

ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК  
УНИВЕРСИТЕТ БАР-ИЛАН, ИЗРАИЛЬ  
ЦЕНТР ЕВРЕЙСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ДИАСПОРЕ им. ДЖ. ЛУКШТЕЙНА

**Владимир (Зеэв) Ханин, Дина Писаревская  
и Алек Д. Эшштейн**

**ЕВРЕЙСКАЯ МОЛОДЕЖЬ  
В ПОСТСОВЕТСКИХ СТРАНАХ**

Москва  
2013

УДК 316.346.32-053.6(=411.16)

ББК 66.75(2=Евр)

X19

*Ответственный редактор*

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник  
Института востоковедения РАН Е.Э. Носенко-Штейн

*Рецензенты:*

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник  
Института востоковедения РАН А.Е. Локшин

и исполнительный директор центра библеистики и иудаики

Российского государственного гуманитарного университета М.С. Куповецкий

Книга издана при поддержке благотворительного фонда

«Любимый город»

**Vladimir (Ze'ev) Khanin, Dina Pisarevskaya and  
Alek D. Epstein. Post-Soviet Jewish Youth: Ethnic Identity,  
Community Life and Connections with Israel – Moscow: Institute  
of Oriental Studies, 2013. –196 p.**

ISBN

**X19 Владимир (Зеэв) Ханин, Дина Писаревская и  
Алек Д. Эпштейн. Еврейская молодежь в постсоветских  
странах. – М.: Институт востоковедения РАН, 2013. –196 с.**

ISBN 978-5-89282-572-6

Монография представляет собой попытку реконструировать модели этнического, национально-гражданского и религиозного самосознания постсоветской еврейской молодежи, с привлечением собранного авторами полевого материала. В работе рассматривается, в чем проявляется еврейская идентичность молодых людей. Внимание уделяется таким темам, как формирование этнической самоидентификации и религиозный опыт еврейской молодежи; стремление разнообразных еврейских организаций сконструировать новую еврейскую идентичность на постсоветском пространстве; стиль жизни и формы проведения досуга молодежи; система ценностей молодых людей еврейского происхождения, включая их отношение к Государству Израиль и память о Холокосте.

Впервые воедино собраны материалы восьми исследований, проведенных авторами в течение последних десяти лет, и большая часть полученных данных публикуется впервые. Это позволяет получить доступ к беспрецедентно большому массиву информации и проанализировать исследовательские вопросы более углубленно, чем это когда-либо делалось прежде.

Книга может представлять интерес для социологов, этнологов, антропологов, культурологов и специалистов по иудаике, а также для широкого круга читателей, интересующихся современными проблемами еврейства.

**УДК 316.346.32-053.6(=411.16)**

**ББК 66.75(2=Евр)**

© Институт востоковедения РАН, 2013

© Центр еврейского образования в диаспоре  
им. Лукштейна, Университет Бар-Илан, 2013

© Владимир (Зеэв) Ханин, Дина Писаревская и  
Алек Д. Эпштейн, 2013

ISBN 978-5-89282-572-6

## Оглавление

Предисловие ответственного редактора .....	7
Предисловие .....	11
Методология .....	21
Глава 1. Постсоветская еврейская молодежь: доминирование дуальной этнонациональной идентичности.....	32
Глава 2. Что значит быть евреем? Предметное наполнение национального самосознания.....	48
Глава 3. Религиозные искания русско-еврейской молодежи .....	60
Глава 4. Вовлеченность молодежи в деятельность еврейских организаций.....	78
Глава 5. Структуры еврейского образования и багаж знаний, который они дают .....	93
Глава 6. Память о Холокосте среди еврейской молодежи современной России и Украины.....	115
Глава 7. Государство Израиль в системе ценностей молодежи.....	131
Глава 8. Студенты из стран СНГ на стажировке в Израиле: влияние опыта жизни в еврейском государстве на национальное самосознание и жизненные планы .....	147
Вместо заключения: Постсоветская еврейская молодежь – векторы будущего.....	167
Сведения об авторах.....	180
Summary .....	181
Примечания.....	187

## Список таблиц

*Таблица 1.1.* Этнонациональное самосознание студенческой молодежи, 2008 г.

*Таблица 1.2.* Этнонациональное самосознание участников еврейских летних лагерей, 2004 г.

*Таблица 1.3.* Этнонациональное самосознание участников еврейских летних лагерей, 2011 г.

*Таблица 1.4.* Этнонациональное самосознание участников еврейских летних лагерей, 2012 г.

*Таблица 1.5.* Этнонациональное самосознание респондентов в зависимости от их вовлеченности в системы еврейского образования, 2011–2012 гг.

*Таблица 2.1.* Степень владения языком идиш, молодежь 18–30 лет, 2007 г.

*Таблица 2.2.* «Что значит сегодня быть евреем?»

Ответы 723 участников еврейских летних лагерей, 2011–2012 гг.

*Таблица 3.1.* Соблюдение религиозных традиций родителями участников еврейских летних лагерей, 2004 г.

*Таблица 3.2.* Религиозные верования участников еврейских летних лагерей, 2004 г.

*Таблица 3.3.* Религиозные верования молодых людей в зависимости от соблюдения религиозных традиций их родителями, 2004 г.

*Таблица 3.4.* Соблюдение религиозных традиций в семьях участников летних лагерей, 2012 г.

*Таблица 3.5.* Этнонациональное самосознание респондентов в зависимости от соблюдения религиозных традиций в семьях, где они растут, 2011–2012 гг.

*Таблица 5.1.* Опыт учебы участников летних лагерей в структурах еврейского образования, 2004 г.

*Таблица 5.2.* Опыт учебы участников летних лагерей в структурах еврейского образования, 2011 г.

*Таблица 5.3.* Планы подростков в отношении будущего участия в еврейских образовательных институциях среди тех, кто не участвовал в них ранее, 2004 г.

*Таблица 5.4.* Опыт изучения иврита участниками еврейских летних лагерей, 2011 г.

*Таблица 5.5.* Способность участников летних лагерей назвать имена трех известных людей в еврейской истории, 2011 г.

*Таблица 5.6.* Способность участников летних лагерей назвать имена трех известных людей в еврейской истории, 2012 г.

*Таблица 5.7.* Способность участников летних лагерей назвать имена трех известных людей в еврейской истории в зависимости от их вовлеченности в системы еврейского образования

*Таблица 5.8.* Способность участников летних лагерей назвать имена трех известных людей в еврейской истории в зависимости от места их жительства, 2011–2012 г.

*Таблица 5.9.* Способность участников лагерей назвать имена трех известных людей в истории Государства Израиль, 2011 г.

*Таблица 5.10.* Способность участников лагерей назвать имена трех известных людей в истории Государства Израиль, 2011 г.

*Таблица 5.11.* Заинтересованность участников лагерей в расширении своих знаний о еврействе и об Израиле, 2012 г.

*Таблица 7.1.* Опыт посещения Израиля участниками еврейских летних лагерей, 2004 г.

*Таблица 7.2.* Опыт посещения Израиля участниками еврейских летних лагерей, 2011 г.

*Таблица 7.3.* Поддержание личных связей с израильтянами молодых людей – участников еврейских лагерей, 2011 г.

*Таблица 7.4.* Информированность подростков об образовательных программах Еврейского агентства, 2011 г.

*Таблица 7.5.* Желание подростков принять участие в длительных образовательных программах в Израиле, 2011 г.

*Таблица 7.6.* Желание респондентов принять участие в программе МАСА, 2011 г.

*Таблица 7.7.* Желание респондентов участвовать в образовательных программах в Израиле в зависимости от уровня их информированности об этих программах, 2011 г.

*Таблица 7.8.* Интерес к иммиграции в Израиль в зависимости от места жительства, 2004 г.

*Таблица 7.9.* Мнения респондентов о готовности их родителей к эмиграции в Израиль, 2011 г.

*Таблица 7.10.* Желание респондентов эмигрировать в Израиль в сравнении с миграционными планами их родителей, 2011 г.

*Таблица 8.1.* Заинтересованность участников программы «Таглит/Birthright» в иммиграции в Израиль и участии в программах образовательных стажировок в нем, 2008 г.

*Таблица 8.2.* Планы относительно участия в программе длительных образовательных стажировок в Израиле в зависимости от иммиграционных планов, 2008 г.

*Таблица 8.3.* Соображения молодежи относительно возможности принять участие в продолжительных образовательных стажировках в Израиле, 2007 г.

*Таблица 8.4.* Влияние длительности пребывания на образовательной стажировке в Израиле на отношение к ней, 2008 г.

*Таблица 8.5.* Влияние пребывания на длительной образовательной стажировке в Израиле на отношение к еврейству и к Израилю, 2008 г.

*Таблица 8.6.* Отношение к Израилю в зависимости от срока пребывания на образовательной стажировке в этой стране, 2008 г.

*Таблица 8.7.* Отношение российской еврейской молодежи к палестинско-израильскому конфликту, 2008 г.

## Предисловие ответственного редактора

Перед читателем новая книга – результат совместной работы российского (Д. Писаревская) и израильских (З. Ханин и А. Эпштейн) исследователей, посвященной очень важной и мало изученной теме: идентичности и поведению молодых людей еврейского происхождения на постсоветском пространстве. Само обращение к этому предмету можно только приветствовать, тем более, что это первое исследование такого рода – в России и за рубежом. Авторы в течение многих лет собрали и обобщили большой полевой материал: результаты анкетных опросов, а также интервью, материалы прессы, статистику и многое другое. Такой комплексный подход нечасто встречается в отечественной этнологии и, тем более социологии, в которой до сих пор преобладают количественные исследования, – и это опять же не может не радовать.

Вообще, несмотря на то, что на постсоветском пространстве (главным образом, в России) за последние два десятилетия появился ряд работ о проблемах современного еврейства, специальных исследований, посвященных еврейской молодежи, крайне мало. Конечно, в тех книгах и статьях, в которых речь идет о еврейской идентичности, коллективной памяти, возрождении еврейской общинной жизни и т.п., молодежь как возрастная категория присутствует. Это, прежде всего, работы социологов: Р. Рывкиной, Ц. Гительмана, В. Червякова и В. Шапиро и др. Мне также приходилось писать о некоторых проблемах еврейской молодежи как части общих проблем, стоящих перед российским еврейством. Некоторые аспекты этой темы (брачные предпочтения, этнические стереотипы, религиозные поиски, особенности жизненного стиля и др.) были изучены самой Д. Писаревской, а также В. Собкиным, М. Герасимовой, А. Синельниковым и другими – преимущественно на материале еврейских школьников и подростков. Но, повторюсь, комплексных трудов, где бы говорилось о еврей-

ской молодежи как *явлению*, причем, не только в России, но и в ряде стран СНГ, до сих пор не было.

И вот – новая книга. Ее авторы представляют три поколения исследователей, включая молодежь (Д. Писаревская), а также «маститых» (А. Эпштейн и З. Ханин), хорошо известных русскоязычной читательской аудитории. Это также представители трех разных школ: З. Ханин – социолог из Университета Бар-Илан, получивший образование в СССР, а в Израиле известный своими трудами по политической социологии. А. Эпштейн, родившийся в Советском Союзе, но получивший высшее образование уже в Израиле и являющийся представителем израильской социологии. Его многочисленные труды в разных областях (изучение еврейской и израильской идентичности, еврейского образования, постсионистской идеологии, палестино-израильского конфликта и многого другого) также хорошо известны российским читателям. Наконец, Д. Писаревская – антрополог, начавшая свою научную карьеру несколько лет назад исследованиями молодежного стиля жизни в России. Такое «взаимодействие поколений и научных школ» тоже, безусловно, обогатило их совместный труд.

Книга знакомит читателей с целым комплексом вопросов: формированием этнической самоидентификации и религиозным опытом еврейской молодежи, попытками разнообразных еврейских организаций сконструировать новую еврейскую идентичность на постсоветском пространстве, системой ценностей молодых людей еврейского происхождения, включая их отношение к Государству Израиль, память о Холокосте и многое другое.

Надо заметить, что авторы, говоря о «национальном самосознании», явно имеют в виду этническую самоидентификацию (или, если угодно, самосознание – хотя мне этот термин и представляется довольно расплывчатым). Ведь российских евреев вполне можно рассматри-

вать как этническую (в прошлом – этноконфессиональную) группу, но никак не «нацию».

В книге очень много внимания уделено месту Государства Израиль в конструировании еврейской идентичности молодежи из стран СНГ. И это неудивительно, учитывая, что двое из трех соавторов – израильяне. Кроме того, Израиль и в самом деле много делает для «построения» еврейской самоидентификации у молодежи (и не только, но у молодежи – в первую очередь) на постсоветском пространстве. И, к тому же, эта страна всегда занимала очень значительное место в системе «еврейских ценностей», а также в еврейской культурной памяти. Отсюда обширные и очень интересные разделы об отношении молодых людей и подростков к Израилю: ведь авторы проводили свои исследования на мероприятиях, организованных израильскими структурами (летние лагеря, а также проводимые в странах СНГ, молодежные программы и стажировки в Израиле). Таким образом, мы видим своеобразный «срез» молодежных проблем, сконцентрированных в значительной мере вокруг Израиля.

Российский «аспект» книги можно считать несомненной удачей. Он в значительной мере – результат исследований Д. Писаревской, посвященных роли еврейских молодежных организаций, а также еврейской молодежной субкультуре, о чем исследовательница уже писала.

То, что значительная часть работы была выполнена израильянами, заметно и в употреблении термина «диаспора» применительно к евреям СНГ. Ведь евреи России (а именно о молодежи этой страны идет речь в книге *par excellence*) давно укоренены в местном социуме и культуре, не считают себя «диаспорой», им не свойствен диаспорный стиль жизни. Хотя, опять отчасти повторюсь, Страна Израиля (Эрец Исраэль) в течение веков занимала центральное место в культурной идентичности, памяти, литургии и искусстве евреев.

Очень интересна и глава, посвященная еврейскому образованию – в основном школьному (давняя сфера интересов А. Эпштейна) как одному из инструментов формирования позитивной еврейской самоидентификации.

Впрочем, нет смысла пересказывать отдельные положения этой работы: читатель может ознакомиться с ней сам. Книга не просто новаторская, она – и это на мой взгляд немаловажно – интересно читается. В ней имеется не просто серьезный академический базис, но чувствуется и живое, взволнованное отношение авторов к объекту своего изучения: еврейской молодежи и ее проблемам. Соединение строгой научной и публицистической «составляющих», несомненно, сделают книгу привлекательной и полезной не только для ученых, но и для широкой читательской аудитории.

*Е. Носенко-Штейн*

## Предисловие

В декабре 2011 года истекли ровно два десятилетия с тех пор, как СССР, почти семьдесят лет отделенный «железным занавесом» от большей части остального мира, распался на пятнадцать независимых государств. Это событие оказало колоссальное влияние на судьбы народов страны, включая ее тогда почти трехмиллионную «расширенную еврейскую популяцию» (евреи и члены их семей). Для различных социально-демографических групп этой популяции прошедшие после распада СССР годы были периодом непростой, иногда болезненной социальной, политической и культурной трансформации. Эти процессы шли на фоне двух противоречивых тенденций, которые доминировали в жизни позднесоветского и постсоветского еврейства.

*Первой из этих тенденций* была массовая эмиграция в Израиль, Северную Америку, Западную Европу и другие развитые страны, куда за последние сорок лет перебралось примерно 2/3 бывших советских евреев, и где они ныне демонстрируют различные модели интеграции в «принимающие» сообщества. *Вторая тенденция* представлена попытками восстановления организационной инфраструктуры еврейской жизни в странах бывшего СССР, что было частью более общего – и намного более массового – процесса «освоения» евреями различных сфер местного экономического, политического, управленческого и культурно-информационного пространства, ранее закрытого для них, как из-за советского государственного антисемитизма, так и отсутствия многих этих сфер в рамках сверхцентрализованной социалистической экономики и командно-административной системы власти.

Как следствие, весьма характерным признаком постсоветского еврейства является «миграционный шок» приспособления к новым социальным, экономическим, культурно-психологическим и политическим реалиям, причем речь идет не только о тех евреях, кто эмигриро-

вал в страны «дальнего зарубежья», но и о тех, кто, оставшись на территории бывшего СССР, совершили своего рода «внутреннюю эмиграцию» из «наднационального» Советского Союза в этно-национальные постсоветские государства. И еще более специфический случай представляют собой члены довольно многочисленной группы бывших советских евреев, которые, проведя за рубежом порой немало лет, по разным причинам предпочли вернуться (а, точнее, иммигрировать, ибо мало кто из них вернулся туда, откуда уехал) в Россию или в Украину.

Соответственно, именно «переходность» состояния этих групп и связанные с ней изменения в их самосознании и культуре на протяжении многих лет были основным объектом внимания исследователей. Особый интерес в этом контексте, естественно, вызывала еврейская молодежь, демонстрировавшая весь набор поведенческих моделей, связанных с наложением сразу нескольких «стрессов»: естественного стресса взросления, стресса «внутренней» или внешней эмиграции и связанного с нею стресса «ресоциализации» – необходимости ломки уже отчасти устоявшейся системы норм, ценностей и стереотипов, усвоенных в рамках социокультурной группы, к которой молодые люди принадлежат и которая сама проходит болезненный процесс трансформации<sup>1</sup>.

На сегодняшний день евреи во всех постсоветских странах – национальное меньшинство, численность которого неуклонно сокращается как вследствие низкой рождаемости, так и вследствие эмиграции. От переписи к переписи данные о количестве евреев, проживающих на территории постсоветских стран, становятся все менее внушительными: согласно данным переписи, прошедшей в Российской Федерации в 2010 году, евреи – лишь 33-я по численности национальная группа, причем если в 2002 году демографы насчитали в России почти 230 тысяч евреев, то в 2010 – только чуть менее 157 тысяч. Более точные оценки российских и израильских демографов, основывающаяся на результатах последней советской пе-

реписи 1989 года и демографического баланса за последующие годы, позволили определить численность «ядра» еврейской популяции в России как, соответственно, 254 и 200 тысяч человек<sup>2</sup>. В Украине последняя перепись населения прошла в 2001 году, и согласно собранным тогда данным, евреи составляют лишь десятую по численности национальную группу (103 тысячи человек), причем в сравнении с последней переписью, проведенный в советский период (в 1989 году), их число сократилось почти в пять раз; очевидно, что следующая перепись, запланированная на 2013 год, покажет дальнейшее сокращение численности украинского еврейства. В Белоруссии последняя перепись прошла в 2009 году, евреями записались менее 13 тысяч человек, правда, этого хватило для пятого места после белорусов, русских, поляков и украинцев. В Молдавии в ходе последней переписи (2004 года) евреев насчитали чуть более трех с половиной тысяч человек, что вывело их на седьмое место среди национальных групп страны. Фактически, во всех этих странах евреи – малозначительные меньшинства, выживание которых как обособленной нации в доминирующей культурно-языковой среде становится делом всё более непростым.

Важно, однако, заметить, что местные еврейские общины, равно как и зарубежные еврейские организации, обычно предлагают свои программы не только членам «этнического ядра» (которое, как правило, и фиксируется переписями, причем, вероятно, не полностью), но и членам т.н. «расширенной еврейской популяции», которая включает также и лиц смешанного происхождения, а также нееврейских членов семей евреев. Демографы по-разному определяют соотношение «расширенной популяции», подпадающей под действие израильского Закона о возвращении, к ее «этническому ядру»<sup>3</sup>. По мнению «минималистов», например, ведущего эксперта по постсоветской еврейской демографии Марка Тольца, это соотношение составляет 1,9, или 2 к 1; другие считают возможным принять это соотношение как 3 к 1 или даже 4 к 1<sup>4</sup>. Как

бы то ни было, совершенно очевидно, что в смешанных семьях, где один из супругов принадлежит к титульной нации того или иного государства, именно его язык и культура доминируют и в семье, вследствие чего ассимиляция становится феноменом не только общественного, но и семейного пространства. Этот процесс, понятно, не является односторонним, и постсоветская ситуация дает нам немало значимых примеров втягивания в еврейское общинно-культурное пространство множества лиц смешанного происхождения и нееврейских членов смешанных семей. Однако доминирующий вектор, по-видимому, все же направлен в сторону постепенной ассимиляции.

Именно поэтому важно рассмотреть роль национально ориентированного образования, которое является ключевым фактором как в процессе преодоления последствий культурной ассимиляции евреев при советском режиме, так и в процессе поддержания «огонька» национальной жизни в нынешнюю эпоху, когда во многих публикациях о национальном составе населения постсоветских стран евреи, в виду их малочисленности, не упоминаются вовсе. Снижение темпов еврейской эмиграции и в Израиль, и в другие страны, такие как Германия и США, в последние годы, а также возникновение еврейских общин в крупных городских центрах, где созданы более или менее активные национальные организации, придало еврейскому образованию, среди других форм еврейской общинной деятельности, еще большее значение.

В результате, как местные, так иностранные еврейские организации, которые в настоящее время играют ведущую роль в еврейском образовании в странах СНГ, столкнулись с задачей нахождения оптимального баланса между поддержкой формального образования (от дошкольных классов до дневных школ, дополнительных школ и программ высшего еврейского образования) и созданием неформальных образовательных проектов, которые отвечали бы запросам различных групп еврейского населения.

За двадцать последних лет в странах бывшего СССР выросло первое поколение постсоветской еврейской молодежи. В научной литературе существуют различные определения того, кого можно относить к этой социально-демографической категории населения. В данной монографии мы будем следовать возрастным рамкам, установленным, в частности, Законом г. Москвы № 4 «О молодежи» от 28 января 2004 г.: статья 4 этого закона определяет «молодых граждан» как «физических лиц в возрасте от 14 до 27 лет», а молодые семьи – как семьи, в которых «оба супруга не достигли 30 летнего возраста». Соответственно, в Молодежном парламенте Москвы могут участвовать юноши и девушки в возрасте от 14 до 30 лет. Практически идентичные возрастные рамки содержатся в проекте Федерального закона «О государственной молодежной политике в Российской Федерации», внесенной десятью депутатами Государственной думы на рассмотрение парламента. Статья 3 этого законопроекта гласит: «Для целей настоящего Федерального закона используются следующие основные понятия: молодые граждане (молодежь) – граждане Российской Федерации в возрасте от 14 до 25 лет включительно; молодая семья – семья, в которой возраст каждого из супругов либо одного родителя в неполной семье с детьми не превышает 30 лет». В начале 2013 года Федеральным агентством по делам молодежи Российской Федерации были определены шесть приоритетных направлений профильных смен (лагерей) для молодежи в возрасте от 14 до 18 лет; летние лагеря для юношей и девушек того же возраста проанализированы и в настоящей монографии. В действующем в разных постсоветских странах законодательстве нет единства относительно возрастных рамок «молодежи», хотя существующие разночтения не очень существенны: так, статья 1 Закона Республики Беларусь «Об основах государственной молодежной политики» № 65-З от 7 декабря 2009 г. определяет в качестве «молодых граждан» лиц «в возрасте от 14 до 31 года»; статья 2 Закона о мо-

лодежи Республики Молдова №279-XIV от 11 февраля 1999 г. определяет молодежь как «лиц в возрасте от 16 до 30 лет»; а статья 1 Закона Республики Казахстан «О государственной молодежной политике в Республике Казахстан» №581 от 7 июля 2004 г. определяет молодежь как «граждан ... в возрасте от 14 до 29 лет». Однако, поскольку настоящая книга публикуется в Москве, а большая часть материалов для нее собрано в Российской Федерации, уместно пользоваться определениями, принятыми в действующем в стране законодательстве и подзаконных актах компетентных органов государственной власти, определяя молодежь как людей в возрасте от 14 до 25–27 лет, в отдельных случаях – до 30 лет.

Другой методологической проблемой нашего исследования стал выбор адекватных терминов, в том числе характеристики евреев как коллектива, включая его молодежный компонент. Как известно, в русскоязычном пространстве существует устоявшееся определение евреев как «национальности», что и отличает ситуацию в Российской Федерации и других странах СНГ, где понятие «национальность» все еще не сопряжено с понятием гражданства, как это, например, имеет место в большинстве стран Запада. Использование в настоящей монографии слова «национальный» соответствует особенностям русского языка и российской научной традиции, существенно отличающихся от западных концепций «гражданской нации», с одной стороны, и этничности, с другой.

Наличие в русском языке понятий «русский», как определение «национальности» (в местных понятийных категориях), этноса или этно-национальной группы, наряду с понятием «россиянин», определяющим гражданский статус, говорит само за себя. Проблема осложняется, однако, тем, что в еврейской традиции (находящей свое выражение и в языке иврит) не существует разделения между понятиями национальной и конфессиональной идентичности (и то, и другое обозначается словом *иехуди*) и между «еврейством» и «иудаизмом» (и то, и другое

обозначается словом *яхадут*). И в этом случае, учитывая, что книга публикуется в России, авторы следовали принятой в стране традиции, отделяющей понятие «нации» не только от сферы гражданства, но и от конфессионального самоопределения. Очевидно, что отнюдь не все российские (украинские, белорусские и т.д.) евреи являются приверженцами иудаизма (об этом подробно говорится в третьей главе настоящей книги), и как национальную идентичность не нужно путать с гражданским статусом, ее не нужно смешивать и с вероисповеданием.

В отличие от своих родителей, значительная часть нынешней еврейской молодежи училась и учится в школах и вузах на ставших государственными языках тех стран, в которых они живут: украинском, молдавском, грузинском, узбекском, латышском... Самые старшие из нынешнего поколения людей моложе тридцати в начале горбачевской перестройки еще посещали детские сады, а нынешние школьники и студенты все уже родились после распада Советского Союза. Относящихся к этой категории молодые люди прошли все этапы своей социализации уже в постсоветскую эпоху. Напрашивается вывод, что базирующиеся на концепции «переходности» понятийный аппарат, методики анализа и построенные с их помощью социологические модели, должны быть во многом пересмотрены. Это, в свою очередь, требует осмысления нового эмпирического материала, собранного в последние годы.

Молодым людям вообще свойственны поиски идентичности, себя и своего места в обществе. Особенно это характерно в реалиях современного динамичного и нестабильного мира, когда в отсутствие четких границ один и тот же человек может идентифицировать себя одновременно с несколькими разными сообществами, быть приверженцем нескольких стилей жизни (зачастую глобальных), основанных на общих интересах и одинаковом культурном и эмоциональном выборе разных людей. Так происходит и в России, и в других рассматриваемых стра-

нах на постсоветском пространстве. Тем более интересно проанализировать, как и в чем проявляется еврейская идентичность у молодежи и почему в огромном «супермаркете», предлагающем разные субкультуры и жизненные стили, многие молодые люди делают выбор в пользу еврейства.

Материал для данного исследования был собран в пяти постсоветских странах (в России, Украине, Белоруссии, Молдавии и Латвии) и все выводы делаются, прежде всего, на основании этого материала (хотя им не ограничиваются). Это еще раз подчеркивает перспективность дальнейших исследований, нацеленных на изучение еврейской молодежи в других постсоветских республиках, в том числе и не упомянутых в данной работе.

Необходимо упомянуть, что значительная часть исследований, на которых базируется предлагаемая вниманию читателей монография, были проведены в рамках тех или иных израильских и международных еврейских организаций, имеющих признанный правовой статус в Российской Федерации и других постсоветских странах и достаточно активно работающих в них. Историческая данность состоит в том, что очень и очень значительная часть (а в недалеком прошлом – подавляющее большинство) услуг, которые традиционно принято относить к сфере компетенции еврейских общин, предоставляются на постсоветском пространстве организациями, изначально созданными и имеющими центры в других странах. Речь в данном случае идет о таких организациях, как Еврейское агентство, Международная еврейская студенческая организация «Гилель», «Натив» (Бюро по связям с евреями Восточной Европы при правительстве Израиля), еврейская образовательная конференция «Лимуд», компания I, организующая поездки в Израиль молодежи со всего мира и т.д. И это не говоря уже о всевозможных религиозных институциях, от движения ХАБАД до реформистского иудаизма.

Особенно велика роль этих организаций в сфере еврейского образования и культурно-просветительского досуга. Вопрос о том, почему в постсоветских странах практически не возникли – или возникли, но не выжили – сколько-нибудь масштабные автономные инициативы, ориентированные на местную еврейскую молодежь (и в сфере образования, и в иных сферах), интересен сам по себе, и, безусловно, достоин внимания экспертов. Очевидно, при этом, что анализ любой деятельности в сфере еврейского образования на постсоветском пространстве будет в определенной мере «израилицентричен», поскольку именно подготовленные в Израиле педагогические кадры играют в этой деятельности ведущую роль. При этом круг возможных потребителей этих образовательных услуг в целом определяется принятым в Израиле в 1950 году Законом о возвращении, по критериям которого в постсоветских странах работают практически все еврейские организации, исключая ультраортодоксальные иудейские. Очевидно, что с практической точки зрения лишь меньшинство юношей и девушек, живущих в постсоветских странах и имеющих право на репатриацию (иммиграцию) в Израиль, этим правом когда-нибудь воспользуются. Однако, де-факто именно критерии, сформулированные в Законе о возвращении, определяют право на доступ почти ко всем еврейским общинным, в том числе образовательным, проектам на постсоветском пространстве.

Авторы отдают себе отчет в том, что их акцент на указанных сторонах духовной и поведенческой сфер жизни молодых людей и подростков стран бывшего СССР привел, среди прочего, и к тому, что некоторые важные сюжеты (дружеские и профессиональные отношения, брачное поведение и т.д.) остались на периферии эмпирических исследований, на основе которых написана книга, и соответственно, в меньшей степени нашли в ней свое отражение. Это, разумеется, открывает горизонты для дальнейших исследований.

При всем этом предлагаемая вниманию читателей монография является первой попыткой многостороннего

анализа, призванного дать максимально объемное представление о ряде существенных сторон самосознания современной постсоветской еврейской молодежи. Эта молодежь является частью трех этно-национальных и гражданских социумов: они – молодежь тех стран, в которых они родились и живут; они – часть той диаспоры, которая, согласно Закону о возвращении 1950 года, имеет право в любое время переехать в Израиль; и они же – часть еврейского народа, живущего сегодня на всех континентах. Попытке реконструировать сложные модели этнического, национально-гражданского и религиозного самосознания постсоветской еврейской молодежи и посвящена настоящая монография.

*Владимир (Зеэв) Ханин,*

главный ученый Министерства абсорбции Израиля,  
преподаватель отделения политических наук  
Университета Бар-Илан и отделения иудаики  
Университетского центра Ариэль в Самарии,  
эксперт Института Ближнего Востока

*Дина Писаревская,*

научный сотрудник Отдела изучения Израиля  
и еврейских общин Института востоковедения  
Российской академии наук

*Алек Д. Этштейн,*

преподаватель кафедры социологии и политологии  
Открытого университета Израиля,  
эксперт Института Ближнего Востока

## Методология

В основу настоящей монографии положен анализ результатов восьми полномасштабных исследовательских проектов постсоветской еврейской молодежи 14–28 лет, проведенных авторами в 2004–2012 годах, в которых сочетались различные взаимодополняющие методологии: анкетирование, глубинные интервью разной степени структурированности, включенные наблюдения, контент-анализы материалов средств массовой информации и сетевых ресурсов и т.д.

**Первое исследование** ценностных ориентаций, идентичности и еврейской идентификации подростков и молодежи 14–18 лет было проведено Зеевом Ханиным при участии Марины Низник и Алека Д. Эпштейна летом 2004 года.

В пяти молодежных еврейских лагерях в России, Белоруссии, Украине и в Латвии структурированные опросные листы заполнили 403 человека: 98 – в лагере в Самаре, 53 – в Риге, 46 – в Киеве и 206 – в двух лагерях в Минске; там же были проведены серия наблюдений и 18 глубинных интервью. 97 (24.4%) юношей и девушек – жители столиц своих стран, 183 (46.0%) проживали в иных крупных городах, а 118 (29.7%) – в маленьких городках и поселках (еще о пяти опрошенных нет точных данных). Из 385 респондентов, указавших свою гендерную принадлежность, 175 (45.5%) респондентов – юноши, а 210 (54.5%) – девушки.

Анкеты использовались во всех лагерях, за исключением одной из групп в Минске, где 107 участников в возрасте от 9 до 13 лет опрашивались методом интервью. Все остальные респонденты в возрасте от 13 до 17 лет заполняли специально разработанные анкеты, которые состояли из двух частей: первая заполнялась сразу по прибытии в лагерь, а вторая – перед их отъездом в конце смены. Целью анкет было выяснить, что участники узнали по время пребывания в лагере, и как их еврейское самосознание и

отношение к национальным ценностям изменились в результате этого.

Кроме того, целевые фокус-группы, сформированные в каждом лагере, принимали участие в углубленных интервью в начале и в конце смены. Каждая фокус-группа включала примерно 10% всех участников в каждом конкретном лагере.

Специально обученные русскоговорящие израильские наблюдатели были направлены в каждый из шести лагерей. В их обязанности входило проведение интервью и помощь участникам в заполнении анкет, а также оценка работы сотрудников, анализ реакции участников, а также общее наблюдение за жизнью в лагерях. В дополнение к выполнению их исследовательских задач, наблюдатели также участвовали в различных мероприятиях: преподавали иврит, помогали педагогам готовить обучающие материалы и т.д. Вскоре они становились интегрированными в состав сотрудников, что способствовало более эффективному исследованию жизни в лагерях изнутри.

**Второе исследование** охватывало еврейских школьников–участников программы «Путь к корням» [*«Masa шорашим»*] и было проведено с декабря 2007 по октябрь 2008 г. коллективом в составе Зеэва Ханина, Алека Д. Эпштейна и Вячеслава Лихачева. Данное исследование проводилось в несколько этапов.

На первой стадии (в декабре 2007 года) Зеэв Ханин посетил восемь школ в Украине (в Киеве, Одессе, Днепропетровске, Запорожье и Харькове); позднее были также посещены две школы в Москве. Поездки были посвящены анализу подготовительного процесса, предшествовавшего проекту «Путь к корням». Подготовленная анкета была протестирована в двух группах (среди учеников одесской школы ОРТ и днепропетровского педагогического колледжа «Бейт Хана»), после чего доработана.

На второй стадии исследования (в марте 2008 года) были отобраны школы, где ученики, направлявшиеся на поездку в рамках проекта «Путь к корням» при помощи

специально проинструктированных членов педагогических коллективов, заполнили анкеты о своих ожиданиях от поездки и проведенной в школах подготовительной работе; участники также ответили на ряд вопросов, позволявших оценить степень их знакомства с темой национально-исторического опыта восточноевропейского еврейства, включая историю Холокоста. Всего в восьми школах, находящихся в Москве, Киеве, Одессе, Днепропетровске, Запорожье и Ташкенте, было собрано 69 анкет.

На третьей стадии исследования (3–8 апреля 2008 года) В.А. Лихачев сопровождал группы участников проекта непосредственно в поездке по регионам бывшей «черты еврейской оседлости» в западной и центральной Украине. Помимо собственно оценки эффективности программы с точки зрения ее участников, задачей исследования на этом этапе было понять место общественного бытия, исторической памяти и Катастрофы европейского еврейства в багаже знаний и самосознании постсоветских еврейских школьников. Дополнительной целью исследования было проследить разные смысловые и эмоциональные оттенки «настроений» школьников в трех основных группах «светских» и «религиозных» школ. С этой целью исследователь наблюдал за экскурсиями, занятиями и бытом участников программы в Ивано-Франковске, Львове, Жовкве, Дрогобыче, Ровно, Хмельницком, Меджибоже, Бердичеве, Киеве. С помощью анкетирования, интервью и неформального общения он старался составить представление о восприятии программы ее участниками – учениками еврейских школ из различных городов Украины, а также из России, Беларуси, Прибалтики, Закавказья и Центральной Азии. Исследователь также проинтервьюировал по заранее составленному списку вопросов около тридцати школьников из школ сети «*Ор Авнер*» (Запорожье, Киев, Харьков, Ташкент, Тбилиси), сети «*Шма Израэль*» (Киев, Львов, Пинск и Одесса) и школ сети ОРТ (Санкт-Петербург, Самара, Прибалтика). Базовым городом для работы был Львов.

На четвертой стадии исследования 107 из 309 участников программы (выборка в более чем 30% представляется вполне репрезентативной), собравшиеся на итоговом семинаре в Киеве, заполнили вторую анкету, которая была составлена З. Ханиным и А.Д. Эпштейном. Обработка этих анкет была в целом закончена осенью 2008 года. Дополнительные анализы были проведены в ходе подготовки настоящей монографии.

**Третье исследование** было проведено Зеэвом Ханиным (с помощью Элизера Фельдмана) в трех городах России: Москве, Санкт-Петербурге и в Самаре. На первом этапе исследования, в декабре 2007 года, с целью уточнения понятийного аппарата, отслеживания основных тенденций и проверки первичных гипотез была набрана фокус-группа в Москве, в которой приняли участие десять человек, студенты и молодые специалисты в возрасте 18–30 лет. На втором этапе исследования было проведено анкетирование 210 респондентов: 100 человек были опрошены в Москве, 70 – в Санкт-Петербурге и 40 – в Самаре, отобранных методом случайной выборки. При этом интервьюеры были четко инструктированы не проводить опросов на мероприятиях еврейских организаций, с тем чтобы избежать неизбежных в этом случае перекосов. Среди опрошенных юноши составляли 56%, а девушки – 44%. 8% респондентов имели среднее и среднее и среднее специальное образование; 39% – незаконченное высшее (студенты); 52% – высшее (молодые специалисты), а 2 человека (1%) готовились к получению ученой степени кандидата наук. Этническая структура выборки практически совпадала с имеющимися авторитетными оценками такой структуры соответствующих молодежных когорт «расширенной» еврейской популяции России: у 28% респондентов оба родителя – евреи, у 45% только один из родителей принадлежит к еврейскому народу, у 21% опрошенных евреем является только один из дедушек или одна из бабушек, а 6% – супруги евреев.

**Четвертое исследование**, касающееся отношения к Израилю, образовательных и миграционных планов, было проведено Алеком Д. Эпштейном в 2008 году. Выборка включала 200 респондентов в возрасте 17–30 лет, живущих в разных районах бывшего СССР, от Тирасполя и Гродно до Иркутска, Биробиджана и Владивостока, 66 из которых учились в Израиле в рамках проекта МАСА в 2006–2008 гг., а остальные являются представителями той целевой аудитории, которую он призван привлечь; кроме анкетирования, исследование включало в себя цикл глубинных интервью, проведенных с выпускниками программы в Москве, Санкт-Петербурге и в Казани. Все опрошенные потенциальные участники проекта МАСА попадали под действие Закона о возвращении и находились в возрастной категории от 17 до 30 лет, 46% из них родились в 1985–1987 гг. (средний возраст опрошенных – 22.77 года, стандартное отклонение – 2.61) – именно для этих людей и существует проект МАСА. С точки зрения географического распределения, три четверти (75%) опрошенных – россияне, причем более половины из них (42%) – москвичи (32%) и петербуржцы (10%), остальные проживают за пределами двух крупнейших городов. Учитывая, что, по данным специалистов, в Москве и Санкт-Петербурге сосредоточено около половины всего российского еврейства<sup>5</sup>, выборка адекватно представляет распределение еврейского населения страны. 23% опрошенных проживают в трех европейских государствах, входящих в СНГ: на Украине, в Белоруссии и в Молдавии, причем половина (11%) – в столицах этих государств (соответственно, в Киеве, Минске и Кишиневе), а половина – в других городах. Анкеты были собраны как в ходе личного посещения А.Д. Эпштейном различных образовательных мероприятий еврейских молодежных организаций в Москве, Санкт-Петербурге и в Казани в конце сентября – начале октября 2008 года, так и в ходе опроса, проведенного по электронной почте среди представителей молодежи, адреса которых находятся в базах данных

Еврейского агентства (многие из них посетили Израиль в рамках проекта «Таглит/Birthright») и еврейской студенческой организации «Гилель». Большой географический разброс респондентов – от Херсона, Николаева, Одессы, Тирасполя и Гродно до Новосибирска, Томска, Иркутска, Биробиджана, Хабаровска и Владивостока – позволяет рассчитывать, что в исследовании адекватно представлены позиции «расширенной» популяции еврейской молодежи в нескольких государствах постсоветского пространства по всему кругу вопросов, связанных с отношением к Израилю и возможностях учебы в нем.

**Пятое исследование** проводилось Диной Писаревской в 2010–2011 годах в Москве и Московской области, а также в городах Санкт-Петербург, Тверь, Кострома, Киров, Екатеринбург и Хабаровск, с их столь различными по численности еврейскими общинами. В ходе исследования проведено анкетирование 300 представителей еврейской молодежи указанных российских городов, которые были отобраны методом случайной выборки по модели «снежного кома» (*snow-ball method*), используя, в том числе, электронную почту; примерно 60% опрошенных – студенты. Для целей исследования было условно выделено четыре группы молодежных сообществ, так или иначе связанных с еврейской тематикой: еврейские организации, нацеленные на знакомство молодежи с еврейской культурой и с Израилем (студенческая организация «Гилель»; Израильский культурный центр, действующий под эгидой государственного Бюро по связям с евреями Восточной Европы; клубы, действующие при представительствах Еврейского агентства и т.д.); организации, имеющие развлекательную направленность в рамках одного проекта (как, например, проекты дискотек «Рабинович», «Месиба» и т.д.); организации, носящие образовательный характер (в частности, проект «Лимуд», кафедры иудаики в ведущих российских вузах: МГУ, РГГУ и СПбГУ); религиозные и религиозно-сионистские организации, работающие с молодежью (например, «Ор Цион»). Границы

между аудиториями различных организаций являются стертыми, к тому же отдельные проекты были инициированы и реализованы совместными усилиями разных организаций. Кроме того, в рамках этого исследования было также проведено двадцать экспертных интервью с лидерами еврейских организаций и объединений, причем не только молодежных.

