

В поисках самости: Изучение еврейской идентичности

ВВЕДЕНИЕ

Проблема еврейской идентичности и тесно связанные с ней вопросы еврейской культурной памяти давно находятся в фокусе разнообразных научных, околонучных и паранучных дискуссий, выплескиваясь время от времени на страницы газет и журналов. Очевидно, что достигнуть консенсуса в том, что такое (хотя бы в общих чертах) еврейская самость, в обозримом буду-щем не удастся.

За рубежом написано огромное число работ на эту тему: социологами, пси-хологами, антропологами и другими специалистами. По выражению извест-ных американских исследователей, проблема еврейской идентичности стала своего рода навязчивой идеей американских ученых¹; это было сказано почти четверть века назад, но сохранило свою актуальность. За последние полтора- два десятилетия свою лепту в дискуссии по данному поводу внесли и рос-сийские ученые. В одной статье невозможно охарактеризовать все даже наи-более интересные работы (тем более, что существуют специальные обзоры и главы в книгах на эту тему²), поэтому я постараюсь рассмотреть лишь неко-торые, на мой взгляд, наиболее важные направления изучения еврейской идентичности.

Сразу оговорю, что не буду касаться исследований израильской иден-тичности — еврейской и не только, ибо это отдельная тема, заслуживающая спе-циального обзора.

ЕВРЕЙСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В СТРАНАХ ЗАПАДА: ОСМЫСЛЕНИЕ КРИЗИСА

В многочисленных книгах, статьях и брошюрах, преимущественно публици-стического характера, издающихся в разных странах, прежде всего в США (где проживает самая многочисленная еврейская община мира за пределами Израиля), подчеркивается необходимость определенного набора ценностей и ритуалов для того, чтобы считаться евреем. С 1990-х гг. подобные книги, по большей части переводные, издаются и в России. Среди них выдержавшая множество переизданий книга Х. Дониша под характерным названием «Быть евреем», а также энциклопедический справочник «Еврейский мир», также не раз переизданный³. В них основное внимание уделено скорее ритуальным практикам: соблюдению Субботы, праздников, кашрута (диетарных законов в иудаизме), обрядов жизненного цикла и т.д. Это не удивительно, ибо за ру-бежом понятие «еврей» неотделимо от религиозной составляющей — иуда-изма (в английском языке, собственно говоря, нет понятия «иудей»).

Ответ на вопрос «кого считать евреем?» в зарубежной, главным образом англо-американской, научной литературе, также достаточно широко освещен. Если человек заявляет о своем еврейском происхождении, то это, как пра-вило, служит достаточным критерием для его участия в жизни еврейской общины⁴(подразумевается, общины религиозной). Это во многом связано с тем, что в Европе, начиная с эпохи Просвещения, у евреев многих стран стала доминировать именно общинная идентичность. В XX—XXI вв. в Ев-ропе и США к тому же наблюдается высокий процент смешанных браков, быстро идущие ассимиляционные процессы, в Европе нередки антисионист-ские настроения, разделяемые лидерами некоторых еврейских общин, осо-бенно ультраортодоксальных. В этих странах существуют также умеренно ортодоксальные группы, лидеры которых поощряют светское образование и активное участие членов своих общин в жизни страны.

В других странах преобладает религиозно-общинная идентичность, в них иногда существуют еврейские партии или организации, добивающиеся куль-турной автономии для евреев, реформистское направление в них, как пра-вило, отсутствует или слабо представлено. Среди лидеров еврейских органи-заций заметна сионистская ориентация, нередок низкий уровень смешанных браков и менее интензивные ассимиляционные процессы, а также приверженность традиционному иудаизму, который противится светскому образо-ванию и не поощряет участие членов общины в политической жизни страны⁵. Подобная идентичность была широко представлена в странах ислама до мас-совой иммиграции евреев в Израиль; она сохраняется там, где еврейские об-щины еще остались.

Неоднократно отмечалось, что еврейская идентичность на протяжении ис-тории не оставалась неизменной: ее культурные границы менялись в результате миграций, преследований, изменений социальных и экономических усло-вий. Но факт осознания своей принадлежности к одной общности оставался; на него постоянно влияло отношение к евреям со стороны нееврейского мира, столь точно охарактеризованное Ж.-П. Сартром («Еврей — это тот человек, которого другие люди считают евреем»⁶). Сейчас, по мнению ряда исследова-телей, не существует единой еврейской идентичности. Известный британский ученый Дж. Вебер, например, подчеркивал, что в настоящее время можно го-ворить не просто о глубоком кризисе еврейской идентичности в современном западном мире, но о череде кризисных состояний⁷. Традиционная еврейская идентичность, как подчеркивал Дж. Вебер, размыва в результате массовых миграций, огромных людских потерь во время Холокоста, ассимиляции, воз-никновения сионистской идеологии, краха традиционной религиозности как основного критерия еврейской идентичности и ее замены этничностью (к по-следнему тезису я еще вернусь). Наконец, факторы современной социальной и политической истории европейских евреев также оказывают решающее влияние на еврейскую идентичность. Иудаизм стал восприниматься как «част-ная религия», личное дело индивида, еврей-атеисты считаются нормой. Кроме того, многие современные европейские евреи в дополнение к еврейской иден-тичности

обладают идентичностью страны проживания: английской, польской, французской, венгерской и т.д. Вдобавок в каждой стране еврейская идентичность имеет свою специфику, хотя и меняется, быстрее или медленнее, в одном направлении. В этой новой идентичности место иудаизма заняла идентичность этническая (Jewishness). Дж. Вебер подчеркивает и значимость антисемитизма, усиливающего осознание своего еврейства, особенно у секулярных евреев⁸.

Тезис об упадке и даже глубоком кризисе еврейской идентичности стал общим для многих зарубежных (и не только) работ. Так, ряд американских исследователей озабочен тем, что евреи Америки все менее следуют еврейской традиции (соблюдение кашрута, зажигание субботних свечей, посещение синагоги), а это вкупе с ростом числа разводов, увеличением возраста вступления в первый брак и ростом числа людей, никогда не вступавших в брак, свидетельствует об упадке этнической идентичности⁹.

Еврейской идентичности в США посвящено множество работ; как правило, они рассматривают вопросы соблюдения религиозных заповедей, поддержки Израиля, готовности вступать в смешанные браки и пр. Например, в книге Митчела Б. Харта много говорится о причинах падения рождаемости среди евреев США и влиянии этого фактора на еврейскую идентичность¹⁰.

Для большинства американских евреев быть евреем очень важно. Так, в конце 1990-х гг. на вопрос: «Как важно для вас быть евреем?» — 55% опрошенных ответили «очень важно», 34% — «довольно важно» и 11% — «не очень важно»¹¹. При этом 3/4 матерей-евреек и лишь // отцов-евреев воспитывали своих детей «как евреев»¹². В США 1/5 евреев глубоко привержены иудаизму, традициям и сохраняют связь с еврейскими организациями; около 2/5 лишь номинально сохраняют связь с еврейством и около 1/3 относятся к своему еврейству индифферентно¹³. Большинство исследователей считают это следствием ассимиляции и низкой рождаемости¹⁴.

По мнению Дж. Сарны, отчасти совпадающим со взглядами другого известного исследователя, Дж. Вучера, американские евреи сохранились как группа благодаря заботе о выживании. При этом Сарна отмечает упадок традиционных для Америки конфессий, включая иудаизм, и распространение новых, в особенности ислама, а также восточных религий и культов. Он объясняет это явление крахом модели «плавильного котла» и тем, что иудео-христианские ценности утратили привлекательность для части населения США¹⁵. Здесь мы наблюдаем полемику с изданной еще в 1955 г. и выдержавшей ряд переизданий работой У. Херберга о протестантско-католическо-иудейских ценностях, лежащих в основе американской культуры¹⁶. Сарна видит дальнейшую угрозу выживанию евреев именно в упадке этой триединой (протестантско-католическо-иудейской) общности, но усматривает надежду для евреев как для группы в сохранении приверженности традиционным религиозным ценностям¹⁷. Правда, не все согласны с такой точкой зрения; одни указывают, что упадок религиозности в послевоенной Америке может служить предвестником начала формирования более плюралистичной модели американской еврейской идентичности, другие обращают внимание на медленный, но явный тренд: эволюцию еврейской идентичности от религиозной к этнической. Последняя точка зрения последовательно развивается в работах Цви Гительмана, одна из вышедших под его редакцией книг носит характерное название: «Религиозность или этничность? Эволюция еврейской идентичности». За последние полтора десятилетия проблеме происхождения («крови») за рубежом стали придавать гораздо больше значения, чем прежде. Ученые задаются вопросом: что же составляет основу еврейской идентичности «в отсутствие» языка и религии, и приходят к выводу — происхождение («кровь»)¹⁸.

