

Е.Э. НОСЕНКО-ШТЕЙН

Институт востоковедения РАН

УДК 130.2

НОВАЯ «ЕВРЕЙСКАЯ ПАМЯТЬ» В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ: ИЗОБРЕТЕННАЯ РЕАЛЬНОСТЬ?

В статье рассматриваются глубинные изменения, которым подверглась еврейская идентичность и культурная память в России, в том числе произошедшие советский и пост-советский периоды. Основываясь главным образом на результатах своих полевых исследований, проводившихся с 1999 г. в ряде российских городов, я прихожу к выводу, что у людей еврейского происхождения в России отсутствует единая культурная самоидентификация, но что она имеет поливариантный характер. При этом некоторые типы самоидентификации не включают в себя символы и ценности, характерные для еврейской культурной традиции (или включают их частично). Глубокие трансформации еврейской идентичности в XX в. привели к тому, что и еврейская культурная память в нашей стране тоже имеет диверсифицированный характер. За последние два-три десятилетия в России наблюдается конструирование «новой еврейской» самоидентификации и культурной памяти, которые зиждутся на позитивных ценностях – как религиозных, так и светских. Ведущая роль в этом процессе принадлежит различным еврейским религиозным и светским структурам.

Ключевые слова: евреи, Россия, культурная память, идентичность, самоидентификация.

E.E. NOSENKO-STEIN

*Institute of Oriental Studies,
Russian Academy of Sciences*

NEW “JEWISH MEMORY” IN CONTEMPORARY RUSSIA: IMAGINED REALITY?

The author considers problems of transformation of Jewish identity in Russia including Soviet and post-Soviet periods. Basing on her field research, which she carried out in several Russian urban centers since 1999, E. Nosenko-Stein stresses out that there are

several cultural self-identifications among people of Jewish origins in contemporary Russia. Some of them does not include Jewish symbols and values or include them partly. Profound deformation of Jewish identities in Russia in XXth c. result in multidimensional cultural memory. During last three decades the “new” Jewish self-identification and cultural memory is constructed in Russia; it draws on interest in Jewish traditions and culture as well in Judaism (different movements – Hassidism and Progressive Judaism as well as ‘civil Judaism’ and Do It Yourself Judaism). Different Jewish religious and secular organizations play the leading role in building these new Jewish self-identification and memory. They base on various symbols and values

Keywords: Jews, Russia, ethnicity, cultural memory, identity, self-identification

За последние двести лет еврейская идентичность и самоидентификация во всем мире претерпели значительные изменения. Они начались в Западной Европе в конце XVIII в., когда постепенно за время *эмансипации* – приобретения евреями гражданских прав, растянувшегося на много десятилетий, в происходила секуляризация еврейской идентичности и трансформация культурной памяти, прежде основывавшейся на предписаниях и ценностях иудаизма [6]. Это усиливало набиравшие силы процессы аккультурации евреев в странах проживания и в определенной степени способствовало возникновению новых течений в самом иудаизме (либеральный иудаизм, консервативный иудаизм и др.). Усилившийся в XIX в. Политический, а также расовый антисемитизм способствовал, с одной стороны, возникновению сионизма, а с другой, росту ассимиляционистских тенденций среди евреев, проживавших в ряде европейских стран (подробнее об этом см.: [23]).

В конце XIX в. сходные процессы начались и в Восточной Европе, включая Российскую империю, где тогда проживала большая часть еврейского населения мира [9]. Все это не могло не оказать значительного влияния на культурную память евреев, которая стала приобретать все более диверсифицированный характер, основываясь на разных ценностях.

