

УДК 392.3
ББК 63.52

**«Мы никого не притесняли»:
особенности кросс-культурных контактов
в смешанных семьях
(по материалам экспедиций в Приднестровье)**

Наталья Михайловна Киреева

Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия

Кандидат исторических наук, доцент

ORCID: 0000-0001-8102-7755

Учебно-научный Центр библеистики и иудаики

Российского государственного гуманитарного университета

125993, ГСП-3, Москва, Миусская площадь, д. 6

E-mail: natalya.kireeva@gmail.com

Любовь Вячеславовна Чиркина

Национальный исследовательский университет

«Высшая школа экономики»,

Москва, Россия

Магистр культурологии

ORCID: 0000-0002-4833-5315

Школа культурологии НИУ ВШЭ

Россия, 101000, г. Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4

E-mail: chirkina.luba@yandex.ru

DOI: 10.31168/2658-3356.2020.11

Аннотация: Статья посвящена проблеме межэтнических брачных союзов, в основу исследования легли экспедиционные материалы, собранные в Приднестровье в 2017–2019 гг. В еврейской среде в советский период традиция смешанных браков получает широкое распространение, такие союзы приводят к трансформации классического определения еврейства, что в свою очередь оказывает влияние на представления партнеров о собственной

Исследование было проведено в рамках грантовой программы Исследовательского центра Частного учреждения культуры «Еврейский музей и Центр толерантности» (Москва) при финансовой поддержке А.И. Клячина и в рамках полевых экспедиций Центра научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер».

идентичности. Авторами было собрано и проанализировано 29 интервью с информантами (евреями и неевреями), состоявшими в смешанных браках, и их детьми; были выделены три основных зоны напряжения в межэтнических семьях (восприятие данного союза окружающими, имянаречение ребенка и похороны) и три стратегии преодоления напряжения: выбор нейтральной и светской традиции; компромисс (сочетание двух традиций) и интеграция одного из партнеров в культуру другого. В качестве зоны кросс-культурного взаимодействия информанты выделяли праздники; связанные с ними традиции, как правило, были смешанными (например, Песах и Пасха). Авторы приходят к выводу, что описываемый синтез культур приводит к дрейфу идентичности информантов и трансформации представлений о «настоящем еврее», согласно которым знания о традиции или практические навыки становятся важнее принципов галахи.

Ключевые слова: *межэтнические браки, полевые исследования, этническая идентичность, дрейф идентичности, евреи Приднестровья, кросс-культурные контакты*

Тема кросс-культурных контактов в смешанных семьях является довольно хорошо изученной [Амосова, Пахомова 2012; Носенко-Штейн 2013; Каспина 2017]. Мы предлагаем вновь обратиться к ней, взяв за основу материал, собранный в ходе этнографических экспедиций в Молдову и Приднестровье (сезоны 2017–2019 гг.). Источниками для нашего исследования послужили 29 глубинных интервью, проводившихся в Рыбнице и Дубоссарах (Приднестровье), а также в Резине и Кишиневе (Молдова). Основным методом нашего исследования является анализ устных интервью как свидетельств о себе.

Межэтнические браки интересуют нас прежде всего как привычное явление советской и постсоветской реальности, бросающее вызов классическому определению еврейства. В центре нашего внимания будут информанты, которые с точки зрения этого определения находятся на периферии или даже за границей указанной социальной группы. Однако при этом представление о собственной идентичности информантов может существенно отличаться от традиционного галахического определения еврейства¹. Таким образом, мы

¹ Подробный анализ особенностей идентичности у потомков межэтнических браков см.: Носенко 2004.

будем рассматривать идентичность в качестве ментального конструкта², в этом случае она является следствием выбора³, а самоопределение может отличаться от внешних оценок и культурных ярлыков.

В современном мире традиционное определение еврейства как в первую очередь религиозной группы уступает место культурной идентификации, более свободной и, следовательно, более гибкой в отношении решения, кого считать частью данного сообщества [Носенко-Штейн 2018]. Однако на это решение продолжает оказывать влияние этнический или даже генеалогический принцип. В ходе опроса, проводившегося в 2007–2010 гг., 44,9% респондентов на вопрос, что значит для них быть евреем, указывали в качестве варианта ответа – «быть сыном/дочерью родителей евреев»; 36,2% выбрали вариант – «быть сыном/дочерью одного из родителей – еврея/еврейки» и лишь 7,2% отметили, что евреем считают рожденного от матери-еврейки⁴. Также для дальнейшего анализа важно, что 44,9% указали в качестве признака еврейства вариант – «восприниматься другими как еврей(ка)» [Носенко-Штейн 2013, 60].

² Формирование данного постмодернистского подхода, рассматривающего этническую идентичность как субъективный продукт, связано с критикой таких понятий, как этнос и нация. См.: Андерсон 2016; Хобсбаум 1998. О личностно-ориентированном подходе к определению идентичности и перспективах ее исследования на микроуровне см.: Тишков 2003.

