

Е. В. Волощук
Европейский университет Виадрины

**ПРИЖИТЬСЯ В ГЕРМАНИИ:
ИДЕНТИЧНОСТНЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ
ПОСТСОВЕТСКОЙ ЕВРЕЙСКОЙ ИММИГРАЦИИ
В КНИГЕ ДМИТРИЯ БЕЛКИНА *GERMANIJA*.
КАК Я В ГЕРМАНИИ СТАЛ ЕВРЕЕМ И ПОВЗРОСЛЕЛ**

Письмо «между культурными мирами», которое является парадигматичным для литературной переработки темы миграции, подразумевает высокую сенсительность к разнообразным границам. Своеобразным опытом здесь располагают писатели, репрезентирующие постсоветскую еврейскую иммиграцию в Германии. Вопросы интеграции в немецкоязычное культурное пространство оказываются для них неотделимыми от центральных тем общественных дискуссий, таких как немецкая вина, память о Холокосте и др. В этом контексте в статье исследуются литературные репрезентации идентичностных исканий и трансформаций главного героя книги Дмитрия Белкина *Germanija. Как я в Германии стал евреем и повзрослеЛ*. При этом основной акцент делается на анализе культурных и ментальных границ.

Ключевые слова: миграция; немецкое еврейство; идентичностный проект; стереотипы; современная немецкоязычная литература

1. Введение

Творчество немецкоязычных писателей с постсоветским миграционным бэкграундом в настоящее время переживает исследовательский бум в Германии. К числу наиболее привлекательных для литературоведов аспектов относятся идентичностные поиски, характерные для процесса освоения иммигрантами их новой родины. Обширный материал по этой теме можно найти в текстах, рассказывающих о миграционном опыте постсоветских евреев. Одним из таких произведений является, с моей точки зрения, знаковая для этой темы книга Дмитрия Белкина *Germanija. Как я в Германии стал евреем и повзрослеЛ* («*Germanija. Wie ich in Deutschland jüdisch und erwachsen wurde*“, 2016). Опыт интеграции в немецкое общество осмысливается в ней через призму идентичностных вызовов, с которыми столкнулись более двухсот двадцати тысяч евреев, переехавших из постсоветских стран в Германию. Однако разрабатываемая писателем пробле-

матика выходит за пределы дискуссий о новых членах немецкой еврейской общины, поскольку затрагивает основополагающие для современной миграции темы и очерчивает один из возможных путей успешной самореализации иммигранта в новой для него стране.

2. Характеристика материала и методов исследования

Упомянутая книга подчеркнута выстроена как автобиографический нарратив. Дмитрий Белкин (род. 1971, Днепропетровск, Украина, бывшая УССР) — писатель, историк и публицист. По окончании исторического факультета Днепропетровского университета эмигрировал в Германию в статусе «контингентного беженца» (1993 г.). Изучал философию и историю в Тюбингене, там же защитил докторскую диссертацию. Работал в Институте истории права им. Макса Планка, Еврейском музее во Франкфурте-на-Майне, Институте им. Фрица Бауэра и др. институциях; в настоящее время — сотрудник Центрального совета евреев Германии. Был соорганизатором ряда выставок. Кроме текста, который анализируется ниже, опубликовал книгу *„Гости, которые остаются“: Владимир Соловьев, евреи и немцы* («„Gäste, die bleiben“: Vladimir Solov'ev, die Juden und die Deutschen») (BELKIN 2007), ряд публицистических статей, несколько выставочных каталогов (в качестве соредактора-составителя). Самого себя Белкин дефинирует как представителя «поколения перестройки» (с точки зрения советского прошлого) и «еврея в Германии» (с точки зрения настоящего). Путь от первого к последнему, собственно, и составляет основу сюжета его книги *Germanija. Как я в Германии стал евреем и повзрослел*.

Несмотря на то, что *Germanija* Дмитрия Белкина была с интересом встречена рецензентами (OSWALT 2016; KRAUSS 2017) и исследователями (ISTERHELD 2017), она до сих пор остается все же более упоминаемым или даже цитируемым, чем исследуемым текстом. В данной статье впервые предпринимается попытка последовательного анализа описываемого Белкиным процесса «изобретения идентичности» (WANNER 2011: 189 и след.; GILMAN 2006: 214) через призму миграционного постсоветского еврейского опыта. Цель работы состоит в исследовании культурно-эстетических аспектов репрезентации идентичностных трансформаций в их взаимосвязях с миграционным и интеграционным опытом, а также с релевантными литературными и истори-

ко-культурными контекстами. Исследование проводится на пересечении культурологической и литературоведческой перспектив. В рамках первой используется аналитический инструментарий парадигмы «культурных поворотов» (BACHMANN-MEDICK 2006) с акцентом на современных теоретических положениях категорий идентичности, «профанного пространства» (GROYS 1992: 56), пограничных исследований, а также интер- и транскультурности. Вторая перспектива представлена методологическими подходами имманентного и интертекстуального анализа, а также интеркультурной герменевтики.

3. Результаты исследования и их обсуждение

3.1. Еврейский идентичностный проект в контексте «восточного поворота» и литературной традиции

Белкинская автобиография может служить классическим примером той литературы, которую в сегодняшнем немецком литературоведении обозначают спорными терминами «миграционная / интер- и транскультурная литература» (подробно о современной дискуссии на эту тему см. в [AUMÜLLER 2020]). Прежде всего этот текст вписывается в ее восточноевропейское ответвление, порожденное начавшимся после 1989 г. притоком в Германию мигрантов из стран Восточной Европы и бывшего СССР, вследствие которого со временем на немецкоязычную сцену вышли многочисленные авторы с соответствующим географическим миграционным бэкграундом. Обусловленный этим процессом сдвиг исследователи в 2000-е годы попытались зафиксировать с помощью понятий «расширение на Восток» (ACKERMANN 2008) или «восточный поворот» (HAINES 2008), не без очевидного схематизма перенесенных в область литературоведения из политического и культурологического вокабуляра формулировок.

Существенную часть этого сегмента немецкоязычного книжного рынка покрывают тексты авторов из (пост)советского пространства, преимущественно выходцев из русскоязычной среды (сама русскоязычная диаспора является второй по величине общиной со славянскими корнями после польской [AUMÜLLER, & WILLMS 2020]). Только к 2017 г. насчитывалось около сотни текстов (ISTERHELD 2017: 407-410), написанных представителями этой группы, классифицируемой в немецком литературоведении то как «немецко-русские» (AUMÜLLER, & WILLMS 2020; HAUSBACHER 2020), то как «русско-немецкие» писа-

тели (ISTERHELD 2020). За прошедшее с тех пор время круг таких писателей еще более расширился. Неслучайно автор специальной монографии о русско-немецкой литературе Нора Истерхельд снабдила свою недавно опубликованную статью выразительным заголовком *Русские снова здесь! Как авторы из России завоевывают немецкоязычный литературный процесс* (Там же).

