

Матеуш Майман

(Мюнхен, Германия)

Институт еврейской истории и культуры, Университет Людвига Максимилиана в Мюнхене
магистр, аспирант

E-mail: mmajman@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4043-6071

Коллективная память о Холокосте среди горских евреев современного Израиля: Сдерот (case study)

Аннотация: В статье обсуждаются предварительные результаты комплексного (исторического, социологического и антропологического) исследования общины горских евреев, проживающей в настоящее время в израильском городе Сдерот. Это часть более широкого проекта, осуществленного мной в Израиле при подготовке диссертационной работы. Ее цель – изучить «генерацию постпамяти» (термин М. Хирша) среди членов целевой группы, исследуя доступ ее представителей к знаниям, память о травме и ее передачу из поколения в поколение среди постсоветской алии. В центре внимания исследования – эволюция взглядов этой группы, рост и укрепление осознания Катастрофы в современном Израиле, воздействие на память о Холокосте разнообразных факторов. При этом учитываются различия между теми, чьи предки были непосредственными жертвами, и теми, чьи семьи сумели избежать этого.

Ключевые слова: горские евреи, Холокост, Кавказ, Израиль, Сдерот, коллективная память, постпамять, устная история

DOI: 10.31168/2658-3364.2020.2.12

Исследование, ставшее основой этой статьи, проводилось в марте-апреле 2019 г. в городе Сдерот. В выборку вошли девятнадцать еврейских жителей города, родившихся на Кавказе («горские евреи», «джухуро», «кавказим», «кавказские евреи») и эмигрировавших в Израиль в 1990-е и начале 2000-х годов. Респонденты отличались по социально-экономическому профилю: пол, возраст на момент эмиграции, место рождения в кавказском регионе, структура семьи, уровень образования, род занятий до эмиграции и в настоящий момент. Гетерогенность в выборе респондентов была обусловлена необходимостью проверить гипотезу о коллективной памяти о Холокосте среди горских евреев, исключив влияние вышеперечисленных факторов. По социально-демографическому профилю в выборку вошли, с одной стороны, представители второго и

третьего поколений джухуро, переживших Катастрофу на территории Нальчика, Богдановки и Менжинского, а с другой – горские евреи, чьи потомки проживали в Дагестане, избежавшем немецкой оккупации. Все респонденты родились в бывшем СССР с 1945 по 1982 гг. Установление доверительного контакта с участниками фокус-группы стало возможным благодаря моему знакомству с членами общины джухуро, клубов кавказских иммигрантов и ветеранских организаций. Собственно интервью предшествовала телефонная беседа; сами интервью проводились на русском языке, с каждым респондентом индивидуально, на частной территории. Такой способ сбора материала был выбран с учетом статистических данных, согласно которым доля откликов и качество материала при собеседовании «лицом к лицу» значительно превосходит результаты, которые удастся получить при любом другом методе опроса.

Аудиозапись интервью осуществлялась с согласия респондентов. Интервью были расшифрованы, переведены на английский язык и проанализированы с помощью методических приемов *grounded theory* (далее – GT). GT была предложена в 1967 г. Барни Глейзером и Ансельмом Страуссом для системного анализа и теоретического обоснования результатов качественных исследований. В рамках GT для работы с данными исследователю необходимо сформулировать область своего научного интереса, избегая прогнозирования выводов, и проанализировать полученные данные, опираясь на «теоретическую чувствительность» – повышенное внимание к нюансам и имплицитным смыслам, в этих данных содержащимся. Исследование завершается по достижении точки «теоретического насыщения»: когда больше не появляется новой информации и достигнуто концептуальное понимание будущей теории. GT подразумевает такие методы сбора данных, как интервьюирование респондентов с использованием «открытых» вопросов, «включенное наблюдение» за респондентами в процессе полевой работы, фокус-группы, а также изучение текстов и артефактов. Рассмотрение данных сквозь призму GT позволяет документировать динамику изменений внутри социальных групп, а также облегчает понимание сущностных процессов, обуславливающих эти изменения [Charmaz 2006; Glaser, Strauss 1967; Glaser 2008; Morse (et al.) 2016]. Результаты качественных исследований, как правило, не могут быть автоматически обобщены в отношении всех членов изучаемой группы.

В последние годы интерес ученых к горским евреям возрастает, но в исследованиях, посвященных этой группе, по-прежнему много лакун. Одна из них – восприятие Холокоста среди членов общины горских евреев, в 1942–1943 гг. проживавших на территориях, свободных от немецкой оккупации, в частности – в Чечне, Дагестане и Азербайджане. Уровень информированности о событиях Холокоста среди горских евреев значительно повысился после их массовой эмиграции в Израиль, начавшейся

в 1990-е гг. Тем не менее мы по сей день не располагаем данными о том, что знают и помнят о Катастрофе горские евреи – те, кто был привезен в Израиль ребенком, и те, кто репатриировался уже во взрослом возрасте. У нас нет исследований ни о том, как старшие поколения раньше передавали потомкам знания о геноциде еврейского народа, ни о том, как обстоит дело в Израиле в наши дни. Необходимость же в таком исследовании достаточно остра, ведь, как пишет Алейда Ассман, живая память остается в обществе не более восьмидесяти лет [Assmann 2006, 51].

Советский и израильский нарративы о Катастрофе, без сомнений, кардинально различались. В СССР тема еврейства миллионов убитых евреев замалчивалась, а сами они именовались «советскими гражданами» или просто «жертвами фашизма»; в Израиле официальный нарратив на протяжении десятилетий был сосредоточен исключительно на судьбе ашкеназского еврейства [Gross, Stevick 2015, 492]. Убежденность в том, что среди шести миллионов евреев, погибших в годы Второй мировой войны, не было представителей других, неевропейских еврейских общин, до сих пор остается на удивление крепкой. Аналогичный взгляд на Катастрофу превалирует и в академическом дискурсе. До недавних пор большинство историков занимались исследованиями, связанными с наиболее многочисленными пострадавшими общинами и с территориями, где происходили массовые уничтожения. Таким образом, прочие регионы и другие группы еврейского населения в рамках академического дискурса оказались в значительной мере маргинализированы. Среди таких групп особое место занимают горские евреи.

Настоящее исследование включает анализ восприятия Катастрофы среди потомков джухуро, непосредственно ее переживших, а также процессов, которые влияют на формирование памяти в этой общине. Поскольку жизнь респондентов естественным образом разделена на «до» и «после» эмиграции, необходимо было принять во внимание два различных контекста, определявших эти процессы: какую роль сыграл маргинальный статус общины, с одной стороны, в советском, а с другой – в израильском общественном и медиадискурсе? Насколько горские евреи чувствовали и чувствуют себя причастными к коллективному опыту Катастрофы? Видят ли они себя частью того, что сегодня мы называем постсоветским еврейством или же воспринимают свой опыт военных лет как совершенно отдельный, обособленный? Не менее важны и другие факторы: влияние на индивидуума его непосредственного окружения, место жительства, доступ к образованию и печатным материалам – словом, все то, что определяет первичную и вторичную социализацию. В свою очередь учитываются и конкретные элементы государственной политики в области истории и памяти (как в СССР/России, так и в Израиле) и их значение для горских евреев: советский нарратив о Великой Отечественной войне, послевоенное осмысление Катастрофы, офици-

альные мемориальные практики, место Холокоста в образовании, постмиграционный доминантный дискурс Израиля и роль *lieux de mémoire* («мест памяти») в обеих странах в наши дни.

Сдерот: исторический и социальный контекст

Сдерот, где проводилось настоящее исследование, расположен на юге Израиля, менее чем в пяти километрах от Сектора Газа. Население Сдерота – 25 000 жителей [Localities Files // Israel Central Bureau of Statistics 2017], большинство из которых – экономически маргинализированные евреи, репатриировавшиеся из стран Магриба, Ближнего Востока, бывшего СССР и Эфиопии. Город был основан в 1951 г. как *ma'abara* (транзитный лагерь для беженцев) Гевим-Дорот [Saada-Ophir 2007, 712], чтобы обеспечить временное жилье для потока новых еврейских иммигрантов из Ирана, Курдистана и Марокко [Aharoni, Aharoni, Grunpeter, Weinreich 2003, 212]. К концу 1951 г. в Израиле существовало 127 подобных лагерей, где находились около 250 000 жителей, 75% из которых были еврейскими выходцами из арабских стран [Swirski 1999, 114]. Эти лагеря в большинстве своем располагались на севере и юге страны; обстановка в них была более чем спартанская, а условия жизни весьма суровы [Rubin 2012, 25]. Начиная примерно с 1954 г., когда в Израиль хлынула четвертьмиллионная волна марокканских евреев [Goldberg 2008, 165–188; Goldberg, Bram 2007, 227–256.]¹, лагерь Гевим-Дорот стал трансформироваться в так называемый город развития (*ayarat pitu'akh*) [Rapaport 2007; Altman, Rosenbaum 1973, 316–325; Spilerman, Habib 1976, 781–812; Lipshitz 1990; Ben-Zadok 1993, 91–122]. Профильная государственная программа, предусматривающая основание 28 новых поселений на малонаселенных периферийных территориях до конца 1950-х [Yiftachel 2000, 418], в итоге вылилась в появление физически изолированных зон, для населения которых были характерны низкий уровень образования; здесь развивался в основном вторичный рынок труда, уровень соцобеспечения и услуг здравоохранения был значительно ниже, чем в других регионах страны [Khazzoom 2005, 117; Bernstein, Swirski 1982, 64–85]. Согласно переписи населения 1961 г., 95% населения Сдерота составляли евреи неашкеназского происхождения [Yiftachel 2000, 423]². Схожие показатели можно

¹ В данной работе я намеренно избегаю таких наименований, как «сефарды», «мизрахи», «восточные евреи» и «ближневосточные евреи», поскольку, как указывает Харви Гольдберг, смыслы и культурные ассоциации, заключенные в этих терминах, в ходе истории претерпели значительные изменения. Сегодня они скорее относятся к особенностям религии и традиции в рамках более широкой матрицы культурных смыслов, чем обозначают четкие социальные границы.

² Израильское Бюро статистики определяет этническую принадлежность индивидуума по его месту рождения или по месту рождения его отца.

увидеть и в других новых поселениях в Негеве – Нетивот (99%) и Офаким (97,1%) [Там же].

Социальная структура Сдерота значительно изменилась после того, как город принял крупную волну репатриантов из республик СССР, в основном в 1990-е. За десятилетие население увеличилось вдвое, что привело, в частности, к тому, что в 1996 г. местное управление перешло от местного Совета (*mo'atzah mekomit*) в руки города [Joffe-Walt 2010, 19]. В период с 1989 по 2002 гг. в Израиль прибыли около 940 тысяч иммигрантов из бывшего Советского Союза (обычно их называют *ha-rusim* – «русские») [Tolts 2003 [2005], 1], а по состоянию на 2000 г. русскоговорящие евреи составляли уже 19% населения городов развития [Yiftachel 2000, 427]. В случае Сдерота этот процент еще выше – 36% [Bram 2008, 88]. Точные данные о том, из какой местности прибыл каждый из этих иммигрантов, недоступны, однако по приблизительной оценке некоторых исследователей, среди прибывших было от сорока [Tolts 2009, 17; Kaganovich 2003, 149–153; Leshem, Sicron 2004, 81–117] до шестидесяти пяти тысяч [Bram 2006, 2] кавказских евреев, получивших возможность воссоединиться со своими земляками, эмигрировавшими в Израиль в 1970-е [Там же]. Многие из них поселились в Сдероте, где постепенно превратились в хорошо организованную общину со своими клубами, центрами, синагогой, различными культурными инициативами и политическим присутствием в органах городского управления³.