Дж. Вучер в концептуальной работе под броским названием «Священное выживание. Гражданская религия американских евреев» подчеркивает, что еврейская община США выработала определенный набор ценностей, мифов и ритуалов, которые узаконивают ее деятельность. По его мнению, американские евреи создали свою квазирелигию, которую можно назвать «гражданским (или светским) иудаизмом» (civil Judaism). Сам термин, введенный еще Жан-Жаком Руссо в «Общественном договоре», был в 1967 г. применен американским социологом Робертом Беллой для обозначения квазирелигиозности в США¹⁹. Впоследствии он получил широкое распространение за рубежом, но в нашей стране обозначаемое им явление пока изучено мало²⁰. Например, исследователи указывают, что светская религия — это система символов, а также форма светского мировоззрения, которая обеспечивает сакральную легитимизацию данного социального устройства²¹. Впоследствии в молодежной еврейской среде светский иудаизм трансформировался в «самопальный иудаизм» (DIY-Judaism, от Do-it-yourself), в котором такой набор ценностей и практик одобряет уже не данное сообщество, его устанавливает каждый для себя лично²².

Дж. Вучер отмечает, что светский иудаизм в США базируется на нескольких основных принципах: принимаемом как данность единстве еврейского народа; взаимной ответственности всех евреев друг за друга; выживании еврейства в ситуациях различных угроз; центральной роли Израиля для евреев Америки; поддержании еврейской традиции; широкой благотворительности и социальной справедливости; необходимости признания себя американцем²³. Хотя немногие американские евреи соблюдают религиозную традицию в значительном объеме, большинство поддерживает некий набор традиционных практик и определяет себя евреями²⁴. Видимо, традиция потеряла свой авторитет для значительной части американского еврейства и стала скорее резервуаром определенных символов²⁵. Замечу, что, таким образом, светская религия и «обычный» иудаизм предстают перед нами как оппозиция мирского и сакрального и в то же время как их синтез. В числе ценностей светского иудаизма в США Дж. Вучер называет собственно иудаизм (как бы задающий основную модель еврейской идентичности, с одной стороны, соединяющий этничность и религиозность, а с другой — вписывающийся в концепцию американского культурного плюрализма)²⁶. Исследователь пишет, что иудаизм в Америке подвергся серьезной секуляризации: путем селекции выбрав свод определенных правил и предписаний, он смог предложить американским евреям современную веру, основанную как на ностальгических чувствах, так и на еврейской традиции. Как и Дж. Сарна, автор подчеркивает огромную важность «выживания» для американского (как, впрочем, в еще большей степени и для европейского) еврейства в 1930-е гг. и особенно после Холокоста²⁷. В отличие от израильской модели светский иудаизм в США не так уверен во враждебности окружающего мира («весь мир против нас», или «Исав всегда ненавидит Иакова» — один из постулатов светского иудаизма в Израиле²⁸). На протяжении всей своей книги Дж.

Вучер прямо полемизирует с известным социологом Ч. Либманом, который уже давно подчеркивал, что в США традиционные еврейские ценности находятся под угрозой, прежде всего со стороны космополитических и универсалистских ценностей: ведь изучение священных текстов абсурдно в обществе, которое поддерживает примат индивидуальной и социальной свободы. Американские реалии, по мнению Ч. Либмана, разрушают иудаизм и основанную на нем традицию²⁹. Более того, американский еврей всегда амбивалентен: он стоит перед выбором между полноценным участием в жизни современно-го американского общества и сосредоточением только на еврейской жизни, между интеграцией в американское общество и выживанием своей группы³⁰. Для Ч. Либмана еврейская идентичность религиозна по своей сути, хотя в США довольно своеобразно американизирована³¹. Дж. Вучер, напротив, стремится доказать, что именно светская религия призвана помочь снять это противоречие.

Многие зарубежные исследователи подчеркивают важность соблюдения традиции для поддержания еврейской идентичности в диаспоре. И такое соблюдение — хотя бы некоего условного «набора» предписаний — действительно широко распространено среди евреев за рубежом, даже светских.

Иными словами, иудаизм (в той или иной форме) является одним из «стол-пов» еврейской самости за рубежом, несмотря на преобладание светской модели идентичности. Исследователи включают в представляющий его набор (частичное) соблюдение Субботы, произнесение благословений до и после еды, посещение синагоги (хотя бы раз в году), празднование некоторых еврейских праздников, в особенности Песаха и Хануки, устройство бар- или бат-мицвы^[1]. Иными словами, даже секуляризованные евреи за рубежом обычно не относятся враждебно к религиозной традиции; скорее они не-сколько дистанцированы от нее³².

Еще М. Вебер указывал, что для буржуазного общества идеология играет примерно такую же роль, как для традиционного — религия³³ (это верно и для современного постиндустриального общества). Если встать на эту точку зрения, то для современных евреев приоритетным является не исповедание иудаизма, а следование какому-либо идеологическому течению.

Дискуссия об иудаизме и светских формах идентичности продолжается до сих пор. Это в очередной раз свидетельствует, что еврейская идентичность переживает прогрессирующий серьезный кризис. Ученые расходятся в оценке его глубины, но практически все признают наличие самого явления.

Есть также сторонники светской точки зрения, согласно которой можно быть евреем, исповедуя не иудаизм, а иную религию³⁴. Правда, за рубежом сторонников такой точки зрения немного. Для американского еврейства характерно, скорее, обращение к консервативному и прогрессивному (реформистскому) иудаизму, которые уже давно не являются, как полагал известный семитолог А.Ю. Милитарёв, временным заменителем иудаизма более традиционного³⁵. Многие авторы как раз отмечают, что иудаизм в США сильно адаптируется к американскому окружению, в результате чего упрощается. Вновь и вновь фиксируется неуклонный упадок религиозности среди евреев диаспоры. Так, 32% евреев США никогда не посещают синагогу или посещают ее очень редко (в основном по случаю бар-мицвы или бат-мицвы своих детей или детей друзей). Тех, кто посещает синагогу ежемесячно или еженедельно, насчитывается соответственно 19% и 16%³⁶.

Ученые все чаще отмечают, что в наше время вполне возможна еврейская идентичность, не опирающаяся на иудаизм, иными словами, светская. Место иудаизма может занять, например, поддержка Израиля³⁷, а его создание и существование играют огромную роль в сохранении идентичности прежде всего американских евреев — как на индивидуальном, так и на общинном уровнях. На важность этого фактора исследователи указывали в 1970—1980-е гг., подчеркивая, что до Шестидневной войны (1967) Израиль не занимал в сознании американских евреев столь важного места, какое тогда занимала община и — с 1945 по 1967 г. — Холокост³⁸. И в настоящее время ряд исследователей полагают, что еврейская идентичность в Израиле более аутентична, нежели в диаспоре³⁹. Частота поездок в Израиль — один из показателей еврейской идентичности в США. Они, за очень редкими исключениями, не имеют отношения к эмиграции, но отражают определенную степень личностной еврейской самоидентификации через идентификацию с Израилем. В 1990-е гг. примерно 1/3 часть взрослых американских евреев посещала Израиль по меньшей мере однажды, а почти половина — более одного раза⁴⁰; после так называемой Второй интифады частота поездок не-сколько снизилась.