**Шестое исследование** было проведено Алеком Д. Эпштейном в пяти еврейских молодежных лагерях в России, Белоруссии, на Украине и в Молдавии летом 2011 года. В рамках этого исследования использовались взаимодополняющие методы:

Во-первых, *включенное наблюдение*; в августе 2011 года исследователь лично посетил летние лагеря, проводившиеся в Минске, в Кишиневе и в окрестностях Львова. В этих лагерях исследователь посещал как общие, так и групповые занятия, изучая те педагогические и иные процессы, которые проходили в ходе интеракции между вожатыми и участниками лагерей, а также между самими участниками.

Во-вторых, *глубинные интервью*; всего их было проведено восемнадцать, восемь – с участниками лагеря во Львове и по пять – с участниками лагерей в Минске и Кишиневе. Интервью проводились по заранее намеченному плану и были основаны на использовании методик, побуждающих респондентов к продолжительным и обстоятельным рассуждениям по интересующему исследователя кругу вопросов. Глубинные интервью позволили получить от участников лагерей развернутые ответы на вопросы, касавшиеся самых разных сторон педагогических и коммуникативных аспектов. Как этого требует данная методика, глубинные интервью проводились при личных встречах в отдельных помещениях в отсутствии посторонних лиц, что было призвано сократить до минимума влияние социальной среды на респондентов, увеличить их готовность к откровенному разговору. Каждая

подобная беседа продолжалась от получаса до часа, а в отдельных случаях – и более.

В-третьих, *социологический опрос*, в рамках которого все участники лагерей отвечали на вопросы структурированной анкеты, составленной в 2004 году под руководством Зеэва Ханина и несколько доработанной перед проведением настоящего исследования. Всего в пяти лагерях было собрано 360 анкет: 102 – в лагере в Киеве, 98 – в Кишиневе, 63 – в Хабаровске, 55 – во Львове и 42 – в Минске. Все анкеты в Кишиневе, во Львове и Минске заполнялись респондентами непосредственно в присутствии исследователя. Из Киева и Хабаровска заполненные анкеты были получены при помощи работников Еврейского агентства. Внимательное изучение анкет подтвердило, что люди заполняли их искренне, без какого-либо внешнего давления. Все заполненные анкеты были введены в единую исследовательскую базу и обработаны в программе *Statistical Package for Social Science* (семнадцатая версия). Следует отметить, что лагеря в Киеве, в Кишиневе, в Хабаровске и во Львове были предназначены для образования и отдыха школьников-старшекласников, средний возраст их участников – 15–16 лет (самым юным из них было по 12 лет), тогда как лагерь в Минске – студенческий, средний возраст его участников – 19 лет, причем были участницы, чей возраст достигал 25 лет. Среди 360 опрошенных 200 девушек (55.6%) и 146 юношей (40.6%), остальные 14 человек (3.9%) не указали свою гендерную идентичность. Все лагеря, кроме львовского, были региональными, для молодежи из близлежащих районов и областей; в лагерь во Львове, организованный религиозными сионистами, участники съезжались из разных мест, в том числе весьма отдаленных, причем половина прибывших не живут в Украине.

**Седьмое исследование** моделей самосознания, социокультурных стереотипов и миграционных планов еврейской молодежи 17–25 лет было проведено Диной Писаревской. Анкетирование проводилось с декабря

2011 года по июнь 2012 года в двух городах – Москве и Екатеринбурге. Всего через рассылки в социальных сетях и по электронной почте было собрано 200 заполненных анкет (35 – в Екатеринбурге, остальные – в Москве), в основном – среди молодежи, первый год посещающей мероприятия студенческой организации «Гилель». Как показали собранные данные, 85% опрошенных в ходе исследования юношей и девушек стали принимать участие в деятельности «Гилеля» на протяжении последнего года, еще примерно 13% участвовали в каких-либо мероприятиях в течение года–двух (при этом не только в «Гилеле») и, наконец, три человека, заполнивших анкеты в Екатеринбурге, на протяжении длительного периода времени являются постоянными участниками еврейских мероприятий. В декабре 2011 года были проведены экспертные интервью с работниками «Гилеля» и координаторами различных направлений его деятельности; в дальнейшем были также проведены десять интервью с молодыми людьми-участниками мероприятий.

Кроме того, в рамках исследования была опрошена группа, которая зимой 2012 года ездила в Израиль по программе «Таглит» от «Гилеля». Было проведено анкетирование на одном из семинаров перед «Таглитом» и получено 11 заполненных анкет. Далее в июне было проведено повторное анкетирование этой же группы, а также других участников «Таглита». Данное анкетирование имело своей целью понять, насколько эффективен «Таглит» как инструмент вовлечения в еврейскую культурную жизнь и каково его влияние на изменение мировоззрения его участников. Для участников «Таглита» в анкету был добавлен блок вопросов, связанный с Государством Израиль и чувством солидарности с ним. Средний возраст опрошенных участников программы «Таглит» составлял 23–24 года, при том что в целом большинство опрошенных моложе, в возрастной когорте от 19 лет до 21 года, однако каких-либо существенных различий между респондентами чуть помоложе и постарше выявлено не было.

**Восьмое исследование** было проведено Алеком Д. Эпштейном в четырех еврейских молодежных лагерях в России, Белоруссии и на Украине в июле 2012 года. Для того чтобы получить наиболее полную картину о процессах, происходящих в летних лагерях, а также получить представление об их вкладе в формирование комплексного мировоззрения их участников, в рамках этого исследования использовались взаимодополняющие методы:

Во-первых, *включенное наблюдение*; с 15 июля по 1 августа 2012 года исследователь лично посетил летние лагеря, проводившиеся в Минске (Беларусь), в пос. Славское в окрестностях Львова (Украина), в Санкт-Петербурге и в Самаре. В точном соответствии с уже опробованной в наших аналогичных исследованиях методикой, и в этом случае исследователь посещал как общие, так и групповые занятия, изучая те педагогические и иные процессы, которые проходили в ходе интеракции между вожатыми и участниками лагерей, а также между самими подростками.

Во-вторых, *глубинные интервью*; всего их было проведено 39: шесть – с вожатыми и участниками лагеря в Минске, двенадцать – во Львове, десять – в Санкт-Петербурге и одиннадцать – в Самаре. Интервью проводились по заранее намеченному плану и были основаны на использовании методик, побуждающих респондентов к продолжительным и обстоятельным рассуждениям по интересующему исследователя кругу вопросов. Глубинные интервью позволили получить от участников лагерей развернутые ответы на вопросы, касавшиеся самых разных сторон педагогических и коммуникативных аспектов.

В-третьих, *социологический опрос*, в рамках которого все участники лагерей отвечали на вопросы структурированной анкеты, составленной в 2004 году и несколько доработанной перед проведением аналогичного исследования в 2011 году. В опросные листы, распространявшиеся в ходе настоящего исследования, были добавлены

еще шесть вопросов и уточнены формулировки четырех других.

Всего в четырех лагерях было собрано 369 анкет: 85 – в лагере в Минске, 107 – во Львове, 106 – в Санкт-Петербурге и 71 – в Самаре. Все анкеты во всех четырех лагерях заполнялись респондентами непосредственно в присутствии исследователя. Внимательное изучение анкет подтвердило, что люди заполняли их искренне, без какого-либо внешнего давления.

Все заполненные анкеты были введены в единую исследовательскую базу и обработаны в программе *Statistical Package for Social Science* (семнадцатая версия). Статистические тесты позволяют сравнить между собой всевозможные группы респондентов (учеников различных типов школ, жителей городов с различным административным статусом, участников летних лагерей в разных регионах и т.д.) с целью установить, являются ли наблюдаемые отличия случайными, или же их можно считать статистически доказанными.

Впервые собранные воедино материалы, большая часть которых еще не публиковалась, позволяют получить доступ к беспрецедентно большому массиву информации, вследствие чего релевантные исследовательские вопросы можно проанализировать шире и глубже, чем это когда-либо делалось прежде.

## **Глава 1. Постсоветская еврейская молодежь: доминирование дуальной этнонациональной идентичности**

В литературе не раз отмечалось, что еврейская идентичность в бывшем СССР носит, прежде всего, этнический характер<sup>6</sup>. Исследование еврейского (в широком толковании) населения России и Украины, проведенное Зеэвом Ханиным совместно с Велвлом Черниным в конце 2003–начале 2004 гг., также показало применимость этого утверждения и к той части «еврейской общины» СНГ, которая состоит из лиц, родившихся в многонациональных семьях, где еврей – лишь один из родителей (или даже один из дедушек и бабушек)<sup>7</sup>.

Известно, что массовая аккультурация советских евреев в русской социально-культурной среде не привела, вследствие ряда причин, к массовому отходу от еврейства как такового, а напротив, способствовала формированию особого типа советской еврейской идентичности. Некоторые исследователи идут даже дальше, настаивая на складывании в отдельных республиках СССР в XX столетии новых субэтнотипов, например таких как «российские евреи»<sup>8</sup> и «украинские евреи»<sup>9</sup>. В большей мере процесс физической и культурной ассимиляции касался потомков смешанных браков. В России не принято проводить различия между потомками евреев по отцу и по матери в смешанных браках в первом поколении, и практически нет различий в том, насколько сильно дети отцов-евреев или матерей-евреек определяют свою принадлежность к еврейству. По мнению видного израильского исследователя Мордехая Альтшулера, потомки смешанных браков, которых были зарегистрированы как неевреи, как правило, усваивали и нееврейскую идентичность<sup>10</sup>. Именно потомков смешанных браков, декларировавших свое нееврейскую идентичность, следует, по мнению американского исследователя Цви Гительмана считать в полном смысле ассимилированными, в отличие от этнических

(«чистокровных») евреев, полной ассимиляции которых в конце советской эпохи все еще не было<sup>11</sup>.

Постсоветские переписи населения в 1999–2002 гг. также показали, что еврейские корни в большинстве случаев не фиксируются у потомков смешанных браков и нееврейских членов семей евреев как первый приоритет на уровне национального самосознания. Московский антрополог Елена Носенко-Штейн обнаружила четыре типа идентичности у потомков (в том числе молодых) еврейско-нееврейских смешанных браков в России: «русская, или нееврейская»; «интернациональная, или неэтническая»; «смешанная, или промежуточная», и «собственно еврейская». По данным, собранным Е.Э. Носенко, члены первой группы никогда не считали и не ощущали себя евреями, не интересовались и не интересуются еврейской культурой и традициями; идентичность второй и третьей категории носит во многом ситуационный характер, и только четвертая группа – это лица, которые стремятся вернуться к еврейской идентичности и демонстрируют стабильный интерес к еврейской культуре и традиции, а часто и к деятельности еврейских организаций<sup>12</sup>.

Методология глубинных интервью, использованная Еленой Носенко, не позволяет делать выводы о доле каждой из этих групп в «расширенной» еврейской популяции в постсоветских странах. Некоторые количественные заключения, однако, могут быть сделаны на основании косвенных данных, включая исследования, независимо друг от друга проведенные десять лет назад Элазаром Лешемом и Розалиной Рывкиной<sup>13</sup>, а также проведенное Зеэвом Ханиным исследование идентичности еврейской молодежи России – потенциальных участников проекта МАСА (исследование III). Эти исследования показали, что еврейскую идентичность обычно имеют более 80% «галахических» евреев, около 50% потомков смешанных браков в первом поколении и не более четверти представителей третьего поколения смешанных семей и нееврейских супругов представителей всех трех категорий евреев и их потомков.

С другой стороны, также очевидно, что в еврейской и около-еврейской среде идут более глубокие, хотя и несколько непривычные процессы формирования более сложных моделей идентичности, не сводящиеся к тривиальной ассимиляции, и они пока не нашли материальных рамок своего выражения. Известно, что в конкретных социально-экономических и политических условиях современной Восточной Европы многие из лиц смешанного происхождения и нееврейских членов семей евреев предпочитают иметь отношение к еврейским общинам и оказываемым ими образовательным, информационным, культурным услугам, а также социальной помощи. Все это делает легитимной позицию большинства местных еврейских лидеров, которые рассматривают этих лиц в качестве *target groups* различных видов общинной деятельности, которая в соответствии с устоявшейся практикой распространяется на всех лиц, подпадающих под действие израильского Закона о возвращении, а иногда и выходящих за его пределы (т.н. «четвертое поколение», правнуки евреев).

В любом случае, эти вопросы требуют намного более тонкого культурно-идентификационного структурирования «расширенной» еврейской популяции, чем простое сравнение ее «еврейского», «полу-еврейского», «четверть-еврейского» и «нееврейского» компонентов. «Этническое ядро» и этнически смешанные представители расширенной «еврейской общины» в СНГ (и, отчасти, в «новой русско-еврейской диаспоре» за его пределами) находится в более сложной социально-культурной интеракции, чем это казалось ранее, и этнокультурные и идентификационные границы пролегают не между, а внутри этих сообществ. При ближайшем рассмотрении становится заметно, что укрепление традиционных и формирование новых моделей еврейской идентичности развивается в рамках более сложного и динамичного размежевания между «культурно-идентификационными сообществами», охватывающими как еврейскую, так и нееврейскую

часть расширенной еврейской популяции постсоветских стран. Эти модели не вполне совпадают как с ранее отмеченными типами собственно еврейской идентичности, так и описанными Е.Э. Носенко категориями идентичности у потомков смешанных браков.

Исследователи едины во мнении, что у евреев вообще, и российских евреев, в частности, а тем более, у потомков смешанных браков – нет единой этнической или конфессиональной идентификации. Розалина Рывкина в своей книге «Евреи в постсоветской России», изданной еще в 1996 году, выделила четыре социальных типа российских евреев, охарактеризовав их следующим образом:

1. *Ассимилированные евреи*, которые полностью аккультурировались в русской культуре, прочно связаны с нею и практически никак не связаны с еврейской национальной общностью и ее культурой (к этому типу, по мнению Р.В. Рывкиной, относились 23% опрошенных ею респондентов).

2. *«Новые евреи»*, которые сочетают недавно возникший у них интерес к своим национальным корням с желанием жить и работать в России (к этому типу, по мнению Р.В. Рывкиной, относились 55% опрошенных ею респондентов).

3. *Традиционные евреи*, которые в той или иной мере придерживаются традиций иудаизма и в значительной мере идентифицируются с еврейской культурой, которая составляет основу их жизни (к этому типу, по мнению Р.В. Рывкиной, относились лишь 2% опрошенных ею респондентов).

4. Потенциальные эмигранты; «люди этого типа становятся евреями вследствие их эмиграционных намерений. Подготовка к выезду из России становится для них периодом обучения ивриту и еврейской культуре, установлению связей с Израилем, психологической адаптации к тем условиям, которые ожидают их там» (к этому типу, по мнению Р.В. Рывкиной, относились 20% опрошенных ею респондентов, при этом лишь половина из них реаль-

но готовились к отъезду, остальные же взвешивали возможность подобного шага)<sup>14</sup>. Но при анализе этого типа следует учитывать, что работа была издана в 1996 году, в других социальных реалиях.

Следует учесть, что еврейская эмиграция из России после 2002 года практически прекратилась (по данным опроса, проведенного Р.В. Рывкиной в 2004 году среди евреев Москвы, 40% респондентов выразили мнение, что переезд в Израиль принесет больше минусов, чем плюсов, и только 8% – т.е. в пять раз меньшее число! – отстаивали обратное мнение), и лишь в 2009 году намечилось новое оживление эмиграции, пока мало влияющее на общую картину. В свою очередь, т.н. «традиционные евреи», коих и так было очень немного, в значительной мере отошли в мир иной. Видимо, вследствие этого в своей монографии «Как живут евреи в России?», вышедшей спустя девять лет, Розалина Рывкина свела «национально-этническое поведение» российских евреев (указав при этом, что оно в принципе идентично такому поведению «всех других этносов») всего к двум возможностям: «позитивному, то есть идентификации со своим еврейством» и «негативному, то есть отчуждению, отказу от своего еврейства или, как минимум, игнорировании его»<sup>15</sup>.

В качестве альтернативы подобному двухмерному изображению, в изданной примерно тогда же важной монографии «Быть или чувствовать? Основные аспекты формирования еврейской самоидентификации у потомков смешанных браков в современной России» ее автор Е.Э. Носенко, уточняя свою приведенную выше прежнюю типологию, предлагала выделить четыре варианта самоидентификации для лиц, рожденных в смешанных браках. При этом три варианта были похожи на выделенные Р.В. Рывкиной:

1. «*Нееврейский*» («*русский*») *тип этнической самоидентификации*. Люди, обладающие такой самоидентификацией, никогда не считали себя евреями. Обычно они называют себя русскими, ничего не знают о еврейской

традиции, культуре и иудаизме; нередко называют себя православными.

2. *«Интернационалистический» тип* – люди, которые обычно не желают «еврейского статуса», хотя и не отрицают своих еврейских «корней». Но они рассматривают свое еврейство почти исключительно сквозь призму антисемитизма, т.е. негативного опыта. Они чаще других называют себя неверующими или атеистами; среди них встречаются люди, называющие себя православными.

3. *«Амбивалентный», или «двойственный» тип.* Лица с этим типом самоидентификации затрудняются определить свою этническую принадлежность. Они утверждают, что в ряде случаев «чувствуют себя» евреями, в других – русскими. На формирование их самоидентификации также оказывает определенное воздействие фактор антисемитизма, но в еще большей степени – пробуждающийся интерес к своим еврейским «корням». Среди них встречаются православные, неверующие или агностики. Последовательных сторонников иудаизма среди них нет, хотя много людей, интересующихся им.

4. *«Новый еврейский» тип самоидентификации.* Она больше характерна для молодых людей, которые называют себя евреями, стремятся «найти свои еврейские корни», изучая еврейскую культуру и традицию и принимая активное участие в деятельности различных еврейских организаций. Е.Э. Носенко называет этот тип еврейской самоидентификации «новым», так как он коренным образом отличается как от традиционной еврейской, существовавшей в Российской империи, так и от своеобразной еврейской идентичности, существовавшей в советский период. Эти люди чаще всего называют себя приверженцами иудаизма<sup>16</sup>.

Эта модель корреспондирует с типологией Зеэва Ханина и Велвля Чернина, которые выделили четыре культурно-идентификационные группы, в той или иной степени находящиеся в сфере притяжения местной «организованной еврейской общины» (в самом широком смысле этого слова) и ее ближней и дальней периферии:

1. «Евреи-универсалисты» – носители «общееврейской» идентичности, включающей сильный национальный компонент, как правило, придерживающиеся точки зрения, что «евреи всего мира – это один народ».

2. «Этнические евреи» – носители (суб-)этнической еврейской идентичности, определяющие себя как «русские (или украинские, белорусские и т.д.) евреи», среди которых относительно высокий процент тех, которые в ходе интервью поддержали точку зрения о том, что «у российского (украинского) еврея больше общего с русскими или украинцами, чем с евреями, живущими в других странах».

3. *Носители двойственной идентичности*, определяющие себя одновременно и как русские (украинцы, и т.д.), и как евреи.

4. «Неевреи» – ассимилировавшиеся потомки евреев в том или ином поколении, являющиеся носителями какой-либо нееврейской идентичности, которые, однако, в силу своего происхождения могут становиться объектами внимания со стороны тех или иных еврейских местных или международных организаций, и в силу этого в ряде случаев осознающие свою принадлежность если не к еврейскому этносу, то к организованной еврейской общине.

Позднее, однако, Е.Э. Носенко модифицировала свою классификацию, причем в разных версиях статьи «Иудаизм, православие или “светская религия”? Выбор российских евреев» различные группы характеризуются по-разному. В первоначальной версии статьи, сохранив «интернационалистический» тип самоидентификации в неприкосновенности (так автор рассматриваемой работы определяет людей, которые евреями себя чувствуют только в ситуациях столкновения с антисемитизмом) и заменив «новый еврейский» тип «этнонациональным» (по ее словам, «среди информантов с таким типом самоидентификации больше людей среднего возраста, чем среди потомков смешанных браков; они, как правило, достаточно сильно вовлечены в деятельность еврейских организаций, среди них больше всего более или менее последователь-

ных сторонников иудаизма»), Е.Э. Носенко добавила ранее не упоминавшийся ею тип, охарактеризованный как *«традиционная (этнокультурная) самоидентификация»*: «Это в основном пожилые люди, часто проживающие не в столичных городах. Их детство (нередко и более поздние годы жизни) прошло в традиционной еврейской среде. Это немногие оставшиеся в живых “хранители” еврейской традиции. Иудаизм для них часть привычного мира, в котором они выросли». При этом «нееврейский» и «амбивалентный» типы идентификации Е.Э. Носенко заменила двумя другими, которые охарактеризовала как *«ассимиляционно-православная самоидентификация»* («люди с этим типом самоидентификации себя евреями не считают, но никогда не отрицают своего еврейства, полагая сам факт рождения вполне достаточным для того, чтобы быть евреем; тем не менее, обычно они заявляют, что чувствуют себя русскими; среди них встречаются приверженцы православия») и *«ассимиляционно-секулярная самоидентификация»* («эти люди тоже не отрицают своего еврейства и не стыдятся его, называя себя “российскими” или “русскими” евреями; как правило, они принадлежат к русской культуре в ее светском варианте). В опубликованном в журнале «Диаспоры» варианте этой статьи «традиционный» тип самоидентификации был оставлен, «этнонациональный» был вновь назван «новым еврейским»; «интернационалистический» тип Е.Э. Носенко переименовала в «негативный»; был восстановлен «нееврейский» («русский») тип этнической самоидентификации, а носители двойственной идентичности обозначены как «амбивалентный», или «двойственный» тип; от терминов «ассимиляционно-православная» и «ассимиляционно-секулярная» самоидентификация» исследовательница отказалась<sup>17</sup>.

Поскольку Елена Носенко – этнограф и не использует в своей работе количественные методы, то она не ставила своей задачей оценить, какая доля «расширенного» еврейского населения относится к каждой из выделенной ею групп. Исследование Зеэва Ханина и Велвля Черни-

на показало, что соотношение носителей того или иного варианта стабильной («универсальные» и «этнические» евреи) и «размытой» (двойственной и преимущественно нееврейской) идентичности в еврейском сообществе (в предельно широком его понимании) России и Украины составляет примерно 60 к 40. Исследование III, проведенное Зеэвом Ханиным в 2008 году, несмотря на более высокую долю лиц смешанного происхождения в молодежных категориях, показало близкий, хотя и несколько более сложный «расклад»: 32.5% опрошенных определили себя как «только евреев», 36% заявили субэтническую (русско-еврейскую) идентичность, почти 24% настаивали на принадлежности к обоим этническим общностям и примерно 8% считали себя «только русскими».

Как и следовало ожидать, исследование показало прямую корреляцию между этническим происхождением молодых людей и их принадлежностью к выделенным З. Ханиным и В. Черниным культурно-идентификационным группам. Так, «только евреями» себя считали 86.8% выходцев из семей, где оба родителя – евреи, 9.6% уроженцев смешанных семей, где только один из родителей – еврей и практически никто из потомков смешанных браков в третьем поколении и нееврейских супругов всех этих категорий. В свою очередь, 78.7% потомков смешанных браков в первом поколении настаивали на своей (суб)этнической еврейской идентичности, определяя себя в качестве «русских евреев», а более 84% внуков евреев – на дуальной идентичности, определяя себя в качестве «и русских, и евреев». 7.7% опрошенных выбрали нееврейскую национальную идентичность.

В исследовании IV, проведенном Алеком Д. Эпштейном в 2008 году среди студенческой молодежи России и Украины, были получены результаты, похожие на те, что были выявлены в исследовании III: 34.8% опрошенных определили себя как «только евреев» (в исследовании III, напомним, таковых было 32.5%), 26.3% заявили субэтническую (русско-еврейскую) идентичность, почти 22% настаивали на принадлежности к обоим этническим общностям и почти 7% считали себя только русскими или

украинцами. Была добавлена еще одна возможность ответа – «не придаю значения национальности», и ею воспользовались чуть более 10% опрошенных. К сожалению, в других исследованиях данный вариант ответа опрошенным не предлагался, и делать выводы о доле идейных космополитов среди постсоветской еврейской молодежи пока рано.

**Таблица 1.1. Этнонациональное самосознание студенческой молодежи, 2008 г.**

Самосознание	N	%
Еврейское	69	34.8%
Субэтническое (русский/украинский еврей)	52	26.3%
Дуальное (русско-/украинско-еврейское)	43	21.7%
Инонациональное (русское или украинское)	13	6.6%
Не придают значения национальности	21	10.6%
Всего	198	100.0%
Не ответили на вопрос	2 человека	

Исследование V, проведенное Диной Писаревской в 2011 году, не включало в себя разделение между субэтнической (русско-еврейской) и дуальной (и русской, и еврейской одновременно) идентичностями. Согласно собранным данным, именно выходцы из смешанных семей, где один из родителей – еврей, а другой – нет, преобладали среди тех примерно 20% опрошенных, которые указали, что они относят себя одновременно и к евреям, и к представителям иной национальности («еврейка-русская», цитируя одну из респонденток).

Подобного разделения не было и в исследованиях I, VI и VIII, проведенных Зеэвом Ханиным и Алеком Д. Эпштейном в детско-юношеских лагерях, проводимых под эгидой Еврейского агентства. Сложно сказать, насколько юноши и девушки, которые едут в такие лагеря, могут служить репрезентативной выборкой молодежи в целом: одни эксперты отвечают на этот вопрос положительно,

тогда как другие предполагают, что эти молодые люди, а также, вероятно, их родители имеют более выраженную мотивацию к развитию национального самосознания, чем этнически весьма гетерогенное «расширенное» еврейское население, подпадающее под Закон о возвращении и в силу этого имеющее возможность, среди прочего, посылать детей в лагеря Еврейского агентства. Как показали данные, собранные в Исследовании I под руководством Зеэва Ханина в 2004 году (см. таблицу 1.1), и среди этих молодых людей собственно евреями себя считали менее трети (31.4%), каждый седьмой (13.9%) указал ту или иную форму инациональной идентичности, тогда как более половины опрошенных (54.8%) выбрали дуальную идентичность, сочетающую еврейский компонент с национально-культурным компонентом страны их проживания.

**Таблица 1.2. Этнонациональное самосознание участников еврейских летних лагерей, 2004 г.**

Самосознание		Место проведения лагеря					Всего
		Самара	Рига	Минск 1	Киев	Минск 2	
Еврейское	N	33	16	39	12	25	125
	%	33.7%	30.2%	39.8%	27.3%	23.8%	31.4%
Русское, украинское, белорусское или латышское	N	4	5	15	6	16	46
	%	4.1%	9.4%	15.3%	13.6%	15.2%	11.6%
Иное национальное самосознание		0	5	0	1	3	9
		.0%	9.4%	.0%	2.3%	2.9%	2.3%
И русское/ украинское/ белорусское/ латышское, и еврейское	N	61	27	44	25	61	218
	%	62.2%	50.9%	44.9%	56.8%	58.1%	54.8%
Всего	N	98	53	98	44	105	398
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 31.869; DF= 12; Asymp. Sig. (2-sided) – .001 \*\* ( $\alpha \leq 0.01$ )*

В пяти лагерях, где Алеком Д. Эпштейном летом 2011 года (исследование VI) проводилось аналогичное анкетирование, 24 человека из 360 (6.8%) назвали себя «русскими», «украинцами» или «белорусами», а 149 человек (42.0%) – и евреями, и представителями других национальностей (см. таблицу 1.2). Крайне высокая доля молодых людей, определивших себя только как евреев в лагере, прошедшем во Львовской области (более 67%), вызвана особенностями состава участников этого лагеря, куда приехали воспитанники религиозно-сионистских программ формального и неформального образования из нескольких постсоветских стран.

**Таблица 1.3. Этнонациональное самосознание участников еврейских летних лагерей, 2011 г.**

Самосознание		Место проведения лагеря					Всего
		Киев	Минск	Кишинев	Львов	Хабаровск	
Еврейское	N	49	26	42	37	28	182
	%	49.5%	63.4%	43.3%	67.3%	44.4%	51.3%
Русское, украинское, белорусское или молдавское	N	5	4	6	1	8	24
	%	5.1%	9.8%	6.2%	1.8%	12.7%	6.8%
И русское/ украинское/ белорусское/ молдавское, и еврейское	N	45	11	49	17	27	149
	%	45.5%	26.8%	50.5%	30.9%	42.9%	42.0%
Всего	N	99	41	97	55	63	355
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 17.883; DF=8;  
Asymp. Sig. (2-sided) – .022 \* ( $\alpha \leq 0.05$ )*

В четырех лагерях, посещенных Алеком Д. Эпштейном летом 2012 года (исследование VIII), 36 респондентов из 370 (9.8%) назвали себя «русскими», «украинцами» или «белорусами», а еще 202 человека (55.3%) – и евреями, и представителями других национальностей (см. таблицу 1.3); собственно к евреям себя отнесли толь-

ко чуть более трети опрошенных (127 человек, 34,8%). Доля тех, кто считает себя евреями, колеблется от 32% в Минске до 42% в Самаре, тогда как доля тех, кто вообще не включает еврейский компонент в свою национальную идентичность, колеблется от 8% в лагерях Киевского и Санкт-Петербургского представительства до 14% в лагере в Минске. В пяти из девяти выборок 2011–2012 годов более половины юношей и девушек определили себя как носители дуального этнонационального самосознания, причем доля носителей этого самосознания в выборках 2004 и 2012 годов практически идентична.

**Таблица 1.4. Этнонациональное самосознание участников еврейских летних лагерей, 2012 г.**

Самосознание		Место проведения лагеря				Всего
		Минск	Киев – Славское	Санкт-Петербург	Самара	
Еврейское	N	27	34	36	30	127
	%	31.8%	32.7%	34.3%	42.3%	34.8%
И русское/ украинское/ белорусское, и еврейское	N	46	62	61	33	202
	%	54.1%	59.6%	58.1%	46.5%	55.3%
Русское, украинское или белорусское	N	12	8	7	7	34
	%	14.1%	7.7%	6.7%	9.9%	9.3%
Иное национальное самосознание	N	0	0	1	1	2
	%	.0%	.0%	1.0%	1.4%	.5%
Всего	N	85	104	105	71	365
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 8.538; DF=9;  
Asymp. Sig. (2-sided) – .481 (non-significant)*

Несмотря на некоторые различия в формулировках, фигурировавших в многочисленных опросах на протяжении ряда лет, можно сделать вывод о том, что доминирующей, очевидно, является идентичность, так или иначе сочетающая еврейский компонент с национально-куль-

турным самосознанием этнического большинства тех обществ, где живут евреи. Насколько можно судить, в этом смысле ситуация в СНГ отличается от таковой в странах, принимающих постсоветскую еврейскую эмиграцию (Израиль, США, Канада, Германия и т.д.), в которых идет очевидный процесс стирания региональных различий между представителями первого, «полуторного», а кое-где – и второго поколения ашкеназов – выходцев из бывшего СССР и их интеграции в рамках местных «русских» (или русско-еврейских) общин. Напротив, в европейских странах СНГ со значительным еврейским населением (в первую очередь, России и Украине) чем дальше, тем больше углубляется отмеченный выше процесс формирования новых ашкеназских субэтнических общностей.

При этом заслуживает дальнейшей углубленной разработки закономерность, найденная в исследовании III, между фактическим национальным происхождением и самосознанием: выходцы из семей, где оба родителя – евреи, склонны считать себя именно евреями; потомки смешанных браков в первом поколении склонны выбирать (суб)этническую еврейскую идентичность, определяя себя в качестве «русских (украинских и т.д.) евреев»; а внуки евреев – основываются на дуальной идентичности, определяя себя в качестве «и русских (украинцев), и евреев». Доля молодежи, вообще отрицающей свое еврейство, остается сравнительно небольшой, в пределах 10–15%. При этом, как отмечает В.С. Собкин, в поли- и многонациональных семьях очень важен гендерный аспект: девушки и юноши национальность выбирают по-разному. По собранным им данным, для мальчиков самоидентификация не зависит от мамы или папы: половина опрошенных ориентируются на отца, половина – на мать. А вот для девочек определяющую роль при самоидентификации себя как еврейки играет национальность матери<sup>18</sup>.

**Таблица 1.5. Этнонациональное самосознание респондентов в зависимости от их вовлеченности в системы еврейского образования**

Самосознание		Посещают:			Не посещают никакие структуры еврейского образования	Всего
		Еврейские дневные школы	Еврейские вечерние или воскресные школы	Еврейские молодежные клубы		
Еврейское	N	86	57	99	62	304
	%	51.5%	54.8%	45.2%	27.6%	42.5%
И русское/ украинское/ белорусское, и еврейское	N	73	44	109	125	351
	%	43.7%	42.3%	49.8%	55.6%	49.1%
Русское, украинское или белорусское	N	8	3	10	37	58
	%	4.8%	2.9%	4.6%	16.4%	8.1%
Иное национальное самосознание	N	0	0	1	1	2
	%	.0%	.0%	.5%	.4%	.3%
Всего	N	167	104	219	225	715
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 52.623; DF=9;  
Asymp. Sig. (2-sided) – .000 \*\*\* ( $\alpha < 0.001$ , significant)*

Собранные в ходе исследований VI и VIII данные демонстрируют очевидную зависимость этнического самосознания респондентов от степени их вовлеченности в структуры еврейского образования. Среди учеников еврейских школ евреями себя считают более половины опрошенных, носителями дуальной этнической идентичности являются 43% опрошенных, и лишь менее 5% не включают еврейский компонент в свое этническое самосознание. Среди тех, кто вовлечены только в еврейское неформальное образование доля носителей собственно еврейского этнического самосознания ниже (45%), при этом, однако, доля тех, кто вообще не включают еврейский компонент в свое этническое самосознание остается

столь же низкой, около 5%. А вот среди тех, кто не посещают никакие структуры еврейского образования, евреи себя считают лишь чуть более четверти опрошенных (27.6%), тогда как каждый шестой (16.8%) вообще не включает еврейский компонент в свое этническое самосознание.

Делая вывод о дуальной национально-гражданской идентичности большинства представителей постсоветской молодежи, принадлежащей к «расширенному» еврейскому населению своих стран, важно упомянуть и о феномене постепенного разрушения сформировавшегося в позднесоветский период более или менее единого русскоязычного культурного пространства. Юноши и девушки, выросшие после распада Советского Союза в Латвии, Грузии, Молдове или Азербайджане, практически не читают по-русски, вследствие чего они даже теоретически не могут рассматриваться как потенциальные потребители книг, журналов и других изданий, посвященных еврейской истории и культуре и выходящих на русском языке. При этом практически никакие организации, активные в сфере еврейского книгоиздания на постсоветском пространстве, не сделали и не собираются делать почти ничего для того, чтобы предложить литературу по еврейской тематике на доступных им языках молодежи Молдовы, Закавказья, стран Балтии и Средней Азии; что-то делается в этой связи (в основном, силами киевского Института иудаики и связанного с ним издательства «Дух и литера») лишь в Украине, хотя еврейская молодежь в силу своей дуальной идентичности заинтересована в том, чтобы ей предложили книги, журналы, Интернет-сайты, теле- и радио-программы на государственных языках тех стран, в которых они выросли и живут.

## **Глава 2. Что значит быть евреем?**

### **Предметное наполнение национального самосознания**

В настоящее время в постсоветских странах этнонациональное и религиозное самосознание молодежи, в широком смысле слова определяемой как еврейская, очень вариативно, и ни о какой единой модели говорить, конечно, не приходится. Это касается, кстати сказать, отнюдь не только молодежи. Исследования еврейского населения России и других стран СНГ, проведенные в последние двадцать лет, показали, что в идентификации «расширенной еврейской популяции» существует весьма ощутимый разрыв между символическим характером этнокультурных ценностей и их практическим воплощением в повседневной жизни – ситуация, оставшаяся практически неизменной с советских времен. Так, при ответе на вопрос, что значит, по их мнению, быть евреем, респонденты, как правило, ставят на первые места этнокультурные ценности, связанные с национальным самосознанием – «чувство принадлежности к народу», «гордость еврейской культурой». Но при этом здесь же присутствует и «необходимость придерживаться еврейских традиций, обычаев и культуры», которая, как правило, декларируется, но не воплощается на практике. Следующая по значимости группа ценностей чаще всего связана с национальным и общинным активизмом: «помогать своим соплеменникам», «бороться с антисемитизмом» и «принимать участие в общинной жизни». И уже на последних местах рейтинга ценностей и приоритетов находились «соблюдение религиозных заповедей», «посещение синагоги», «стремление получить и дать детям еврейское образование», а также «знание и пользование еврейскими языками». Аналогичный рейтинг ценностей местные евреи демонстрировали и полтора–два десятилетия назад, на заре постсоветской эпохи, так что ситуация в этом смысле остается практически неизменной с позднесоветских времен<sup>19</sup>.

Акультурация и ассимиляция евреев в русском обществе и в еще большей степени – в русской культуре начались еще в последней четверти XIX века. В результате реформ Александра II в составе еврейского населения Российской империи появился качественно новый элемент – евреи, живущие за пределами «черты оседлости». К концу XIX века практически во всех русских городах, включая Санкт-Петербург, Москву, регионы Урала, Сибири и Дальнего Востока, появились еврейские общины. Их начало было положено, главным образом, еврейскими солдатами, служившими во всех концах империи; постепенно к ним присоединились люди свободных профессий, богатые купцы, а в Сибири еще и ссыльные – и так постепенно образовалась ядро общности «русских евреев». Для них первым, а зачастую и единственным языком стал служить русский. Так, например, в начале XX века в целом по России свыше 90% евреев назвали родным языком идиш, в то время как в Петербурге родным языком более чем половины евреев оказался русский. Как отмечает этнограф Валерий Дымшиц, «активное овладение русским языком и культурой начались задолго до переселения основной массы евреев за пределы “черты”. Так, по переписи 1897 года около 60% евреев и около 40% евреек заявили, что они грамотны по-русски. То есть процент евреев, грамотных по-русски, был почти вдвое выше, чем среди русского населения. По существу, уже в начале XX века еврейское население Российской империи стояло на пороге билингвизма, который подготовил затем быстрый и полный переход евреев на русский язык»<sup>20</sup>.

В важной статье «Русские евреи как новый субэтнос» Н.В. Юхнева отмечала, что в начале XX века в России начала формироваться в составе ашкеназов субэтническая группа, для которой были характерны: русский язык как разговорный и светский, иврит – как язык религии и национальной традиции, сочетание русской и еврейской культуры на профессиональном и бытовом уровне; иудаизм (часто в форме, которая впоследствии стала именоваться «современной ортодоксией»); вполне вероятно, что в этой группе со временем получил бы распространение

тот или иной вариант реформированного иудаизма); и, наконец, – зарождение группового самосознания. По ее словам,

«После революции и гражданской войны преследование религии и насаждение атеизма, запрет иврита и поощрение языка идиш (в рамках так называемой политики «коренизации») привели к снижению в еврейской этнической идентификации роли и ценности общеврейской цивилизационной составляющей. В том же направлении действовали отъезд из СССР сионистов, попытки на советский лад осуществить территориалистские планы (Крым, Биробиджан), а также политический изоляционизм, окончательно возобладавшей в Советском Союзе к началу 1930-х годов (в соответствии с ним советские евреи признавались «народом», «нацией», но их единство с зарубежными евреями категорически отрицалось). Определяющим фактором этнической самоидентификации евреев стал идиш и весь связанный с ним культурный комплекс («*идишкайт*»). Вне территории бывшей черты оседлости – в Петрограде/Ленинграде, Москве и других русских городах, то есть там, где в начале XX в. наиболее интенсивно шел процесс формирования субэтнической группы русских евреев, после революции произошли очень серьезные изменения не только в умонастроениях, но и в составе еврейского населения. Значительная часть еврейской интеллигенции, двукультурной и двуязычной, оказалась в эмиграции. В русские города, особенно в столицы, хлынул большой поток еврейских мигрантов, воспитанных в ашкеназско-идишистских традициях. Аккультурация затронула большие массы, несравнимые численно с тем, что было раньше, однако процесс не только сильно замедлился, но и приобрел совершенно иную окраску. До революции аккультурация означала частичную переориентацию с еврейской на русскую культуру (в том числе на бытовую) без утраты еврейской традиции. Возникла «двукультурность», «двучивилизованность», что надо понимать не как смешение, а как параллельное сосуществование двух ипостасей. После революции аккультурация свелась к включению евреев в общесоветскую городскую культурную модель, в значительной степени денационализированную. Вместо двух полноценных культурных составляющих возникла странная русско-еврейская смесь, в которой оба компонента сущест-

вовали в искаженном, урезанном виде. Тем не менее, эта денационализированная советская городская культура функционировала на русском языке, еврейские дети учились в русских школах, русский язык становился для них родным, для многих — единственным. Это стало предпосылкой для окончательного формирования (уже после войны) этнической группы русских евреев»<sup>21</sup>.

Основным содержанием советского периода истории евреев в России служит в первую очередь тотальная миграция населения и сопровождавшая ее смена образа жизни, социального статуса, культуры и языка. По существу, вместо старого этноса восточноевропейских ашкеназов стала стремительно образовываться новая этническая общность — русские евреи, и, как считает В.А. Дымшиц, «сейчас этот процесс близок к своему завершению. Еврейское население почти полностью переместилось из городов и местечек Западного края в областные и республиканские центры, крупные промышленные города, столицы»<sup>22</sup>.

В другой своей работе В.А. Дымшиц отмечал, что в конце XIX века для абсолютного большинства российских евреев идиш был родным языком. В качестве такового во время переписи 1897 года его назвали 94% евреев. Если вынести за скобки неашкеназов, то есть евреев Кавказа, Крыма и Средней Азии, а также небольшие устойчиво русскоязычные группы евреев вне черты оседлости, то можно говорить о том, что еврейское население Восточной Европы, традиционного еврейского ареала, было практически стопроцентно идишеязычным. Сегодня же на этой же территории евреев, полноценно владеющих идишем, почти нет, так же, как их очень немного и среди еврейских эмигрантов из Российской империи и СССР или их потомков. То есть за сто с небольшим лет российское еврейство полностью сменило язык<sup>23</sup>. Такая ситуация, в целом, типична для языков меньшинств. Факторам «угасания» идиша посвящено много исследований, и данный вопрос выходит за рамки настоящей работы.