³ Следует отметить, что подобный подход к определению еврея был частью дискуссии в рамках разработки «Закона о возвращении». Так, в марте 1958 г. министр внутренних дел государства Израиль Исраэль Бар-Иегуда издал директиву для служащих регистрационного ведомства, в которой содержалось следующее определение: «Лицо, чистосердечно декларирующее свое еврейство, следует регистрировать как еврея, не требуя от него иных доказательств». Впоследствии эта директива была уточнена, а затем и вовсе отменена. Однако в начале 60-х гг. в рамках известного дела «Освальд Руфайзен против министра внутренних дел» в дискуссии о том, кто имеет право называться евреем, вновь начинает учитываться субъективное мнение, однако на этот раз евреем предлагают называть того, кого таковым признают другие. В настоящее время определение еврейства в «Закоме о возвращении» основано на галахе: «Евреем считается тот, кто рожден от матери-еврейки и не перешел в другое вероисповедание, а также лицо, принявшее иудаизм». См. подробнее: Фарбер 2007, 345–381. Подобная дискуссия – кого признать евреем? – является классическим примером этнической процессуальности, когда органы государственной власти определяют признаки этноса и влияют на конструирование идентичности.

⁴ См. также: Синельников 2004.

Принимая во внимание распространенность межэтнических браков в советский и постсоветский периоды⁵, а также активную консолидирующую деятельность еврейских организаций, в фокус внимания нашего исследования попадают прежде всего активные члены еврейской общины. Их опыт в силу пограничного положения в данной общине позволяет более рельефно очертить проблему еврейской идентичности и проследить роль кросс-культурных контактов в преодолении напряженных ситуаций, возникающих при соприкосновении «своей» и «чужой» традиций.

В числе 29 интервью, отвечающих заданным критериям, были проанализированы:

– 12 интервью с информантами, состоявшими в межэтнических браках (первое поколение): из них 8 интервью были взяты у женщин-неевреек, состоявших в браке с евреем; 3 интервью – у евреек, вышедших замуж за нееврея, и 1 интервью – у еврея, женившегося на нееврейке;

– 17 интервью с детьми от смешанных браков (второе поколение): из них 9 интервью были проведены с дочерьми, рожденными еврейскими матерями; 5 интервью взято у дочерей, рожденных от отцов-евреев; 2 интервью с сыновьями, рожденными еврейскими матерями, и 1 интервью с сыном, рожденным от отца-еврея.

Анализ статистики по брачным союзам детей от смешанных браков демонстрирует, что в большинстве случаев ребенок, рожденный в межэтническом браке, также выбирает себе партнера нееврея. Из отобранных 14 интервью с детьми от смешанных браков, восемь указывают на продолжение традиции межэтнических союзов. Особенно важно, что дети от смешанных браков, выбирающие в качестве супруга еврея или еврейку, рождены от матерей-евреек, подобное вероятнее всего обусловлено влиянием галахических установок⁶.

⁵ Согласно статистике, собранной в 2000–2010 гг. Е.Э. Носенко-Штейн, «менее половины российских евреев рождены в моноэтнических браках; еще около 3% – евреи на три четверти; у более 36% – один родитель нееврей; менее 9% указали, что они евреи на одну четверть; и у 4,3% еще более отдаленные еврейские корни» [Носенко-Штейн 2018, 546].

⁶ «Многие считают, что галахический принцип при определении еврейства не нужен; однако доля тех, кто полагает это необходимым для заключения брака, достигает почти 75%» [Носенко-Штейн 2018, 546].

В статье будут рассмотрены основные конфликтные зоны, связанные с ситуациями, в которых требуется сделать выбор в пользу традиции одного из партнеров, и стратегии преодоления подобных конфликтов; будет выделена наиболее актуальная для информантов зона кросс-культурных контактов и приведены примеры межэтнического взаимодействия в ней; будет затронута проблема интеграции в еврейскую общину членов смешанных семей и значение общины и еврейских организаций в формировании еврейской идентичности; в заключение будут выделены дополнительные маркеры еврейской идентичности, которые влияют на самоопределение членов смешанных семей, но отличаются от галахического определения еврейства.

Конфликты в межэтнических союзах и стратегии их преодоления

Перейдем к рассмотрению стратегий преодоления конфликтов в межэтнических союзах. Нас будут интересовать зоны напряжения, то есть те ситуации, в которых партнерам приходится выбирать в пользу одной или другой традиции. Выделяют три классические зоны напряжения в смешанных союзах, все они связаны с обрядами жизненного цикла: это свадьба, инициация ребенка и похороны [Каспина 2017]. На основании проведенных интервью мы можем сделать два уточнения. Во-первых, учитывая, что все свадьбы без исключения были светскими, центральной конфликтной зоной становится не выбор обряда, а восприятие данного союза родителями жениха и невесты. Во-вторых, в собранных интервью отсутствуют упоминания об обрезании ребенка от смешанного брака. Фактически во всех случаях, о которых пойдет речь далее, обсуждается лишь вопрос, как назвать ребенка: проблема инициации ребенка сводится к дискуссиям об имянаречении. Важность похоронной традиции сохраняется неизменной как в межэтнических союзах, так и для детей от смешанных браков. Какие же стратегии можно выделить в качестве механизмов преодоления конфликтов, связанных с ключевыми точками напряжения, которые мы считаем маркерами традиции?