Израиль стал одним из центральных символов светского иудаизма в США, где евреи нередко воспринимают его в качестве духовной родины, хотя с этим согласны далеко не все⁴¹. Успехи Израиля также поддерживают гордость не только за эту страну, но и за еврейство в целом. Хотя практически все исследователи сходятся в том, что отношение к Израилю весьма значимо для сохранения еврейской идентичности в Америке⁴², но иногда указывается, что оно не всегда однозначно. Некоторые авторы подчеркивают, что чувство привязанности к Израилю нередко носит во многом декларативный характер и что, хотя большинство американских евреев занимают произраильскую позицию во внешнеполитических вопросах, как правило, они не разделяют сионистских убеждений. Израиль скорее доминирует в публичной сфере еврейской жизни, нежели в частной; думая о будущем этой страны, многие американцы выражают скорее опасение и тревогу, чем оптимизм⁴³.

В последние годы во все большей мере опорой еврейской идентичности становится вера в общность происхождения (этнический принцип), то есть для людей важно быть рожденным родителями евреями (или одним из них), чем исповедовать иудаизм в любой его форме⁴⁴.

Немало зарубежных работ посвящено взаимосвязи еврейской идентичности и ассимиляции. М. Гордон в своей ставшей классической работе об ассимиляционных процессах в Америке выделял культурный и структурный аспекты ассимиляции. Культурная ассимиляция, по мнению ученого, — это процесс адаптации того или иного меньшинства к

культуре доминирующей группы. Структурная ассимиляция — это продвижение меньшинства в социальную структуру общества⁴⁵. Стоящий на такой же позиции Брюс Филипс подчеркивает, что продвижение евреев в США на высокие ступени профессиональной и социальной иерархии можно рассматривать как структурную ассимиляцию⁴⁶.

Как уже говорилось, не существует единой еврейской идентичности даже в одной стране. Поэтому большинство исследователей рассматривают разные круги американского еврейства (ортодоксальные, «соблюдающие», нерелигиозные и пр.) и присущие каждому кругу типы идентичности. Несмотря на определенный сдвиг в конструировании еврейской идентичности в сторону ее этнической составляющей, основными опорами еврейской идентичности в США большинство исследователей считают иудаизм, еврейскую культуру, Холокост, образование и еврейские институты, а также связь между еврейской общиной США и Израилем, иногда антисемитизм⁴⁷.

Однако, говоря о еврейском образовании, ряд авторов отмечает, что в США для большинства оно обычно завершается прохождением бар- или бат-мицвы, в лучшем случае окончанием еврейской школы (что нередко зависит от наличия такой поблизости)⁴⁸. Такая озабоченность понятна: на протяжении многих веков именно образование было одним из тех механизмов, через которые осуществлялась передача культурной информации в еврейской среде, т.е. поддерживалась еврейская культурная память.

Говоря о важнейшем факторе, который, с одной стороны, мобилизует еврейскую самоидентификацию, а с другой, может способствовать ее упадку, — об антисемитизме, исследователи в США и Западной Европе нередко подходят к нему с иных позиций, нежели российские. Так, в сионистских кругах антисемитизм воспринимается как нечто имманентное человеческой природе. Не все разделяют такую точку зрения, но подавляющее большинство ученых согласны с тем, что антисемитизм сильно влияет на еврейскую самоидентификацию и поведение. Однако некоторые полагают, что сами евреи, стремящиеся интегрироваться в современное западное общество, нередко воспринимают антисемитизм иначе, допуская, что с ними иногда обращаются как с чужаками. Но сами себя чужаками они не считают, полагая, что антисемиты — это просто неудачники или злые люди. Некоторые американские евреи уверены, что определенный уровень антисемитизма неизбежен и не опасен. Однако, по данным опроса, проведенного в начале 2000-х гг. по заказу Американского еврейского объединенного распределительного комитета («Джойнта»), большинство респондентов считают антисемитизм гораздо большей угрозой для выживания евреев в Америке, нежели смешанные браки⁴⁹.

В Европе настроения гораздо более тревожные, и это неудивительно, учитывая позицию правительств ряда стран. Дж. Вебер, например, подчеркивает, что евреи в Европе по-прежнему воспринимают антисемитизм как опасное явление и он является угрозой еврейской идентичности, так как многие во избежание различных неприятностей предпочитают путь ассимиляции⁵⁰.

Блестящий анализ причин усиления антисемитизма и его различных форм во Франции дан в работе М. Вьеворка⁵¹. И, хотя книга написана на французском материале, многие ее положения и выводы (с соответствующими поправками на местные реалии) вполне применимы к ряду стран Запада и даже к России⁵². Исследователь не просто классифицирует формы французского антисемитизма («правый», «левый», голлистский, католический и пр.), не просто описывает изменение отношения к евреям во Франции в связи с миграцией из мусульманских стран, продолжающимся палестино-израильским конфликтом и т.п., но и показывает, как это явление, ставшее фоном общественно-политической жизни этой страны, воздействует на идентичность ее еврейских граждан. В целом же вывод, напрашивающийся после прочтения множества разнообразных работ на эту тему, таков: антисемитизм еще долго будет этномобилизующим фактором, способствующим пробуждению даже крепко спящей еврейской идентичности (sleeping identity).

Значение общины и общинных институтов также оценивается несколько различно, хотя большинство исследователей за рубежом признают, что общинные институты играли и продолжают играть очень важную роль для сохранения еврейской идентичности. Основой общины нередко считают благотворительные учреждения, возникшие на базе религиозного предписания (цедака), а принадлежность к той или иной общинной структуре может быть оценена как открытое проявление «еврейскости». Такая принадлежность может проявляться в посещении синагоги, участии в деятельности еврейских организаций разного уровня, в работе волонтеров и т.п. Община, таким образом, является своего рода «мостом» между личной еврейской идентичностью и еврейской общинной жизнью⁵³.

Одновременно многие исследователи отмечают, что для еврейской идентичности в США важно признание полной лояльности американских евреев Америке: «Америка была добра к евреям, поэтому они обязаны не просто проявлять лояльность по отношению к ней, но принимать активное участие в самореализации американского общества». В массовом сознании евреев США глубоко укоренилось представление о том, что нет ничего несовместимого в том, чтобы одновременно быть «хорошим евреем» и «хорошим американцем»⁵⁴.

Многие общинные деятели в США обеспокоены быстро идущей ассимиляцией. По мнению Д. Гордиса, одним из показателей кризиса еврейской идентичности в Америке является не только то, что многие евреи не участвуют в общинной жизни, но и то, что они не понимают, зачем это нужно⁵⁵.

Д. Гордис принадлежит к тем авторам, которые смотрят на будущее еврейства и еврейской идентичности крайне пессимистично. Его книга носит «говорящее» название: «Нужны ли миру евреи?», в ней автор задается вопросом, что случится, если однажды в мире не останется евреев (причем они исчезнут в результате не геноцида, а постоянного упадка еврейской жизни и угасания еврейской идентичности)? По мнению Д. Гордиса, большая часть американских евреев уже утратили или находятся в процессе утраты еврейской самости⁵⁶. Он остроумно сравнивает американское еврейство с андерсеновской ру-салочкой, влюбившейся в мир, совершенно не похожий на тот, который она до сих пор знала и который

ей отныне кажется непривлекательным. Для того чтобы войти в новый мир, она приносит огромные жертвы, отрезая себя от прошлого навсегда, хотя и новый мир никогда не примет ее. В результате ру-салочка превращается в пену морскую и исчезает навеки. Автор с грустью за-мечает, что американское еврейство, похоже, ждет такой же конец⁵⁷.

Его пессимизм разделяют многие. За двадцать с лишним лет до выхода в свет книги Гордиса Ч. Либман писал, что его, да и многих других амери-канских евреев мало устроит такое будущее, в котором они будут просто «чувствовать себя» евреями, кое-что знающими о еврейской истории и гор-дящимися «уникальным вкладом» евреев в мировую культуру. Исследова-тели, стоящие на таких позициях, видят будущее еврейства как относительно немногочисленной группы, идентичность которой опирается на традицион-ный иудаизм⁵⁸.

Таким образом, по ряду вопросов высказываются весьма несходные точки зрения. В их числе — о будущем еврейской диаспоры и еврейства как тако-вого. Например, Б. Вассерштейн в своей блистательной работе «Исчезающая диаспора» писал о постепенном упадке еврейской идентичности вследствие углубляющейся ассимиляции и демографического кризиса, охватившего ев-рейство всего мира (за исключением ортодоксальных кругов). Он в основном анализирует ситуацию с евреями Европы и приходит к грустному выводу о постепенном растворении евреев диаспоры среди окружающего их населе-ния подобно тому, как это было в свое время с евреями Китая⁵⁹.