Большинство советских евреев репатриировались в Израиль из европейской части страны – России, Украины, Беларуси, Молдовы и Балтийских республик, в то время как доля прибывших из Центральной Азии и Кавказа составляла всего 15–20% [Remennick 2016, 201]. В случае последних цифры могут ввести в заблуждение: в Ташкенте, Баку и других регионах, помимо джухуро, проживало немало и ашкеназских евреев. Выходцы с социальной и географической периферии, горские евреи не могли соперничать с ашкеназским большинством по своему человеческому капиталу, но превосходили его в том, что касалось еврейской идентичности в традиционном ее понимании. В их среде были намного

³ Марк Ефремов – в настоящее время член Кнессета от партии *Yisrael Beiteinu* («Наш дом – Израиль»), с 2013 по 2019 гг. был вице-мэром Сдерота. Он родился в 1981 г. в Нальчике и репатриировался в Израиль в возрасте 15 лет через программу «Naale», которая дает еврейским подросткам из диаспоры возможность пройти обучение в израильской школе и получить израильский аттестат зрелости. С 2004 по 2008 гг. Ефремов был координатором программы помощи молодым людям, оказавшимся в трудной жизненной ситуации, «Elem». Затем, до 2013 г., он возглавлял Ассоциацию молодых горских евреев. Хава Нахшунова, бывший директор кавказского общинного центра «Дорот», в 2013 г. стала первой женщиной джухуро, избранной городской совет Сдерота. Как и Ефремов, она представляет правую националистическую партию *Yisrael Beiteinu*, которую возглавляет бывший министр обороны Израиля Авиغدор Либерман, уроженец Кишинева, эмигрировавший в Израиль в 1978 г.

ниже показатели смешанных браков [Tolts 2003 [2005], 8], они говорили на своем языке – *джухури*, и на протяжении всего советского периода сохраняли еврейские общинные структуры и элементы еврейского образа жизни, а позднее усвоили и израильские обычаи [Gitelman 2001b, 95]. Для евреев Кавказа также характерны крепкие семейные и общинные связи, довольно патриархальная структура семьи, большее число детей и более низкий процент трудоустроенности среди женщин [Remennick 2016, 203]. В противоположность выходцам из славянских республик, гораздо меньше неевропейских евреев получали университетское образование, отдавая предпочтение торговле, ремеслам и прочим видам бизнеса.

В сентябре 2000 г., с началом новой эскалации палестино-израильского конфликта и Второй интифады, Сдерот – в силу своей географической близости к сектору Газа – стал постоянной мишенью ракет «Кассам» и объектом частых артиллерийских обстрелов [Klar, Schori-Eya 2015, 626]. Горожане оказались в зоне риска целого ряда психологических проблем, таких как постравматический синдром, хроническая тревожность и депрессия, в числе прочих [Henrich, Shahar 2008, 1073]. Специфические условия существования вкупе с небольшой численностью населения и компактностью города обусловили формирование крепких общественных связей как среди горожан в целом, так и среди отдельных этнических групп, включая евреев Кавказа. Идиллии, впрочем, не случилось, и стереотипы, предрассудки и взаимная антипатия между отдельными группами продолжали существовать – в том числе и между марокканскими и горскими евреями.

До переселения в Сдерот большинство джухуро проживали в бедных регионах – быть может, в самых бедных, неблагополучных и криминальных областях России. В начале 1990-х гг. горские евреи, населявшие Чечню, Дагестан, Кабардино-Балкарию и Северную Осетию-Аланию, оказались в зоне нарастающих военных конфликтов и терроризма⁴. Нарушения прав человека здесь происходили все чаще, и жертвами преступлений – от угроз и грабежа до похищений и убийств – все чаще становились

⁴ Когда в 1991 г. Джохар Дудаев стал первым президентом Чеченской республики Ичкерия, его политические оппоненты выдвигали против него фальшивые обвинения в том, что его тейп (единица чечено-ингушской племенной организации) *Tati Nikyi* имел еврейские корни. С началом первой чеченской войны в 1994 г. евреи, наряду с бизнесменами, известными чиновниками и журналистами, регулярно становились жертвами похитителей. Бандиты (особенно те, кто был связан с Арби Бараевым и его «Исламским полком особого назначения») обращались с евреями с исключительной жестокостью. Позднее чеченский антисемитизм проявился и в слухах о мировом сионистском заговоре и в грубо сляпанных антиеврейских материалах, заимствованных из арсенала русских националистов. Так, например, Мовлади Удугов и его газета «Кавказский вестник» публиковала целые главы анонимного трактата под заголовком «Зловещий иудаизм».

представители немусульманских меньшинств⁵. В атмосфере всепроникающей враждебности жизнь общины радикально изменилась, и подавляющее большинство решили покинуть страну. Те, кто по каким-то причинам – как правило, финансовым (земля и жилье на юге Израиля гораздо дешевле, чем в центральной его части) – выбрали своим новым домом Сдерот, вновь оказались в зоне вооруженного конфликта. Среди них были и кавказские евреи, пережившие Катастрофу, и их дети и внуки – в основном выходцы из Нальчика, столицы Кабардино-Балкарской республики. Для многих Сдерот и вовсе не был их собственным выбором: за них все решило государство с его патерналистским подходом к абсорбции и жилищной политикой рассеивания населения, ведущей к появлению внутри страны изолированных периферийных кластеров. Через нечто подобное прошли неевропейские евреи, приехавшие в Израиль в 1950–1960-е гг.: их так же расселяли на слаборазвитых, удаленных от центра территориях. В то же время было немало и тех, чье решение жить на юге Израиля было осознанным и добровольным. Кто-то воссоединился с родственниками, эмигрировавшими сюда в 1970-е гг., иные просто не хотели селиться в крупных городских центрах и чувствовали себя лучше на окраине страны, больше напоминавшей им прежнюю жизнь на задворках СССР.

Судьба различных общин джухуро⁶ в годы Второй мировой войны складывалась по-разному: от изоляции в гетто до массового истребления [Feferman 2007, 96–114; Arad 2009. Feferman 2016]. По завершении плана «Блау» (24 июня – 28 ноября 1942 г.) немецкие вооруженные силы начали серию относительно краткосрочных – от двух с половиной до четырех месяцев, в зависимости от местности, – операций по оккупации Кавказа. В зоне их контроля оказались несколько тысяч кавказских евреев, живших в Ставрополе, Кабардино-Балкарии и Северо-Осетинской Автономной республике. Нацисты знали о существовании горских евреев еще до вторжения, хотя четкого представления об этническом составе указанных республик не имели [Feferman 2007, 101–102]. Политика оккупантов по отношению к еврейскому населению Кавказа определялась спецификой конкретной местности и типами дислоцированных в ней вооруженных сил.

Первой была захвачена курируемая «Джойнтом» [Altshuler 1990, 119] община джухуро из крымского колхоза им. Шаумяна⁷. В марте 1942 г. в этой местности располагалась Айнзацгруппа D: при содействии военной

⁵ Интервью с членами общины джухуро. Израиль, 1 марта – 30 апреля 2019 г.

⁶ Чтобы не усложнять материал изложением всех релокаций, пережитых в годы Катастрофы предками моих респондентов, я атрибутирую общины по месту происхождения самих респондентов (Нальчик, Махачкала и др.).

⁷ Степан Шаумян – армянский большевик, революционер, был политическим активистом на Кавказе, казнен монархистами в 1918 г.

жандармерии и местных коллаборационистов она собрала и уничтожила всех проживавших там горских евреев – 114 человек [Feferman 2007, 104; Feldkommandatur (V) 810. Tätigkeitsbericht für die Zeit vom 1–15.3.1942. YVA, M.29.FR/40/20]. Такая же судьба постигла и 850 кавказских евреев из колхозов «Богдановка» и «Менжинское» (Ставропольский край): они были убиты в сентябре и октябре 1942 г. соответственно [Amiramov, Sergei. Interview 39735, video Irina Moshel. 12 October 1998. Shoah Foundation, University of Southern California, Los Angeles, California]⁸.

История кавказской еврейской общины Нальчика сложилась совершенно иначе. В силу множества обстоятельств во время двухмесячной оккупации (28 октября 1942 г.— 4 января 1943 г.) нацисты воздерживались от уничтожения джухуро [Arad 2009, 295–297]. В отличие от групп, проживавших в других упомянутых центрах, горские евреи Нальчика на протяжении сотни лет сохраняли близкие дружеские отношения с местными мусульманами и воспринимались ими как одна из коренных наций Кабардино-Балкарии [Там же, 295]. И хотя в начале оккупации немецкие и румынские солдаты грабили еврейские дома, использовали подневольный труд горских евреев и убили несколько десятков из них, до массовых убийств в Нальчике дело не дошло⁹. Сыграло роль и сочувственное отношение к джухуро со стороны коренного населения, в основном кабардинцев, которое объяснялось довольно тесными межэтническими связями в местном сообществе. Многие кабардинцы прятали евреев у себя в домах, обучали их своему языку и традициям¹⁰, а нескольким местным старейшинам даже удалось убедить немецкие власти в том, что этнически джухуро не являются евреями [Altshuler 1990, 122–124]. Немецкие власти решили отложить уничтожение горских евреев до точного установления их расового статуса.

По оценкам некоторых исследователей, в частности Ицхака Арада и Кирилла Фефермана, во время Холокоста погибло менее тысячи горских евреев. Ученые, однако, не достигли консенсуса относительно числа тех, кто не был эвакуирован, остался на оккупированных кавказских территориях и пережил Катастрофу. Феферман склоняется к тому, что это были 3 000 человек [Feferman 2007, 99], Арад же полагает, что 5 000 человек [Arad 2009, 297]. Представляется, что обе цифры довольно сильно занижены: согласно Чену Брэму, накануне войны в одной только еврей-

⁸ Горские евреи приезжали в малонаселенные колхозы, где 90% населения составляли ашкеназские евреи, в 1920-е годы по приглашению советских властей.

⁹ Карательные операции в основном были направлены против местных общинных активистов, а также потенциальных шпионов и партизан.

¹⁰ Интервью с пережившими Холокост уроженцами Нальчика: Лидой Израиловой (Сдерот, 4 марта 2019 г.), Александром Давидовым (Сдерот, 3 апреля 2019 г.), Исаем Ашуровым (Сдерот, 4 апреля 2019 г.) и Дмитрием Нафталиевым (Ашдод, 15 апреля 2019 г.).

ской общине Нальчика было около 6 000 человек (1000–1500 – по оценке Фефермана) [Bram 2006, 6].