Наиболее многочисленную субгруппу русско-немецких писателей составляют авторы еврейского происхождения. Они представляют, пользуясь выражением Клаудио Магриса, «особый еврейский взгляд» (MAGRIS 1974) на ситуацию современных иммигрантов в Германии — и на их вживание в новую реальность, и на их идентичностное выживание в другой культурно-языковой среде. Общим элементом, отличающим их миграционные истории от аналогичных повествований других восточно-европейских писателей, являются сложные отношения с еврейской идентичностью, которые нередко приобретают характер своеобразного поединка. Он происходит в разных формах и может иметь разные исходы — от полного отрицания героем собственной принадлежности к еврейству до освоения основ еврейской традиции и принятия иудаизма. Но, независимо от сюжетных поворотов, этот поединок, как правило, оказывается важным этапом внутреннего сражения за собственное «я» и вместе с тем площадкой для социально-культурной «перезагрузки» в условиях адаптации к жизни в другой стране.

В эксплицитной форме эта констелляция находит свое выражение в *Germanija* Дмитрия Белкина. «Изобретение» героем новой еврейской идентичности происходит в поле его переработки собственного советско-русско-украинского прошлого. Он борется за то, чтобы едва ли не с нуля выстроить собственную еврейскую идентичность и отстоять свой культурный статус как «русского еврея» в немецкой еврейской общине. Рассказывая «обыкновенную историю» интеллектуала-гуманитария, писатель открывает возможность ее прочтения как модели для художественного и культурологического исследования коллективного опыта идентичностных исканий постсоветской еврейской иммиграции в Германии и — шире — мигрантов из разных уголков мира.

3.2. *Om Germanija k Deutschland: o chem rasskazyvaet naratekst*

Чем белкинская книга, рассказывающая об идентичностных поисках эмигрировавшего в Германию еврея из Украины,

потенциально может быть интересной немецкой публике, читатель узнает из подборки помещенных на ее суперобложке рекламных текстов. Так, издательская аннотация фиксирует общий немецкий контекст белкинской автобиографии: «Современная немецкая история в зеркале очень личного повествования, которое бросает свет на сегодняшнюю иммиграцию» (BELKIN, 2016a). В свою очередь, писательница и журналистка Яна Хензель делает акцент на еврейской тематике белкинской книги: «Еврейская иммиграция из бывшего Советского Союза относится к самым увлекательным главам немецкой современности. Дмитрий Белкин рассказывает об этом наглядно, умно и с большой страстью» (BELKIN 2016a). А Герман Симон, директор-основатель «Фонда Новой синагоги в Берлине — Центра иудаики», выдвигает в фокус ее «русский» культурный компонент: «Для тех, кто хочет понять в нашей еврейской общине «русских», чтение этой книги обязательно» (BELKIN 2016a). Очевидно, что вместе с маркетинговыми достоинствами книги рекламный блок подсвечивает ее центральные тематические поля: гетерогенность еврейской идентичности постсоветских иммигрантов, а также их самопозиционирование в немецком обществе и еврейской общине Германии.

Взаимодействие немецкого, еврейского и русского культурных компонентов в истории идентичностных исканий белкинского протагониста обозначено и в заголовке произведения, к слову сказать, варьирующего присущий сегодняшней гуманитаристике топос «становления еврея в процессе становления немца» (см., например, название подраздела *Becoming a Jew by Becoming a German* в монографии Сандер Гильман *Мультикультурализм и евреи* [GILMANN 2006]). В белкинском заголовке бросается в глаза двойная репрезентация названия «Германия», прописываемого сначала в транскрипции, передающей русский топоним („Germanija“), а потом — в немецкой версии („Deutschland“). Эта комбинация о внешняет наличие (или конкуренцию?) «двух Германий» — русской (т. е. той, какой она видится из России или с точки зрения так называемых «русских» иммигрантов — людей русской культуры, родившихся не только в России, но и в других бывших республиках СССР) и собственно немецкой (т. е. ее аутентичного автообраза). Заметим, что именно к немецкому топониму «Deutschland» в заголовке книги привязывается про-

цесс изменений идентичности авторского «я». Тем самым именно «Deutschland» концептуализируется как пространство обретения героем зрелости (в одном из своих интервью писатель открыто указывает на свой замысел показать, как Германия стала для него «Deutschland» [BELKIN 2016b]). Кроме того, соединение немецкого и еврейского идентичностных компонентов («стать евреем» в Германии) подкрепляется на обложке забавным изображением немецкого брецеля в форме шестиконечной звезды Давида. В контексте белкинского повествования этот рисунок можно интерпретировать как намек на идею (нового) «немецко-еврейского симбиоза», которую писатель последовательно противопоставляет доминирующей в постхолокостной самопрезентации евреев Германии концепции «негативного немецко-еврейского симбиоза» (DINER 1987). Из этих паратекстуальных элементов резюмируется траектория движения главного героя от далекой, экзотичной, «русской» Германии к обжитой немецкой «Дойчланд», в которой он обретает родину и себя как еврея.

Примечательно, что процесс обретения новой культурно-религиозной идентичности в заголовке отождествляется с процессом взросления. Между тем, главный герой, как можно заключить с первых же страниц его повествования, отправляется в Германию в двадцать два года вполне сложившимся молодым человеком, который успел к тому времени не только закончить университет в Днепропетровске, но и жениться. Поэтому мотив взросления в названии книги читается как ироничное подыгрывание ментальным картам Восточной Европы, которые характеризуют описываемые ими страны как «отстающие» (WOLFF 2003), как «не выросших», «трудных детей Европы» (KASER 2003: 8), постоянно решающих задачу по цивилизационному «наверстыванию» Запада (KRAFT 2015: 166 и след.). И неважно, что скорее всего здесь имеет место умышленная симуляция такого подыгрывания, использующая в качестве культурно-географической наживки хорошо продаваемые немецкому читателю стереотипы. Важно то, что отсылка к привезенному с бывшей родины и преодоленному в Германии «инфантилизму» в принципе актуализирует ментальную границу между Восточной и Западной Европой, вместе с которой представляемая биография встраивается в неизбывную западно-восточную дихотомию. Кроме того, инсценируемый «инфантилизм» позволяет герою

разыграть роль неопита, якобы наивно открывающего незнакомый европейский мир вокруг себя и заполняющего *tabula rasa* своей души приобретаемым на новой родине опытом.