Один из ведущих специалистов по еврейской идентичности, Ц. Гительман, в статье, носящей невеселое название «Закат еврейской нации в диаспоре», писал: «...мы движемся к глобальному штетлу», т.е. некоему унифицирован-ному «набору блюд», поддерживающих еврейскую идентичность. «Совре-менные средства коммуникации; увеличение числа разнообразных поездок, вызванных новыми технологиями и ростом достатка; чувство взаимной от-ветственности, стимулированное Холокостом и продемонстрированное в кам-паниях по защите советского, сирийского и эфиопского еврейства; значи-тельно больший доступ в бывший СССР и Восточную Европу; центральная роль Израиля как общего знаменателя для мирового еврейства — все это во-влекает евреев в более тесные и частые контакты друг с другом. Все это ведет к конфронтации различных концепций еврейской идентичности»⁶⁰.

Есть и другие точки зрения на этот счет, не столь мрачные. Например, Д. Пинто писала, что в наши дни европейское еврейство находится в поисках новой идентичности, не похожей на ту, которая существовала на европейском континенте до Холокоста. По ее мнению, европейское еврейство должно сконструировать эту новую идентичность и стать «третьей опорой» триеди-ного американо-израильско-европейского еврейства⁶¹. Замечу, что реализа-ции этого плана могут помешать неблагоприятные демографические показа-тели, а также процессы глобализации и космополитизации, создающие новую глобализованную личность, чувствующую себя свободной от прежних кол-лективных связей и обязательств (и часто просто не понимающую, для чего эти связи и обязательства нужны).

В последние два десятилетия появилось множество работ о еврейской диа-споре, ее проблемах и идентичности. Интересу к этой проблеме, безусловно, способствовала массовая эмиграция бывших советских евреев не только в Из-раиль, но и в страны Запада. И хотя в науке существует множество опреде-лений и характеристик диаспоры (что именно считать диаспорой и почему), еврейская диаспора до сих пор считается классической, или парадигматиче-ской. Дискуссия на эту тему постоянно ведется на страницах многих изданий, в том числе отечественного журнала «Диаспоры» (мне также неоднократно приходилось писать об этом⁶²). Однако большинство исследователей, не вда-ваясь в тонкости диаспорального дискурса, просто определяют любые группы евреев, проживающие за пределами Израиля, как «еврейскую диаспору», а из-учение русскоязычных евреев, проживающих в разных странах (в том числе в Израиле), превратилось в отдельное исследовательское направление⁶³.

Замечу, что разница в оценках состояния еврейской идентичности и ев-рейства как группы зависит от того, какой набор ценностей рассматривают те или иные авторы: ортодоксального еврейства, реформистских кругов, свет-ских и т.д. Существуют и попытки вывести нечто среднее. Например, соглас-но С. Коэну, среднестатистический американский еврей празднует Песах, Хануку и Грозные дни^[2], посылает своих детей в еврейские школы, иногда по-сещает синагогу, имеет в основном друзей-евреев и обычно вступает в брак с еврейкой (евреем). Он гордится своим еврейским происхождением, для него огромную ценность представляет семья. Ему нравятся еврейские тради-ции и наследие, но он негативно относится к ортодоксальным евреям⁶⁴.

Подобные «разброд и шатание» среди исследователей весьма показа-тельны и тоже свидетельствуют о глубоком системном кризисе еврейской идентичности. Даже в США, несмотря на существование многочисленной и сильной общины, заметную роль иудаизма и наличие видимого еврейского образования, трудно выделить ядро этой идентичности.

Отдельное направление представляют собой работы, написанные в рамках социальной психологии⁶⁵, в которых особое внимание обращается на роль воспитания и семьи в формировании еврейской самоидентификации. В част-ности, по мнению Д. Арнуи, еврейская идентичность — это внутренний опыт личности, развивающийся в ее отношении к религиозным, политическим, эт-ническим и культурным составляющим иудаизма, еврейского народа и Из-раиля. Нередко еврейская идентичность может стать своего рода «самопод-держивающимся» основным элементом личностной самоидентификации⁶⁶.

Некоторые исследователи, проводя более тонкое различие, пишут, что еврейская идентификация — это процесс осмысления и действия, который предусматривает вовлеченность в еврейскую жизнь. А еврейская идентич-ность — это чувство самости и отождествления себя с еврейством⁶⁷.

ЕВРЕЙСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В СМЕШАННЫХ БРАКАХ

Я особо выделяю исследования, посвященные этнической идентичности в смешанных браках или союзах, в которых один из партнеров является евреем, и делаю это по нескольким причинам. Смешанные браки, которых в еврейской среде становится все больше, представляют собой серьезную проблему для сохранения как еврейства в целом, так и еврейской самоидентификации в частности. Стало почти общим местом утверждение, что смешанные браки размывают еврейскую идентичность. При этом априори полагают, что эта идентичность *должна быть еврейской* (выделено мной. — Е.Н.-Ш.). Не вдаваясь сейчас в подробности спора о том, что должно быть, отмечу, что практически все ученые признают важность самой проблемы.

Отношение к ней тоже менялось. Так, в начале XX в. многие исследователи видели в смешанных браках средство скорейшей абсорбции евреев в христ-ианском обществе, хотя полного согласия по этому вопросу, естественно, не было. Ученые, стоявшие на сионистских позициях, рассматривали падение рождаемости и рост числа смешанных браков как показатель серьезного кри-зиса, с которым столкнулся еврейский народ, причем некоторые даже пред-сказывали исчезновение западноевропейского еврейства⁶⁸.

Так, Л. Берман еще в начале 1970-х гг. отмечал, что мужчины-евреи в США чаще склонны вступать в смешанные браки, чем женщины (тенден-ция сохранилась и поныне), а лица, вступающие в такие браки, часто делают это в более позднем возрасте, чем люди, вступающие в моноэтнический брак. Исследователь также указывал, что получение высшего образования и до-стижение успехов в социальной и экономической сферах способствуют росту числа смешанных браков⁶⁹. Он утверждал, что смешанные браки являются разрушительными для еврейской жизни, а люди, вступившие в них, через не-которое время обнаруживают изменение своей идентичности. Рожденные в них дети, по далеко не бесспорному мнению ученого, нередко уже не чув-ствуют себя даже «полуевреями»; у них нередко возникает протест против еврейских ценностей⁷⁰.

Большая часть ортодоксальных европейских и американских раввинов вполне естественно считают такие браки недопустимыми, а их негалахических потомков — исключенными из еврейского мира⁷¹. Другие занимают бо-лее умеренную позицию, допуская смешанные браки с теми, кто собирается примкнуть к еврейству, и положительно относятся к тому, чтобы дети, рож-денные в таких браках матерью-нееврейкой, принимали иудаизм⁷². Впрочем, и некоторые ученые, стоящие на светских позициях, подчеркивают сильную негативную корреляцию между смешанными браками и еврейской идентич-ностью; следовательно, такие браки рассматриваются как препятствие к до-стижению высокого уровня еврейской идентификации. Подчеркивается, что в смешанных семьях супруг-еврей нередко настаивал на своей еврейской идентичности, но мало делал для подкрепления этого утверждения⁷³.

Большинство исследователей также указывают, что семья представляет собой одну из опор этнической самоидентификации многих народов, но у евреев в силу исторических причин она приобрела значение своего рода символа. Кроме того, именно в рамках семьи в значительной мере осуществ-лялась передача культурного опыта следующим поколениям⁷⁴. Правда, в на-стоящее время еврейские семьи тоже подвергаются эрозии: люди позднее вступают в брак или не вступают в него вообще, разводы становятся все более частыми; наконец, растет число смешанных браков. Как однажды было верно замечено, вероятность вступления в моноэтнический брак часто зависит от теоретической возможности встретить брачного партнера — еврея, т.е. от удельного веса евреев в том социальном круге, в котором вращается человек. Доля смешанных браков в диаспоре, в частности в США, достигает 50%, и 78% детей, родившихся в этих браках, не считают себя евреями⁷⁵. К тому же, по данным некоторых исследователей, смешанные браки менее прочны, чем моноэтнические еврейские браки⁷⁶. Только треть потомков смешанных бра-ков выражают желание вступить в брак с евреем/еврейкой, хотя реакция их родителей на вступление в смешанный брак, как правило, бывает очень не-гативной, и в США даже создаются специальные центры по оказанию пси-хологической помощи вступившим в смешанные браки⁷⁷.