Этот вывод подтвердили и данные, собранные Зеевом Ханиным в рамках исследования III. Почти никто из опрошенных им респондентов (представляющих, как нетрудно предположить, уже третье – четвертое поколение евреев за пределами исторической «черты оседлости») не указал, что он в состоянии относительно свободно объясняться на идиш, лишь около 1% опрошенных хоть немного понимает этот язык. Доля знающих «отдельные слова и фразы» не достигает и трети (31.8%), достигая, однако, почти двух третей (62.7%) в среде тех, кто рос в этнически гомогенных еврейских семьях. Это, соответственно, втрое и вшестеро больше, чем среди потомков смешанных браков во втором и в третьем поколении.

**Таблица 2.1. Степень владения языком идиш, молодежь 18–30 лет, 2007 г.**

Да, свободно	0 (0.0%)
Могу объясняться	1 (0.5%)
Немного понимаю	2 (0.9%)
Знаю отдельные слова и фразы	67 (31.8%)
Совсем не владею	141 (66.8%)
Всего	211 (100%)

По отношению к предметному содержанию «еврейскости» молодежь мало отличается от других социально-демографических групп «расширенной еврейской популяции» бывшего СССР. Это отчетливо подтвердили исследования VI и VIII, проведенные Алеком Д. Эпштейном в еврейских летних лагерях в 2011–2012 годах и представленные в виде единого массива в таблице 2.2. С большим отрывом, как друг от друга, так и от других предложенных вариантов ответа, первые три строчки в «рейтинге значимости» заняли сугубо субъективные характеристики: чувство принадлежности к еврейскому народу (отмеченное 66% опрошенных), гордость историей и культурой еврейского народа (58%) и жизнь в мире еврейских традиций, обычаев и культуры (39%). Лишь чуть более четверти опрошенных упомянули важность проис-

хождения («иметь родителей-евреев»), от 20 до 25% – солидарность с Израилем, участие в еврейской общинной жизни, противодействие антисемитизму и соблюдение заповедей иудаизма. Остальные предложенные критерии, включая знание еврейских языков, жизнь в Израиле, взаимопомощь, а тем более создание семьи с евреем/еврейкой, были названы еще меньшим числом опрошенных.

**Таблица 2.2. «Что значит сегодня быть евреем?»  
Ответы 723 участников еврейских летних лагерей,  
2011–2012 гг.**

	N	%
<i>Наиболее значимые характеристики</i>		
Чувствовать принадлежность к еврейскому народу	478	66.1%
Гордиться историей и культурой еврейского народа	422	58.4%
Придерживаться еврейских традиций, обычаев, культуры	284	39.3%
<i>Характеристики средней значимости</i>		
Иметь родителей-евреев	197	27.2%
Заботиться о настоящем и будущем еврейского государства	169	23.4%
Принимать участие в еврейской общинной жизни	156	21.6%
Бороться с антисемитизмом	152	21.1%
Соблюдать заповеди иудаизма, ходить в синагогу	149	20.6%
<i>Наименее значимые характеристики</i>		
Знать язык иврит и говорить на нем	114	15.8%
Жить в Израиле	105	14.5%
Стремиться получить и дать детям еврейское образование	101	14.0%
Отстаивать общечеловеческие гуманистические идеалы	88	12.2%
Помогать своим соплеменникам	87	12.0%
Иметь супруга/гу еврея/еврейку	47	6.5%
Знать язык идиш (горско-еврейский, еврейско-таджикский и т.д.) и говорить на нем	20	2.8%

В исследовании V, проведенном Диной Писаревской в 2010–2011 годах, критерии фактической принадлежно-

сти к еврейству были сформулированы несколько иначе. В частности, было добавлено положение «хранить память о Катастрофе», которое было отмечено 54% опрошенных; большая доля респондентов выбрала только субъективный критерий чувствовать себя евреем (76%), оказавшийся в итоге на первом месте в «рейтинге» – и в этом отношении данные исследования V, проведенного среди студентов, идентичны выводам, полученным в ходе представленных в таблице 2.2 исследований VI и VIII, проведенных преимущественно среди старшеклассников. Остальные варианты ответа, предложенные респондентам в исследовании V, были отмечены менее чем половиной опрошенных: не скрывать своей принадлежности к евреям (46%), гордиться своей национальностью (46%), иметь родителей-евреев (42%), иметь любых предков-евреев (42%), чувствовать свою связь с Израилем, его судьбой (42%), верить в Бога (42%), защищать честь и достоинство своего народа (33%).

Отвечая на вопрос о том, что *желательно* делать, для сохранения и укрепления еврейского сознания, респонденты отмечали такие варианты как «знать еврейские традиции» (75%), «быть сыном/дочерью еврейской матери» (63%) (правда, данный пункт изменить уже нельзя), «знать еврейскую историю» (63%), «знать основы иудаизма» (60%), иметь родителей-евреев (53%), «посещать синагогу» (53%), а также – «иметь любых предков-евреев», «иметь еврейскую компанию, круг общения», «не скрывать своей принадлежности к евреям». Следует оговорить, что подобные ответы не всегда подкрепляются реальными действиями. Так, несмотря на утверждение о необходимости посещать синагогу, респонденты признают, что там почти не бывают. Большинство отвечает, что следует хранить память о Катастрофе, но при этом мало о ней читают как мемуарную, так и научную литературу.

Характерно, что ряд положений, набравших наибольшее количество голосов, указывают на положительную эмоциональную направленность: гордиться своей национальностью, не скрывать своей принадлежности к евреям, защищать честь и достоинство своего народа. У молодых

людей чувства национальной гордости, достоинства превалируют над эмоциями негативного свойства, которые могли бы быть вызваны антисемитизмом. Данный результат объясняется социальнo-политическим контекстом, в котором происходила этническая социализация молодых российских евреев в 1990-е и 2000-е гг. Идентификация себя с еврейством через неприятие юдофобии и сохранение памяти о Холокосте, бывшие маркерами принадлежности к еврейству в первой половине 1990-х годов, постепенно уступают место «позитивной» идентичности, выстроенной на основе чувств национального достоинства и гордости за принадлежность к еврейскому народу с его уникальной исторической судьбой на протяжении нескольких тысячелетий.

При этом, как показали проведенные Д.Б. Писаревой глубинные интервью, для молодых людей и девушек, особенно выросших в семьях, где евреем был только один из родителей (или даже только один из дедушек или одна из бабушек), большое значение имеет наличие еврейской компании. При этом около 40% опрошенных, выросших в мононациональных семьях, считают наиболее значимыми такие более формальные признаки, как «быть сыном/дочерью еврейской матери», «иметь любых предков-евреев», «жениться на еврейке, выйти замуж за еврея» и «не скрывать своей принадлежности к евреям»; при этом, что характерно, «быть записанным как еврей в документах» не столь важно. Соблюдение кашрута, равно как и изучение иврита, также не считается принципиально важным. Как правило, такие участники отвечали «нет» на вопрос о том, отдадут ли они своего ребенка в еврейское образовательное учреждение. Такой ответ был характерен для многих молодых евреев Москвы. Иногда опрошенные говорили: «Отдам ребенка, если он сам захочет [учиться в еврейской школе], или же пойдет в более зрелом возрасте, так как детей нельзя ограничивать в выборе». Кроме того, звучали и объективные объяснения, связанные с отсутствием еврейской инфраструктуры: «Мои дети не будут ходить в еврейский детский сад, потому что в Кирове его нет». Это показывает, что, хотя опрошенные сохраняют

еврейскую идентичность, они не считают необходимым дать своим детям еврейское образование. Идентичность у них в первую очередь подкрепляется паспортными данными, а также кругом общения.

К еврейству можно прийти очень разными путями – и очень разными путями молодежь постсоветской России к нему и приходит... Для кого-то важно чувствовать свою связь с Израилем и его судьбой, а для кого-то большее значение имеют вера в Бога и соблюдение субботы; примерно 40% опрошенных считают желательным соблюдать субботу и/или кашрут, тогда как для 55% эти вопросы не имеют существенного значения. Хотя примерно половина опрошенных признали не принципиальным для самосознания знание еврейского языка, именно знание иврита лидирует в ответе на вопрос о том, каких знаний по еврейской тематике им самим не хватает и они хотят получить. Иврит, а не идиш, понимается как языковой маркер, важный для этнической самоидентификации.

«Разделять основные идеи сионизма» считают правильным для евреев не более 30% опрошенных, тогда как «хранить память о Катастрофе» считают обязательным 54% опрошенных, а желательным – еще 30%. Интерес к Холокосту при этом может быть никак не связан с семейной историей, а объясняться теми или иными увиденными фильмами («Пианист», «Список Шиндлера», «Папа» и другими) или прочитанными книгами, а также посещением мемориального комплекса «Яд Вашем», куда водят всех, кто приезжает в Израиль по тем или иным молодежным образовательно-туристическим программам.

Для примерно пятой части участников оказались в первую очередь важными атрибуты «традиционной», связанной с религией, идентичности: соблюдать субботу, соблюдать кашрут, посещать синагогу, знать еврейские традиции, знать основы иудаизма и т.п. При этом они сами, согласно ответам на вопросы анкеты, могли за прошедший год ни разу не посетить синагогу, даже если вошли в число тех, кто считал посещение синагоги обязательным условием для того, чтобы считать себя истинным евреем, как уже отмечалось выше.

Для порядка 15% опрошенных (характерно, что примерно 50% из них отвечали, что сами не относят себя к какой-либо национальности) пункт «иметь родителей-евреев» не имеет значение, а важно иметь любых предков-евреев, чувствовать себя евреем, ощущать связь с Израилем, помнить о Холокосте.

Исследование III, проведенное Зезвом Ханиным в 2008 году, обнаружило прямую связь между этническим происхождением респондентов и их интересом к таким внешним проявлениям национальной идентификации в сфере культуры, как посещение театральных спектаклей на еврейскую тему и еврейских эстрадных концертов, а также чтение книг еврейских писателей и общинной прессы. Эту культурной продукцию «потребляют» почти 85% молодых евреев, выросших в этнически гомогенных еврейских семьях, что было вдвое больше, чем в среднем по выборке. О роли семьи в этом контексте говорит и тот факт, что доля нееврейских супругов евреев, заявлявших о своем интересе к указанным проявлениям современной еврейской культуры (58%), оказалась в два с половиной – три раза больше, чем среди потомков смешанных браков во втором и третьем поколениях (21 и 22%, соответственно). По данным опроса, проведенного Д.Б. Писаревской в 2010 году (исследование V), еврейская молодежь, в отличие от представителей старшего поколения, отдает предпочтение не еврейским печатным СМИ, а Интернету (еврейские сайты в Интернете посещают 64% представителей молодых российских евреев), благодаря чему она также ощущает свою принадлежность к глобальному сообществу русскоязычных евреев. Популярны также фильмы и телепередачи на еврейскую тему, израильское кино, и в намного меньшей степени – еврейские радиопрограммы. В Москве и в регионах число молодых людей, слушающих такие радиопередачи, практически одинаково.

В большинстве же случаев, если в жизнь семьи приносятся еврейские традиции, то это происходит по инициативе представителей молодежи, а не старшего поколения семьи. Собственно, еще в конце 1990-х годов Ц. Гительман, В. Червяков и В. Шапиро в ходе своего

исследования еврейского населения России и Украины идентифицировали значительную группу респондентов, чья национальная самоидентификация не является унаследованной. Эти люди объявили себя евреями, несмотря на то, что оба их родителя не относили себя к евреям<sup>24</sup>. В каком-то смысле, здесь мы встречаемся с определенной версией «префигуративной культуры», выделенной в 1960-е гг. американским этнографом и социологом Маргарет Мид наряду с постфигуративной (дети учатся у родителей) и кофигуративной (люди перенимают знания у сверстников) культурой<sup>25</sup>. Однако, в отличие от типологии М. Мид, в данном случае имеет место обучение взрослых у детей не инновациям, а традициям. На это справедливо указывала и Е.Э. Носенко, отметившая, что порой наблюдается определенный «возврат» к иудаизму через поколение, когда молодые люди, став увлеченными «новыми евреями», обучают азам иудаизма и еврейской традиции своих ассимилированных родителей, нередко к полному восторгу пожилых родственников еврейского происхождения или, напротив, к неодобрению родственников нееврейских<sup>26</sup>.

Об этом же говорят и результаты исследования, выполненного под руководством В.С. Собкина, в котором представители трех поколений (подростки, их родители и бабушки и дедушки) отвечали на вопросы анкеты, касающиеся их отношения к своей национальной культуре. Причем подростки отвечали на вопросы анкеты в настоящем времени, а их родители, бабушки и дедушки должны были вспомнить себя 15–16-летними и ответить на те же вопросы с позиций своего прошлого подросткового возраста. Сравнение ответов показало, что родители, бабушки и дедушки, находясь в подростковом возрасте, который у одних пришелся на 1960-е, а у других на 1930-е годы, практически были вычеркнуты из еврейской культуры, что объясняется идеологическими и политическими реалиями того времени. Вследствие этого трансляция национально-культурных ценностей и традиций совершается ныне не так, как когда-то – от взрослых к детям, а наоборот – от молодых к старшим. Это способст-

вует тому, что дети так или иначе вовлечены в еврейскую жизнь, посещают воскресные и дневные национальные школы, общинные центры, клубы и др. В связи с этим В.С. Собкин подчеркивает важную роль, которую играют национальные образовательные учреждения в возрождении российского еврейства. Их влияние не ограничивается детьми и подростками, через них элементы еврейской культуры воспринимаются и взрослыми, сохранившими, хотя и номинально, свою принадлежность к еврейству. В.С. Собкин пришел к справедливому выводу о том, что в постсоветских странах систему еврейского образования можно рассматривать как особую «культурную машину» по формированию национальной идентичности<sup>27</sup>.

Таким образом, именно молодежь в ряде случаев выступает связующей нитью, «цементом», скрепляющим еврейскую общину и обеспечивающим связь поколений.

### Глава 3. Религиозные искания русско-еврейской молодежи

Принято считать, что соблюдение или несоблюдение еврейской религиозной традиции, отход от религии как таковой, и/или следование иным культам является важнейшим внешним индикатором процессов этнокультурной преемственности, аккультурации или ассимиляции<sup>28</sup>. Однако в советской и постсоветской ситуации эта картина выглядит существенно иной.

На протяжении почти всей советской эпохи власти, как известно, вели активное наступление на религиозные культы и держали под жестким контролем деятельность религиозных учреждений. Едва ли не в самой большой степени это относилось к иудаизму, который власти считали «оплотом еврейского буржуазного национализма», в силу чего синагоги и другие еврейские религиозные и культурные учреждения, периодически становились объектами репрессивных кампаний. В итоге господствующая в СССР еврейская национальная идентичность утвердилась на секулярной основе, в условиях практически полного подавления внешних проявлений еврейской самоидентификации. Это, в свою очередь, сделало иудаизм в годы советской власти позитивным, но деактуализированным в повседневной жизни этническим символом почти оторванного от корней религиозной и культурной традиции еврейства<sup>29</sup>.

Цитируя М.А. Членова, отметим, что

«Важно отдавать себе отчет в различии между понятиями нация и религия на Западе и в бывшем Советском Союзе, в том числе и в его постсоветской фазе развития. ... Для современного американского, британского, австралийского, канадского еврея нелепо звучит идея о том, что, будучи евреем, можно исповедовать какую-то иную религию, кроме иудаизма. Если еврей перешел, допустим, в христианство, то он – христианин, а не еврей. ... Иудаизм – это религия и образ жизни еврея, так что каждый еврей, если он действительно еврей, должен, по крайней мере, формально исповедовать

иудаизм. Сегодня это становится идеологической нормой в западной и израильской моделях. Обе они могут быть охарактеризованы как религиозноцентристские, так как признают центральную роль религии в еврейском самосознании. ... В Советском Союзе религия кардинально меняет свою социальную функцию. Из общественного регулятора, определявшего социальное положение гражданина, она превращается в элемент личного осмысления человеком окружающей действительности. ... Советские евреи в массе восприняли это отношение к религии, так что у них стала складываться новая форма идентификации, базировавшаяся исключительно на национальном самосознании. ... Советская интеллигенция, включая ее еврейскую составляющую, стала постепенно вырабатывать своеобразную камуфляжную общественную позицию, заключающуюся в проявлении уважения к религии, не сопровождавшегося активным присоединением к какому-либо религиозному учению. Это позволяло демонстрировать позицию агностицизма в религиозных вопросах, так как человек проявлял уважение к верующему, а сам как бы продолжал оставаться материалистическим атеистом. ... Еврейская идентификация окончательно сформировалась как чисто этническая модель. Национальное начало стало существовать в этой модели почти без всякой связи с еврейской религией. В русском языке, кажется, единственным из всех языков мира, даже возникло терминологическое различие между словом “еврей”, обозначавшим национальную принадлежность, и словом “иудей”, обозначавшим принадлежность религиозную»<sup>30</sup>.

Добавим, что если в условиях утверждения секулярного этнического самосознания, еврейская и иная (русская, украинская, грузинская и т.д.) идентичность воспринимались как взаимоисключающие, то об оппозиции «иудаизм–христианство» (или другие религии) столь же однозначно этого сказать нельзя. Хотя остаточные элементы традиции формировали негативное отношение к «выкрестам» в большинстве полностью секуляризированных и аккультурированных в русской среде семей, общественное мнение (как еврейское, так и нееврейское) в принципе не выталкивало их из еврейской среды. Более того, к христианству, как к оппозиционной идеологии,

порой обращались критически настроенные к коммунистическому режиму и его идеологии еврей-интеллектуалы, находившиеся в «поиске духовности и корней». Для их отдельных представителей, особенно еврейской молодежи крупных культурных и индустриальных центров, как указывают некоторые исследователи этого феномена, христианские тексты парадоксальным образом становились источником их первого знакомства с еврейской традицией. Бывает и обратная ситуация, о чем писал Александр Синельников: нередко молодые люди, отцы которых – евреи, а матери – нет, начинают свое приобщение к религии с посещения синагоги, однако, узнав там, что по Галахе они не считаются евреями и как сложно и долго проходить гиюр, они приходят в церковь и принимают крещение без малейших затруднений<sup>31</sup>.

Александр Занемонец в докладе, озаглавленном «Русско-еврейская молодежь в поисках религиозной идентичности», отмечал в этой связи, что у большинства русских евреев, по крайней мере пока они остаются в СНГ, сведено к минимуму ощущение того, что христианство является религией, запрещенной для евреев<sup>32</sup>. По причине религиозных гонений в Советском Союзе, которые так или иначе продолжались до середины 1980 х годов, с обращения евреев в христианство снимается нередко справедливое в дореволюционное время обвинение в конформизме. Крещение перестало быть знаком приспособленчества, так как приспособленчеством в советскую эпоху было, напротив, полное отсутствие каких-либо религиозных практик. Видный общественный деятель, декан филологического факультета Академии им. Маймонида М.А. Членов отмечал в этой связи, что

«Христианство было привлекательно для многих молодых интеллигентных евреев еще и тем, что его можно было рассматривать как главу в еврейской истории, как разновидность еврейского учения, которая благодаря своей универсальности завоевала весь мир. Некоторые евреи, среди них выдающиеся личности, такие как о. Александр Мень, поэт Александр Галич и другие, начинают проповедь крещения евреев. Некоторые из них стремились создать своеобразное

направление иудео-христианства, которое вернуло бы евреев к тому состоянию, когда христианство было еще фактом еврейской жизни. Примечательно, что этих евреев вдохновляла идея совместить учение Христа с моральными ценностями иудаизма, знакомыми им по русским переводам Библии. Среди этих евреев-христиан мы встречаем пламенных националистов, никак не отказывавшихся от своей еврейской национальной сущности и даже пытавшихся создавать учение христианского сионизма, которое проложило бы им дорогу в еврейское государство Израиль. Их проповедь имела отклик у еврейской интеллигенции позднего советского периода, и ее влияние ощущается в немалой степени и среди сегодняшнего постсоветского столичного еврейства»<sup>33</sup>.

Как указывал А. Занемонец, «к концу советского периода значительное количество евреев СССР питали симпатии к христианству и в большинстве своем не видели в этом ничего, противоречащего еврейству. Согласно ряду социологических опросов, к началу 1990–х годов большее число евреев в России соотносили себя с христианством, нежели с иудаизмом»<sup>34</sup>.

Эта картина сильно усложнилась в постсоветские времена благодаря появлению заимствованных, в том числе и не свойственных ранее моделей еврейской религиозной идентичности в конце советской и постсоветскую эпоху; массовому участию в организованной «еврейской» деятельности (включая отъезд в Израиль) сотен тысяч людей смешанного и нееврейского происхождения, от которых, в принципе, никто не требовал отказа от их прежнего национального, культурного или религиозного самосознания, а также распространению в постсоветском обществе поведенческих моделей, легитимирующих множественную этнокультурную и религиозную идентичность.

Московский социолог и демограф Александр Синельников в ходе своего исследования на тему религиозного самосознания современных москвичей в начале 2000-х годов установил, что примерно четверть респондентов – этнических евреев назвали себя религиозными, пример-

но поровну разделившись на последователей иудаизма и христианства. Остальные респонденты-евреи в этой выборке указали на свою смешанную, неопределенную или на нерелигиозную принадлежность<sup>35</sup>.

Ситуация изменилась в значительной степени и за счет роста влияния израильских и американских еврейских организаций. Большинство их сотрудников в России, независимо от степени собственной религиозности, видели в повышенных симпатиях к христианству угрозу еврейскому самосознанию и, исходя из этого, старались этому противодействовать. Но главным было скорее не это противодействие как таковое, но появление альтернативы: российские евреи увидели, что иудейская идентичность не только осталась в давно покинутой черте оседлости, но что она возможна и сегодня. Они увидели, что соблюдать некоторые традиции иудаизма – не так уж сложно, как ранее им представлялось, и это начало восприниматься как один из нормативных вариантов для современного еврейского мира.

Постсоветское двадцатилетие было периодом возрастающего веса иудейской религиозной идентичности в национально-общинной идентификации российского еврейства. В научной литературе активно дискутируется вопрос о том, является ли это результатом благоприятной социально-политической атмосферы, способствующей возрождению «дремавших» («латентных») еврейских традиций, либо итогом отмеченной выше «миссионерской деятельности» зарубежных посланников и еврейских религиозных организаций. На наш взгляд, первое более справедливо в отношении представителей старшего поколения, в то время как второе чаще касается представителей молодежи и лиц среднего возраста.

В исследовании III, проведенном Зеэвом Ханиным в 2008 году, около трети респондентов в возрасте 18–30 лет положительно ответили на вопрос «Считаете ли вы себя

религиозным человеком?» Почти четверть респондентов на этот вопрос ответили отрицательно, а более 40% затруднились с ответом. На вопрос, какую религию (вне зависимости от уровня их религиозности) респонденты считают своей, 33.5% назвали в качестве таковой иудаизм, почти столько же (31.6%) – христианство, одновременно иудаизм и христианство, или другую религию, а почти 35% объявили себя последовательными атеистами. При этом публичное отправление религиозных традиций (посещение синагоги, участие в религиозных праздниках и т.д.) скорее воспринималось респондентами как фактор принадлежности к еврейской общине, чем свидетельством религиозности.

В исследовании I, проведенном Зеэвом Ханиным совместно с Мариной Низник и Алеком Д. Эпштейном среди участников летних лагерей, организованных под эгидой Еврейского агентства в 2004 году, были получены данные, свидетельствующие о том, что среди молодежи доля приверженцев христианства существенно выше, чем среди их родителей. В целом большинство участников этих лагерей выросли в смешанных семьях, где евреем был лишь один из их предков (порой только одна из бабушек или один из дедушек); практически все юноши и девушки сформировались как личности в условиях нееврейского социально-культурного окружения.

Почти равное число респондентов указали, что их семьи сохраняли некоторые иудейские и христианские религиозные традиции – 23.8% и 23.3%, соответственно, в то время как у 15.6% опрошенных часть членов семьи соблюдала те или иные традиции иудаизма, тогда как другая часть – христианства, или же в семье в целом соблюдались отдельные элементы традиций обеих религий и отмечались как иудейские, так и христианские праздники.

**Таблица 3.1. Соблюдение религиозных традиций родителями участников еврейских летних лагерей, 2004 г.**

		Место проведения лагеря					Всего
		Самара	Рига	Минск 1	Киев	Минск 2	
Соблюдают традиции иудаизма	N	19	14	29	13	18	93
	%	19.6%	26.4%	30.2%	29.5%	18.0%	23.8%
Соблюдают христианские традиции	N	14	14	20	12	31	91
	%	14.4%	26.4%	20.8%	27.3%	31.0%	23.3%
Не соблюдают традиций какой-либо религии	N	39	22	37	11	36	145
	%	40.2%	41.5%	38.5%	25.0%	36.0%	37.2%
Часть членов семьи соблюдают традиции иудаизма, часть – христианские	N	25	3	10	8	15	61
	%	25.8%	5.7%	10.4%	18.2%	15.0%	15.6%
Всего	N	97	53	96	44	100	390
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 25.096; DF=12; Asymp. Sig. (2-sided) – .014 \* ( $\alpha \leq 0.05$ )*

15-летняя на момент проведения интервью Таня из Житомира (беседа проходила в лагере, прошедшем под Киевом) отметила: «Моя мама – украинка, мой папа – еврей, я посещаю еврейский культурный клуб и я привнесла традицию праздновать Ханукку и Песах в свою семью. Моя мама помогла мне с этим, и я благодарна ей. Точно так же, как она уважает меня, я должна уважать ее».

16-летняя в то время Лена из Львова рассказала: «Мы в семье отмечаем все еврейские и русские православные праздники. Более того, у нас были друзья, которые были католиками, и мы отмечали католическое Рождество вместе с ними – жалко, что они переехали: на один праздник меньше...»

При этом более трети участников лагерей – 145 человек из 390 (37.2%) – отметили, что в их семьях не следуют никаким религиозным традициям вообще.

**Таблица 3.2. Религиозные верования участников еврейских летних лагерей, 2004 г.**

		Место проведения лагеря					Всего
		Самара	Рига	Минск 1	Киев	Минск 2	
Считают себя приверженцами иудаизма	N	17	8	23	5	15	68
	%	17.3%	16.3%	23.5%	11.4%	15.0%	17.5%
Считают себя приверженцами христианства	N	28	22	36	21	50	157
	%	28.6%	44.9%	36.7%	47.7%	50.0%	40.4%
Не считают себя приверженцами какой-либо религии	N	29	11	27	6	19	92
	%	29.6%	22.4%	27.6%	13.6%	19.0%	23.7%
Чувствуют близость и к христианству, и к иудаизму	N	24	8	12	12	16	72
	%	24.5%	16.3%	12.2%	27.3%	16.0%	18.5%
Всего	N	98	49	98	44	100	389
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 21.347; DF=12; Asymp. Sig. (2-sided) – .046 \* ( $\alpha \leq 0.05$ )*

Из представленных данных видно, что во всех пяти лагерях христианские традиции соблюдаются менее чем в трети семей их участников (разброс от 14.4% в семьях участников лагеря в Самаре до 31.0% в семьях участников второго лагеря в Минске); однако в четырех из пяти посещенных исследователями лагерей (во всех, кроме самарского) от трети до половины юношей и девушек определяли себя как приверженцы христианства. При этом доля считающих себя приверженцами иудаизма – 17.5% – существенно ниже доли семей, где, по словам самих ре-

спондентов, соблюдают те или иные традиции иудаизма (23.8%). Меньше и атеистов: среди родителей таковых было 37.2%, среди их детей – лишь 23.7%.

Сравнение религиозной идентичности молодых людей с тем, в какой атмосфере они росли, показывает, что в то время как более трех четвертей (почти 77%) респондентов из семей, где соблюдались христианские традиции, сами считали себя христианами, приверженцами иудаизма определяли себя менее половины (45.6%) из тех, кто указал, что в их семьях соблюдаются иудейские традиции. У родителей, соблюдающих христианские традиции, лишь 4% детей выбрали для себя иудаизм; напротив, почти 27% детей, родители которых соблюдают иудейские традиции, сами считают себя приверженцами христианства. Из почти шестидесяти семей, где один из родителей близок к христианству, а другой – к иудаизму, каждый четвертый подросток однозначно выбрал для себя христианство, и лишь один человек – иудаизм. Тенденция к постепенному увеличению доли приверженцев христианства, скорее всего, является следствием изменившейся общественной атмосферы, неотъемлемой частью которой является обретение христианством статуса де-факто государственной религии во всех девяти немусульманских постсоветских странах. Имеет место вполне выраженная тенденция к сокращению числа атеистов и приверженцев иудаизма от поколения родителей к поколению их детей при существенном увеличении доли тех, кто считает себя христианами. Пребывание на протяжении недели или двух в году в еврейском лагере по своему влиянию не может сравниться с влиянием социально-культурной среды, в которой молодые люди находятся постоянно и в которой всё больше доминируют символы и образы христианства.

**Таблица 3.3. Религиозные верования молодых людей в зависимости от соблюдения религиозных традиций их родителями, 2004 г.**

	Религиозные верования родителей					Всего
	Соблюдают традиции иудаизма	Соблюдают христианские традиции	Светские	Часть членов семьи – иудеи, часть – христиане		
Считают себя приверженцами иудаизма	N	41	4	20	1	66
	%	45.6%	4.4%	14.1%	1.7%	17.3%
Считают себя приверженцами христианства	N	24	69	45	15	153
	%	26.7%	76.7%	31.7%	25.4%	40.2%
Не считают себя приверженцами какой-либо религии	N	13	15	58	6	92
	%	14.4%	16.7%	40.8%	10.2%	24.1%
Чувствуют близость и к христианству, и к иудаизму	N	12	2	19	37	70
	%	13.3%	2.2%	13.4%	62.7%	18.4%
Всего	N	90	90	142	59	381
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 204.729; DF=9;  
Asymp. Sig. (2-sided) – .000 \*\* ( $\alpha \leq 0.01$ )*

В исследовании VIII, проведенном Алеком Д. Эпштейном среди участников аналогичных летних лагерей Еврейского агентства в 2012 году, доля семей, соблюдающих христианские традиции, оказалась примерно такой же, как и в исследовании I за восемь лет до этого (21.4% против 23.3%), однако доля соблюдающих традиции иудаизма несколько сократилась: с 23.8% до 18.9%. При этом почти три пятых респондентов (56.9%) сообщили, что семьи, в которых они растут – светские, причем юноши и девушки из светских семей составляли большинство среди участников всех четырех лагерей. При этом в

обоих лагерях, прошедших в Российской Федерации (и в Санкт-Петербурге, и в Самаре) доля семей, соблюдающих традиции иудаизма (10.5% и 13.9%, соответственно), ниже доли семей, в которых соблюдаются христианские традиции (17.1% и 29.2%, соответственно); в лагерях, прошедших в Белоруссии и Украине, доля семей, соблюдающих традиции иудаизма, незначительно, но выше доли семей, соблюдающих христианские традиции. Десять человек указали, что в их семьях разными членами семьи соблюдаются традиции разных религий.

**Таблица 3.4. Соблюдение религиозных традиций в семьях участников летних лагерей, 2012 г.**

		Место проведения лагеря				Всего
		Минск	Киев – Славское	Санкт-Петербург	Самара	
Соблюдают традиции иудаизма	N	21	25	11	10	67
	%	26.9%	25.0%	10.5%	13.9%	18.9%
Соблюдают христианские традиции	N	19	18	18	21	76
	%	24.4%	18.0%	17.1%	29.2%	21.4%
Светские	N	35	53	73	41	202
	%	44.9%	53.0%	69.5%	56.9%	56.9%
Часть членов семьи соблюдают традиции иудаизма, часть – христианские	N	3	4	3	0	10
	%	3.8%	4.0%	2.9%	.0%	2.8%
Всего	N	78	100	105	72	355
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 21.324; DF=9;*  
*Asymp. Sig. (2-sided) – .011\* ( $\alpha \leq 0.05$ , significant)*

В отличие от иврита, в русском языке существует внятное разделение между еврейской национальной и иудейской религиозной идентичностью (в иврите такого разделения нет, что отражает концепцию неразрывной связи еврейства с иудаизмом), вследствие чего конфессиональный выбор не обязан непосредственно влиять на

национальную самоидентификацию. Однако обобщенные данные, собранные Алеком Д. Эпштейном в ходе исследований VI и VIII в девяти еврейских летних лагерях в 2011–2012 годах, свидетельствуют, что не только конфессиональная, но и национальная идентичность подростков в значительной мере зависит от религиозных верований их родителей. Если судить по свидетельствам опрошенных, в 74.6% семей, в которых соблюдаются традиции иудаизма, дети чувствуют себя евреями; в светских же семьях евреями чувствуют себя только 39.0% детей и подростков, а в тех, где соблюдаются христианские традиции – лишь 19.5%. Атмосфера в семье является решающим фактором формирования национальной идентичности представителей молодежи.

**Таблица 3.5. Этнонациональное самосознание респондентов в зависимости от соблюдения религиозных традиций в семьях, где они растут, 2011–2012 гг.**

Самосознание		Религиозные верования родителей				Всего
		Соблюдают традиции иудаизма	Соблюдают христианские традиции	Светские	Часть членов семьи – иудеи, часть – христиане	
Русское, украинское и т.д.	N	2	20	36	0	58
	%	1.4%	16.9%	8.6%	.0%	8.4%
Еврейское	N	106	23	163	4	296
	%	74.6%	19.5%	39.0%	33.3%	42.9%
И русское/ украинское, и еврейское	N	34	75	219	8	336
	%	23.9%	63.6%	52.4%	66.7%	48.7%
Всего	N	142	118	418	12	690
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

Сегодня ни в одной постсоветской стране на государственном уровне нет антисемитизма, а в ряде государств, в том числе в Российской Федерации, отдельные еврейские культурные, образовательные и социальные проек-

ты пользуются государственной поддержкой. «Для развития еврейских общин в России созданы все условия, некоторые даже получают финансирование на образовательные проекты из муниципальных и региональных бюджетов», – отмечает глава Московского бюро по правам человека А.С. Брод. Руководитель МБПЧ считает, что «власть ведет с еврейскими общинами открытый диалог и жестко реагирует на проявления антисемитизма»<sup>36</sup>. Еще более позитивные слова говорил в своем интервью руководитель московской еврейской общины «Северная» Анатолий Владов:

«Мы имеем возможность собираться, отправлять свои религиозные обряды, проводить культурную, благотворительную работу, изучать традиции, историю и культуру еврейского народа, то есть вести еврейский образ жизни. Никто нам не мешает, а наоборот, всячески помогает, прежде всего, благотворительные организации. Наша община собирается без охраны в клубе, и отношение работников клуба к нам самое доброжелательное. Сейчас вести или не вести еврейский образ жизни – зависит от самого человека. Все условия для этого созданы. Особенно хорошо, если евреи не замыкаются в своей узкой среде и дают возможность приобщиться к еврейским ценностям и неевреям. Это, прежде всего члены семей евреев, друзья, а в принципе, это люди, которых интересуют эти ценности и они дорожат этими ценностями и общением с евреями, – теперь они имеют такую возможность. Члены общины и община в целом непосредственно на себе не чувствует проявлений антисемитизма и вообще какого-либо давления, препятствия своей деятельности. Хотя, конечно, мы с определенным напряжением слышим о всяких проявлениях антисемитизма в Москве и других городах России. Но мы себя чувствуем абсолютно уютно. Я никогда ни от одного члена общины не слышал о проявлениях антисемитизма по отношению к нему на бытовом уровне»<sup>37</sup>.

Отсутствие проблем с государственной властью не означает, однако, что векторы развития всеяют тотальный оптимизм. «Еврейский вопрос» в России сегодня есть у евреев к самим себе, – отмечает раввин Зиновий Коган. – Это пугающий уход еврейской молодежи от традиций и

культуры. Число семей, желающих, чтобы дети изучали в школах основы иудейской культуры, оказалось в Центральном федеральном округе 0.1%, это притом что 70% евреев живут сегодня в Москве»<sup>38</sup>.

В наши дни еврейство большинства постсоветских стран, как и еврейство США и других стран Запада живет в условиях всеобъемлющей эмансипации. Равенство в гражданских, политических, экономических и социально-культурных правах между евреями и представителями титульных наций гарантировано и реализуется на практике.

Исторически понятие ассимиляции характеризует процесс приспособляемости евреев к окружающей их среде. Понятие «ассимиляция» в целом характеризуется утратой какой-либо этнической общностью своего языка, культуры и других национальных особенностей. Однако в той ситуации, которая сложилась сегодня в России и в Украине, у евреев больше нет необходимости ассимилироваться. Они полностью принадлежат местной действительности, и потому вопрос национального «выживания» – то, что принято определять как «продолжение еврейского существования», – более не служит путеводной звездой в их повседневной жизни. Традиционные еврейские ценности находятся под угрозой со стороны тенденций и факторов, которые прежде казались спасительными – прежде всего, со стороны космополитических и универсалистских ценностей. Изучение Торы и других священных текстов не слишком естественны в обществе, которое поддерживает примат индивидуальной и социальной свободы, хотя ортодоксальная религиозная еврейская община продолжает существовать. Эти же процессы по тем же причинам происходят и в США<sup>39</sup>. При этом ассимиляция все усиливается, в результате чего возникает парадоксальная ситуация: реальная угроза того, что мирным и ненасильственным путем будет реализовано то, чего нацисты не смогли добиться силой и всеми ужасами Катастрофы, – угроза постепенного исчезновения еврейского народа как обособленной общности. Это –

самый грандиозный парадокс еврейской жизни в рассеянии в период после окончания Второй мировой войны<sup>40</sup>. Продолжение существования еврейского сообщества как этнической группы с присущими ей обычаями, религией, самосознанием, наукой, творчеством – все это ставится под сомнение в условиях, когда еврейство обрело положение, которое никогда прежде не выпадало еврейскому народу на протяжении всей его истории. Но справедливы слова израильского историка Леи Коэн:

«Остается вопрос: может ли народ, – после того, как непостижимым образом сумел оправиться после Катастрофы, после того, как уцелел и выжил в двухтысячелетнем изгнании, подвергаясь гонениям, насилию, преследованиям, погромам, геноциду, – может ли этот народ примириться со сценарием не столь драматичным, но, без сомнения, весьма реальным: с тихой грустью исчезнуть, покинуть арену истории? Этот «еврейский вопрос» во много раз труднее и сложнее, чем тот, что извечно существовал в мрачной тени антисемитизма и той ненависти, что сопровождала евреев на долгом пути их изгнания»<sup>41</sup>.

Александр Синельников, заостряя проблему, отмечает: «Если мы евреи, а наши дети – нет, то мы – не народ. Основным свойством населения демографы считают его способность к воспроизводству новых поколений, наследующих основные качества предыдущего. Если евреев называют “еврейским населением”, это значит, что почти все их дети принадлежат к тому же населению. До второй мировой войны в большинстве стран евреи заключали браки преимущественно между собой, и от еврейских родителей рождались еврейские дети. Но в наше время во всей диаспоре преобладают смешанные браки. С демографической точки зрения во всем мире, кроме Израиля, уже нет еврейского населения, а есть только отдельные евреи. Число их в России и других странах СНГ составляет сотни тысяч, во всей диаспоре – миллионы. Но большинство их детей – уже не евреи, либо по самосознанию, либо по еврейскому закону – Галахе, признающей евреями лишь детей еврейских матерей»<sup>42</sup>.

В исследовании, проведенном Р.В. Рывкиной в 1995 году, была выявлена закономерность: чем младше дети – тем меньше среди них тех, кто были записаны как евреи. В проведенном ею девять лет спустя исследовании среди 250 евреев Москвы было установлено, что среди респондентов доля тех, кто *не* воспитывают своих детей (внуков) в еврейских традициях, увеличивается с повышением уровня образования (от среднего до докторов наук): с 74% у родителей со средним образованием до 92% у кандидатов и докторов наук. В среднем же какую-то форму еврейского образования и воспитания получали лишь 22% детей, росших в семьях, где хотя бы один из родителей принадлежит к еврейскому народу. «Это – звено механизма утраты еврейских традиций в процессе смены поколений», – подчеркнула Р.В. Рывкина<sup>43</sup>. Она установила и связь между самоидентификацией взрослых и тем, дают ли они своим детям и внукам еврейское образование (этот вопрос задавался только тем, кто имеет детей или внуков; таковых среди опрошенных было 190 человек, т.е. 76%). В то время как среди тех, кто считает себя евреем, 28% опрошенных воспитывают своих детей (внуков) в еврейских традициях, среди тех, кого можно определить как «бинационалов» (считают себя и русскими, и евреями) – 17%, а среди тех, кто считает себя русским в еврейских традициях своих детей и внуков не воспитывал никто<sup>44</sup>. Даже среди тех, у кого оба родителя – евреи, лишь чуть более половины (52%) опрошенных Р.В. Рывкиной респондентов определяли себя как больше евреи, чем русские, среди тех же, у кого к еврейскому народу принадлежал лишь один из родителей таковых было лишь 20%<sup>45</sup>. Понятно, что среди молодежи, где значительное большинство принадлежащих к расширенному еврейскому населению имеет лишь одного предка-еврея среди бабушек или дедушек, отход от еврейской идентичности в пользу русской, и от иудейской и атеистической в пользу христианской, выражен еще отчетливее.

Практически единственная возможность для еврейских юношей и девушек отмечать иудейские праздники – более или менее регулярное посещение молодежных

и студенческих клубов, существующих в рамках общества «Гилель» или под эгидой Еврейского агентства. Дина Писаревская, исследование V которой было проведено в отделениях общества «Гилель» в разных регионах России, установила, что, несмотря на то, что у большинства участников программ «Гилеля» в семье еврейская атмосфера не присутствовала (35%) или присутствовала в незначительной степени (45%), сами юноши и девушки охотно участвуют в праздниках, проводимых в рамках еврейских организаций. Представители еврейской молодежи чаще отмечают Хануку, чем проводят пасхальные седеры. Среди наиболее запомнившихся мероприятий, которые они посетили за прошедший год, указывали отмечание Пурима и праздник Рош ха'Шана, в честь которого обычно устраиваются развлекательные мероприятия.