Еще один вопрос, по-прежнему остающийся без ответа, – судьба горских евреев Моздока (Орджоникидзевский край), который находился под оккупацией более четырех месяцев, с конца августа 1942 до начала января 1943 года [Arad 2009, 295]. Предыдущие исследования и свидетельства очевидцев привлекли внимание к географическому местоположению города: возможно, тот факт, что он находился на линии фронта, делал затруднительным организацию массового уничтожения местной общины [«Testimony of Shmuel Matveev regarding his experiences in the Caucasus area and Mozdok». YVA, O. 33. C/707, 4879/6]. Феферман, впрочем, считает, что, если нацисты знали бы о существовании в Моздоке джухуро, то они, как и в Нальчике, повременили бы с окончательным решением до выяснения их расового статуса. Наступление Красной армии помешало планам немцев и, благодаря этому, горские евреи Моздока уцелели. Однако мое исследование показало, что какая-то их часть была вывезена в Менжинское и там уничтожена вместе с населением деревни.

Советская, а позже израильская, официальная политика мемориализации Катастрофы в немалой степени повлияла на память джухуро о тех событиях. В СССР уже вскоре после окончания войны всякое упоминание о жертвах Холокоста оказалось невозможно из-за давления государственной антисемитской кампании, развернувшейся против «безродных космополитов» и «буржуазных националистов» (дело бывших членов Еврейского антифашистского комитета, дело «врачей-вредителей» и т. д.), начавшейся в 1948–1949 гг. [Slezkine 2004, 296–297]. После смерти Сталина в 1953 г. тема Катастрофы советского еврейства (в том числе горских евреев) продолжала замалчиваться властями и советской историографией, которая так же игнорировала и роль евреев во Второй мировой войне, не допуская свободных исторических исследований [Altshuler 2002, 271–295]. Какие-то публикации, содержащие информацию о Холокосте и даже упоминания о роли местных коллаборационистов, существовали, но почти исключительно на идише, и кавказские евреи в них едва ли фигурировали [Rohdewald 2008, 173]. И даже когда на волне перестройки (а затем после развала СССР) информационная ситуация изменилась, большинство джухуро по-прежнему проживали вдали от крупных городов, там, где общий уровень образования был низок и становящийся мейнстримом нарратив о Холокосте мог быть попросту незаметен. Волей исторической хронологии (большинство горских евреев репатриировались в Израиль в начале 1990-х гг.) эта группа не успела стать объектом изучения в рамках нового, возникшего после падения коммунистического режима, дискурса.

Цви Гителман пишет, что «устная история может <...> быть полезной, особенно в том, что касается понимания восприятия событий; то есть не

того, что именно случилось – хотя и это тоже имеет значение – а того, как люди видели эти события тогда и как они помнят их сегодня ...». И продолжает: «Более того, свидетельства устной истории могут открыть нам важные детали о том, что именно случилось <...> на микроуровне» [Gitelman, 2001, 98–99]. В силу отсутствия доступной информации для евреев СССР история Холокоста зачастую ограничивалась частными семейными преданиями, которые тем не менее не давали государственной пропаганде окончательно взять верх [Gross, Stevick 2015, 492]. В случае джухуро, среди которых особенно распространены устные предания, метод устной истории представляется оптимальным.

Для проведения структурированного исследования темы я обратился к потомкам непосредственных свидетелей происходивших событий, чтобы иметь возможность сравнить их нарративы с уже изученными свидетельствами их родителей или родителей их родителей. Кроме того я обратился к представителям моей второй фокус-группы – потомкам тех горских евреев, которых Холокост напрямую не коснулся. Для сбора необходимых данных в процессе полевой работы я подготовил анкету, включающую порядка 300 вопросов – демографических, закрытых, полужакрытых и открытых. Выбор участников для глубинных интервью был сделан на основе анализа их ответов на закрытые вопросы.

В работе были использованы такие методы, как эксплораторный и тематический анализ, а также рефлексивный подход к качественным исследованиям. Как и большинство исследователей устной истории, я следовал методологии GT: после расшифровки, кодирования и анализа конкретных интервью я проводил дополнительные интервью вплоть до достижения «точки насыщения».

Семантическому анализу данных отдавался приоритет перед статистическими [Elliott, Timulak 2005, 147–159]. Поскольку возраст респондентов варьировался от 35 до 70 лет, предполагалось прояснить, как разные поколения горских евреев взаимодействуют между собой и как это влияет на такие процессы, как создание, выстраивание и передача знаний. Если кто-то из респондентов представлялся наиболее перспективным для исследования, я использовал метод анализа биографического нарратива BNIМ (Biographic Narrative Interpretive Method), позволяющий получить максимально полную картину жизни респондента, помимо нарратива о конкретном опыте (Particular Incident Narrative).

Для анализа собранного материала я также использовал методы, предложенные Морисом Хальбваксом, Яном Ассманом и Алейдой Ассман для работы с коллективной, коммуникативной и культурной памятью. Разрушая традиционную оппозицию между индивидуальной и коллективной памятью, Хальбвакс утверждает, что любое воспоминание является одновременно индивидуальным и коллективным [Halbwachs 1980; 1992]. Хальбвакс восстает против концепции Дюркгейма о надын-

дивидуальной природе культурной памяти, подчеркивая важность контекста и общественных институтов, которые делают возможными те или иные индивидуальные воспоминания, поощряя одни из них и вытесняя другие [Legg 2005, 482].

Ян Ассман в своих работах различает два вида коллективной памяти, «коммуникативную» и «культурную», где первая – «биографическая» и «фактическая» – циркулирует в пределах одного поколения [Assmann 1997]. Культурную же память он определяет как внешнее измерение человеческой памяти, включающее в себя два аспекта: культуру памяти (*Erinnerungskultur*) и отсылки к прошлому (*Vergangenheitsbezug*). Под культурой памяти понимается то, как социум обеспечивает культурную преемственность с помощью культурной мнемоники – коллективного знания, передающегося из поколения в поколение. Отсылки к прошлому, в свою очередь, укрепляют в членах социума их общую, коллективную идентичность и дает ощущение собственной сингулярности во времени и пространстве, то есть историческую осознанность. Я использую термин «культурная память» исключительно для обозначения коллективного понимания и конструкций удаленного прошлого – в том виде, как они понимаются людьми в конкретном общественном и историческом контексте [Assmann 2006, 51]. Алейда Ассман далее усложняет бимодальную конструкцию, описанную ее мужем, выделяя в ней четыре формата памяти: первые два – индивидуальная и семейная/групповая память – соответствуют коммуникативной памяти в терминах Яна Ассмана, а национальная/политическая и культурная/архивная память параллельны элементам его «культурной памяти».

Теория постпамяти Марианны Хирш для данного исследования является ключевой. Постпамять, в формулировке Хирш, «описывает отношение второго поколения к эмоционально заряженному, зачастую травматичному, опыту, который имел место до их рождения, но пророс в них настолько глубоко, что на уровне воспоминаний ощущается как собственный» [Hirsch 2008, 103].

Укорененная в контексте семьи, в век масс-медиа постпамять как механизм транспоколенческой передачи знаний о травмирующем опыте тем не менее неизбежно сказывается и на коллективной памяти.

В процессе опроса было установлено, что все респонденты имели по крайней мере минимальные знания о Холокосте, полученные в период СССР и расширенные после эмиграции в Израиль. В то же время, по утверждению большинства участников, для общины горских евреев Великая Отечественная война 1941–1945 гг. имеет большее значение и является более травмирующим опытом, чем Холокост.

Артур Захарьяев (37 лет), подчеркивал, что в детстве чувствовал «свежие раны предков», которые бередил, не давая зажить, советский «дух патриотизма», то есть постоянные разговоры о боях, зверствах немцев

среди мирного населения и героизме советского народа. О схожих переживаниях рассказывали и многие другие респонденты, утверждая, что на Кавказе люди чаще говорили о войне, чем о Холокосте. Однако тенденция, на которую указывает Цви Гительман, заметна и среди участников настоящего исследования. «Героизация» войны была особенно характерна для пропаганды в брежневский период, сейчас же в общественном сознании она больше ассоциируется с чувством горького сожаления и даже ужаса [Gitelman 2001b, 95–96]. Демифологизация военного и околовоенного нарратива в немалой мере явилась и результатом перемены места жительства респондентов: они подпали под влияние нового дискурса, продвигаемого государственной политикой памяти, которая проводится в Израиле в системе образования, СМИ и, в меньшей степени, в научном сообществе (в частности, в таких институтах как Яд-ва-Шем).

На вопрос о том, что вызвало их интерес к темам, связанным с Холокостом, каждый респондент упоминал некий ключевой эпизод, пробудивший желание узнать больше. Уроженка Махачкалы Сима Ханукаева (52 года) вспоминает татуировку с цифрами на предплечье ее далекого родственника по имени Амель Назаров. По ее словам, Назарова забрали в Освенцим как советского военнопленного и ему удалось выжить только потому, что он выдал себя за чеченца и лагерная администрация не заподозрила в нем еврея. Одно из ее ярких воспоминаний относится к 1985 г., когда они с отцом пошли на местный базар, где из-под полы продавали запрещенные товары, и купили двухтомник «Нюрнбергский процесс»¹¹. По сей день он остается самой важной книгой в ее жизни и единственной, которую она взяла с собой, эмигрируя в Израиль.

В случае Симы Ханукаевой заметно сочетание двух факторов, которые могут формировать воспоминания, связанные с Холокостом. С одной стороны, речь здесь идет об опыте отдельной семьи, который передавался или, скорее, был воспринят путем наблюдения индивидуума за ближайшим окружением в закрытом пространстве семейного бытия. С другой стороны, респондентка уже в юном возрасте выказывала желание расширить свои знания путем знакомства с научными публикациями. Последнее особенно примечательно, учитывая, что в ее семье никто не имел университетского образования и не увлекался историческими изысканиями. Уровень знаний о Катастрофе, таким образом, может определяться психологическими и когнитивными особенностями индивидуума. При этом следует помнить, что Дагестан находился на окраине СССР, где уровень общего образования был ниже, чем в крупных городских центрах, а доступ к книгам – весьма ограничен.

¹¹ В СССР были опубликованы три издания этой книги. Двухтомник, упоминаемый Ханукаевой, вышел в 1955 г. Позднее, в 1957 г., под тем же названием был опубликован семитомный сборник, а в 1961 – пятитомник.

Рената Шалумова (45 лет) вспоминает: «Мы родились и выросли в Советском Союзе. Тема уничтожения евреев, что это было именно евреев уничтожение – она не стояла как Холокост, понимаешь? Там нам всем внушали, что это погибшие во время Великой Отечественной войны. Да. Что советские люди. Никто не ставил акцент, что это именно Холокост. Мы это все осознали позже». СССР. Тема уничтожения евреев, в том смысле, что это было уничтожение именно этот народ, не подавалась как Холокост. Нам говорили, что эти люди умерли во время ВОВ, что советских граждан убивали, никто не делал акцента на том, что это был Холокост. Мы только сильно позже об этом узнали ». В 2013 г., живя уже в Ришон ле-Ционе, Шалумова посмотрела фильм «Шоа» французского режиссера Клода Ланцманна:

Его запрещали показывать в Советском Союзе. Я его частями видела. Фильм снимался 12 лет. Огромная часть – в Польше. Клод? По-моему, с ним даже Горбачев разговаривал. Я статьи читала. И для меня это было частью моего наследия. Конечно, хотелось бы знать больше. Пять лет назад я очень сильно захотела узнать свою историю. Захотела сама найти эти факты. Я стала искать Менжинское. Я удостоена была такой чести, что на открытии мемориалов в память о моей прабабушке и всей ее семьи – это вся семья моего дедушки – потому что мой дедушка выжил один. А вся его семья была жестоко уничтожена – теперь это станица Курская.

