

УДК 314.7
ББК 63.52

«Из-за куска импортной колбасы, поношенных вещей и жевательной резинки»: материальный мир в полемике о еврейской эмиграции

Галина Светлаяровна Зеленина

(Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия)

ORCID ID: 0000-0001-9411-4102

Доцент, кандидат исторических наук

Центр библеистики и иудаики

Российского государственного гуманитарного университета
125993 ГСП-3, г. Москва, Миусская пл. д. 6, корп. 1, каб. 605

Тел.: +7 (495) 250 64 70

E-mail: galinazelenina@gmail.com

DOI: 10.31168/2658-3356.2019.16

Аннотация: Отталкиваясь от распространенных в антисемитской кампании обвинений евреев-эмигрантов и отказников в меркантильности и потребительстве, статья рассматривает вещественный мир и его осмысление в советском и еврейском нарративах эмиграции, сосредотачиваясь на трех ситуациях: иммиграция вещей, эмиграция вещей и вещь как альтернатива эмиграции. Отмечая предубеждение против материального как традиционную установку мемуаристов, причисляющих себя к интеллигенции, автор тем не менее обнаруживает несколько категорий вещей, регулярно упоминаемых в разнообразных рассказах о своей и чужой эмиграции, и исследует то, как эти вещи проблематизируются и социализируются, превращаясь из машинально используемых предметов в «социальные объекты», наделенные в антагонистичных нарративах различным, иногда противоположным, значением.

Ключевые слова: *советские евреи, еврейское национальное движение, отказники, еврейская эмиграция, антисемитская пропаганда, социальный объект, социология вещей*

Статья написана в рамках исследования, поддержанного стипендией Фонда Александра фон Гумбольдта в 2018–2019 гг.

Пейоративный термин «колбасная алия», как считается¹, изобрели советские иммигранты в Израиле 1970–1980-х гг. («идейная», или «сионистская», алия) для иммигрантов 1990-х гг.² Однако ассоциировать колбасу с эмиграцией придумала еще советская пресса в своих памфлетах в адрес первых.

В антиссионистских публикациях много внимания уделяется вещественному миру. Их авторы, живописуя «корыстность» и «продажность» «отказников», «якшающихся» с иностранцами, впечатляют читателей целыми списками дефицитных продуктов и промтоваров: «как ни щедра рука подающих, но японской радиоаппаратуры, часов и синтетических шуб на всех не хватает, тем более, что и этот канал в последнее время иссякает, мельчает. Дело дошло до унижительных склок из-за куска импортной колбасы, поношенных вещей и жевательной резинки» [Тронин 1987б]. Вещи объявляются подлинной целью еврейской борьбы за эмиграцию, равно как и самой эмиграции.

При том что члены отказнического сообщества, еврейские активисты и эмигранты-неактивисты открыто и подспудно полемизировали с этим обвинением, утверждая, что руководствуются в своем стремлении покинуть СССР совсем иными, духовными, приоритетами (такими как воссоединение со своими родственниками и своим народом, приобщение к своей национальной культуре, обретение как национального, так и человеческого достоинства), очевидно, что вещи были значимы как в деятельном, так и в дискурсивном поле еврейской «алии» и алии (то есть движения активистов за эмиграцию и собственно эмиграция, причем не только активистов) 1970–1980-х гг. Значимы так же, как для любого другого человека, а кроме того, в нескольких специфических смыслах.

¹ Например: «Помнится, что некоторые заносчивые культурные лидеры нашего заезда, вроде Генделева и Каганской, по первопутку публиковали в газетах страстные филиппики, отрицающие какую то бы ни было ценность вновь прибывших. <...> А безрассудная Нелли Гутина чуть не подверглась линчеванию, открыто назвав заезд 90-х “колбасной алией”» [Воронель 2006, 384]. Или: «Кто-то из “идейных”, как они себя гордо называли, прилетевших сюда в семидесятые, похлопывая по спине “московского друга”, радостно прокричал: “Ну вот, колбасная алия пожаловала!”» [Фельдман 2009].

² Они, в свою очередь, отделили себя от «путинской» алии 2010-х гг., но по призраку не (без)духовности, а (без)альтернативности [Ханин 2016].

Значимость и специфику предметного мира движения осознавали сами его участники. Например, на первой выставке группы еврейских художников «Алеф», состоявшейся в ноябре 1975 г. в квартире Евгения Абезгауза в Ленинграде, были представлены не только картины, но и вещи, составляющие «идейно-предметный мир, или, иначе, политически-материальный быт советского экзодуса» [Смола 2019, 284]: Библия, свечи, меноры, пишущая машинка. Экспозиция этой выставки позволяет анализировать как использование нонконформистским искусством вещественного мира авторитарного режима, так и бытование «сложных объектов» (в терминологии Бруно Латура) в отказнической – или диссидентской – среде: «Так, печатная машинка представляет из себя объект-инструмент и объект-медиум, в течение целой эпохи организовывавший вокруг себя <...> культурно значимые социальные ниши и объединявший (микро)сообщества, тексты, квартиры, акты посредничества, техники сокрытия и цензуры и в общем делавший политику» [Смола 2019, 285]. Та же пишущая машинка фигурирует и в источниках по еврейскому движению. Разнообразные ее упоминания в интервью и мемуарах позволяют судить о гендерном распределении ролей в еврейском активизме (например: «...ни Саша, ни Виктор не умели тогда печатать на машинке, так что всю черную работу, как обычно, свалили на меня» [Воронель 2003, 343]) или о способах получения символического капитала: «...поэтесса Юлия Винер попросила разрешения еще до нас въехать в нее [новую квартиру] со своей пишущей машинкой, чтобы перепечатывать рукописную стенограмму недавнего Ленинградского процесса, прозванного в народе “самолетным делом”. <...> Мне и сегодня льстит мысль, что первый экземпляр этой стенограммы вышел из моей квартиры» [Там же, 337–338]. Разумеется, пишущая машинка упоминается и в качестве объекта внимания властей, квалифицируемого как орудие преступления: «Обыски производились с целью изъятия “орудий преступлений”. Изъятыми орудиями оказались письма и открытки <...> а также любые тексты, содержащие слова “еврей” и “еврейский”. Особенно тексты, отпечатанные на пишущих машинках. Сами машинки тоже были объявлены “орудием преступления” и изымались» [Богуславский 1973, 258].

Далее я сосредоточусь, скорее, на теме эмиграции, чем на теме подпольной деятельности, и, соответственно, на миграциях предметов в описании двух взаимовраждебных дискурсов – еврейских активистов и советской печати, диалог которых можно назвать полемикой о еврейской эмиграции.

Я предлагаю выделить три категории таких предметов:

1. *Чужие* вещи и их проникновение, или вторжение, в *свою* действительность и последующее отторжение их или превращение *чужих* в *свои*.

2. *Свои* ценные вещи и их вывоз в *чужой* мир.

3. Отсутствие или наличие некоторых основополагающих вещей как стимул или обратный стимул к эмиграции.

Иными словами: иммиграция вещей, эмиграция вещей и вещь как альтернатива эмиграции.

Далее мы рассмотрим, как во всех трех категориях оба антагонистичных нарратива оперируют одними и теми же объектами и сюжетами, по-разному расставляя акценты и оценки.

Чужие вещи: ввоз и апроприация

«Продал родину за джинсовый костюм и жвачку»

...Представитель КГБ, как бы невзначай (я думаю, это было частью общего социологического опроса – уж очень странным для режима было все наше движение), спросил меня: «Ну, скажите теперь откровенно, что вас побудило к отъезду?» Они, конечно, не принимали всерьез все, что мы писали в своих статьях и письмах, и хотели услышать простой и ясный для них мотив: «между нами, взрослыми людьми» [Воронель 2014].

Это воспоминание отказника Александра Воронеля – одно из свидетельств того, что советская власть в лице тех или иных своих представителей совершенно в духе марксистской «культуры подозрения мотивов» [Луман 2007, 103] не доверяла прокламациям желающих эмигрировать о движущих ими возвышенных, национально-культурных причинах. Многочисленные публикации в прессе и в тематических антиссионистских сборниках, как правило, ссылаю-

щиеся на конкретные истории разочарованных эмигрантов, разоблачают сионистские заявления как ложь и называют взамен «подлинную» причину борьбы евреев за эмиграцию – влечение к материальным благам в форме «дешевых подачек» от иностранных агентов здесь и обетованного богатства в Израиле. Подобное корыстолюбие жаждущих покинуть родину противопоставляется подлинным духовным ценностям советского человека, таким как достоинство, совесть, патриотизм:

Конечно, не от веры в бред о «богоизбранном» народе возгорелась она желанием посетить библейскую резиденцию царя Давида. <...> Есть свои «убеждения» и у Зельдович, и ее супруга. «Человек ищет, где лучше» – вот их кредо. Не о совести, не о достоинстве, не о долге речь идет, а лишь о том, где лучше. Сионисты пообещали золотые горы в Израиле, позвали их туда. И уже оказались забытыми Родина, честь советского гражданина, уже подписана клевета. Конечно, они рассчитывали в израильском государстве попасть в разряд богачей... [Миранович 1971]³.

В рассказах о тяготах репатриации повторяется мотив прельщения материальными благами и соответствующие образы: «змеи-искуситель вполз в их сердца», «продал родину за джинсовый костюм и жвачку» [Шульмейстер 1984, 106–133], отправились поклоняться «золотому тельцу» [Семенюк 1986, 41–42], «попутал брат Фроим, обещал золотые горы» [Шульмейстер 1984, 96].

Помимо пустых посулов сладкой жизни в Израиле антисионистская публицистика охотно живописует получаемые отказниками посылки и передачи из-за границы. Подобные описания, очевидно, призваны были возбудить естественную зависть и вслед за нею справедливый гнев читателей:

В восемь вечера группа американских туристов прибыла рейсом из Симферополя <...> а уже через пару часов две дамы из числа гостей <...> брели к стоянке такси, сгибаясь под тяжестью объемистых рюкзаков. Беспокойно оглядываясь и постоянно справляясь о маршруте, они прикатили в один из отдаленных кварталов на окраине города, взвалили, отказавшись от помощи, свою ношу на плечи и удалились в темноту.

³ Выражаю благодарность Владимиру Володину за помощь в определении выходных данных этой статьи.

По заявлению водителя такси милиция вскоре отыскала подозрительных иностранок и поинтересовалась содержимым их поклажи. В рюкзаках оказался широкий ассортимент вещей – от нижнего белья до последних образцов фотоаппаратуры западного производства. Даже по беглой оценке стоимость «товара» выражалась цифрами, как минимум, четырехзначными. <...> судя по содержимому неудавшейся передачи [ленинградский отказник Аба] Таратута, помимо сомнительной славы «борца за поправные права», имеет и более чем солидный доход от машины возни по сионистским сценариям [Жоробейницы 1984].

«Жить-то надо было как-то»

Приток вещей в посылках и подарках иностранных туристов действительно имел место и весьма значительные масштабы (десяtkи тысяч посылок в год⁴), причем активисты зачастую предпочитали вещевые посылки денежной помощи⁵. Это подтверждается как документами, так и воспоминаниями и получателей, и наблюдателей, иногда рисующими комическую картину коллективной демонстрации идентичных предметов одежды посылочного генезиса:

Тут [в Черновцах] каждый второй дом получал посылки с Америки, Джойнт посылал. Выходили – весь город в этих искусственных шубах. [Смех] <...> Потому что все ж на виду. <...> Кто-то у кого-то посылки покупал⁶.

⁴ О посылках как одном из видов финансирования еврейского движения см.: Бейзер 2008; Weizer 2012, 368–370. «Натив», израильское бюро по связям с евреями СССР и Восточной Европы, отправляло по 30–40 тысяч посылок в год в середине 1970-х гг., более 80 тысяч в середине 1980-х гг. Посылки оплачивались из средств Американского еврейского объединенного распределительного комитета «Джойнт» (в рамках секретной программы Relief-in-Transit), полученных от Германии через «Клеймс конференс» – организацию по вопросам еврейских материальных претензий к Германии. Кроме того, советские отказники получали через иностранных туристов подарки, собранные американскими еврейскими организациями. Так, один только Чикагский совет помощи советским евреям собирал передачи на 30 тысяч долларов в год.

