится нам это или нет, таков прогресс.

По всем этим причинам многие соблюдающие местные евреи и еврейские активисты воспринимают сегодняшнюю еврейскую религиозную жизнь как конец того, что они считали *еврейским возрождением*. Описывая общий уровень религиозности в Одессе (для всех религий), местные социологи соглашаются, что внезапное увеличение числа и разнообразия религиозных организаций в начале девяностых годов было тем, что они называют религиозным оживлением. Тем не менее, как указано в обзоре А. Панкова[15], социолога из Одесского университета, для большинства религиозных групп динамика в Одессе остается практически неизменной с 1995 года[16].

Хотя число общин возросло, Панков и другие социологи отмечают, что религия и религиозные ценности маргинальны для общественного сознания[17]. Поэтому они вынуждены признать, что к 2003 году уже нельзя было, как в середине девяностых, говорить о религиозном возрождении на Украине. Другие исследова-

15. *Панков А.* Интеграционные ресурсы религии и поликонфессиональная стабильность. Факультет социологии, Одесский университет, 2013.

16. Проведенный в 2003 году опрос показал, что 51 % респондентов считали себя верующими, 32 % затруднялись ответить и 17 % считали себя неверующими. В 1995 году верующими назвали себя 51 %, тогда как затруднялись ответить 19 % и 28 % считали себя неверующими. В то время как число верующих, называющих себя членами Украинской православной церкви, выросло с 28 % (1995) до 46 % (2003), число греко-католиков, римо-католиков, протестантов, мусульман, приверженцев иудаизма и других «нетрадиционных» религий (каждая по 1 %) осталось неизменным за указанный период (цит. по Richardson, Tanya (2006) "Living Cosmopolitanism? 'Tolerance', Religion, and Local Identity in Odessa", in Chris Hann and the "Civil Religion" Group (eds) *The Postsocialist Religious Question: Faith and Power in Central Asia and East-Central Europe*, pp. 213-240. Berlin: Lit Verlag).

17. Исследования Червякова и его коллег привели к похожим выводам. В сравнении с более ранними опросами (1992–1993) они выявили «общий спад еврейской образовательной активности среди еврейского населения [в России и на Украине]», если судить по уровню посещаемости лекций и семинаров по еврейской истории, религии и традициям, а также по частоте прослушивания еврейских радиопрограмм. В то же время авторы отмечают, что регулярное посещение выражает «более глубокий интерес» к указанным предметам (Chervyakov, V., Gitelman, Z. & Shapiro, V. (2003) "E Pluribus Unum? Post-Soviet Jewish Identities and their Implications for Communal Reconstruction", in Zvi Gitelman, Musya Glants and Marshall I. Goldman (eds) *Jewish Life after the USSR*, p. 73. Bloomington: Indiana University Press).

ния показывают, что это снижение уровня характерно не только для Одессы. В Кыргызстане Пелкманс обнаружил сходный феномен[18]. Он отмечает, что, несмотря на рост числа мечетей и большую готовность людей признавать свою религиозную принадлежность, «встает вопрос о том, в какой мере это означает более активную приверженность исламу или христианству»[19]. И в продолжение мысли: «Мне скорее бросилось в глаза отсутствие интереса к религии у большинства кыргызов, чем “религиозное возрождение”»[20].

Заключение

Этот материал свидетельствует о том, что для одесских евреев приверженность религии означала скорее принятие *нового* образа жизни, нежели *возврат* к более раннему коду социальных норм, соблюдавшихся прежними поколениями. В этом смысле я согласна со следующим утверждением Нормана Соломона: «Возвращаясь к корням», европейцы — восточные и западные — не воссоздают и не могут просто воссоздать тот стиль жизни, которого придерживались одна или несколько еврейских общин в прежние времена... Они поистине изобретают новые стили жизни, отбирая одно или несколько прошлых выражений иудаизма, модифицируя и смешивая их с другими элементами советской, русской, европейской [я бы добавила: американской и израильской. — М.С.] культуры[21].

18. Pelkmans, Mathijs (2006) “Asymmetries on the Religious Market in Kyrgyzstan”, in Chris Hann and the “Civil Religion” Group (eds) *The Postsocialist Reigious Question: Faith and Power in Central Asia and East-Central Europe*, pp. 29-46. Berlin: LIT Verlag.

19. Ibid., p. 34.

20. Ibid.

21. Solomon, Norman (1994) “Judaism in the New Europe: Discovery or Invention?”, in Jonathan Webber (ed.) *Jewish Identities in the New Europe*, p. 97. London: Littman Library of Jewish Civilization. Соломон описывает группу молодых евреев, с которыми он познакомился в Ленинграде (Санкт-Петербург) в 1982 году: они только что получили *тфилин* и молились в соответствии с ортодоксальными требованиями. Его сомнения относительно их «возврата к корням» происходило от того, что молодые люди получали наставления о ритуалах от приходящего ортодоксального еврея, а не от старших еврейских жителей родного города, забывших, как они опасались, «правильные» пути. Этот пример вызвал у Соломона вопрос: «Итак, в каком смысле молодые ленинградские евреи возвращались в корням? Разумеется, не в смысле возвращения к образу жизни их предков — по причине опасения, что те следовали искаженным правилам» (Solomon, Norman. “Judaism in the New Europe: Discovery or Invention?”, p. 87).