Кризисные явления, происходившие в Российской империи на рубеже XIX – XX вв., также способствовали углублению кризиса еврейской самоидентификации, которая здесь значительно дольше сохраняла традиционалистский характер. Однако и в Российской империи евреи постепенно переставали отождествлять себя с иудаизмом *par excellence*, тождество «еврей» - «иудей» также стало размываться и в среде окружающего евреев населения империи вследствие аккультурации евреев в российском обществе (которая, хоть и значительно медленнее, чем в Западной Европе, но все же имела место. Распространения антисемитских настроений). Сохранявшаяся дискриминация евреев-иудеев во многих сферах жизни (проживание, образование, карьерный рост и др.) способствовали радикализации части еврейской молодежи и ее вовлеченности в различные формы соци-

ального протеста [15, 16]. Прежняя идентичность и самоидентификация перестали отвечать на вызовы времени

В СССР антирелигиозная политика, направленная, разумеется, не только против иудаизма (который, впрочем, представляет собой скорее образ жизни, нежели систему догматов и обрядовых практик), наложившись на кризис иудаизма и базировавшейся на нем культуры, усилили кризис еврейской идентичности. Последняя все более стала соотноситься с верой в общее происхождение («еврейскую кровь») – как у самих евреев, так и у окружающих их народов. Иными словами, этническая идентичность и самоидентификация постепенно вытеснили религиозную [7, 13, 16, 22]. В результате сложных и разнонаправленных внешне- и внутривнутриполитических процессов: поддержка, оказанная на первых порах Советской властью светской еврейской культуре, основанных на языке идиш, а затем ее «сворачивание [21]»; уничтожение этой культуры и основной массы ее носителей во время 2 Мировой войны и Холокоста [12]; нарастания государственного и бытового антисемитизма; продолжающийся отход советских евреев от иудаизма и базировавшихся на его предписаниях и ритуалах идентичности и памяти [7, 15, 22], еврейская идентичность приобрела поливариантный характер (подробнее см.: [7]). Понятия «еврейская историческая память», «еврейская культурная память» постепенно (и не только в нашей стране) стали столь многозначными, что порой даже специалисты не в состоянии прийти к единому мнению относительно того, что такое еврейская идентичность в наши дни [17], а также относительно того, что нужно вкладывать в понятие еврейской культурной памяти [4, 10]. В результате череды кризисных явлений еврейская культура, которую Я.Ассман называл «помнящей [1]», все более стала утрачивать этот характер.

Недавние трансформации: идентичность и память

В этой статье рассматриваются изменения, которые произошли в еврейской идентичности и самоидентификации в России за последние 30 лет. Эти изменения неизбежно вызвали трансформации еврейской культурной памяти в нашей стране. Основываясь на результатах своих исследований, которые я проводила с 1999 г. в разных городах (Москва, Санкт-Петербург, Пенза, Смоленск, Великий Новгород, Орел и др.), а также анализируя данные, полученные другими исследователями, я все более прихожу к выводу, что в современной России (как, впрочем, в большинстве стран, где имеется значительное еврейское население) отсутствует единая еврейская идентичность [23], но существует несколько самоидентификаций, базирующихся

на разных символах и ценностях (включая нееврейские) В соответствии с этим еврейская культурная память тоже диверсифицирована. Мне не раз приходилось писать в своих более ранних работах о таких самоидентификациях [7], но по мере накопления эмпирического материала своеобразная классификация идентичностей и самоидентификации несколько меняется. Можно говорить о нескольких основных типах:

1. Стремительно исчезающая самоидентификация, присущая очень пожилым людям еврейского происхождения, которые воспитывались в традиционной еврейской (восточноашкеназской) среде, они нередко помнят идиш, многие традиции и обычаи иудаизма, соблюдавшиеся в их семьях. Центральное место в их коллективной памяти занимают события Холокоста и / или Великой Отечественной войны. Это, по выражению израильского ученого Я. Зерубавеля, своеобразная «память о смерти» [3].

Один из характерных примеров – воспоминания Марии Гринвальд (записанные мной в Великом Новгороде в 2007 г.). Она родилась в 1923 г. в г. Мир (Восточная Польша, после 1939 г. – Белоруссия), росла в традиционной еврейской семье, в которой, кроме самой Марии, было еще пятеро братьев. Ее родители и четверо братьев погибли во время нацистской оккупации, а Мария и ее младший брат были спасены известным О. Руфайзен – польским евреем, выдавшим себя за немца и работавшим переводчиком в полиции г. Мир (брат впоследствии погиб в партизанском отряде, Мария выжила):