В случае Ренаты рефлексия была спровоцирована просмотром одной из самых известных документальных лент о Холокосте, до того никакими знаниями о Катастрофе она не обладала. В СССР не было того, что сейчас на Западе называют «отрицанием Холокоста», но советская власть отказывалась открыто признавать тот факт, что евреи были выбраны нацистами для тотального уничтожения исключительно за то, что они евреи. Демаркационная линия между еврейскими и нееврейскими жертвами войны появилась только в 1990-е годы. Советская пропаганда и историография говорили о «мирных советских гражданах» и «жертвах фашистских зверств», не упоминая их этническую принадлежность. Рената была единственным из моих собеседников, в чьей семье были и жертвы геноцида горских евреев Ставрополя, и заключенные гетто в Нальчике.

Артур Захарьяев, приехавший в Израиль из Нальчика еще в детстве, впервые услышал о массовом уничтожении евреев в колхозе «Богдановка» еще до репатриации, от отца, который слушал русскоязычные передачи радио «Коль Исраэль», усиленно глушившиеся властями на территории СССР. Но понимание того, что такое Холокост, пришло к нему уже после, на новой Родине:

...именно когда в Израиле я услышал сирену¹². Человек плакал. И я не понимал, почему, откуда это все. И только через некоторое время я понял, что такое Холокост на самом деле, сколько людей погибло, что это касалось не только нескольких сотен жителей Нальчика или этих двух колхозов, а миллионов. Потом я начал читать и собирать информацию по этой теме.

Случай Артура показывает, что внутренняя идентификация с жертвами Холокоста среди джухуро не всегда определяется местом проживания и даже семейным опытом. Уроженец городка, где, в отличие от Дагестана, на протяжении нескольких месяцев была немецкая оккупация, и внук евреев, переживших Катастрофу, Артур подчеркивает, что начал исследовать тему Холокоста уже будучи взрослым, самостоятельно и по собственной инициативе, следуя скорее эмоциональному импульсу, вызванному внезапным осознанием масштабов этого явления и его значения для еврейского народа. Да, он вырос в семье с сионистскими настроениями, где люди тайком слушали запретные радиопрограммы, где упоминался геноцид горских евреев, но это никогда не было центральной темой, осью жизни всей семьи и ее коллективной памяти, как это часто бывает в семьях евреев Восточной Европы, прошедших через гетто и концлагеря.

Респонденты кардинально расходятся в своих воспоминаниях о том, присутствовала ли тема Холокоста в советской школьной программе. Сима Ханукаева утверждает, что в ее начальной школе в Махачкале проводились уроки, посвященные Катастрофе. «Поочередно. То есть: война 41–45 года, и там уже рассказывалось. Основательно рассказывалось про лагерь. Мы изучали, какие были лагеря, что делали, как могли над людьми издеваться. Какие опыты были даже. Про каких-то врачей, которые там делали опыты на людях». Остальные респонденты, однако, не помнят, что эта тема когда-либо возникала на уроках и уверенно утверждают, что отдельных уроков на эту тему у них не было.

В СССР школьная программа уделяла большое внимание навыкам физического труда, а из всех академических предметов наиболее выжны были точные науки [Zajda 1980, 69], но история играла очень важную роль в политической социализации школьников, в основе которой лежала марксистско-ленинская идеология исторического материализма. Распространенной практикой были школьные экскурсии по местам революционной или военной славы и периодические встречи с ветера-

¹² Сирена звучит по всей стране в День памяти жертв Катастрофы, учрежденный по инициативе Кнессета в 1959 г. Мемориальные мероприятия начинаются на закате предыдущего дня, соответствующего 27-му числу месяца Нисана по еврейскому календарю. В этот день произошло восстание в Варшавском гетто.

нами войны. Военные нарративы, разумеется, оказывали влияние на образовательную систему, однако, как уже упоминалось, воспринимались они как общее для всего советского народа прошлое, а не как опыт отдельных этнолингвистических групп.

В то же время Катастрофа польского, венгерского или немецкого еврейства не укладывалась в эти рамки, так что представляется весьма вероятным, что эта тема могла хотя бы изредка, но затрагиваться на уроках истории, особенно в старших классах. Для того, чтобы досконально исследовать этот вопрос, необходимо проанализировать содержание советских послевоенных учебников истории и проверить, упоминается и обсуждается ли там Холокост. Различия в ответах респондентов могут быть обусловлены тем, что в формально единой системе образования подход учителей к тематическим занятиям мог варьироваться в зависимости от настроения местной школьной администрации. Поскольку речь идет о детских годах, не исключено, что в обсуждаемое время респонденты могли просто не заинтересоваться темой Катастрофы или с тех пор успели забыть, что она упоминалась на уроках. Также немаловажен и тот фактор, что сегодня они проживают в Израиле и естественным образом находятся под влиянием доминантного официального нарратива, где Катастрофа занимает центральное место в истории еврейского государства.

Еще один важный аспект данного исследования – исключение евреев вообще и джухуро в частности из официальной репрезентации «советской боевой семьи», наряду с отрицанием их уникального опыта страданий, которое делало последнюю названную группу практически невидимой, по сути отказывая ей в коллективной идентичности [Weiner 2001, 39]. Начиная с 1980-х годов исключение горских евреев из истории Холокоста отмечалось в нескольких неакадемических изданиях как в Израиле, так и в России [Manoakh (Shalmiev) 2004; Badalov 2004]. К сожалению, ни один из моих респондентов не был знаком с этими публикациями, возможно, потому, что они вышли небольшим тиражом.

Основываясь на результатах исследования, можно утверждать, что все усилия советских властей по вытеснению темы Катастрофы из сознания горских евреев нельзя назвать полностью успешными. Одна из лучших иллюстраций здесь – автомобильные поездки в колхоз «Богдановка» и на территорию бывшего Менжинского¹³, которые в 1980–1990-х гг. организовал Александр Соломонов (60 лет), уроженец Хасавюрта (Дагестан). В годы войны бабушка и тетя Соломонова были вынуждены готовить еду для немецких солдат, поселившихся в их доме в Моздоке. В октябре 1942 г. Евгения (Ожой) Соломонова и двое ее детей – трехлетний Майор и

¹³ Хутор Менжинское, в Курской области и Ставропольском крае также известный под именем Возрождение, сегодня не существует. 7 июля 1964 г. он был вычеркнут из реестра по решению Ставропольского областного совета.

семнадцатилетняя Катя – были вывезены из города в деревню Менжинское и убиты. Еще четверо детей, включая мать Александра, пережили войну и переехали в Дагестан. В детстве Соломонов специально не спрашивал своих родных о том, что они пережили в годы Катастрофы, но каждый год в День победы эта тема так или иначе всплывала. 9 мая его семья вместе с соседями и иногородними друзьями, родственники которых также погибли в Ставропольском крае, отправлялась в Дагестан целой процессией: они проезжали на автомобилях по 180 км, чтобы возложить цветы и оплакать тех, кто был убит в Богдановке и Менжинском. Такие же паломнические поездки организовывались и теми членами еврейской общины Нальчика (Кабардино-Балкария), родственники которых тоже погибли в этих колхозах. Подобные спонтанные низовые инициативы могут рассматриваться прежде всего как манифестация памяти, но вместе с тем они являлись и неким проявлением социального неповиновения, и жестом протеста против официальной советской риторики, отрицающей отдельный опыт еврейских жертв войны.

Еще одним проявлением социального «бунта» было присутствие темы Холокоста в повседневных разговорах. Сима Ханукаева вспоминает:

Народ открыто говорил, в основном когда было 9-е мая, День победы, об этом говорилось всегда. Однако мы говорили только о Холокосте в Европе, а о Нальчике или Богдановке не было упоминания. Акцент был только на европейских евреях. И после 70-х годов были разговоры о тех, которых спустя много лет поймали, судили. И процессы эти были долгие. Какое-то время давали на этом акцент – именно на этом деле, на Холокосте, на войне, на этих лагерях. Ну и как бы впервые в общественной сфере упор был сделан на евреях. <...> В Нальчике я знала, что люди пострадали, что были в оккупации, но они не успели истребить их. Они там жили в гетто, мои родственники. Сейчас в Израиле все чаще и открыто говорят о Холокосте, потому что те, кто выжил [в Европе – прим. М. М.], и их потомки живут рядом с нами.

Рената Шалумова добавляет:

Ну, во-первых, это часть моего наследия. Во-вторых, на 9 мая мой дедушка [чья семья погибла в Менжинском – прим. М. М.], мамин папа, он особенно к нему относился. Для всех – праздник Победы! А он относился как к тому, что война отняла у него самых близких людей. И я знала всегда, что моя мама носит имя его уничтоженной матери. Я знала, что моя двоюродная сестра Зина носит имя его сестры. Я слышала от них, что он каждый день плакал, пока она не родилась. И при мне. Я была ребенком, я помню. Нас было десять внуков, и мы все знали, что дед остался сиротой из-за войны. Можно еще понять, что люди погибли на фронте. Но то, что женщина и сестра погибли... Это было понятно, что это что-то другое, что это не война, но

что-то гораздо большее. Опять же, я не знала, как это назвать, не было типа терминологии. Если так просто убили женщину и ребенка. Мы знали, что вот там вот убили евреев. Вот уже как-то этот разговор был. Даже говорили на джухури, что в День победы они поедут не на памятник, а на эти земли. «Эсер зимй» – это так на джухури звучит «на земли».

К вопросу о роли *lieux de mémoire* (мест памяти как символических элементов мемориального наследия общины) следует отметить, что подавляющее большинство респондентов в разные периоды времени посещали места уничтожения горских евреев на Кавказе – Богдановку и Менжинское. Однако, в отличие от Соломонова, впервые они получили такую возможность уже после того, как переехали в Израиль. В августе 2014 г. Рената Шалумова, исполнительный директор молодежной организации «Ми-дор ле-дор» («Из поколения в поколение»), собрала группу молодых горских евреев из Сдерота и Беер-Шевы и организовала поездку по городам и весям Азербайджана, Дагестана, Кабардино-Балкарии, Северной Осетии-Алании и Ставропольского края, включая Нальчик и Богдановку. Поездка проводилась в рамках программы «Mas'a shorashim» («Путешествие к корням») и имела целью как укрепление кавказско-еврейской идентичности участников, так и углубление их знаний о Холокосте. В ноябре 2015 г. Рената снова поехала на Кавказ, в станицу Курская, на сей раз для того, чтобы принять участие в открытии нового мемориала жертвам массовых убийств в Менжинском. Те респонденты, кому пока не удалось посетить места расправ над евреями, эмоционально говорили о возможности такого визита и о внутренней потребности почтить память жертв в местах, которые мы назвали бы «аутентичной средой памяти».