Свадьба

Большинство наших информантов родились в 40-е гг.⁷ В советский период любой религиозный обряд был сопряжен с большим количеством сложностей, поэтому ни в одном из интервью не упоминается выбор между хупой и венчанием. Свадьбы всегда были светскими, однако довольно часто информанты подчеркивают, что их союз является гражданским. В этом косвенно можно усмотреть влияние еврейской традиции⁸. Хупа не воспринимается как таинство, сопоставимое с обрядом венчания, это лишь дань социальным приличиям, поэтому еврейская среда гораздо быстрее была готова смириться с незарегистрированной в ЗАГСе парой, нежели любая другая. Информанты неевреи отмечают, что о как таковом существовании хупы они узнали уже под влиянием хеседа или побывав на свадьбе родственников в Израиле.

Что касается преодоления напряжения, связанного с восприятием брака еврейскими родителями, самой эффективной стратегией ожидаемо оказывается адаптация партнера-нееврея и его готовность перенять чужую традицию. Рассмотрим один из наиболее показательных примеров.

Сначала она [свекровь] **очень расстроилась** из-за нашего брака, тут многие еврейки сватались, он был высокий с высшим образованием. **А потом она уже смирилась** с этим, очень меня приняла и любила, и всегда **называла меня – *фригеле***⁹, птичка. Потом **внуков очень любила** (ССМ, жен.)¹⁰.

Показательно, что в качестве символа включения в семью здесь выступает еврейское прозвище.

Один из редких примеров изначального приятия партнера-нееврея – история знакомства с матерью будущего супруга после того,

⁷ См. список информантов в конце статьи.

⁸ Мы благодарим В.А. Дымшица, который обратил наше внимание на данную особенность.

⁹ Информантка в данном случае приводит в искаженном виде идишское слово *фейгеле*.

¹⁰ Здесь и далее мы приводим сокращенные имена информантов и указание пола в скобках, поскольку гендерные различия часто влияют на характер нарратива. В конце статьи приводится полная расшифровка имен с краткими биографическими данными.

как невеста попала под сильный дождь и предстала перед свекровью вымокшей.

И меня приняли. Обычно евреи не очень-то принимают. Говорит: «Мама, я не один». Она взяла меня вот так, повела в спальню и дала мне всё. И лифчик, и трусики, и комбинацию. Тогда я поняла, что она, как мама, поняла, что я вот... (РМИ, жен.).

Здесь символом включения в семью является подарок, причем довольно интимный, указывающий на расположение матери-еврейки и ее положительное отношение к будущему союзу.

Инициация ребенка

Перейдем к стратегиям принятия решения об инициации ребенка. Как уже было отмечено выше, в интервью отсутствуют упоминания об обрезании ребенка в младенчестве, также не удалось записать ни одной истории о конфликтах или семейных спорах по этому поводу. Всего два случая обрезания в зрелом возрасте были упомянуты информантами: в одном случае ребенок, рожденный от матери-еврейки, был обрезан при поступлении в иешиву; в другом – сын отца-еврея сделал обрезание после переезда в Израиль, объясняя это тем, что желает следовать традиции страны проживания.

Основной актуальной практикой, связанной с инициацией ребенка, которая обсуждается в межэтнических семьях, является имянарекание¹¹. В качестве выхода из потенциальной конфликтной зоны могло использоваться безопасное общее поле советской культуры, то есть выбор нейтрального имени для ребенка. Однако следует учитывать, что в советской еврейской традиции существовали имена-альтернативы, например Владимир (Зеев), Григорий (Гилель) или Зиновий (Залман/Зяма). Данная практика позволяла, с одной стороны, дать ребенку «еврейское» имя, а с другой, была приемлема для партнера-нееврея.

Более того, требование ашкеназской культуры давать имена по умершим родственникам предполагало совпадение лишь первой буквы имени; в таком случае, называя сына в честь отца, носившего имя

¹¹ Об особенностях еврейских традиций имянарекания в советский период см.: Амосова, Николаева 2010.

Моисей, можно было выбрать более нейтральное имя – Михаил. В одном из интервью информант довольно категорично заявил, что имянаречение внучки в согласии с еврейской практикой называть ребенка по имени умершего члена семьи «даже не обсуждалось» (ДИИ). Показательно, что выбранное для внучки имя Марина позволило при отсутствии четкой ассоциации с еврейством все же следовать традициям имянаречения.

В ряде случаев имена, характерные для еврейского ономастикона, трактовались исключительно в советском контексте; так, информантка с именем Зоя объясняла, что ее назвали в честь Зои Космодемьянской. Встретились нам и абсолютно советские имена, например Дамира (акроним восклицания «Да здравствует мировая революция!»).

Еще одной стратегией имянаречения являлся компромисс: например, супруга-нееврейка упоминает, что дочь была названа в честь сестры мужа-еврея, а для сына выбрал имя отец информантки.

В межэтнических браках частотной была перемена имени, особенно при поступлении детей в университет или при приеме в комсомол.

В паспорте старались делать русские имена, когда принимали в комсомол, в партию, старались русские. Было немного боязно (ДМВ, муж.).

Нами был зафиксирован случай перемены имени мужем-евреем, на этом настаивала супруга-нееврейка.

Потом уехала в Ставрополь, и сына перевела на свою фамилию – Шевченко. И он стал Александр Рудольфович Шевченко. И заставила Рудольфа сменить еврейское имя на Рудольф. Он был Рувин (БТД, жен.).