Согласно данным опроса, проведенного среди американских евреев в 2001 г., 80% респондентов считают смешанные браки в открытых обществах неиз-бежными. При этом 39% опрошенных ответили, что будут болезненно реа-гировать, если их дети вступят в брак с неевреями. 50% опрошенных видят в сопротивлении смешанным бракам проявление расизма, а 69% согласны с тем, что еврейская община должна побуждать евреев вступать в моноэт-нические браки⁷⁸.

Времена меняются, и в более новых работах уже отмечается, что меньше половины американских евреев выступает против смешанных браков⁷⁹. Из-вестный социолог С. Барак-Фишман, посвятившая не одну работу конструи-рованию еврейской идентичности в смешанных семьях, выделяет несколько факторов, способствующих, по ее мнению, заключению моноэтнических и смешанных браков в еврейской среде. В первом случае это еврейское образо-вание, еврейски ориентированная семья, еврейские дружеские круги. Отсутст-вие этих факторов делает более вероятным вступление в смешанный брак⁸⁰.

Особого упоминания заслуживает ценная работа Пола Спикарда «Сме-шанная кровь. Смешанные браки и этническая идентичность в Америке XX столетия», написанная в 1989 г., но до сих пор читающаяся с большим интересом. В ней рассматривается несколько расово и/или этнически сме-шанных групп (в том числе евреи) в США: динамика миграций и рост числа смешанных браков в XIX—XX вв., изменения идентичности вступивших в них людей и их потомков, а также история возникновения обоюдных этни-ческих и расовых стереотипов (включая стереотипы сексуальные, которые в ряде случаев могли способствовать или, напротив, препятствовать заклю-чению смешанных браков, в том числе в еврейской среде)⁸¹. П. Спикард использует не только данные социологических опросов, но и материалы прессы прошлых лет, устные воспоминания (записанные им самим и другими иссле-дователями в разное время).

В связи с проблемами смешанных браков возникает и проблема негалахических евреев, которых сторонники ортодоксального и консервативного на-правлений не считают евреями^[3]. Она отчасти решается в рамках реформист-ского течения в иудаизме, последователи которого в отдельных случаях признают евреями людей, у которых отец еврей. Эта

проблема затронута и в книге Э. Клейн с выразительным названием «Потерянные евреи. Борьба за идентичность в наши дни», построенной в основном на английском материале. В ней значительное внимание уделяется проблемам религиозной идентификации как основе «еврейскости» (Jewishness). По данным, приведенным Э. Клейн, в Англии для большинства евреев самоопределение и воспитание представляются более важными, чем происхождение, однако еврейская традиция более прочно сохраняется в тех семьях, где мать еврейка, которая передает и хранит эту традицию⁸². Таким образом, в Великобритании у людей частично еврейского происхождения на первом месте стоит отношение к своему еврейству, а не факт рождения, что коренным образом отличает ситуацию от положения в России.

ЕВРЕЙСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В РОССИИ: ПРОБЛЕМЫ И ПОПЫТКИ ОСМЫСЛЕНИЯ

В России, несмотря на резкое уменьшение численности евреев (сейчас их, по данным переписи 2010 г., менее 157 тысяч чел.), существует одна из самых значительных еврейских общин Европы. Численность же потомков смешанных браков в переписях учесть крайне сложно (существуют лишь приблизительные подсчеты), а тенденция к заключению таких браков в России усиливается⁸³. Массовая эмиграция евреев из бывшего СССР в 1990—2000-е гг. привела к тому, что они теперь разбросаны по всему миру и составляют большую транснациональную общину⁸⁴.

В СССР еврейская проблематика была, по существу, табуирована, по-этому исследования в области еврейской идентичности, коллективной памяти и пр. проводились зарубежными учеными, из которых следует особо выделить М. Альтшулера, Ц. Гительмана и Я. Рои⁸⁵. Они не просто заложили основы изучения советского еврейства, но и в дальнейшем весьма способствовали изучению евреев СНГ. Кроме того, в 1990-е гг. появились совместные и чисто отечественные исследования на эту тему.

Вполне естественно, что ученых в первую очередь занимали демографические перспективы российских евреев. Один из ведущих израильских демографов, М. Тольц, неоднократно указывал на неблагоприятные факторы — массовую эмиграцию евреев из бывшего СССР, снижение рождаемости, увеличение доли людей пожилого возраста и др. — как на причины довольно быстрого, по его мнению, исчезновения российского еврейства⁸⁶. Более оптимистичен был М.С. Куповецкий, оценивавший численность тех, кого он причислял к «этническому ядру» (имеющих обоих родителей — евреев или мать-еврейку) в 302 тысячи чел. на 1999 г.⁸⁷ Израильский исследователь Владимир (Зеэв) Ханин представил разные точки зрения на численность еврейского населения на постсоветском пространстве⁸⁸.

Результаты российских переписей 2002 и 2010 гг. оказались шокирующими даже для пессимистов: было учтено соответственно 232 и менее 157 тысяч евреев. При том, что процедуры переписей справедливо подвергались критике (М. Тольц полагает, что в настоящее время в России можно насчитать около 200 тыс. евреев), сокращение общей численности еврейского населения России и других постсоветских стран — факт непреложный. Если же учесть, что доля лиц, родившихся в смешанных браках, существенно больше доли тех, кто рожден в браках моноэтнических⁸⁹ (и добавлю, они далеко не всегда ощущают себя евреями, так что для их обозначения приходится изобретать канцеляризмы вроде «люди еврейского происхождения»), картина становится еще более выразительной.

М. Альтшулер справедливо указывал, что советские евреи — и добавим, постсоветские — совершенно не похожи на большинство евреев диаспоры, отличаясь от последних слабостью общинной организации и религиозно-культурной жизни⁹⁰. Его книга была написана в самом начале «перестройки», но сказанное в определенной степени верно и в наши дни, хотя в постсоветской России еврейский «ренессанс» (возрождение, а в ряде случаев строительство заново общинных и религиозных структур) происходит довольно интенсивно. По мнению М. Альтшулера, рост числа смешанных браков, по-томки которых зарегистрированы как неевреи, приводит к тому, что они, очевидно, и считают себя неевреями⁹¹.

Социологи нередко прослеживают четкую взаимозависимость между уровнем развития национальной культуры и уровнем национальной идентичности (многие отечественные социологи до сих пор не делают различия между национальной и этническим). Поэтому упадок национальной еврейской культуры ведет к ослаблению еврейской идентичности. Так, Ц. Гительман предлагает различать активную и пассивную культуру, с одной стороны, а также активную и пассивную идентичность — с другой. По его мнению, активная культура включает создание и потребление культурных артефактов (художественной и научной литературы, произведений искусства, одежды, пицци, праздников и пр.). Пассивная же культура включает в себя модели мышления и поведения, они не обязательно проявляются сознательно, но характерны для представителей данной этнической группы. По мнению ученого, активная этническая идентичность предполагает позитивное, сознательное подтверждение своей идентичности, которую люди рассматривают как желательную, иногда гордятся ею и даже демонстрируют ее (публичное отправление религиозных ритуалов, активное употребление родного языка и др.). Пассивная же идентичность воспринимается как данность, и отношение к ней может быть разным — нейтральным, смешанным и даже враждебным. Пассивная этническая идентичность, пишет далее исследователь, зависит как от факта рождения, так и от исторических обстоятельств. В Советском Союзе требовалась обязательная этническая идентификация всех граждан (запись в паспортах), поэтому у советских евреев не было полной ассимиляции, хотя процесс аккультурации зашел очень далеко. Ассимилированы же, по мнению Ц. Гительмана, были лишь очень немногие евреи, в основном потомки смешанных браков, сменившие первоначальную идентичность на другую⁹².