3.3. В поисках утраченной идентичности: изобретение нового «я» в свете индивидуальной биографии иммигранта

Главный герой, наделенный именем и фамилией автора, в начале 1990-х гг. отправляется в качестве «контингентного беженца» в Германию. Впрочем, тайная цель его переезда заключается не в том, чтобы раз и навсегда покинуть родину, а в романтической идее, вдохновленной атмосферой горбачевской «перестройки»: он хочет получить «настоящее» европейское образование, а затем вернуться в родной Днепропетровск и учредить там собственный университет. В Германии Дмитрий проходит витиеватый путь «взросления», завершающийся его успешным укоренением на новой родине. Рассказ об этом пути дополняется разнообразными заметками о немецком обществе, академической среде, взаимоотношениях внутри еврейской общины, иммиграционном опыте и прочих животрепещущих темах.

В рассказанной истории «взросления» героя в Германии я выделяю четыре основных этапа. Первый из них Белкин проходит в период обучения в немецком университете, когда увлекается текстами русского философско-религиозного ренессанса, к которым у него не было свободного доступа до эмиграции. Погружаясь в работы Николая Бердяева, Владимира Соловьева, Сергея Булгакова и других русских религиозных мыслителей (BELKIN 2016a: 51), он переживает своеобразное духовно-культурное возвращение на родину, которая, впрочем, не имеет ничего общего с конкретными образами из его личного украинского прошлого. Это — детерриториализированная и выпадающая из временных рамок «книжная» родина, расположенная в пространстве русской культуры, говорящая на родном, русском, языке. Она поставляет опорные экзистенциально-религиозные концепции, которые по-своему подпитывают разбуженный перестройкой импульс к преобразованию социальной действительности. «Мы оба, — вспоминает протагонист о себе и своей жене, — были теперь физически в Германии, но вскоре заметили у себя что-то вроде тоски по родине. Я скучал по русской культуре, которой начал — наверное, это опыт, который разделяют многие эмигранты, — интересоваться сильнее, чем до эмиграции» (Там же:

49). Это возвращение в домен русской культуры укрепляло доминировавший в доэмиграционной жизни рассказчика русский идентичностный компонент и одновременно обеспечивало его внутреннее дистанцирование как от немецкого окружения, так и от еврейской среды. Кульминацией этой фазы становится крещение главного героя в православной церкви под Курском, куда он попадает во время короткого путешествия.

Альтернативный путь, с которым связан второй этап идентичностных исканий героя, символизирует семья еврейских эмигрантов Райхманов, с которой он общается в первые годы обучения в немецком университете. В ней молодой Белкин видит воплощение той самой еврейской самоидентификации, которой так остро, по его ощущениям, не хватало (пост)советскому еврейству в целом и ему самому в частности. Супруги Райхманы, пишет рассказчик, «были не «глобальными», «советскими», «русскими», «универсалистскими», «немецкими» – они были прежде всего одним: «евреями» (Там же: 55). Представители московской интеллектуальной элиты, некогда сделавшие в СССР карьеру и состояние (хотя и не достигшие высших руководящих постов), респектабельные и рафинированные Райхманы становятся для протагониста духовным магнитом и своеобразной «эрзац-семьей». Им удастся почти невозможное: перевезти в тюбингенскую провинцию стиль доэмигрантской жизни, обустроить в доме салон для культурных встреч, окружить себя любимыми книгами, произведениями искусства и интересными людьми. Тем не менее, Райхманы переживают в Германии тяжелый идентичностный слом. Сначала они решительно отказываются от собственного советского прошлого, отрешиваясь от старой родины как от безнадежно мрачной и антисемитской страны несмотря на то, что прожили в ней вполне благополучную жизнь. «Райхманы, и прежде всего умный, авторитарный и очень импозантный Соломон Петрович, — замечает Белкин, — ампутировали свое собственное прошлое. Операция проводилась каждый вечер на открытом сердце воспоминаний. А именно без какой-либо анестезии» (Там же: 57) Прозрачная метафора в процитированных строках выявляет почти трагическую деформацию идентичности и памяти, на которую обрекают себя те эмигранты, которые отрекаются от покинутой родины. Более того, по мнению рассказчика, они искажают историю как собственных

предков, так и тех многочисленных советских евреев, что на гребне большевистской революции сначала вырвались с территорий, отделенных «чертой оседлости», в советские культурные метрополии, а затем с искренним энтузиазмом участвовали в советском эксперименте построения «общества будущего». В своем антисоветском пафосе Райхманы игнорировали тот факт, что сотни тысяч евреев — ученых, учителей, врачей, писателей, художников, инженеров, военачальников — несмотря на антисемитизм закончили университеты и построили свои карьеры в Советском Союзе. Постепенно Райхманы увлеклись еврейской традицией, которую они, впрочем, были вынуждены штудировать с самых азов. При этом некоторое время их промежуточное состояние «между культурами» визуализировалось в странных комбинациях традиций, вроде подачи на праздничный ужин по случаю шаббата традиционных советских свиных шницелей. Белкин подчеркивает, что в условиях самоизоляции в привычном «салонном» мире, отгороженном и от ненавистного советского прошлого, и от непонятого немецкого настоящего, обращение к еврейским истокам неминуемо приводит к редукционизму самосознания и мировосприятия. Для Райхманов оно оказывается, по сути, духовным возвратом к тому самому штетлу, из которого сто лет назад бежали их предки. Только теперь они добровольно затворяются в штетле «с окном во двор — в большой мир» (Там же: 57). В этом духовном штетле, возрождающем атмосферу местечкового еврейства, автор видит печальную параллель к всплескам национализма у постсоветских евреев, похожим по своим исходным импульсам на прочие национализмы на территории бывшего СССР, в общем пламени которых сгорали остатки советского интернационализма и «дружбы народов» (Там же: 58). Таким образом, «сторона Райхманов» отражает состояние внутреннего хаоса, смешения разных ориентиров, вызванное сломом прежнего идентичностного проекта.