⁵ К примеру, Комитет новых репатриантов из Советского Союза (Action Committee of Newcomers from the Soviet Union) в своем письме еврейским организациям США от 3 января 1972 г. советовал «присылать посылки вместо денег» [Archiv der FSO. Ernst Levin. F. 30.45. P. 174].

⁶ Интервью с Брониславом Нафтуловичем Тутельманом, 1950 г.р., Черновцы; записано в 2009 г. там же. Архив Центра библеистики и иудаики РГГУ. Выражаю признательность М.М. Каспиной за указание на это свидетельство.

Обращаясь к воспоминаниям видных отказников, годами получавших помощь из-за границы, мы видим определенный спектр отношений к этому факту – от игнорирования до признания его косвенной ценности.

Московский отказник-«культурник», преподаватель иврита Иосиф Бегун в своих воспоминаниях указывает, что советская пропаганда любила «разоблачать» диссидентов и отказников, обвиняя их в получении «зарубежных подачек» [Бегун 2019, 266], однако применительно к себе тему эту не развивает. Признавая существование денежных переводов и подарков [Бегун 2019, 267], он настаивает – в книге, как и на суде (где упоминались, в частности, посылки с колготками), – что жил больше на свои трудовые сбережения и заработки с уроков иврита. При этом он неоднократно жалуется на необходимость устраиваться на черную работу из-за закона о тунеядстве, не выказывая никакой заинтересованности в зарплате, и в то же время перечисляет разнообразные траты, от аренды комнаты в Подмоскowie до оплаты услуг нескольких машинисток. Очевидно, что материальная поддержка имела место, но мемуарист предпочитает об этом не распространяться.

Иногда получение зарубежной помощи, компенсирующей потерю зарплаты (подача документов на выезд, как правило, была сопряжена с увольнением с работы), описывается как неприятная неизбежность. Московская отказница Инесса Рубина-Аксельрод, жена одного из лидеров еврейского движения в середине 1970-х гг. Виталия Рубина, пишет в своих мемуарах:

И тут начала поступать помощь из-за границы. <...> как бы в централизованном порядке, стали поступать сертификаты, которые и распределялись среди нуждающихся. (Пожалуй, необходимо объяснить, что это такое. В то время советские граждане, работавшие за границей, получали часть зарплаты в виде сертификатов – специальных купонов, на которые можно было «отovarиться» в такой называемой «Березке» <...>). Мы получали на доллары сертификаты самого высокого класса. На них можно было купить дефицитные товары и продукты. <...> Обычно мы покупали там какие-либо дефицитные товары – лучше всего шерсть (так называемый «мохер» в мотках), которые можно было выгодно продать, в том числе и в государственных комиссионных магазинах, чтобы иметь деньги на каждодневную жизнь. Приходили также по-

сылки из-за границы с одеждой, которую мы тоже иногда продавали через знакомых. Вся эта «деятельность» не доставляла мне никакого удовольствия. Но что было делать? Жить-то надо было как-то [Рубина-Аксельрод 2006, 195]⁷.

Мемуаристы вспоминают свое смущение при получении денежной или вещевой помощи от иностранцев, по крайней мере в первый раз⁸; им неловко оттого, что они не смогут вернуть полученное, и оттого, что их сочли нуждающимися.

Но имеется и немало позитивных рассказов о заграничной помощи. В них дистрибуция посылок и денег описывается как благородная деятельность на благо движения и заодно смакуется трикстерский обман нерасторопных представителей власти, пытавшихся предотвратить передачу товаров [Таратута 2016, 95–100]⁹. Если советская пресса и суд обвиняли отказников в получении «солидного дохода» от спекуляции полученными подарками, то еврейские активисты подчеркивали свои высокие задачи при сбыте лишних товаров. Так, ленинградский отказник Лассаль Каминский признал на суде, что продал две шубы из посылки, но деньги вложил в кассу движения [Weizer 2012, 369]. Осознание своей победы над государством, пытавшимся лишить отказников куска хлеба, благодаря присылаемым деньгам и посылкам, обеспечивающим им вполне сносное су-

⁷ Следует отметить, что речь все же не идет о буквальном сведении концов с концами (хотя в заявлениях властям и в письмах на Запад отказники, в том числе те же Рубины, писали, что оставлены «без средств к существованию»). Признаком сравнительного благополучия может служить отдых на море: Рубины ездили отдыхать то в Крым, то в Прибалтику [Рубин 1989, 45, 82–85, 166]; не раз выезжали в Коктебель Воронели [Воронель 2003, 343, 409].

⁸ «...Мы очень смутились, а Виталий сказал: “Но вы же понимаете, что у меня нет никакой возможности вернуть вам эти деньги?”» [Рубина-Аксельрод 2006, 195]; «Ширли позвала нас, чтобы вручить мешок с вещами, которые, судя по всему, она собрала со всей группы, и этим поставила нас в неудобное положение. <...> А мы-то, когда приглашали ее к себе, полагали, что наша двухкомнатная квартира на троих не должна выглядеть в глазах иностранцев как пристанище нищих» [Таратута 2016, 93–94]; «...появились гости из свободного мира с подарками на продажу. Мучительнейший момент: брать или не брать? Пришлось брать, преодолевая стыд. Другого бы гости не поняли, да и не прожить было на кочегарские 110 рублей до вычетов» [Колкер 2008].

⁹ Примечательно, что Таратута рассказывает о приключениях зарубежных подарков теми же словами, что и автор цитируемого им же пасквиля «“Коробейницы” от сионизма»: например, «увесистый рюкзак» [Таратута 2016, 95].

ществование вопреки этому коварному замыслу, сообщает еврейским активистам чувство злорадного торжества: «Вдруг те, кто наверху, обнаружили ужаснувшее их явление: евреи, уволенные с работы, доведенные, казалось, до самого ничтожного и жалкого состояния, в результате помощи из-за рубежа вполне могут обойтись и без них. Они могут быть независимы!» [Рубин 1989, 122]. Даже совершенно безыдейные упоминания дорогого импортного алкоголя, в изобилии покупаемого по сертификатам в валютных магазинах [Дашевский 2006, 80], передают не просто атмосферу тех бурных лет, но и чувство торжества над властями, которые хотели загнать отказников в нищий и безрадостный угол, но не тут-то было:

Стол был уставлен батареей спиртного из сертификатного магазина. <...> где-то за шкафом Саша обнаружил пластиковый мешок с большой бутылкой неудобоваримого алжирского вина «Солнцедар», по прозвищу «чернила», – вероятно, кто-то из гостей накануне принес, но постеснялся выставить на стол среди нарядных сертификатных напитков [Воронель 2003, 355, 360].

Это употребление зарубежной помощи на радость себе и назло и вопреки власти. И наконец, еще одна нематериальная ценность, которую видели отказники в зарубежной материальной помощи, – поддержка множества незнакомых людей, солидарность с мировым еврейством, сообщавшая радость, уверенность, придававшая смысл жизни и борьбе¹⁰.

В разговоре о материальной помощи собственно материальная сторона, скорее, игнорируется, а акцентируется идейная и духовная: само по себе получение помощи описывается как ситуация вынужденная и несколько неприличная и оправдывается высокими целями (благо движения) и переживаниями – солидарности, единства. Так же и объясняя причины своего желания эмигрировать, отказники переворачивали конструкцию, создаваемую в антиссионистских публикациях: соблазн «золотых гор» vs достоинство, верность советскому народу и родине, – заявляя, что бросают благоустроенную жизнь и хорошую работу и едут за достоинством и воссоединением

¹⁰ Для Виталия Рубина поддержка мирового еврейства делала «осмысленной и жизнь, и смерть» [Рубин 1989, 120]. См. также интервью с Борисом Рубинштейном в газете «Маарив» за 26.07.1974 [цит. в: Weizer 2012, 388].

со своим народом и подлинной родиной. Соответственно, мотивы тех советских евреев, кто не собирался уезжать, описывались как «карьеризм и стремление к материальному процветанию любой ценой» [Рубин 1976, 40].

Безразличие к материальному могло декларироваться и в иных, не связанных с эмиграцией, контекстах, что вообще было характерно для идеологии «развеществления» и борьбы с мешанством 1960–1970-х гг. [Вайль, Генис 2001, 129–130; Гурова 2005, 20–21], но примечательно осмысление этой черты не как, к примеру, интеллигентской, а как национальной еврейской. Интеллектуал Виталий Рубин рассуждает в своем дневнике: «Душевный настрой человека, тщательно собирающего безделушки, показывающего их гостям, мне был всегда как-то неприятен. <...> В этом неприятии “вещности” сказывается черта нашего народа, о которой мы много говорили и думали. Она выражена в простом факте: нет архитектуры синагоги» [Рубин 1989, 188]. Но есть и обратный пример, где другой автор полагает ориентацию на духовное чертой культурной элиты, а потребительство – свойством своих менее интеллигентных соплеменников:

Я довольно быстро обнаружила, что люди, с которыми столкнула нас судьба на путях борьбы за выезд, в основном менее интересны для меня, чем мои бывшие собеседники из «мирного» времени. Раньше я была окружена художественной интеллигенцией, «людьми воздуха», пускай не всегда высокоморальными <...> но все же увлеченными культурой и духовным совершенствованием. А после выхода на «тропу войны» в наш дом косяком потянулся народ простой, обстоятельный, материально ориентированный [Воронель 2003, 346–347].

На то же самое жалуется минский отказник Эрнст Левин, сетуя, что в годы отказа им с женой приходилось «постоянно общаться с людьми, с которыми у нас часто не было больше [за исключением эмиграционных целей] ничего общего», в том числе «со спекулянтами и стяжателями, и с нравственно низкими людьми»¹¹. Общее в этих рассуждениях – отмежевание от «материально ориентирован-

¹¹ Письмо Э. Левина И. Житницкому [Archiv der FSO. Ernst Levin. F. 30.45. P. 299–300].

ных», будь то коллекционеры изящных вещей или искатели сытой жизни на Ближнем Востоке¹².

Снимая с себя, обвинение в потребительстве в контексте эмиграции предъявляли другим, например *ноширим* – выехавшим по израильской визе, но отправившимся в западные страны: «Мы удивляемся, что в среде евреев из России развилась *ерида* [отъезд из Израиля] и *нешира* [непосредственная эмиграция на Запад по израильской визе, но без заезда в Израиль]. Но это легко объяснить, если понять, что такое потребительство и кто такие потребители. Сегодня в Израиле нелегко быть потребителем. Все места у кормушки заняты. Так зачем сюда ехать? Есть же более развитые страны, есть Америка – самая дорогая и самая теплая стенка. <...> хватают свой кусок блага, рвут свой кусок пирога»¹³. Примечательно, что корыстолюбие это характеризуется как черта сугубо советская: «В Риме и Вене сидят сотни интеллигентов <...> и пишут нам меланхолические письма о том, как они жалеют, что мы не вместе и как им невыносимо жить среди всей той сволочи, которая в Риме и Вене собралась. <...> Но что они – высоколобые, благородные и такие свободолюбивые – делают среди этой сволочи (и не без успеха по части выманивания разных типов материальных благ от разных типов организации), я понять не могу. Ясно вижу недвусмысленную победу советской власти, моральную и фактическую: интеллигенты, говорившие, что борются за свободу, теперь борются за материальные преимущества...» [Воронель 1978, 205].