При этом, молодых людей привлекают праздники и шаббаты, которые отмечаются в «Гилеле». Слова одной из опрошенных Диной Писаревской респонденток, девушки 21 года, могут служить наглядным индикатором того, как ассимилированные в русской культуре и далекие от иудаизма молодые люди в «Гилеле» проходят некий путь, позволяющий им инкорпорировать ту или иную модель внимания к иудейским традициям в свою социально-культурную жизнь:

«В основном посещала шаббаты, т.к. на неделе времени не было для лекций или еще чего-нибудь. Но мне нравится, как в Гилеле организуют шаббаты, они стараются сделать их разными и неповторимыми. Понравилась идея с гитарой, с ней стало как-то веселее. ... Сейчас у меня много знакомых евреев, со многими я переписываюсь. Я не придерживаюсь каких-то религиозных взглядов и поэтому не очень отмечаю еврейские праздники, но стала чаще следить за датой еврейских праздников и стала лучше понимать их содержание».

При этом, как установила Д.Б. Писаревская, в подавляющем большинстве, молодые люди не предпринимают попыток организовать церемонии иудейских праздников в своих семьях, предпочитая отмечать их вне дома. Лишь один участник опроса, заинтересовавшись в десять лет

еврейской культурой, сумел привить отмечание праздников в своей семье. В целом же молодежь, выросшая в многонациональных семьях, где к евреям принадлежит меньшинство предков, не привносит иудейские традиции в старшие поколения своих семей<sup>46</sup>. Представляется, что под влиянием еврейского окружения на мероприятиях еврейских организаций этническая и религиозная идентичность молодых людей становится более выраженной. Даже если традиции отмечать праздники не перешли к молодым людям от предыдущих поколений в их семье, отмечание еврейских праздников и соблюдение традиций, пусть даже выборочное, все равно может стать повседневной практикой молодых людей.

## Глава 4. Вовлеченность молодежи в деятельность еврейских организаций

Цви Гительман, Валерий Червяков и Владимир Шапиро выделили в свое время четыре степени вовлеченности в организованную жизнь городской еврейской общины: «активисты» (формальные члены и функционеры); «посетители» (с той или иной частотой) различных праздничных, культурных и прочих мероприятий, проводимых еврейскими организациями; «клиенты» (потребители услуг) еврейских организаций и «интересующиеся» – евреи, вообще не посещающие еврейские организации, но обладающие определенным уровнем информированности об их деятельности<sup>47</sup>.

Вопрос, как распределяется «расширенное» еврейское население, в том числе – молодого возраста, по этим четырем группам, весьма и весьма сложен. По данным различных исследований, в тех или иных еврейских организациях крупных городов России, прежде всего, в Москве и Петербурге, состоит около 15–25% молодых евреев, а в периферийных городах – даже несколько больше<sup>48</sup>. Еще примерно 35–40% юношей и девушек, относящихся к «расширенному» еврейскому населению, время от времени участвует в каких-либо мероприятиях этих организаций, причем, по экспертным оценкам, среди уроженцев полиэтнических семей показатель посещаемости еврейских мероприятий лишь незначительно ниже, чем у лиц, выросших в мононациональных семьях<sup>49</sup>.

Исследование III, материалы для которого были собраны Зеэвом Ханиным в конце 2007 года, показало, что тот или иной опыт участия в программах тех или иных еврейских организаций есть у чуть более 50% молодых евреев и лиц смешанного происхождения 17–29 лет; в свою очередь, более 40% респондентов отметили, что никогда не участвовали ни в каких еврейских мероприятиях. Отметим, что степень участия молодых людей в деятельности еврейских организаций неплохо коррелируется с

выделенными З. Ханиным и В. Черниным паттернами идентичности «расширенного» еврейского населения бывшего СССР: в то время как почти 90% «евреев-универсалистов» утверждали, что они являются членами или участниками деятельности еврейских организаций, среди тех, кто определяет себя как носителей только русской идентичности, таковых не оказалось вовсе.

Более сложной выглядит ситуация в двух промежуточных идентификационных группах. Выяснилось, что лица с дуальной «бинациональной» идентичностью хоть и реже, чем «универсалисты», участвуют в тех или иных видах организованной еврейской деятельности, но все же делают это вдвое чаще, чем этнические («русские») евреи. Можно предположить, что в обоих случаях причиной может быть тот факт, что обладатели «дуальной» идентичности чаще чувствуют необходимость в наличии материальных рамок воспроизводства еврейской компоненты своего самосознания, чем «этнические» евреи, чувствующие себя интегральной частью местного общества и одновременно не имеющие проблемы со своей еврейской идентификацией. При этом тем, кто совсем не вовлечен или мало вовлечен в еврейскую жизнь своего города, интересны либо нееврейские мероприятия, проводимые еврейскими организациями (например, курсы английского языка, дискотеки, выставки, кинофильмы, активные спортивные мероприятия), либо занятия по еврейской культуре и языку.

Принято считать, что степень участия молодежи в деятельности еврейских организаций также зависит от возможности войти в состав разного рода престижных проектов местных и зарубежных еврейских организаций, особенно тех, которые связаны с поездками в Израиль. По сложившейся традиции стандартным способом мобилизации потенциальных участников еврейских молодежных программ такого рода является распространение соответствующей информации через инфраструктуру местных и филиалов зарубежных еврейских организаций. Это происходит как, чаще всего, как от отсутствия или

сложности других каналов мобилизации, так и от сознательного желания «вознаградить» молодых активистов еврейских структур.

Данные исследования V, проведенного Д.Б. Писаревской в 2010–2011 годах, показывают, что участие в проектах еврейских организаций и в еврейской общественной жизни оказало существенное влияние на формирование этнического самосознания двух третей опрошенных ею респондентов; следующими по значимости оказались: поездка в Израиль (51%), семейные архивы, письма, фотографии, документы (32%), отмечание праздников и знаменательных дат (27%), память о Холокосте (25%). Таким образом, не семья и не синагога играют наиболее важную роль в формировании еврейского самосознания молодых людей. На первом месте в этом смысле находятся еврейское образование, и шире – вовлеченность в еврейскую общинно-культурную жизнь.

Примерно половина опрошенных Д.Б. Писаревской респондентов когда-либо принимали участие в мероприятиях еврейской организации (или даже нескольких), порядка 30% являются постоянными участниками или работниками подобных организаций, а 10% сами являются организаторами подобных мероприятий. При этом посещаемость мероприятий непостоянна. Среди наиболее популярных – отмечание суббот и праздников в клубах Еврейского агентства, «Гилеля», культурных центрах, действующих под эгидой «Натива» и посольства Израиля. Среди москвичей популярными также являются образовательные проекты «Эшколь» и «Эшколот»; судя по интервью, интерес также вызывают отмечание праздников в Московском еврейском общинном центре, проекты организаций «Эзра», Московский еврейский общинный дом, Еврейский культурный центр, образовательный проект, нацеленный на углубленное изучение иудейской традиции «STARS». До 2008 года достаточно широко была раз-

вита инфраструктура Открытого университета Израиля, дававшего желающим возможность изучить двадцать курсов по еврейской истории, философии и политологии современного Израиля (позднее этот проект, действовавший в странах СНГ и Балтии с 1995 года, вначале – под эгидой «Натива», а потом – Еврейского агентства, был свернут). Молодежи интересны, помимо образовательных занятий, фестивали, концерты, кулинарные мастер-классы и вечеринки, летние походы. Стабильно собирают участников среди московской еврейской молодежи и дискотеки от развлекательных проектов «Рабинович» и «Месиба», приуроченные к еврейским праздникам, а также отмечание праздников в синагогах. Кроме того, опрошенные упоминали образовательный проект «Лимуд» (семинар выходного дня, состоящий из лекций и мастер-классов на самые различные темы), причем некоторые были не только его участниками, но и волонтерами или входили в число организаторов тех или иных занятий. Именно «Лимуд», кстати говоря, лидирует в списке проектов, в которых опрошенные принимали участие в качестве волонтеров, наряду с благотворительными мероприятиями. Примечательно, что в заполненных ими анкетах примерно шестая часть опрошенных Д.Б. Писаревской юношей и девушек высказали заинтересованность в том, чтобы участвовать в еврейских благотворительных проектах, либо уже принимали в них участие. Также следует отметить, что практически все представители еврейской молодежи считают интересным и удачным проект «Таглит», позволяющий познакомиться с Израилем в рамках бесплатной поездки. Его называли в числе первых. Интересно, что среди еврейской молодежи в Москве есть, пусть и ограниченный, но растущий интерес к изучению идиша – языку, позволяющему внукам вернуться к духовному миру своих бабушек и дедушек.

Вне зависимости от того, насколько часто они их посещают сейчас, респонденты выразили заинтересованность в том, чтобы посещать:

(а) фестивали, концерты, спектакли, выставки на еврейские темы (30% заинтересованных и 45% заинтересованных в какой-то степени);

(б) образовательные проекты еврейских организаций на темы, не связанные непосредственно с еврейской жизнью (40% заинтересованных и 50% заинтересованных в какой-то степени). Среди подобных программ наиболее популярны занятия по английскому языку, семинары о том, как создать свою фирму, лидерские семинары и т.д. Высказывалось мнение о том, что «нужно на семинарах затронуть побольше тем, например, технику, автомобили, информационные технологии».

Эти данные свидетельствуют об интересе к новым, необычным проектам в рамках молодежных еврейских сообществ, наряду с традиционными занятиями по еврейской истории, религии, традициям и языку, в которых многие активные участники еврейских мероприятий уже успели принять участие в прошлом. Правда, они по-прежнему лидируют в списке мероприятий (48% заинтересованы и 36% заинтересованы в определенной степени), однако эта цифра достигается преимущественно за счет жителей периферийных регионов (Тверь, Хабаровск и т.п.). Характерно, что высокий процент (порядка 40%) тех, кто заинтересован в нееврейских образовательных программах в рамках еврейских общин, заинтересован и в еврейских образовательных программах; примерно в 60% случаев в образовательных проектах заинтересованы люди более старшего в терминах молодежных организаций возраста (люди старше 26 лет).

Наиболее интересными представляются еврейские молодежные проекты, связанные с получением знаний не только по еврейской тематике: проекты поездок в Израиль и краткосрочных или долгосрочных образовательных стажировок в этой стране («Таглит», МАСА и другие), поездки по обмену в США, информационно-тематические

семинары, например, по фотографии. Также интересны и необычные проекты, нацеленные на поиск каких-либо знаний, географических мест, исторических предметов, походы.

Опрошенные Д.Б. Писаревской респонденты выражали мнение, что, «если будут интересные проекты», у еврейских организаций – вполне хорошие перспективы. По словам одной из опрошенных, «есть люди, готовые продвигать и организовывать различные мероприятия, поэтому все будет только расширяться и процветать». Не-еврейские проекты, в которых респонденты принимают участие в повседневной жизни – это выставки, концерты, кино, дискотеки и т.д.; аналогичные формы интересуют их и в рамках еврейских организаций. В качестве проблем, возникающих перед еврейскими организациями, респонденты перечислили недостаточное финансирование, однообразие мероприятий, недостаточный интерес среди еврейской молодежи к деятельности этих организаций, «мало взаимодействия [между различными организациями], закрытость, узость взглядов». Высказывались и самокритичные суждения: «Люди привыкли к бесплатному сыру от американских фондов, мало интересных проектов»; «проблема в том, что участники мероприятий привыкли получать, но редко готовы что-то давать обратно». Аналогичную закономерность, включая настороженное отношение молодежи к добровольчеству как таковому, исследователи наблюдают и в русско-еврейских общинах за пределами собственно России. Так, исследование общины выходцев из бывшего СССР в Израиле, проведенное Зеэвом Ханиным и Элазаром Лешемом в 2011 году, показало, что готовность к волонтерству проявляли лишь 14% репатриантов в возрасте 18 лет и старше, причем только около 4% добровольно безвозмездно работали на благо общества больше двух часов в неделю, а в группе лиц в возрасте от 18 до 30 лет, участвовавшей в данном исследовании, не удалось выявить волонтеров вообще.

Как считают сами активные участники еврейских мероприятий, необходимо «повышать сознательность еврейской молодежи и осознание себя как частицы огромного народа, прививать уважение и интерес к традиции, истории евреев». Одна из респонденток, организатор еврейских мероприятий в своем вузе, отмечает, что «главная проблема – ассимиляция. Задача общины – не допустить этого». При этом высказывались и мнения о том, что «для светских евреев нужны светские организации».

В исследовании VII, проведенном ею в 2012 году, Д.Б. Писаревская особо остановилась на том, какие проекты и мероприятия больше всего привлекают молодых людей. Мнения респондентов разделились: около 40% определенно заинтересованы в том, чтобы посещать фестивали на еврейские темы, 30% – национально ориентированные выставки, 40% – занятия и семинары по еврейской истории. Еврейские дискотеки не пользуются особой популярностью среди респондентов.

Чтобы получить более точную и подробную картину того, какие мероприятия наиболее интересны их потенциальным участниками, Д.Б. Писаревская обратилась к данным экспертных интервью и открытых вопросов анкеты. Порядка 80% респондентов написали, что им не хватает проекта, посвященного истории евреев и Израиля. Хотелось бы получить знания по ивриту – молодым людям, по их словам, не хватает бесплатных курсов по его изучению. Для более половины опрошенных главное, ради чего они приходят в «Гилель», – это общение с людьми, приятная, открытая и дружелюбная атмосфера, что особенно важно для новичков и может играть важную роль в налаживании социальных контактов между молодыми людьми, формировании и развитии молодежной еврейской общины, накоплении социального капитала.

При этом некоторые опрошенные отмечали, что уровень отдельных мероприятий невысокий, любительский и нужно его повышать. Таких ответов было больше в областных центрах, а не в столице, что вызывает удивление,

так как, казалось бы, это в Москве таким еврейским мероприятиям сложнее конкурировать с самими разнообразными возможностями, предоставляемыми большим городом; однако, возможно, именно в Москве такая конкуренция побуждает придумывать необычные и интересные участникам формы мероприятий. Как отмечала одна из опрошенных, студентка 22 лет,

«Проекты, организуемые участниками общины, часто носят характер самодеятельности и не находят отклика у аудитории. Явно не хватает организаторских навыков, сплоченной команды, мотивации, поддержки координаторов, финансирования. Новичкам тяжело вливаться в уже давно существующий коллектив. Возможно, следует провести ряд мероприятий, проектов, направленных на оптимизацию работы на местах, создание сплоченной, эффективной, компетентной и креативной команды».

Отвечая на вопрос о том, чего, на их взгляд, не хватает в деятельности «Гилеля» и других знакомых им еврейских молодежных организаций, опрошенные высказывали различные конструктивные предложения: «не хватает проекта по созданию еврейского театра или музыкальной группы», «хотелось бы больше выездных мероприятий», «может быть, сделать социальную сеть», «интересно узнать про вклад евреев в искусство и науку», «мало развивается бизнес-направление, хотелось бы больше встреч», «не хватает проекта “Шаббат в моей семье”, проекта посещения шаббата в религиозной семье; еще можно придумать проект “Национальный танец” – обучение девушек и юношей основным танцевальным элементам»... Девушка из Екатеринбурга предложила интересную идею: «Не хватает проекта о поиске своих еврейских корней. Было бы здорово собирать группу людей, у которых корни в одной стране (Украина, Белоруссия), и организовывать совместную поездку туда». Впрочем, данные ответы иногда указывают на проблемы в распространении информации о существующих проектах в рамках еврейских организа-

ций, потому что, например, проекты по изучению своих еврейских корней существуют.

У немалого числа молодых людей есть интерес к изучению иврита и ощущается нехватка знаний в этом направлении; есть интерес к еврейским песням и фильмам (под которыми понимаются чаще всего песни и фильмы израильские). Хотя вариант ответа «чувствовать свою связь с Израилем, его судьбой» не был назван большинством опрошенных среди обязательных для того, «чтобы считать человека евреем», в открытых вопросах и интервью многие указывали на то, что им хотелось бы получить больше знаний об Израиле. Но больше, чем интерес к Израилю, у молодых людей выражен интерес к своей еврейской идентичности, желание узнать что-то новое о еврейской жизни в России, с жизнью в которой они себя ассоциируют, и о евреях в других странах диаспоры.

В значительной мере национальное самосознание было сформировано у многих молодых людей, выросших в ассимилированных семьях, именно просветительскими проектами организаций, нацеленными на получение знаний по еврейской истории, культуре и традициям. Здесь сыграли свою роль и еврейские лагеря, которые до сих пор упоминаются более молодыми участниками в числе наиболее интересных мероприятий, а также указываются ими в качестве источника формирования их национального самосознания. Однако сейчас больший интерес вызывают более нестандартные акции и мероприятия, созданные на основе моделей и практик большого города, которые и вступают в конкуренцию с аналогичными нееврейскими мероприятиями, и привлекают в еврейские молодежные сообщества новых членов и позволяют удер­живать «старых».

В своей диссертации, посвященной хасидам ХАБА-Да в современной Москве, Никита Аркин отметил, что «основным лейтмотивом развития хабадского движения является не интеграция в российский социум, а реинтеграция из светской среды в еврейский социум»<sup>50</sup>. В прин-

ципе, в подобной реинтеграции можно обвинить любую национально ориентированную религиозную или культурно-образовательную программу, стремящуюся сформировать у участников мировоззрение или образ жизни, в той или иной степени отличающиеся от принятого среди большинства. Однако, как представляется, в сегодняшней России, где иудаизм признан одной из традиционных конфессий, а право на свободу совести и вероисповедания для верующих не только формально гарантируется, но и в целом соблюдается, интеграция в еврейский социум не является свидетельством реинтеграции из российского социума. Участие молодежи в различных еврейских национально- и религиозно-ориентированных программах не ставит под сомнение их российскую культурную и общероссийскую идентичность, дополняя, но не замещая ее.

В 1990-е годы в связи с экономической ситуацией в постсоветских странах принадлежность к еврейскому обществу открывала «окно в мир», позволяла получить новые связи и новые знания. Сейчас, при наличии множества альтернативных возможностей для участия в образовательных программах и проведения досуга, молодежные проекты еврейских организаций могут восприниматься как «местечковые», по сравнению с «большим миром». В них приходят найти «своих» и «свое» – еврейское, но при этом не обязательно знание. Конкуренция между «предложением» в сфере образовательного досуга со стороны еврейских и нееврейских организаций характерна не только для больших городов; при этом нередко предложение превышает реально существующий спрос на услуги подобного рода, и многие мероприятия проходят в полупустых аудиториях.

Для еврейских молодежных сообществ сегодня характерна «проектная» структура, притом, что изначально существовала мощная тенденция самоорганизации местного еврейства, в том числе молодежи. Институт общественных организаций доминировал в еврейском движении СССР/СНГ в 1988–1992 годах, после чего, в условиях

спада еврейской эмиграции из постсоветских стран, на первый план стали выдвигаться структуры общинного плана, постепенно «поглотившие» функциональные еврейские организации. Затем произошла постепенная «приватизация» еврейского движения иностранными организациями и местными еврейскими «олигархами», которые приложили усилия к выстраиванию городских и региональных общинных представительств возглавляемых ими структур. Как сформулировал это третий президент Российского еврейского конгресса Евгений Сатановский, «“Разночинцев застоя” и активистов перестройки сменил истеблишмент. Сенаторы и парламентарии, миллиардеры и нобелевские лауреаты, популярные журналисты и известные деятели культуры, министры и губернаторы составили новую еврейскую элиту. Последствия этого сравнимы с процессами, шедшими в США после второй мировой войны»<sup>51</sup>.

Собственно, идея превращения еврейских общественных организаций в «профессиональные структуры городских общин» была сформулирована еще в ходе проходившей весной и летом 1992 дискуссии о еврейском общинном строительстве в Украине, и с конца 1990-х годов стала общепринятой на всем постсоветском пространстве<sup>52</sup>. В итоге эти организации либо, не выдержав конкуренции, исчезли, либо стали проектами «зонтичных» и общинных организаций – как например, БЕЙТАР и «Гилель» в Киеве, ставшие проектами спонсируемой «Джойнтом» «городской» еврейской общины для, соответственно, школьников и студентов. Появление в последние годы, на фоне некоторого оживления эмиграции, поколения еврейских, преимущественно молодежных, организаций, альтернативных «устоявшимся» бюрократизированным общинным структурам, пока еще не стало особенно заметным фактором.

Пока же доминируют многочисленные тематические проекты (лекционные, развлекательные и т.п.), в том числе и выделяющиеся из рамок организаций. В самих ор-

ганизациях среди участников мероприятий и проектов существуют как четкая групповая идентичность, так и посещение мероприятий разных организаций без ощущения принадлежности к какой-либо из них. Еврейские молодежные сообщества формируются как на основе еврейской идентичности, так и на основании общих интересов и хобби, стиля жизни. Данные сообщества обладают некими специфическими чертами, однако не имеют под собой рациональной основы и основаны на эмоциональном выборе «быть вместе» с людьми, обладающими сходным стилем жизни.

Почти все опрошенные указали, что им важны открытость в еврейской организации, возможность завязать новые знакомства и приобрести новых друзей. Люди скорее приходят в какую-либо светскую еврейскую организацию к друзьям, чем осознанно вступают в нее. В то же время, большинству юношей и девушек нравится иметь еврейскую компанию, которая разделяет их интересы и хобби, предлагает самые разнообразные мероприятия на любой вкус, предоставляет возможности для реализации собственных проектов. По факту, такая деятельность, естественно, способствует формированию еврейских молодежных общин и в Москве, и во многих областных и региональных центрах.

При этом и «Гилель», и другие еврейские организации Москвы, нацеленные на работу с молодежью, предлагают множество разнообразных мероприятий и, по сути, позиционируют себя как «открытое пространство». При этом еврейская составляющая, при некотором ее размывании, сохраняется. В последние годы нередко удается удачно объединить еврейскую составляющую и актуальные для большого города модели развлекательных и познавательных мероприятий, они не существуют отдельно друг от друга (например, отдельно семинар по истории и отдельно – отмечание праздника на дискотеке), а объединены (например, интерактивная встреча на какую-нибудь историческую тему).

Для иллюстрации этого тезиса, проанализируем любой произвольно выбранный месяц из жизни Израильского культурного центра и «Гилеля» в Москве и посмотрим, какие мероприятия в них проводятся.

Для примера был выбран июнь 2012 года. За месяц в ИКЦ проводились: интеллектуальный тренинг, посвященный Шавуоту; семинар «Инновации и частный бизнес: израильский опыт»; день открытых дверей программы МАСА, в рамках которой можно поехать учиться в Израиль на семестр или на год; сбор потенциальных участников программы МАСА; вечер интеллектуальных игр («Мафия», «Activity» и др.); интеллектуальное казино; показ в кинотеатре «35 мм» фильма «Менеджер по персоналу», удостоенного пяти премий Израильской киноакадемии и приза зрительских симпатий на Международном кинофестивале в Локарно.

В «Гилеле» состоялось еще больше разноплановых мероприятий: тренинг, организованный совместно с центром «Меламедия», для вожатых, работающих в программе «Таглит», координаторов проектов и направлений по интересам; конкурс на лучший «рецепт», как сдать сессию; занятия в автошколе «Гилеля»; совместные просмотры матчей чемпионата Европы по футболу; поход на мюзикл «Времена не выбирают» и т.д. В рамках направления «Бизнес» была объявлена запись на экскурсию в Совет Федерации (в итоге не состоялась). «Гилель» участвовал в акции «Аллея дружбы», посвященной Дню молодежи России, в парке «Красная Пресня». 1 июня в преддверии международного дня защиты детей в рамках направления «Волонтерство» в Ильинском сквере прошел субботний «Вечер защиты детей». Одна из активисток организации участвовала в международной конференции лидеров «Гилеля», состоявшейся 17–19 июня в Иерусалиме. В июне же состоялась волонтерская экологическая акция по посадке цветов у здания Хоральной синагоги. Появилось объявление в группе «Гилеля» в социальной сети «В контакте» о том, что идет запись желающих на совместный

поход «Гилеля» на ежегодный «Пикник Афиши», который должен был пройти (и прошел) 21 июля в Коломенском. Состоялся также совместный поход участников мероприятий «Гилеля» на выставку Марка Шагала.

Очевидно, что в этот – как и во все остальные месяцы – мероприятия проводились самые разнообразные, требующие от организаторов и участников творческого подхода, организаторских и коммуникативных навыков. При этом деятельность еврейской студенческой организации «Гилель», разумеется, не ограничена Москвой: в разных городах в странах СНГ существует 27 ее отделений, и более или менее активная работа ведется в них во всех. Так, под Донецком местным отделением «Гилеля» был 23–25 ноября 2012 года проведен образовательный «Местечковый Шабатон», в ходе которого молодые люди знакомились с историей и культурой восточноевропейских евреев, погрузившись в реконструированную атмосферу штетла. В днепропетровском «Гилеле» в ноябре 2012 года открылся новый проект «KinoJet»; первую встречу молодые люди начали с обсуждения того, какое же кино считать «еврейским», познакомились с этапами кинопроизводства и даже попробовали отснять первый материал. На открытии был презентован сайт «kinolife», цель которого – помочь молодым режиссерам, актерам и операторам найти свой путь в киноиндустрии. А в севастопольском «Гилеле» в сентябре 2012 года прошел необычный «Арт-Шаббатон», главными целями которого была подготовка к постановке мюзикла и знакомство с творчеством известных еврейских деятелей театра, музыки и телевидения.

Очевидно, что многие мероприятия нацелены на «внешний мир», на связи с другими актуальными проектами, при этом не всегда еврейскими. Можно сказать, что еврейские молодежные центры в Москве – это открытое пространство, представляющее своим участникам широкие возможности для непосредственной коммуникации и реализации своих идей. При этом, текучесть людей, ор-

ганизирующих разовые мероприятия или отвечающих за какие-либо проекты и направления, высока: как заметила Д.Б. Писаревская, меньше чем за год состав организаторов мероприятий московского «Гилеля» значительно изменился.

Обобщая, можно сделать вывод, что вместо формата лекций и семинаров по национальной истории и культуре в еврейских организациях была выбрана модель динамично развивающегося «клуба» или «центра», в русле современных городских тенденций, привлекающая многих участников. Наряду с еврейским национальным самосознанием у участников мероприятий формируется более или менее прочная связь с определенным «клубом», с его мероприятиями, а также с компанией людей, постоянно в них участвующими. «Еврейство» выступает здесь как входной билет, позволяющему получить доступ к данному пространству для коммуникации, участия в интересных мероприятиях и реализации своих собственных идей. И наоборот, структуры организационно-общинной деятельности играют важную, а нередко – и определяющую роль в качестве инструмента национальной идентификации, заполняя ту нишу, которую, по указанным причинам, не смогли занять ни семья, ни синагога.

## Глава 5. Структуры еврейского образования и багаж знаний, который они дают

«Существование евреев, желающих остаться собой помимо связи с Государством Израиль, полностью зависит от еврейского образования», – справедливо отмечал еще Эммануэль Левинас более чем полвека назад<sup>53</sup>. В России и других постсоветских странах за последние двадцать лет было создано довольно большое количество еврейских образовательных институций, призванных дать всем желающим национально ориентированное образование на всех уровнях – от детского сада, хедера и школы, до иешивы и университета. Соответственно, проанализируем деятельность данных организаций и институтов.

Понятно, что роль общеобразовательных средних учебных заведений, в силу особенностей и традиций СССР и постсоветских стран, в этом смысле особенно велика. Безвременно ушедший социолог З.А. Рохлин выделил несколько критериев типологизации для анализа развития сети дневных еврейских школ (согласно собранным им данным, в 2003 году в странах бывшего СССР их работало 83, из коих 73 – в России и в Украине, а 10 – во всех остальных постсоветских странах, вместе взятых)<sup>54</sup>; каждый из этих критериев отражает тот или иной аспект функционирования общеобразовательной школы:

- принадлежность к той или иной патронирующей структуре;
- т.н. «возрастной критерий» – в каком году была открыта школа;
- форма организации – помимо обычных по организации работы общеобразовательных школ, существуют школы, совмещенные с детскими садами, школы-колледжи, учебно-воспитательные комплексы.

Существует также отдельная группа критериев, связанная с состоянием учебно-методического комплекса школы. С ее помощью можно выделить типологические группы школ, исходя из организации учебного процесса,

содержания образования и методического обеспечения преподавания предметов т.н. «еврейского цикла»<sup>55</sup>.

К сожалению, исследовательская работа, начатая З.А. Рохлиным, после его кончины в январе 2009 года продолжена не была. Фактически, на сегодняшний день не существует ни обобщенной базы данных по еврейским школам, работающим на постсоветском пространстве, ни тем более какого-либо аналитического исследования их достижений и проблем, выполненного на основе собранного в разных странах и регионах эмпирического материала. Закрытие журналов «Новая еврейская школа» и «Еврейское образование», при отсутствии какой бы то ни было другой альтернативной площадки, фактически разрушило надежду на формирование социологии еврейского образования как исследовательской дисциплины на постсоветском пространстве, о чем можно лишь сожалеть. Появление «разовых» издательских проектов, типа вышедших в 2008 году двух коллективных монографий под редакцией А.Д. Эпштейна, З. Ханина и В.Ю. Чернина, лишь отчасти заполняет этот пробел, но, разумеется, не может решить проблему в принципе.

З.А. Рохлин справедливо заострял внимание на том, что, хотя термин «система еврейского образования на территории бывшего СССР» довольно прочно вошел в исследовательский обиход, вопрос о легитимности его использования представляется весьма спорным. Во-первых, использование этого термина подразумевает, что система национального образования поддерживается какой-то единой структурой или имеет единую концепцию, но в случае с еврейским образованием это не так. Во-вторых, образовательная система (на то она и «система») должна поддерживать общий комплекс требований и стандартов к образованию, но в современном еврейском образовании этот комплекс отсутствует. В-третьих, глобальная система подразумевает координацию усилий между подсистемами, однако, – указывал З.А. Рохлин, – «наличие такой координации между подсистемами еврейского образова-

ния на территории бывшего СССР – вопрос также более чем спорный»<sup>56</sup>.

Хана Ротман, под руководством которой работал Захар Рохлин, в свое время сказала: «Раньше мы думали, что наша задача заключается в разработке концепции и создании системы еврейского образования, воплощающей эту концепцию. Но теперь мы видим, что система образования фактически уже сложилась, не испросив на то нашего согласия. Правда, она мало напоминает систему. Точнее было бы сказать, что на практике существуют отдельные школы, с которыми мы должны работать. Концепция же – если когда-нибудь до нее дойдет очередь – явится не из стен университета, а из самих школ, в результате осмысления их практики. Однако с другой стороны, хотя мы не можем переделать возрожденную еврейскую школу по заданному образцу, одного профессионализма также недостаточно для осмысления сложившейся педагогической практики. А потому пришло время задавать другие вопросы: не “какой должна быть концепция новой еврейской школы”, а “какой смысл в том, что существует, что уже есть”. Именно отсутствие удовлетворительного ответа на этот вопрос так беспокоит учителей и организаторов образования».

Как указывал Александр Львов, в таком изменении подхода сказался характерный переход от свободного концептуального поиска, предполагающего широкие возможности выбора, к поиску концепции уже существующих форм еврейского образования, т.е. к осмыслению явления, которое появилось прежде, помимо и даже, может быть, вне всякой связи с попытками его осмыслить. Изменение подхода вызвано не тем, что кто-то из деятелей еврейского образования пересмотрел свои взгляды – изменилось само образование, завершив свой романтический период<sup>57</sup>.

Еврейские религиозные школы, существующие на территории бывшего Советского Союза и в странах Балтии, меньше сталкиваются с проблемой выбора содержания

образования. Они предлагают учащимся не только углубленное изучение классических еврейских текстов (часто за счет общеобразовательных предметов), но и погружают их непосредственно в традицию: молитва, выполнение религиозных заповедей. В то же время, как указывала Лариса Лемперт, эти школы представляют собой более или менее закрытую систему, которая с трудом вписывается в открытое гражданское общество, хотя именно такое общество служит идеалом в тех странах, где находятся эти школы<sup>58</sup>.

Вероятно, еврейские религиозные школы формируют более сильную этническую, национальную и религиозную идентичность, так как крепче связаны с традицией, которая обеспечивала духовное единство разбросанного по миру народа на протяжении многих веков. Но при этом религиозные школы не способствуют, чтобы не сказать – препятствуют интеграции учеников в мультикультурное открытое общество.

Светские школы видят свою задачу в формировании гражданского самосознания ученика и стремятся привить ему навыки интеграции в открытое общество. Эта задача решается за счет предметов основной государственной программы. При этом учителя, помимо теорем и правописания, стремятся передать детям знания об их предках и современниках, о давних традициях и обычаях, о сложном историческом прошлом народа, принадлежность к которому может быть прочувствована именно с ранних лет. При этом сравнительно небольшое количество учебных часов, отведенных предметам еврейского цикла, и слабость мотивации к их изучению создает опасность, что еврейское образование в таких школах окажется маловажным придатком к их общеобразовательному характеру. А в этом случае вряд ли можно всерьез ожидать от учеников глубокого осознания своей национально-культурной идентичности.

О мотивированности учащихся светских еврейских школ стоит упомянуть отдельно. Одно дело – мотивация

родителей, выбирающих школу для ребенка и чистосердечно желающих приобщить его этим актом к национальной традиции, о которой сами они зачастую имеют самое смутное представление, и совсем другое дело – мотивация самих детей в изучении предметов «еврейского цикла». В самом деле, если еврейская история или иврит – всего лишь предметы в ряду многих других, почему их непременно надо любить и уделять им особенное внимание? У ребенка нет для этого видимой причины, кроме деклараций педагогов. Опрос, проведенный в еврейской школе в Харькове в 1995/1996 учебном году, показал, что интерес к новым для них предметам «еврейского цикла» испытывали только 32% перешедших в эту школу учеников. Результаты исследования мотивов, заставивших родителей выбрать для своих детей именно национальную школу, показали, что основным было желание погрузить детей в доброжелательную психологическую атмосферу новой школы, которая исключает конфликты на национальной почве. Следующим важным мотивом была названа возможность более глубокого, чем в других школах, изучения иностранных языков, поскольку иврит и английский изучаются с первого класса. Погружение ребенка в еврейскую этническую и культурную среду имело для родителей меньшее значение, они не переводили детей в еврейскую школу, чтобы там им больше рассказали о Маймониде и Жаботинском. В результате подобного отношения как детей, так и родителей, изучаемые в еврейских школах национальная история и литература, хотя и могут дать знания, с трудом способны сформировать у большинства учеников тот эмоционально-психологический строй, который позволяет выкристаллизоваться устойчивой национальной идентичности.

Проблема, на самом деле, намного шире: именно учреждения формального школьного образования, которые были и остаются ядром всей системы еврейского образования СНГ и стран Балтии, дающим всем остальным ее элементам смысл и перспективу, в начале 2000-х годов

оказались в состоянии очевидного кризиса. Прекращение массовой алии в Израиль и параллельная инфляция идеи «переходной школы», готовящей не столько к жизни и карьере в стране пребывания, сколько к репатриации и продолжению образования на иврите, вызвали в еврейском формальном образовании концептуальный вакуум. При этом всё более ощутимым становился разрыв между растущими потребностями еврейских школ СНГ и финансовыми возможностями зарубежных еврейских организаций – до последнего времени, основных спонсоров преподавания предметов еврейского цикла и соответствующей внешкольной активности, и при стабилизации – и даже некотором росте абсолютного числа средних еврейских учебных заведений – систематическое падение числа учащихся в большинстве из них. Даже школы, действующие под патронажем ортодоксальных религиозных организаций, все чаще вынуждены отходить от строго галахических критериев приема (евреи по материнской линии), принимая и потомков этнически смешанных браков, не соответствующих этим критериям. Светские школы, которые и раньше были ориентированы на работу со всем населением, подпадающим под критерии израильского Закона о возвращении, ныне фактически готовы рассматривать любых кандидатов, в том числе лишенных вообще каких бы то ни было еврейских корней<sup>59</sup>.

Кроме дневных школ, которые, несмотря на все это, продолжают оставаться крайне важными общинными институтами и структурами воспроизводства еврейской идентичности, существуют и другие значимые институции в сфере еврейского образования, куда ходят довольно многие юноши и девушки: вечерние и воскресные школы, молодежные клубы. Данные, собранные в ходе исследований I и VI, проведенных среди участников летних лагерей Еврейского агентства в странах СНГ и Балтии в 2004 и 2011 годах, свидетельствуют, что численность молодых людей, посещающих вечерние и воскресные школы и молодежные клубы, примерно втрое превыша-

ет численность учеников еврейских школ. В то время как тех, кто вообще не вовлечен в структуры еврейского формального и неформального образования, среди участников лагерей было, соответственно, 28.3% (в 2004 году) и 25.8% (в 2011 году), т.е. около трех четвертей опрошенных посещают какие-либо еврейские школы или клубы, доля учеников еврейских дневных школ была существенно меньшей: 19.1% – в 2004 году и 29.1% – в 2011.

**Таблица 5.1. Опыт учебы участников летних лагерей в структурах еврейского образования, 2004 г.**

	Место проведения лагеря					Всего	
	Самара	Рига	Минск 1	Киев	Минск 2		
Еврейская дневная школа	N	28	16	16	8	9	77
	%	28.6%	30.2%	16.2%	17.4%	8.4%	19.1%
Еврейская вечерняя или воскресная школа	N	13	7	30	5	17	72
	%	13.3%	13.2%	30.3%	10.9%	15.9%	17.9%
Еврейский молодежный клуб	N	35	18	21	21	45	140
	%	35.7%	34.0%	21.2%	45.7%	42.1%	34.7%
Не учились в системе еврейского образования	N	22	12	32	12	36	114
	%	22.4%	22.6%	32.3%	26.1%	33.6%	28.3%
Всего	N	98	53	99	46	107	403
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 38.788; DF= 12; Asymp. Sig. (2-sided) – .000 \*\* ( $\alpha \leq 0.01$ )*

Данные, собранные А.Д. Эпштейном в ходе исследования VI в 2011 году, показали, что во всех лагерях, кроме хабаровского, более 70% участников посещали или посещают еврейские дневные или вечерние школы или молодежные клубы; во львовском, киевском и кишиневском лагерях таковых около 80%. Напротив, в хабаровском лагере таковых только 55%, тогда как более 44% его участ-

ников никогда не были вовлечены в еврейское формальное или неформальное образование (см. табл. 5.2).

**Таблица 5.2. Опыт учебы участников летних лагерей в структурах еврейского образования, 2011 г.**

		Место проведения лагеря					Всего
		Львов	Киев	Кишинев	Хабаровск	Минск	
Еврейская дневная школа	N	20	36	31	12	5	104
	%	36.4%	35.3%	32.3%	19.0%	12.2%	29.1%
Еврейская вечерняя или воскресная школа	N	7	18	3	13	5	46
	%	12.7%	17.6%	3.1%	20.6%	12.2%	12.9%
Еврейский клуб	N	18	26	42	10	19	115
	%	32.7%	25.5%	43.8%	15.9%	46.3%	32.2%
Не учился в системе еврейского образования	N	10	22	20	28	12	92
	%	18.2%	21.6%	20.8%	44.4%	29.3%	25.8%
Всего	N	55	102	96	63	41	357
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 45.448; DF=12; Asymp. Sig. (2-sided) – .000 \*\* ( $\alpha \leq 0.01$ )*

Результаты анкетирования и личных интервью, проведенных в ходе проводившегося под руководством Зеэва Ханина исследования I, показали, что участие в лагерях дало молодым людям мотивацию к участию в общинных программах в своих городах или заставило задуматься об этом на будущее. Так, около трети участников лагерей, которые прежде не посещали еврейские молодежные клубы, задумались о том, чтобы присоединиться к ним. Доля таких респондентов была наиболее высокой в одном из лагерей в Минске, а также в лагере в Киеве – 48.7% и 45.2% соответственно.

**Таблица 5.3. Планы подростков в отношении будущего участия в еврейских образовательных учреждениях среди тех, кто не участвовал в них ранее, 2004 г.**

	В целом	Минск 1	Минск 2	Самара	Рига	Киев	Pearson Chi-Square
Еврейская дневная школа	22 (6.3%)	5 (5.6%)	2 (2.0%)	5 (5.7%)	7 (22.6%)	3 (7.3%)	17.408 (significant, $\alpha < 0.01$ )
Еврейская воскресная или вечерняя школа	26 (7.2%)	5 (6.0%)	3 (2.9%)	5 (5.7%)	10 (21.7%)	3 (7.1%)	17.792 (significant, $\alpha < 0.01$ )
Еврейский клуб	99 (32.5%)	37 (48.1%)	26 (32.9%)	16 (22.2%)	6 (13.0%)	14 (45.2%)	22.180 (significant, $\alpha < 0.01$ )
Синагога	30 (8.4%)	2 (2.3%)	5 (5.0%)	6 (6.9%)	13 (32.5%)	4 (9.5%)	36.301 (significant, $\alpha < 0.01$ )

Однако участники лагерей, которые не обучались в еврейских дневных, воскресных или вечерних школах, проявляли слабый интерес к посещению подобных школ и после пребывания в лагере – о намерении записаться в такие школы сообщили в среднем только около 6–7% респондентов.

При том, что еще четверть века назад само изучение и преподавание иврита в Советском Союзе находилось под фактически полным запретом, нельзя не отметить как поистине удивительный тот факт, что сегодня существенная часть еврейской молодежи, так или иначе, учили и учат этот язык: в ульпанах и молодежных клубах Еврейского агентства, в клубах общества «Гилель», в еврейской школе, в местной общине или самостоятельно дома. Данные, собранные Д.Б. Писаревской в ходе исследования V, свидетельствуют, что около четверти участников мероприятий «Гилеля» знают иврит на каком-то уровне. Среди участников летних лагерей, опрошенных в ходе исследования VI в 2011 году, иврит, так или иначе, изучали более двух третей,

67.5%! Хотя нельзя не отметить существенные различия между участниками различных лагерей: в то время как более 75% тех, кто приехал в лагерь во Львове и Кишиневе, учили иврит, однако и там, где был получен минимальный результат, в студенческом лагере в Минске, таковых было почти вдвое меньше, менее 40% (см. табл. 5.4).