Похоронная обрядность

Переходя к формам преодоления напряжения при выборе между еврейским и нееврейским похоронным обрядом, отметим, что самой распространенной из них, как правило реализующейся детьми от смешанных браков, является практика погребения родителей на разных кладбищах. Часто дети соблюдают две традиции посещения

кладбищ – еврейскую и славянскую. Особенности еврейского похоронного обряда известны также партнерам-нееврейям.

Похоронили (мужа) на еврейском кладбище. **Похороны не совсем еврейские и не совсем местные.** Надгробие – могеновид и никаких крестов (БТД, жен.).

Папа похоронен на еврейском кладбище в Резине, а мама на православном. Кладбища не отличаются особо. Памятник у папы черный, у мамы такой серый. Когда на кладбище ходишь, у евреев принято не цветы на кладбище, а камешек. Так и делаем. **Маме цветы, а папе камешек,** иногда и папе цветы (ЖРН, жен.).

В редких случаях удавалось похоронить партнера-нееврея на еврейском кладбище.

Папа – не еврей, но его похоронили у **края еврейского кладбища** <...> **он прожил в этом обществе,** среди маминой родни, и потому посчитали нужным так сделать. **Если бы похоронили его на православном, то и традиции надо было бы соблюдать православные. Памятник ему поставили без креста** (СЗВ, жен.).

В интервью довольно подробно рассказывается, что, хотя родители очень хотели быть похороненными рядом, им это не удалось. Информанты объясняют это стечением обстоятельств, однако символично, что партнер-нееврей оказывается в итоге у края еврейского кладбища.

Еще один важный момент связан с изменением роли партнера-нееврея после смерти супруга. В этом случае вдова или вдовец могут взять на себя обязательство поминать родственников супруга.

После смерти мужа я соблюдаю такую традицию, в день памяти родственников, которых нет – муж с вечера зажигал светильник, и он горел сутки. **Мужа нет, и я зажигаю, за бабушку, за дедушку его, за родителей** (ССМ, жен.).

На старом кладбище я **восстановила две могилки родителей свекров** (ТТВ, жен.).

Похоронная традиция воспринимается детьми от смешанных браков как важная обязанность, возложенная на них, долг, через который осуществляется связь поколений. Иногда эта связь подтверждается

в снах, когда дети получают одобрение родителей за исполненную заповедь.

У меня был такой сон, не знаю – вещий, не вещий. Маму увидела молодой. И ей так было хорошо. **Может это благодарность того, что соблюдены традиции, на кладбище еврейском похоронена, памятник поставлен (ЧЛИ, жен.).**

Подводя итог анализу потенциально конфликтных ситуаций, возникающих в межэтнических семьях в связи с рождением ребенка, свадьбой или похоронами, можно выделить три стратегии преодоления напряжения. Первая стратегия становится возможной благодаря общей культурной традиции, носителями которой являются оба партнера. В качестве такой нейтральной зоны выступают советские практики. В этом случае выбор между традицией отца или матери, мужа или жены не стоит; подобная стратегия реализуется в ассимилированных семьях; в ходе интервью такие информанты, как правило, очень мало знают и помнят о еврейской традиции.

Вторая стратегия – компромисс: право на имянаречение в рамках этой модели, при условии рождения более одного ребенка, может делиться между родителями; похороны также могут быть организованы на разных кладбищах и в соответствии с обеими традициями.

Третья стратегия – интеграция партнера нееврея в еврейскую семью; в таком случае партнер нееврей всегда идет на уступки при выборе имени ребенка и желает быть похороненным на еврейском кладбище. Среди собранного нами материала преобладает вторая стратегия.

Кросс-культурные контакты в смешанных семьях

Обратимся к примерам синтеза двух традиций и затронем самые показательные сюжеты, связанные с кросс-культурными контактами. Наиболее важными зонами кросс-культурного взаимодействия на основе анализа собранных интервью являются праздники и в более широком контексте – кухня и кулинария. В отличие от обрядов жизненного цикла праздничная трапеза не требует от партнеров, состоящих в межэтническом браке, однозначного решения, чьей культуре следовать, ведь здесь возможно совмещение. Симбиотическая

традиция, которая при этом возникает, хотя и различается от семьи к семье, имеет универсальные черты. Показателен классический пример празднования Песаха и Пасхи, когда происходит смешение двух практик, подчас в рамках одной трапезы. Подобное совершенно невозможно представить в религиозной среде (как, впрочем, и сам межэтнический брак), однако в советском контексте, когда от традиционных законов и обрядов остаются лишь отдельные символы, это вполне осуществимо.

Православную Пасху праздновали, мы в свое время **все праздновали**. Жена на Пасху пекла куличи и пасху пекла, и яйца красила, делала всё как положено. Я мацу приносил в дом, когда семья была. **У нас было и то, и то – и кулич, и маца. И сейчас у меня и то, и то. Сейчас пасха лежит на полочке, и маца лежит** (ДИИ, муж.).

Информанты-неевреи подчеркивают, что именно в сочетании двух пасхальных традиций проявлялось уважение партнера-еврея к их культуре, а сама практика совместного празднования объединяла семью, символизируя равноправие супругов.