Аналогично и чрезмерный интерес к материальной помощи из-за рубежа в воспоминаниях приписывают кому-то другому; эти, зачастую анонимные, «хапуги» выгодно оттеняют кристальную честность

¹² Примеры исходящей от авторов отказнического круга критики меркантильности, явно или имплицитно противопоставленной борьбе за духовные ценности, за права и свободы, можно множить. Так, бывший горьковский отказник, физик Маркс Ковнер, рассказывая о жизни А.Д. Сахарова и Е.Г. Боннэр в Горьком и настаивая на том, что они не были «людьми чести и подвига» и «настоящими мучениками», писал: «Е.Г. [Боннэр] удалось совершенно оторвать А.Д. [Сахарова] от его детей» и переключить его на свои «семейные и в большой мере материальные интересы» (письмо М. Ковнера М. Хазанову от 9.12.1990 [Archiv der FSO. F. 30.212]).

¹³ Так рассуждает инженер из Киева Эммануил Диамант, эмигрировавший в Израиль в 1971 г., в интервью для сборника «Алия 1970-х» [Дымерская-Цигельман 1978, 62–63].

авторов или положительных героев¹⁴. Отмечают прискорбное искажение изначальной практики распределения материальной помощи: если в конце 1960-х гг. все поступления считали нужным отдавать на нужды движения¹⁵, то постепенно их стали оставлять себе [Beizer 2012, 375–376]¹⁶. Осуждают целенаправленных стяжателей, которые систематически привлекали к себе иностранцев, пользуясь хорошим знанием иврита или английского и центральным месторасположением квартиры, и обогащались сами, не делясь поступлениями с другими [Lein 1997]. Встречается также умеренная критика самого факта щедрого финансирования: благодаря ему активисты-отказники начинали жить гораздо лучше, чем до подачи документов, и теряли настойчивость в борьбе за выезд [Beizer 2012, 390]¹⁷.

Брезгливое или осторожное умолчание о материальной стороне дела из нарратива памяти перетекло в научный. Бывший ленинградский отказник и историк еврейского движения Михаил Бейзер сетует, что финансирование движения крайне скудно изучено: исследователи либо приуменьшают его значение, либо вовсе обходят стороной этот вопрос, опасаясь затмить разговором о деньгах и шубах светлый образ смелой и высокоидейной борьбы, а также открыть ящик Пандоры со старыми ссорами и обвинениями и подкрепить инсинуации советских властей, будто активисты «алии» были платными агентами иностранных разведок [Beizer 2012, 360–361]¹⁸.

¹⁴ М. Бейзер об А. Таратуте: в отличие от других, «не устоявших перед соблазном», Таратута всегда был «кристально чист» [Бейзер 2015].

¹⁵ Самиздат, услуги адвокатов, медицинская помощь, посещения заключенных, детские сады, школы и лагеря, эмиграционные выплаты (за отказ от паспорта, за выездную визу, за билеты в Вену, налог на вывозимое имущество, налог на образование).

¹⁶ Со ссылкой на интервью с Давидом Черноглазом (Мааяном).

¹⁷ Со ссылкой на интервью с Цилей Райтбурд-Менджерикой.

¹⁸ Действительно, разговор о получении, распределении и использовании материальной помощи опасен для исследователя, ибо естественным образом переходит в разговор о морали, чреватый оценочностью, крайне неуместной в научном исследовании, особенно в исследовании хронологически и социально близкой группы. При этом нельзя не признать, что отдельного изучения достойна мораль отказнического сообщества – флуктуации этических норм у некоторых членов группы, находящейся в борьбе со своим государством и считающей себя его жертвой, как то: освобождение себя от нравственных обязательств перед этим государством и заодно перед обществом этого государства, а иногда, по аналогии, и перед другими государствами; уверенность в своем праве на иностранную помощь, которая воспринимается как

Однако все эти нарративы о снабжении еврейского движения мало касаются собственно вещей. Авторы более всего озабочены противопоставлением материального и духовного, причем и антисиионистские публицисты, и активисты отказа демонстрируют общие принципы: материальное – плохо, духовное – хорошо. Вещи здесь выступают преимущественно источником денег и не привлекают внимания сами по себе. Далее мы постараемся иначе взглянуть на проникновение в советскую отказническую среду зарубежных вещей, противопоставляя не духовное и материальное, а разные виды материальности и обсуждая вещи как таковые: какие вещи опознаются как *чужие* и какие противопоставлены им как *свои* и как именно вещи – а не извлекаемые из них финансы – могли стать триггером для вовлечения человека в еврейскую жизнь.

Дешевая приманка

vs семена национального самосознания

Антисиионистские публикации в советской печати не слишком детально описывали *чужие* вещи, с подрывными целями засылаемые в *свое* советское пространство, но были довольно последовательны в подборе основных характеристик. Добропорядочные советские евреи, такие как одна «служащая Минского трамвайно-троллейбусного управления», бывают неприятно удивлены, «обнаружив в почтовом ящике своей квартиры яркую открытку». Вместе с непрошеным ложным вызовом к ним приходит «напичканная сионистской пропагандой и злобной антисоветской клеветой брошюра под крикливым названием “Домой”» [Михайлов 1972]. Бывает, неизвестные доброжелатели из-за границы присылают «дешевенькие подарки в красочной американской упаковке, в том числе <...> бульонные кубики» [Солодарь 1987, 5]. На одном из семинаров кишиневских отказников «началась лотерея, в которой разыгрывались открытки с видами “земли обетованной”, канадские зажигалки, израильские целлофановые пакеты, другие мелкие сувениры “оттуда”» [Тронин 1987a].

оплата страданий и/или борьбы; конвертация любых ущемлений, причиняемых им государством, в собственный нравственный капитал вне зависимости от законности и этической безупречности собственных действий (поскольку жертва всегда права).

Чужие вещи привлекательны на первый взгляд, поскольку яркие и красочны, но на поверку оказываются отталкивающими сразу по нескольким параметрам: их внешняя привлекательность не просто безвкусна – она нескромна, эти вещи навязывают себя беспардонно и без спросу, пытаются яркостью затмить свою ненужность, никчемность, дешевизну. Подразумевается, что этим вещам-лазутчикам противостоит советский материальный мир, состоящий из вещей неброских, но добротных, качественных и действительно необходимых человеку – в отличие от открыток и бульонных кубиков.

В еврейских воспоминаниях зарубежные вещи тоже противопоставляются советским, но оцениваются совсем иначе: первые обладают безусловной эстетической привлекательностью и символической ценностью, в то время как вторые удручающе внешнеэстетичны («серы», «безлики») и потому будто и вовсе не являются вещами, а лишь составляют монохромный фон советской действительности. Пресловутая «серость» советской материальности понимается и как метафора, и как манифестация советского режима с его консерватизмом, идеологическим диктатом, подавлением всего нового и индивидуального. В противостоянии отказнического и советского вещественных миров мы видим один из случаев «стилистических разногласий» протестной или альтернативной группы с тоталитарным режимом.

Во многих альтернативных субкультурах противостояние норме проявляется не в прямом политическом высказывании или общественной деятельности, а, прежде всего, в практиках стиля¹⁹. Это наблюдение применимо и к различным позднесоветским альтернативным средам. Например, компании хиппи рассматриваются как «сообщества, объединенные общими аффектами» (*communities of shared affect*), которые «стремились чувствовать себя особенными и для этого выглядели особенно, непохоже на “серые массы”» [Toomist 2016, 47; Fürst 2014, 585]. И для других сообществ – рок-музыкантов, адептов йоги или восточных единоборств – стиль также имел принципиальное значение: они старались эстетически и эмоционально контрастировать с советской действительностью, «выпадать» из нее. Стиль создавался несоветскими вещами – иностранного происхождения или самодельными, подражающими иностранным.

¹⁹ См. о стиле к форме символического сопротивления у британских молодежных субкультур: Hebdige 1979.

Отказники – та позднесоветская альтернативная субкультурная группа, которая регулярно получала эти несоветские вещи иностранного происхождения и при этом не просто дистанцировалась от советской действительности, физически оставаясь в ее рамках, а стремилась отмежеваться от нее окончательно, то есть эмигрировать, на что имела, в отличие от всех остальных, неплохие шансы. Естественно предположить, что по меньшей мере часть отказнического сообщества (например, его младшее поколение) не только продавала эти вещи и рассматривала их как источник дохода (хотя таких свидетелей подавляющее большинство²⁰), но и использовала их для создания иного, несоветского, самоощущения. Вместо насыщенного американизмами слэнга и западной музыки у хиппи в отказнической среде использовали иврит и пели песни на нем. Субкультурными ритуалами служили ритуалы иудаизма. И несоветские вещи играли свою роль в формировании этого альтернативного самоощущения.

Несоветские вещи – это не только иностранные вещи, но вещи из прежнего мира. Московская отказница 1980-х гг. вспоминает о реакции отца на ее интерес к еврейскому ритуальному предмету, интерес на тот момент исключительно эстетический и лишь отцом воспринятый как симптом опасного увлечения: «Папа выкинул тфилин, которым я заинтересовалась без всякой связи со своим интересом к еврейству (а в то время я уже сбегала из школы к синагоге) – исключительно потому, что красивая ведь вещь, особенно расшитая бисером сумочка, где он лежал, это так отличалось от всех серых вещей в советской действительности»²¹.

Так же и символические сувениры от иностранцев привлекали позднесоветских евреев эстетической своей стороной – несоветско-

²⁰ Помимо уже процитированных выше назовем еще несколько: «Мне присылали посылки из Израиля, а в посылках были джинсы и другие вещи, т.е. обменный материал, а также бульонные кубики фирмы “Тэва”. Эти кубики пользовались бешеным успехом, так как оказалось, что они очень хороши для опохмелки. Я им кубики, они мне картошку» [Глейзер 2003]; «...библиотека пополнялась. Таня приходила и говорила: “Вот, такой-то продает книгу за 100 рублей”. Таратута говорил: “Отлично, у меня есть джинсы” – и книга обменивалась на джинсы» [Романовские 2003–2004]; «...на горизонте, как всегда во всякую трудную минуту, появился ты, Аба. Ты принес нам джинсы, которые стоили 3 зарплаты, и мы смогли выжить» [Шпейсман-Липович 2005]; «нам прислали джинсы, мы их продали, появились деньги» [Серова, Кожевников 2005].

²¹ Из беседы автора с Наталией Р. Москва, 2016 г.

стью вещи, которая воспринималась как частица «воображаемого Запада», проникая в серый материальный мир Советского Союза. Один из регулярных участников сборищ еврейской молодежи «на Горке», возле московской хоральной синагоги на улице Архипова, среди двух-трех самых ярких эпизодов вспоминает о раздаче маген-давидов, и голос его слегка дрожит, передавая тогдашний восторг, обусловленный, вероятно, как опасностью, необычностью, даже кинематографичностью ситуации, так и приобретением самого диковинного предмета: «Помню, я к одному [иностранцу] подошел и спросил: “Have you Magen David?” Тогда дама, бывшая рядом с ним, говорит: “Put your hand into his right pocket”. Я засовываю руку к нему в правый карман и достаю магендавид» [Локшин 2015, 233].

Иностранные вещи как агенты «воображаемой заграницы», в данном случае Израиля, протягивают в советский мир ниточку, связующую своих новых владельцев с их вожаделенной исторической родиной, и помогают им создать иллюзию «выпадения» из советской действительности и нахождения в израильской: «Вот одену сохнутовские джинсы, заварю себе израильский кофе из бандерольки, поставлю пластинку, закрою глаза – и я дома!»²². Здесь иностранные, израильские, вещи воспринимаются как *свои*, и с их помощью человек в воображении перемещается в *свое* пространство («я дома»). Эта переоценка *своего* и *чужого* перекликается с многочисленными заявлениями в письмах отказников к власти о случайности их рождения в Советском Союзе и об Израиле как их подлинной родине.