**Таблица 5.4. Опыт изучения иврита участниками еврейских летних лагерей, 2011 г.**

		Место проведения лагеря					Всего
		Львов	Кишинев	Киев	Хабаровск	Минск	
Учили иврит	N	42	74	74	37	16	243
	%	76.4%	75.5%	72.5%	58.7%	38.1%	67.5%
Не учили иврит	N	13	24	28	26	26	117
	%	23.6%	24.5%	27.5%	41.3%	61.9%	32.5%
Всего	N	55	98	102	63	42	360
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 24.784; DF=4;  
Asymp. Sig. (2-sided) – .000 \*\* ( $\alpha \leq 0.01$ )*

Несмотря на всё, сказанное выше, нужно понимать, что образовательный багаж респондентов в области еврейской и особенно израильской истории остается сравнительно небольшим. На просьбу написать имена трех самых известных, по их мнению, людей в еврейской истории, 10% респондентов в исследовании VI не смогли ответить ничего, еще 16.4% вспомнили только одно или два имени, почти половина (48.9%) опрошенных называли исключительно имена из Торы и книг Пророков, среди которых: Моисей, праотцы: Авраам, Ицхак и Яков; праматери: Сара, Ривка, Рахель и Лея; царь Давид; царь Шломо (Соломон); пророки Йешаяу (Исайя) и Элияху (Илия) и некоторые другие.

**Таблица 5.5. Способность участников летних лагерей назвать имена трех известных людей в еврейской истории, 2011 г.**

Упомянутые имена:		Место проведения лагеря					Всего
		Киев	Минск	Кишинев	Львов	Хабаровск	
Только библейские персонажи	N	32	22	48	27	47	176
	%	31.4%	52.4%	49.0%	49.1%	74.6%	48.9%
Три релевантных имени	N	34	8	25	16	6	89
	%	33.3%	19.0%	25.5%	29.1%	9.5%	24.7%
1–2 релевантных имени	N	27	7	11	8	6	59
	%	26.5%	16.7%	11.2%	14.5%	9.5%	16.4%
Ни одного релевантного имени	N	9	5	14	4	4	36
	%	8.8%	11.9%	14.3%	7.3%	6.3%	10.0%
Всего	N	102	42	98	55	63	360
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 38.160; DF=12;*  
*Asymp. Sig. (2-sided) – .000 \*\* ( $\alpha \leq 0.01$ )*

Лишь чуть менее четверти опрошенных смогли вспомнить три значимых внебиблейских имени из истории еврейского народа. Наиболее часто упоминались Альберт Эйнштейн, Марк Шагал, Зигмунд Фрейд, Шолом Алейхем, Марк Цукерберг, а также рабби Акива, Любавичский ребе М.М. Шнеерсон и др.

Важно отметить, что никто из опрошенных не назвал ни одного из русских, украинских, белорусских или молдавских евреев XIX–XX веков (и это при том, что выраженной является дуальная этническая идентичность, к примеру, «русский еврей»), хотя среди них есть люди, имена которых вошли в многочисленные энциклопедические словари, о которых изданы книги, сняты filmy и телепередачи. Никто не назвал никого из деятелей культуры на языке идиш. Имена Соломона Михоэлса и Переца Маркиша, Василия Гроссмана и Ильи Эренбурга, Бориса Пастернака и Осипа Манделштама, Самуила Маршака и Аркадия Райкина, Давида Ойстраха и Лео-

нида Когана, Давида Самойлова и Иосифа Бродского, не говоря уже об Ицхоке-Лейбуше Переце и Менделе Мойхер Сфориме, не были упомянуты ни в одной анкете, это наследие совершенно неизвестно современной молодежи. Их национальное самосознание не сформировалось в семьях, естественным путем передачи культурного багажа из поколения в поколение, оно сформировано путем «культурной интервенции» извне, отражая израильское, в значительной мере – израильское религиозное понимание значимости тех или иных пластов еврейской истории. Огорчительный факт состоит в том, что уникальная история русскоязычного еврейства двух последних столетий оказывается не нужной и не востребованной внуками и правнуками тех, кто творил эту историю. Вместо того, чтобы израильский еврейский канон служил дополнением к местному, он полностью вытесняет его, нивелируя присущие всей еврейской истории вариативность и поликультурность. Из деятелей культуры современного Запада несколько раз называлось лишь имя Стивена Спилберга. Почти не назывались ни женщины (только Голда Меир), ни представители неашкеназских общин, ни общественные активисты.

В исследовании VIII, проведенном среди участников четырех летних лагерей в 2012 году, были получены похожие результаты: 15% респондентов не смогли ответить ничего (контингент лагеря в Самаре существенно отличался в этой связи в худшую сторону от трех остальных – там ни одного имени не смогли назвать 28% участников, что, впрочем, естественно, учитывая, что доля юношей и девушек, не вовлеченных в структуры еврейского образования, среди участников этого лагеря – наивысшая из всех – 56%, против 26–40% в остальных лагерях), еще 18% вспомнили только одно или два имени, почти половина (42%) опрошенных называли исключительно библейские имена, включая Авраама, Моисея, Ноя, Эстер и т.д., а также Иисуса, и лишь четверть опрошенных (93 человека, 25.1%) смогли вспомнить три значимых внебиблейских имени из истории еврейского народа.

**Таблица 5.6. Способность участников летних лагерей назвать имена трех известных людей в еврейской истории, 2012 г.**

Упомянутые имена:		Место проведения лагеря				Всего
		Минск	Киев – Славское	Санкт-Петербург	Самара	
Только библейские персонажи	N	47	46	36	26	155
	%	55.3%	43.0%	34.0%	36.1%	41.9%
Три релевантных имени	N	19	25	40	9	93
	%	22.4%	23.4%	37.7%	12.5%	25.1%
1–2 релевантных имени	N	12	20	17	17	66
	%	14.1%	18.7%	16.0%	23.6%	17.8%
Ни одного релевантного имени	N	7	16	13	20	56
	%	8.2%	15.0%	12.3%	27.8%	15.1%
Всего	N	85	107	106	72	370
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 30.603; DF=9; Asymp. Sig. (2-sided) – .001 \*\* ( $\alpha < 0.01$ , significant)*

Сравнение между уровнем знаний юношей и девушек показало, что гендерный фактор не играет существенной роли в данном вопросе. Из 730 анкет, заполненных участниками девяти лагерей в 2011–2012 годах, 324 юноши и 387 девушек; 19 человек не указали свой гендер. Среди юношей смогли назвать три внебиблейских имени из истории еврейского народа смогли 23.1% опрошенных (75 человек), среди девушек – 26.6% (103 человека); не смогли назвать никого 11.7% юношей (38 человек) и 12.9% девушек (50 человек).

При этом были выделены некоторые факторы, позволяющие в определенной мере объяснить различия между респондентами.

Во-первых, играет роль вовлеченность в системы еврейского образования: *те, кто учатся в еврейских дневных школах знают несколько больше тех, кто вовлечен лишь в структуры еврейского неформального образования и существенно больше тех, кто не ходит ни в какие еврейские дневные или вечерние школы или клубы* (см. табл. 6).

Среди 169 опрошенных учеников еврейских дневных школ назвать три релевантных имени в после-библейской еврейской истории смогли чуть более трети (33.7%), среди 326 юношей и девушек, посещающих еврейские вечерние школы или клубы – в среднем, четверть (26.1%), а вот среди тех 230 молодых людей, для которых летние лагеря продолжительностью от 7 до 12 дней в году – единственная форма участия в структурах еврейского образования, с задачей справился только каждый шестой (17.0%). Напротив, не смогли вспомнить никого менее 5% учеников еврейских дневных школ, 10.5% участников систем еврейского дополнительного и неформального образования и 21.3% среди тех респондентов, которые на протяжении года не вовлечены в еврейские образовательные программы.

**Таблица 5.7. Способность участников летних лагерей назвать имена трех известных людей в еврейской истории в зависимости от их вовлеченности в системы еврейского образования**

Упомянутые имена:	Посещают:			Не посещают никакие структуры еврейского образования	Всего	
	Еврейские дневные школы	Еврейские вечерние или воскресные школы	Еврейские молодежные клубы			
Только библейские персонажи	N	84	49	103	93	329
	%	49.7%	46.2%	46.8%	40.4%	45.4%
Три релевантных имени	N	57	25	60	39	181
	%	33.7%	23.6%	27.3%	17.0%	25.0%
1–2 релевантных имени	N	20	21	34	49	124
	%	11.8%	19.8%	15.5%	21.3%	17.1%
Ни одного релевантного имени	N	8	11	23	49	91
	%	4.7%	10.4%	10.5%	21.3%	12.6%
Всего	N	169	106	220	230	725
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 43.068; DF=9;*  
*Asymp. Sig. (2-sided) – .000 \*\*\* ( $\alpha \leq 0.001$ , significant)*

Очевидно, что ученики еврейских школ и посетители еврейских молодежных клубов должны были чему-то там научиться, причем ученики дневных школ, посещающие

их ежедневно, должны, естественно, иметь большие знания о еврейской истории, чем молодые люди, посещающие вечерние школы или клубы от случая к случаю; выявленные различия, поэтому, разумны и естественны. Куда менее очевидно то, что и среди учеников еврейских дневных школ две трети не смогли назвать трех видных представителей еврейского народа, чьи имена не были бы упомянуты в Библии; практически половина опрошенных учеников еврейских дневных школ (84 человека из 169) называли исключительно имена праотцев, праматерей, пророков и царей древнего Израильского царства. Пожалуй, это отчетливо свидетельствует о том, что в постсоветских еврейских школах ученики не получают разностороннего плюралистического представления о еврейской истории в разные периоды, ограничиваясь почти исключительно изучением иудейских религиозных текстов. Скажем иначе: не имея возможности разбираться с программами многих школ в разных постсоветских странах мы не можем гарантировать, что они не учат ничему другому, но по ответам их учеников очевидно, что большинство из них, если и выносят из школы какие-то знания о еврействе, то почти исключительно об истории библейского периода.

Во-вторых, размер и административный статус населенного пункта, где проживают опрошенные: *те, кто живут в столицах своих стран знают несколько больше тех, кто живет в других городах и существенно больше тех, кто живет в деревнях и поселках* (см. табл. 7). Среди 221 опрошенного жителя столиц (соответственно, Москвы, Киева, Минска и Кишинева) назвать три релевантных внебиблейских имени в еврейской истории смогли чуть более 30%, среди 492 жителей городов – 22–23%, а вот среди 11 жителей деревень и поселков – всего один человек. Напротив, не смогли вспомнить никого 9% жителей столиц, почти 14% жителей городов и 45% жителей деревень и поселков. Очевидно, что в столицах проходит больше еврейских образовательных и общинных мероприятий, там есть всевозможные еврейские организации,

в том числе и молодежные, и получить какие-то знания по истории еврейского народа там, конечно, проще. Однако, заметим, что и среди участвовавших в лагерях жителей столиц России, Украины, Белоруссии и Молдовы назвать три значимых имени из после-библейской истории еврейского народа смогли лишь менее трети опрошенных. Никаких различий между нестоличными городами по их административному статусу (областные центры vs. все остальные) при распределении ответов респондентов на данный вопрос не обнаружено.

**Таблица 5.8. Способность участников летних лагерей назвать имена трех известных людей в еврейской истории в зависимости от места их жительства, 2011–2012 гг.**

Упомянутые имена:		Размер и административный статус места жительства респондентов				Всего
		Столицы их стран	Областные центры	Небольшие города	Поселки	
Только библейские персонажи	N	99	150	79	2	330
	%	44.8%	44.6%	50.6%	18.2%	45.6%
Три релевантных имени	N	67	75	36	1	179
	%	30.3%	22.3%	23.1%	9.1%	24.7%
1–2 релевантных имени	N	35	65	20	3	123
	%	15.8%	19.3%	12.8%	27.3%	17.0%
Ни одного релевантного имени	N	20	46	21	5	92
	%	9.0%	13.7%	13.5%	45.5%	12.7%
Всего	N	221	336	156	11	724
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 23.108; DF=9;  
Asymp. Sig. (2-sided) – .006 \*\* ( $\alpha < 0.01$ , significant)*

В-третьих, *играет роль (хотя, естественно, и меньшую) предшествующий опыт участия в еврейских летних лагерях*. Среди 471 человека, бывших в лагерях не впер-

вые, ни одного имени не смогли назвать 10% опрошенных (47 человек), тогда как среди 257 новичков – 17.5% (45 человек). Назвать три релевантных имени из после-библейской истории еврейского народа смогли 27.6% «старожил» лагерей (130 человек) против 20.2% (52 человека) «новичков». Эти различия статистически выражены ( $\alpha \leq 0.05$ ), что показывает, что и короткие летние лагеря вносят свой вклад в расширение образовательного кругозора их участников.

Еще труднее респондентам было написать имена трех самых известных, по их мнению, людей в истории Государства Израиль: почти половина опрошенных (47.6%) не смогли назвать ни одного имени, почти 30% ограничились одним – двумя и лишь 22.8% справились с поставленной задачей. Разница между участниками разных лагерей оказалась очень существенной: если в Минске и во Львове никого не назвали около трети участников, то в Хабаровске – 70% (см. табл. 5.7)!

**Таблица 5.9. Способность участников лагерей назвать имена трех известных людей в истории Государства Израиль, 2011 г.**

Упомянутые имена:		Место проведения лагеря					Всего
		Киев	Минск	Кишинев	Львов	Хабаровск	
Три релевантных имени	N	32	14	24	11	1	82
	%	31.7%	33.3%	24.5%	20.0%	1.6%	22.8%
1–2 релевантных имени	N	21	14	29	24	18	106
	%	20.8%	33.3%	29.6%	43.6%	28.6%	29.5%
Ни одного релевантного имени	N	48	14	45	20	44	171
	%	47.5%	33.3%	45.9%	36.4%	69.8%	47.6%
Всего	N	101	42	98	55	63	359
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 34.649; DF=8;  
Asymp. Sig. (2-sided) – .000 \*\* ( $\alpha \leq 0.01$ )*

Среди тех имен, которые называли опрошенные – известные им отцы-основатели политического сионизма Теодор Герцль и Владимир (Зеэв) Жаботинский, крайне редко – основоположник религиозного сионизма рав А.И. Кук (имя основоположника «духовного сионизма» Ахад Ха'ама не назвал никто), а также президенты, премьер-министры и видные военачальники Государства Израиль: Давид Бен-Гурион, Хаим Вейцман, Голда Меир, Моше Даян, Ицхак Рабин, Менахем Бегин, Шимон Перес и Биньямин Нетаньяху. Кроме них были названы всего три имени, каждое по 1–2 раза: писателя Шмуэля-Йосефа Агнона, эстрадной дивы Даны Интернешнл и первого израильского космонавта Илана Рамона, погибшего вместе с остальными членами экипажа в ходе возвращения на Землю при разрушении шаттла «Колумбия» 1 февраля 2003 года. В целом же известные израильтяне в глазах тех немногих респондентов, которые помнят их имена – исключительно политики, хотя Израиль оправданно гордится и многими деятелями науки и культуры, остающимися пока совершенно неизвестными постсоветской еврейской молодежи.

В исследовании VIII, проведенном среди участников четырех летних лагерей в 2012 году, были получены похожие результаты: почти половина опрошенных (43.8%) не смогли назвать ни одного из известных людей в истории Государства Израиль, более трети (34.3%) ограничились одним–двумя и лишь 22% справились с поставленной задачей. При этом если в лагере в Минске не смогли никого назвать только около 30% опрошенных, то в лагере в Самаре – почти вдвое больше!

**Таблица 5.10. Способность участников лагерей назвать имена трех известных людей в истории Государства Израиль, 2011 г.**

Упомянутые имена:		Место проведения лагеря				Всего
		Минск	Киев – Славское	Санкт-Петербург	Самара	
Три релевантных имени	N	22	22	28	9	81
	%	25.9%	20.6%	26.4%	12.5%	21.9%
1–2 релевантных имени	N	38	39	29	21	127
	%	44.7%	36.4%	27.4%	29.2%	34.3%
Ни одного релевантного имени	N	25	46	49	42	162
	%	29.4%	43.0%	46.2%	58.3%	43.8%
Всего	N	85	107	106	72	370
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 17.114; DF=6;  
Asymp. Sig. (2-sided) – .009 \*\* ( $\alpha < 0.01$ , significant)*

Перед началом исследования II, проведенного З. Ханиным, А.Д. Эпштейном и В.А. Лихачевым в 2008 году, участвовавшие в нем ученики еврейских школ заполняли сравнительно небольшую анкету. Отметим, что четверть опрошенных не смогли ответить ничего осмысленного на вопрос «Если бы тебя попросили написать краткую статью в энциклопедический словарь о том, что такое Холокост, что бы ты написал?», а 58% (!) опрошенных не смогли ответить ничего осмысленного на аналогичный вопрос о том, что такое «черта оседлости». То есть предположение, что сам факт учебы в еврейских школах, посещения еврейских клубов или участия в еврейских лагерях гарантированно свидетельствует о сколько-нибудь значительном багаже знаний по истории еврейского народа, является, в целом, ошибочным.

Движущей силой большинства еврейских школ в постсоветских странах (как дневных, так и вечерних) являются люди, для которых главное в еврействе – соблю-

дение религиозных традиций иудаизма. Скажем, первая еврейская общеобразовательная школа в Санкт-Петербурге (школа № 224), возникшая еще в 1989 году, была основана равом Михаилом Корицем, вернувшимся в город, откуда он за несколько лет до этого уехал в Израиль, в качестве посланника Любавического ребе. С 1991 по 1997 гг. школа работала в помещении Большой хоральной синагоги. В дополнение к общеобразовательным дисциплинам в школе изучаются иврит, история и традиции еврейского народа, причем все предметы еврейского цикла курируют прибывший из Израиля раввин Давид Шнейдерман и его супруга Ариела. Школу поддерживает Благотворительный фонд «Ор Авнер», основанный в 1993 году состоятельным религиозным предпринимателем Леви Леваевым в память о своем отце (его имя фонд и носит), как указано – «с благословения и по рекомендации Любавического ребе». Другая еврейская школа в Санкт-Петербурге, «Бейт Сэфер Менахем», созданная в 1995 году, также возникла при поддержке фонда «Ор Авнер»; ее курируют делегированный в Петербург движением ХАБАД раввин М. М. Певзнер и его супруга Сарра. Единственная еврейская общеобразовательная гимназия в Екатеринбурге и Свердловской области также создана при поддержке фонда «Ор Авнер», как и единственная еврейская дневная школа в Сибири – она работает в Новосибирске. Школы системы «Ор Авнер» работают от Житомира и Одессы до Нижнего Новгорода и Риги (там школа называется «Ор Менахем»; она работает с 1995 года, ею руководят делегированные движением ХАБАД раввин Мордехай Глазман и его супруга Ривка). Киевская еврейская школа «Симха» также создана ХАБАДом, как и харьковский лицей «Шаалавим». В Москве по инициативе делегированного ХАБАДом раввина Берла Лазара в 1999 году была основана школа «Месивта», а по инициативе раввина Пинхаса Гольдшмидта и его супруги Дары возникла школа №1621 «Эц Хаим» [«Древо жизни»]. Естественно, в этих школах ученикам рассказывают

об Аврааме, Ицхаке и Якове, о Моисее и царе Давиде, но не об Осипе Мандельштаме, Переце Маркише или Илье Эренбурге; да и о восстании в Варшавском гетто ученикам там рассказывают отнюдь не всегда. Похожая ситуация наблюдается и в воскресных школах. В постсоветских странах существуют и еврейские школы, не связанные с религиозными ортодоксами: Школа им. Дубнова в Риге, существующая с 1989 года, школа №1311 (т.н. «Школа Липмана») в Москве, работающая с 1991 года, «Новая еврейская школа» в Петербурге, открытая в 2003 году, однако их все же существенно меньше. Еврейское среднее образование в постсоветских странах имеет куда более сильный крен в сторону ортодоксального иудаизма, чем система образования Израиля, где в школах религиозных ультраортодоксов учатся около 20% опрошенных.

Представляется, что ученики знают так немного не столько потому, что они больше знать не хотят, сколько потому, что им больше просто не рассказывают. Ответы участников исследования VIII на сформулированный отдельно вопрос «Интересно ли тебе узнать больше о еврейском народе и об Израиле?» показывают высокую заинтересованность молодежи в этих темах: 85.1% опрошенных выбрали вариант «да, интересно», в то время как лишь 12.7% – «может и интересно, но некогда» и 2.2% – «нет, не интересно». Едва ли это – лишь желание дать ответ, который от них, как им может казаться, ждут; ни в одном другом из более чем сотни вопросов анкеты такого эффекта обнаружено не было. При этом выявлены существенные различия между участниками лагерей в разных городах: в Минске такую заинтересованность выразили более 95% опрошенных, тогда как в лагерях в Российской Федерации (в Санкт-Петербурге и в Самаре) – около 80%.

**Таблица 5.11. Заинтересованность участников лагерей в расширении своих знаний о еврействе и об Израиле, 2012 г.**

			Место проведения лагеря				Всего
			Минск	Киев – Славское	Санкт-Петербург	Самара	
Интересно ли узнать больше о еврейском народе и об Израиле	да, интересно	N	81	94	81	58	314
		%	95.3%	87.9%	77.1%	80.6%	85.1%
	может и интересно, но некогда	N	3	13	20	11	47
		%	3.5%	12.1%	19.0%	15.3%	12.7%
	нет, не интересно	N	1	0	4	3	8
		%	1.2%	.0%	3.8%	4.2%	2.2%
Всего		N	85	107	105	72	369
		%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 16.761; DF=6;  
Asymp. Sig. (2-sided) – .010 \*\* ( $\alpha \leq 0.01$ , significant)*

Подобная высокая заинтересованность молодежи из преимущественно поли- и многонациональных семей в еврейско-израильской тематике позволяет не считать процессы аккультурации и ассимиляции неизбежными. Интерес к еврейству и Израилю, если будет удовлетворяться и не ослабнет впоследствии, как раз и приведет к формированию и в нынешнем молодом поколении выраженной дуальной национально-культурной идентичности, модели которой были описаны нами в первой главе книги.

## **Глава 6. Память о Холокосте среди еврейской молодежи современной России и Украины**

Согласно одному из определений, этнос – это форма передачи определенного набора информации из поколения в поколение. Память об исторических трагедиях – это один из наиболее эффективных или даже, возможно, наиболее эффективный способ долгосрочной этнической мобилизации и сохранения, а порой даже формирования коллективной идентичности.

Социологические опросы показывают, что во всем мире, в том числе на американском континенте, столь далеком и от Бабьего Яра, и от Освенцима, память о Холокосте занимает одно из ведущих мест в структуре коллективной самоидентификации еврейского народа, соперничая с религиозной составляющей самосознания и солидарностью с Государством Израиль. Вопросы, касающиеся того, как рассказать современной молодежи о Холокосте, его историческом контексте, причинах и последствиях, находятся в центре внимания родителей подрастающего поколения, участников еврейских организаций, а также исследователей, общинных работников самых разных стран, причем ответы на эти вопросы зачастую даются диаметрально противоположные<sup>60</sup>.

Вопрос о том, насколько осведомлены евреи современной России и других постсоветских стран о том, что происходило в годы Холокоста, вызывает достаточно острые споры среди исследователей, и ясности в этом вопросе нет. Несмотря на то, что в последние два десятилетия были приложены значительные усилия с целью напомнить о том, что замалчивалось на протяжении десятилетий, весьма сложно сказать, насколько эта работа была успешной. На оккупированной нацистами и их союзниками территории СССР оказалось свыше 80 миллионов человек, среди них – около трех миллионов советских евреев; не менее двух с половиной миллионов из них погибли – это

почти половина всех еврейских жертв нацизма в Европе<sup>61</sup>. Однако на протяжении четырех десятилетий, после того, как в октябре 1947 года Управление пропаганды и агитации ЦК ВКП(б) запретило издание подготовленной Ильей Эренбургом и Василием Гроссманом «Черной книги» о трагедии советского еврейства в годы Второй мировой войны, о Холокосте в СССР писали очень и очень редко<sup>62</sup>. Отдельные произведения, как, например, повесть-документ «Бабий Яр» Анатолия Кузнецова, роман «Тяжелый песок» Анатолия Рыбакова, книги литовских еврейских писателей Ицхака Мераса и Григория Кановича, знаменитое стихотворение Евгения Евтушенко и написанная по его следам Тринадцатая симфония Дмитрия Шостаковича, проходили через советскую цензуру, но ни в одну программу по истории тема Холокоста не входила<sup>63</sup>.

Чем больше проходило времени и тем меньше оставалось современников событий, тем отдаленнее и глуше звучала эта тема даже и в еврейских семьях. Впрочем, подчеркнем: вопрос о том, насколько память о Холокосте укоренена в самосознании русскоязычных евреев, является предметом дискуссии. К сожалению, ни одного исследования, посвященного собственно этому вопросу, никогда не проводилось; социологами анализируются ответы респондентов в различных выборках, извлеченные из опросов, в центре которых стояли преимущественно другие вопросы. Хочется надеяться, что исследование, целиком посвященное вопросу о том, какую роль играет тема Холокоста в самосознании и общественной жизни постсоветского еврейства, все же будет проведено в обозримом будущем. Пока же мы можем только выделить три основные существующие точки зрения на этот вопрос.

Сторонники первой точки зрения утверждают, что память о Холокосте является одной из основ осознаваемой этнической и национальной идентификации: так, более 77% опрошенных Цви Гительманом и его коллегами в 1997–1998 гг. респондентов определили память о Холокосте как главный фактор еврейского национального со-

знания, и этот фактор значительно опередил все остальные предложенные исследователями варианты ответов<sup>64</sup>. В ходе опроса еврейских активистов из стран СНГ, проведенного в 2002 году, более 86% респондентов назвали память о Холокосте важным фактором для собственного ощущения принадлежности к еврейству. Более 97% отметили, что эта тема вызывает повышенный интерес в еврейской аудитории<sup>65</sup>. Исследование, проведенное среди выходцев из СССР/СНГ в Израиле в 2000 году, подтвердило, что среди русскоязычных евреев одной из основ национальной идентификации является память о Холокосте: 94% респондентов назвали этот фактор важным для собственного ощущения принадлежности к еврейству. Из семнадцати выделенных исследователями факторов память о Холокосте оказалась на первом месте по значимости для русскоязычных евреев и лишь на пятом – для коренных израильтян<sup>66</sup>. Исследование, проведенное среди российских туристов-евреев, посетивших Иерусалим в 1998 году, выявило, что *Яд Вашем* (Музей Катастрофы и героизма европейского еврейства) является для них наиболее значимым местом, где возникает ощущение национальной идентичности и сопричастности национальной истории. Это место, эмоциональное воздействие которого значительно превосходит даже переживания, испытываемые при посещении святынь, находящихся в Старом городе<sup>67</sup>. Практика работы Академического проекта преподавания курсов по еврейской истории, философии и общественным наукам Открытого университета Израиля в странах СНГ показала, что изданный на русском языке в семи частях курс «Катастрофа европейского еврейства» на протяжении многих лет был наиболее популярным среди русскоязычной интеллигенции и студентов. По данным вышеупомянутого опроса 2002 года, 39% опрошенных, знакомых с курсами Открытого университета, считают, что книги курса о Холокосте больше, чем какие-либо другие, способствуют формированию еврейской идентичности. В этой связи курс о Холокосте является,

по мнению опрошенных, наиболее важным из всех переведенных на русский язык курсов Открытого университета Израиля. (Кстати, этот курс – единственный из всех курсов ОУИ – был полностью издан в четырех книгах также и на украинском языке).

Однако в работах, в частности, этнографа Елены Носенко, проведшей многие десятки глубинных интервью с российскими евреями (включая потомков смешанных браков, которых, собственно, среди тех, кто попадает под действие Закона о возвращении – подавляющее большинство), представлена другая точка зрения: знаний о Холокосте – крайне мало, роль памяти о Холокосте в самосознании – незначительна. «Объясняя свою неосведомленность, респонденты ссылаются на плохую память, на то, что они не в ладу с конкретными цифрами, что им слишком тяжело об этом читать и пр., то есть пытаются оправдать отсутствие своего личного интереса к этой теме. В целом отсутствие информированности о Холокосте и Сопrotивлении и интереса к самой информации у людей, в чьих жилах течет еврейская кровь, поистине шокирует, – отмечает Е.Э. Носенко. – Получается так, что люди что-то знают о гонениях прошлых лет, о государственном антисемитизме в Советском Союзе, но практически не осведомлены о событии, сыгравшем громадную роль в судьбах всего еврейства, и даже не интересуются им, равно как и участием евреев в Сопrotивлении. Это можно лишь отчасти списать на ситуацию, имевшую место при Советской власти. Видимо и в современном российском обществе информации об этих явлениях явно недостаточно. Образовавшуюся лакуну частично восполняют различные еврейские организации, но и они, очевидно, не вполне преуспели в задаче хотя бы элементарно «просветить» своих работников и регулярных посетителей»<sup>68</sup>. Е.Э. Носенко отмечает и то, что практически ни у кого из опрошенных ею не было желания узнать об этом больше, хотя еврейская общинная пресса постоянно публикует материалы о Холокосте и Сопrotивлении. «Парадок-

сально, но события, сыгравшие огромную роль в судьбах еврейского народа, оставляют современных российских евреев и членов их семей равнодушными. Значит, пепел Клааса не стучит...», – суммирует Е.Э. Носенко.

Третья точка зрения – ее, кстати, во многом разделяет и Е.Э. Носенко, состоит в том, что стирание памяти о Холокосте в российской еврейской среде, действительно, имело место в советский период, однако, в 1990-е – 2000-е годы ситуация существенно изменилась. Это вызвано рядом факторов: во-первых, той деятельностью, которые ведут в странах СНГ и Балтии всевозможные еврейские организации; во-вторых, тем фактом, что в отдельных странах (например, на Украине, в Молдове и Литве) тема Холокоста включена в школьные и университетские программы изучения истории; в-третьих, относительно широкой популярностью на постсоветском пространстве – как и на Западе – получивших многочисленные премии «Оскар» фильмов «Список Шиндлера» Стивена Спилберга [«Schindler's List», 1993], «Жизнь прекрасна» Роберто Бенини [«Life Is Beautiful», 1997], «Пианист» Романа Полански [«The Pianist», 2002] и некоторых других, в каждом из которых тема Холокоста является центральной.

С другой стороны, за годы, последовавшие за распадом единого Советского государства, в обретших независимость бывших союзных республиках формировались независимые, зачастую – противоположные, нарративы Второй мировой войны, в которых иногда есть место Холокосту, иногда – нет, и почти никогда не говорится о коллаборационизме местного населения с нацистами в деле уничтожения евреев. Историческая память всё больше отдаляется от правдивого и беспристрастного описания исторических событий, причем нигде, кроме как в Израиле, еврейская трагедия не является той осью, через призму которой в коллективной памяти рассматриваются события конца 1930 х – первой половины 1940 х годов<sup>69</sup>. В Российской Федерации, начиная с 2003 года, на самом

высшем уровне проводится параллель между единством союзников в борьбе против нацизма в 1940-е годы и необходимостью подобной же сплоченности в противостоянии «международному терроризму» в наши дни. Как справедливо отметили в этой связи Д. Андреев и Г. Бордюгов, «пространство памяти оказалось подмененным одной из своих функций – актуализацией прошлого в контексте событий текущего момента»<sup>70</sup>. Нужно отметить и то, что война принесла потери разным народам СССР и каждый оплакивает прежде всего «свои» жертвы; память о трагедии Холокоста отдана евреям (что логично), на нее никто особо не претендует, поскольку она никому по-настоящему не важна. Как справедливо отмечал французский исследователь М. Ферретти, «в памяти о нацизме, хранимой советским режимом, Холокосту всегда отводилось побочное место. ... Это касается и самих евреев»<sup>71</sup>. Признаки институционализации памяти о Холокосте очевидны (создаются мемориалы и музеи, учреждаются посвященные этой теме периодические издания и т.д.), как, впрочем, многочисленны и примеры замалчивания и отрицания Холокоста<sup>72</sup>, но в массовое сознание в постсоветских странах эта тема практически не вошла.

В любом случае, никоим образом нельзя считать априорно, что память о Холокосте бережно передается из поколения в поколение. Скорее, напротив, именно влияние извне воссоздает среди российского и украинского еврейства память о самой большой трагедии в его истории.

Сегодняшняя молодежь школьного и студенческого возраста – это уже четвертое послевоенное поколение. Вряд ли они слышали в семье живые воспоминания непосредственных свидетелей ужасов Второй мировой, не говоря уже о том, что количество евреев, переживших Катастрофу Холокоста, трагически мало. Безусловно, молодые люди могли получить какие-то сведения об уничтожении евреев из книг, фильмов, средств массовой информации. Однако очевидно и то, что начиная с поколения сегодняшних старшекласников и молодых сту-

дентов, должна значительно увеличиться роль системы образования в донесении информации о событиях семи-десятилетней давности.

Исследование II было проведено с декабря 2007 по октябрь 2008 гг. среди еврейских школьников–участников программы «Путь к корням» [*«Маса шорашим»*]. В рамках этого проекта юноши и девушки в возрасте 15–17 лет посещали Центральный и Западный регионы современной Украины – районы, где в XIV–XX вв. под властью ряда государств (Великого княжества Литовского, Речи Посполитой, Австро-Венгерской и Российской империй, Украинской народной республики, Польши и Советского Союза) активно развивалась еврейская социальная и культурная жизнь, почти полностью уничтоженная Холокостом и последующими событиями. В ходе этого исследования, на основе серии интервью и включенных наблюдений, была сделана попытка проанализировать различные компоненты исторического сознания учеников еврейских школ России и других стран СНГ относительно Холокоста и его влияния на историю еврейского народа и человечества в целом. Не менее важной задачей было понять, где, как и под влиянием каких факторов сформировалось и продолжает формироваться это сознание, насколько можно говорить о внутрисемейном диалоге поколений, а насколько – о формировании того или иного исторического нарратива в рамках системы формального образования.

Пожалуй, можно сказать, что Холокост для опрошенных школьников – это некоторая историческая абстракция. Для современных 15–17-летних подростков Холокост не является частью семейной истории; для них это часть получаемых из школы знаний. В разных выражениях школьники описывали то, что можно условно назвать «чувством неоспричастности» (под «несопричастностью» подразумевается не «отчужденность», которую можно бы интерпретировать как проявление реакции вытеснения сильной психологической травмы, а именно некая «неэ-

моциональную дистанцированность»): «мои родители не с Украины, а это вроде тут было»; «я сам не знаю, нам в школе рассказывали, у нас там День памяти отмечается всегда, День независимости Израиля...»; «я читал, расстреливали, еще чего-то... я не знаю, мою семью это не коснулось» и т.д.

Из этой «несопричастности» следует, среди прочего, отсутствие экзистенциального ощущения «проблемы Катастрофы»: дети не только не пытаются осмыслить эту трагедию, но и, похоже, не видят в ней предмета осмысления. Для них это некоторый исторический факт, не до конца осознаваемый (на четвертый день программы, при посещении Жовквы одна из школьниц спросила экскурсовода: «А куда же отсюда делись евреи?», что ни коим образом не должно интерпретироваться как недоработка экскурсоводов: тема Холокоста освещалась подробно, а группа, с которой ездила процитированная школьница, уже побывала в нескольких местах массовых расстрелов). Этот исторический факт интерпретируется как сравнительно «рядовое» событие со своими негативными (часто – опять-таки, с некоторой позиции дистанции: «очень много людей погибло») и позитивными («евреи уехали в Израиль и создали государство») историческими последствиями. Слабость рефлексии проявляется в непродуманных, зачастую противоречивых взглядах, высказываемых респондентами последовательно, без ощущения какой-то противоречивости. Так, один из участников программы (юноша-киевлянин в возрасте 16 лет) одновременно высказался за то, что «надо больше всем рассказывать о Холокосте, всем, и не-евреям тоже, чтобы это все знали», а следом – «да вообще не надо об этом говорить, это надо вычеркнуть, забыть, что вообще такое было и такое возможно» (в ответ на вопрос «почему это надо забыть?», респондент ответил: «Ну, потому что может кто-то прочитает об этом, и захочет поучиться у Гитлера»).

В ходе разговоров с респондентами у интервьюера сложилось впечатление, что массив «еврейской старины»,

т.е., сохранившиеся или (полу)разрушенные здания синагог, кладбища, места, связанные с деятельностью хасидских учителей или еврейских писателей, скорее вообще не вызвали у участников программы чувства эмоциональной сопричастности (несколько индивидуальных исключений касались, что интересно, кладбищ). Вероятнее всего, чувства сопричастности к условному «еврейскому местечку» как к *собственным* корням у участников программы так и не появилось (даже в случае кладбищ, на вопрос, чем же они так запомнились и произвели впечатление, респонденты говорили «ну, нам рассказывали, там такой великий цадик похоронен, я забыла, как его зовут», а не, допустим, «ну, там же могут лежать мои предки»). А вот в местах, связанных с Катастрофой, такое ощущение, насколько можно судить, появлялось.

Большинство школьников первый раз посещало Западную Украину, «европейские» реалии которой («все эти короли и замки», как выразился один из проинтервьюированных) удивительны и новы для подростков. Поэтому, с одной стороны, специфическое «еврейское» содержание экскурсий не то чтобы теряется, но как бы является частью этого огромного экзотического и незнакомого историко-культурного «фона». В этом контексте необычно и интересно всё, и еврейские реалии в такой же степени не вызывают эффекта «узнавания», как и прочие. С другой стороны, даже у юношей и девушек, живущих на Юге и Востоке Украины (не говоря уже про россиян, жителей Узбекистана и республик Закавказья) есть ощущение, что это все не про них, про кого-то другого. История XX века и Катастрофа («общая», в отличие от реалий времен Речи Посполитой, для Львова, Одессы и Днепропетровска) все же ближе и скорее вызывает эмоциональную сопричастность.

На вопрос, как они понимают Катастрофу, как уникальное явление в человеческой истории или как одну (пусть и не рядовую) из трагедий в длинной череде, некую естественную часть истории, школьники довольно

однозначно склоняются к первому варианту (некоторые экскурсоводы в своих рассказах в ходе поездок по местам уничтожения четко артикулировали эту идею). Однако просьба аргументировать тезис об уникальности Холокоста, как правило, ставила подростков в тупик, никаких доводов, кроме количества погибших, опрошенные не приводили. В ходе опроса, проведенного перед началом программы, 55% ее участников ответили, что Холокост не имеет аналогий, это злодеяние – единственное подобное событие в мировой истории, тогда как 45% сочли, что подобный геноцид – не единичное явление, сравнимое с геноцидом армян 1915 года, Голодомором на Украине в 1932–1933 гг., массовыми убийствами цыган, коммунистов, гомосексуалов и др. людей нацистами в годы Второй мировой войны и другими трагедиями. «Нет, ну почему же Холокост – это что-то беспрецедентное? В течение всей истории были такие вещи – когда крестоносцы были, инквизиция, вот тут нам даже рассказывали про погромы... Ну, и когда гражданская война была, и когда Сталин...», – такие ответы были достаточно частыми, хотя чаще всего вопрос о степени уникальности Холокоста ставил опрашиваемых в тупик, и они уходили от ответа со словами «я как-то об этом никогда не думал».

В ходе бесед с участниками программы их спрашивали, как они осмысляют уроки Катастрофы, какие выводы из случившейся трагедии должны сделать евреи и все человечество. Ответы на этот вопрос были чрезвычайно разнообразны, но доминировала в них «партикуляристская версия» (в которой «по умолчанию», без еще одного специального вопроса про «неевреев» последние просто не фигурировали): «евреи должны держаться вместе, поддерживать друг друга, уметь себя защищать»; «евреи не должны ассимилироваться» или сионистское «только теперь, когда у евреев есть свое государство, и все они могут туда приехать, они чувствуют себя в безопасности». Ответы на вопрос «а какой вывод неевреи, весь окружающий мир, должны сделать из Катастрофы?» варьиро-

вались в пределах «помнить о Холокосте» и «делать так, чтобы такое не повторилось». Попытки получить развернутый ответ «ну так как же все-таки сделать так, чтобы не повторилось, что нужно делать, чтобы такого больше не было?» успехом не увенчивались: ответы были все теми же – «помнить» и «предупреждать».

Тематика Катастрофы никак не связана в сознании детей с проблемами беженцев, политической корректности, борьбы за права этнических меньшинств и т.п.: наводящие вопросы на эту тему не «распознавались» и вызывали недоумение, попытки объяснить связь – удивление. При этом среди опрошенных А.Д. Эпштейном в 2008 году в ходе исследования IV двухсот молодых людей в возрасте 17–30 лет (правда, семеро из них не ответили на данный вопрос), 108 человек (56.0%) поддержали мнение о том, что «Холокост не имеет аналогий, это злодеяние – единственное подобное событие в мировой истории», тогда как 28 человек (14.5%) сравнили его с геноцидом армян в 1915 году и голодомором в Украине в 1932–1933 гг., 25 человек (13.0%) – с массовыми убийствами цыган, коммунистов, гомосексуалов и других людей нацистами в годы Второй мировой войны, а 32 человека (16.6%) указали, что подобных трагических страниц в мировой истории было немало.

Впрочем, нельзя сказать, чтобы исключений не встречалось и в исследовании П. 15-летний участник программы так сформулировал, какой вывод всем надо сделать из Катастрофы: «Каждый человек ответственен за весь мир. Ну вот что-то такое ты делаешь, а это ход истории меняет. Мало ли, что к какому результату приводит. Всегда надо думать, что делаешь, и что из этого может получиться». Впрочем, из нескольких десятков опрошенных подобным образом высказался он один.