«Согнали нас всех в одно место – квартал, как бы сказать, что ли. Русские приехали в наши (еврейские – Е.Н.-Ш.) дома, наши дома были более комфортабельные, более ухоженные. После шести или после восьми нельзя было выходить на улицу. Кто выходил – тех расстреливали (впоследствии оставшихся в живых евреев переселили в полуразрушенный Мирский замок – это был последний этап существования гетто перед его ликвидацией – Е.Н.-Ш.). А нас всех забрали в этот замок. Ни воды, ничего, там даже полов не было. Всех, сколько осталось в живых, шестьдесят человек или сто человек, сколько человек, я не помню ... (впоследствии О. Руфайзен связался с Мирским подпольем и организовал побег части уцелевших из гетто – Е.Н.-Ш.) ... Сказали мне друзья о партизанах, сказали, что там нужен медик (Мария перед войной закончила медицинское училище – Е.Н.-Ш.), но не сказали, что такое партизаны и с чем их едят. Но, в общем, мы скоро узнали, что это такое. “Нам нужны медработники, – говорят, – ты с нами пойдешь”. Я говорю: “А брата?” Брата взяли, а маму нет. Мама была такая, полная женщина, болезненная. Шесть человек детей родила, ну, можете представить, какая рыхлая. Но ее, если бы и не такая была, не стали бы брать, брали молодежь. “Вот, скажи маме, чтобы тебе что нибудь с собой приготовила”. А готовить что? Бинты, йод, то что через

пролом – у нас пролом в стене был – доставали, меняли. Ну, надо сказать, что сумка у меня была порядочная, ... даже зажим у меня был, бинтов много, йод был, марганцовка была, ну, в общем, сумка порядочная. Ну и, естественно, каждый брал, хлеб, ложку, чашку, кружку. Но вот я до сих пор не могу себе простить, что я оставила маму. Всех их там расстреляли, конечно, а мы пробрались в лес»».

Эти люди довольно спокойно реагировали на более поздние проявления антисемитизма, которые нередко становились «опорой» еврейской самоидентификации части людей еврейского происхождения в СССР. В силу возраста Государство Израиль в системе культурных ценностей информантов с таким типом самоидентификации занимало скромное место, как впрочем, ценности иудаизма.

2. «Нееврейский» тип самоидентификации, часто, но не всегда он свойствен потомкам смешанных браков, идентифицирующих себя с доминантной культурой, обычно русской или общесоветской; иногда с христианством (православием). Этот тип самоидентификации распространен в разных возрастных группах, особенно среди тех, кто родился после войны и рос в больших городах. Часто информанты подчеркивают, что в их семьях «все было обычное», «как у всех», не соблюдали никакие традиции (еврейские или какие-либо иные).

Евсей, 67 лет, оба родителя евреи, родился и вырос в Москве, образование высшее, руководитель Отдела в научном институте, вспоминал (Москва, 2007):

«В нашей семье ничего такого не было. Понимаете, никаких еврейских песен-сказок, даже блюд каких-то специфических не готовили. Все это шло мимо меня. Я был нормальным советским ребенком».

Анна, 19 лет, студентка, отец еврей, мать русская и православная, говорила (Москва, 1999 г.):

«Я русская, потому что православная. Вся наша семья православная. Я крестилась два года назад, у меня крестная есть. Мы с мамой ходим в церковь, молимся там. И папа тоже иногда ходит. Он не молится, просто стоит».

В этом случае нет смысла говорить о еврейской социокультурной памяти, ибо люди не просто не знают ничего о еврейской истории, культуре и традициях, но нередко активно отторгают такое знание.

3. «Негативный» тип еврейской самоидентификации, которым обладают люди, чья молодость и зрелые годы протекали в советское время и которые воспринимают свое еврейство сквозь призму негативного опыта: государственного и бытового антисемитизма. Обычно это воспоминания о

трудностях или невозможности поступить в престижный вуз, быстро попасть на хорошую работу, о насмешках и даже оскорблениях, которым они сами или их близкие подвергались. Иными словами, большинство таких людей – евреи, «благодаря» антисемитизму. Их воспоминания об антисемитских эпизодах бывают очень эмоциональны. Так, во время презентации моей книги «Быть или чувствовать? Основные аспекты еврейской самоидентификации у потомков смешанных браков в современной России» (2004), известный журналист воскликнул с места:

«Что мы тут обсуждаем – быть или чувствовать? Любой почувствует себя евреем, когда его назовут жидом!»