Нас свекровь приглашала на Песах, она готовила бульон и из мацы запеканку, кугл из картофеля. У неё отмечали. Потом с 90-х стали знакомить с традициями. Мне муж объяснил, как мама делала кугл, и я делала. И православную пасху отмечали, **мы друг друга не притесняли – мы соблюдали, отмечали праздники мужа, а он уважал мои праздники**. Пекла куличи, яйца красила, **мы ту Пасху отмечали, и эту**. Но уже попозже, а в молодости **мы к свекрови ходили, а моя мама присылала нам куличи** (ССМ, жен.).

В данном фрагменте интервью мы также наблюдаем не только взаимодействие супругов, но и шире – контакт между двумя семьями, он выражается в двух наборах гостинцев в честь праздника. Также важно, что жена-нееврейка осваивает еврейские кулинарные рецепты. Другой вариант кросс-культурного контакта: мать информанта-еврея (ДМВ) перед Песахом посещала семью снохи, в которой была большая и удобная печь, в ней она выпекала мацу.

В межэтнических брачных союзах подчас рождается собственная микротрадиция, являющаяся примером синкретизма.

На [еврейский] Новый год ходили в ресторан. А когда нас не приглашали, мы дома зажигали свечу, у нас была такая свеча из Иерусалима: свечи, склеенные внизу (ССМ, жен.).

Вероятно, свеча, которую описывает информантка, – это сувенир, который покупают в Иерусалиме в христианском квартале Старого города паломники. Свеча представляет собой 33 небольшие свечки (символизирующие 33 года земной жизни Иисуса), склеенные вместе. Тот факт, что зажигание этой свечи становится частью празднования Рош ха-Шана, как нам кажется, показывает, что для информантки и, по-видимому, для ее супруга израильское становится синонимом еврейского, и даже такой очевидно христианский объект (на свече как правило изображен крест) не является препятствием к тому, чтобы органично вписаться в семейный ритуал празднования еврейского Нового года.

По-видимому, эти же свечи вспоминает и другая наша информантка, в ее нарративе, наравне со свечами, фигурирует также флаг Израиля:

У меня, кстати, из Иерусалима есть **флаг Израиля и свечи из Иерусалима** (ТТВ, жен.).

Перед нами наглядный пример диффузии светских и религиозных символов, которая приводит к идентификации израильского как еврейского, что в свою очередь вытесняет любую, даже самую очевидную связь объекта (свечей) с христианским контекстом. В этих двух случаях жена-нееврейка воспринимает как часть традиции мужа то, что со всей очевидностью имеет отношение к ее собственной культуре.

Характерной чертой идентичности потомков от смешанных браков является подмена христианского советским при противопоставлении культуры отца и культуры матери. Например, в одном из интервью отмечается, что в семье праздновались наравне с еврейскими *крестьянские* праздники.

Все вот эти праздники и **Октябрьская**, вот это всё, папа был же **украинец**, они не общались по-еврейски и эти все сёстры, только тетя Роза имела еврейского парня (ЛАЛ, жен.).

Хотя в целом праздничный цикл скорее является зоной бесконфликтных контактов, редкие примеры негативного отношения к праздникам партнера также встречаются. Примечательна история, в которой супруг-нееврей крайне настороженно относился к еврейской маце и отказывался ее есть. Жена-еврейка, желая позлить мужа, схитрила и приготовила из молотой мацы торт «Наполеон», который муж очень любил. Финал истории довольно драматичен: «Муж съел, потом рассказала ему, что это еврейская пасха. Обиделся, потом к другой женщине ушёл» (ЗАМ).

Дрейф идентичности в смешанных семьях

В заключение рассмотрим, пожалуй, один из самых важных моментов для анализа межэтнических браков – влияние, которое данный союз оказывает на идентичность супругов. Можно утверждать, что у неевреев в союзах, где у партнера-еврея сохраняется, пусть и редуцированно, знание о еврейской традиции, наблюдается дрейф идентичности [Тишков 2003, 120–123]. Представление о себе эволюционирует под влиянием внешней оценки и притягивания / отталкивания культурой партнера-еврея. Важно, что данная оценка формируется не только на основе классических критериев (например, галахи), но и через набор доступных в данный момент и в данном месте культурных конфигураций. На это влияет большая демократизация механизмов включения в еврейскую общину, характерная, по мнению исследователей, для удаленных от центра провинциальных городов, в которых нет уважаемого харизматического религиозного лидера или группы авторитетных еврейских старожил, а также возникающая при условии сокращающегося числа евреев [Амосова, Пахомова 2012, 233–234]. В подобном контексте переосмысливается само понимание *еврейского*, выражающееся в появлении новых критериев *настоящего еврея*. Например, в подобном контексте может появиться понятие *еврейства по мужу*:

У меня **еврейство по линии мужа**. В общину меня сразу не приняли, так Сигал Семен Владимирович сказал: «**Если кто еврейка, так это Татьяна. Она всё соблюдает**» (ТТВ, жен.).

Еще одним мотивом является рассказ о более тщательном соблюдении еврейских традиций супругами-нееврейками.

Алла [еврейская подруга информантки]: «Какой праздник?» – Пасха. Она мне: **«Ах ты, жидовка! Ты лучше все праздники знаешь!»**

Он [еврей Володя] всегда сидел вот тут и говорил: **«Я только у Марии Ивановны могу кушать. У неё действительно кошерная»** (РМИ, жен.).