Утверждения о том, что о Холокосте в России знают и помнят, часто базируются на справедливой в целом предпосылке о том, что память о войне была и остается самым центральным компонентом гражданского сознания

советских людей и граждан большинства постсоветских государств.

11–15 апреля 2008 года Аналитический центр им. Юрия Левады – крупнейший российский институт прикладных социологических исследований – провел репрезентативный опрос 1600 россиян, проживающих в различных регионах страны. 75% из них собиралось праздновать 9 мая День победы. Никакой другой «красный день календаря» в России не является настолько объединяющим, как День победы. В 1999 году 85% опрошенных Левада-центром россиян признали победу в войне главным событием XX века<sup>73</sup>. Если в советский после-сталинский период этос великой победы конкурировал с этосом о великом Ленине, то в постсоветскую эпоху ленинский образ потускнел, а связанные с ним церемонии «государственной гражданской религии» практически прекратились, за исключением памятников и географических названий, оставшихся на своих местах. «Великая победа» оказалась, таким образом, главным достоянием постсоветской России, оценивающей прожитый ею XX век. Однако, вопреки тому, что можно было предположить, в российской «народной» истории Великой Отечественной и Второй мировой Холокост практически не представлен. Социологи Левада-центра, формулируя восемь наиболее важных результатов победы СССР во Второй мировой войне, даже не упомянули о том, что победа привела к освобождению узников концлагерей, завершению функционирования фабрик смерти и прекращению Холокоста; сформулированный же нейтрально вариант «Один из главных результатов победы – торжество идей свободы, демократии, прав человека над фашистской идеологией, национальным угнетением» был поддержан менее чем четвертью опрошенных<sup>74</sup>. Россияне помнят и ценят победу, но в их исторической картине Великой Отечественной и Второй мировой войны не присутствует Холокост. Представляется очевидным, что память об этом беспримерном злодеянии не «витают» в воздухе, и без специально прилагаемых усилий знать об этом будет

очень и очень ограниченный круг интеллектуально «продвинутых» граждан.

Важно отметить, что многие участники программы «*Маса шорашим*» (все они – юноши и девушки 15–17 лет), по их собственным словам, впервые услышали о Холокосте сравнительно недавно. Отвечая на вопрос – «Постарайся вспомнить, сколько тебе было лет, когда ты впервые услышал о Холокосте», более половины опрошенных назвали возраст 10 лет и старше, причем более четверти опрошенных (речь, напомним, идет об учениках школ, хотя, справедливости ради, следует отметить, что далеко не все они учились в еврейских школах с первого класса) ни разу не слышали о Холокосте и до двенадцатилетнего возраста. Сравнивая ответы на этот вопрос с возрастом респондентов в момент проведения исследования, оказывается, что треть участников программы впервые услышали о Холокосте лишь в предшествовавшие четыре года, у группы в среднем это произошло за шесть лет до участия в проекте, и только у 10% участников – более десяти лет назад. В среднем, дети впервые слышали о Холокосте в десятилетнем – т.е., довольно зрелом – возрасте. Были и те, кто впервые услышали само понятие Катастрофа (равно как Холокост и Шоа) в ходе самой поездки: т.е. респонденты где-то слышали, что «во время войны немцы убивали евреев», но не знали, что есть специальное понятие, обозначающее эту трагедию.

Как справедливо отмечала Ирина Прусс в статье «Советская история в исполнении современного подростка и его бабушки», «непосредственная память, сохраняемая в эмоционально насыщенных образах, передается в основном в личном общении. ... В традиционном обществе это нормальный канал связи поколений, способный функционировать чуть ли не столетиями. В современном обществе опыт старших быстро устаревает и теряет прагматическую ценность»<sup>75</sup>. Эта проблема – значительное ослабление канала связей между поколениями, приводящая к тому, что «непосредственная память, сохраняемая в эмоционально насыщенных образах», не передается подросткам их бабушками и дедушками – отчетливо видна и

на базе собранных в ходе исследования II данных. Показательно, что все до одного опрошенные сообщили, что о Холокосте им рассказывали в школе, но лишь 54% – т.е., едва больше половины! – вспомнили о том, что о Холокосте им что-то рассказывали дома. Вывод о том, что интерес к Холокосту может быть не связан с семейной историей, а объясняться недавней поездкой участников в Израиль по программе «Таглит», в плане которой стоит посещение мемориального комплекса «Яд Вашем», был сделан и Д.Б. Писаревской в ходе исследования V. Согласно собранным ею данным, тема Холокоста оказала воздействие и на молодых людей, выросших в поли- и многоэтнических семьях, и на тех, кто вырос в этнически гомогенных еврейских семьях. И здесь речь уже не о старших школьниках, а о восприятии людей более старшего возраста 17–27 лет, в массе своей, студентами и недавними выпускниками ВУЗов. Результаты бесед с участниками программы «Путь к корням» показали, что подавляющее большинство из них узнали о Холокосте в школе (в качестве другого, важного массива источников знаний, выступают кинематограф и, в меньшей степени, литература). Кроме того, обращает на себя внимание тот факт, что даже те немногие, кто впервые услышал об уничтожении евреев во время Второй мировой войны в семье, узнали об этой трагедии от родителей (или из родительских разговоров), а не от бабушек и/или дедушек (хотя даже бабушки и дедушки нынешних подростков, в большинстве своем, не были современниками Катастрофы, по крайней мере в сколько-нибудь сознательном возрасте). Обратим внимание на этот факт: почти половина опрошенных учеников еврейских школ России и Украины ни разу не слышали от своих родителей, бабушек и дедушек о Холокосте. Т.е. речь идет не столько о естественно передаваемой из поколения в поколение памяти, сколь о памяти, формируемой извне, как будто речь идет о событиях далекого прошлого, а не о том, что происходило в России и на Украине – там, где сегодня живут эти молодые люди – всего менее семи десятилетий назад.

Нет сомнений, что продолжительная поездка учеников еврейских школ со всего бывшего Советского Союза, дающая им возможность увидеть территорию, на которой сложилось восточноевропейское еврейство, важна сама по себе. Они имеют возможность увидеть крепостные синагоги и кладбища XVI–XVII вв., побывать на местах, связанных с возникновением хасидизма и на могилах праведников, увидеть расстрельные рвы, в которых, казалось, закончилась история восточноевропейского еврейства как цивилизации, и быть свидетелями, пусть и фрагментарного, но возрождения общинной жизни сегодня.

При этом еврейская история должна адекватно преподноситься и восприниматься в региональном многонациональном контексте. Сама поездка на Западную Украину для детей из юго-восточных украинских областей если и дает эффект «узнавания себя», то опосредовано – скорее это удивленное узнавание того, «какая разная бывает Украина», как сказала девочка из Днепропетровска. Для детей из других стран это вообще типологически поездка в «Польшу» – т.е., в «другую», незнакомую и культурно чуждую страну. Эффект посещения «земли предков» на этом фоне играет меньшую роль – не потому, что он слабый, а потому, что слишком много других впечатлений.

Здесь хотелось бы дать некоторые рекомендации и прогнозы. Не следует ограничиваться только «еврейскими» кусочками этой впечатляющей мозаики. Без понимания того, чем была юго-восточная окраина Великого княжества Литовского в XVI веке, невозможно осмыслить феномен сформировавшегося тут еврейства. Без осознания особенностей межконфессиональных и межэтнических отношений в XVII веке невозможно понять причины еврейской резни отрядами Хмельницкого. Без понимания широкого религиозного, культурного, социального и экономического контекста XVIII века вряд ли оправданы попытки осмысления феномена хасидизма. Уникальность исторической судьбы, своеобразии культурного контекста и этноконфессионального состава территорий Подолии, Галиции и Буковины очень важны для понимания процессов еврейской истории этих регионов.

Формирование памяти о Холокосте у современной молодежи не должно приводить ни к изоляционизму, ни к противопоставлению одних жертв геноцида другим. Беспримерная трагедия уничтожения нацистами европейского еврейства не должна заслонить трагедии других групп населения, а воссоздание исторической памяти о судьбе евреев Восточной Европы в дни, предшествовавшие Холокосту, не должно проходить за счет «стирания» того сложного и отнюдь не однозначного контекста, в котором эти евреи жили. Современные подростки растут в мире, где этнические чистки и геноциды отнюдь не ушли в прошлое, а потому, рассказывая им о Холокосте, стоит, пожалуй, не забыть упомянуть, например, о трагедии Дарфура. Основная идея, которую важнее всего озвучивать, состоит все же не в том, что нельзя убивать невинных евреев, а в том, что любые убийства по принципу национальной, расовой, конфессиональной или любой другой групповой принадлежности категорически неприемлемы. Если эта идея будет повсеместно воспринята, то можно быть уверенным в том, что ничего не случится и с евреями. Именно эта идея, ставящая во главу угла принцип межнациональной терпимости, является, кстати, и краеугольной основой открывшегося в ноябре 2012 года в Москве при поддержке президента Российской Федерации В.В. Путина и при участии президента Израиля Шимона Переса уникального центра, получившего название *Еврейский музей и центр толерантности*.

## Глава 7. Государство Израиль в системе ценностей молодежи

Если рассматривать отношение молодых людей к Израилю, то здесь хотелось бы отметить две позиции: чувство солидарности с Израилем и готовность иммигрировать в Израиль. Для начала проанализируем с точки зрения «израильской перспективы», насколько сильно оба этих пункта выражены в системе ценности молодежи на постсоветском пространстве.

Многие годы, фактически, – весь период своего существования, Государство Израиль стремится не только к тому, чтобы стать «национальным домом» еврейского народа, но и к тому, чтобы стать «национальным домом» *всего* еврейского народа<sup>76</sup>. Учитывая, что, согласно оценкам демографов, на всем протяжении израильской истории в этой стране жило от 6% до 42.5% всего еврейского населения планеты<sup>77</sup>, задачу эту никак не назовешь легко выполнимой. Созданное как государство для еврейского народа, насколько нужно оно самому этому народу? В руководстве страны на протяжении всех лет ее существования наблюдалось единство мнений по вопросу о том, что Израиль не может существовать как государство только тех евреев, которые имеют его гражданство, что всестороннее взаимодействие с еврейством диаспоры критически важно для его настоящего и будущего<sup>78</sup>. В августе 1999 года в стране было создано отдельное Министерство по делам диаспоры, последовательно возглавлявшееся Михаэлем Малкиором (в 1999–2001 гг.), Натаном Щаранским (в 2003–2005 гг.), Ицхаком Херцогом (в 2007–2009 гг.) и Юлием Эдельштейном (2009–2013 гг.). В израильском правительстве, сформированном в марте 2013, функцию главы Министерства по делам диаспоры исполняет премьер-министр Биньямин Нетаньяху. Кроме того, в структуре правительственных органов Израиля изначально существовала причисленная к ведомству премьер-министра канцелярия по связи с евреями Вос-

точной Европы «Натив», в задачу которой ранее входило поддержание контактов с евреями, оказавшимися за «железным занавесом» и организация борьбы за предоставление им права на выезд из СССР в Израиль, а сегодня ответственное за деятельность находящихся на территории СНГ израильских культурных и образовательных центров. Наряду с этими ведомствами, укреплением связей Израйля с еврейством диаспоры заняты Еврейское агентство, Всемирная сионистская организация, а также многочисленные общественные организации<sup>79</sup>. Принимая во внимание факт существования всевозможных обществ друзей израильских университетов, больниц, оркестров и т.д., собирающих средства среди еврейства диаспоры и проводящих порой весьма разветвленную деятельность, отнюдь не ограничивающуюся фандрайзингом, интенсивность и многоплановость отношений Израйля и диаспоры становится очевидной.

Концепция «отрицания диаспоры», бывшая в 1930-е–1970-е годы «общим знаменателем» различных направлений сионистской мысли, уступила место модели, при которой диаспора и Государство Израиль воспринимаются как взаимодополняющие «сообщающиеся сосуды»<sup>80</sup>. Израиль ждет от еврейства диаспоры не только и не столько даже финансовой поддержки, хотя важность этого фактора нельзя недооценивать, сколько ощущения общности судьбы, готовности воспринимать еврейское государство как свою «вторую Родину». Особое значение этот подход приобретает в периоды тяжелых вооруженных конфликтов: в Шестидневную войну в июне 1967 года, в Войну Судного дня в октябре 1973 года, в ходе Первой (1982–1985) и Второй (2006) Ливанских войн, в ходе всплесков антиизраильского террора. Такое мировосприятие, понятно, не формируется само по себе, факт солидарности – и уж тем более, идентификации – себя с Израилем, евреев (тем более, рожденных в смешанных браках) зарубежья не является чем-то, само собой разумеющимся.

Напротив, исследования, проводимые в США и Западной Европе свидетельствуют об ослаблении связи евреев этих стран с Израилем<sup>81</sup>; более того, еврейское государство всё чаще воспринимается не как фактор гордости, а как фактор отчуждения или даже стыда<sup>82</sup>. Подобные настроения появляются и среди евреев России; так, в 2006 году в этапном эссе «Автоинтеграция» Анатолий Пинский писал о том, что «сегодня уже нет роковых проблем в жизни евреев во всем мире, но есть проблема жизни еврейского государства. Острым общемировым вопросом, связанным с еврейством, сегодня является иной, – собственно вопрос о состоянии и перспективе дел в Государстве Израиль. По сравнению с реалиями столетней давности, вектор еврейской проблематики повернулся на 180 градусов»<sup>83</sup>. Литератор Дмитрий Быков, посещая в 2007 году Израиль, выразил мнение о том, что «идея национального государства себя исчерпала», что «Израиль – историческая ошибка», и «задача соли [этой метафорой Д.Л. Быков описал евреев] плавать в общем супе, а не собираться в одной солонке»<sup>84</sup>. Подобное мировоззрение отказывается признавать за Израилем центральное место в современной еврейской истории, вообще ставя под сомнение его значимость и пользу для евреев диаспоры. На смену эпохе, когда евреи диаспоры (разумеется, не все, но некоторые из них) боролись за создание Государства Израиль, пришла другая эпоха, в которой это государство должно доказывать евреям диаспоры свою важность и для них.

Лица, подпадающие под действие израильского Закона о возвращении, и до отмены виз между Российской Федерацией и Израилем могли рассчитывать на получение многократных трехгодичных виз, позволявших им беспрепятственно посещать Израиль тогда, когда они этого хотели. С момента отмена визового режима между Россией и Израилем в сентябре 2008 года и между Украиной и Израилем – в феврале 2011 года, масштабы туристических потоков выросли в разы, в рамках проекта «Таглит–Birthright» в Израиль

из стран СНГ приезжают многие тысячи человек ежегодно, однако, и сегодня большинство представителей еврейской молодежи (в расширенном понимании термина «еврейский», как, собственно, и сформулировано в Законе о возвращении) в Израиле не бывали ни разу.

При этом ситуация в этой сфере не очень быстро, но все же меняется: если среди участников летних лагерей в 2004 году (данные исследования I) в Израиле были лишь менее одной пятой из них (19.2%), то среди участников лагерей 2011 года (данные исследования VI) – вдвое больше (39.2%). О том, что они неоднократно бывали в Израиле, в 2011 году сообщали почти четверть участников летних лагерей (24.7%), что почти вчетверо выше, чем в 2004 году (тогда таковых было только 6.7%). При этом между различными лагерями отмечены огромные различия: в религиозно-сионистском лагере во Львове более 70% участников бывали в Израиле, причем почти треть (32.7%) – неоднократно. Напротив, среди участников лагеря в Минске никогда не бывали в Израиле 62%, в Киеве – 65%, а в Кишиневе – 79%.

**Таблица 7.1. Опыт посещения Израиля участниками еврейских летних лагерей, 2004 г.**

			Место проведения лагеря					Всего
			Самара	Рига	Минск 1	Киев	Минск 2	
Поездки в Израиль	Неоднократно	N	5	3	8	2	9	27
		%	5.1%	5.7%	8.1%	4.4%	8.5%	6.7%
	Один раз	N	14	7	12	6	11	50
		%	14.3%	13.2%	12.1%	13.3%	10.4%	12.5%
	Не бывали	N	79	43	79	37	86	324
		%	80.6%	81.1%	79.8%	82.2%	81.1%	80.8%
Всего		N	98	53	45	45	106	401
		%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 2.298; DF=8;*

*Asymp. Sig. (2-sided) – .970 (различия статистически не выражены)*

**Таблица 7.2. Опыт посещения Израиля участниками еврейских летних лагерей, 2011 г.**

			Место проведения лагеря					Всего
			Львов	Хабаровск	Киев	Кишинев	Минск	
Поездки в Израиль	Неоднократно	N	18	19	25	19	8	89
		%	32.7%	30.2%	24.5%	19.4%	19.0%	24.7%
	Один раз	N	21	10	11	2	8	52
		%	38.2%	15.9%	10.8%	2.0%	19.0%	14.4%
	Не бывали	N	16	34	66	77	26	219
		%	29.1%	54.0%	64.7%	78.6%	61.9%	60.8%
Всего		N	55	63	102	98	42	360
		%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 52.326; DF=8;  
Asymp. Sig. (2-sided) – .000 \*\* ( $\alpha \leq 0.01$ )*

Естественно, связи с Израилем не ограничиваются более или менее краткосрочными туристическими поездками в это государство. Имеет место и поддержание непрерывной связи с живущими в Израиле друзьями и родственниками. В ходе общения с людьми, судьбы которых связаны с судьбой Государства Израиль, представители молодежи, живущие от него на расстоянии тысяч километров, начинают ощущать, что эта страна не чужая и не чуждая и для них.

В рамках исследования, проведенной Диной Писаревской в 2011–2012 гг., рассматривались вопросы, связанные с восприятием Израиля участниками программы «Таглит». В анкетах, заполненных до поездки, люди представляли себе Израиль как историческую родину (порядка 50%), как экономически развитое государство или государство, где можно реализовать себя и сделать успешную карьеру (близкие по смыслу ответы, вместе

набравшие порядка 50%), государство, где живут друзья/родственники этого человека (порядка 30%). После «Таглита» ситуация выглядела несколько иным образом: стал более распространенным вариант «там можно чувствовать себя в безопасности» (до поездки его отметил всего лишь один человек), у нескольких появился ответ «это еврейское государство». То есть чувство солидарности с Израилем у людей выросло: он стал восприниматься не как абстрактная историческая родина, а через свой личный эмоциональный опыт и личное чувство солидарности с ним.

В среднем почти половина (47.2%) участников летних лагерей 2011 года сообщили, что у них есть в Израиле близкие родственники; у 70% есть в Израиле друзья. При этом у четверти опрошенных в Израиле нет ни родственников, ни друзей (см. табл. 7.3).

**Таблица 7.3. Поддержание личных связей с израильтянами молодых людей – участников еврейских лагерей, 2011 г.**

*Родственники в Израиле*

		Место проведения лагеря					Всего
		Киев	Минск	Кишинев	Львов	Хабаровск	
Близкие родственники	N	45	19	40	29	36	169
	%	45.0%	45.2%	40.8%	52.7%	57.1%	47.2%
Дальние родственники	N	26	16	26	19	14	101
	%	26.0%	38.1%	26.5%	34.5%	22.2%	28.2%
Нет родственников в Израиле	N	29	7	32	7	13	88
	%	29.0%	16.7%	32.7%	12.7%	20.6%	24.6%
Всего	N	100	42	98	55	63	358
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

Различия между группами статистически не выражены.

*Друзья в Израиле*

		Место проведения лагеря					Всего
		Киев	Минск	Кишинев	Львов	Хабаровск	
Есть друзья в Израиле	N	73	26	71	38	40	248
	%	75.3%	61.9%	73.2%	69.1%	63.5%	70.1%
Нет друзей в Израиле	N	24	16	26	17	23	106
	%	24.7%	38.1%	26.8%	30.9%	36.5%	29.9%
Всего	N	97	42	97	55	63	354
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

Различия между группами статистически не выражены.

Около десяти человек, побывших в посещенных Алеко Д. Эпштейном в 2011 году летних лагерях, родились или прожили длительное время в Израиле, после чего, вместе с родителями, эмигрировали в Россию или в Украину (среди анкет, собранных в лагерях в Минске и Кишиневе, таковых не было). Эти молодые люди – представители сравнительно новой группы детей возвратных мигрантов, для многих из которых, в отличие от их родителей, родным языком является не русский, а иврит, и которые часто воспринимают именно Израиль как свою родину. На сегодняшний день численность таких детей в постсоветских странах исчисляется, по всей видимости, многими сотнями или даже тысячами. (Понятно, что как краткосрочные проекты в сфере еврейского образования, так и привлечение этих молодых людей и подростков к участию в более долгосрочных молодежных программах, таких как «Наале», СЭЛА и МАСА, видится местным и зарубежным еврейским организациям в качестве важного канала сохранения этой категории «русско-еврейской» молодежи в «орбите» еврейско-израильского образования. Данный факт выявляется исследователями).

В целом почти 57% опрошенных в лагерях в ходе исследования VI юношей и девушек ответили, что хорошо осведомлены об этих программах и только 12% ничего о них не слышали (еще 31% «что-то слышали» о них). При

этом между различными лагерями заметны существенные различия: если в Кишиневе и в Киеве об этих программах хорошо знали больше двух третей участников, то в остальных – существенно меньше, а в Хабаровске – чуть больше трети (см. табл. 7.4).

**Таблица 7.4. Информированность подростков об образовательных программах Еврейского агентства, 2011 г.**

		Место проведения лагеря					Всего
		Киев	Кишинев	Львов	Минск	Хабаровск	
Знают об образовательных программах Еврейского агентства	N	68	67	27	17	23	202
	%	68.7%	68.4%	49.1%	40.5%	37.1%	56.7%
Что-то слышали об этих программах	N	26	22	22	22	19	111
	%	26.3%	22.4%	40.0%	52.4%	30.6%	31.2%
Ничего не знают об этих программах	N	5	9	6	3	20	43
	%	5.1%	9.2%	10.9%	7.1%	32.3%	12.1%
Всего	N	99	98	55	42	62	356
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 48.703; DF=8;  
Asymp. Sig. (2-sided) – .000 \*\* ( $\alpha \leq 0.01$ )*

44% участников лагерей ответили, что хотели бы принять в одной из этих программ, причем в Киеве таковых больше половины (см. табл. 7.5). Приехать в Израиль на семестр или на учебный год по программе МАСА выразили желание 29% респондентов (см. табл. 7.6). Ни по первому, ни по второму вопросу различия между участниками пяти лагерей не были статистически выражены, всюду наблюдалась примерно одна и та же картина.

**Таблица 7.5. Желание подростков принять участие в длительных образовательных программах в Израиле, 2011 г.**

Хотел бы поехать в Израиль по программе на учебу		Место проведения лагеря					Всего
		Киев	Кишинев	Львов	Минск	Хабаровск	
Да	N	52	13	44	21	27	157
	%	52.0%	31.7%	45.4%	38.9%	43.5%	44.4%
Может быть	N	28	20	39	24	26	137
	%	28.0%	48.8%	40.2%	44.4%	41.9%	38.7%
Нет	N	20	8	14	9	9	60
	%	20.0%	19.5%	14.4%	16.7%	14.5%	16.9%
Всего	N	100	41	97	54	62	354
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

Различия между группами статистически не выражены.

**Таблица 7.6. Желание респондентов принять участие в программе МАСА**

		Место проведения лагеря					Всего
		Киев	Минск	Кишинев	Львов	Хабаровск	
Да	N	29	14	26	17	16	102
	%	29.0%	33.3%	26.8%	30.9%	26.2%	28.7%
Может быть	N	39	18	47	25	30	159
	%	39.0%	42.9%	48.5%	45.5%	49.2%	44.8%
Нет	N	32	10	24	13	15	94
	%	32.0%	23.8%	24.7%	23.6%	24.6%	26.5%
Всего	N	100	42	97	55	61	355
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

Различия между группами статистически не выражены.

При этом из собранных данных отчетливо видно, что желание участвовать в тех или иных образовательных программах в Израиле является прямым следствием осведомленности молодых людей об этих программах. Из тех, кто хорошо знает об этих программах, 54% опрошенных

хотя в них участвовать, и только 15% – нет (31% взвешивают такую возможность, но еще не решили); среди тех, у кого нет достаточной информации об этих программах, участвовать в них хотят меньше трети опрошенных (см. табл. 7.7).

**Таблица 7.7. Желание респондентов участвовать в образовательных программах в Израиле в зависимости от уровня их информированности об этих программах, 2011 г.**

		Информированность о программах получения образования и прохождения стажировок в Израиле			Всего
		Знают об этих программах	Что-то слышали об этих программах	Ничего не знают об этих программах	
Хотели бы учиться в Израиле в рамках одной из программ	N	108	34	14	156
	%	54.0%	30.6%	33.3%	44.2%
Возможно, хотели бы учиться в Израиле в рамках одной из программ	N	62	56	19	137
	%	31.0%	50.5%	45.2%	38.8%
Не хотели бы учиться в Израиле в рамках одной из программ	N	30	21	9	60
	%	15.0%	18.9%	21.4%	17.0%
Всего	N	200	111	42	353
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 18.755; DF=8;  
Asymp. Sig. (2-sided) – .001 \*\* ( $\alpha \leq 0.01$ )*

Как показали данные, собранные в ходе исследования I в летних лагерях в 2004 году, отношение респондентов к возможности иммиграции в Израиль, которую им в любой момент обеспечивает Закон о возвращении, является достаточно противоречивым. Чуть более трети опрошенных молодых людей (35.7%) выражали желание иммигрировать в Израиль, половина респондентов не отклонила эту возможность напрямую (50.4%), в то время как каждый седьмой (14.0%) не был заинтересован в переезде в Израиль на постоянное место жительства. При этом участники из небольших городов проявляли больший интерес к идее иммиграции в Израиль, чем их ровесники из крупных городов и столиц своих стран (среди опрошенных было много жителей Киева, Минска и Риги).

**Таблица 7.8. Интерес к иммиграции в Израиль в зависимости от места жительства, 2004 г.**

Всего	Всего	Столица страны	Крупный город	Небольшой город
Да	138	26	52	60
	35.7%	28.3%	29.2%	51.8%
Может быть	195	50	100	45
	50.4%	54.3%	56.2%	37.7%
Нет	54	16	26	12
	14.0%	17.4%	14.6%	10.5%
Итого	387	92	178	114
	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

Не было выявлено единой четкой причины неуверенного отношения респондентов к идее эмиграции, однако основные факторы включали наличие воинской обязанности в Израиле (12.3%) и нежелание покидать страну происхождения (10.5%). Многие участники в ходе персональных интервью также отмечали сложную экономическую ситуацию в Израиле, как и нежелание своих родителей иммигрировать. Только 13% семей участников лагерей планировали уехать в Израиль, и еще 18% рассматривали это как возможность. Показательны в этой

связи слова 15-летней Тани из Киева: «Я бы очень хотела поехать в Израиль, но я точно знаю, что буду очень скучать по маме. Я уезжаю к тете в Винницу на неделю и то едва могу так долго находиться вдали от моей семьи».

В то же время, такое обстоятельство, как наличие родственников в Израиле, оказалось важным фактором для рассмотрения вопроса переезда. Готовность юношей и девушек иммигрировать в немалой степени была связана с тем, насколько их уже живущие в Израиле родственники были удовлетворены своей жизнью там. Наконец, многие респонденты видят в отъезде в Израиль возможность открыть для себя новые перспективы. Показательны в этой связи слова 16-летнего Миши из Вильнюса: «Я бы хотел попробовать. Здесь я не вижу для себя больших возможностей в отношении высшего образования. Там, в Израиле, я могу попробовать что-то новое и интересное. Я собираюсь принять участие в программе СЭЛА; не то чтобы я был уверен в успехе, но не вижу, что теряю».

Как показали данные, собранные А.Д. Эпштейном в ходе аналогичного исследования VIII, проведенного летом 2012 года, почти две трети опрошенных (62,4%, от 59% до 65% в разных лагерях) отметили, что «несомненно испытывают чувство солидарности с Израилем». При этом 41% опрошенных ответили, что хотели бы перебраться на постоянное жительство в Израиль (среди участников лагеря в Минске – 64%, в трех других – вдвое меньше, от 31% до 36%), еще 44% взвешивают такую возможность. Среди гипотез, обуславливающих эмиграционную мотивацию, были выделены следующие: «Это экономически развитая демократическая страна» (44%), «это единственное еврейское государство в мире» (40%) и «я бывал там, и мне понравилось» (27%). Многие респонденты вписывали дополнительные причины: наличие близких родственников и/или любимых людей в Израиле, стремление получить качественное высшее образование и т.д.

Из четырех сформулированных «отталкивающих» причин, объясняющих возможное нежелание связать свою жизнь с Израилем, ни одна не оказалась на самом деле принципиально значимой, по крайней мере, по дан-

ным анкетированием. Вариант «я – гражданин своей страны (России, Украины или Белоруссии) и не хочу покидать ее» отметили 14% (наиболее сильные патриотические отношения по отношению к стране проживания продемонстрировали участники лагеря в Киеве, где этот вариант указали более 20% опрошенных); вариант «я хочу уехать, но не в Израиль, а в США или Германию» отметили 10% (более всего желают уехать, но не в Израиль, а в страны Запада, юноши и девушки из Санкт-Петербурга, таковых в том лагере было 19%); вариант «эта страна все время воюет, а я не хочу идти в армию», указали 9% респондентов (статистической значимой разницы между четырьмя лагерями выявлено не было, как не было найдено – вопреки напрашивающемуся предположению – никакой разницы между юношами и девушками, среди которых эту причину указали, соответственно, 9,6% и 9,1% опрошенных); вариант «я слышал, что там сильный религиозный диктат, а я – человек светский» также отметили 9% опрошенных, и здесь статистической значимой разницы между четырьмя лагерями выявлено не было.

Данные, собранные А.Д. Эпштейном в ходе исследования VI годом ранее, были в целом аналогичны: вариант «я слышал, что там сильный религиозный диктат, а я – человек светский» отметили лишь 3,6% опрошенных, а три варианта ответа отметили примерно десятая часть опрошенных: «Я – гражданин своей страны (России, Украины и т.д.), и не хочу покидать ее» (10,3%); «я хочу уехать, но не в Израиль, а в США или Германию» (10,3%) и «эта страна все время воюет, а я не хочу идти в армию» (9,7%). Кстати сказать, среди опрошенных А.Д. Эпштейном в 2008 году в ходе исследования IV двухсот молодых людей в возрасте 17–30 лет лишь двое (1,0%) указали, что не иммигрируют в Израиль из-за нежелания быть призванными в армию.

Как представляется, самым значимым фактором формирования анти-эмиграционной мотивации является давление родителей, которые, в большинстве своем, настроены против отъезда в Израиль. И в 2011, и в 2012 годах лишь каждый восьмой участник лагерей (12%) ответил

положительно на вопрос о том, планируют ли эмиграцию в Израиль его родители. При этом различия между регионами весьма существенные: в Минске эмигрировать в Израиль, по словам детей, собирается каждая четвертая семья, в Кишиневе – каждая седьмая, тогда как в Санкт-Петербурге – только каждая семнадцатая, а в Самаре и Киеве – примерно каждая десятая. Причины этих различий очевидны, и они кроются в экономическом и политическом положении в различных регионах. Как уже указывалось в научной литературе, при принятии решения об эмиграции значение «выталкивающих» факторов в странах исхода существенно выше, чем те или иные «притягивающие» факторы в Израиле. При этом небезынтересно отметить, что доля собирающихся эмигрировать в Израиль семей среди участников религиозно-сионистского лагеря, прошедшего в Львовской области, но собравшего юношей и девушек из самых разных регионов, ничуть не большая, чем по выборке в целом.

**Таблица 7.9. Мнения респондентов о готовности их родителей к эмиграции в Израиль, 2011 г.**

		Место проведения лагеря					Всего
		Киев	Минск	Кишинев	Львов	Хабаровск	
Да, хотели бы переехать жить в Израиль	N	14	2	15	7	6	44
	%	14.0%	4.8%	15.5%	12.7%	9.7%	12.4%
Может быть, еще не решили	N	34	7	22	18	17	98
	%	34.0%	16.7%	22.7%	32.7%	27.4%	27.5%
Нет, не хотели бы переехать жить в Израиль	N	37	30	36	27	30	160
	%	37.0%	71.4%	37.1%	49.1%	48.4%	44.9%
Не знают планов родителей	N	15	3	24	3	9	54
	%	15.0%	7.1%	24.7%	5.5%	14.5%	15.2%
Всего	N	100	42	97	55	62	356
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%

*Pearson Chi-Square: Value – 28.734; DF=12;  
Asymp. Sig. (2-sided) – .004 \*\* ( $\alpha < 0.01$ )*

Сравнение ответов респондентов на вопрос об их планах и о планах их родителей показывает, что в семьях, где родители выступают за эмиграцию в Израиль, такой же позиции придерживаются 93% детей; в семьях, где родители колеблются, доля детей, думающих об эмиграции, опускается ниже 60%; в семьях, где родители четко против отъезда, или же где дети не знают планов родителей (вероятно, там вопрос об эмиграции просто не обсуждается как нерелевантный), доля детей, желающих эмигрировать в Израиль – ниже 30%. Совершенно очевидно, что родительский фактор оказывает решающее влияние на формирование миграционных настроений детей, и поскольку подавляющее большинство родителей никуда не поедут, большинство их детей, вероятнее всего, останется с ними.

**Таблица 7.10. Желание респондентов эмигрировать в Израиль в сравнении с миграционными планами их родителей, 2011 г.**

			Желание родителей опрошенных переехать жить в Израиль				Всего
			Да	Может быть	Нет	Не знают планов родителей	
Желание опрошенных переехать жить в Израиль	Да	N	41	58	43	16	158
		%	93.2%	59.2%	26.9%	29.6%	44.4%
	Может быть	N	3	40	92	34	169
		%	6.8%	40.8%	57.5%	63.0%	47.5%
	Нет	N	0	0	25	4	29
		%	.0%	.0%	15.6%	7.4%	8.1%
Всего	N	44	96	160	54	356	
	%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	

*Pearson Chi-Square: Value – 87.086; DF=6;  
Asymp. Sig. (2-sided) – .000 \*\* ( $\alpha < 0.01$ )*

Суммируя, нетрудно заметить, что «израильский опыт», в разных пониманиях этого слова, становится

---

важным компонентом общинной и этнокультурной идентификации молодых людей и подростков еврейского происхождения на постсоветском пространстве. Представляется очевидным, что и в следующем поколении, в значительной степени – благодаря проводимой различными израильскими и международными еврейскими организациями просветительской работе – большая часть постсоветского еврейства сохранит достаточно высокое чувство солидарности с Израилем. При этом сколько-нибудь массовой иммиграции в Израиль из стран, возникших на территории бывшего Советского Союза, ждать не стоит, хотя тот или иной миграционный «ручеек», аналогичный существующему в последние годы и стабильно не превышающий десяти тысяч человек в год, вероятнее всего, сохранится и в обозримом будущем.

## Глава 8.

### **Студенты из стран СНГ на стажировке в Израиле: влияние опыта жизни в еврейском государстве на национальное самосознание и жизненные планы**

В предыдущей главе мы выявили, что, несмотря на относительно низкие иммиграционные планы еврейской молодежи в постсоветских странах, чувство их солидарности с Израилем достаточно высоко. Оно поддерживается дружескими и родственными связями с людьми, живущими в Израиле, и выражается в интересе к современной израильской культуре, в особенности к музыке и кинематографу. Молодые люди предпринимают туристические поездки в Израиль. Что важно, чувство солидарности молодых евреев диаспоры с Израилем формируют и поддерживают различные образовательные программы, заключающиеся в долговременных (от нескольких месяцев) учебных и профессиональных стажировках в Израиле. В данной главе рассмотрим место Израиля в системе ценностей молодежи с перспективы молодых участников еврейской жизни в России и других странах СНГ.

Жизнь в Израиле, сопричастность тем проблемам и сложностям, с которыми сталкивается эта страна, гордость за ее достижения и успехи – от пяти побед тель-авивского «Маккаби» в Кубке европейских чемпионов по баскетболу до десяти полученных израильтянами Нобелевских премий – именно это является наиболее эффективным катализатором роста чувства солидарности с еврейским государством, как правило, превращая и тех, кто его по каким-то причинам покинул, в «эmissаров доброй воли», становящихся связующим звеном между Израилем и диаспорой. Не стоит забывать, что, за исключением общин религиозных ортодоксов, евреи диаспоры не гово-

рят в повседневной жизни ни на одном из еврейских языков, используя как средство коммуникации английский, французский, испанский, русский, немецкий и другие языки, и только достаточно длительное пребывание в Израиле позволяет рассчитывать, что тот или иной еврей на приемлемом уровне освоит иврит, который является распространенным языком исключительно в Израиле и среди израильской диаспоры в зарубежье. Израиль является единственным местом на земле, где еврейская национальная жизнь является центром общественной жизни как таковой<sup>85</sup>. Исходя из всего вышесказанного, можно оценить влияние программ, которые позволяют евреям диаспоры чаще бывать в Израиле, проводя в еврейском государстве достаточно длительные периоды времени.

В июне 2003 года координационный комитет, созданный правительством Израиля и Еврейским агентством, принял решение о начале нового проекта, который позволил бы всем людям в возрасте от 17 до 30 лет, имеющим еврейские корни (согласно формулировкам Закона о возвращении), приехать учиться в Израиль на семестр или полный учебный год. «Мы должны сделать своей целью, чтобы каждый еврейский юноша и девушка прожили бы здесь в течение как минимум одного года в своей жизни, – говорил на церемонии открытия этой программы 29 мая 2005 года тогдашний премьер-министр Израиля Ариэль Шарон. – Сегодня мы начинаем проект МАСА. Сегодня мы сделали большой шаг по направлению к тому времени, когда жизнь в Израиле в течение определенного периода будет в такой же степени неотделимой частью жизни каждого еврейского юноши и девушки во всем мире, в какой земля Израиля является неотделимой частью нашей еврейской идентификации»<sup>86</sup>.

Так возник проект МАСА, в рамках которого на учебу в Израиль прибыли многие тысячи студентов. Для участия

в проекте МАСА нет необходимости принимать израильское гражданство: молодые люди пребывают в Израиле в качестве туристов, и по окончании программы возвращаются домой (при этом довольно многие либо переезжают в Израиль впоследствии, либо принимают израильское гражданство во время обучения). В 2005 году программы проекта МАСА стали доступными и для молодежи из стран бывшего СССР. Студенты из стран СНГ могут записываться на любую из довольно многочисленных программ на английском языке и облегченном иврите, либо же на одну из программ, специально разработанных на русском языке. Учащимся на индивидуальной основе предоставляется грант, как правило, покрывающий почти все их расходы на обучение, проживание и питание.

Как показало исследование III, проведенное под руководством З. Ханина в 2007–2008 годах, циркулирующая в еврейской молодежной среде информация о программе МАСА крайне расплывчата. О том, что это за программа, практически никто из опрошенных точно не знал: более половины (53%) респондентов, включая заметную часть тех, которые «слышали о программе», признались, что они вообще не знакомы с тем, что она из себя представляет, и, соответственно, не смогли ответить на открытый вопрос «что Вы знаете о программе МАСА, и какие возможности участникам она предоставляет?». Среди тех, кто дал какой-то ответ (почти половина из них – 22% от общего числа респондентов – заявили, что они «неплохо о осведомлены о программа МАСА», другая половина – 24.5% – посчитала, что «знакомы с ней в общих чертах»), доминировали расплывчатые утверждения: общеобразовательные («дает возможность учиться в Израиле» или «это учеба за счет Сохнута»), туристско-ознакомительные («возможность пожить год в Израиле», «знакомство с Израилем») или вообще абстрактные, типа «это воз-

можность поездки в Израиль на долгий срок» (без уточнения, зачем и почему).

При ответе на уточняющий вопрос «знаете ли Вы, что программа МАСА, дает возможность еврейской молодежи из стран диаспоры провести от полугода до года в Израиле и учиться в израильских ВУЗах?» выяснилось, что об этом знала лишь треть респондентов (36%, в полтора раза меньше, чем доля тех, кто заявил, что они как-то информированы о программе), а почти две трети (64%) не имели об этом никакого представления.

При работе с участниками фокус-группы и индивидуальном общении с респондентами становилось понятно, что как только основные параметры программы МАСА доходят до сознания ее потенциальных участников, у них появляется ощущение, что эта программа, сочетающая поездку в Израиль с получением знаний и опыта, серьезно отличается от других проектов, предлагаемых на «рынке» еврейских образовательных услуг. В отличие от программ, которые, по мнению респондентов, «не более чем приятное времяпрепровождение в кругу друзей и знакомых», участие в МАСА может дать реальную помощь в жизни и карьере, хотя для этого молодые люди должны проявить инициативу и ответственность, по максимуму используя предоставляемые возможности.

В ходе исследования IV, проведенного А.Д. Эпштейном в 2008 году, были получены данные, согласно которым каждый десятый молодой человек, побывавший в Израиле в рамках программы «Таглит/Birthright» (10.3% опрошенных), хотел бы переехать на постоянное жительство в Израиль, а еще почти две трети (63.8%) выбрали вариант ответа «хотел бы поучиться полгода – год в израильском университете или колледже, а там будет видно». Лишь один из каждых пяти опрошенных (20.3%) сообщил, что ни жить, ни учиться в Израиле не хочет, а 5% ушли от конкретного ответа, выбрав вариант «это не

мой вопрос, решать будут родители». То есть большинство опрошенных не отмечают с порога возможность эмиграции, но хотели бы вначале пожить в Израиле, имея возможность «отыграть назад» и вернуться.

На общий вопрос (в котором не упоминались ни тематика, ни место, ни институциональные рамки возможной учебы) «интересуют ли тебя какие-либо дополнительные программы продолжения образования?» положительный ответ дали 89% респондентов, т.е. почти девять из каждых десяти опрошенных. Учитывая, что 57% опрошенных уже закончили обучение в вузе и имеют диплом о высшем образовании, такая высокая заинтересованность в дополнительных образовательных программах достойна быть отмеченной.