Елена, 43 года, врач, мать еврейка, муж Елены русский, рассказывала (Смоленск, 2009):

«Я не чувствую себя еврейкой, если вокруг не начинают говорить гадости о евреях. У меня не было особых трудностей с работой, я же врач, а врачи везде нужны. Но мои знакомые рассказывали мне, как раньше они не могли поступить в хороший вуз или на работу устроиться из-за того, что у них еврейская кровь. Когда мы с Юрой (имя мужа Елены – Е. Н.-Ш.) решили пожениться, я пришла к его родителям. За ужином все было нормально, Юрин отец мне сразу понравился – такой вежливый и внимательный. Но потом Юра с матерью засели в его комнате и долго там о чем-то говорили. Юра после этого долго молчал, был не в настроении. Я потом спросила: “Что случилось?” Он ответил: “Ерунда, не обращай внимания” Но я поняла, что его мать не хотела жену-еврейку. И много лет спустя Юра мне об этом рассказал.

Социокультурная память таких людей тоже имеет негативный характер, хотя в последние полтора-два десятилетия некоторые начали интересоваться еврейской культурой и традициями. Более того, как показывают различные исследования, в последние 10-15 лет большинство людей еврейского происхождения редко сталкиваются с проявлениями антисемитизма, направленными непосредственно против них или их близких [7, 11].

4. «Православная еврейская» самоидентификация, что звучит парадоксально, но она присуща тем людям, которые в позднесоветское время, желая испытать религиозный опыт, крестились в отсутствие информации об иудаизме [14] (среди таких людей было и есть в настоящее время много интеллектуалов и представителей творческой интеллигенции (Г. Померанц, Н. Коржавин, З. Миркина, А. Галич, Д. Быков, Л. Улицкая), хотя не все формально принимали крещение и не всегда в православии). Нередко люди еврейского происхождения крестились после перестройки под влиянием «моды на религию». Среди них немало потомков смешанных браков, которым психологически и эмоционально легче стать христианами, по-

скольку у них, в отличие от родившихся в моноэтнических браках, нет чувства «предательства», «отступничества» и т.п. эмоций, которые нередко сопутствуют такому выбору [18]. Трудность подобного шага связана с характером еврейской исторической и коллективной памяти, в которой крещение рассматривалось крайне негативно.

Ольга, 58 лет, оба родителя евреи, преподаватель французского языка в вузе, вспоминала (Санкт-Петербург, 2013):

«Мы с мужем (муж Ольги русский – Е. Н.-Ш.) крестились в 1983 г. Мы приехали в Москву, и моя подруга познакомила нас с о. Александром Менем. Он крестил меня и мужа, многие наши знакомые евреи тоже у него крестились. ... Я тогда об иудаизме никакой информации не имела, тогда ведь почти ничего не было, книг, справочников. Но я много читала о христианстве и подумала, что для меня это то, что надо. Мне пришлось это скрывать от родителей, потому что отец руководил лабораторией на оборонном предприятии, был коммунистом... Тогда многие евреи крестились, среди них были правозащитники. Я знала, что быть евреем и христианином – это неправильно, нехорошо. Но у меня не было выбора, не было информации об иудаизме. Но если бы все это было сейчас, когда у меня есть такая информация, если бы мне снова захотелось пережить религиозный опыт, я бы выбрала иудаизм».

Несмотря на образ «выкреста» - отступника, принимающего другую веру, к тому же, не под влиянием религиозного чувства, а с целью избежать преследований и ограничений, налагавшихся на евреев в прошлом, эти люди не отрекаются от своего еврейства. Но «давление» еврейского окружения, в котором, опять же в силу характера еврейской памяти сохраняется негативное отношение к крещеным евреям, делает их самоидентификацию довольно неустойчивой.