Как у хиппи фенечки, хайратники, ксивники и джинсы клёш, магендавид становится опознавательным знаком отказнического сообщества и символом фронды. В отличие от пожилых религиозных евреев, не носивших ни длинных бород, ни шляп, ни сюртуков, чтобы не выделяться²³, молодые еврейские активисты, наоборот, стремились выделяться, для чего, например, носили магендавиды напоказ. Пятнадцатилетний еврейский юноша из Таллина «летом 1974 года <...> поехал в Москву. <...> Расхаживал по Москве с большим Маген Да-

²² Из письма Г. Гейшиса от 20.05.83 [Лазарис 1986, 94].

²³ «...Молодые не только не прятались, а, наоборот, пытались себя всячески продемонстрировать. Бороды стали носить. Ни один из стариков бороды не носил. Это обычай необязательный, а при этом опасный, привлекает внимание. И никаких сюртуков – одни заскорузлые пиджачки. На улице никак не отличаться» [Горин 2015, 451].

видом, бывал по субботам у синагоги и в других, не совсем “кошерных”, местах. Дело кончилось тем, что его прихватило КГБ. Там его допрашивали часов семь, но он был неплохо подготовлен теоретически <...> его отпустили и предупредили о недопустимости появляться с Маген Давидом в общественных местах» [Гурфель б/д, 10].

Магендавиды служили и для более вызывающего эпатажа властей и соотечественников – на заседаниях суда.

...Ребята не только не были напуганы, они подтрунивали над судом. Эта Бондарь пришла на суд в бело-голубом платье с огромным маген-давидом на груди. Другой свидетель заявил, что может давать показания только по-еврейски. Судья говорит: «Вы же два института окончили». «Нет, нет, не могу, я волнуюсь. Только на родном языке» [Мааян 2007].

Рут, во время суда, возвращалась в карцер. Перед судом она решила порукodelьничать. Выпросила голубые нитки, и иголку добыла, и стала вышивать на белой своей кофточке голубой «Маген Давид». Соседка-уголовница донесла, свитер отняли и выписали 7 суток карцера [Альтман б/д].

Если голубые магендавиды символизировали лояльность Израилю, желтые призваны были напомнить о преследовании евреев в Третьем рейхе и намекнуть, что советская политика по еврейскому вопросу сходна с нацистской. Сима Каминская, жена Лассалья Каминского, фигуранта «второго ленинградского процесса», приходила в зал суда «в темно-синем костюме с желтым Маген-Давидом на груди <...> Маген-Давид Симы заинтересовал <...> тупорылого КГБ-шника: “У ваших женщин на груди знаки Израиля, или это религиозное?” – “Когда немцы заставляли нас надевать такие звезды перед расстрелом – вас они не интересовали. Но случилось так, что эту звезду носил датский король!” – вспыхнула Сима. Я рассказываю недоумевающему КГБ-шнику про события в Дании осенью 1943 года. Тогда он обиделся: “Мы ведь тоже всех спасали, и евреев и других...”» [Богуславский 2007]. Через несколько лет, в октябре 1976 г., несколько десятков московских отказников приходили в Верховный Совет и ЦК с желтыми звездами на груди [Кошаровский 2008].

Были и иные способы обогатить семантику магендавида – например, превратив советский символ в сырье для еврейского символа, что, вероятно, обозначало символическую победу еврейского

движения над советской властью. Инесса Рубина-Аксельрод вспоминает: «...к нам вдруг пришел известный уже тогда активист еврейского движения Габриэль Шапиро в сопровождении молодой и очень экспансивной американки. На шее у нее на длинном шнуре висел маген-давид, “вырубленный” из рублевого Ленина – “обрезанный Ленин”, как она выразилась. Она-то и принесла нам израильский вызов» [Рубина-Аксельрод 2006, 182].

В воспоминаниях другой мемуаристки магендавиды в порядке игры отождествляются с членами еврейского движения, приобретая их имена, а рутинный процесс распутывания клубка цепочек превращается в сеанс белой магии, направленный на получение разрешения на выезд из страны.

...Со мной произошла странная мистическая история. Мы с женой профессора Марка Азбеля, Люсей, сидели на диване в полутемном коридоре чьей-то квартиры, ожидая, пока наши мужья закончат очередным телефонным разговором с Израилем, и распутывали огромный клубок магендавидов на тонких серебряных цепочках. Клубок этот какой-то американский доброхот привез в подарок евреям Москвы, но он так старательно его прятал от таможенников, что серебряные цепочки переплелись безнадежно. Не зная, чем себя занять и успокоить, мы решили попробовать извлечь из этого чудовищно заверченного клубка хоть несколько магендавидов, для стимула называя каждый спасенный чым-нибудь именем. Настойчиво, виток за витком, я высвободила цепочки с четырьмя магендавидами, назвав их Саша, Неля, Марк и Люся. Вслед за этой четверкой я с почти невероятной изощренностью извлекла из клубка Сашу и Люсю Лунц и принялась за освобождение Виктора Браиловского и Толи Щаранского. Примерно на полпути мои усилия были прерваны громким звонком в дверь, и в квартиру ворвались знакомые мальчики в штатском в сопровождении участкового, которые арестовали нас и забрали у меня клубок магендавидов с заключенными в его глубинах Виктором и Толей.

Можно ли считать простым совпадением, что в течение следующих двух лет всем освобожденным мною лицам позволили покинуть СССР, а Браиловский и Щаранский застряли там надолго и угодили в тюрьму? [Воронель 2003, 385–386]

Встреча с этими несоветскими вещами, особенно магендавидом как основным еврейским и израильским символом, становилась одним из стимулов встать на путь эмиграции. Воспоминания о начале

этого пути часто включают описания первой встречи с непривычными еврейскими предметами.

– Когда у тебя впервые возникло желание уезжать?

– Это не возникло сразу, а формировалось в течение нескольких лет. Я помню, в 64-м году я получил свой первый маген давид от капитана израильской баскетбольной команды Коена Минца, когда я и мои товарищи были в Лужниках [Польский 2004].

В 60–70-е годы далеко не все находили в себе смелость подать заявление на выезд, все боялись попасть в отказ. <...> Мы были дома у Абы и Иды Таратута несколько раз. Я помню, что на Идочке была блуза с еврейскими символами и висел на цепочке Маген Давид – мне тогда таких вещей видеть не приходилось. Они помогли нам получить все необходимые документы для подачи в ОВИР [Зарайские 2007].

В обоих рассказах «такие вещи» не называются прямо источником еврейского самосознания, желания уехать и решимости рискнуть и заявить об этом желании, но неслучайно всплывают в памяти при описании этого рубликона. Иные активисты совершенно отчетливо понимали, что символически нагруженные предметы из Израиля могут стать триггером – «семенами еврейского самосознания». Американец Марвин Верман, один из активистов движения в поддержку советского еврейства, вспоминает: «Таратуты просили туристов привозить магендавиды, карты Израиля, календари и современную израильскую музыку. Они считали, что эти предметы станут “семенами”, из которых вырастет еврейское самосознание, – такими, какими для них в 1963 году стали цепочка для ключей и зажигалка» [Verman 2004]. Оказывается, для самой четы активистов ленинградского отказа таким триггером стали гораздо менее символически нагруженные иностранные предметы; зажигалка, впрочем, играла израильский гимн. Верман рассказывает: «В 1963 году у Таратут не было ни малейшего еврейского самосознания. Ида получила повышение по работе, и они решили отпраздновать [в ресторане, где случайно познакомились с израильским дипломатом]. <...> Под конец вечера дипломат презентовал Таратутам израильскую цепочку для ключей и зажигалку. Рассказывая мне об этом, Аба поднялся, подошел к шкафу и достал ту самую зажигалку. Она по-прежнему играла “Атикву”». Далее Верман сообщает, что впоследствии «изложил эту

историю одному израильскому дипломату, работавшему в посольстве в Москве. Когда я дошел до слов “она по-прежнему играла...”, он продолжил: “...Хава-Нагилу”. Очевидно, у них было больше одной такой зажигалки!!!» [Verman 2004]. То есть и ленинградские активисты, и – еще раньше – израильские дипломаты понимали, что еврейское сознание и желание эмигрировать «пробуждаются» через советские вещи.

Тот же прием повторяли и спустя двадцать лет после успеха с Таратутами. В 1980-е гг. участвовавшие в книжных ярмарках израильтяне «охотно делились книгами с выставки, израильскими сувенирами, значками. Женщины, члены израильской делегации, еще дома делали себе ожерелья из сотен маген-давидов и значков и раздавали их на каждой встрече» [Кошаровский 2009]. Эти воспоминания подтверждают критику советской прессы, упрекавшей неверных граждан еврейского происхождения в слабости к «дешевым подачкам», и в то же время совпадают с воспоминаниями представителей последнего советского поколения о том, как в середине 1980-х они – тогда младшие и средние школьники – выключивали у разнообразных иностранцев на выставках-ярмарках иностранные сувениры: значки, ластики, жевательные резинки. Этот опыт отличается от опыта получения израильских сувениров будущими отказниками отсутствием связи с каким-либо этнокультурным самосознанием и планов «измены родине», но у них есть и общее: притяжение к советским вещам.

Ром Харре, исследуя социализацию материальных объектов, пишет, что «социальный объект», то есть вещь, включенная в систему социальных взаимодействий, может фигурировать в разных нарративах: совместимых друг с другом, конфликтующих или существующих параллельно на разных уровнях. К примеру, обручальное кольцо включено как в нарратив девушки, так и в нарратив молодого человека – совместимые и взаимно понятные нарративы, а таблетка включена в нарративы врача и пациента, которые не конфликтуют, однако профессиональный нарратив непонятен непрофессионалу [Харре 2006, 125–126]. Израильские вещи, проникающие на советскую территорию, включены по меньшей мере в два конфликтующих нарратива: советский – о корыстолюбии, падкости на материальные ценности, предательстве, измене родине – и еврейский –

о пробуждении национального самосознания, которое, подразумевается, естественным образом подспудно присутствовало, и требовалась сущая мелочь, чтобы его разбудить.

«Несколько самоваров, несколько!»: вывоз *своих* вещей

Рассказывая о тяжелой судьбе, которая постигла в Израиле советских евреев, позарившихся на «золотые горы», авторы антиссионистских очерков со вкусом перечисляют свои вещи, вывезенные запасливыми эмигрантами из Советского Союза. Последний предстает страной развитой культуры быта, обеспеченной множеством современных и добротных вещей. Незадачливые репатрианты бывали до слез оскорблены снисходительными замечаниями своих новых сограждан, предполагающими глубокую техническую отсталость СССР. «Нас все время спрашивали здесь, были ли у нас в России квартиры, канализация и водопровод» [Белая книга 1979, 62]. «[Торговка] передо мной важничает: “Мясо я вам даю прямо из холодильника. Вы небось не знаете даже, что это такое”. (В Одессе я уже имела холодильник лет 15 тому назад.) <...> Хозяева нас водили по квартире и откручивали то один кран, то другой: “Это горячая вода, это холодная... У вас ведь этого в домах нет...” От обиды я заплакала: они нас считают дикарями» [Вергелис 1986, 72]. В подробностях передавая рассказы недовольных эмигрантов о том, что они привезли с собой, советские публицисты в противовес этим инсинуациям утверждали образ Советского Союза как родины ценных, полезных и высокотехнологичных вещей, а Израиля – как отсталой страны третьего мира, куда можно ехать, лишь запасшись всем необходимым.

...Вышла на улицу и стала распродавать все свое добро. Мы привезли из Советского Союза 700 кг багажа. <...> Я продала два новых ковра и один старый. Холодильник ЗИЛ. Телевизор Темп. Швейную машину Веритас. Несколько самоваров, несколько! Пылесос Урал, 30 простыней, много посуды, газовую плиту (я ее продала сестре за 200 фунтов. Соседка хотела дать 400, но продала я ее сестре) [Вергелис 1986, 73].