Многие горские евреи, при всем их стремлении быть частью израильского социума, не готовы отказаться от собственного исторического наследия и в новых израильских реалиях продолжают переосмыслять для себя опыт джухуро в годы Катастрофы. Со стороны израильского правительства и местных властей они долгие годы наблюдали совершенное безразличие к своей истории Холокоста, поэтому неудивительно, что активисты из общины горских евреев (такие как Рената) сами организуют туры для кавказско-еврейской молодежи в дополнение к экскурсиям по местам Катастрофы в Польше, которые занимают центральное место в институционализированной коммеморативной практике Израиля. Подобные инициативы, с одной стороны, отражают коллективную идентичность горских евреев, а с другой – акцентируют уникальность исторического опыта джухуро и его отличия от опыта евреев, испытавших преследования в Северной Африке (Ливия, Тунис), или ашкеназских евреев бывшего СССР, которые составляют подавляющее большинство населения Сдерота.

В отличие от других респондентов, уроженцы Нальчика отдельно упоминают тот факт, что в школьные годы учились вместе с представителями других местных народностей, в основном кабардинцами, и что те, даже будучи большинством, как правило, относились к ним уважительно. У представителей этой группы воспоминания о поддержке евреев со стороны коренного населения до сих пор необычайно сильны. В роду Ренаты Шалумовой есть и убитые в Менжинском, и те, кто пострадал от рук фашистов в Нальчике. Кабардинцы, – подчеркивает она, – прятали ее предков у себя в подвале, учили их своему языку, кого-то перевозили в горный аул, где было безопасно, и постоянно пытались убедить немецкие власти в том, что находящиеся у них люди – их родня, так что евреями они никак не могут быть. Примечательно, что во время интервью Рената дважды эмфатически произнесла: «В Нальчике Холокоста не было». Избирательная память Ренаты может быть интерпретирована как пример сдвига в восприятии горских евреев. При всем своем активизме в общине и знании о местах массового уничтожения джухуро, она, кажется, настолько жаждет быть полноценной израильтянкой, что подсознательно все же переняла израильскую систему представлений, согласно которой реальная Катастрофа – это только Катастрофа европейского еврейства.

Возвращаясь к вопросу о *lieux de mémoire* для джухуро в новой, постэмиграционной ситуации: по инициативе городских властей в Сдероте был воздвигнут памятник солдатам, сражавшимся во Второй мировой войне (не в Великой Отечественной). На противоположной стороне улицы находится другой мемориал – посвященный жертвам Катастрофы¹⁴. Хотя ни одно из этих «мест памяти», мемориальных мест не посвящено конкретно советским ветеранам или кавказским жертвам Катастрофы, именно там происходят праздничные мероприятия в День победы и поминовение в День памяти жертв Катастрофы, в которых участвует кавказская община¹⁵. Никаких публичных мемориальных мероприятий,

¹⁴ Мемориал находится вне центра города, на улице Менахема Бегина. 30 апреля 2008 г. две ракеты «Кассам» взорвались в окрестностях Сдерота вскоре после начала церемонии Дня памяти жертв Катастрофы. Церемония началась в защищенном от воздушных атак городском культурном центре. Изначально мэр Сдерота разрешил проведение мемориальных мероприятий напротив мемориала, хотя представители вооруженных сил Израиля просили его принять меры предосторожности. В среду утром местным властям поступило множество требований от переживших Холокост жителей города перенести церемонию внутрь здания культурного центра, что в итоге и было сделано.

¹⁵ Исторически сложилось так, что в Израиле День победы (9 мая) отмечался как неофициальный национальный день памяти. Однако в 2017 г. «европейский» день Победы получил более высокий статус, по решению Кнесета он стал официальным праздником, хотя школы и торговля работают в этот день, как в будни. Традиции и обычаи, связанные с Днем победы, тут те же, что в России (в частности – марши

посвященных отдельно опыту горских евреев, не происходит. Никто не проявил какой-либо конкретной инициативы, сформулировав, в каком формате они могут быть реализованы.

Александр Соломонов, обладающий знаниями о Холокосте и на Кавказе, и в Европе, неоднократно негативно высказывался о различных категориях израильского населения. Так, украинцев, по его мнению, израильскому правительству не следует пускать в страну: «Да! Они больше всех сделали евреям плохо. Больше, чем даже немцы. Именно с Украины. А их здесь очень много». Евреев из марокканской, эфиопской и иранской общин Сдерота он называет людьми из «третьего мира» и «папуасами», поясняя, что они «недостаточно знают» о Холокосте. Схожие высказывания мне не раз приходилось слышать во время интервью, особенно часто они относились к еврейским выходцам из стран Ближнего Востока и Северной Африки. В словах Артура Захарьяева слышатся горечь и гнев:

А особенно когда я увидел тех евреев, которые не пережили Холокост, – выходцев из Марокко. Или верующие, которые продолжают идти, не почитают памяти павших. А как один раз она, работая, мне сказала – недалекого ума, выходец из Курдистана, – ее предки, она сама израильская, но она верующая, это, говорит, гойский подход – стоять минуту молчания. Мы минуту молчания не стоим. «Я могу тейлит взять почитать, но я так стоять не буду» – ну так, я говорю, ты уже тейлит уже возьми почитать и ничего не говори, чем чушь несешь. Знаешь, марокканцы, курды и харедим не уважают ветеранов и выживших, не понимают, почему память о погибших так важна для «этих русских».

Этим ближневосточным евреям Артур противопоставляет своих мусульманских знакомых с Кавказа. Когда кумыкские, аварские или лезгинские друзья навещают его в Сдероте, видно, что они понимают и трагедию Холокоста, и трагедию гибели израильских солдат на войнах после 1948 г. В его картине мира заметна и дифференциация между «хорошими, понимающими, нашими» и «чужими, бездумными, далекими» евреями из арабских стран с их «друзьями-арабами», и она довольно типична для горских евреев, в которых до сих пор сильно чувство общности с коренными народами Кавказа.

Как замечает Хен Брам, многие джухуро хоть и признают некоторое сходство между собой и предшествующими волнами неашкеназской алии, предпочитают делать акцент на различиях между своей ситуацией и текущим статусом, в частности, ближневосточных евреев в Израиле. Более того, истеблишмент евреев-мизрахи на периферии Израиля, где расположен Сдерот, часто относится к горским евреям свысока, подобно

«Бессмертного полка», проходящие в городах, где проживает большое число ветеранов Красной армии и их потомков).

тому, как ашкеназский истеблишмент относился к репатриантам-мизрахи в 1950-е годы [Gram 2006, 4].

Переселение в Израиль за последние тридцать лет около миллиона в основном ашкеназских евреев из бывшего СССР изменило публичную сферу, государственный дискурс и коллективную память о Холокосте, во многом принижая серьезность и важность опыта других еврейских групп, таких как джухуро. Дихотомия «Восток — Запад» эксплуатируется ашкеназским большинством для того, чтобы «овосточить» своих соседей и сохранить гегемонию в израильском социуме. Этот «ориенталистский» дискурс и сопутствующие ему практики «русских» показывают, что горские евреи воспринимаются одновременно и как часть израильской общности, и как «другие», стоящие на заведомо более низкой ступени социальной лестницы.

Зина Мушайлова (61 год) рассказала, как однажды в Сдероте, на праздновании 9 мая, к какому-то ветерану подошел еврей марокканского происхождения:

Этот марокканец, какой-то рав, наверно, заметил орден с пятиконечной красной звездой на форме этого дедушки. И вот он сказал пожилому человеку, что его звезда неправильная, что у еврейской звезды шесть лучей. Понял, да? Он просто не знал значения красной. Вот, это то, что они знают про нас, о нашей истории, наших героях.

Объективности ради, здесь уместно вспомнить, что после арабо-израильских войн 1967 и 1973 гг. множество бывших советских евреев публично отрелись от орденов и медалей, полученных в годы Отечественной войны. Не исключено, что такое отношение к советским наградам, которое мы видим в рассказе Мушайловой, не следствие предрассудков во взаимном восприятии евреев из Северной Африки и советских евреев, но отражение влияния израильской коллективной памяти.

Узнав о Катастрофе евреев из Ливии и Туниса, Сима Ханукаева выражает удивление – она впервые об этом слышит: «Ну они никогда об этом не говорят». Позднее она утверждает, что причина ее неведения, возможно, «географическая»:

Соседи мои марокканские евреи – такого конкретного разговора с ними не было. Может, я ошибаюсь. Я живу на периферии. Может, центральная элита какая-то... Там другие люди. Может, здесь другой слой населения. Здесь, на Юге, люди больше сосредоточены на повседневных обязанностях и проблемах. Их у нас много...

Территория, известная как «районы, прилегающие к Сектору Газа», включает в Сдерот и ряд соседних киббуцев и мошавов. Когда Сима гово-

рит о многочисленных «проблемах» южан, она имеет в виду в том числе и артиллерийские и ракетные атаки, которые на протяжении многих лет делают жизнь людей крайне нестабильной и полной стресса. При каждой эскалации конфликта жители Сдерота вместо работы и учебы проводят большую часть времени в бомбоубежищах. Немало страдает и экономика региона: постоянная напряженность отпугивает инвесторов и нередко доводит бизнесы до коллапса. Реальность, в которой эти люди вынуждены существовать изо дня в день, в целом объясняет, почему такие воображаемые, теоретические проблемы как историческое наследие и память о нем откладываются на неопределенный срок в пользу постоянной борьбы за выживание.

Представляется, что для большинства респондентов роль евреев в борьбе с нацизмом – тема не менее важная, чем еврейские жертвы Холокоста. Многие говорят о героизме, проявленном горскими евреями на фронте, о джухуро, которым было присвоено звание Героя Советского Союза. В их воспоминаниях война по-прежнему функционирует как основной легитимизирующий миф советской системы, и участием своих предков в этом мифе они поступаться не готовы. Акцент делается и на диспропорционально большом числе Героев Советского Союза из числа джухуро в сравнении с евреями из европейских частей СССР. Как замечает Цви Гительман, «для советских и постсоветских евреев <...> то, что случилось в годы войны, представляет огромный интерес, по очевидным причинам. Но, в отличие от Запада, здесь нет теоретизирования о психологических, социологических или теологических измерениях Катастрофы, возможно, потому что мы имеем дело с культурой, в которой коллектив важнее индивидуума» [Gitelman 2001b, 100].

На вопрос о том, почему тема Холокоста настолько важна, респонденты, как правило, отвечают, что это часть истории их народа и необходимо помнить о ней, чтобы не допустить ее повторения. Согласно моим собеседникам, одна из профилактических мер – учить детей не ненавидеть никого, даже врагов. Это особенно значимо в таком месте, как Сдерот, где люди существуют в условиях постоянной угрозы и враждебности по отношению к арабам из Сектора Газа. Сдерот играет символическую роль в сознании израильтян и национальном нарративе. Его горькая судьба говорит о мужестве и стойкости израильтян и напоминает об угрозе со стороны исламских фундаменталистов и возможности нового Холокоста. Так, Артур Захарьяев с пессимизмом смотрит на ситуацию горских евреев: «В Израиле тема Холокоста джухуро поднимается только самими джухуро. Больше никому это не нужно. Об этом говорят только некоторые ученые, мало кому это интересно, даже среди горских евреев. В СМИ эту тему отдельно не затрагивают никогда». Серьезность Катастрофы горских евреев обесценивалась и игнорировалась в литературе и СМИ в СССР, так же происходит в Израиле. Схожее мнение выражает и

Рената: «Тема нашего Холокоста появилась в Израиле только в последние несколько лет, но, тем не менее, о нем нет общеизвестных сведений, он не признается обществом как событие равное опыту европейского еврейства, скажем».