5. Амбивалентный тип, разновидность гибридной самоидентификации (он наиболее распространён среди информантов разного возраста и социального положения), его «носители» в различных ситуациях «чувствуют себя» евреями или неевреями. Хотя любая идентичность и самоидентификация имеют ситуационный характер, именно такая самоидентификация наиболее зависит от конкретной ситуации, в которой оказывается информант.

Борис, 42 года, программист, его отец еврей, рассказывал (Москва, 2012):

«Знаете, есть люди мира, они любят все страны, все народы, все культуры. И есть люди страны. Они любят свою страну. Я человек страны. В моем детстве ничего еврейского не было, у нас все было самое обычное. Родители были простые советские люди, учились, женились, работали. Я

никогда не слышал еврейских песен, я не собирался и не собираюсь эмигрировать никуда. ... Несколько лет назад приятель пригласил меня на *седер* (трапеза во время праздника Песах – Е. Н.-Ш.) Это было дома у его знакомого, все было такое странное и необычное. Но мне стало интересно. И я решил поинтересоваться, что к чему. Стал читать по еврейской истории, по иудаизму. Для меня это был вот такой новый мир. Я сейчас читаю разные книги, статьи, в Интернете смотрю, о Каббале очень интересно. Несколько раз с друзьями ходил в еврейский центр в Марьиной Роще. Не могу сказать, это мое, но интересно. Когда я там, я себя вовсю чувствую евреем (улыбается), а в других ситуациях я русский».

6. «Новая» еврейская самоидентификация, чаще свойственная молодым людям еврейского происхождения, которые в последние два с половиной десятилетия стали интересоваться своими еврейскими «корнями»: посещают различные еврейские организации и участвуют в созданных там программах, изучают еврейские традиции, иврит, нередко становясь еврейскими активистами [11, 19].

Николай, 23 года, студент, отец еврей, рассказывал (Пенза, 2007г.):

«Я раньше себя евреем как-то не чувствовал. Но однажды друг предложил мне приди сюда (в Еврейский общинный центр – Е. Н.-Ш.), сначала мне все было как-то странно, но интересно тоже. Я пошел на компьютерные курсы ... Мы с родителями тогда много думали о том, чтобы в Израиль насовсем уехать, и я пошел учить иврит. ... Потом ходил на разные семинары, мы Тору читали, в спортивную секцию тоже ... А потом мне предложили возглавить здесь молодежную организацию».

Нередко эти молодые люди проявляют интерес к иудаизму, иногда проходят церемонию обращения в иудаизм (гиюр) в его ортодоксальной форме или примыкая к движению прогрессивного / реформистского иудаизма [2, 8].

Иногда такие «новые евреи» создают так называемый «гражданский / светский иудаизм (подробнее о такой квазирелигиозной форме у американских евреев см.: [24]). У российских евреев такая система возникла недавно, и она базируется на соблюдении произвольно выбранных религиозных (соблюдение Субботы – в удобное время, кашрута (диетарных норм иудаизма), изучение священных текстов), а также светских символов (стремление носить еврейское имя, вступить в брак с евреем / еврейкой) [6].

Сергей, 24 года, бабка по материнской линии еврейка, говорил (Москва, 2014):

«Главное – это Шаббат, мы его тут (в «Гиллеле» (еврейской молодежной организации – Е. Н.-Ш.) соблюдаем. Я еще пытаюсь соблюдать кашрут, но без фанатизма – стараюсь не есть свинину. ... И я хотел бы,

чтобы у моей будущей жены были предки евреи, надо ведь воспитывать ребенка соответственно».

Иногда в еврейских организациях конструируется еще более размытая форма «околорелигиозности», которая за рубежом получила название *Do It Yourself Judaism* [20] («что я перевожу как «самопальный иудаизм»). Если «гражданская / светская» религия, в том числе «светский» иудаизм является по существу светским мировоззрением, через которое индивид приобщается к символам и ценностям сакральной группы, в которую он стремится войти, то «самопальный» иудаизм возможности присоединиться к такой группе почти не дает, но он помогает найти опору для неустойчивой пока еврейской самоидентификации.