В 1990-х гг. был осуществлен ряд интересных исследований, посвященных конкретным аспектам еврейской идентичности в России. Первые масштабные социологические опросы такого рода были российско-американскими: в 1994 г. Ц. Гительман и его российские коллеги В. Шапиро и В. Червяков провели исследование иудаизма как фактора еврейской идентичности в России на примере крупнейшей на тот момент еврейской организации в нашей стране — ВААД⁹³; впоследствии они осуществили еще более масштабные исследования⁹⁴. Эти опросы проводились с помощью анкет, в небольшой степени копирующих американские образцы и не всегда удачно приложимых к российским реалиям. Кроме того, не учитывались особенности культуры и идентичности людей, рожденных в смешанных браках. В дальнейшем эти

исследования были продолжены и на украинском материале, а затем — усилиями только российских ученых под руководством В. Шапиро — в 2005 г. в Петербурге; в этом опросе был учтен ряд критических замечаний, высказанных по поводу предшествующих работ⁹⁵. Во всех этих исследованиях изучалась связь еврейской идентичности (национального самосознания) с иудаизмом, знанием традиции, отношением к Израилю, антисемитизмом и другими факторами.

Другой пример социологического исследования такого рода: работы Р. Рывкиной, написанные по материалам социологических опросов, проведенных в ряде крупных городов. В них изучалось соотношение еврейской идентичности с религией, традицией, ролью Израиля и др.⁹⁶

Идентичность евреев Петербурга первой половины 1990-х гг. стала предметом изучения М. Коган и Б.Е. Винера (последний рассматривал межпоколенную передачу этнической идентичности у некоторых этнических меньшинств Петербурга, включая потомков смешанных браков, в том числе русско-еврейских), а Москвы — С.Я. Козлова⁹⁷.

В 1990-е — начале 2000-х гг. в России не только были проведены масштабные исследования еврейской идентичности, но и написан ряд концептуальных работ на эту тему. Так, известный этнолог М.А. Членов, развивая идеи Н. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби, М. Каплана и др., определил еврейство как цивилизацию и выделил ряд характерных для нее черт⁹⁸. Н.В. Юхнёва, начавшая заниматься еврейской проблематикой еще в советские годы (что, замечу, требовало немало гражданского мужества), выдвинула тезис о русских евреях (потомках русско-еврейских браков) как субэтнической группе русских. Для этой группы, по мнению исследовательницы, характерен русский язык как родной и принадлежность одновременно к русской и еврейской культуре⁹⁹.

Практически все ученые, так или иначе занимавшиеся проблемами еврейской идентичности, отмечают кризис еврейской идентичности в России, как, впрочем, и во всем мире. Например, указывают, что для большинства евреев бывшего СССР еврейство — это национальность, а не религия¹⁰⁰, т.е. подчеркивается важность этнического, а не религиозного компонента в их идентичности. Вернее было бы говорить о значимости происхождения и факте «приписанности» к той или иной национальности, существовавшей в паспортах в СССР и в постсоветской России до недавних пор (знаменитый «пятый пункт»). Ц. Гительман даже ввел для людей, которых именно этот самый пункт и связывал с еврейством, обозначение «паспортные евреи», а также выделял антисемитизм в Советском Союзе (как и навязывание государством этнической самоидентификации) как фактор, способствовавший сохранению еврейской идентичности¹⁰¹.

М.А. Членов, говоря о формировании идентичности у евреев диаспоры, в том числе в России, тоже отмечал, что эти идентичности различны; в России, по его мнению, сложилась специфическая модель еврейской идентичности с преобладанием в ней этнического компонента, почти вытеснившая идентификацию конфессиональную¹⁰².

А.Ю. Милитарёв выделял три причины, вызвавшие, по его мнению, кризис еврейской идентичности в мире: слабость личностной мотивации; взаимонепонимание между традиционалистскими и нетрадиционалистскими кругами (автор подчеркивал, что это обстоятельство в основном актуально для Израиля); демографический кризис, выражающийся в основном в низкой рождаемости¹⁰³.

Израильская исследовательница Ф. Марковиц, рассматривая ситуацию, сложившуюся в начале 1990-х гг. на постсоветском пространстве, отмечала, что в это время «советская еврейская идентичность» перестала существовать. Бывшие советские евреи могут свободно делать свой выбор и эмигрировать или оставаться, зная, что можно «быть евреем» в новых России, Украине и других государствах¹⁰⁴. Заметим, что это верно по преимуществу для молодежи; люди средних и старших возрастных групп обычно сохраняют еврейскую идентичность в ее советской, хотя и несколько видоизмененной форме.

В начале 2000-х гг. я тоже начала свои исследования самоидентификации у людей, рожденных в смешанных браках, так как именно эта категория становится все более многочисленной и во многом определяет поведение, жизненные стили и идентичность российского еврейства. Анализ собранных материалов позволил выделить несколько типов их самоидентификации и ее соотношение с различными факторами: религией, Израилем, Холокостом, антисемитизмом и т.п.¹⁰⁵

Тогда же начали появляться любопытные работы о еврейской идентичности, выполненные в рамках этнопсихологии. Здесь нужно отметить работы В.С. Собкина и его младших коллег, в той или иной мере занимавшихся этой проблематикой. Основное внимание в рамках этого подхода уделялось изучению идентичности еврейских подростков и студентов, отношения к евреям в России и т.п.¹⁰⁶ Надо сказать, что последняя проблема, а также этнические стереотипы в отношении евреев с тех пор многократно привлекали внимание отечественных авторов¹⁰⁷.

Если 1990-е — начало 2000-х гг. — это время появления первых концептуальных и масштабных социологических исследований, то последнее десятилетие ознаменовалось изучением более конкретных аспектов: различных проблем потомков смешанных браков, религиозного выбора российских евреев, еврейской молодежи, еврейского образования и др.

Как ни странно, но проблемы еврейской идентичности у потомков смешанных браков в России изучаются мало, и мои работы — едва ли не единственные, где такое изучение проводится комплексно, позднее исследователи все же стали выделять потомков смешанных браков в отдельную категорию¹⁰⁸.

Одна из очень немногих работ на эту тему — уже довольно давняя статья А.Б. Синельникова о негалахических евреях (т.е. тех, у кого отец — еврей). Ученый пишет, что галахические постановления на этот счет принимались в определенных исторических условиях, теперь же они превратились в серьезное препятствие для людей смешанного происхождения, у которых мать не еврейка, но которые считают себя евреями¹⁰⁹.

Эволюцию советской еврейской идентичности продолжают изучать за рубежом. Я уже говорила о работах Ц. Гительмана (его ценная книга «Бесполое поколение», написанная еще в конце 1980-х гг., но впоследствии сильно до-работанная, была переведена на русский язык). Исследователь все более подчеркивает дрейф «еврейскости», особенно в России, от религиозности к этничности¹¹⁰. О значимости происхождения для советских евреев, во многом заменившего в их самоидентификации иудаизм, пишет также А. Штерншис, изучавшая советскую еврейскую идентичность в период до начала Второй мировой войны¹¹¹.

Продолжаются и масштабные социологические опросы: кроме уже упомянутого исследования В. Шапиро и его коллег в Петербурге, следует назвать книгу А. Осовцова и И. Яковенко, в которой делается попытка поставить ряд ключевых для еврейской идентичности проблем и осмыслить, что представляет собой еврейский народ¹¹².

Говоря об изучении российского и постсоветского еврейства, невозможно не сказать о деятельности известного израильского социолога А. Эпштейна — человека двух культур (русской и израильской), написавшего множество оригинальных работ и выпустившего под своей редакцией ряд коллективных трудов, в том числе о разных проблемах еврейской идентичности, особенно у молодежи и подростков. Именно об этом идет речь в книге, написанной Д. Писаревской, В. Ханиным и А. Эпштейном, в которой — одной из немногих — удачно анализируется идентичность еврейской молодежи ряда пост-советских стран, вовлеченной в деятельность израильских организаций: молодежные лагеря, разнообразные программы и пр.¹¹³

За последние годы появилось немало работ о роли еврейского образования в конструировании «нужной» еврейской идентичности в постсоветских странах¹¹⁴. Д. Писаревская в своих работах рассматривает жизненные стили, особенности идентичности и поведения еврейской молодежи в России — преимущественно той ее части, которая так или иначе охвачена деятельностью разнообразных еврейских организаций¹¹⁵.