Мимоходом отметим непреднамеренный, надо думать (поскольку интенцией рассказчицы была жалоба, а интенцией пересказывающего эту жалобу сановного литератора Арона Вергелиса – обличение),

комизм этого пассажа, возникающий из настойчивого подчеркивания сначала количества предметов («два новых ковра», «несколько самоваров», «тридцать простыней»), а затем своего благородства (продала сестре дешевле).

Продажа евреями советских вещей за границей или за границу обсуждалась не только в контексте бедственного положения неразумных *олим*, но и в гораздо более угрожающем ключе, когда евреев, собравшихся эмигрировать и/или имеющих уже эмигрировавших родственников, обвиняли в незаконной продаже за рубеж ценных произведений русского искусства, преимущественно икон. Здесь следует упомянуть дело московского литератора И.М. Губермана, в 1979 г. осужденного на пять лет лагерей за «скупку и продажу краденых икон» и считавшего себя первым фигурантом несостоявшегося большого антиеврейского «иконного процесса», а также дело ленинградского искусствоведа Е.Б. Гуткиной, которую в 1977 г. вкупе с несколькими «сообщниками»-евреями осудили за контрабанду картин и икон [Floyd 1982, 40]. Однако многослойная тема увлечения позднесоветской, в том числе еврейской, творческой интеллигенции иконами (их поиском и коллекционированием²⁴), опасений властей относительно вывоза художественных ценностей за рубеж (по еврейским каналам) и гипотетических планов масштабного шельмования в прессе²⁵ и судебного преследования предполагаемых спекулянтов с очевидным антиеврейским компонентом²⁶ – предмет для отдельного исследования.

²⁴ К примеру, искусствовед Игорь Голомшток в своих мемуарах рассказывает о совместных с четой Синявских путешествиях за иконами на Русский Север [Голомшток 2015, 90–91]. Примечательно, что на упоминавшейся в начале этой статьи выставке группы «Алеф» среди предметов, характеризующих быт еврейского андерграунда, наряду с Библией, свечками, изображениями меноры и пишущей машинкой экспонировались и иконы [Газаневщина 1989, 208].

²⁵ Так, в ноябре 1979 г. в газете «Социалистическая индустрия» вышла статья оabyte икон за рубеж, обвинявшая спекулянтов в продаже икон за джинсы.

²⁶ Это была теория самого Губермана, полагавшего, что с него хотят начать масштабный процесс против евреев, распродающих за рубеж российское культурное наследие, процесс, призванный скомпрометировать еврейское национальное движение и поднять волну антисемитизма в целом (*Губерман И. Неизбежность странных сюжетов. Рукопись* [Archiv der FSO. F. 214]; опубликовано в: Губерман 2011). Эту мысль заимствовали защитники Губермана за рубежом. Так, Юлий Китаевич, глава американского Комитета спасения Губермана (Guberman Rescue Committee), в одном

Обращаясь к теме вывоза эмигрантами своего имущества, интеллигенция в соответствии с традицией не одобряет мещанские интересы и приписывать их кому-то другому использует возможность скомпрометировать недругов²⁷ или просто иронизирует над материально ориентированными соплеменниками, чья запасливость выгодно оттеняет бескорыстие самого рассказчика. Филолог и правозащитник Габриэль Суперфин, эмигрировавший в 1983 г., вспоминает, что с ним в поезде «ехал еврей из Одессы – у него было по пять часов на каждой руке под пиджаком. Как его проверяли, непонятно. А у меня нашли 10 рублей – и повели в сберкасса сдавать»²⁸. Учитель литературы Герман Андреев (Фейн), выезжавший в 1975 г., в рамках забавной зарисовки о неожиданно пробудившейся эмпатии таможенницы не упускает случая отделить себя, интеллигента-бесребреника, выполняющего важную для русской культуры миссию, от обладателей тюков с драгоценностями и аппаратурой, с которыми он потом ближе познакомится в Вене и обругает «советскими жлобами» и «местечковыми хитрецами».

Не знаю, что вывозили эмигранты других карасс, но мы выехали с двумя чемоданами, в которых были носильные вещи и, кажется, сковородка, да с сумочкой для документов (правда, на мне была еще майка с написанными на ней от руки неопубликованными стихами Ахматовой, которые я должен был передать Никите Струве). Наша бедность огорчила даже таможенницу в Шереметьевском аэропорту. Зверски (и, разумеется, хамски) она вытрясала вещи у семей, стоявших в очереди перед нами, и жестко повторяла: «Не положено, не положено». Дойдя до моих чемоданов, она как-то преобразилась, превратившись в простую русскую бабу, приглашенную на поминки в качестве плакальщицы: «И куда

из своих заявлений от 3 августа 1980 г. пишет, что «дело Губермана, широко освещаемое в советской прессе, используется Советами, чтобы создать волну антисемитизма в Советском Союзе <...> они хотят обвинить евреев в осквернении [икон]» [Archiv der FSO. F. 214].

²⁷ См. воспоминания Нины Воронель об отъезде А. и М. Синявских, покидавших родину на поезде из-за обилия багажа, а затем о старинной мебели, иконах и предметах декоративно-прикладного искусства, украшавших их дом в Париже. Автор неоднократно на протяжении двух страниц оговаривается, что ей нет дела до чужой собственности, но тем не менее на основании своих наблюдений за имуществом Синявских делает вывод об их сотрудничестве с КГБ, который единственный, по ее мысли, мог обеспечить им разрешение на вывоз музейных ценностей [Воронель 2003, 210–211].

²⁸ Из беседы автора с Г. Суперфином. Бремен, 2019.

это, миленький, едешь? Как же ты там проживешь? Ну неужто нет у тебя хоть немножко золота? Нет? Ну а оптики? Тоже нет? Бедный ты мой, несчастный!» Несчастливым я себя не чувствовал... [Андреев 1994, 146].

В иных воспоминаниях о шереметьевской таможне как заставе на пути еврейской эмиграции осуждается не жадность других эмигрантов, а жадность советской власти:

Эти проводы в аэропорту, это же как исход. <...> А Данин отец когда уезжал <...> мы их провожали. Даниному отцу уже было 80 лет. Был такой высокий старик. Ветеран войны вообще-то, всю войну в пехоте. И на Александре Георгиевне цепочка золотая была, и таможенник сказал снять. И Леонид Петрович – он так ее, рвет. И бросает в таможенника. Таможенник... и Даня ему [таможеннику] говорит: «Попробуй ему хоть что-нибудь сказать». И Леонид Петрович, разгулявшись, декламирует: «Прощай, немытая Россия», с начала и до конца. И с какой кровью Леонид Петрович оставлял эту немытую Россию, в которой он все поимел, что можно было плохого поиметь. <...> Прорекламировал красиво... Александра Георгиевна была в полуобморочном состоянии²⁹.

Ломаясь, выходя из строя, вещь перестает быть послушным инструментом, которым человек оперирует машинально, нерефлексивно, она проблематизируется. Так изменяется наш взгляд на автомобиль, который перестал заводиться, или на шариковую ручку, в которой закончились чернила и «она из воплощенной функции письма становится проблематичной, непрозрачной материальной вещью» [Вахштайн 2006, 15]. То же происходит с золотой цепочкой Александры Георгиевны: она перестает быть функциональной, «послушной» вещью – обычным украшением, возможно, памятным подарком, признаком минимального благосостояния. Когда таможенник обращает внимание на цепочку, она становится нарушителем правила, но если бы ее просто сняли и сдали, она бы осталась ничем не примечательной жертвой рутинного правоприменения. Благодаря бурной реакции Леонида Петровича цепочка превращается в проблематизированный социальный объект, включенный в несколько нарративов. Для эмигрантов и сочувствующих это символ гнусности советской власти, для представителей власти – признак еврейского

²⁹ Интервью автора с литературоведом Е.В. Москва, 2018 г.

богатства и повод для типичной реакции, выражаемой известной формулой: «чего вам тут не хватало, советская власть дала вам все». Кроме того, цепочка актуализирует традиционный сюжет о вывозе евреями золота из покидаемой страны – от исхода из Египта до изгнания из Испании. Ни в одном из конфликтующих нарративов этот сюжет не упоминается, но явно существует в подтексте, неслучайно рассказчица сравнивает ситуацию с библейским исходом.

Эта история представляет интерес и потому, что объединяет несколько компонентов если не типовых, то, по крайней мере, не уникальных. Так, инциденты на таможне из-за обыкновенных женских золотых украшений описаны и в других воспоминаниях. Герман Андреев (Фейн) рассказывает, как таможенник заметил на руке его жены золотые часики и велел их сдать, оформив акт о конфискации, для чего требовалось подождать его сменщика, но он долго не шел, и супруги убежали на посадку [Андреев 2008, 199]. Прагматика этого рассказа несколько иная: здесь золотые часики позволяют обличить не только жадность и мелочность, но и нерасторопность и халатность представителей советского государства, а также щегольнуть собственной смелостью.

Желание попрощаться с родиной словами Лермонтова тоже возникло не у одного Леонида Петровича. Андреев, рассказывая о том, как в ОВИР ему выдали выездную визу, но забрали паспорт, рассуждает о советском гражданстве как рабстве и припоминает Лермонтова: «...на родине моей мало что изменилось со времен Лермонтова, сказавшего: “Прощай, немытая Россия, страна рабов, страна господ”» [Андреев 2008, 194]. Искусствовед Игорь Голомшток, эмигрировавший в 1972 г., в своих мемуарах выносит искомую строфу Лермонтова в эпиграф к главе «Отъезд. Скачки с препятствиями», поясняя: «Прошу прощения за банальность эпиграфа, но эти строки все время звучали в моей голове, когда я готовился к отъезду» [Голомшток 2015, 199].

Эмиграционный рубеж – будь то момент лишения паспорта или прохода таможни – сопровождается цитатой из русской поэзии (а не, скажем, «в следующем году в отстроенном Иерусалиме» или «сердце мое на Востоке»), то есть осмыслиется прежде всего как покидание России, а не исход в Землю Обетованную. Это совершенно закономерено, ведь герой и авторы этих воспоминаний – люди русской

культуры, не менявшие свою культурную ориентацию путем обретения еврейского наследия. Они не принадлежали к числу еврейских активистов, более того, Андреев и Голомшток изначально собирались эмигрировать в Европу. И через эту цитату они позиционируют себя не как чужеродный элемент, с облегчением исторгаемый земель рабства или плена, а как русскую интеллигенцию, по праву судящую русскую власть и русский народ. Полемизируя с обличающим нарративом власти, через Лермонтова они утверждают, что не обворовывают Россию, вывозя золотую цепочку или часики, а сами и есть настоящая Россия, культурная Россия [Гурфель б/д, 25].

«Убогая, но отдельная»: вещь как альтернатива эмиграции

И в советском, и в еврейском нарративах эмиграции нередко фигурирует одна вещь, возлагаемая на другую чашу весов: ее наличие может выровнять чаши и отвратить от эмиграции, ее отсутствие подтолкнет к мыслям об отъезде. Эта вещь – квартира.

В антисионистском дискурсе квартира служит символом благополучия, обеспеченного евреям государством, и ее упоминание мотивирует возмущенное недоумение автора и, предположительно, читателя: «Советская власть вам все дала – чего вам еще не хватало?»

В памфлетах, шельмующих еврейских активистов, настойчиво сообщается об их хороших жилищных условиях, которые должны были бы помогать человеку оставаться честным и «устойчивым» советским гражданином, но почему-то не удержали его от падения: «Даже блага, которые предоставило им наше социалистическое общество, не пошли впрок. Обеспеченные люди, живущие в благоустроенной трехкомнатной квартире на четырех» [Миранович 1971].