Мы полагаем, что *настоящими евреями* информантов делает участие в еврейских общинных организациях, большую роль здесь играет система хеседов. Если для членства в религиозной общине требуется подтверждение еврейства по галахе, то при определении того, кто может пользоваться услугами хеседа и участвовать в его программах, действует «Закон о возвращении». Фактически членами еврейской организации становятся супруги (и даже вдовы и вдовцы) евреев, а также их дети и внуки. Такое расширенное понимание общины, особенно при условии отсутствия сильного религиозного еврейского лобби в городе, приводит к более свободным формам еврейской идентичности.

В Рыбнице, где проживает бóльшая часть наших информантов, история хеседа особенно примечательна: в 2011 г. Хесед Рахель в Рыбнице возглавила Зинаида Сергеева (ЗСВ), которая происходит из смешанной семьи. Она отмечает, что пока не пришла в хесед, была «далека от еврейского», однако впоследствии стала гораздо больше интересоваться традицией матери. Показательно, что в данном случае укрепление еврейской идентичности через приобщение к хеседу происходит не у благополучателя услуг этой организации, а у ее работника. В 2018 г. Хесед Рахель из-за прекращения внешнего финансирования перешел на самокупаемость, было открыто кафе «БлинОК», все доходы которого идут на благотворительные проекты хеседа [Елисеева 2020]. Ситуация, когда работники хеседа демонстрируют осознанное желание помогать подопечным даже без спонсорской поддержки, является довольно нетипичной.

В интервью Зинаида Викторовна подчеркивает, что в еврейскую общину города Рыбницы, которая также собирается в хеседе, хотя юридически зарегистрирована по другому адресу, «входят все: и дети, и взрослые, и старики, и все члены семьи, **любой, кто поддерживает евреев и ему нравится культура, вера**, он может стать членом общины. Называется, **плати взнос, и пожалуйста**». Уни-

кальность примера рыбницкого хеседа в том, что переход на самокупаемость привел к большей свободе в вопросе, кого считать евреем: теперь это решают не спонсоры, руководствующиеся принципами галахи и «Закона о возвращении», а сама организация. Даже иудейская община Рыбницы позиционирует себя как светская, членом ее может стать любой, кто платит взносы. Здесь вновь наблюдается существенное отличие от традиционной модели: материальная помощь хеседа укрепляет идентичность за счет знакомства с еврейской традицией, прививаемой также через хесед. В Рыбнице, напротив, приход в общину, внесение членских взносов, участие в поддержании работы хеседа первично и не зависит от помощи со стороны данной организации. На наш взгляд, это свидетельствует о более прочном и осознанном выборе традиции и членами смешанных семей. Такая модель «помощь общине укрепляет идентичность» может быть противопоставлена классической модели: «помощь общины укрепляет идентичность». Безусловно, не следует забывать о возрастном критерии: пожилые информанты скорее реализуют классическую модель в силу того, что в хесед их приводит потребность в помощи.

Подкрепим данный тезис сравнением приведенных свидетельств из Рыбницы с описанием преимущества членства в еврейской общине, записанным нами в Дубоссарах, где скорее находит отражение классическая модель.

Хорошо, что есть такая организация, которая напоминает, что **не здравствуйте, а шалом**. Самое главное от этой общины теплом веет. <...> Украинская община – поют и пляшут, молдавская община – борются за латиницу. **Только еврейская община кормит, одевает, заботится!** Какая самая лучшая община? (ЯТЯ, муж.).

Рассмотрев основные стратегии решения вопросов, связанных с обрядами жизненного и календарного циклов в межэтнических семьях, можно отметить, что если имянаречение и похороны являются потенциально конфликтной зоной, то свадебная обрядовость, видимо, в силу рудиментарности религиозных свадебных традиций в советский период, как правило, не вызывает напряжения в отношениях между партнерами. Праздники становятся пространством активного кросс-культурного контакта также в силу того, что в со-

ветский период они утрачивают свое религиозное значение, сохраняя только этнический субстрат, поэтому пасхальный стол, на котором присутствует и маца, и кулич, является лишь отражением смешанного характера семьи и символом взаимного уважения партнеров к традициям друг друга.

Гораздо труднее однозначно охарактеризовать этническую идентичность не только потомков от смешанных браков, но зачастую и партнеров-неевреев, которые также могут называть себя евреями. Во многих интервью мы наблюдаем дрейф идентичности; это касается не только изменения самовосприятия партнера-нееврея или потомка от смешанного брака, когда они начинают ходить в хесед или становятся членами еврейской общины, но и изменения ожиданий, предъявляемых общиной к еврею. На примере собранных интервью мы видим, что набор доступных культурных конфигураций, влияющих на идентичность, трансформируется в сторону большей светскости (особенно это релевантно для общины Рыбницы). Это приводит к тому, что на первый план выходят не принципы галахи, а скорее знания о традиции или даже практические навыки, например искусство испечь правильный «Наполеон»: «Соседки меня научили делать “Наполеон” по-своему. И когда папа [еврей] пришел попробовать, он сказал: “Вот теперь ты настоящая еврейка”» (ДЕИ, жен.).

Информанты

БТД – Барштейн (Голованова) Татьяна Дмитриевна, род. в 1949 г. в Перми, в 1971 г. переехала в Рыбницу. Муж – еврей.

ДЕИ – Драндарь Евгения Исааковна, род. в 1957 г. в Свердловской обл., в 1960 г. переехала в Рыбницу. Отец – еврей; замужем за болгаринном.