Совокупность ответов респондентов на два приведенных выше вопроса – об общей заинтересованности в дополнительных образовательных программах и о желании жить и учиться в Израиле – казалось бы, предопределяет очень высокий процент заинтересованных в участии в программе МАСА, который, собственно, и позволяет выбрать одну из множества программ продолжения образования в одном из израильских университетов или колледжей. Кажется очевидным, что все те, кто хотят учиться дальше, причем именно в Израиле, будут естественным образом стремиться попасть в число участников проекта МАСА. Подчеркнем, что положительный ответ на оба вопроса (хотят учиться дальше, при этом хотят жить в Израиле) дали 70% респондентов (89 человек из 127), ответивших на оба вопроса.

**Таблица 8.1. Заинтересованность участников программы «Таглит/Birthright» в иммиграции в Израиль и участии в программах образовательных стажировок в нем, 2008 г.**

	<i>Интересуют ли тебя какие-либо программы продолжения образования?</i>		
	Да	Нет	Всего
<i>Хотел бы ты пожить и/или поучиться в Израиле?</i>			
Я хотел бы переехать постоянно жить в Израиль	12 (10.5%)	1 (8.3%)	13 (10.3%)
Я хотел бы поучиться полгода – год в израильском университете или колледже, а там будет видно	77 (67.0%)	4 (33.3%)	81 (63.8%)
Нет, ни жить, ни учиться в Израиле я не хочу / Это не мой вопрос, решать будут родители	26 (22.6%)	7 (58.3%)	33 (26.0%)
	115 (100%)	12 (100%)	127 (100%)

\* На сером фоне – потенциальная аудитория проекта МАСА

Однако когда респондентам был задан прямой вопрос о том, планируют ли они приехать учиться в Израиль в рамках проекта МАСА, положительный ответ дали лишь 15% опрошенных – впятеро меньше, чем можно было бы ожидать, исходя из вышеприведенных данных! Иными словами, лишь 21.4% из тех, кто хочет учиться, и при том в Израиле, сообщили, что собираются принять участие в проекте МАСА. Парадоксальным образом, хотя по факту под условия участия в проекте подходят все опрошенные, так как они отвечают как условиям, сформулированным в Законе о возвращении, так и находятся в соответствующей возрастной когорте (от 17 до 30 лет), 18% респондентов объяснили свое неучастие в МАСА тем, что они «не подходят под условия участия в нем». Еще 36% опрошенных отметили, что знают о проекте, но «там нет программ, которые бы их интересовали» – утверждение проблематичное, учитывая широкий выбор возможностей,

которые на самом деле предоставляются участникам программы и которые перечислены в ее каталоге, изданном, в том числе, и на русском языке. В ней есть самые разные варианты обучения, от курсов для врачей, специалистов по компьютерным технологиям или фотографов и заканчивая кулинарными курсами, индивидуальными исследовательскими проектами в университетах или профессиональными стажировками по какой-либо конкретной интересующей молодых людей специальности. Иными словами, речь идет об очевидно недостаточной информированности. При этом 18% опрошенных сказали, что вообще впервые слышат об этом проекте! Подчеркнем, что респонденты вовлечены в еврейскую жизнь, 93% из них бывали в Израиле в рамках проекта «Таглит/Birthright», причем более 34% из них – более одного раза, почти 95% опрошенных сообщили, что следят за новостями из Израиля, почти 98% выбрали варианты «важен» и «очень важен» при ответе на вопрос «Важен ли для тебя факт существования Государства Израиль?» И даже в этой, наиболее близкой Израилю группе еврейской молодежи из европейских стран СНГ, информированность о проекте МАСА – небольшая: каждый пятый вообще ничего о нем не знал, а более половины основывали свои суждения на заведомо недостоверной информации об условиях участия в программе и о предоставляемых ею образовательных возможностях.

По данным, собранным Д.Б. Писаревской в ходе проведенных ею интервью, наиболее информированы о проекте МАСА активисты еврейских молодежных организаций. Те же, кто участвуют в их мероприятиях редко, как правило, не обладают достоверной информацией о проекте, что подтверждает то, что она распространяется путем непосредственной личной коммуникации.

**Таблица 8.2. Планы относительно участия в программе длительных образовательных стажировок в Израиле в зависимости от иммиграционных планов, 2008 г.**

	<i>Планы относительно участия в проекте МАСА</i>				
<i>Хотел бы ты пожить и/или поучиться в Израиле?</i>	<i>Не интересуется учеба в Израиле / не приеду по личным причинам</i>	<i>Не подхожу под условия участия</i>	<i>Нет программ, которые бы меня интересовали</i>	<i>Впервые слышу об этом проекте</i>	<i>Думаю приехать в Израиль по этой программе</i>
Я хотел бы переехать постоянно жить в Израиль	1 (7.1%)	5 (21.7%)	2 (4.4%)	3 (13.0%)	2 (10%)
Я хотел бы поучиться полгода – год в Израиле, а там будет видно	4 (28.6%)	11 (47.8%)	31 (68.9%)	16 (69.6%)	17 (85.0%)
Нет, ни жить, ни учиться в Израиле я не хочу / Это не мой вопрос, решать будут родители	9 (64.3%)	7 (30.4%)	12 (26.6%)	4 (17.3%)	1 (5.0%)
Всего	14 (100%)	23 (100%)	45 (100%)	23 (100%)	20 (100%)

\* На сером фоне – фактически, потерянная аудитория проекта МАСА, но заинтересованная в нем.

Судя по итогам проведенного З. Ханиным исследования III, три из четырех верхних строчек в шкале приоритетов молодых людей еврейского происхождения, раздумывающих об участии в длительных образовательных

стажировках в Израиле, занимают мотивы, свидетельствующие об окончании первого логического этапа своего жизненного пути, при неясности в отношении дальнейших жизненных и карьерных перспектив. Доля студентов последних курсов и недавних выпускников ВУЗов, в возрасте 22–25 лет, еще не нашедших работу, которая бы их устраивала, или подумывающих о смене профессии, среди выбравших эти опции, была существенно больше, чем среди выборки в целом. Для этих молодых людей учебная стажировка в Израиле продолжительностью семестр или два – это возможность «заполнить время в ожидании более определенных жизненных перспектив», «отвлечься, посмотреть страну и заодно что-то узнать», тем более что «учеба в хорошем израильском ВУЗе будут неплохо смотреться в послужном списке», когда придет время начинать «настоящую жизнь».

При этом исследование III показало, что собственно еврейские образовательные сантименты, равно как и карьерные соображения в еврейских организациях занимают низшие строчки в шкале приоритетов молодежи. Лишь 10% опрошенных отметили, что «возможность поездки на учебу в Израиль согласуется с их еврейской самоидентификацией и дает возможность приобрести нужные еврейские знания», и еще 7% рассчитывали, что «пребывание и учеба в Израиле положительно скажется на их работе в еврейских организациях». Для подавляющего большинства опрошенных эти темы в принципе нерелевантны.

**Таблица 8.3. Соображения молодежи относительно возможности принять участие в продолжительных образовательных стажировках в Израиле, декабрь 2007 г.**

Значимость	Мотивы	N %
1	Неплохо просто съездить, отвлечься, посмотреть страну, раз есть такая возможность, и заодно что-то узнать	85 (40.3%)
2	Я думаю, что полгода или год учебы в хорошем израильском ВУЗе будут неплохо смотреться в моем послужном списке, вне зависимости от того, пригодятся ли мне полученные в Израиле знания	80 (37.9%)
3	Я надеюсь получить качественные знания по специальностям, которые сегодня недоступны в России или моем городе, и я смогу их применить в своей стране или за границей	76 (36.0%)
4	Я пока не вполне решил(а) чем заниматься в дальнейшем, и поездка на учебу в Израиль – неплохая возможность заполнить время в ожидании более определенных жизненных перспектив	75 (35.5%)
5	Хочу осмотреться и подготовить почву для переезда в Израиль на постоянное место жительства	27 (12.8%)
6	Хочу пожить в Израиле перед тем, как принять решение – ехать туда или не ехать	25 (11.8%)
7	Возможность поездки на учебу в Израиль согласуется с моей еврейской самоидентификацией, в также позволит приобрести нужные мне еврейские знания, которые я не смогу приобрести другим способом	21 (10.0%)
8	Я работаю или хочу работать в еврейских организациях, и пребывание и учеба в Израиле положительно скажется на моей деятельности	15 (7.1%)
Всего		211 (100%)

Проведенное З. Ханиным исследование позволило реконструировать «идеальный образ» программы долгосрочных учебно-практических стажировок в Израиле в глазах их потенциальных участников. Показательно, что ожидания от программы существенной части, а в ряде случаев – большинства опрошенных молодых людей представляли весьма причудливое сочетание собственно

«национально-ориентированных» и «карьерно-прагматических» жизненных мотивов, в чем нынешнее поколение молодых евреев СНГ, в отличие от прошлых лет, уже не видит никаких противоречий. Так, потенциальные участники и выпускники программы МАСА были, с одной стороны, озабочены возможностью формализации полученных знаний, в том числе возможностью пройти полный курс дипломированного обучения или получения степени магистра. Они выражали желание, чтобы курсы были организованы «только в известных университетах, дипломы которых котируются в мире» (хотя было немало и тех, кто полагал, что «в учебе важен не бренд, а реальное наполнение программы»), и фокусировались на темах, по которым Израиль занимает одно из лидирующих положений в мире (тонкие и высокие технологии, бизнес и финансы, международное право, психология, медицина, нано- и биотехнологии, обеспечение безопасности в условиях противостояния терроризму и т.д.). Молодым людям было также важно, чтобы полученные ими в Израиле сертификаты и дипломы имели международное признание и престиж, что, по их мнению, поможет им в карьере, устройстве на работу и получении соответствующей зарплаты, где бы они ни жили в дальнейшем. (Показательно, что 37% опрошенных посчитали, что «программа будет иметь смысл, если курсы, прослушанные в Израиле, будут признаваться не только, как сегодня, в Европе и Америке, но и всеми академическими структурами России, а не только еврейскими ВУЗами»).

Лишь сравнительно небольшая доля опрошенных (21%) выразила заинтересованность в том, чтобы приехать на образовательную стажировку в еврейское государство, чтобы изучать социологию и политологию израильского общества и процессы, происходящие на современном Ближнем Востоке. Для углубленного изучения иудаики (еврейской истории, философии, религии, литературы, иврита, идиша и т.д.) в Израиль на программу длительной стажировки хотели бы прибыть лишь 7% опрошен-

ных. Фактически, программы иудаики и израилеведения востребованы в первую очередь молодыми людьми, уже избравшим эту сферу своей специальностью в российских и украинских вузах. Помимо будущих и состоявшихся молодых профессионалов, наибольший интерес дисциплины иудаики вызывают у активистов еврейских организаций, коим эти знания также нужны для работы и дальнейшего профессионального роста. При этом тот факт, что общеобразовательный еврейский и израильский компонент должен непременно присутствовать в учебных планах ВУЗов, принимающих группы студентов, приезжающих по проекту МАСА, у респондентов сомнений не вызывает: вопрос только в его доле в общем количестве часов. По мнению респондентов, еврейские дисциплины (включая изучение иврита и истории Израиля) в рамках программы МАСА должны занимать от 10 до 25% учебного времени, остальные же дни и часы следует посвятить практическим дисциплинам, относящимся к их профессии.

Добавим, что 30% опрошенных поддержали мнение о том, что «программа должна давать возможность посмотреть страну, побыть в кругу сверстников, подумать о жизни, а не отдавать все время только учебе». Больше всего респонденты хотят попутешествовать по Израилю, пожить той же жизнью, что и его граждане, некоторые говорили о том, что хотели бы хоть какое-то время пожить в семьях израильтян; многие хотели бы также побывать в музеях и театрах Израиля. Участники фокус-групп говорили и о вызывающих их интерес особенностях природы Израиля, рассказывали, что хотят побывать на Мертвом море, на озере Кинерет, на Голанских высотах, в находящемся на побережье Красного моря Эйлате.

Не следует сбрасывать со счетов и тот факт, что, как показали приведенные выше собранные нами данные, у большинства живущих в постсоветских странах молодых людей, принадлежащих к «расширенному» еврейскому населению, есть в Израиле родственники и знакомые, с

которыми они поддерживают переписку. Для немалоого числа молодых людей поездка в Израиль в рамках программы МАСА – это возможность повидаться и интенсивнее общаться с ними. Интерес для юношей и девушек представляют и различные досуговые мероприятия по знакомству с израильскими сверстниками.

Идеальный вариант программы МАСА по мнению респондентов – это интересные и полезные для их карьеры курсы в одном из известных университетов Израиля, изучение иврита, знакомство с Израилем, экскурсии, общение со сверстниками, контакты с родственниками и возможность пожить «как израильтяне». При этом большинство респондентов хотели бы получить с помощью программ длительных учебных стажировок в Израиле расширение собственных возможностей, возможность учиться и развиваться в своих странах, но при этом глубоко познакомиться с Израилем, а потом, может, и осесть в еврейском государстве, с тем опытом, знаниями и средствами, которые получены в России, Украине или другой стране.

При этом как показали данные, собранные Алеком Д. Эпштейном в ходе исследования IV в 2008 году, постсоветская еврейская молодежь отнюдь не настаивает на том, чтобы образовательные программы в Израиле функционировали исключительно на русском языке. Среди тех, кто в принципе хотел бы приехать в Израиль поучиться на полгода-год, лишь 9% опрошенных настаивали на том, чтобы учеба шла только на русском языке, а 34% выбрали вариант ответа «в основном на русском, но отдельные курсы можно и на иврите или английском». 17% опрошенных предпочли бы учиться на английском, а самая большая группа (39%) выбрала вариант «если будут открыты интенсивные языковые курсы, то можно и на иврите».

Опрос потенциальных участников программы показал, что получение стипендий и субсидий играет решающую роль в принятии ими решения об участии в программе.

На вопрос «если бы у тебя была возможность приехать поучиться в один из израильских университетов или академических колледжей, какова максимальная сумма, которую ты был бы готов платить за обучение по выбранной тобою специальности в израильском вузе за один семестр?», только 10% заинтересованных в учебе в Израиле респондентов ответили: «Это не вопрос денег: если я найду интересующую меня программу, моя семья оплатит ее стоимость». Еще 6% сказали, что смогут потратить до 3 тысяч долларов (т.е., покрыть примерно половину стоимости программы), а 83% опрошенных сказали, что смогут потратить не более тысячи долларов (44% – даже не более 500 долларов, т.е. не более 10% реальной стоимости программы). Иными словами, выделение стипендий, покрывающих 80–90% расходов участников программы – совершенно необходимое условие для того, чтобы она могла быть реализована. Собственно, на практике так и происходит, большинство участников программы МАСА, приезжающие из стран СНГ на один семестр, получают грант в размере пяти, а на два семестра – десяти тысяч долларов.

Опрос участников, уже побывавших на программе МАСА, свидетельствует о том, что, несмотря на все сложности и критические замечания, высказываемые в адрес программы, она в целом чрезвычайно успешна. В рамках исследования IV были опрошены как учащиеся, прошедшие один или два семестра в одном из израильских университетов (в Еврейском университете в Иерусалиме и на одной из программ «МАСА–Мастер» в Открытом университете Израиля), так и на других, неуниверситетских, программах (в Холонском технологическом институте, в Институте Меир в Иерусалиме, в кибуце Эйн-Цуриим по программе «Офек», в религиозных учебных заведениях и т.д.). Между мнениями тех, кто побывал на различных программах, есть определенные различия, однако очень положительное отношение к проекту МАСА отличает всех, вне зависимости от того, где именно они учились. На

вопрос «если бы сейчас тебе надо было бы решать заново, участвовать ли в этой программе, что бы ты решил?», ответ «да, приехал бы» дали 96% опрошенных, «нет, не приехал бы» – 4%. На вопрос «рекомендовал ли бы ты своим друзьям принять участие в такой программе?», вариант ответа «да, с радостью» выбрали 79% опрошенных, «Может и да, но не уверен» – 21%, вариант «нет, не рекомендовал бы» не выбрал ни один из опрошенных. Третий вопрос, проверявший степень удовлетворенности участников программой, звучал так: «Если бы ты был очень состоятельным человеком, пожертвовал ли бы ты какую-то сумму на покрытие расходов студентов-участников программы МАСА, подобной той, на которой учился ты сам?». 71% опрошенных выбрал вариант ответа «да, это – прекрасная программа, это был бы достойный филантропический вклад», еще 26% ответили «да, но программа должна быть скорректирована» и лишь 3% выбрали вариант ответа «нет, эта программа этого не заслуживает». Совершенно очевидно, что эти данные свидетельствуют о крайне высокой степени удовлетворенности проектом МАСА его выпускниками.

Срок пребывания в Израиле в рамках программы оказывает немалое влияние на ее восприятие. Собранные данные свидетельствуют о том, что более длительное пребывание в Израиле само по себе увеличивает степень удовлетворенности от программы: молодые люди успевают лучше «вписаться» в учебный ритм, понять, каковы «правила игры» в новом для них социуме. Среди тех, кто пробыл в Израиле два семестра, 89% опрошенных рекомендовали бы своим друзьям принять участие в проекте МАСА, среди тех, кто отучился в Израиле один семестр – 53%. На вопрос о том, насколько помощь проекту МАСА в его нынешнем формате является достойным филантропическим вкладом, положительно ответили 47% тех, кто отучился один семестр, и 81% тех, кто учился два семестра (разница в ответе респондентов на оба вопроса статистически выражена с вероятностью ошибки менее 5%).

**Таблица 8.4. Влияние длительности пребывания на образовательной стажировке в Израиле на отношение к ней, 2008 г.**

	Пробыли в Израиле один семестр N=19	Пробыли в Израиле два семестра N=47	T-Test	
			Value	Significance
Довольны тем, что побывали в Израиле на программе МАСА	17 (89.5%)	46 (97.9%)	2.200	.138 (non-significant)
Рекомендовали бы своим друзьям принять участие в этой программе	10 (52.6%)	42 (89.4%)	10.922	.001 ** ( $\alpha \leq 0.01$ , significant)
Сочли бы помощь проекту МАСА очень достойным филантропическим вкладом	9 (47.4%)	38 (80.9%)	7.407	.025 * ( $\alpha \leq 0.05$ , significant)

Учившимся в Израиле респондентам (N=66) была задана серия вопросов с целью оценить влияние участия в длительной образовательной стажировке на их национальное самосознание и отношение к еврейскому государству. На вопрос «стало ли для тебя в Израиле «еврейство» более привлекательным?», положительно ответили 41% респондентов. Три четверти респондентов отметили, что пребывание в Израиле в рамках этой программы улучшило их отношение к еврейскому государству: 54% сказали, что в ходе программы задумались об иммиграции в Израиль (причем 37% из них, 20% от выборки в целом, уже реализовали это стремление), а 22% отметили, что будут «посланцами Израиля» в своих странах – прежде всего, в России и Украине. Лишь менее четверти опрошенных сказали, что за время пребывания в Израиле их отношение к этой стране осталось без изменений, и только один

человек сказал, что оно ухудшилось. 72% респондентов отметили, что в результате обучения на программе стали больше интересоваться еврейской и израильской историей, 44% намерены принимать более активное участие в мероприятиях, связанных с еврейской темой в общине в своем городе. Суммируя, совершенно очевидно, что участие в длительной образовательной стажировке оказывает значительное влияние на национальное самосознание студентов и в еще большей мере – на их отношение к Израилю.

**Таблица 8.5. Влияние пребывания на длительной образовательной стажировке в Израиле на отношение к еврейству и к Израилю, 2008 г.**

	Да, это так	Ну, пожалуй, но не особенно	Нет, это не так
Теперь я буду больше интересоваться еврейской историей и Израилем	72%	20%	8%
Я задумался о том, чтобы переехать жить в Израиль / я уже переехал жить в Израиль	64%	26%	10%
Я намерен принимать более активное участие в мероприятиях, связанных с еврейской темой в еврейской общине в нашем городе	44%	32%	24%
Я хочу поступить в ВУЗ, где изучают еврейские дисциплины	22%	20%	58%

Сравнение различных аспектов отношения к Израилю со стороны тех, кто учился в Израиле в рамках проекта МАСА, и тех, кто в этой программе не участвовал, подтвердило мнение о том, что пребывание на длительной образовательной стажировке существенно усиливает чувство причастности всему происходящему в еврейском государстве – от общего осознания важности существования этой страны для мировоззрения индивида до его/ее сопереживания успехам израильских команд в спортивных состязаниях. Ниже приводятся ответы на шесть вопросов респондентов из обеих групп: во всех слу-

чаях выпускники проекта МАСА продемонстрировали много большее ощущение общности судьбы с Израилем и израильянами, причем в четырех вопросах различия статистически выражены с вероятностью ошибки менее 1%. Это нельзя считать следствием самого факта поездки в Израиль, так как во всей выборке лишь 6 человек (т.е., 3%) никогда не были в этой стране, тогда как 97% респондентов бывали в Израиле. Влияние на мировоззрение оказывает не столько сам факт посещения Израиля, сколько именно продолжительное пребывание и учеба в нем.

**Таблица 8.6. Отношение к Израилю в зависимости от срока пребывания на образовательной стажировке в этой стране, 2008 г.**

	Участвовали в программе МАСА	Не участвовали в программе МАСА	T-Test	
			Value	Significance
Факт существования Государства Израиль для меня очень важен	45 (68.2%)	60 (45.5%)	9.836	.007 ** ( $\alpha \leq 0.01$ , significant)
Израиль – национальный дом еврейского народа, и мне это важно	43 (66.2%)	74 (56.5%)	3.426	.330 (non-significant)
Израиль – это место, где живут мои родственники и друзья, и мне, поэтому, эта страна очень важна	45 (69.2%)	64 (49.2%)	11.529	.009 ** ( $\alpha \leq 0.01$ , significant)
Я интересуюсь новостями из Израиля	58 (87.9%)	101 (75.9%)	4.516	.105 (non-significant)
Интересуются и еврейской, и израильской культурой	44 (66.7%)	61 (45.5%)	13.324	.010 ** ( $\alpha \leq 0.01$ , significant)
В спортивных состязаниях я всегда болею за израильские команды	28 (45.2%)	34 (25.4%)	14.488	.001 ** ( $\alpha \leq 0.01$ , significant)

В середине 1990-х годов исследование, проведенное В.С. Собкиным и А.М. Грачевой, показало, что «в своих антипатиях еврейские подростки в основном ориентиро-

ваны на народы, которые являются противниками Израиля и не угрожают безопасности России». Авторы указали, что народ, вызывающий особую антипатию у еврейских тинейджеров, – это арабы, сделав вывод: «В отношении к другим народам еврейские подростки в России идентифицируют себя прежде всего с Израилем»<sup>87</sup>.

К сожалению, серьезного исследования отношения постсоветского еврейства (и, в том числе, молодежи) к Израилю сделано не было ни тогда, ни позднее. На основе наших наблюдений и анализа еврейской общинной прессы можно сделать вывод о том, что праворадикальные взгляды, оставаясь в целом достаточно распространенными, разделяются всё же далеко не всеми. В ходе исследования IV, проведенного А.Д. Эпштейном среди 66 участников и 134 потенциальных участников длительных учебных стажировок в Израиле, респондентам, среди других, был задан и вопрос об их позиции в палестинско-израильском конфликте. Почти все – 195 человек – ответили на этот вопрос. В Израиле бывали почти все опрошенные, а различия между теми, кто учился в рамках программы МАСА или нет, не оказались статистически значимыми. Распределение ответов респондентов представлено в таблице 8.7. Хотя вывод о том, что российская еврейская молодежь очень интересуется арабо-израильским противостоянием, безусловно верен (общая доля не ответивших и не имеющих мнения составила лишь 6%), говорить о повальном антиарабизме среди представителей молодежи все же нельзя: большинство понимает, что и у евреев, и у арабов – своя правда и свои права на Палестину/Эрец-Исраэль, выступая либо за раздел страны между двумя народами, либо за их сосуществование в рамках двунационального государства, либо за поиск иных взаимоприемлемых решений. Лозунг «правых» «Эрец Исраэль – для евреев!» поддержали немногим более трети опрошенных.

### 8.7. Отношение постсоветской еврейской молодежи к палестино-израильскому конфликту, 2008 г.

Позиция	Число и доля сторонников	
	Я поддерживаю израильских правых радикалов. Эрец Исраэль – для евреев!	71
Я поддерживаю раздел территории и создание двух государств – еврейского Израиля и арабской Палестины	43	22.1%
Будущее Палестины/Эрец-Исраэль – двунациональное государство израильских евреев и палестинских арабов	19	19.7%
«Израиль» – нелегитимное образование на землях, откуда было изгнано коренное арабское население	0	0.0%
Все стороны израильско-палестинского конфликта по-своему правы. Этот конфликт не имеет «правильных» решений	55	28.2%
Эти проблемы меня не интересуют	7	3.6%
Всего	195	100%

Подводя итоги, отметим, что, в целом, сравнительно продолжительный период учебы в Израиле оказывает значительное влияние на национальное самосознание и мировоззрение студентов. Это важно как для сохранения связей между Израилем и еврейством диаспоры (чувство солидарности с Израилем у евреев диаспоры), так и для формирования молодого поколения еврейских общинных лидеров диаспоры.

## **Вместо заключения: постсоветская еврейская молодежь – векторы будущего**

Итак, можем ли мы говорить о том, что в обозримой перспективе на постсоветском пространстве будет присутствовать заметная по своим социально-демографическим параметрам и обладающая общей коллективной идентификацией группа еврейской молодежи? Ответ на этот вопрос, на самом деле, позволяет сделать выводы о том, есть ли будущее у еврейской общины России и СНГ в обоих смыслах этого слова: как специфической группы населения, интегрированной в местное общество, но имеющей свою, отличную от других групп социально-культурную идентификацию, и как организованного сообщества.

Представленные в книге материалы, на наш взгляд, позволяют ответить на этот вопрос утвердительно, хотя конкретные параметры этого феномена еще не устоялись. И все же некоторые общие выводы можно сделать уже сейчас.

Так, можно заключить, что в связи с выходом на социальное поле современной России и СНГ поколения молодых евреев, все этапы социализации которого пришлось уже на постсоветскую эпоху, существует очевидная тенденция формирования молодежной еврейской субкультуры, или же группы таких субкультур, обладающих четкими структурой, ценностями, нормами и практиками повседневного взаимодействия участников, а также определенными разделяемыми солидарностями, позволяющими отличить «своих». Эти культурные модели по тем или иным духовно-ценностным и материальным параметрам различаются, как между собой, так и с культурным миром еврейства старшего поколения. Именно поэтому представляется возможным заявить, что состояние «переходности» от «советской» еврейской гражданской и социально-политической культуры к «либерально-западной», которое на протяжении многих лет было основ-

ным объектом внимания исследователей, уже не отражает реальную ситуацию. Можно, как нам представляется, скорее говорить не о «переходности», а о «стабильно-промежуточном» культурно-идеологическом состоянии молодежных когорт (и социально-культурных подгрупп внутри них) «расширенного» еврейского населения бывшего СССР. Речь идет о внутренне весьма разноплановой группе, занимающей самостоятельную, достаточно очерченную нишу между проходящим последние стадии своей постсоветской трансформации группами: этнически более гомогенным «поколением родителей», с одной стороны, и быстро «вестернизирующейся» средой постсоветских городских агломераций в целом – с другой. Данные приведенных в монографии исследований вместе с тем свидетельствуют, что этот процесс происходит все же скорее внутри местного еврейского социума (как в узко-специфическом, так и широком смысле этого слова), чем за его пределами.

Следует также ожидать, что подобное «стабильно-промежуточное» состояние будет характеризовать нынешнее, первое в полном смысле постсоветское, поколение еврейской молодежи на протяжении достаточно долгого времени. В дальнейшем возможны варианты, «задатки» для которых имеются уже сегодня.

Первый, наиболее негативистский сценарий предполагает, что в силу постепенного исчезновения по естественным причинам «страховочной сети» в лице носителей еврейской культуры старшего поколения и столь же постепенного «вымывания» еврейских элементов из идентичности следующих поколений лиц еврейского происхождения, наступит полная ассимиляция еврейского населения в русском, украинском и т.д. социумах. Такого развития событий нельзя исключить полностью, но то, что это случится в ближайшие полвека, нам представляется наименее вероятным.

Как уже отмечалось, массовая аккультурация советских евреев в нееврейской (преимущественно, русской-

зычной) культурной среде, даже в условиях официального антисемитизма и агрессивной ассимиляторской политики советских властей, не привела к потере ими еврейской идентичности. Не похоже, что это происходит сегодня, и нет причин считать, что полная утрата еврейской идентичности и ассимиляция должны быть в ближайшем или отдаленном будущем определяющим добровольным выбором еврейской молодежи СНГ и Балтии.

Понятно, что пришедшая на смену традиционной «сословной» религиозно-культурной идентичности восточноевропейских евреев-ашкенази прежняя, и все еще доминирующая в среде старших поколений, модель секулярной (пост)советской этно-национальной еврейской идентичности не обязательно является в этом смысле эталоном для молодежи. Тем более, что формирование этой идентичности к концу советской эпохи еще не завершилось, а с распадом СССР картина еще более усложнилась благодаря свободному и активному движению (эмиграции, иммиграции и реэмиграции) людей, сетей, идей и концепций – как еврейских, так и иных.

Возможной альтернативой многие считают религиозную («иудейскую») модель еврейской идентичности, доминирующую в большинстве стран Запада, на которую направлен вектор ценностных ориентаций некоторой части молодых евреев постсоветского пространства. Еврейская национальная идентичность в позднесоветские годы была преимущественно секулярной по своей природе, но постсоветское двадцатилетие было периодом возрастающего веса религиозного элемента в национально-общинной идентификации еврейства стран СНГ. Наблюдения и интервью, проведенные в ходе некоторых исследований, представленных в этой монографии, как представляется, подтверждают гипотезу об отличиях «старшего» и «младших» поколений ашкеназского, по происхождению, еврейства стран СНГ. Если некоторый рост религиозности первой группы является результатом нынешней общественной атмосферы, способствующей возрождению

латентных еврейских традиций, то представители молодежи и лица среднего возраста чаще усваивают эти нормы в результате деятельности зарубежных посланников еврейских религиозных организаций, причем, как правило, в версиях, далеко не всегда соответствующих остаткам местной традиции.

Столкновение различных еврейских (и не только) религиозных доктрин и практик среди динамичной, гибкой и этнически и культурно гетерогенной молодежи «расширенного» еврейского населения стран СНГ приводит к возникновению в этой среде групп приверженцев различных конкурирующих между собой моделей иудейской религиозности, три из которых представляются сегодня ведущими.

Первый подход основывается на представлении еврейства как этноконфессиональной (или общинно-конфессиональной) общности. Молодые приверженцы этого подхода чаще, чем их родители, усваивают распространяемые израильскими, европейскими и американскими эмиссарами доктрины иудейской веры и обрядности как ядра еврейской идентичности, что, понятно, несовместимо с атеизмом (и, соответственно, секулярной этнической, национальной и культурной идентичностью) и, тем более, приверженностью неиудейским культурам.

Второй подход, который также имеет немало приверженцев в постсоветской молодежной еврейской среде, напротив, близок к взглядам старших поколений, рассматривающих иудаизм как позитивный этнический символ, лишенный практического значения в повседневной жизни, однако именно в этом символическом качестве способный стать основным идентификационным фактором. В США и ряде других стран Запада, которые в разные периоды своей истории приняли массовую иммиграцию восточноевропейских евреев, иудаизм уже является своего рода «фасадом» для «манифестации этничности»<sup>88</sup>, и это может послужить убедительным аргументом для «вестернизированной» постсоветской еврейской молодежи.

Третья модель, приобретающая особую популярность среди образованной еврейской молодежи крупных индустриально-культурных центров СНГ и Балтии, рассматривает мультикультурализм, включая множественную религиозную и этнокультурную идентификацию, как позитивный – и даже желательный – элемент еврейской, в том числе, общинной, жизни. Это позволяет практически любым образом комбинировать этнические, национальные и конфессиональные идентичности, безотносительно того, насколько такие комбинации считались и считаются возможными в Израиле или где бы то ни было еще.

Тем не менее, мы, вероятнее всего, сильно бы преувеличили, если бы утверждали, что иудейская религия уже сейчас выдвигается на роль центрального компонента трансформирующегося еврейского самосознания и общинной идентификации еврейской молодежи бывшего СССР. Вероятнее всего, в будущем (вряд ли ближайшем) эта возможность будет релевантной лишь для определенных групп «подросшей» молодежи постсоветского пространства, прежде всего (и здесь можно согласиться с М.А. Членовым<sup>89</sup>) в вошедших в Евросоюз странах Балтии – вначале в Эстонии, и затем Литве и Латвии.

Для большей же части ашкеназского еврейского населения бывшего СССР доминирующей по-прежнему будет этно-национальная модель еврейской идентичности. (Особый случай представляют собой остатки неашкеназских общин Кавказа, Закавказья и Средней Азии, еще не перебравшиеся в крупные города России или «дальнее зарубежье», с их традиционно-общинной религиозностью и субэтнической культурой). Однако, с учетом отмеченных в этой книге социокультурных процессов в еврейской молодежной среде России и других стран СНГ, конкретный вариант этой идентичности будет, по целому ряду важнейших параметров, существенно отличаться от привычного и уже достаточно подробно описанного типа еврейской этничности, сложившегося в позднем СССР и первом постсоветском десятилетии.

Если для этой последней и пока ведущей на постсоветском пространстве модели, носителями которой преимущественно являются представители «старшего» и «среднего» поколений евреев, характерен «общенациональный» вариант идентичности, соответствующий первой («евреи-универсалисты») из выделенных нами четырех культурно-идентификационных групп евреев СНГ, то в среде молодежи уже сегодня ситуация другая: все очевидней доминирует тенденция сочетания еврейского компонента с национально-культурным самосознанием этнического большинства тех обществ, где живут евреи. Это не вызывает удивления, в свете не раз отмеченного в тексте этой книги факта этнической гетерогенности молодежных когорт той части «расширенной еврейской популяции» стран СНГ, которая так или иначе идентифицирует себя с местной еврейской общиной в том или ином смысле этого слова. Наряду с молодыми людьми, у которых оба родителя – евреи, в этом сообществе присутствуют, составляя очевидное большинство, и представители второго, третьего, а кое-где и четвертого поколения этнически гетерогенных семей. Это же сообщество, как также было замечено нами и авторами других исследований, активно «втягивает» в себя и нееврейский молодежный компонент, в первую очередь, в качестве участников культурологических, образовательных, академических, мемориальных, социально-гражданских, благотворительных, информационных и прочих общинных и квазиобщинных проектов местных и зарубежных еврейских организаций, а также – что немаловажно – и в качестве партнеров по браку, что в нынешних условиях не всегда означает, как было показано выше, автоматического отказа подобной полинациональной пары от той или иной формы идентификации с еврейскими общинами и их деятельностью. (В скобках заметим, что указанные общинные платформы стали фактором пока не поддающейся точному демографическому измерению тенденции поиска брачных партнеров внутри, а не вне «еврейского

коллектива» в широком понимании этого слова. С формально-демографической точки зрения такой брак между молодыми людьми, когда один из них или даже оба не являются «чистокровными» или галахическими евреями, но идентифицируют себя с еврейским народом, будет по-прежнему считаться полинациональным, но с социологической точки зрения, вероятнее всего, таковым уже являться не будет).

Все эти процессы в еврейской и около-еврейской молодежной среде стран СНГ, вне зависимости от морально-идеологического отношения к ним, явно не сводятся к тривиальному феномену ассимиляции. В европейских странах СНГ со значительным еврейским населением (в первую очередь, России и Украине) в силу естественных демографических причин в перспективе следует ожидать развития такой намеченной нами тенденции, как углубление упомянутого выше процесса формирования новых субэтнических еврейских общностей. Предпосылки для этого вполне коррелируются с выделенными нами вторым («этнические евреи») и третьим (носители двойственной этнической идентичности) культурно-идентификационными типами. Как отмечалось, в этом смысле ситуация в СНГ отличается от таковой в странах, принимающих постсоветскую еврейскую эмиграцию, где в рамках местных русско-еврейских общин идет процесс стирания региональных различий между выходцами из бывшего СССР, особенно заметный среди молодых иммигрантов.

Впрочем, и на постсоветском пространстве, если речь идет об этом, и вероятнее всего, следующем поколении еврейской (в любом смысле этого слова) молодежи, процесс их этно-общинной партикуляризации будет сдерживаться – или приобретать дополнительное измерение – двумя обстоятельствами: наличием у них близких родственников, друзей и многочисленных иных связей не только в других странах СНГ, но и «дальнем зарубежье» (в Израиле, США, Канаде, Германии и т.д.), во-первых, и их во-

влечением во всемирное русско-еврейское информационное пространство, во-вторых. Все это еще долго будет поддерживать физическое и эмоциональное присутствие молодого поколения евреев СНГ в транснациональной русско-еврейской диаспоре. Пока еще не вполне понятно, как это присутствие, внешне похожее на «еврейский универсализм» поколений «родителей» и «дедушек», но отличное от него по содержанию, будет сочетаться с набирающим обороты процессом формирования новых субэтнических ашкеназских общностей в границах независимых государств.

Другим важнейшим фактором, определяющим отличия в этнической идентичности между «молодыми» и «старшими» поколениями евреев СНГ, является размежевание по поводу конкретных смысловых и материальных параметров этой идентичности. На первый взгляд, и в том, и в другом случае речь идет все о тех же трех базовых ценностных блоках: еврейская (национально-культурная) традиция, память о Катастрофе и солидарность с Государством Израиль. Однако содержание, понимание и ценностная интерпретация этих элементов представителями двух групп различаются весьма существенно.

Так, в культурной идентификации старших поколений присутствует сложный, гетерогенный в своей основе конгломерат, включающий остаточные элементы еврейской традиционной и нео-традиционной («местечковой» и «городской») культуры (такие, как представления о праздниках, остатки обрядности и т.д.), усвоенные на уровне семейной преемственности и активизированные в последние годы. Свою роль играют и обширный пласт секулярной советской еврейской культуры (включая кое-где сохранившиеся элементы «секулярного идишизма»<sup>90</sup>), а также сравнительно недавно привнесенные из-за рубежа израильские и диаспоральные еврейские культурные представления и парадигмы. А в еврейской идентификационной системе молодежи сегодня однозначно доминируют заимствованные, и в первую очередь – израилен-

тристские элементы, включая например, ивритские (а не идишские, как у их родителей) языковые маркеры.

Очевидно, что семья сегодня крайне редко функционирует в качестве канала передачи и фактора усвоения еврейских этнокультурных практик, и во всяком случае, уступает по значению еврейской школе и общинному активизму. Более того, жизнь показывает, что еврейские «социально-культурные инновации» (включая заимствованные извне модели еврейской светской и религиозной идентичности) сегодня нередко происходят по инициативе молодежи. Заметим, однако, что процесс выработки культурно-идентификационных параметров, как в рамках отдельной еврейской семьи, так и постсоветского еврейского социума в целом, в межпоколенческом плане все еще не является «дорогой с односторонним движением». Не исключено также, что в ближайшие десятилетия мы сможем стать свидетелями известного социологам феномена «третьего поколения», в данном случае – значительного роста интереса молодых евреев к аутентичным корням восточноевропейской еврейской культуры, почти окончательно утерянной их дедушками и бабушками. Нечто подобное сегодня происходит, например, в Израиле, где многие правнуки прибывшего в начале XX века из Украины и Белоруссии «поколения основателей» нового, отрицающего диаспору, ивритско-сионистского социума находятся в активном поиске своих идишско-ашкеназских культурных корней.

Специфично отношение еврейской молодежи СНГ и к теме Катастрофы европейского еврейства, память о которой, несмотря на попытки советских властей выхолостить в общественном представлении преимущественно еврейский характер этой трагедии, всегда присутствовала в самосознании советского еврейства. В перестроечные годы и первые послесоветские десятилетия этот элемент еврейской идентификации получил мощную подпитку в лице масштабного мемориального движения, но стал чем дальше, тем больше менять направление в молодежной

еврейской среде. Данный феномен был ожидаем: социально-политический контекст, в котором происходила этнонациональная социализация молодых евреев стран СНГ в 1990-е и 2000-е гг., привел к тому, что у этих людей позитивные чувства принадлежности к нации превалируют над эмоциями негативного свойства, в том числе и теми, которые кроются в антисемитизме – прошлом или нынешнем.

Авторам этих строк не раз приходилось слышать от молодых евреев Москвы, Киева, Минска, Харькова, Днепропетровска, Томска, и других городов бывшего СССР об их сложном отношении к теме Катастрофы, равно как и к другим дискуссиям такого рода (например, популярному в Украине спору о том, кто больше пострадал – евреи в годы Второй мировой войны или украинцы в период Голодомора). Ценностные ориентации этой молодежи побуждают их конкурировать не за статус самого «несчастливого», а за статус самого успешного народа, что отнюдь не означает их желания вычеркнуть Холокост из личной или коллективной памяти. Происходит другое: идентификация с еврейством через неприятие юдофобии и сохранение памяти о Холокосте, бывшие маркерами принадлежности к еврейству в первой половине 1990-х годов, в молодежной среде уступают место самосознанию, выстроенному на основе чувств национального достоинства и гордости за принадлежность к еврейскому народу с его уникальной исторической судьбой на протяжении нескольких тысячелетий. Потому тема еврейского героизма и сопротивления востребована молодыми людьми в существенно большей степени, чем другие сюжеты, связанные с Катастрофой европейского еврейства.