Апелляция к наличию квартиры служила стандартным аргументом в антиэмиграционном дискурсе и в этом качестве упоминалась в самых разных текстах о еврейской эмиграции, излагающих или реконструирующих дискуссии с представителями советской власти или советского общества. Например, Игорь Губерман в очерке о писателе Льве Консоне, работавшем в Союзе токарем, описывает его разговор с заводским начальством, узнавшим, что тот собирается уезжать и «доброжелательно» интересовавшимся, «куда он прется в его возрасте и с его здоровьем», раз есть «заработок, есть квартира,

будет пенсия». Консон отвергает квартирный вопрос как аргумент за или против эмиграции и переводит разговор в другую плоскость: «Знаете <...> я никогда в жизни не жил достойно». Тут директор вынужден признать, что этого он своим работникам обеспечить не может: «...этого нет и у меня»³⁰.

Если интеллигенция в своих воспоминаниях и отказники в своих открытых письмах отрекались от приписываемых эмигрантам материальных интересов, то многие «обычные» советские евреи в ретроспективных интервью не скрывали своих прагматических соображений. В частности, они разделяли мнение о квартире как альтернативе эмиграции, называя наличие квартиры, а также дачи и машины веской причиной для того, чтобы остаться в Советском Союзе. Оставшиеся перечисляют это имущество, говоря о факторах, удержавших их на родине: «Тут я был хорошо устроен, у меня была квартира, машина была, дача была. Я думаю, я поеду туда, все придется продать здесь»³¹. Эмигранты подчеркивают свою решительность, отмечая, что уехали, презрев подобные блага³². Сторонние наблюдатели называют те же вещи наряду с социальным статусом в качестве признаков хорошей устроенности в Союзе, обесценивающих эмиграцию, в которой человеку не удалось сделать аналогичные приобретения: «Я был у него, он там живет около Тель-Авива, мне кажется, он действительно жалеет. Он здесь жил в Краматорске, была чудесная квартира в центре города, дача хорошая, машина, его все знали, он всех знал...»³³.

Как и в разговоре о других прагматических интересах, интеллигенция, если признавала связь жилищных проблем с эмиграцией, приписывала подобное отношение кому-то другому, верная традиции принижать материальное. Так, математик, философ и правоза-

³⁰ Губерман И. Автор, книга, судьба. Распечатка [Archiv der FSO. F. 214].

³¹ Интервью с Григорием Ароновичем Каганом, 1920 г.р., Киев; зап. в 2004 г. там же (Коллекция интервью «Свидетели еврейского века». Архив Института иудаики. Киев). Выражаю признательность Л.К. Финбергу за предоставление доступа к материалам Архива Института иудаики.

³² Интервью с Аркадием Беккерманом, 1930 г.р., Харьков; зап. в 1997 г. в США (Коллекция интервью «Проект Гительмана». Архив Института иудаики. Киев).

³³ Интервью с Иосифом Абрамовичем Бурсуком, 1931 г.р., Черновцы; зап. в 2002 г. там же (Коллекция интервью «Свидетели еврейского века». Архив Института иудаики. Киев).

щитник Юрий Гастев писал в письме уже эмигрировавшему на тот момент математику и правозащитнику Владимиру Гершовичу: в ситуации «таких прозаических и оскорбительных мелочей, как проблема жилья», квартирных «неурядиц», «им [жене и дочери] и вправду думается, что в отъезде спасение от всех бед». В то же время другая его дочь со своим мужем «обживает полученную, наконец, для “молодых” <...> трехкомнатную квартиру, образцовая “обставленность” которой <...> символизирует то “благополучие”, которое так плотно обхватило это семейство, уже не помышляющее ни о каком отъезде – наоборот, им теперь впору о “поездках за границу” помышлять»³⁴. В отличие от возвышенных соображений самого Гастева рассуждения его семьи – в его передаче – весьма прозаичны, и квартира в них предстает прямым антиподом эмиграции: плохие жилищные условия стимулируют стремление уехать, хорошие – остаться.

Тема квартиры не исчезает и после эмиграции. Новые репатрианты сравнивают свои нынешние жилищные условия с прежними, оценивая, улучшились они или ухудшились. Физик и поэт, ленинградский отказник Юрий Колкер среди прочих трудностей, накопившихся в его ленинградской жизни и, по его ощущению, буквально выталкивавших его из Советского Союза, описывает психологический, физический и эстетический дискомфорт жизни в коммунальной квартире:

...Вообразите коммунальную квартиру: вход через кухню (высоченный, полвека не чищенный потолок; неровный, из подгнивших крашеных досок пол). Входная дверь снаружи легко открывается без ключа. Четыре комнаты — *шесть* семей. <...> Узкий, темный коридор, в дальнем углу – наша комната, самая большая: 28 кв. м, семь углов и два окна, выходящие на крышу котельной. На 12 человек жильцов – один сортир, ванная без горячей воды и одна плита с 4 конфорками. В качестве компенсации – Летний сад в пяти минутах ходьбы [Колкер 2008].

Эмиграция помогла ему немедленно улучшить жилищные условия: их квартира в центре абсорбции «была хоть и убогая, но отдельная: непостижимая роскошь! То, о чем и мечтать не могли на родине, в Израиле мы получили сразу» [Там же].

³⁴ Письмо Ю. Гастева В. Гершовичу от 16.12.80 [Archiv der FSO. F. 30.06].

Так эмиграция становится – среди прочих своих функций – решением квартирного вопроса, средством получения одной важной вещи – жилья.

Улучшение своих жилищных условий в Израиле отмечает и китаист Виталий Рубин, один из лидеров еврейского движения в Москве, чьи аргументы в пользу эмиграции были, разумеется, лишены потребительских запросов и связаны с такими понятиями, как народ, свобода, достоинство. Через несколько месяцев после эмиграции он записывает в своем дневнике: «25.05.1977. Телефон [поставили телефон] – знак возвращения к прежнему статусу; если мы купим машину – это будет резкое повышение статуса. Конечно, и сейчас у меня по всем показателям положение лучше, чем в Москве: 1) профессор, 2) отдельная квартира». Приобретя машину, он с удовлетворением отмечает: «4.06.1978. <...> сейчас можно сказать, что та сверхзадача, которую я поставил себе еще в конце шестидесятых годов, выполнена. В какой-то мере даже перевыполнена – о машине я никогда не думал». В сентябре следующего года он получает кредитную карту и одухотворяет свои достижения в материальной сфере: «Все эти вещи я чувствую как часть свободы, и поэтому с удовольствием занимаюсь ими». Но еще через месяц он уже предостерегает себя от чрезмерного погружения в новую притягательную материальность, попутно противопоставляя ее антиэстетичной и ограниченной советской материальности, которая зато уступала больше места духовной сфере: «13.10.1979. Надо сознательно сопротивляться тенденции к тому, чтобы слишком много душевных и умственных сил отдавать столь новым и даже в определенной мере занятым финансовым и прочим материальным проблемам. Сосредоточиться на духовной жизни здесь труднее, чем в России, – там жизнь была настолько тусклой, в ней было так мало возможностей: занятие духом, культурой там было тоже своего рода escape. Здесь же столько возможностей разного рода удовольствий, столько различных комбинаций с деньгами, покупками и т. д., и все это настолько ново и настолько пахнет свободой, что трудно оторваться от этой увлекательной игры» [Рубин 1989, 229, 266, 308, 313].

Не сдерживает себя в погружении в материальные хлопоты, прежде всего в жилищные, киевский экономист, в эмиграции – журналист Евгений Кармазин. Болезненный квартирный вопрос красной

нитью проходит сквозь его мемуары. Получение квартиры – цель ряда хитроумных комбинаций, взаимодействий с властями, конфликтов и лишений. Своего сына Кармазин упоминает лишь единожды, жене посвящает абзац, зато квартирным мытарствам, в частности «драме за получение кооперативной квартиры» [Кармазин 1996–2004, 128], – многие страницы. Свое решение эмигрировать в 1973 г. он ретроспективно осуждает – в первую очередь ему жаль работы, во вторую – квартиры: «Оглядываясь назад, я нахожу такое решение безумным <...> бросить замечательную квартиру, о которой я и теперь жалею...» [Кармазин 1996–2004, 134]. Жилищные условия в центре абсорбции в Израиле, равно как и все прочие аспекты жизни на исторической родине, Кармазина глубоко возмущали. Он написал десятки личных и открытых писем и памфлетов с обличениями «израильского режима» и израильской действительности и приложил все усилия к тому, чтобы покинуть страну, что ему удалось через год – и он обосновался во Франции. В Париже он жил в отеле, пока в 1983 г. «после долгих лет ожидания» еврейская эмигрантская организация не предоставила ему квартиру. Квартира оказалась «с большими недостатками, как тогда строили для бедных: без душа и без кухни, с площадью 18 кв. м <...> С тех пор я не раз пытался получить разрешение построить душ...». В целом довольный своей журналистской деятельностью в эмигрантской русской прессе, Кармазин «с тоской» вспоминает «свою с таким трудом завоеванную киевскую квартиру» [Кармазин 1996–2004, 172]. Не слишком удачное решение квартирного вопроса, таким образом, подрывает ценность эмиграции.

* * *

Материальный мир выполняет важные функции в нарративах эмиграции – и советском, и еврейском. Разнообразие включенных в нарративы эмиграции вещей и придаваемых им значений продуктивнее анализировать на основе жизненных историй различных советско-еврейских эмигрантов, не ограничиваясь воспоминаниями творческой интеллигенции и убежденных сионистов, которые, реконструируя свои чаяния и обстоятельства своей эмиграции, имеют склонность минимизировать сферу материального.

Вещи имели немалую власть над позднесоветскими евреями: они могли пробудить еврейское самосознание и склонить к эмиграции, могли отвлечь от нее, могли заставить остановиться и осмыслить свое прощание с родиной и уже в эмиграции могли вызвать эйфорию по контрасту с депрессивной советской предметностью или, наоборот, сожаление и ностальгию по оставленному материальному раю.

Вещи проблематизируются в момент пересечения государственной границы (или из-за запрета на оное), через погружение в иной вещественный мир и противопоставление *свои – чужие*³⁵. Вещи социализируются, включаясь в разные эмиграционные нарративы, которые делают их объектами корысти, соблазна, стыда и гордости, полигоном для достойного или недостойного поведения, атрибутами свободы или тоталитаризма.

Литература и источники

- Альтман б/д – *Альтман А.* Виза обыкновенная, выездная // Исход советских евреев. http://www.soviet-jews-exodus.com/Memory_s/MemoryAltman_5Text.shtml
- Андреев 1994 – *Андреев Г.* Обретение нормы // Новый мир. 1994. № 2. С. 144–190.
- Андреев 2008 – *Андреев Г.* Воспоминания и размышления русского эмигранта. М., 2008.
- Бегун 2019 – *Бегун И.* Скрепляя связь времен... Из воспоминаний активиста еврейского движения в СССР (1960–1980-е годы). М., 2019.
- Бейзер 2008 – *Бейзер М.* Помогая в нужде и борьбе. Посылочная программа «Джойнта» и «Натива» для советских евреев, 1950–1970-е годы // Еврейская эмиграция из России. 1881–2005 / Отв. ред. О. Будницкий. М., 2008. С. 220–240.
- Бейзер 2015 – *Бейзер М.* Рыцарь отказа // Исрагео. 12.10.2015. <http://www.isrageo.com/2015/10/12/рыцарь-отказа>
- Белая книга 1979 – Белая книга. Свидетельства. Факты. Документы / Под ред. Л. Н. Смирнова и др. М., 1979.
- Богуславский 1973 – Открытое письмо В. Богуславского Генеральному прокурору СССР Р.А. Руденко // Евреи и еврейский народ. Петиции, письма и обращения евреев СССР. 1968–1970 / Под ред. Ш. Редлиха. Иерусалим, 1973. С. 257–260.

³⁵ Разумеется, я обобщаю здесь только модели, рассмотренные выше, не касаясь того, что оказалось за пределами данной статьи: например, проблематизации вещей через отбор, когда отъезжающие сортировали свое имущество, решая, что взять с собой и как распорядиться остальным.