Респонденты сильно отличаются по уровню знаний о Холокосте: это знание колеблется в широкой области – от научных фактов до разрозненных фольклорных баек, не имеющих отношения к реальной истории. Часть моих собеседников (не упомянутых в данной статье) были незнакомы с терминологией, не знали даже таких слов и выражений как «гетто», «пережившие Катастрофу» и «Холокост». Объяснение, возможно, кроется в низком уровне их образования, однако, может быть, дело еще и в том, что все эти термины получили распространение в русском языке только на позднем этапе советской истории [Gitelman 1990, 26].

Респонденты неохотно прибегают к использованию термина «Холокост», который был совсем неизвестен в СССР до конца 1980-х годов, вместо него употребляя такие слова, как «катастрофа», «уничтожение», «истребление» и «зверства». В то же время многие не были знакомы и с ивритской терминологией на эту тему – *ha-Shoah* (Катастрофа), *hashmada* (уничтожение), *nitzol ha-Shoah* (переживший Холокост), *mahane-rikuz* (концлагерь) и *mahane-mavet* (лагерь смерти).

Вопреки возросшей доступности информации (в том числе и научных работ) о Катастрофе, подавляющее большинство респондентов признавали, что с момента их приезда в Израиль они перестали покупать и читать издания о войне и Холокосте. Их основным источником информации стал Интернет, в основном короткие статьи на сайте *Stmegi.com* (сайт Международного благотворительного фонда горских евреев). В последнее время получить новую информацию по теме им помогают израильские телепрограммы, документальные фильмы и сериалы, транслируемые накануне Дня памяти жертв Катастрофы.

Примерно половина респондентов считают, что существует вероятность нового Холокоста, жертвами которого необязательно будут евреи. Молодые образованные люди также не колеблясь соглашались с тем, что повторения трагедии нельзя исключать, и она возможна уже в ближайшем будущем – либо в Европе, либо на Ближнем Востоке. По их мнению, это скорее всего будет связано с кризисом беженцев или растущим напряжением в регионе Персидского залива. Они также упоминают, что Холокост – не единственный геноцид в истории, ссылаясь на геноцид армян и массовые убийства в Руанде. Вместе с тем на вопрос, боятся ли они новой Катастрофы, почти все отвечают отрицательно. «Мы живем в Сдероте. Когда ты слышишь *Tseva adom*¹⁶ почти каждый

¹⁶ «Красный цвет» – радарная система раннего оповещения, разработанная израильской армией в нескольких городах, прилегающих к Сектору Газа для предупреждения

день, у тебя есть бомбоубежище на каждой автобусной остановке и на каждой детской площадке, ты больше ничего не боишься», – говорит Артур, – «Между нами существует огромное чувство солидарности. Неважно, марокканец ты или кавказец. Мы часто говорим о Холокосте и делимся опытом, если кому-то интересно. Проблема в том, что почти никто не хочет слушать. Это немного похоже на ситуацию с нашим городом. Все в Израиле знают, каково это, но разве кого-то это волнует?» Зина Мушаилова вторит ему:

Понимаешь, здесь сам перебиваясь и боишься здесь что-то говорить. Мы ж страдаем здесь. Мы же как на войне бежим. Мы боимся, чтобы не расстреляли, чтобы дома наши не разбили. Чтоб бомба не попала в дом. Здесь страх, «спаси-сохрани». Тут уже боятся дети жить. Мы лишний раз не хотим говорить. Вот недавно же война была опять. Ты же не был тогда здесь, слава богу? Страшно было. Очень страшно. В дома попадают. Про войну не хочется здесь с детьми говорить, веришь? Они на войне. Дети здесь – на войне. Только война холодная какая-то, скрытая что-ли. Ну ладно, мы патриоты. А когда мой внук лежит маленький на кровати, а ему всего 4 годика...¹⁷.

Результаты данного исследования доказывают существование коллективной памяти о Холокосте среди горских евреев, проживающих в Сдероте. В ее основе лежит сильное чувство национальной идентичности, независимой от общественно-экономического профиля индивидуума. Изначально эта память была сформирована в советский период и расширена после репатриации в Израиль. Опыт Катастрофы горских евреев объединяет два уровня: исторический опыт постсоветской неашкеназской группы иммигрантов, находящихся в процессе интеграции в израильский социум и постмиграционный поиск компромисса между государственным дискурсом Израиля и культурной идентичностью кавказских евреев.

Проведенная полевая работа подтвердила большинство моих изначальных гипотез. Во-первых, Холокост занимает важное место в коллективной памяти горских евреев Сдерота. Хотя только у меньшинства моих собеседников в семье были люди, погибшие в Катастрофе, никто из

дения гражданского населения о приближающемся ракетном налете. В Сдероте это дает жителям примерно 15 секунд, чтобы укрыться от ракетного удара. Вне территорий с системой «красного цвета» для предупреждения о налетах используются стандартные сирены воздушной тревоги.

¹⁷ Термин «холодная война» в данном случае относится к состоянию постоянного напряжения и неопределенности из-за неразрешенного конфликта между Израилем и Газой, а не к периоду геополитической напряженности между Восточным и Западным блоком после Второй мировой войны (который и принято называть холодной войной).

респондентов в настоящее время не поддерживает советский нарратив о не имеющих этничности «жертвах фашизма».

Во-вторых, среди потомков выживших горских евреев объем знаний о Холокосте незначительно выше, чем среди детей и внуков тех джухуро, кто проживал на территориях, не попавших под немецкую оккупацию. Члены обеих групп выражают уверенность в том, что они являются частью общего опыта – центрального для израильской идентичности, определяющейся гегемонией ашкеназского большинства, но вместе с тем подчеркивают уникальность собственного опыта и требуют, чтобы их не смешивали ни с «русскими», ни с «евреями-мизрахи».

В-третьих, большинство горских евреев Сдерота воспринимают Холокост как часть Великой Отечественной войны, хотя признают его уникальность в сравнении с опытом других нееврейских этнических групп СССР. Результаты данного исследования также проливают свет на корреляцию между памятью о травме и формированием идентичности среди второго и третьего поколений горских евреев и на то, как нарративы семейной памяти приобретают новый смысл в пространстве мемориальной культуры – как в случае *lieux de mémoire* на Кавказе, которые служат важным символическим пространством для общины горских евреев. Через взаимодействие с ландшафтами геноцида горские евреи присоединяются к опыту и своих предков, и своих сограждан. Для многих джухуро память о горских евреях, ставших жертвами Холокоста, стала частью их социальной идентичности только после репатриации в Израиль.

В-четвертых, поколения горских евреев, воспитанные в Израиле, знают о Холокосте европейского еврейства больше, чем те, кто вырос в СССР, что определяется различиями в системах образования, в общественном дискурсе о Холокосте и Второй мировой войне и в доступе к различным источникам информации. В то же время, если идти вверх по возрастной шкале респондентов, будет меняться и уровень знаний, интенсивность памяти и значимость для них событий Холокоста: в жизни поколений, воспитанных в Советском Союзе, они занимают гораздо более важное место.

Подытоживая сказанное, представляется оправданным предположить, что случай горских евреев Сдерота, вопреки их исторической уникальности, в какой-то степени отражает общую ситуацию в израильском обществе в том, что касается памяти о жертвах Холокоста и мемориальных практик. С одной стороны, коллективная память о Катастрофе стала девизом национального нарратива и фундаментального мифа государства, который является одной из центральных тем школьной программы, а также повестки каждого вновь избранного правительства и академических штудий. С другой стороны, мы имеем реальность израильской периферии, особенно на территориях, прилегающих к Сектору Газа и Западному берегу реки Иордан. Горские евреи Сдерота, многие из

которых еще не до конца прошли процесс «мэйнстриминга», институционализации и ассимиляции, вынуждены концентрироваться на решении ежедневных проблем и не имеют времени на исторические изыскания. Те же низовые инициативы, которые все-таки появляются в среде джихуру, как и их готовность открыто и громко говорить о своей истории и своем уникальном опыте Катастрофы, наталкивается на невежество израильского социума, безразличие научного сообщества и высокомерие официального сионистского дискурса¹⁸.

Перевод Ларисы Привальской

The Collective Memory of the Holocaust Among Mountain Jews in Modern Israel: Sderot (Case Study)

Mateusz Majman

(Munich, Germany)

Institute of Jewish History and Culture,

Department of History,

Faculty of History and the Arts,

Ludwig Maximilian University of Munich

Ernst Ludwig Ehrlich Scholarship Fund Research Fellow, M.A., Ph.D. Candidate

E-mail: mmajman@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4043-6071

Abstract: This paper discusses the preliminary findings of a historical, sociological, and anthropological study of the Mountain Jewish community currently living in the Israeli city of Sderot. It is part of a broader study being conducted in Israel for the purpose of

¹⁸ Финансирование для написания настоящей статьи было предоставлено Академическим Фондом Эрнста Людвиг Эриха (Ernst Ludwig Ehrlich Studienwerk). Я хотел бы выразить благодарность Доктору Хену Брамму, исследователю Института Продвижения Мира Гарри С.Трумана при Еврейском Университете Иерусалима, за поддержку и вклад в мое исследование. Также хотел бы поблагодарить анонимного рецензента за конструктивную критику; Александру Якубчак, аспирантку Колумбийского университета и госпожу Ирэнну Скрипчак (Варшава) за их ценные и глубокие комментарии и советы при подготовке рукописи. Моя особая благодарность – Ларисе Привальской не только за перевод, но и за неоценимый вклад в оформление моей статьи, за терпение, настойчивость, ценные советы и чувство юмора, без которых эта публикация не была бы возможной.

my doctoral dissertation. Its aim is to explore what Marianne Hirsch refers to as "the generation of post-memory" among members of the target group by examining their access to knowledge, the memory of trauma, and its intergenerational transmission among the Post-Soviet aliyah generation. The study focuses on the evolution of attitudes among this group, as well as the growth and consolidation of awareness about the Shoah in contemporary Israel. The work examines the transmission of Holocaust memory from generation to generation and the influence of both independent and dependent factors on its course. A distinction is made between people whose ancestors were direct victims and survivors and those whose families managed to escape the sphere of the German occupation.