Культурная память у «новых евреев» обычно коротка в силу их возраста, но в ней все более присутствуют позитивные еврейские ценности.

Множественная идентичность и разнообразие самоидентификации у людей еврейского происхождения в нашей стране обусловлены чередой кризисных состояний и трагических событий российской и еврейской истории. Характер еврейской культурной памяти, которая в течение многих десятилетий подвергалась эрозии или уничтожению, тоже подвергся сильнейшим трансформациям. В последние 20-30 лет еврейская культурная память стала «возрождаться», точнее, ее стали конструировать заново, нередко используя для этого израильские и американские образцы [7, 11]. Каждому типу самоидентификации в значительной мере соответствует «своя» культурная память, которая варьирует от воспоминаний о детстве и юности, проведенных в традиционной еврейской семье, о событиях Холокоста, которые им или их близким удалось пережить, до сведений, полученных во время участия в разнообразных квестах, а также Интернет-сообществах; от забвения событий Холокоста и идиша до избегания воспоминаний о своих еврейских «корнях».

В настоящее время в России, как было показано, происходит процесс конструирования новой еврейской самоидентификации и новой культурной памяти, в основе которых лежат позитивные религиозные и светские символы и ценности. Ведущая роль в конструировании такой самоидентификации и памяти принадлежит еврейским светским и религиозным структурам, в то время как роль семьи, в которой традиционно для евреев осуществлялась трансмиссия памяти, существенно сократилась. Новая еврейская самоидентификация еще неустойчива, а число ее носителей невелико. Но конструирование новой культурной памяти позволяет укрепить такую самоидентификацию, причем, она, по-видимому, в дальнейшем тоже будет поливариантной: как светской, так и религиозной.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ассман, Я. 2004. *Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности*. М.: Языки славянской культуры.
2. Зеленина Г. Портрет на стене и шпроты на хлебе: московские евреи между двумя “сектами” // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, 3 (33): 121-169.
3. Зерубавель, Я. 2008. Смерть памяти и память смерти: Масада и Холокост как исторические метафоры” // *История и коллективная память. Сб. статей по еврейской историографии*. Москва; Иерусалим: Гешарим; Мосты культуры. С. 193–231.
4. Иерушалми, Й. 2004. *Захор. Еврейская история и еврейская память*. Москва; Иерусалим: Гешарим; Мосты культуры.
5. Кац, Я. 1991. *Кризис традиции на пороге Нового времени*. Иерусалим: Библиотека «Алия».
6. Носенко-Штейн Е.Э. 2010. “Светский иудаизм «в России: изобретенная реальность?” // В кн.: *Научные труды по иудаике. Материалы XVII Международной конференции по иудаике. Т.1. Академическая серия*. М.: Сэфер. С. 244-253.
7. Носенко-Штейн, Е. Э. 2013 *«Передайте об этом детям вашим, а их дети следуют своему роду...»: Культурная память у российских евреев в наши дни*. М.: МБА.
8. Носенко-Штейн Е.Э. 2019. *Реформистский иудаизм в России: есть ли у него будущее?* М.: Неолит.
9. Синельников, А. Б. 2018. Демография Российского еврейства // *Евреи (Серия «Народы и культуры»)* / Отв. ред. Т.Г. Емельяненко, Е.Э. Носенко-Штейн. М.: наука. С. 110-154.
10. Функенштейн А., 2008. Коллективная память и историческое сознание // *История и коллективная память. Сб. статей по еврейской историографии*. Москва; м Иерусалим: Гешарим; Мосты культуры. С. 15.40.
11. Ханин, В., Писаревская, Д., Эпштейн, А. 2013. *Еврейская молодежь в постсоветских странах*. М.: МБА.
12. ALTSHULER, M. 1987. *SOVIET JEWRY SINCE THE SECOND WORLD WAR: POPULATION AND SOCIAL STRUCTURE*. WESTPORT, CT: GREENWOOD PRESS.
13. ALTSHULER, M. 1998 *SOVIET JEWRY ON THE EVE OF THE HOLOCAUST: A SOCIAL AND DEMOGRAPHIC PROFILE*. JERUSALEM: CENTER FOR RESEARCH ON EAST EUROPEAN JEWRY, THE HEBREW UNIVERSITY OF JERUSALEM, AND YAD VA-SHEM MUSEUM OF THE HOLOCAUST.
14. Deutsch Kornblatt, J.2003. “Jewish Converts to Orthodoxy in Russia in Recent Decades.” // *Jewish Life after the USSR* Ed. by Z. Gitelman with M. Glants and M. I. Goldman. Bloomington: University of Indiana Press. P. 209–223.
15. Gitelman, Z. 2001. *A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union. 1881 to the Present*. Bloomington: Indiana Univ. Press (2nd expanded edition). Bloomington: Indiana University Press.
16. Gitelman, Z. And Y. Ro’I (Eds). 2007. *Revolution, repression and revival: the Soviet Jewish Experience* Lanham: Rowman and Littlefield Publishers.
17. Gitelman, Z. (Ed). 2009. *Religion or ethnicity? Jewish identities in evolution*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.
18. Nosenko E. 2010. “Aliens in an alien world: paradoxes of Jewish Christian Identity in contemporary Russia” // *East European Jewish affairs*, (April). Vol.40. No. 1. P. 19-41.
19. Nosenko-Stein, E. 2016. “Inventing a ‘New Jew’: The Transformation of Jewish Identity in Post-Soviet Russia.” // *The New Jewish Diaspora: Russian-speaking immigrants in the Unit-*