- Богуславский 2007 – *Богуславский А.* «Розовая тетрадка». Записки со Второго Ленинградского процесса // *Богуславский А.* О времени и о себе. Хайфа, 2007. Цит. по републикации на сайте «Исход советских евреев»: http://www.soviet-jews-exodus.com/JewishHistory_s/JH_ABoguslavsky2.shtml.
- Вайль, Генис 2001 – *Вайль П., Генис А.* 60-е. Мир советского человека. М., 2001.
- Вахштайн 2006 – *Вахштайн В.* Социология вещей и «поворот к материальному» в социальной теории // Социология вещей: Сб. ст. / Под ред. В. Вахштайна. М., 2006. С. 7–42.
- Вергелис 1986 – *Вергелис А.* Два письма из города Вены // *Вергелис А.* Встречи в пути. Хабаровск, 1986. С. 68–79.
- Воронель 1978 – Письмо А. Воронеля друзьям из Израиля // Еврейский самиздат / Под ред. Я. Ингермана. Т. 16. Иерусалим, 1978. С. 204–209. Первая публикация в: Евреи в СССР. Вып. 14–15. 1977.
- Воронель 2003 – *Воронель Н.* Без прикрас: Воспоминания. М., 2003.
- Воронель 2006 – *Воронель Н.* Содом тех лет. Ростов-на-Дону, 2006.
- Воронель 2014 – *Воронель А.* Университет (продолжение) // Заметки по еврейской истории. 2014. № 1. <http://berkovich-zametki.com/2014/Zametki/Nomer1/Voronel1.php>
- Газаневщина 1989 – Газаневщина 1: Газаневская культура о себе / В компиляции и ред. А. Басина. Ленинград; Иерусалим, 1989.
- Глейзер 2003 – Интервью с Илей Глейзером / [Интервьюер И. Мирович. 28.11.2003] // Исход советских евреев. http://www.soviet-jews-exodus.com/Interview_s/InterviewGlezer.shtml.
- Голомшток 2015 – *Голомшток И.* Занятие для старого городского: Мемуары пессимиста. М., 2015.
- Горин 2015 – Горин Борух: «Российская еврейская община самая крутая в мире» // *Зеленина Г.С.* Иудаика два: ренессанс в лицах. М., 2015. С. 419–460.
- Губерман 2011 – *Губерман И.* Гарики из Иерусалима. Книга странствий. М., 2011. <https://profilib.org/chtenie/149864/igor-guberman-gariki-iz-ierusalima-kniga-stranstviy-84.php>
- Гурова 2005 – *Гурова О.* От бытового аскетизма к культу вещей: идеология потребления в советском обществе // Люди и вещи в советской и постсоветской культуре: Сб. ст. Новосибирск, 2005. С. 6–21.
- Гурфель бд – *Гурфель Б. и Т.* Исход // Eesti Juudi Muuseum = Еврейский музей Эстонии = Estonian Jewish Museum. [Б/д, б/м.] <http://museum.jewish.ee./stories/Gurfel%20ishod.pdf>
- Дашевский 2006 – *Дашевский В.* Мой путь к Торе // Из прошлого к настоящему, Россия – Израиль / Сост. Эрлена Матлина и др.: В 2 т. Т. 1. Иерусалим, 2006.
- Дымерская-Цигельман 1978 – Алия 1970-х / Под ред. Л. Дымерской-Цигельман и Л. Уманской. Иерусалим, 1978.
- Зарайские 2007 – *Зарайские Р. и И.* Запомним и сохраним! // Исход советских евреев. 12.10.2007. http://www.soviet-jews-exodus.com/Memory_s/MemoryZaraiskaya.shtml

- Кармазин 1996–2004 – *Кармазин Е.* Повесть о времени и о себе. Париж, 1996–2004. Рукопись. Archiv der FSO. F. 30.132.
- Колкер 2008 – *Колкер Ю.* Пархатого могила исправит, или Как я был анти-семитом // Юрий Колкер: Стихи, проза, воспоминания, etc. 2008. http://yuri-kolker.com/prose/IM_AS_1.htm
- Коробейницы 1984 – «Коробейницы» от сионизма // Ленинградская правда. 1984. 4 августа.
- Кошаровский 2008 – *Кошаровский Ю.* Мы снова евреи: Очерки по истории сионистского движения в Советском Союзе: В 4 т. Т. 2. Иерусалим, 2008. <http://kosharovsky.com/книги/том-2/часть-v-в-борьбе-за-выезд-и-выживание-в-о/глава-34-взаимопомощь-в-борьбе-и-отказе>
- Кошаровский 2009 – *Кошаровский Ю.* Мы снова евреи. Очерки по истории сионистского движения в Советском Союзе: В 4 т. Т. 3. Иерусалим, 2009. <http://kosharovsky.com/книги/том-3/часть-vii-между-хельсинки-и-афганистано/глава-42-культурническая-активность-по/>
- Лазарис 1986 – В отказе / Ред.-сост. В. Лазарис. Иерусалим, 1986.
- Локшин 2015 – Александр Локшин: «Я люблю не статьи писать, а публиковать документы и воспоминания – там все сказано» // *Зеленина Г.С.* Иудаика два: ренессанс в лицах. М., 2015. С. 221–252.
- Луман 2007 – Луман Н. «Что происходит?» и «Что за этим кроется?». Две социологии и теория общества // Социологическое обозрение. Т. 6. 2007. № 3. С. 100–117.
- Мааян 2007 – Давид Мааян (Черноглаз) / [Интервью Ю. Кошаровского. 28.02.2007] // Юлий Кошаровский. <http://kosharovsky.com/интервью/давид-мааян-черноглаз>
- Миранович 1971 – *Миранович Г.* Падение: Как И. Зельдович попала в сети сионистов // Во славу Родины. № 298 (15501). 1971. 23 декабря. С. 3.
- Михайлов 1972 – *Михайлов В.* Грязная работа // Советская Белоруссия. 4.01.1972.
- Польский 2004 – Виктор Польский / [Интервью Ю. Кошаровского, 21.09.2004] // Юлий Кошаровский. <http://kosharovsky.com/виктор-польский>
- Романовские 2003–2004 – Интервью с Даниилом и Еленой Романовскими / [Интервьюеры А. и И. Таратута. 2003–2004 гг.] // Исход советских евреев. http://www.soviet-jews-exodus.com/Interview_s/InterviewRomanovsky.shtml
- Рубин 1976 – *Рубин В.* Перспективы русского еврейства // Еврейский самиздат. Т. 11. Иерусалим, 1976. С. 37–42. Первая публикация в: Евреи в СССР. Вып. IX. Октябрь 1974 – март 1975.
- Рубин 1989 – *Рубин В.А.* Дневники, письма: В 2 кн. Кн. 2. [Б/м (Израиль),] 1989.
- Рубина-Аксельрод 2006 – *Рубина-Аксельрод И.* Жизнь как жизнь: Воспоминания: В 2 кн. Кн. 2. Иерусалим, 2006.
- Семенюк 1986 – *Семенюк В.А.* Современный сионизм. Курсом политических и военных авантюр. Минск, 1986.
- Серова, Кожевников 2005 – Интервью с Ольгой Серовой и Евгением Кожевниковым / [Интервьюеры А. и И. Таратута. 25.06.2005] // Исход советских евреев. http://www.soviet-jews-exodus.com/Interview_s/InterviewSerova.shtml

- Смола 2019 – *Смола К.* Эстетика отношений в условиях авторитаризма // Новое литературное обозрение. 2019. № 1. С. 278–289.
- Солодарь 1987 – *Солодарь Ц.* Крах: Из документальных очерков о сионизме. М., 1987.
- Таратута 2016 – *Таратута А. и И.* Негрустные воспоминания о нашей семье, жизни в Ленинграде и борьбе за выезд в Израиль. Хайфа, 2016.
- Тронин 1987а — *Тронин И.* Некоронованные короли «отказа» (Начало) // Советская Молдавия. № 94 (16152). 1987. 19 апреля.
- Тронин 1987б — *Тронин И.* Некоронованные короли «отказа» (Окончание) // Советская Молдавия. № 98 (16156). 1987. 24 апреля.
- Фельдман 2009 — *Фельдман М.* Колбасная алия // Еврейский мир. 2009. 11 апреля. <http://evreimir.com/25231>
- Ханин 2016 – *Ханин А.* Тому, кто привык пахать // 9 Канал. 21.09.2016. <http://9tv.co.il/news/2016/09/21/231833.html>
- Харре 2006 – *Харре Р.* Материальные объекты в социальных мирах // Социология вещей: Сб. ст. / Под ред. В. Вахштайна. М., 2006. С. 118–133.
- Шпейзман-Липович 2005 – Интервью с Нелли Шпейзман-Липович / [Интервьюеры А. и И. Таратута, 2005 г.] // Исход советских евреев. http://www.soviet-jews-exodus.com/Interview_s/InterviewShpeizman.shtml
- Шульмейстер 1984 – *Шульмейстер Ю.* Совесть и бесчестье: Pamфлеты, очерки, статьи. Львов, 1984.
- Beizer 2012 – *Beizer M.* How the Movement Was Funded? // The Jewish Movement in the Soviet Union / Ed. by Yacov Ro'i. Washington; Baltimore, 2012. P. 359–391.
- Floyd 1982 – *Floyd D.* Helping Artists is a Crime // Index on Censorship. 1982. No. 3. P. 40.
- Fürst 2014 – *Fürst J.* Love, Peace, Rock-n-Roll on Gorky street: The “Emotional Style” of the Soviet Hippie Community // Contemporary European History. Vol. 23. 2014. No. 4. P. 565–587.
- Hebdige 1979 – *Hebdige D.* Subculture: The Meaning of Style. New York; London, 1979.
- Lein 1997 – *Lein E.* Lest We Forget. The Refuseniks' Struggle and World Jewish Solidarity. Jerusalem, 1997. http://www.soviet-jews-exodus.com/English/Memory_s/MemoryLein_En_1Text.shtml
- Toomistu 2016 – *Toomistu T.* The Imaginary Elsewhere of the Hippies in Soviet Estonia // Dropping out of Socialism: The Creation of Alternative Spheres in the Soviet Bloc / Ed. by J. Fürst, J. McLellan. Lanham, 2016. P. 41–62.
- Verman 2004 – Interview with Marvin Verman / [Interviewers A. and I. Taratuta. 4.06.2004] // Исход советских евреев. http://www.soviet-jews-exodus.com/English/Interview_s/InterviewVerman_EnText.shtml
- Archiv der FSO — Das Archiv der Forschungsstelle Osteuropa an der Universität Bremen.
F. 30.45. Ernst Levin.
F. 214. Igor Guberman.

F. 30.06. Vladimir Gershowitch.

F. 30.132. Ewgenii Karmazin.

F. 30.212. Marks Kovner.

“For the Piece of Foreign-Made Sausage, Second-Hand Clothes and Chewing Gum”: the Material World in the Polemics on Jewish Emigration

Galina Zelenina

(Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia)

ORCID ID: 0000-0001-9411-4102

Ph.D. in History

Associate Professor, Center for Biblical and Jewish studies,

Russian State University for the Humanities

6 Miuskaya sq., bld. 1, office 605, 125993 GSP-3 Moscow, Russia

Tel.: +7 (495) 250-64-70

E-mail: galinazelenina@gmail.com

Summary: Using as a starting point common anti-Zionist allegations of self-interest and consumerism made against Jewish emigrants and Refuseniks, the article examines the material world and its interpretations in Soviet and Jewish narratives of emigration, focusing on three situations: immigration of things, emigration of things and a thing as an alternative to emigration. Registering traditional bias against material matters typical of Soviet intelligentsia, the author still discovers several categories of things regularly mentioned in various stories of one’s own or someone else’s emigration. The article analyzes how these things are problematized and socialized evolving into “social objects” ended in contradicting narratives with various, sometimes polar, meanings.