Третий этап Дмитрий переживает в Институте Восточной Европы и краеведения Тюбингенского университета. Там он знакомится с немецкой точкой зрения на СССР и Россию, как, впрочем, и на русскую культуру, с которой в ту пору связывал свою идентичность. При этом герой обнаруживает странную двойственность отношения немцев к России. С одной стороны, многие немецкие профессора не без гордости признавались ему

в том, что в юности они были маоистами, троцкистами, коммунистами и прочими представителями левых политических движений; причем подобные истории звучали как доказательства их симпатии или даже близости к «красной» России. Но, с другой стороны, от тех же профессоров исходили латентные и в то же время легко читаемые упреки по адресу «русских»:

«Либо нас («русских» — *Е. В.*) подозревали в том, что мы должны были сотрудничать с КГБ, либо предполагали, что жизнь в СССР оставила в нас длительные изъяны, которые в конце концов сделали неспособными к жизни на ах, каком просвещенном Западе. Такие же упреки, между прочим, предъявлялись и людям из ГДР» (Там же: 61).

Да и сама «революционность» кодировалась в кругах немецких экспертов-славистов как дефект России и всей Восточной Европы, среди народов которой «русские» были «наихудшими» (Там же: 62). Именно этот радикально негативный образ «враждебной» России культивировался в тогдашних восточноевропейских штудиях — архаичный, позаимствованный из пропагандистского арсенала холодной войны образ, на который, по убеждению Белкина, немецкое сознание проецировало собственные страхи, вызванные памятью о поражении во Второй мировой войне. Такому фону и тону молодой эмигрант, связывавший свою культурную принадлежность как раз с «враждебной Россией», мог противопоставить разве только чувство внутреннего сопротивления. Антироссийские настроения немецких экспертов по России продемонстрировали ему не только трудности научной карьеры на этом поприще, но и проблематичность его «русской» идентичности, усложнявшей для него путь к интеграции в немецкое общество и преодолению собственного отчуждения.

В этом контексте наметился поворот белкинского героя к еврейской теме — как в научной деятельности, так и в индивидуальном существовании. Описание разнообразного опыта, приобретаемого в ходе знакомства с разными аспектами еврейской жизни, составляет содержание четвертого этапа его идентичностных исканий. Значимыми стимулами тут выступают, с одной стороны, внутренняя потребность приобрести, наконец, отчетливую культурную принадлежность к какой-либо группе, и, с другой, — общественный «горизонт ожиданий», так или иначе продуцирующий эталонные (они же стереотипные) пред-

ставления о евреях, которые автоматически функционируют как флажки, отграничивающие «своих» от «чужих»:

«Мы определенно не были травмированы, но все же были обижены, когда нам в нашей немецкой или немецко-еврейской жизни многократно сигнализировали: “Либо вы станете такими, как мы ожидаем, либо вам здесь просто не место [...]”. Это касалось не только выжидательной позиции внутри немецкого общества, но и внутри еврейской общины [...]. Но некоторые из нас определенно не хотели становиться такими, какими их так очевидно ожидало увидеть общество большинства, и потому отказывались от такой принадлежности» (Там же: 114).

Приближение протагониста к еврейской традиции влечет за собой дистанцирование от других культурных компонентов, а главное — преодоление «промежуточного», эклектичного и плазменного идентичностного состояния, которое герой обозначает насмешливой формулой «шаббат, иконы & Со» (Там же: 72):

«[...] меня не удовлетворяло это пространство между еврейским и христианским, религиозным и секулярным, советским, русским, украинским и немецким» (Там же: 135).

Поэтому данная фаза стала для него временем однозначного и окончательного выбора, определившего «зрелое» конструирование идентичности. Она описывается в тексте как процесс постепенной кристаллизации «аутентичной» культурной идентичности, завершающийся официальным переходом героя и его семьи в иудаизм.

Вместе с принятием еврейского идентичностного проекта в жизни Дмитрия происходит полная «сборка» всех составляющих его социокультурного самопозиционирования. Он получает немецкое гражданство (парадоксальным образом возвращая при этом свое исконное русское имя «Дмитрий» вместо украинского «Дмытро», к которому его в принудительном порядке обязывали выданные ранее украинские документы), благодаря поездкам в США и Израиль укрепляется в новом для него имидже немецкого еврея, защищает кандидатскую диссертацию, начинает строительство профессиональной карьеры, энергично включается в деятельность немецкой еврейской общины и реализует резонансный проект выставки «Именно Германия! Русско-еврейская иммиграция в Федеративной Республике Германии» (примечательно, что формулировку «Именно Германия!» позд-

нее использует в названии своей книги и Владимир Каминер, один из наиболее известных авторов, репрезентирующих «русских» евреев в Германии [KAMINER 2018]). В упомянутом проекте, которому в белкинской книге посвящена целая глава, рассказчик представляет вытесненные на обочину немецкой еврейской общины голоса постсоветских евреев-иммигрантов, которых он обозначает провокационным понятием «немецкое еврейство — два». Белкин не просто выступает здесь на стороне своих бывших соотечественников, но и отстаивает их шансы на то, чтобы стать преемниками «немецкого еврейства-один», которое как культурный феномен в основе своей было уничтожено во время Холокоста (более подробное представление о выставке и ее концепции дает одноименный каталог, выпущенный писателем вместе с Рафаэлом Гроссом в 2010 г. [BELKIN, & GROSS 2010]). Так, проходя через непростые этапы социализации, герой перерабатывает свой доэмиграционный идентичностный опыт, конструирует новую еврейскую идентичность и находит, а затем и обживает свою нишу как в немецком обществе, так и в немецкой еврейской общине. Его автобиография резюмируется бодрой оптимистической нотой: жизнь удалась.

3.4. «...в качестве евреев в стране Холокоста»: постсоветская еврейская иммиграция между изобретением идентичности и конфронтацией со стереотипами

Собственные идентичностные искания Дмитрий Белкин дополняет описанием аналогичного коллективного опыта постсоветской еврейской иммиграции в Германии, который отчасти корреспондирует, а отчасти контрастирует с его собственной «историей успеха». В рамках этой темы он осуществляет основательную деконструкцию тех взаимных ожиданий и стереотипов, которые сформировали в Германии представление о еврейской идентичности. Так, уже в предисловии, которое носит программный характер, писатель занимается деконструкцией формулировки «приглашенные в качестве евреев в страну Холокоста» (BELKIN 2016a: 11 и след.), имевшей хождение в 1990-е гг. среди готовившихся к отъезду «контингентных беженцев». В каждом ее слове Белкин обнаруживает субверсивные смыслы.