- ed States, Israel and Germany / Ed. by Zvi Gitelman. New Brunswick, NJ, and London: Rutgers University Press. P. 196-211.
20. Shain M., Fishma Sh., Wright G., Hecht Sh, Saxe L. 2013. "DIY Judaism: How Contemporary Jewish Young Adults Express their Jewish Identity." // *Jewish Journal of Sociology* 55 (1): 3–25.
21. Shneer, D. 1994. *YIDDISH AND THE CREATION OF SOVIET JEWISH CULTURE*. NEW YORK: CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS.
22. Shternshis, A. 2006. *Soviet and Kosher. Jewish Popular Culture in the Soviet Union, 1923-1939*. Bloomington: Indiana University Press.
23. Webber, J. 1994. "Modern Jewish Identities." // In: Webber J (Ed). *Jewish Identities in the New Europe*. London; Washington: Oxford Centre for Hebrew and Jewish Studies. Littman Library of Jewish Civilization. P. 76–80.
24. Woocher, J. 1986. *Sacred Survival. Religion of American Jews*. Indianapolis: Indiana University Press.

TRANSLIT

1. Assman, YA. 2004. Kul'turnaya pamyat'. Pis'mo, pamyat' o proshlom i politi-cheskaya identichnost' v vysokih kul'turah drevnosti. M.: YAzyki slavyanskoj kul'tury.
2. Zelenina G. Portret na stene i shproty na hlebe: moskovskie evrei mezhdu dvumya "sektami" // Gosudarstvo, religiya, cerkov' v Rossii i za rubezhom, 3 (33): 121-169.
3. Zerubavel, YA. 2008. Smert' pamyati i pamyat' smerti: Masada i Holokost kak istoricheskie metafory" // Istoriya i kollektivnaya pamyat'. Sb. statej po ev-rejskoj istoriografii. Moskva; Ierusalim: Gesharim; Mosty kul'tury. S. 193–231.
4. Ierushalmi, J. 2004. Zahor. Evrejskaya istoriya i evrejskaya pamyat'. Moskva; Ierusalim: Gesharim; Mosty kul'tury.
5. Kac, YA. 1991. Krizis tradicii na poroge Novogo vremeni. Ierusalim: Bib-lioteka «Aliya».
6. Nosenko-SHtejn E.E. 2010. "Svetskij iudaizm «v Rossii: izobretennaya real'-nost'?" //V kn.: Nauchnye trudy po iudaike. Materialy XVII Mezhdunarodnoj kon-ferencii po iudaike. T.I. Akad-emicheskaya seriya. M.: Sefer. S. 244-253.
7. Nosenko-SHtejn, E. E. 2013 «Peredajte ob etom detyam vashim, a ih deti sleduyushchemu rodu...»: Kul'turnaya pamyat' u rossijskih evreev v nashi dni. M.: MBA.
8. Nosenko-SHtejn E.E. 2019. Reformistskij iudaizm v Rossii: est' li u nego budushchee? M.: Neolit.
9. Sinel'nikov, A. B. 2018. Demografiya Rossijskogo evrejstva // Evrei (Seriya «Narody i kul'tury»)/ Otv. red. T.G. Emel'yanenko, E.E. Nosenko-SHtejn. M.: nauka. S. 110-154.
10. Funkenshtejn A., 2008. Kollektivnaya pamyat' i istoricheskoe soznanie // Is-toriya i kollektivnaya pamyat'. Sb. statej po evrejskoj istoriografii. Moskva; m Ierusalim: Gesharim; Mosty kul'tury. S. 15.40.