Keywords: Mountain Jews, Holocaust, Caucasus, Israel, Sderot, collective memory, post-memory, oral history

Литература

- Aharoni, Aharoni, Grunpeter, Weinreich 2003 – Israel Directory / Ed. by S. Aharoni, M. Aharoni, A. Grunpeter, P. Weinreich. Kfar-Sava: Miksam Ltd., 2003 216 p.
- Assmann 2006 – *Assmann A.* Der lange Schatten der Vergangenheit: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik. Munich: C.H. Beck Verlag, 2006. 320 s.
- Assmann 1997 – *Assmann J.* Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in früheren Hochkulturen. Munich: C.H. Beck Verlag, 1997. 344 s.
- Altman, Rosenbaum 1973 – *Altman E. A., Rosenbaum B. R.* Principles of Planning and Zionist Ideology: The Israeli Development Town // Journal of the American Institute of Planners, Vol. 39. No. 5. September, 1973. P. 316–325.
- Altshuler 1990 – *Altshuler M.* Yehudei mizrach Kavkaz: toldot ha-Yehudim he-haririyim me-reshit ha-meah ha-tsha-esre. Jerusalem: The Hebrew University, 1990. 663 p. [in Hebrew]
- Altshuler 2002 – *Altshuler M.* Jewish Holocaust Commemoration Activity in the USSR Under Stalin // Yad Vashem Studies. Vol. 30. 2002. P. 271–295.
- Arad 2009 – Arad Y. The Holocaust in the Soviet Union. Lincoln: University of Nebraska Press; Jerusalem: Yad Vashem, 2009. 700 pp.
- Badalov 2004 – Badalov R. Sekretnaya missiya: Andzhi-name. Rasskazy o Gorskich evreyakh. Tel Aviv: (n.p.), 2004. 361 c. <https://stmegi.com/upload/iblock/17a/17a7fc265771e4e882e254db9e6c1d76.pdf>
- Ben-Zadok 1993 – Ben-Zadok E. Oriental Jews in the Development Towns: Ethnicity, Economic Development, Budgets and Politics // Local Communities and the Israeli Polity: Conflict of Values and Interests / Ed. by E. Ben-Zadok. Albany: State University of New York Press, 1993. P. 91–122.

- Bernstein 1981 – *Bernstein D.* Immigrant Transit Camps: the Formation of Dependent Relations in Israeli Society // *Ethnic and Racial Studies*. Vol. 4. № 1. 1981. P. 26–43.
- Bernstein, Swirski 1982 – *Bernstein D., Swirski S.* The Rapid Economic Development of Israel and the Emergence of the Ethnic Division of Labour // *British Journal of Sociology*. Vol. 33. № 1. March, 1982. P. 64–85.
- Bram 2006 – *Bram C.* Commemoration and the Holocaust Experience of Caucasus Jews: Between Binary Alternatives and Multiplicity // Paper presented at the Annual Meeting of the American Anthropological Association, San Jose, November 19, 2006.
- Bram 2008 – *Bram C.* Kategorizatsia etnit ve-ribui tarbutit: "mabat me-ha-shulaim": Yehudei Kavkaz beyn Eiropa ve-Asia // PhD Dissertation. Jerusalem: The Hebrew University of Jerusalem, 2008. 515 p. [in Hebrew].
- Charmaz 2006 – *Charmaz K.* Constructing Grounded Theory: A Practical Guide Through Qualitative Analysis. London – Thousand Oaks – New Delhi: SAGE Publications, 2006. 208 pp.
- Elizarov 2012 – *Elizarov M.* Obshchina gorskikh evreev Chechni. Netanya: Mirvori, 2012.
- Elliott, Timulak 2005 – *Elliott R., Timulak L.* Descriptive and Interpretive Approaches to Qualitative Research // *A Handbook of Research Methods for Clinical and Health Psychology* / Ed. by J. Miles, P. Gilbert. New York: Oxford University Press, 2005. P. 147–159.
- Feferman 2007 – *Feferman K.* Nazi Germany and the Mountain Jews: Was There a Policy? // *Holocaust and Genocide Studies*. Vol. 21. No. 1. 2007. P. 96–114.
- Feferman 2016 – *Feferman K.* The Holocaust in the Crimea and the North Caucasus. Jerusalem: Yad Vashem Publications, 2016.
- Gitelman 1990 – *Gitelman Z.* History, Memory and Politics: The Holocaust in the Soviet Union // *Holocaust and Genocide Studies*. Vol. 5. No. 1. 1990. P. 23–37.
- Gitelman 2001a – *Gitelman Z.* A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union, 1881 to the Present. 2nd ed. Bloomington: Indiana University Press, 2001.
- Gitelma 2001b – *Gitelman Z.* Internationalism, Patriotism, and Disillusion: Soviet Jewish Veterans Remember World War II and the Holocaust // *Remembering for the Future: The Holocaust in an Age of Genocide*. Vol. 3 / Ed. By J. K. Roth, E. Maxwell. New York: Palgrave, 2001. P. 95–126.
- Glaser, Strauss 1967 – *Glaser B. G., Strauss A.* The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research. Chicago: Aldine, 1967.
- Glaser 2008 – *Glaser B.* Doing Quantitative Grounded Theory. Mill Valley: Sociology Press, 2008.
- Goldberg, Bram 2007 – *Goldberg H. E., Bram C.* Sephardic/Mizrahi/Arab-Jews: Reflections on Critical Sociology and the Study of Middle Eastern Jewries within the Context of Israeli Society // *Sephardic Jewry and Mizrahi Jews* / Ed.

- by, P. Y. Medding. Oxford – New York: Oxford University Press, 2007/ P. 227–256.
- Goldberg 2008 – *Goldberg H. E.* From Sephardi to Mizrahi and Back Again: Changing Meanings of “Sephardi” in Its Social Environments // *Jewish Social Studies: History, Culture, Society*. Vol. 15. No. 1. Fall, 2008. P. 165–188.
- Gross, Stevick 2015 – *Gross Z., Stevick E.D.* Epistemological Aspects of Holocaust Education: Between Ideologies and Interpretations // *As the Witnesses Fall Silent: 21st Century Holocaust Education in Curriculum, Policy and Practice* / Ed. by Z. Gross, E.D. Stevick. Springer: Heidelberg, 2015. P. 489–503.
- Halbwachs 1980 – *Halbwachs M.* The Collective Memory / Translated by F.J. Ditter Jr. and V. Yazdi Ditter. New York: Harper & Row Colophon Books, 1980.
- Halbwachs 1992 – *Halbwachs M.* On Collective Memory / Translated and edited by L. A. Coser. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- Henrich, Shahar 2008 – *Henrich C. C., Shahar G.* Social Support Buffers the Effects of Terrorism on Adolescent Depression: Findings from Sderot, Israel // *Journal of the American Academy of Child & Adolescent Psychiatry*. Vol. 47. No. 9. 2008. P. 1073–1076.
- Hirsch 2008 – *Hirsch M.* The Generation of Postmemory // *Poetics Today*. Vol. 29. No. 1. Spring, 2008. P. 103–128.
- Joffe-Walt 2010 – *Joffe-Walt B.* Sderot Shoppers: Nowhere to Be Found // *The Jerusalem Post*. September 28, 2010 P. 19.
- Kaganovich 2003 – *Kaganovich A.* The Bukharian Jews at the Threshold of the Third Millennium // *Central Asia and the Caucasus*. Vol. 4. No. 22. 2003. P. 149–153.
- Klar, Schori-Eya 2015 – *Klar Y., Schori-Eya N.* Gazing at Suffering Gaza from Suffering Sderot: Seeds of Forgiveness and Reconciliation Amidst the Turmoil? // *Group Processes & Intergroup Relations*. Vol. 18. No 5. 2015. P. 624–643.
- Khazzoom 2005 – *Khazzoom A.* Did the Israeli State Engineer Segregation? On the Placement of Jewish Immigrants in Development Towns in the 1950s // *Social Forces*. Vol. 84. No. 1. September, 2005. P. 117–136.
- Legg 2005 – *Legg S.* Contesting and Surviving Memory: Space, Nation, and Nostalgia in Les Lieux de Mémoire // *Environment and Planning D: Society and Space*. Vol. 23. No. 4. August, 2005. P. 481–504.
- Leshem, Sicron 2004 – *Leshem E., Sicron M.* The Soviet Immigrant Community in Israel // *Jews in Israel: Contemporary Social and Cultural Patterns* / Ed. by U. Rebhun, C. Waxman. Hanover – London: Brandeis University Press – University Press of New England, 2004. P. 81–117.
- Lipshitz 1990 – *Lipshitz G.* Development Towns: Toward New Policy. Jerusalem: Jerusalem Institute for Israel Studies, 1990.
- Manoach [Shalmiev] 1984 - Маноах Б.Б. [Шалмиев Б.] Пленники Салманасара (Из истории евреев Восточного Кавказа). Иерусалим, 1984.

- Morse [et al.] 2016 – *Morse, J. M.* Developing Grounded Theory: The Second Generation. London – New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2016.
- Rafailov 2004 – *Рафаилов А.* Заживо погребенные. Кисловодск: МИЛ, 2004.
- Rapaport 2007 – *Rapaport M.* The Pioneers of Sderot // Haaretz, May 25, 2007.
- Rohdewald 2008 – *Rohdewald S.* Post-Soviet Remembrance of the Holocaust and National Memories of the Second World War in Russia, Ukraine, and Lithuania // Forum for Modern Language Studies. Vol. 44. No. 2. 2008. P. 173–184.
- Rubin, 2012 – *Rubin B.* Israel: An Introduction. New Haven – London: Yale University Press, 2012.
- Remennick 2016 – *Remennick L.* Russian-Speaking Israelis in the Ethno-Social Tapestry of Israel // Handbook of Israel: Major Debates, Vol. 1 / Ed. by E. Ben-Rafael, J. H. Schoeps, Y. Sternberg and O. Glöckner. Berlin – Boston: De Gruyter Oldenbourger, 2016. P. 201–216.
- Saada-Ophir 2007 - *Saada-Ophir G.* Mizrahi Subaltern Counterpoints: Sderot's Alternative Bands // Anthropological Quarterly. Vol. 80. No. 3. 2007. P. 711–736.
- Slezkine 2004 – *Slezkine Y.* The Jewish Century. Princeton - Oxford: Princeton University Press, 2004.
- Spilerman, Habib 1976 – *Spilerman S., Habib J.* Development Towns in Israel: The Role of Community in Creating Ethnic Disparities in Labor Force Characteristics // American Journal of Sociology. Vol. 81. No. 4. January, 1976. P. 781–812.
- Swirski 1999 – *Swirski S.* Politics and Education in Israel: Comparisons with the United States. New York: Falmer, 1999.
- Tishkov 2004 – *Tishkov V.* Chechnya: Life in a War-Torn Society. Berkeley: University of California Press, 2004.
- Tolts 2005 – *Tolts M.* Mixed Marriage and Post-Soviet Aliyah // Paper presented at the round-table discussion on intermarriage (marriage between Jews and non-Jews) at Brandeis University. December 17–18, 2003 [Revised as of July 26, 2005].
- Tolts 2009 – *Tolts M.* Post-Soviet Aliyah and Jewish Demographic Transformation // Paper presented at the 15th World Congress of Jewish Studies, Jerusalem. August 2–6, 2009.
- Tzfadia 2006 – *Tzfadia E.* Public Housing as Control: Spatial Policy of Settling Immigrants in Israeli Development Towns. // Housing Studies. Vol. 21. No. 4. 2006. P. 523–537.
- Weiner 2001 – *Weiner A.* Making Sense of War. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- Yacobi, Tzfadia 2009 – *Yacobi H., Tzfadia E.* Multiculturalism, Nationalism, and the Politics of the Israeli City // International Journal of Middle East Studies., Vol. 41. No. 2. 2009. P. 289–307.