Например, он указывает на некоторые расхождения между «приглашением» евреев и тогдашней политико-социальной ситуацией в Германии. Ибо несмотря на то, что в ту пору страна

проделала огромную работу над своей исторической виной и памятью о Холокосте, массовый приток приглашенных ею евреев из бывшего СССР пришелся, как констатирует Белкин, не на самый подходящий для этого момент. В 1990-е гг. перед ней стояли другие задачи: сшивания западной и восточной частей страны после падения Берлинской стены, демонтажа государственно-политических структур ГДР, борьбы с отнюдь не безобидными всплесками радикального национализма, выработки новых политических и идентичностных ориентиров и т. п.

Одновременно это приглашение было для Германии важным символически-политическим актом, на который возлагались определенные функции по «переработке прошлого», не в последнюю очередь — надежды на возрождение еврейской жизни, уничтожение которой принесло Германии печальную славу «страны Холокоста». Однако и здесь, размышляет писатель, реальность противоречила политическим расчетам: в то время как Германия ожидала прибытия традиционных восточноевропейских евреев, говоривших на иврите или идише, практиковавших иудаизм или даже принадлежащих к его ортодоксальному крылу, из бывшего СССР на немецкие земли прибыли тысячи ассимилированных, советизированных, русифицированных, атеистически настроенных или даже исповадовавших христианство евреев. В большинстве своем, утверждает автор, это были люди с радикально редуцированной еврейской самоидентификацией, чьи знания еврейской традиции ограничивались парой-тройкой слов на идиш да несколькими именами советских знаменитостей из числа еврейских талантов — Ильи Эренбурга, Иосифа Бродского, Исаака Дунаевского или Давида Ойстраха. Безразличие к еврейской традиции часто сочеталось у них со страстной приверженностью русской культуре. Они считали себя советскими интернационалистами; собственное еврейство ассоциировалось у них с пресловутой «пятой графой» в анкете. Более того, многие из них были детьми от смешанных браков, «достаточно еврейскими, чтобы въехать в Германию, но недостаточно еврейскими, чтобы соответствовать немецкому стереотипу еврея» (Там же: 13), а уж тем более — ожиданиям немецкой еврейской общины.

В отличие от немецких евреев, вписывавших себя, свою историю и свои отношения с Германией в парадигму памяти о Хо-

локосте, (пост)советские евреи, по утверждению Белкина, были едва ли не полностью лишены этой памяти. При этом о Германии у них были довольно туманные представления — как о «стране между Гёте и Гитлером» (Там же: 13). Старомодная влюбленность в родину шедевров Томаса Манна и Германа Гессе сочеталась в их головах с ужасающими воспоминаниями о колючей проволоке, за которой однажды оказались евреи в Германии.

В нарисованной Белкиным картине есть, пожалуй, некоторые странности. Ни коллективная еврейская память о Холокосте в СССР, ни уж тем более семейные воспоминания о нем или публично переоткрытый в годы горбачевской «перестройки» дискурс о массовом уничтожении евреев не укладываются в очерченные писателем рамки. Велика вероятность того, что белкинский рассказчик спроецировал на созданный им коллективный портрет постсоветских евреев свою «нулевую», как я бы ее обозначила, память о Холокосте, с которой он, по собственному признанию, приехал в Германию. Зато описываемая рассказчиком ситуация очевидно совпадает с топосом «стертой» идентичности советских евреев и их «обнуленной» памяти о Холокосте, характерным для немецкого и немецко-еврейского дискурса о еврейских иммигрантах из бывшего СССР. Этот конъюнктурный топос, однако, инструментализируется в белкинской книге для диагностики кардинальных разногласий внутри еврейской общины Германии, по сути, расколотой на два лагеря — местных немецкоязычных евреев (переживших Холокост или их потомков) и русскоязычных постсоветских евреев. Первых писатель сравнивает с солдатом-«мнемозистом», который патологически не может забыть травматичный опыт Второй мировой войны. Вторых — с солдатом, который страдает амнезией, приобретенной им вследствие тяжелого ранения на той же войне. В таком метафорическом описании попытки контактов между немецко-еврейскими «мнемозистами» и русско-еврейскими «амнезистами» немногим отличаются от разговора слепого с глухим. При этом сама память о Холокосте — идея-фикс для одних и белое пятно для других — выступает конфликтным полем внутри еврейской общины. Наряду с языком, еврейской культурной традицией, иудаизмом и другими разъединяющими аспектами память о Холокосте оказывается кирпичиком в той стене непонимания, которая отделяет «новых»

постсоветских евреев от «старой» немецкоязычной еврейской общины и маргинализирует их в немецком обществе. Ибо тем из них, кто законсервировался в собственном советском прошлом и полноценно не включился в жизнь еврейской общины, остается довольствоваться, по сути, одним — самоизоляцией в русскоязычном телегетто.

Все эти противоречия, как следует из белкинского повествования, предопределили двусмысленное положение еврейской иммиграции в Германии. Автор не без горечи подытоживает в заключительной части своей автобиографии:

«Мы, евреи, были классифицированы по высшему разряду в качестве (памятно)-политического “золотого резерва” — и все же на индивидуальном уровне нас ставили гораздо ниже. Мы были символическим капиталом, приобретенным по очень выгодной цене. С Германией нас связывал — говоря заостренно — только Холокост; Дан Динер назвал его “негативным симбиозом”. Поэтому не заметили, что многие из нас хоть и не говорили по-немецки, но были высокообразованными и любознательными, имели хорошее образование (которое, конечно, не было признано)» (Там же: 182).

Эта характеристика проливает свет и на амбивалентный статус эмигрировавших в Германию постсоветских евреев, и на особое место, которое они занимают в пестрой компании иммигрантов объединенной Германии.