ДИИ – Добчис Израиль Израилевич, род. в 1953 г. в Дубоссарах. Жена – нееврейка.

ДМВ – Демичев Михаил (Мойше) Владимирович, род. в 1943 г. в Киргизии, после эвакуации в 1947 г. вернулся в Рыбницу. Мать – еврейка, отец – русский, жена – русская.

ЖРН – Жукова (Маркович/Кислюк) Раиса Ниселевна, род. в 1946 г. в Оренбурге, приехала в Резину, потом в 1975 г. в Рыбницу. Отец – еврей, мать – русская, муж – нееврей.

- ЗАМ – Зубко (Кернер) Анна Моисеевна, род. в 1946 г. в Брянске, в 6 месяцев перевезли в Рыбницу, потом в Резину. Отец – еврей, мать – нееврейка, муж – молдаванин.
- ЛАЛ – Лешан (Алексеевко) Алла Леонтьевна, род. в 1941 г. в с. Воронково Рыбницкого р-на. Мать – еврейка, отец – украинец, замужем за молдаванином.
- РМИ – Ротарь Мария Ивановна, род. в 1937 г. в Резинском р-не. Муж – еврей.
- СЗВ – Сергеева Зинаида Викторовна, род. в 1969 г. в Рыбнице. Еврейка по матери; отец – русский.
- ССМ – Сандлер Стефанида Михайловна, род. в 1946 г. в районе Измаила, Одесская обл., с 1975 г. живет в Рыбнице. Муж – еврей.
- ТТВ – Тарнопольская Татьяна Васильевна, род. в пос. Лиозно Витебской обл. Белоруссии, живет в Рыбнице с 1972 г. Муж – еврей.
- ЧЛИ – Черватюк Людмила Ивановна, род. в 1955 г. в Рыбнице. Еврейка по матери; муж – русский.
- ЯТЯ – Янушкевич (Лакриц) Тамара Яковлевна, род. в 1942 г. в Оренбурге, в Дубоссарах с 1974 г. Отец – еврей, муж – украинец.

Литература и источники

- Амосова, Николаева 2010 – *Амосова С., Николаева С.* Практики перемены имен у евреев Подолии и Буковины в советский период // Диалог поколений в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О.В. Белова. М.: Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер»; Институт славяноведения РАН, 2010. С. 259–280.
- Амосова, Пахомова 2012 – *Амосова С., Пахомова С.* «Свой среди чужих»: варианты интеграции неевреев в еврейскую религиозную и общинную жизнь // «Старое» и «новое» в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О.В. Белова. М.: Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер»; Институт славяноведения РАН, 2012. С. 211–225.
- Андерсон 2016 – *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Кучково поле, 2016. 416 с.
- Елисеева 2020 – *Елисеева Н.* Коллектив рыбницкого социального буфета «Блин-НОК» отметил двухлетнюю годовщину // Рыбницкое интернет телевидение. 19.02.2020 (дата обращения: 10.05.2020).
- Каспина 2017 – *Каспина М.М.* Русские родственники советских евреев: Взаимовлияние и конфликт традиций // Контакты и конфликты в славянской и еврейской культурной традиции / Отв. ред. О.В. Белова. М.: Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер»; Институт славяноведения РАН, 2017. С. 298–314.
- Носенко 2004 – *Носенко Е.Э.* Быть или чувствовать? Основные аспекты формирования еврейской идентичности у потомков смешанных браков в современной России. М.: Институт востоковедения РАН; Крафт+, 2004. 400 с.

- Носенко-Штейн 2013 – *Носенко-Штейн Е.Э.* «Передайте об этом детям вашим, а их дети следующему роду». Культурная память у российских евреев в наши дни. М.: Институт востоковедения РАН; МБА, 2013. 576 с.
- Носенко-Штейн 2018 – *Носенко-Штейн Е.Э.* Историко-культурная специфика и проблема идентичности // *Евреи / Отв. ред. Т.Г. Емельяненко; Е.Э. Носенко-Штейн.* М.: Наука, 2018. С. 542–551.
- Синельников 2004 – *Синельников А.Б.* Еврейство только по матери – путь в тупик. Где выход? // *Диаспоры.* 2004. № 3. С. 100–138.
- Тишков 2003 – *Тишков В.А.* Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003. 544 с.
- Фарбер 2007 – *Фарбер З.* Еврей – кто он? Национальное и религиозное определение еврейства в прецедентах постановлений. М.: Мосты культуры / Гешарим, 2007. 512 с.
- Хобсбаум 1998 – *Хобсбаум Э.* Нации и национализм после 1780 года. М.: Алетейя, 1998. 306 с.