Под новым углом стали проводиться исследования еврейской религиозности: не просто роли иудаизма, как в более ранних работах, а его отдельных направлений и других форм религиозности. Среди них надо упомянуть работы А. Синельникова о евреях-реформистах¹¹⁶, а также мои исследования российского варианта «светского иудаизма»¹¹⁷. Я обращалась к своеобразной и парадоксальной «православной еврейской самоидентификации» (о нем применительно к позднесоветскому времени писала американская исследовательница Дж. Дейч Корблат)¹¹⁸. Сходное исследование было проведено и А. Штерншис на примере пожилых евреев Москвы¹¹⁹.

Практически во всех работах о еврейской самости в России исследователи касаются и роли Израиля. Оценки бывают различными, хотя большинство признает его значение, добавлю, усиленное не только наличием родственников и друзей в этой стране у многих людей еврейского происхождения, но и возможностью бесплатных или недорогих поездок туда по различным программам, участия в разнообразных израильских программах и т.п.¹²⁰

Выше отмечалось, что исследователи по-разному оценивают фактор антисемитизма, но так или иначе признают его роль в конструировании еврейской идентичности. Несколько иначе обстояло дело с восприятием анти-семитизма в Советском Союзе. Так, Н.В. Юхнёва указывала, что в СССР он имел давние и прочные корни; она обращала особое внимание на искаженность русского самосознания, формировавшегося по формуле «старшего брата» и отягощенного поисками врага, и на наметившуюся в конце 1980-х гг. тенденцию противопоставлять христианство как религию добра и всеобщего равенства перед Богом и иудаизм как религию возмездия и зла¹²¹.

Мне приходилось писать о том, что люди, воспринимающие себя как евреев только из-за антисемитизма, обладают негативной еврейской само-идентификацией, т.е. воспринимают свое еврейство исключительно сквозь призму отрицательного личного опыта¹²². А.Ю. Милитарёв тоже отмечал, что в России довольно обычна ситуация, когда люди вспоминают о своем еврействе «благодаря» соседям, сослуживцам и пр., а то и экстремистам-юдофобам¹²³. Сходным образом высказывается и Б.Е. Винер, справедливо подчеркивая, что непосредственное столкновение с проявлениями антисемитизма активизирует еврейскую самоидентификацию¹²⁴.

В.А. Шнирельман, посвятивший проблемам ксенофобии и антисемитизма немало работ, писал о проблеме отношения к евреям в контексте евразийства, «арийской теории», а также неоязычества¹²⁵. Ученый убедительно доказывает, что многие антисемитские мифы конструировались и изобретаются сейчас именно представителями интеллектуальной элиты.

Мои исследования показали, что в последние годы большинство российских евреев в своей повседневной жизни редко сталкиваются с открытыми проявлениями антисемитизма, но в силу исторической памяти он сохраняет исключительно большое значение для поддержания еврейской идентичности, особенно у людей старше сорока лет¹²⁶.

Особая и по понятным причинам болезненная тема — изучение памяти о Холокосте и ее роли в сохранении еврейской идентичности. Выше я уже отмечала, что большинство зарубежных ученых называют память о Холокосте одной из важных опор еврейской идентичности. Целый ряд исследований показывает, что в России, несмотря на усилия И. Альтмана и возглавляемого им Центра «Холокост», несмотря на многочисленные публикации, конференции, фильмы и т.п., память об этой трагедии все менее значима для постсоветских евреев¹²⁷. Причины этого объясняют по-разному: пробелами в программах российского (а также еврейского) образования; «отходом» Ка-гастрофы в глубь времен; сменой поколений и т.п., но факт признают практически все.

За последние годы появилось много работ, посвященных проблемам коллективной и исторической памяти; тема стала не просто актуальной, но даже модной. Так, известный историк Йосеф Иерушалми в своих исследованиях обращает особое внимание на историческую память как один из основных механизмов сохранения еврейской идентичности. Исследуя этот

феномен на протяжении разных исторических эпох, ученый отмечает глубокий кризис еврейской идентичности, вызванный во многом эрозией исторической памяти¹²⁸.

Мне тоже приходилось писать, что именно историческая — и шире — культурная еврейская память является едва ли не единственной опорой еврейской самости в России, а также о том, что в силу исторических причин эта память нередко окрашена в мрачные тона¹²⁹. Но и культурная еврейская память в России и не только, несмотря на все усилия специалистов по ее конструированию и поддержанию, тоже испытывает глубокий кризис. Й. Иерушальми писал, что в настоящее время распад еврейской культурной памяти зашел настолько далеко, что современные исследователи не могут даже договориться, что же составляет истинное или хотя бы идеальное ее содержание¹³⁰.

Я пыталась на этих страницах осветить основные подходы, а также наиболее интересные, на мой взгляд, работы, так или иначе связанные с еврейской идентичностью. И тут необходимо сказать, что ряд проблем современного российского еврейства не изучены или изучены слабо, поскольку иудаика на постсоветском пространстве начала развиваться совсем недавно, чуть более двух десятилетий назад. Другая причина состоит в том, что за два десятилетия так и не произошел симбиоз иудаики и социальных дисциплин. Это, в свою очередь, является результатом кризиса, в котором продолжает преобладать российская гуманитарная наука — и шире — наука вообще¹³¹.

ПРИМЕЧАНИЯ

- 1) London P., Chazan B. *Psychology and Jewish Identity Education*. N.Y.: American Jewish Committee, 1990. P. I.
- 2) Среди них обзоры в следующих работах: Винер Б.Е. Межпоколенная передача этнической идентичности у этнодисперсных меньшинств (на примере современного Петербурга). Дис. ... канд. социол. наук. СПб., 1998; Собкин В.С., Грачева А.М. К психологии еврейской идентичности // *Этнос, идентичность, образование*. М.: Российская академия образования, 1998. С. 105—141; Мутерперель С. Проблемы еврейской идентичности в современной американской науке // *Материалы Девятой ежегодной междисциплинарной конференции по иудаике*. М.: Сэфер, 2002. Ч. 2. С. 135—154; Носенко Е. «Быть или чувствовать?»: Основные аспекты формирования еврейской самоидентификации у потомков смешанных браков в современной России. М.: ИВ РАН; Крафт+, 2004; Носенко-Штейн Е. «Передайте об этом детям вашим, а их дети следующему роду»: Культурная память у российских евреев в наши дни. М.: МБА, 2013.
- 3) Дониш Х. *Быть евреем*. М.: Феникс, 1999; Телушкин Й. *Еврейский мир. Важнейшие знания о еврейском народе, его истории и религии*. М.; Иерусалим: Лехаим; Гешарим, 1997.
- 4) Rosen E.J., Weltman S.F. *Jewish Families: An Overview // Ethnicity and Family Therapy*. N.Y.: Guilford Press, 1996. P. 611.
- 5) Liebman Ch.S. *The Ambivalent American Jew. Politics, Religion and Family in American Jewish Life*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1973. P. 21—23.
- 6) Цит. по: *Modern Jewish Identities // Jewish Identities in the New Europe* / Ed. J.L. Webber. Washington: Oxford Centre for Hebrew and Jewish Studies; Littman Library of Jewish Civilization, 1994. P. 74—75.
- 7) Ibid. P. 75.
- 8) Ibid. P. 83, 85.
- 9) Geffen R.M. *Intermarriages and the Premise of American Jewish Life // American Jewish Congress Monthly*. 2001. March/April. P. 6.
- 10) Hart M.B. *Science and the Politics of Modern Jewish Identity*. Stanford (CA): Stanford University Press, 2000.
- 11) Эти данные были опубликованы на страницах англоязычной версии еврейской газеты «Форвертс»: Fein L. *Outside the Synagogue Door // Forward*. 1997. June 27. P. 7—8.
- 12) Нитобург ЭЛ. США: «исчезающий еврей»? Интеграция или ассимиляция // *Этнографическое обозрение*. 1995. № 4. С. 127.
- 13) Там же. С. 124.
- 14) Goldstein S. *Profile of American Jewry: Insights from the 1990 National Jewish Population Survey // American Jewish Year Book*. N.Y.; Philadelphia: American Jewish Committee and Jewish Publication Society, 1992. № 2. P. 77; Hart M.B. *Op. cit.*
- 15) Sarna J.D. *Jewish Identity in the Challenging World of American Religion // Jewish Identity in America* / Eds. D.M. Gordis, Y. Ben-Horin. Los Angeles: The Susan and David Wikstein Institute of Jewish Policy Studies. University of Judaism, 1991. P. 93—95.
- 16) Herberg W. *Protestant, Catholic, Jew*. N.Y.; Garden City: Anchor Books, 1960.
- 17) Sarna J.D. *Op. cit.* P. 100—101.
- 18) Ellenson D. *Response to Jonathan Sarna // Jewish Identity in America*. P. 106, 109—110; *Religion or ethnicity? Jewish identities in evolution* / Ed. Z. Gitelman. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 2009; Whitfield J.S. *Enigmas of Modern Jewish Identity // Jewish Social Studies*. 2002. Vol. 2. № 2/3. P. 162—167; Glenn S.A. *In the Blood? Consent, Descent and the Ironies of Jewish Identity // Ibid.* 2002. Vol. 8. №2(3). P. 139—152.