Белкинская критика ситуации, в которую попали постсоветские еврей-эмигранты в Германии, не нарушает в его книге общей оптимистической картины интеграционного движения. Между тем, о горьких и, как правило, неохотно тематизируемых утратах (пост)советской еврейской эмиграции можно говорить иначе. Свидетельством тому — недавно опубликованная статья *Что вырастет на бетоне?* Эрики Цингхер, немецкой писательницы еврейского происхождения, ребенком привезенной родителями в Германию из Приднестровья. Приведу длинную, но зато четко артикулирующую отличное от белкинского взгляда мнение, цитату из этой публикации:

«Долгое время их (постсоветских евреев — *Е. В.*) переселение считалось историей успеха. Они, мы, были хорошими мигрантами. На наше прибытие возлагались большие надежды: мы должны были возродить еврейскую жизнь в Германии. Вскоре после

этого, в середине 1990-х годов, мигранты из бывшего Восточного блока стали восприниматься как проблема — а затем их и вовсе перестали воспринимать. Эти люди, то есть мы, были просто забыты. [...] Конечно, некоторые из нас сейчас являются представителями немецкого среднего класса. [...] Вот только никто не говорит об оскорблениях, разочарованиях и усилиях, которые сопровождали этот успех. А о тех, кому не удалось взобраться на вершину, вообще мало кто знает. [...] В моей семье тоже не было разговоров о страхах, надеждах и разбитых мечтах. Как и об унижениях и травмах. Будто с первой секунды на немецкой земле в 1995 году мы обязались молчать. [...] Образ идеальных евреев, суть жизни которых заключается в том, чтобы *хоть как-то быть евреем* и таким образом оказать Германии услугу» (ZINGHER 2021; цит. в пер. А. Магазовой).

Эта изнаночная сторона интеграции постсоветского еврейства в немецком социуме остается скорее фоновым мотивом белкинской книги. Рассказчик лишь вскользь указывает на сигналы неблагополучия, когда сообщает, например, о том, что эмигрировавшие вслед за ним родители вынуждены были заниматься неквалифицированной работой, или о том, что один из его товарищей по эмиграции вскоре вернулся на родину и там свел счеты с жизнью. Но ни подобные истории, ни идентичностные коллизии, ни социальные трудности, с которыми довелось столкнуться его бывшим соотечественникам в Германии, не ставят в белкинском повествовании под сомнение успешность немецкой программы приема евреев из бывшего СССР. Вместе с тем, в рамках относительно лояльной критики общественных представлений и дискурсов Дмитрий Белкин осуществляет глубокий анализ и кризиса идентичности (пост)советской еврейской иммиграции, и ее конфронтации с немецким и немецко-еврейским «горизонтами ожидания», и противоречий внутри немецкой еврейской общины.

4. Заключение. Формула успеха

На первый взгляд, белкинская *Germanija* представляет собой типичную современную миграционную биографию, включающую историю социализации и «взросления» на чужбине, идентичностные трансформации, деконструкцию расхожих авто- и гетерообразов, социальную критику и другие структурные элементы. Она снабжена типичными для современного немецкого дискурса о постсоветской еврейской иммиграции мотивами и

маркерами, а также отсылками к актуальным общественным дискуссиям, например, к темам немецкого фило- и антисемитизма, немецких представлений о России и евреях, (утраченных) иллюзий позднесоветской интеллигенции, деформированной самоидентификации (пост)советских евреев и т. п.

Тем не менее книга не сводима ни к традиционному литературному «миграционному репертуару», ни к хорошо конвертируемой в авторский успех литературной конъюнктуре. Во-первых, потому, что в автобиографии писатель не замыкается в рамках индивидуального опыта, а высказывается по целому ряду спорных социальных, политических, культурных и интеркультурных вопросов, тем самым встраивая ее в широкий общественный контекст и высвечивая многочисленные точки пересечения между индивидуальной и коллективной переработкой опыта миграции. Во-вторых, потому, что отношения рассказчика с его еврейской идентичностью инсценируются как нелинейный и неоднозначный процесс, не лишенный внутренних противоречий, приключений и — при всей его национальной специфике — выходящий за пределы сугубо еврейской топики. Но главное, что отличает белкинскую *Germanija* — это попытка представить успешную модель реализации постсоветской еврейской иммиграции в немецкоязычном пространстве.

Отсюда — общая установка автора на продуцирование «истории успеха», пронизывающая его книгу от веселого заглавия до финальной констатации взаимных хороших шансов для постсоветской еврейской иммиграции и Германии (BELKIN 2016a: 202). Несмотря на то, что белкинское жизнеописание представлено как аутентично автобиографическое, оно, с моей точки зрения, является конструктом, продуктом тщательной селекции и фильтрации. Например, за его скобки практически выносятся те утраты и деформации, которые сопровождали адаптацию героя к Германии. Редкие воспоминания о пережитых конфликтах и разочарованиях редуцируются здесь до беглых упоминаний об опыте, не имевшем фатальных последствий для процесса триумфального укоренения протагониста в немецкой действительности. Генеральная линия автобиографии направлена на демонстрацию побед главного героя, а не его поражений. Сконструированность этого нарратива становится особенно заметной в не обоснованных событиями lamentациях, которые под видом

наставлений неожиданно прорываются в финальной части книги.

В частности, во вставном эссе, написанном в форме воображаемого письма «продвинутому мигранту» (Там же: 175), белкинский герой обрушивает на читателей каскад советов, из которого следует, что счастливое место под солнцем на немецкой земле стоило ему немалых внутренних усилий и компромиссов:

«Ты полагаешь, что нужно что-то сказать, а я говорю тебе: лучше молчать. [...] Не указывай своему противнику на некрасивую сторону игры, которую он ведет. Немецкий страх больше страха иммигранта [...] Терпи, учись выдерживать необходимость молчать и выжидать — даже если в тебе все кричит об обновлении. Приручай свой темперамент. Никогда не пиши нервные, недовольные мейлы и шепчи вместо того, чтобы кричать. Дурацкий мейл, неудачное слово — подобные вещи висают в воздухе, а однажды возникший имидж в Германии лишь с большим трудом можно откорректировать. [...] Иди на компромиссы и поднимайся на палубу с легкой улыбкой — занимай каюту во втором классе или ищи себе место у прохода, чтобы при необходимости быстро уйти. [...] Скорее преуменьшай себя, чем преувеличивай, подавай себя также солидарным и лояльным, если хочешь жить в позитивной норме на своем рабочем месте [...]. Заметь: когда все турбулентности закончились, ты выучил все вышеописанное и теперь выглядишь чрезвычайно невозмутимым и положительно настроенным, вступает в силу мысль Метусаликса из тома “Подарок Цезаря” серии “Астерикс”: “Ты же меня знаешь, я не имею ничего против чужеземцев. Некоторые мои лучшие друзья — чужеземцы. Но эти чужеземцы там — не местные!”. Против этой мысли ты бессилён...» (Там же: 176 и след.).