В ходе этой трансформации создавались, признавались, но и подвергались испытанию новые авторитеты иудаизма и еврейства. Все они были связаны с различными смыслами того, что значит быть евреем.

«Религиозность» в данном случае может включать множество открытых нарративов и побудительных мотивов еврейской, нееврейской, светской и религиозной направленности. Все это создает для местного еврейского населения разнообразные альтернативные способы выражения еврейства, помимо институциональной модели еврейской практики. Поэтому вернее будет говорить о «религиозной приверженности» (*religious adherence*), подразумевая под этим особое состояние ума и пространство для выстраивания духовной жизни. Моих собеседников эта приверженность порой, после некоторых размышлений, приводила к тому, что их восприятие еврейской идентичности принимало новое или несколько иное направление, уже не связываясь с «полнотой» соблюдения правил и заповедей. «Религиозная приверженность» может включать в себя полную, частичную, кратковременную или долговременную практику иудаизма, приобщение к нему в дополнение или в замещение прежних убеждений.

Сходным образом, если мы предположим, как предполагают, по крайней мере, некоторые одесситы, что влияние религиозного оживления снизилось с девяностых годов, то термин «религиозная приверженность», менее нагруженный смыслами новизны и возрождения, поможет нам концептуализировать нынешнее отношение к религиозной практике и ее актуальные модели. Это даст возможность более адекватно представить сегодняшние умонастроения и устремления религиозно ориентированных евреев, самыми разными способами подвергающих испытанию пределы иудаизма и его установлений.

Быть может, оценивать в полной мере значение еврейской «религиозной приверженности» в Одессе еще слишком рано, если принимать во внимание происходящие перемены в моделях миграции, все более широкий спектр публичных религиозных практик и личных устремлений верующих, и если учитывать роль глобальной экономики, которая подпитывает религиозное образование и практику на различных уровнях. Однако можно сделать вывод о том, что импульсы религиозного пробуждения и возрождения в Одессе повлекли за собой сложные и уже несомненные перемены в еврейских религиозных практиках. Последствия этих перемен нам еще предстоит увидеть.

Библиография / References

Панков А. Интеграционные ресурсы религии и поликонфессиональная стабильность. Факультет социологии, Одесский университет, 2013.

Aviv, Caryn & Shneer, David (2005) *New Jews: The End of the Jewish Diaspora*. New York: New York University Press.

Chervyakov, V., Gitelman, Z. & Shapiro, V. (2003) "E Pluribus Unum? Post-Soviet Jewish Identities and their Implications for Communal Reconstruction", in Zvi Gitelman, Musya Glants and Marshall I. Goldman (eds) *Jewish Life after the USSR*, pp. 61-75. Bloomington: Indiana University Press.

Danzger, M. Herber (1989) Returning to Tradition: The Contemporary Revival of Orthodox Judaism. New Haven: Yale University Press.

Friedgut, Theodore H. (2007) "The Problematics of Jewish Community Development in Contemporary Russia", in Zvi Gitelman and Yaacov Ro'i (eds) *Revolution, Repression, and Revival: The Soviet Jewish Experience*, pp. 239-272. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield Publishers.

Golbert, Rebecca (2001) *Constructing Self: Ukrainian Jewish Youth in the Making*. Ph.D. dissertation, Oxford University.

Hann, Chris & the "Civil Religion" Group (eds) (2006) *The Postsocialist Religious Question: Faith and Power in Central Asia and East-Central Europe*. Berlin: Lit Verlag.

Markowitz, Fran (1995) "Emigration, Immigration and Cultural Change: Towards a Transnational Russian Jewish Community?", in Yaacov Ro'i (ed.) *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union*, pp. 403-413. Ilford: Frank Cass Publishers.

McBrien, Julie & Pelkmans, Mathijs (2008) "Turning Marx on his Head: Missionaries, Extremists and Archaic Secularists in Post-Soviet Kyrgyzstan", *Critique of Anthropology* 28(1):87-103.

Pelkmans, Mathijs (2006) "Asymmetries on the Religious Market in Kyrgyzstan", in Chris Hann and the "Civil Religion" Group (eds) *The Postsocialist Reigious Question: Faith and Power in Central Asia and East-Central Europe*, pp. 29-46. Berlin: LIT Verlag.

Richardson, Tanya (2006) "Living Cosmopolitanism? 'Tolerance', Religion, and Local Identity in Odessa", in Chris Hann and the "Civil Religion" Group (eds) *The Postsocialist Religious Question: Faith and Power in Central Asia and East-Central Europe*, pp. 213-240. Berlin: Lit Verlag.

Solomon, Norman (1994) "Judaism in the New Europe: Discovery or Invention?", in Jonathan Webber (ed.) *Jewish Identities in the New Europe*, pp. 86-98. London: Littman Library of Jewish Civilization.

Wanner, Catherine (2007) *Communities of the Converted: Ukrainians and Global Evangelism*. Ithaca: Cornell University Press.

Wanner, Catherine (2007) *Missionizing Eurasia: The Global Networks of Ukrainian Evangelicals*. Paper presented at Annual Soyuz Symposium, Princeton University, Princeton.