Keywords: *Refuseniks, Soviet Jews, Jewish national movement, Jewish emigration, anti-Zionist propaganda, social object, sociology of things*

References:

- “Korobeinitsy” ot sionizma. 1984, August 4. *Leningradskaia pravda* [newspaper]. [Boguslavsky, V.] 1973. Otkrytoe pis'mo V. Boguslavskogo General'nomu prokuroru SSSR R.A. Rudenko. In *Evrei i evreiskii narod. Petitsii, pis'ma i obrashcheniia evreev SSSR. 1968–1970*, edited by Sh. Redlikh, 257–260. Jerusalem.

- [Gorin, B.] 2015. Gorin Borukh: “Rossiiskaia evreiskaia obshchina samaia krutaia v mire”. In *Iudaika dva: renessans v litsakh*, edited by G.S. Zelenina, 419–460. Moscow.
- [Lokshin, A.] 2015. Aleksandr Lokshin: “Ia liubliu ne stat’i pisat’, a publikovat’ dokumenty i vospominaniia – tam vse skazano”. In *Iudaika dva: renessans v litsakh*, edited by G.S. Zelenina, 221–252. Moscow.
- [Voronel, A.] 1978. Pis’mo A. Voronelia druz’iam iz Izrailia. In *Evreiskii samizdat*, edited by Ya. Ingerman. Vol. 16, 204–209. Jerusalem. [1st ed. in *Evrei v SSSR* 14–15 (1977)].
- Altman, A. [N. d.] Viza obyknovennaia, vyezdnaia. *Iskhod sovetskikh evreev*. http://www.soviet-jews-exodus.com/Memory_s/MemoryAltman_5Text.shtml.
- Andreev, G. 1994. Obretienie normy. *Novyi mir* 2: 144–190.
- Andreev, G. 2008. *Vospominaniia i razmysleniia russkogo emigranta*. Moscow.
- Basin, A., ed. and compil. 1989. *Gazanevshchina 1: Gazanevskaiia kul’tura o sebe*. Leningrad; Jerusalem.
- Begun, I. 2019. *Skrepliiaia sviaz’ vremen... Iz vospominanii aktivista evreiskogo dvizheniia v SSSR (1960–1980-e gody)*. Moscow.
- Beizer, M. 2008. Pomogaia v nuzhde i bor’be. Posylochnaia programma “Dzhointa” i “Nativa” dlia sovetskikh evreev, 1950–1970-e gody. In *Evreiskaia emigratsiia iz Rossii. 1881–2005*, edited by O. Budnitskii, 220–240. Moscow.
- Beizer, M. 2015, October 12. Rytsar’ otkaza. *Isrageo*. <http://www.isrageo.com/2015/10/12/рыцарь-отказа>.
- Boguslavsky, A. 2007. “Rozovaia tetradka”. Zapiski so Vtorogo Leningradskogo protsessa. In A. Boguslavsky. *O vremeni i o sebe*. Haifa. Republished at *Iskhod sovetskikh evreev*, http://www.soviet-jews-exodus.com/JewishHistory_s/JH_ABoguslavsky2.shtml.
- Dashevsky, V. 2006. Moi put’ k Tore. In *Iz proshlogo k nastoiashchemu, Rossiia – Izrail’*, edited by E. Matlina et al. Vol. 1. Jerusalem.
- David Maayan (Chernoglaz), interview by Yu. Kosharovsky. 2007, February 28. *Iulii Kosharovskii*. <http://kosharovsky.com/интервью/давид-мааян-черноглаз>.
- Dymerskaya-Tsigelman, L., and L. Umanskaya, eds. 1978. *Aliia 1970-kh*. Jerusalem.
- Feldman, M. 2009, April 11. Kolbasnaia aliia. *Evreiskii mir*. <http://evreimir.com/25231>.
- Floyd, D. 1982. Helping Artists is a Crime. *Index on Censorship* 3: 40.
- Fürst, J. 2014. Love, Peace, Rock-n-Roll on Gorky Street: The “Emotional Style” of the Soviet Hippie Community. *Contemporary European History* 23 (4): 565–587.
- Golomshtok, I. 2015. *Zaniatie dlia starogo gorodovogo: Memuary pessimista*. Moscow.
- Guberman, I. 2011. *Gariki iz Ierusalima. Kniga stranstvii*. Moscow. <https://profilib.org/chtenie/149864/igor-guberman-gariki-iz-ierusalima-kniga-stranstviy-84.php>.
- Gurfel, B., and T. Gurfel [N. d.] *Iskhod. Eesti Juudi Muuseum = Evreiskii muzei “stonii = Estonian Jewish Museum*. <http://museum.jewish.ee/stories/Gurfel-ishod.pdf>.

- Gurova, O. 2005. Ot bytovogo asketizma k kul'tu veshchei: ideologiya potrebleniia v sovetskom obshchestve. In *Liudi i veshchi v sovetskoj i postsovetskoj kul'ture: Sbornik statei*, 6–21. Novosibirsk.
- Hebdige, D. 1979. *Subculture: The Meaning of Style*. New York; London.
- Interv'iu s Daniilom i Elenoi Romanovskimi (A. and I. Taratuta's interview with Daniil Romanovsky and Elena Romanovskaya, 2003–2004). *Iskhod sovetskikh evreev*. http://www.soviet-jews-exodus.com/Interview_s/InterviewRomanovsky.shtml.
- Interv'iu s Il'ei Gleizerom (Igor Mirovich's interview with Ilya Gleizer, 2003, November 28). *Iskhod sovetskikh evreev*. http://www.soviet-jews-exodus.com/Interview_s/InterviewGleizer.shtml.
- Interv'iu s Nelli Shpeizman-Lipovich (A. and I. Taratuta's interview with Nelli Shpeizman-Lipovich, 2005). *Iskhod sovetskikh evreev*. http://www.soviet-jews-exodus.com/Interview_s/InterviewShpeizman.shtml.
- Interv'iu s Ol'goi Serovoi i Evgeniem Kozhevnikovym (A. and I. Taratuta's interview with Olga Serova and Evgeny Kozhevnikov, 2005, June 25). *Iskhod sovetskikh evreev*. http://www.soviet-jews-exodus.com/Interview_s/InterviewSerova.shtml.
- Interview with Marvin Verman (A. and I. Taratuta's interviews with Marvin Verman, 2004, June 4). *Iskhod sovetskikh evreev*. http://www.soviet-jews-exodus.com/English/Interview_s/InterviewVerman_EnText.shtml.
- Karmazin, E. 1996–2004. *Povest' o vremeni i o sebe* (manuscript). Paris. Archiv der FSO. F. 30.132.
- Khanin, A. 2016, September 21. Tomu, kto privyk pakhat'. *9 Kanal*. <http://9tv.co.il/news/2016/09/21/231833.html>.
- Kharre, R. 2006. Material'nye ob'ekty v sotsial'nykh mirakh. In *Sotsiologiya veshchei: Sbornik statei*, edited by V. Vakhshtain, 118–133. Moscow.
- Kolker, Yu. 2008. Parkhatogo mogila ispravil, ili kak ia byl antisemitom. *Iurii Kolker: stikhi, proza, vospominaniia, etc.* http://yuri-kolker.com/prose/IM_AS_1.htm.
- Kosharovskiy, Yu. 2008. *My snova evrei. Ocherki po istorii sionistskogo dvizheniia v Sovetskom Soiuzhe*. Vol. 2. Jerusalem. <http://kosharovskiy.com/knigi/tom-2/chast'-v-v-bor'-be-za-vyezd-i-vyzhivanie-v-o/glava-34-vzaimopomoshch'-v-bor'-be-i-otkaze>.
- Kosharovskiy, Yu. 2009. *My snova evrei. Ocherki po istorii sionistskogo dvizheniia v Sovetskom Soiuzhe*. Vol. 3. Jerusalem. <http://kosharovskiy.com/knigi/tom-3/chast'-vii-mezhdu-khel'sinki-i-afganistano/glava-42-kul'turnicheskaia-aktivnost'-po>.
- Lazaris, V., ed. 1986. *V otkaze*. Jerusalem.
- Lein, E. 1997. *Lest We forget: The Refuseniks' Struggle and World Jewish Solidarity*. Jerusalem. http://www.soviet-jews-exodus.com/English/Memory_s/MemoryLein_En_1Text.shtml.
- Luman, N. 2007. “Chto proiskhodit?” i “Chto za etim kroetsia?”. Dve sotsiologii i teoriiia obshchestva. *Sotsiologicheskoe obozrenie* 6 (3): 100–117.
- Mikhailov, V. 1972, January 4. Griaznaia rabota. *Sovetskaia Belorussiia* [newspaper].
- Miranovich, G. 1971, December 23. Padenie: Kak I. Zel'dovich popala v seti sionistov. *Vo slavu Rodiny* [newspaper]. No. 298 (15501), 3.
- Rubin, V. 1976. Perspektivy russkogo evreistva. In *Evreiskii samizdat*. Vol. 11, 37–42. Jerusalem. [1st ed.: *Evrei v SSSR* 9 (October 1974 – March 1975)].

- Rubin, V.A. 1989. *Dnevnik, pis'ma*. Book 2. [N. p. (Israel)].
- Rubina-Akselrod, I. 2006. *Zhizn' kak zhizn': Vospominaniia*. Book 2. Jerusalem.
- Semenyuk, V.A. 1986. *Sovremennyi sionizm. Kursom politicheskikh i voennykh avantiur*. Minsk.
- Shulmeister, Yu. (1984). *Sovest' i beschest'e: Pamflety, ocherki, stat'i*. Lvov.
- Smirnov, L. N., et al., eds. 1979. *Belaia kniga. Svidetel'stva. Fakty. Dokumenty*. Moscow.
- Smola, K. 2019. Estetika otnoshenii v usloviakh avtoritarizma. *Novoe literaturnoe obozrenie* 1: 278–289.
- Solodar, Ts. 1987. *Krakh: Iz dokumental'nykh ocherkov o sionizme*. Moscow.
- Taratuta, A. i I. 2016. *Negrustnye vospominaniia o nashei sem'e, zhizni v Leningrade i bor'be za vyezd v Izrail'*. Haifa.
- Toomistu, T. 2016. The Imaginary Elsewhere of the Hippies in Soviet Estonia. In *Dropping out of Socialism: The Creation of Alternative Spheres in the Soviet Bloc*, edited by Fürst, J. McLellan, 41–62. Lanham.
- Tronin, I. 1987, April 19. Nekoronovannye koroli “otkaza” (Nachalo). *Sovetskaia Moldaviia* [newspaper]. No. 94 (16152).
- Tronin, I. 1987, April 24. Nekoronovannye koroli “otkaza” (Okonchanie). *Sovetskaia Moldaviia* [newspaper]. No. 98 (16156).
- Vail, P., and A. Genis. 2001. *60-e. Mir sovetskogo cheloveka*. Moscow.
- Vakhshtain, V. 2006. Sotsiologiya veshchei i “povorot k material'nomu” v sotsial'noi teorii. In *Sotsiologiya veshchei: Sbornik statei*, edited by V. Vakhshtain, 7–42. Moscow.
- Vergelis, A. 1986. Dva pis'ma iz goroda Veny. In A. Vergelis. *Vstrechi v puti*, 68–79. Khabarovsk.
- Viktor Polsky, interview by Yu. Kosharovskiy. 2004, September 21. *Iulii Kosharovskii*. <http://kosharovskiy.com/виктор-польский>.
- Voronel, A. 2014. Universitet (prodolzhenie). *Zametki po evreiskoi istorii* 1. <http://berkovich-zametki.com/2014/Zametki/Nomer1/Voronel1.php>.
- Voronel, N. 2003. *Bez prikras: Vospominaniia*. Moscow.
- Voronel, N. 2006. *Sodom tekh let*. Rostov-on-Don.
- Zaraisky, R., and I. Zaraiskaya. 2007, October 12. Zapomnim i sokhranim! *Iskhod sovetskikh evreev*. http://www.soviet-jews-exodus.com/Memory_s/MemoryZaraiskaya.shtml.