Сквозь эти ироничные назидания просвечивает не только смекалка героя плутовского романа, вынужденного постоянно лавировать между рифами, и не только ловкость мастера мимикрии, которую, кстати сказать, автор причисляет к наиболее действенным стратегиям иммигрантского выживания, но и отнюдь не безболезненный опыт самоусечений и самоумалений. Вероятно, на него намекают и резюмирующие автобиографию строки:

«Один “френд”, не друг, это отличие решающее, написал недавно в фейсбуке: “Блажен тот, кто в девяностые эмигрировал в возрасте 20+, он получил за одну цену две жизни: одну позднесоветскую и одну американскую/немецкую/израильскую.” Да, хотел я ему ответить и лучше напишу это здесь: но ты забыл про-

центы, которые нужно уплатить за каждую половину жизни. Причем — по отдельности» (Там же: 188 и след.).

Тем не менее, это заявление кажется забавной декларацией, мало связанной с изложенной в книге «историей успеха» или же, по крайней мере, намекающей на нечто, о чем рассказчик в этой истории умолчал.

Представленный в белкинской книге пример состоявшейся эмиграции и (из)обретения новой идентичности отвечает социальному запросу на успешный опыт интеграции постсоветских евреев в немецкое пространство, в том числе в религиозно-культурную среду еврейской общины. В этом плане белкинская книга при всем ее ощутимом критическом потенциале тяготеет к аффирмативному полюсу по отношению к официальному дискурсу — в противоположность тем текстам, в которых сегодняшние авторы с миграционным бэкграундом настойчиво продвигают в фокус внимания замалчиваемые общественными дискуссиями малоприятные стороны (э)миграционного опыта. В качестве примера сошлюсь здесь только на одну книгу с красноречивым названием: *Ваша родина — наш кошмар* («Eure Heimat ist unser Alptraum») (AYDEMIR, & YAGHOUBIFARAH 2020).

Но, сверх того, из белкинской модели интеграции вычитывается формула успеха, претендующая на универсальное значение. Герой представляет ее в финальной части автобиографии, когда резюмирует из собственного опыта идентичностных трансформаций принцип идентичностной гетерогенности:

«Но от вопроса “Кто же ты?” я стараюсь уклоняться. Еврей? Да! Немец? Конечно! Взрослый? Определенно! С русским чеканом? Само собой разумеется! Чувствующий расколотую связь с Украиной? О да! Европейец? Непременно, но с критическими выпадами в сторону Брюсселя! А еще я историк, который надеется на то, чтобы рассматривать все дифференцированно и в историческом контексте» (BELKIN 2016a: 188).

Эта установка дает рассказчику некоторую свободу в моделировании новообретенной еврейской идентичности. Но главное — она открывает возможности для посреднической функции, которая занимает едва ли не центральное место в демонстрируемой им «модели успеха». Принятие еврейской культурной и религиозной идентичности делает протагониста «своим» в той среде, которую он выбирает в качестве более ему близкой,

причем эта среда позволяет ему одновременно отграничиться от не интегрирующихся в новую реальность бывших соотечественников и представлять внутри немецкоязычной еврейской общины культурную перспективу «русского еврейства». Глубокое знание положения постсоветских евреев в еврейской общине, во многом обусловленное их недооценкой и непониманием, а в конечном счете — их несоответствием образу довоенного немецкого еврейства, побуждает протагониста транслировать их голос (именно это ключевое слово использует писатель в своих комментариях к роману [BELKIN 2016b]) и легитимировать их в качестве «немецкого еврейства-два». Анализ разрывов коммуникации между постсоветскими и немецкоязычными евреями подсказывает ему роль активного посредника межкультурного и межконфессионального диалога (между прочим, в настоящее время Дмитрий Белкин реализует под эгидой Центрального совета евреев в Германии проект «Шалом Алейкум. Еврейско-мусульманский диалог»). Но сам белкинский герой приписывает этой роли парадигматическое значение, проецируя ее на еврейскую иммиграцию в целом. И именно эту мысль он утверждает в качестве финального заключения своей книги:

«Постсоветско-еврейские иммигранты играют сегодня на клавиатуре восточно- и западноевропейской культуры и открыты для еврейских смыслов обеих культур. Такое исходное положение предлагает большой шанс “для немецкого еврейства — два” и — для Германии» (BELKIN 2016a: 202).

Список литературы / Zitierte Literatur / References

- Ackermann, Irmgard. (2008) Die Osterweiterung in der deutschsprachigen „MigrantInnenliteratur“ vor und nach der Wende. In Bürger-Koftis, Michaela. (ed.) *Eine Sprache — viele Horizonte...: Die Osterweiterung der deutschsprachigen Literatur. Porträts einer neuen europäischen Generation*, Wien: Praesens, 13— 22.
- Aumüller, Matthias, & Willms, Weertje. (2020) Einführung. In Dies. (ed.) *Migration und Gegenwartsliteratur: Der Beitrag von Autorinnen und Autoren osteuropäischer Herkunft zur literarischen Kultur im deutschsprachigen Raum*. Paderborn: BRILL; Wilhelm Fink, VII—XX.
- Aumüller, Matthias. (2020) Migration und Literatur. Überlegungen zum motiv- und gattungsbildenden Potenzial des Migrationsbegriffs als Bestandteil des Kompositums „Migrationsliteratur“. In Aumüller, Matthias, & Willms, Weertje. (eds) *Migration und Gegenwartsliteratur:*