11. Hanin, V., Pisarevskaya, D., Epshtejn, A. 2013. Evrejskaya molodezh' v postso-vetskikh stranah. M.: MBA.
12. ALTSHULER, M. 1987. SOVIET JEWRY SINCE THE SECOND WORLD WAR: POPULATION AND SOCIAL STRUCTURE. WESTPORT, CT: GREENWOOD PRESS.
13. ALTSHULER, M. 1998 SOVIET JEWRY ON THE EVE OF THE HOLOCAUST: A SOCIAL AND DEMOGRAPHIC PROFILE. JERUSALEM: CENTER FOR RESEARCH ON EAST EUROPEAN JEWRY, THE HEBREW UNIVERSITY OF JERUSALEM, AND YAD VA-SHEM MUSEUM OF THE HOLO-CAUST.
14. Deutsch Kornblatt, J.2003. "Jewish Converts to Orthodoxy in Russia in Recent Decades." // Jewish Life after the USSR Ed. by Z. Gitelman with M. Glants and M. I. Goldman. Bloomington: University of Indiana Press. P. 209–223.

15. Gitelman, Z. 2001. *A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union. 1881 to the Present.* Bloomington: Indiana Univ. Press (2nd expanded edition). Bloomington: Indiana University Press.
16. Gitelman, Z. And Y. Ro'i (Eds). 2007. *Revolution, repression and revival: the So-viet Jewish Experience* Lanham: Rowman and Littlefield Publishers.
17. Gitelman, Z. (Ed). 2009. *Religion or ethnicity? Jewish identities in evolution.* New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.
18. Nosenko E. 2010. "Aliens in an alien world: paradoxes of Jewish Christian Identity in contemporary Russia" // *East European Jewish affairs*, (April). Vol.40. No. 1. P. 19-41.
19. Nosenko-Stein, E. 2016. "Inventing a 'New Jew': The Transformation of Jewish Identity in Post-Soviet Russia."// *The New Jewish Diaspora: Russian-speaking immigrants in the United States, Israel and Germany* / Ed. by Zvi Gitelman. New Brunswick, NJ, and London: Rutgers University Press. P. 196-211.
20. Shain M., Fishma Sh., Wright G., Hecht Sh, Saxe L. 2013. "DIY Judaism: How Contemporary Jewish Young Adults Express their Jewish Identity." // *Jewish Journal of Sociology* 55 (1): 3–25.
21. Shneer, D. 1994. *YIDDISH AND THE CREATION OF SOVIET JEWISH CULTURE.* NEW YORK: CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS.
22. Shternshis, A. 2006. *Soviet and Kosher. Jewish Popular Culture in the Soviet Union, 1923-1939.* Bloomington: Indiana University Press.
23. Webber, J. 1994. "Modern Jewish Identities." // In: Webber J (Ed). *Jewish Identities in the New Europe.* London; Washington: Oxford Centre for Hebrew and Jewish Studies. Littman Library of Jewish Civilization. P. 76–80.
24. Woocher, J. 1986. *Sacred Survival. Religion of American Jews.* Indianapolis: Indiana University Press.