**“We Didn’t Oppress Anyone”:
Peculiarities of Cross-Cultural Contacts in Mixed Families
(Based on the Field Material from the Expeditions to Transnistria)**

Natalya Kireeva

Russian State University of the Humanities,
Moscow, Russia

PhD in history, associated professor

ORCID: 0000-0001-8102-7755

Russian State University of the Humanities

Center for Biblical and Jewish Studies

Miusskaya sq. 6, Moscow, GSP-3, 125993, Russia

E-mail: natalya.kireeva@gmail.com

Liubov Chirkina

National Research University “Higher School of Economics”

Moscow, Russia

M.A. in Cultural Studies

ORCID: 0000-0002-4833-5315

The HSE School of Cultural Studies

Staraya Basmannaya st., 21/4, Moscow, 101000, Russia

E-mail: chirkina.luba@yandex.ru

Summary: The article is devoted to the study of mixed marriages based on materials collected in expeditions to Transnistria in 2017–2019. Mixed families are common practice in the Soviet period they act as a source for transformation classical definition of Jewish identity, that in turn have an impact on the partner self-identification. The authors collected and analyzed 29 interviews with mixed married partners (Jews and non-Jews) and their children. Three zones of tension were identified (outwardly attitude towards marriage; name-giving; funeral traditions) and three strategies of conflict resolution (choosing a neutral and civil zone; compromise; integration of one partner into the culture of the other). The cross-cultural interaction zone was represented by holiday cycle that gave an opportunity to mix traditions (Passover / Easter, for example). The authors note that described synthesis of cultures leads to an identity drift and to a transformation of the concept of a “real Jew” where the knowledge of tradition or practical skills become more important than Halakhic principles.

Keywords: *mixed marriages, field studies, ethnic identity, identity drift, Jews in Transnistria, cross-cultural contacts*

References:

- Amosova, S., and S. Nikolaeva, 2010, Praktiki peremeny imen u evreev Podolii i Bukoviny v sovetskii period [Practices of name changing among Jews of Podolia and Bukovina during the Soviet period]. *Dialog pokolenii v slavianskoi i evreiskoi kul'turnoi traditsii* [Dialogue of generations in Slavic and Jewish cultural traditions], eds. O.V. Belova et al., 259–280. Moscow, Tsentr nauchnykh rabotnikov i prepodavatelei iudaiki v vuzakh “Sefer”, Institut slavianovedeniia RAN, 432.
- Amosova, S., and S. Pakhomova, 2012, “Svoi sredi chuzhikh”: varianty integratsii neevreev v evreiskuiu religioznnuiu i obshchinnuiu zhizn' [“One among strangers”: strategies of integrating non-Jews into Jewish religious and community life]. “Staroe” i “novoe” v slavianskoi i evreiskoi kul'turnoi traditsii [“The old” and “The new” in Slavic and Jewish cultural tradition], eds. O.V. Belova et al., 211–225. Moscow, Tsentr nauchnykh rabotnikov i prepodavatelei iudaiki v vuzakh “Sefer”, Institut slavianovedeniia RAN, 374.
- Anderson, B., 2016, *Voobrazaemye soobshchestva. Razmyshleniia ob istokakh i rasprostraneni natsionalizma* [Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism]. Moscow, Kuchkovo pole, 416.
- Farber, Z., 2007, *Evrei – kto on? Natsional'noe i religioznoe opredelenie evreistva v pretsedentakh postanovlenii* [Jew – who is he? National and religious definition of Jewry in precedents of the Court]. Moscow: Jerusalem, Mosty kul'tury, Gesharim, 512.
- Hobsbawm, E., 1998, *Natsii i natsionalizm posle 1780 goda* [Nations and Nationalism since 1780]. Moscow, Aleteia, 306.

- Kaspina, M.M., 2017, Russkie rodstvenniki sovetskikh evreev: Vzaimovliianie i konflikt traditsii [Russian relatives of Soviet Jews: Interaction and Conflict of the Traditions]. *Kontakty i konflikty v slavianskoi i evreiskoi kul'turnoi traditsii* [Contacts and conflicts in Slavic and Jewish cultural traditions], eds. O.V. Belova et al., 298–314, Moscow, Tsentr nauchnykh rabotnikov i prepodavatelei iudaiki v vuzakh “Sefer”, Institut slavianovedeniia RAN, 384.
- Nosenko-Shtein, E.E., 2013, “*Peredaite ob etom detiam vashim, a ikh deti sleduiushchemu rodu*”. *Kul'turnaia pamiat' u rossiiskikh evreev v nashi dni* [“Tell this to your children, and their children to the next generation”. Cultural memory of Russian Jews in our days]. Moscow, Institut vostokovedeniia RAN; MBA, 576.
- Nosenko-Shtein, E.E., 2018, Istoriko-kul'turnaia spetsifika i problema identichnosti [Historical and cultural specificity and the problem of identity]. *Evrei* [Jewry], eds. T.G. Emel'ianenko and E.E. Nosenko-Shtein, 542–551. Moscow, Nauka, 783.
- Nosenko, E.E., 2004, *Byt' ili chuvstvovat'?* *Osnovnye aspekty formirovaniia evreiskoi identichnosti u potomkov smeshannykh brakov v sovremennoi Rossii* [To be or to feel? The main aspects of the formation of Jewish identity among descendants of mixed marriages in modern Russia]. Moscow, Institut vostokovedeniia RAN, Kraft+, 400.
- Sinel'nikov, A.B., 2004, Evreistvo tol'ko po materi – put' v tupik. Gde vykhod? [Jewishness on the mother's side – way to a dead end?]. *Diaspory* [Diasporas], 3, 100–138.
- Tishkov, V.A., 2003, *Rekviem po etnosu. Issledovaniia po sotsial'no-kul'turnoi antropologii* [Requiem for Ethnos: Research on the Social and Cultural Anthropology]. Moscow, Nauka, 544.