Аналогичную трансформацию претерпела в сознании постсоветской молодежи и «израильская тема». Отметим, что произраильские настроения были достаточно широко распространены среди советских евреев. В большинстве случаев речь шла о своего рода «бытовом сионизме», который во многом был порождением бытового и госу-

дарственного антисемитизма, и чаще всего носил не идеологический, а стихийный характер, основанный на ощущении внутренней, эмоциональной связи с Израилем. Образ еврейского государства имел в глазах многих позитивно-романтизированный характер, и именно в этом качестве являлся интегральной частью ценностных ориентаций, питавших национальное самосознание советского еврейства. Во многом подобная ситуация сохранилась и в постсоветскую эпоху, хотя, в отличие от «бытового сионизма» конца советской эпохи, нынешние поколения русскоязычных евреев и их интеллектуальных, культурных и политических элит демонстрируют более амбивалентное отношение к данной теме.

Что касается русско-еврейской молодежи, то «сионистский выбор» для нее был актуален еще и в связи с тем, что он вполне соответствует не только советской еврейской традиции, но и вполне коррелирует с концепцией «сионизма диаспоры», то есть, видением центральной роли Эрец-Исраэль и Государства Израиль в национальном самосознании, характерным для многих еврейских общин стран Запада. Но еще важнее то, что в сознании еврейской молодежи Израиль как ценностно-идентификационный фактор на протяжении последних полутора десятилетий постепенно приобретал и ряд качественно новых параметров, существенно отличающихся от «израилецентризма» старших поколений. «Диаспоральный сионизм» поколения родителей сформировался в значительной мере в противовес антиизраильской и антисемитской политике властей и включал немалый элемент экспатриотизма (то есть представления, что живущие в СССР евреи всегда будут там восприниматься как «чужаки», а их «настоящей» родиной может быть только Израиль).

В отличие от их родителей, современная еврейская молодежь СНГ выросла в странах, отказавшихся от государственного антисемитизма и имеющих полноценные дипломатические отношения и многоплановое сотрудничество с Израилем. В том числе и поэтому, дилемма

«двойной лояльности» – стране проживания и еврейскому государству – с которой «поколение родителей» столкнулось после распада СССР, разумеется, сильно отличающаяся от прежней оппозиции «произраильский экспатриотизм vs антиссионизм», почти неактуальна для нынешнего поколения еврейской молодежи. Большинство представителей этой группы явно не видят существенного противоречия между еврейским патриотизмом, солидарностью с Государством Израиль и лояльностью стране, гражданами которой они являются.

Итак, какие же возможные альтернативы стоят сегодня перед молодыми евреями и подростками, какие альтернативы будут стоять перед ними в обозримом будущем, когда они вырастут, консолидируются (или нет) в тех или иных культурно-ментальных и организационных рамках и воспитают следующее поколение еврейства стран, более двадцати лет тому назад бывших частями советской империи?

Очевидно, что выделенные нами четыре культурно-идентификационных типа в еврейской молодежной среде (и постсоветского еврейства в целом) говорят о том, что эта группа все еще находится на перепутье. На практике мы являемся свидетелями формирования сравнительно новых культурно-идентификационных групп в среде той части молодежи, которая находится в сфере притяжения местной организованной еврейской общины.

Теоретически, молодые люди могут выбирать между пятью моделями еврейского национального самосознания:

- идеей превращения постсоветских еврейских общин в интегральную часть европейского еврейства;
- «евразийской опцией», предполагающей реинтеграцию еврейского населения в границах бывшего СССР и восстановление, в том или ином виде, «советской» еврейской идентичности;
- израилюцентристской опцией, при которой еврейская идентичность строится преимущественно вокруг чувства сопричастности Государству Израиль;

- «транснациональной» русско-еврейской идеей;
- «субэтнической» опцией, предполагающей завершение процесса формирования новых общинно-этнических еврейских сообществ в границах независимых постсоветских государств.

Таким образом, в рамках молодежного «сегмента» «расширенного» еврейского населения России и стран СНГ идут процессы формирования сложных моделей идентичности, не сводящиеся ни к тривиально понимаемой ассимиляции, ни к воспроизводству «классических» или заимствованию извне готовых идентификационных парадигм. Дальнейшее социологическое, социально-антропологическое и культурологическое изучение этой группы представляет собой совершенно необходимое условие и для лучшего понимания процессов, происходящих в многонациональных и многоконфессиональных обществах, складывающихся в Российской Федерации и других постсоветских странах, и для создания в будущем комплексного мозаичного портрета современных еврейских диаспор.

## Сведения об авторах

*Владимир (Зеэв) Ханин* – главный ученый Министерства абсорбции Израиля, старший преподаватель отделения политических наук Университета Бар-Илан, приглашенный профессор отделения иудаики Ариэльского университета в Самарии, эксперт московского Института Ближнего Востока. Автор книг *«Русские» и власть в современном Израиле* (Москва: Институт Ближнего Востока, 2003) и *Documents on Ukrainian-Jewish Identity and Emigration, 1944–1990* (London: Frank Cass, 2002), научный редактор книг *Constructing the National Identity. Jewish Education in Russia Twenty Years after the End of the Cold War* (Jerusalem: The Jewish Agency – Bar Ilan University, 2008), *Шестидневная война и еврейское движение в СССР, Очерки социальной истории* (Москва: «Академическая серия», 2008) и других, известный эксперт по еврейским общинам постсоветских стран и русскоязычной общине Израиля.

*Дина Писаревская* – научный сотрудник Отдела Израиля и еврейских общин Института востоковедения Российской академии наук. Автор книги *Субкультура ролевых игр в современном обществе* (Москва: Институт этнологии и антропологии РАН, 2011) и ряда статей, опубликованных в научной периодике.

*Алек Д. Эпштейн* – преподаватель кафедры социологии и политологии Открытого университета Израиля, эксперт московского Института Ближнего Востока. Автор многих книг, среди которых *Россия и Израиль: трудный путь навстречу* (Москва: Центр «Право мира» – Институт Ближнего Востока, 2011), *Возрождение еврейской государственности и нерешенный еврейский вопрос* (Киево-Могиланская Академия – Научно-исследовательский центр ориенталистики им. О. Прицака, 2011) и другие, редактор и один из авторов книг *Еврейское государство в начале XXI века. Антология современной израильской общественно-политической мысли* (Институт стран Азии и Африки при МГУим. М.В. Ломоносова – Институт «Шалем», Иерусалим, 2008), *Евреи в постсоветских странах: самосознание и образование* (Иерусалим: Еврейское агентство – Открытый университет Израиля, 2008) и других.

## Summary

Two recent decades was a period of dramatic sociocultural transformations of the post-Soviet Jewry. Despite mass Jewish emigration from the Soviet Union and the post-Soviet states, as well as a number of negative demographic processes including a declining birthrate, the FSU and the Baltic states still boast the second (after Israel) largest population of Russian-speaking Jewry in the world. Over the past 25 years this Jewish community (in the broadest sense of the term) has created an extensive network of Jewish educational, cultural, religious, political, and welfare institutions, as well as municipal, communal, and nation-wide “umbrella” structures. The Jewish Agency for Israel and other Israeli and international organizations supported these efforts. As a whole, these institutions and structures offer a framework that facilitates the renaissance and exponential growth of Jewish identity among those who had previously been isolated from their people and their heritage. Jewish education has been the key factor in stimulating the formation of the Jewish community in the FSU. During the last 25 years the first post-Soviet generation of Jewish and partly Jewish youth has emerged.

This book, which is in fact the first comprehensive academic monograph on the post-Soviet Jewish youth, is based on empirical data collected in the course of eight studies conducted in five post-Soviet countries (Ukraine, Russia, Belarus, Moldova and Latvia) from 2004 to 2012 using various sociology and social anthropology research methods, (questionnaires, differently structured in-depth interviews, internal observations, content analyses of mass media and online resources etc.). Each one of the eight research projects covered several hundreds of respondents who had participated in some educational, cultural and/or community programs such as: “Roots Journey” (“Masa shorashim”), MASA – The project for long term programs in Israel, the Jewish Agency’s and/or local communities’ summer camps, youth clubs of the Hillel International Jewish Student Union, etc. The book covers a wide range of issues: ethnic identity, religious and cultural aspirations of those young people and their attitude towards the State of Israel, as well as effectiveness of educational programs that have an impact on socio-

cultural processes among youth. The monograph features forty tables that resume the most important results of the research.

Local Jewish youth organizations host numerous events varying in content, time and target audience, as well as a variety of Jewish and Israeli-focused educational programs that were initiated in order to maintain their ethnic identity and prevent their cultural assimilation (such as MASA, “Roots Journey” and others). Yet, those young people display diverse and even contradictory views when it comes to identity, culture or religion. In order to obtain the most detailed and comprehensive picture of the processes going on in these educational frameworks as well as their contribution to the participants, the authors have interviewed hundreds of respondents and collected thousands of questionnaires. This monograph summarizes the abundant material related to the abovementioned issues, collected by the authors and their assistants during eight years of field research.

Besides an extensive introduction and a conclusion, the book includes eight chapters and a separate section on methodology.

The first chapter deals with various approaches used to explore Jewish identity in the post-Soviet countries. The chapter discovered the fact that a sophisticated approach based on the notion of multiculturalism, including the ideas of multiple religious and ethnic identity, gains popularity among well-educated Jewish youth in industrial centers the CIS and Baltic states. Taking into account various scholars’ and community leaders’ conclusions and presenting their own original research data, the authors argue that most of the Jewish youth in the post-Soviet countries have dual ethnic and, probably, even dual civic identity, associating themselves both with Jewish background and ethnic and cultural legacy of nation-states they live in.

The second chapter explores content and patterns of Russian-Jewish identity. The notion of Jewish identity is interpreted differently by “younger” and “elder” generations of the CIS Jews. Though in both cases the concept revolves around the same three values (Jewish ethnic and cultural heritage; the memory of the Holocaust; and solidarity with the State of Israel), the vision of those values that was taken by members of different generations can vary dramatically. In general terms, offspring of mixed marriages’ interest in Jewish legacy is lower than that of young adults who were born in families where both parents were of Jewish origin. However, the research

shows that young people view their own Jewishness in different, sometimes contradictory, ways, and their readiness to manifest their Jewish identity could not be taken for granted. The role of the Jewish educational frameworks in the formation of students' ethnic identity and the development of their knowledge of Jewish and Israeli history is analyzed as well.

The third chapter is focused on the respondents' attitude toward religion. The observance or neglect of the traditions of Judaism, the readiness or refusal to follow religious rules or the choice of another faith are some of the most important visible indicators of the preservation of the Jewish spiritual heritage – or, on the contrary, of acculturation and assimilation. However, the enforced atheism of the Soviet era predetermines significant differences between the role of Judaism in identity patterns and community life of the post-Soviet states in comparison to those common in Western countries. Regarding religious traditions observed in families, almost two thirds of the respondents have been growing up in secular families; even in the religious Zionist camp organized in Ukraine in 2011 such teenagers comprised over half of the participants. Shift from secularism to a more complicated, though in most cases controversial, religious identity can be attributed to the contemporary social and political atmosphere in most of post-Soviet countries – in any case, it contributes to a certain revival of latent Jewish traditions, though it should be mentioned that young people mostly learn these traditions from representatives of foreign Jewish religious organizations, and quite often in a way that has little to do with remnants of the local Jewish heritage. Though the Jewish religious identity has been spreading among the youth, an increasing influence of the Christian, especially Orthodox tradition, is also self-evident; the latter is mostly common among those who grew up in ethnically mixed families. The fact that every individual's right for the freedom of conscience and religious liberty is guaranteed does not prevent the authors from nonjudgmental analysis of these tendencies and their possible impacts in a near future.

The fourth chapter displays the results of the research concerning young people's involvement in the activities offered by various Jewish organizations. The authors point to the wide diversity of programs they could participate in. Community NGOs and youth clubs play a significant and sometimes a determining role

as catalysts of ethnic identity-formation process, thus filling the gap that neither family nor synagogue could fill. Frameworks for entertainment education not only provide young people with information about Jewish holidays and traditions, but also create some public space for realization of one's Jewishness in a supportive friendly atmosphere.

Taking contemporary post-Soviet societies, family can hardly serve as a channel of transmission of Jewish ethnic and cultural practices there, being less influential than Jewish schools or community clubs. Moreover, Jewish socio-cultural innovations (including adopted patterns of Jewish secular and religious identity) are often introduced by young people. In the coming decades we could witness the so-called "third generation" phenomenon, meaning that young offspring of mixed marriages will be interested in the authentic roots of the Eastern European Jewish culture, lost by their parents and grandparents. Quite a similar phenomenon is taking place in Israel, where some descendants of the "generation of founders", who arrived to Israel from the "Pale of settlement" in the early twentieth century are now rediscovering the culture of their Yiddish-speaking Ashkenazi ancestors.

The fifth chapter deals with issues concerning Jewish education. In the words of Professor Zvi Gitelman, "Intensive Jewish education is seen as the most promising antidote for the assimilation of Jews in many countries – meaning the loss of Jewish identity and commitment". While daytime Jewish schools are still one of the core elements of preservation of the Jewish identity, other forms of educational activities such as evening and Sunday schools and youth clubs should not be underestimated, either. The authors argue that taking into account the young generation's interest in Jewish and Israeli content, their acculturation and assimilation are not inevitable. If this trend does not wear off, young Jews will develop a stable dual ethnic and cultural identity. Still, the data collected by the authors demonstrates that the young adults have very limited knowledge of Jewish and especially Israeli history, though the difference between those who attend daytime Jewish schools, those who occasionally visit youth clubs, and those who are not involved in the Jewish educational frameworks at all, is striking. Respondents also showed poor knowledge about the history of Russian Jewry over the last two centuries, i.e. their own cultural

heritage that apparently is not transferred from parents to children in their (usually ethnically-mixed) families.

Issues related to the memory of the Holocaust among the Jewish youth in Russia and Ukraine is analyzed in the sixth chapter. Although approximately one-third of all Jews killed in the Holocaust were Soviet citizens as of 1940, Soviet commemorative institutions have usually either ignored the murder of Soviet Jews or submerged it in the story of fascist occupation, calling for no special examination. Those rare memorials which were erected on the sites of mass killings were dedicated “To the victims of the fascist barbarity,” even when the majority of the victims were Jews. Thus, no opportunity was given for a specific Jewish tragedy to occupy a space in the Soviet collective memory. During the perestroika and the following years the situation has been changed dramatically, and this aspect of the Jewish self-identity was largely boosted by a large-scale memorialization campaign, though its impact on young people grew weaker as the time went by. This was quite expectable: among the young people, the positive feeling of being a part of the Jewish peoplehood is stronger than negative ones including those arising from their personal experience with Anti-Semitism. Based on the analysis of the conducted interviews, the authors argue that Holocaust memory is not passed down from generation to generation, but is developed from the outside, as if it concerned some distant historical events rather than something that happened only seven decades ago in Russia and Ukraine. The declining numbers of Holocaust survivors and the historical distance from the events poses a fundamental challenge to the memory of the Holocaust in the 21st century. Serious efforts are still needed in order to develop educational programs to transmit the memory of the Holocaust to young adults.

Russian-speaking Jewish youth’s attitude towards the State of Israel is discussed in the seventh chapter. The eighth chapter, that logically follows and completes the previous one, provides a more thorough analysis of students’ participation in long term educational programs in Israel. The authors argue that these programs contribute to strengthen the State of Israel’s role as a core component of the identity of Jewish and partly Jewish young adults. The research data demonstrates that those who stay in Israel for the full academic year are affected to a far greater extent than those who do so for one semester. Unlike their parents, young CIS Jews grew

up in societies free of «state anti-Semitism» (which in the Soviet times included also official anti-Zionism) and maintaining normal diplomatic relations and growing cooperation between Israel and the USSR successor states. Therefore, the “dual loyalty” dilemma (to the country of residence or to the Jewish state) that their parents faced in Soviet Times is no longer an issue for contemporary Jewish youngsters. Most of the respondents do not see anything contradictory in feeling solidarity with both the State of Israel and their country of citizenship.

The research data presented in the book helps better understand values and interests of the post-Soviet Jewish youth. This data also provides some meaningful insights into the work of various organizations, which are trying to attract Russian-speaking young adults of Jewish origin and their parents. However, there is no doubt that further explorations are required: pluralistic religious identity, that combines various emblematic beliefs and practices of Judaism and Christianity with elements of secularism; consumerist attitude towards Jewish programs of young adults and their parents; serious gaps between participants’ of various educational programs real knowledge in Jewish and Israeli history and what could be expected, taking seriously these programs’ manifested goals and curriculum – research of all these subjects should be continued. The suggested hypothesis about the emergence of new sub-ethnic Ashkenazi groups with a dual ethnic and civic identities calls for more empirical data and enhanced analysis methods as well.

The “extended young Jewish population” in Russia and the CIS countries develops complex identity models of their own kind, and this process is far from being finished. It is highly necessary to pursue the sociological and anthropological studies of these groups in order to better understand the developments taking place in multi-ethnic and multi-religious societies forming in the post-Soviet states. This research is essential for the further research and understanding of contemporary Jewish Diasporas.

## Примечания

<sup>1</sup> Из самых известных работ на эту тему стоит упомянуть: Tamar R. Horowitz, *Children of Perestroika in Israel* (Lanham and Oxford: University Press of America, 1999) и Fran Markoviz, “Jewish in the USSR, Russian in the USA”, in Walter P. Zenner (ed.), *Persistence and Flexibility: Anthropological Perspectives on the American Jewish Experience* (Albany: State University of New York Press, 1988), pp. 79–95. См. также: Philip Kasinitz, Aviva Zeltzer-Zubida and Zoya Simakhodskaya, “The Next Generation: Russian Jewish Young Adults in Contemporary New York” (New York: Russell Sage Foundation, 2005); Edna Lomsky-Feder and Tamar Rapoport, “Homecoming, Immigration, and the National Ethos: Russian-Jewish Homecomers Reading Zionism” // *Anthropological Quarterly*, Vol. 74, No. 1 (2001), pp. 1–14.

<sup>2</sup> См. Марк Толъц, «Постсоветская еврейская диаспора: новейшие оценки» // *Миграция в России: 2000–2012. Хрестоматия*, под ред. И.С. Иванова (Москва: Российский совет по международным делам – «Спецкнига», 2013), том 1, часть 2, стр. 568–588.

<sup>3</sup> Наиболее авторитетные в этом смысле оценки принадлежат израильскому демографу М. Толъцу. См.: Mark Tolts, “Demography of the Jews in the Former Soviet Union”, in Ya’acov Ro’i and Zvi Gitelman (eds.), *Revolution, Repression and Revival: Soviet and Post-Soviet Jewish Experience* (Boulder: Rowman and Littlefield, 2007), pp. 283–311.

<sup>4</sup> Различные подходы к численности еврейского населения постсоветских стран были подробно представлены в статье: Vladimir (Zeev) Khanin, “Between Eurasia and Europe: Jewish Community and Identities in Contemporary Russia and Ukraine”, in Julius H. Schoeps and Olaf Glockner (eds.), *A Road to Nowhere? Jewish Experiences in the Unifying Europe* (Leiden: Brill, 2011), pp. 63–89.

<sup>5</sup> Так, по данным переписи населения, прошедшей осенью 2002 года, евреями назвали себя 80.4 тыс. москвичей и 36.7 тыс. петербуржцев, из общего числа 233.4 тыс. человек по Российской Федерации в целом. См.: Вячеслав Константинов, *Еврейское население бывшего СССР в XX веке (социально-демографический анализ)* (Иерусалим: издательство «Лира», 2007), стр. 34–35. Хотя численные данные переписи не без оснований оспариваются многими экспертами, данные о распределении еврейского населения между крупнейшими мегаполисами и остальной территорией страны под сомнение не ставятся.

<sup>6</sup> Последнее по времени масштабное исследование еврейского населения России, зафиксировавшее этот факт, было предпринято

А.А. Осовцовым и И.А. Яковенко. См.: А.А. Осовцов и И.А. Яковенко, *Еврейский народ в России: кто, как и зачем к нему принадлежит* (Москва: «Дом еврейской книги», 2011), стр. 24–28 и стр. 70–74.

<sup>7</sup> См.: Ze'ev Khanin and Velvl Chernin, *Identity and Assimilation Trends among the "Extended" Jewish Population of the Former Soviet Union: Ethnic and Social Aspects* (Ramat-Gan: Bar-Ilan University, The Rappaport Center for Assimilation Studies and Strengthening of Jewish Vitality, 2007).

<sup>8</sup> Наталья Юхнёва, «Русские евреи как новый субэтнос» // *Ab imperio*, №4 (2003), стр. 475–496.

<sup>9</sup> Йоханан Петровский-Штерн, «Переосмысливая чужака: евреи в современной украинской мысли» // *Ab imperio*, № 4 (2003), стр. 519–580.

<sup>10</sup> Mordechai Altshuler, *Soviet Jewry since the Second World War. Population and Social Structure* (New York: Greenwood Press, 1987), p. 236.

<sup>11</sup> Zvi Gitelman, "The Evolution of Jewish Culture and Identity in the Soviet Union", in Ya'acov Ro'i and Avi Beker (Eds.), *Jewish Culture and Identity in the Soviet Union* (New York: New York University Press, 1991), pp. 3–24.

<sup>12</sup> Елена Носенко-Штейн, «О коллективной памяти российских евреев на рубеже веков» // *Этнографическое обозрение*, № 6 (2009), стр. 20–29.

<sup>13</sup> См.: Элазар Лешем, «Опрос участников проекта "Еврейская самоидентификация – первый этап" в СНГ» (Иерусалим: Еврейское агентство, август 2002 [на иврите]); Розалина Рывкина, *Как живут евреи в России? Социологический анализ перемен* (Москва: «Дом еврейской книги», 2005), стр. 65 и 69–70.

<sup>14</sup> См.: Розалина Рывкина, *Евреи в постсоветской России – кто они? Социологический анализ проблем российского еврейства* (Москва: Издательство УРСС, 1996), стр. 94–97.

<sup>15</sup> См.: Розалина Рывкина, *Как живут евреи в России?*, стр. 54.

<sup>16</sup> См.: Елена Носенко, «Быть или чувствовать?» *Основные аспекты формирования еврейской самоидентификации у потомков смешанных браков в современной России* (Москва: Институт востоковедения РАН–«Крафт+», 2004), стр. 51–52.

<sup>17</sup> Первоначальная версия статьи была получена в 2007 г. от автора; опубликованную версию см.: Елена Носенко, «Иудаизм, православие или "светская религия"? Выбор российских евреев» // *Диаспоры*, № 2 (2009) стр. 6–40, классификация на стр. 9–16.

<sup>18</sup> Цит. выступление Владимира Собкина на семинаре «Проблемы еврейской самоидентификации у потомков смешанных браков» // *Лехаим*, № 3 [155] (март 2005 г.).

<sup>19</sup> См., например: Vladimir Khanin, “Social Consciousness and Identity of Ukrainian Jewry: the Case of Dnieper region” // *Contemporary Jewry* (New York), Vol. 19 (1998), No. 1, pp. 120–150.

<sup>20</sup> Валерий Дымшиц, «Евреи на территории бывшего Советского Союза: попытка этнографического наброска» // *Евроазиатский еврейский ежегодник – 2003* (Киев: ЕАЕК и Институт иудаики, 2003), стр. 102.

<sup>21</sup> Наталья Юхнёва, «Русские евреи как новый субэтнос».

<sup>22</sup> Валерий Дымшиц, «Евреи на территории бывшего Советского Союза», стр. 102.

<sup>23</sup> Валерий Дымшиц, «Идиш на постсоветском пространстве» // *Евроазиатский еврейский ежегодник – 2006/2007*, стр. 116–130.

<sup>24</sup> Цви Гительман, Валерий Червяков и Владимир Шапиро, «Национальное самосознание российских евреев» (статья первая) // *Диаспоры*, №3 (2000), стр. 74.

<sup>25</sup> Margaret Mead, *Culture and Commitment: A Study of the Generation Gap* (Garden City: Natural History Press, 1970).

<sup>26</sup> См.: Елена Носенко, «Иудаизм, православие или “светская религия”? Выбор российских евреев», стр. 15.

<sup>27</sup> Владимир Собкин, «Изучение национальной идентичности: возрастной аспект», в книге *Проблемы существования в диаспоре*, под ред. В.В. Мочаловой и Ф.А. Дектора (Минск: «Мет», 2001), стр. 99–118, цит. фрагменты на стр. 105–106.

<sup>28</sup> См. например: Charles S. Liebman, *The Ambivalent American Jew. Politics, Religion and Family in American Jewish Life* (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1973); David Arnow, “Toward a Psychology of Jewish Identity. A Multidimensional Approach” // *Journal of Jewish Communal Service*, Vol. 71 (1994), no. 1, pp. 29–36; David Ibray, *Exodus to Humanism. Jewish Identity without Religion* (New York: Prometheus Books, 1999) и др. работы.

<sup>29</sup> См.: Vladimir Khanin, “Judaism and Organized Jewish Movement in the Public Square of the USSR/CIS after World War II: the Ukrainian Case” // *Jewish Political Studies Review*, Vol. 11 (1999), Nos. 1–2, pp. 75–100; Цви Гительман, Валерий Червяков и Владимир Шапиро, «Иудаизм в национальном самосознании российских евреев» // *Вестник Еврейского университета в Москве*, №3 [7] (1994), стр. 121–144.

<sup>30</sup> Михаил Членов, «Соотношение конфессиональной и этнической идентификации в еврейском самосознании», в книге *Проблемы су-*

ществования в диаспоре, стр. 28–65, цит. фрагменты на стр. 44–47 и 53–56.

<sup>31</sup> Александр Синельников, «Еврейство только по матери — путь в тупик. Где выход?» // *Диаспоры*, №3 (2004), стр. 121.

<sup>32</sup> Александр Занемонец, «Русско-еврейская молодежь в поисках религиозной идентичности» // Доклад на конференции «Русскоязычное еврейство в современном мире: ассимиляция, интеграция и общинная жизнь» (Рамат-Ган: Университет Бар-Илан, Израиль, 14–16 июня 2004 г.).

<sup>33</sup> Михаил Членов, «Соотношение конфессиональной и этнической идентификации в еврейском самосознании», стр. 56–57.

<sup>34</sup> Александр Занемонец, «Русско-еврейская молодежь в поисках религиозной идентичности».

<sup>35</sup> Эти данные были представлены Александром Синельниковым в ходе Семинара по вопросам еврейского самосознания в Москве в июле 2003 г.

<sup>36</sup> Цит. по: Борис Новошукин, «Еврейское счастье» // *Взгляд*, 14 ноября 2012 г.

<sup>37</sup> Цит. по: «Насколько уютно чувствуют себя евреи в современной России?» // *Еврейские новости*, № 7 [149] (март 2006 г.).

<sup>38</sup> Цит. по: Борис Новошукин, «Еврейское счастье».

<sup>39</sup> См.: Charles S. Liebman, *The Ambivalent American Jew. Politics, Religion and Family in American Jewish Life* (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1973).

<sup>40</sup> См.: Robert Wistrich, *Terms of Survival* (London: Routledge, 1995).

<sup>41</sup> См.: Лея Коэн, «Сионизм, Израиль и мировое еврейство», в книге *Общество и политика современного Израиля*, под ред. А.Д. Эпштейна и А.В. Федорченко (Москва/Иерусалим: «Мосты культуры», 2002), стр. 70–71.

<sup>42</sup> Александр Синельников, «Еврейство только по матери — путь в тупик. Где выход?» // *Диаспоры*, №3 (2004), стр. 100.

<sup>43</sup> См.: Розалина Рывкина, *Как живут евреи в России?*, стр. 68.

<sup>44</sup> Там же, стр. 69.

<sup>45</sup> Там же, стр. 70.

<sup>46</sup> Следует отметить, что в работе Б.Е. Винера была выделена противоположная тенденция: еврейская молодежь транслирует полученные знания старшим поколениям. Таким образом, данный вопрос требует дальнейшего исследования. См.: Б.Е. Винер, «Межпоколенная передача этнической идентичности у этнодисперсных меньшинств: На примере современного Петербурга». Диссертация на соискание степени кандидата социологических наук (Санкт-Пе-

тербург, 1998); см. также: Б.Е. Винер, «Возвращение к вере предков. Конструирование современной этноконфессиональной идентичности (на примере Санкт-Петербурга)» // *Диаспоры*, №4 (2002), стр. 202–223.

<sup>47</sup> Цви Гительман, Валерий Червяков и Владимир Шапиро, «Национальное самосознание российских евреев» (статья вторая) // *Диаспоры*, № 1 (2001), стр. 210–244, обсуждаемая тема – на стр. 228–232.

<sup>48</sup> См.: Розалина Рывкина, Как живут евреи в России?, стр. 182–183; Цви Гительман, Валерий Червяков и Владимир Шапиро, «Национальное самосознание российских евреев» (статья вторая), стр. 229 и далее; Владимир Шапиро, Мария Герасимова, Ирина Низовцева и Наталья Сянова, «Евреи Санкт-Петербурга: этническая самоидентификация и участие в общинной жизни» // *Диаспоры*, № 4 (2006), стр. 169–216, обсуждаемая тема – на стр. 179–180.

<sup>49</sup> См.: Олеся Шайдук, «Конструирование еврейской идентичности посредством институционального воздействия (на примере общины Санкт-Петербурга)» // *Тирош: труды по иудаике*, № 8 (2007), стр. 241–252.

<sup>50</sup> Никита Аркин, «Проблемы интеграции хасидов ХАБАДа Москвы в современный российский социум». Автореферат диссертации на соискание степени кандидата исторических наук (Москва: МГУ, 2009), стр. 16.

<sup>51</sup> Евгений Сатановский, «Русские евреи – варианты будущего» // *Еврейская этничность и национализм в прошлом и настоящем*, под ред. М.А. Членова и А. Федорчука (Москва: издательство «Меморис», 2007), стр. 72.

<sup>52</sup> См.: Vladimir Khanin, “Institutionalization of the Post-Communist Jewish Movement: Organizational Structures, Ruling Elites and Political Conflicts” // *Jewish Political Studies Review*, Vol. 14 (2002), Nos. 1–2, pp. 5–28.

<sup>53</sup> Цит. по: Эммануэль Левинас, «Размышления о еврейском образовании» // *Новая еврейская школа*, № 4 (1999), стр. 63.

<sup>54</sup> Цви Гительман, ссылая на данные фонда «Ави Хай», утверждает, что еще в 2002 году в СНГ и Балтии было около 70 дневных школ (См.: Zvi Gitelman, “Do Jewish Schools Make a Difference in the Former Soviet Union?” // *East European Jewish Affairs*, vol. 37, no. 3 (2007), pp. 377–398). В свою очередь, эксперты Евроазитатского еврейского конгресса считают, что в одном СНГ таких учебных заведений в 2007 году было около сотни, видимо, включая в это число несколько десятков объявивших себя общеобразовательными школами незначительных по числу учащихся частных (в основ-

ном, религиозных) образовательных проектов с юридически неформальным статусом. См.: *Евразийский еврейский ежегодник – 5767 (2006/2007) год* (Киев: Дух і літера, 2007), стр. 338–411.

<sup>55</sup> Захар Рохлин, «Еврейские средние школы на постсоветском пространстве» // *Евреи Евразии*, №2 [3] (апрель–сентябрь 2003 г.).

<sup>56</sup> Захар Рохлин, «Еврейские средние школы на постсоветском пространстве» // *Евреи Евразии*, №2 [3] (апрель–сентябрь 2003 г.).

<sup>57</sup> Александр Львов, «Наше время и его место в истории. Размышления о стратегии развития еврейского образования в российских школах», в книге *Евреи в постсоветских странах: самосознание и образование*, под ред. Алека Д. Эпштейна (Иерусалим: Еврейское агентство – Открытый университет Израиля, 2008), стр. 87–88.

<sup>58</sup> См.: Лариса Лемперт, «Еврейское образование и проблема национальной идентичности» // *Новая еврейская школа*, № 9 (2001).

<sup>59</sup> Подробнее см.: Владимир (Зеэв) Ханин, «Парадоксы идентичности: социокультурные перспективы развития системы еврейского образования в странах бывшего СССР», в книге *Евреи в постсоветских странах: самосознание и образование*, под ред. А.Д. Эпштейна (Иерусалим: Еврейское агентство – Открытый университет Израиля, 2008), стр. 57–82.

<sup>60</sup> См.: Яир Орон, *Скорбь познания. Вопросы преподавания истории Катастрофы и геноцида* (Раанана: Открытый университет Израиля, 2005). См. также содержательную статью об этой книге: Александр Локшин, «Скорбь познания» // *Вести – общественно-политическое приложение* (Израиль), 12 января 2006 г., стр. 20–23.

<sup>61</sup> См.: Марк Куповецкий, «Людские потери еврейского населения в довоенных и послевоенных границах СССР в годы Великой Отечественной войны» // *Вестник Еврейского университета в Москве*, № 2 [9] (1995), стр. 135–155.

<sup>62</sup> См.: Илья Альтман, «Мемориализация Холокоста в России: история, современность, перспективы», в книге *Евреи в постсоветских странах: самосознание и образование*, под ред. А.Д. Эпштейна, стр. 186–209.

<sup>63</sup> См.: Zvi Gitelman, “The Soviet Union Reacts to Holocaust”, in David S. Wyman (ed.), *The World Reacts to the Holocaust* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996), pp. 295–324.

<sup>64</sup> См.: Цви Гительман, Валерий Червяков и Владимир Шапиро, «Национальное самосознание российских евреев» (статья первая) // *Диаспоры*, №3 (2000), стр. 69.

<sup>65</sup> См.: Алек Эпштейн, Нина Хеймец и Моше Кенигштейн, «В тоске по мировой культуре”: образовательные программы и национальная идентичность русскоязычного еврейства», в книге *Между*

мифом и реальностью. *Проблемы еврейской идентичности и цивилизации в истории и современности*, под ред. К.Ю. Бурмистрова и А.Ю. Милитарева (Москва: ВГШ им. С. Дубнова, 2005), стр. 277 и 281.

<sup>66</sup> См.: Shlomit Levy, Hanna Levinsohn and Elihu Katz, *A Portrait of Israeli Jewry. Beliefs, Observances, and Values among Israeli Jews – 2000*. Research Report (Jerusalem: Israeli Institute of Democracy – Avi Chai Foundation, 2002), p. 132.

<sup>67</sup> См.: Алек Д. Эпштейн и Нина Хеймец, «Иерусалим небесный и земной. Столица трех религий глазами российских туристов» // *Вестник Университета еврейской культуры в Восточной Украине*, № 6 (2000), стр. 8–49.

<sup>68</sup> Елена Носенко, *Быть или чувствовать?*, стр. 251.

<sup>69</sup> См.: Martin Evans, “Memories, Monuments, Histories: The Re-thinking of the Second World War since 1989” // *National Identities*, vol. 8, no. 4 (2006), pp. 317–348.

<sup>70</sup> Дмитрий Андреев и Геннадий Бордюгов, «Пространство памяти: Великая Победа и власть», в книге *60-летие окончания Второй мировой и Великой Отечественной: победители и побежденные в контексте политики, мифологии и памяти*, под ред. Ф. Бомсдорфа и Г. Бордюгова (Москва: Фонд Фридриха Науманна, 2005), стр. 140.

<sup>71</sup> М. Ферретти, «Политика памяти в современной России: запрет на нацизм», в книге *Другая война. 1939–1945*, под ред. В.Г. Бушуева (Москва: издательство РГГУ, 1996), стр. 411–412.

<sup>72</sup> См.: Павел Полян, «Советские и постсоветские традиции замалчивания и отрицания Холокоста», в книге *Отрицание отрицания, или Битва под Аушвицем*, под ред. А.Р. Коха и П.М. Поляна (Москва: «Три квадрата», 2008), стр. 48–66.

<sup>73</sup> Борис Дубин, «Конец века» // *Мониторинг общественного мнения, экономические и социальные перемены*, №4 (2000), стр. 13–17.

<sup>74</sup> Олег Савельев, «Россияне о дне победы». Пресс-релиз Левада-центра (Москва), 7 мая 2008 г.

<sup>75</sup> Ирина Прусс, «Советская история в исполнении современного подростка и его бабушки», в книге *Память о войне. 60 лет спустя. Россия, Германия, Европа* (Москва: «Новое литературное обозрение», 2005), стр. 217.

<sup>76</sup> Как известно, формулировка о создании в Палестине «национального дома для еврейского народа» появилась в письме министра иностранных дел Великобритании А.Д. Бальфура лорду Л.У. Ротшильду от 2 ноября 1917 г., на долгие годы став «путеводной звездой» сионистского движения.

<sup>77</sup> По данным, приводимым ведущим израильским демографом Серджио ДеллаПергола, в год провозглашения независимости Государства Израиль (1948) в нем проживало около 6% евреев мира, в 1970 году – 21%, в 1995 – 35%, в 2002 – 39%, в 2007 году – 41%, в 2010 году – 42.5%; см.: Sergio DellaPergola, “The Global Context of Migration to Israel”, in E. Leshem and J.T. Shuval (eds.), *Immigration to Israel. Sociological Perspectives* (New Brunswick: Transaction, 1998), p. 54; Sergio DellaPergola, “World Jewish Population, 2003” // *American Jewish Yearbook*, 2003, p. 103; *Statistical Abstract of Israel*, 2008, p. 163; Sergio DellaPergola, *World Jewish Population, 2010* (Berman Institute. North American Jewish Data Bank – University of Connecticut, 2010), p. 18.

<sup>78</sup> См., в частности: Yosef Gorny, *The State of Israel in Jewish Public Thought: The Quest for Collective Identity* (New York University Press, 1994); Дмитрий Саноян, «Диаспоральная политика Государства Израиль: преемственность и перспективы» // *Материалы Двенадцатой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике* (Москва: Центр «Сэфер», 2005), часть 2, стр. 451–461.

<sup>79</sup> См.: Ольга Зайцева, «Еврейская политика в диаспоре и диаспоральная политика Государства Израиль» // *Востоковедный сборник*, №5 (2003), стр. 133–151.

<sup>80</sup> См.: Алек Д. Эпштейн, «Народ как трансконтинентальная цивилизация: Еврейство, Государство Израиль и современные диаспоры в эпоху секуляризации» // *21-й век*, № 2 [10] (2009), стр. 48–64.

<sup>81</sup> См. сборник статей: *Israel, the Diaspora and Jewish Identity*, ed. by Danny Ben-Moshe and Zohar Segev (Sussex Academic Press, 2007).

<sup>82</sup> См., например, сборник статей: *The Jewish Divide Over Israel. Accusers and Defenders*, ed. by Edward Alexander and Paul Bogdanor (New Brunswick: Transaction Publishers, 2008).

<sup>83</sup> См.: Анатолий Пинский, «Автоинтеграция» // *Евреи в постсоветских странах: самосознание и образование*, под ред. А.Д. Эпштейна (Иерусалим: Еврейское агентство – Открытый университет Израиля, 2008), стр. 329.

<sup>84</sup> См.: Алек Д. Эпштейн. «Наша хата с другого краю: Антиизраильский пафос русско-еврейских писателей» // *Международная еврейская газета*, №17–18 [608–609], 10 мая 2007 г., стр. 7.

<sup>85</sup> См.: Ruth Gavison, “The Significance of Israel in Modern Jewish Identities”, in E. Ben-Rafael, Y. Gorny and Y. Ro’I (eds.), *Contemporary Jewries: Convergence and Divergence* (Leiden: Brill, 2003), pp. 118–129.

<sup>86</sup> Цит. текст выступления А. Шарона на церемонии открытия программы МАСА 29 мая 2005 г., коммюнике пресс-службы Администрации главы правительства [на иврите].

<sup>87</sup> Владимир Собкин и Анастасия Грачева, «К психологии еврейской идентичности», в книге *Этнос. Идентичность. Образование*, под ред. В.С. Собкина (Москва: Центр социологии образования РАО, 1998), стр. 105–141, цит. фрагменты на стр. 130–131.

<sup>88</sup> См.: Zvi Gitelman, “Jewish Religion, Jewish Ethnicity – The Evolution of Jewish Identities”, in Zvi Gitelman (ed.), *Religion or Ethnicity? The Evolution of Jewish Identities* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2009), pp. 1–5; Jonathan Sarna, “Jewish Identity in the Challenging World of American Religion”, in David M. Gordis and Yoav Ben-Horin (eds.), *Jewish Identity in America*, (Los Angeles: The Wikstein Institute of Jewish Policy Studies, University of Judaism, 1991), pp. 91–103.

<sup>89</sup> См.: Михаил Членов, «Об одном забытом проекте» // *Диаспоры*, №2 (2011), стр. 168–176.

<sup>90</sup> Подробнее об этом см.: Vladimir (Ze'ev) Khanin, “Yiddish: Identity and Language Politics in Post-Soviet Ukrainian Jewish Community” // *POLIN: Studies in Polish Jewry*, Vol. 26 (2012).

*Научное издание*

**Vladimir (Ze'ev) Khanin, Dina Pisarevskaya and Alek D. Epstein**

**Post-Soviet Jewish Youth:  
Ethnic Identity, Community Life and  
Connections with Israel**

**Владимир (Зеэв) Ханин, Дина Писаревская и Алек Д. Эпштейн**

**Еврейская молодежь в постсоветских странах**

*Утверждено к печати*

*Институтом востоковедения РАН*

*Компьютерная верстка О.Н. Морозовой*

Подписано в печать 28.12.2013. Печать офсетная.  
Бумага офсетная 80 гм<sup>2</sup>. Формат 60x90 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>  
Усл. печ. л. 12,25. Тираж 300 экз. Заказ № 686.

Федеральное государственное  
бюджетное учреждение науки  
Институт востоковедения РАН  
107031 Москва, ул. Рождественка, 12  
Информационно-издательский отдел  
Зав. отделом А.В. Сарасьев  
e-mail: izd@ivran.ru

Отпечатано в типографии ООО «Издательство МБА»  
Москва, ул. Озёрная, д. 46  
Тел.: (495) 726-31-69; (495) 968-24-16; (495) 623-45-54; (495) 625-38-13.  
e-mail: izmba@yandex.ru  
Генеральный директор С.Г. Жвирбо

ISBN 978-5-89282-572-6



9 785892 182572 6