- Der Beitrag von Autorinnen und Autoren osteuropäischer Herkunft zur literarischen Kultur im deutschsprachigen Raum.* Paderborn, 3—25.
- Aydemir, Fatma, & Yaghoobifarah, Hengameh. (2020) *Eure Heimat ist unser Alptraum.* Berlin: Ullstein.
- Bachmann-Medick, Doris. (2006) *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften.* Reinbeck: Rowohlt.
- Belkin, Dmitrij. (2007) „Gäste, die bleiben“: *Vladimir Solov’ev, die Juden und die Deutschen.* Hamburg: Philo Fine Arts.
- Belkin, Dmitrij. (2016a) *Germanija. Wie ich in Deutschland jüdisch und erwachsen wurde.* Frankfurt am Main: Campus.
- Belkin, Dmitrij. (2016b, August 30) *Interview für Campus.* URL: <https://www.campus.de/news/aus-germanija-wurde-allmaehlich-deutschland-941.html>. (Letzter Zugriff: 1.02.2021).
- Belkin, Dmitrij, & Gross, Raphael. (2010) *Ausgerechnet Deutschland!: Jüdisch-russische Einwanderung in die Bundesrepublik.* Berlin: Nicolai Publishing & Intelligence.
- Diner, Dan. (1987) Negative Symbiose. Deutsche und Juden nach Auschwitz. In: Ders. (ed.) *Ist der Nationalsozialismus Geschichte?* Frankfurt am Main: Fischer.
- Gilman, Sander. (2006) The Newest Jewish Writing from the “East”. In Ders. *Multiculturalism and the Jews.* New York; London: Routledge.
- Groys, Boris. (1992) *Über das Neue. Versuch einer Kulturökonomie.* Essay. München: Hanser Verlag (= Edition Akzente).
- Haines, Brigid. (2008) The Eastern Turn in Contemporary German, Swiss and Austrian Literature. *Journal of Contemporary Central and Eastern Europe*, 16/2, 135—149.
- Hausbacher, Eva. (2020) Sprache — Identität — Erinnerung. Olga Martynovas transkulturelles Schreiben. In Aumüller, Matthias, & Willms, Weertje. (eds) *Migration und Gegenwartsliteratur: Der Beitrag von Autorinnen und Autoren osteuropäischer Herkunft zur literarischen Kultur im deutschsprachigen Raum.* Paderborn: BRILL; Wilhelm Fink, 109—130.
- Isterheld, Nora. (2017) „In der Zugluft Europas“. *Zur deutschsprachigen Literatur russischstämmiger AutorInnen.* Magdeburg: docupoint; Bamberg: University of Bamberg Press.
- Isterheld, Nora. (2020) Die Russen sind wieder da! Wie russischstämmige AutorInnen den deutschsprachigen Literaturbetrieb erobern. In Aumüller, Matthias, & Willms, Weertje. (eds) *Migration und Gegenwartsliteratur: Der Beitrag von Autorinnen und Autoren osteuropäischer Herkunft zur literarischen Kultur im deutschsprachigen Raum.* Paderborn: BRILL; Wilhelm Fink, 71—90.
- Kaminer, Wladimir. (2018) *Ausgerechnet Deutschland: Geschichten unserer neuen Nachbarn.* München: Goldmann.

- Kaser, Karl; Gramshammer-Hohl, Dagmar, & Pichler, Robert. (2003) Einleitung. In Kaser, Karl; Gramshammer-Hohl, Dagmar, & Pichler, Robert. (eds) *Europa und die Grenzen im Kopf*. Klagenfurt: Wieser, 7—20.
- Kraft, Claudia. (2015) Phantomgrenzen und Zeitschichten in Postsozialismus. Ist der Postsozialismus postkolonial? In Hirschhausen, Béatrice; Grandits, Hannes; Kraft, Claudia; Müller, Dietmar, & Serrier, Thomas. (eds) *Phantomgrenzen. Räume und Akteure in der Zeit neu denken*. Göttingen: Wallstein, 166—190.
- Krauss, Martin. (2017, Februar 2) Wie funktioniert Germanija? In *taz*. Retrieved from <https://taz.de/Portrait-eines-juedischen-Historikers/!5379138>. (Letzter Zugriff: 29.01.2021).
- Magris, Claudio. (1974) *Weit von wo. Verlorene Welt des Ostjudentums*. Übers. aus dem Italienischen von Jutta Prasse. Wien: Europaverlag.
- Oswalt, Stefanie. (2016, November 4) Dimitrij Belkin über „Germanija“. Was bist du, wenn du ganz nackt bist? In *Deutschlandfunk Kultur*. Retrieved from https://www.deutsch-landfunkkultur.de/dimitrij-belkin-ueber-germanija-was-bist-du-wenn-du-ganz.1079.de.html?dram:article_id=370488. (Letzter Zugriff: 1.02.2021).
- Wanner, Adrian. (2011) *Out of Russia. Fictions of a New Translingual Diaspora*. Evanston (Illinois): Northwestern University Press. (Studies in Russian Literature and Theory).
- Wolff, Larry. (2003) Die Erfindung Osteuropas: Von Voltaire zu Volde-mort. In Kaser, Karl; Gramshammer-Hohl, Dagmar, & Pichler, Robert. (eds) *Europa und die Grenzen im Kopf*. Klagenfurt: Wieser, 21—34.
- Zingher, Erica. (2021, Januar 25) Was wächst auf Beton? In *taz*. Retrieved from <https://taz.de/--/!5746161>. (Letzter Zugriff: 2.02.2021).

Jewgenija W. Woloshchuk
Europa-Universität Viadrina

**Einleben in Deutschland: Identitätstransformationen
der postsowjetischen jüdischen Einwanderung im Buch
Germanija. Wie ich in Deutschland jüdisch und erwachsen wurde
von Dmitrij Belkin**

Das Schreiben „zwischen Kulturwelten“, das für literarische Aufarbeitung des Migrationsthemas paradigmatisch ist, impliziert eine hohe Sensibilität für vielfältige Grenzen. Die Schriftsteller*innen, die die postsowjetische jüdische Einwanderung in Deutschland vertreten, verfügen über eigenartige Erfahrungen in diesem Bereich. Die Fragen der Integration in den deutschsprachigen Kulturraum sind für sie untrennbar von den zentralen Themen der öffentlichen Diskussionen wie deutsche Schuld, Holocaust-Gedächtnis u. a. In diesem Kontext werden im Beitrag literarische Repräsentationen

von Identitätssuche und -transformationen des Protagonisten in Dmitrij Belkins Buch *Germanija. Wie ich in Deutschland jüdisch und erwachsen wurde* untersucht. Dabei liegt der Schwerpunkt der Analyse auf den dargestellten Auseinandersetzungen mit kulturellen und mentalen Grenzen.

Schlüsselwörter: Migration; deutsches Judentum; Identitätsentwurf; Stereotype; deutschsprachige Gegenwartsliteratur

Yevgeniya V. Voloshchuk
European University Viadrina Frankfurt (Oder)

**Getting Used to Germany: Identity Transformations
of (Post-)Soviet Jewish Immigration in Dmitry Belkin's Book
*Germany. How I Became in Germany a Jew and an Adult***

Writing "between cultural worlds", which is paradigmatic for literary development of the migration topic, implies a high sensitivity to a variety of boundaries. Writers representing post-Soviet Jewish immigration to Germany have a unique experience in this. Issues of integration into the German-speaking cultural space become for them inseparable from the central themes of public discussion, such as German guilt, Holocaust memory, etc. In this context, the article explores the literary representations of identity searches and transformations of the protagonist of Dmitry Belkin's book *Germany. How I Became a Jew and an Adult in Germany*. The main emphasis is on the analysis of cultural and mental borders.

Keywords: migration; German Jewry; identity project; stereotypes; contemporary German-language literature