- Yiftachel 2000 – *Yiftachel O. Social Control, Urban Planning and Ethno-Class Relations: Mizrahi Jews in Israel's "Development Towns" // International Journal of Urban and Regional Research. Vol. 24. No. 2. June, 2000. P. 418–438.*
- Zajda 1980 – *Zajda J. I. Education in the U.S.S.R. Oxford: Pergamon Press, 1980.*

References

- Altman, E.A., and B.R. Rosenbaum, 1973, Principles of Planning and Zionist Ideology: The Israeli Development Town. *Journal of the American Institute of Planners*, vol. 39, 5, 316–325.
- Altshuler, M., 1990, *Yehudei mizrach Kavkaz: toldot ha-Yehudim he-haririyim m-reshit ha-meah ha-tsha-esre [Hebrew]* [The Jews of the Eastern Caucasus: The History of Mountain Jews of the Early 19th Century]. Jerusalem, The Hebrew University, 663.
- Altshuler, M., 2002, Jewish Holocaust Commemoration Activity in the USSR under Stalin. *Yad Vashem Studies*, vol. 30, 271–295.
- Arad, Y., 2009, *The Holocaust in the Soviet Union*. Lincoln, University of Nebraska Press, Jerusalem, Yad Vashem, 700.
- Assmann, A., 2006, *Der lange Schatten der Vergangenheit: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik* [The Long Shadow of the Past: The Culture of Remembrance and the Historical Policy]. Munich, C.H. Beck, 320.
- Assmann, J., 1997, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in früheren Hochkulturen* [The Cultural Memory: Writing, Remembrance and Political Identity in Early High Cultures]. Munich, C.H. Beck, 344.
- Ben-Zadok, E., 1993, Oriental Jews in the Development Towns: Ethnicity, Economic Development, Budgets and Politics. *Local Communities and the Israeli Polity: Conflict of Values and Interests*, ed. E. Ben-Zadok, 91–122. Albany, State University of New York Press, 285.
- Bernstein, D., 1981, Immigrant Transit Camps: The Formation of Dependent Relations in Israeli Society. *Ethnic and Racial Studies*, vol. 4, 1, 26–43.
- Bernstein, D., and S. Swirski, 1982, The Rapid Economic Development of Israel and the Emergence of the Ethnic Division of Labour. *British Journal of Sociology*, vol. 33, 1, 64–85.
- Bram, C., 2006, *Commemoration and the Holocaust Experience of Caucasus Jews: Between Binary Alternatives and Multiple Identities*: Paper Presented at the Annual Meeting of the American Anthropological Association, San Jose, November 19, 2006.
- Bram, C., 2008, *Kategorizatsia etnit ve-ribui tarbutit: "mabat me-ha-shulaim": Yehudei Kavkaz beyn Eiropa ve-Asia [Hebrew]* [Ethnic Categorization and Cultural Diversity – a View From the Margins: Caucasus Jews between Europe and Asia: PhD Dissertation]. Jerusalem, 515.

- Charmaz, K., 2006, *Constructing Grounded Theory: A Practical Guide Through Qualitative Analysis*. London, Thousand Oaks, New Delhi, SAGE Publications, 208.
- Elizarov, M., 2012, *Obshchina gorskikh evreev Chechni* [The Community of Mountain Jews of Chechnya]. Netanya, Mirvori, 231.
- Elliott, R., and L. Timulak, 2005, Descriptive and Interpretive Approaches to Qualitative Research. *A Handbook of Research Methods for Clinical and Health Psychology*, eds. J. Miles and P. Gilbert, 147–159. New York, Oxford University Press, 315.
- Feferman, K., 2007, Nazi Germany and the Mountain Jews: Was There a Policy? *Holocaust and Genocide Studies*, vol. 21, 1, 96–114.
- Feferman, K., 2016, *The Holocaust in the Crimea and the North Caucasus*. Jerusalem, Yad Vashem [etc.], 600.
- Gitelman, Z., 1990, History, Memory and Politics: The Holocaust in the Soviet Union. *Holocaust and Genocide Studies*, vol. 5, 1, 23–37.
- Gitelman, Z., 2001, *A Century of Ambivalence: The Jews of Russia and the Soviet Union, 1881 to the Present*, 2nd ed. Bloomington, Indiana University Press, 297.
- Gitelman, Z., 2001, Internationalism, Patriotism, and Disillusion: Soviet Jewish Veterans Remember World War II and the Holocaust. *Remembering for the Future: The Holocaust in an Age of Genocide*, eds. J.K. Roth and E. Maxwell, vol. 3, 95–126. New York, Palgrave, 3 vols.
- Glaser, B.G., and A. Strauss, 1967, *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*. Chicago, Aldine, 271.
- Glaser, B.G., 2008, *Doing Quantitative Grounded Theory*. Mill Valley, Sociology Press, 92.
- Goldberg, H.E., and C. Bram, 2007, Sephardic/Mizrahi/Arab-Jews: Reflections on Critical Sociology and the Study of Middle Eastern Jewries within the Context of Israeli Society. *Sephardic Jewry and Mizrahi Jews*, ed. P.Y. Medding, 227–256. Oxford, New York, Oxford University Press, 345.
- Goldberg, H.E., 2008, From Sephardi to Mizrahi and Back Again: Changing Meanings of “Sephardi” in Its Social Environments. *Jewish Social Studies: History, Culture, Society*, vol. 15, 1, 165–188.
- Gross, Z., and E.D. Stevick, 2015, Epistemological Aspects of Holocaust Education: Between Ideologies and Interpretations. *As the Witnesses Fall Silent: 21st Century Holocaust Education in Curriculum, Policy and Practice*, eds. Z. Gross and E.D. Stevick, 489–503. Cham, Springer, 512. DOI: 10.1007/978-3-319-15419-0_28.
- Halbwachs, M., 1980, *The Collective Memory*, transl. F.J. Ditter, Jr., and V.Y. Ditter. New York, Harper & Row, 186.
- Halbwachs, M., 1992, *On Collective Memory*, ed. and transl. L.A. Coser. Chicago, University of Chicago Press, 244.

- Henrich, C.C., and G. Shahar, 2008, Social Support Buffers the Effects of Terrorism on Adolescent Depression: Findings from Sderot, Israel. *Journal of the American Academy of Child and Adolescent Psychiatry*, vol. 47, 9, 1073–1076.
- Hirsch, M., 2008, The Generation of Postmemory. *Poetics Today*, vol. 29, 1, 103–128.
- Kaganovich, A., 2003, The Bukharian Jews at the Threshold of the Third Millennium. *Central Asia and the Caucasus*, vol. 4, 22, 149–153.
- Khazzoom, A., 2005, Did the Israeli State Engineer Segregation? On the Placement of Jewish Immigrants in Development Towns in the 1950s. *Social Forces*, vol. 84, 1, 117–136.
- Klar, Y., and N. Schori-Eya, 2015, Gazing at Suffering Gaza from Suffering Sderot: Seeds of Forgiveness and Reconciliation Amidst the Turmoil? *Group Processes and Intergroup Relations*, vol. 18, 5, 624–643.
- Legg, S., 2005, Contesting and Surviving Memory: Space, Nation, and Nostalgia in Les Lieux de Mémoire. *Environment and Planning. D, Society and Space*, vol. 23, 4, 481–504.
- Leshem, E., and M. Sicron, 2004, The Soviet Immigrant Community in Israel. *Jews in Israel: Contemporary Social and Cultural Patterns*, eds. U. Rebhun and C.I. Waxman, 81–117. Hanover, Brandeis University Press, Lebanon, N.H., University Press of New England, 504.
- Lipshitz, G., 1990, *Development Towns: Toward New Policy*. Jerusalem, Jerusalem Institute for Israel Studies, 144.
- Lipshitz, G., 1990, *Are ha-pituaḥ: basis ḥadash le-tikhnun mediniyut [Hebrew] [Development Towns: Toward New Policy]*. Jerusalem, Jerusalem Institute for Israel Studies, 144.
- Manoakh, B.B. (Shalmiev, B.), 1984, *Plenniki Salmanasara: iz istorii evreev Vostochnogo Kavkaza [Shalmaneser's Captives: From the History of Jews of East Caucasus]*. Jerusalem, B. Manoakh, 160.
- Morse, J.M., [et al.], 2016, *Developing Grounded Theory: The Second Generation*. London, Routledge, [online resource].
- Rafailov, A., 2004, *Zazhivo pogrebennyye [Buried alive]*. Kislovodsk, MIL, 195.
- Remennick, L., 2016, Russian-Speaking Israelis in the Ethno-Social Tapestry of Israel. *Handbook of Israel: Major Debates*, eds. E. Ben-Rafael, [et al.], vol. 1, 201–216. Berlin, Boston, De Gruyter, 2 vols.
- Rohdewald, S., 2008, Post-Soviet Remembrance of the Holocaust and National Memories of the Second World War in Russia, Ukraine, and Lithuania. *Forum for Modern Language Studies*, vol. 44, 2, 173–184.
- Rubin, B., 2012, *Israel: An Introduction*. New Haven, London, Yale University Press, 340.
- Saada-Ophir, G., 2007, Mizrahi Subaltern Counterpoints: Sderot's Alternative Bands. *Anthropological Quarterly*, vol. 80, 3, 711–736.

- Slezkine, Y., 2004, *The Jewish Century*. Princeton, Oxford, Princeton University Press, 438.
- Spilerman, S., and J. Habib, 1976, Development Towns in Israel: The Role of Community in Creating Ethnic Disparities in Labor Force Characteristics. *American Journal of Sociology*, vol. 81, 4, 781–812.
- Swirski, S., 1999, *Politics and Education in Israel: Comparisons with the United States*. New York, Falmer, 296.
- Tishkov, V., 2004, *Chechnya: Life in a War-Torn Society*. Berkeley, University of California Press, 284.
- Tolts, M., 2005, 26 July 2005, *Mixed Marriage and Post-Soviet Aliyah: Paper Presented at the Round-table Discussion on Inter-marriage (Marriage between Jews and Non-Jews) at Brandeis University, December 17–18, 2003*, 19. https://www.researchgate.net/publication/233966087_Mixed_Marriage_and_Post-Soviet_Aliyah.
- Tolts, M., 2009, *Post-Soviet Aliyah and Jewish Demographic Transformation: Paper presented at the 15th World Congress of Jewish Studies, Jerusalem, August 2–6, 2009*, 36. <https://archive.jpr.org.uk/download?id=3233>, 28.03.2021.
- Tzfadia, E., 2006, Public Housing as Control: Spatial Policy of Settling Immigrants in Israeli Development Towns. *Housing Studies*, vol. 21, 4, 523–537.
- Weiner, A., 2001, *Making Sense of War: the Second World War and the Fate of the Bolshevik Revolution*. Princeton, Princeton University Press, 416.
- Yacobi, H., and E. Tzfadia, 2009, Multiculturalism, Nationalism, and the Politics of the Israeli City. *International Journal of Middle East Studies*, vol. 41, 2, 289–307.
- Yiftachel, O., 2000, Social Control, Urban Planning and Ethno-Class Relations: Mizrahi Jews in Israel's "Development Towns". *International Journal of Urban and Regional Research*, vol. 24, 2, 418–438.
- Zajda, J.I., 1980, *Education in the USSR*. Oxford, Pergamon Press, 272.