- 19) Bellah R. Civil Religion in America // *Deadalus*. 1967. Vol. 96. № 1. P. 1—21.
- 20) Подробнее об этом явлении см.: Носенко Е. Иудаизм, христианство или «светская религия»? Выбор современных российских евреев // *Диаспоры*. 2009. № 2. С. 6—40; Носенко-Штейн Е. «Светский иудаизм» в России: изобретенная реальность? // *Научные труды по иудаике. Материалы XVII Международной конференции по иудаике*. М., 2010. Т. 1. С. 244—253.
- 21) Liebman Ch.S, Don Yehiya F. *Civil Religion in Israel: Traditional Judaism and Political Culture in Jewish State*. Berkeley: University of California Press, 1983. P. 5; Киммер-линг Б. Светское еврейское израильское мировоззрение и его корни // <http://www.oranim.ac.il/Site/ru/General.aspx?l=4&id=2100> (<http://www.oranim.ac.il/Site/ru/General.aspx?l=4&id=2100>).
- 22) Shain M, Fishman Sj, Wright G, Hecht Sh, Saxe L. *DIY Judaism: How Contemporary Jewish Young Adults Express Their Jewish Identity* // *The Jewish Journal of Sociology*. 2013. Vol. 55 (1). P. 2—25.
- 23) Woocher J.S. *Sacred Survival. Religion of American Jews*. Indianapolis: Indiana University Press, 1986. P. 67—68.
- 24) *Ibid.* P. 95.
- 25) Подробнее см.: Мутерперель С. Указ. соч. С. 137.
- 26) Woocher J. *Op. cit.* P. 20.
- 27) *Ibid.* P. 43.
- 28) *Ibid.* P. 73.
- 29) Liebman Ch.S. *Op. cit.* P. 197.
- 30) *Ibid.* P. VII, 26.
- 31) *Ibid.* P. 42, 87.
- 32) Feingold H. *The American Components of Jewish Identity* // *Jewish Identity in America*. P. 69—80.; Cohen S.M. *Israel in the Jewish Identity of American Jews: A Study in Dualities and Contrasts* // *Jewish Identity in America*. P. 69—80.
- 33) Вебер М. *Протестантская этика и дух капитализма* // Вебер М. *Избранные труды*. М.: Прогресс, 1990. С. 61—272.
- 34) Friedman H. *Response to Henri Feingold* // *Jewish Identity in America*. P. 13.
- 35) Милитарёв А.Ю. Идентичность и судьбы еврейской диаспоры в России // *Диа-споры*. 2002. № 4. С. 140.
- 36) Fein L. *Op. cit.* P. 7.
- 37) Ibry D. *Exodus to Humanism. Jewish Identity without Religion*. N.Y.: Prometheus Books, 2000. P. 16.
- 38) Liebman Ch.S. *Op. cit.* P. 100; Woocher J. *Op. cit.* P. 57.
- 39) Charne S.Z. *Varieties of Authenticity in Contemporary Jewish Identity* // *Jewish Social Studies: History, Culture and Society*. 2000. Vol. 6. № 2. P. 135.
- 40) *Jews on the Move* / Eds. S. Goldstein, A. Goldstein. Albany: State University of New York Press, 1996. P. 203.
- 41) Подробнее см.: Мутерперель С. Указ. соч. С. 136.
- 42) Feingold H. *Op. cit.* P. 119—135; Friedman H. *Op. cit.*
- 43) Cohen S.M. *Op. cit.* P. 119—120.
- 44) См., например: *Religion or ethnicity?*
- 45) Gordon M. *Assimilation in American Life*. N.Y.: Oxford University Press, 1964.
- 46) Philips B.A. *Sociological Analysis of Jewish Identity* // *Jewish Identity in America*. P. 3; *Jews on the Move*. P. 319.
- 47) Meyer M.A. *Jewish Identity in the Modern World*. Seattle: University of Washington Press, 1990. P. 8; Goldstein S. *Op. cit.* P. 77—78; Cohen S.M. *Op. cit.* P. 27; London P., Hirshfeld A. *The Psychology of Identity Formation* // *Jewish Identity in America*. P. 46; White I. *Response to Perry London and Alissa Hirshfeld* // *Ibid.* P. 57; Seidler-Feller Ch. *Response to Perry London and Alissa Hirshfeld* // *Ibid.* P. 61—65; Charne S.Z. *Op. cit.*
- 48) *Jews on the Move*. P. 197.
- 49) Geffen R.M. *Op. cit.* P. 6.
- 50) *Modern Jewish Identities*. P. 83, 85.
- 51) Вьевьорка М. *Соблазн антисемитизма. Ненависть к евреям в современной Франции*. М.: ИВ РАН, 2006.

- 52) Я попыталась «приложить» многие положения М. Вевьорка к российской действительности, см.: Носенко-Штейн Е. «Передайте об этом детям вашим.». С. 201 — 250.
- 53) Woocher J. Op. cit. P. 22—28; Jews on the Move. P. 211.
- 54) Woocher J. Op. cit. P. 87, 95.
- 55) Gordis D. Does World Need the Jews? Rethinking, Chosenness and American Jewish Identity. N.Y.: Scribner, 1997. P. 17—18.
- 56) Ibid. P. 17.
- 57) Ibid. P. 19—20.
- 58) Liebman Ch.S. Op. cit. P. VIII.
- 59) Wasserstein B. Vanishing Diaspora. The Jews in Europe since 1945. L.: Penguin Books, 1997. P. 290.
- 60) Gitelman Z. The Reconstruction of Community and Jewish Identity in Russia // East European Jewish Affairs. 1994. Vol. 24 (2). P. 35—56; Idem. The Decline of the Diaspora Jewish Nation: Boundaries, Content and Jewish Identity // Jewish Social Studies. 1998. Vol. 4. P. 112—132.
- 61) Pinto D. The Third Pillar? Towards an European Jewish Identity // http://web.ceu.hu/jewishstudies/pdf/01_pinto.pdf (http://web.ceu.hu/jewishstudies%20pdf/01%20_pinto%20.pdf).
- 62) Носенко-Штейн Е. «Передайте об этом детям вашим...» С. 159—200.
- 63) См. также: Building a Diaspora. Russian Jews in Israel, Germany and the USA. Leiden; Boston: Brill, 2006; Remennick L. Russian Jews on Three Continents. Identity, Integration and Conflict. New Brunswick; L.: Transaction Publishers, 2007.
- 64) Cohen S.M. Op. cit. P. 28—29.
- 65) Характеристику этого направления см. в: Винер Б. Указ. соч.; Носенко Е. «Быть или чувствовать?»; Носенко-Штейн Е. «Передайте об этом детям вашим.».
- 66) Arnow D. Toward a Psychology of Jewish Identity. A Multidimensional Approach // Journal of Jewish Communal Service. 1994. Fall. P. 30, 35. См. также более раннюю работу: Herz F., Rosen E. Jewish Families // Ethnicity and Family Therapy / Ed. M. McGoldrick et al. N.Y.: The Guilford Press, 1982. P. 364—392.
- 67) Himmelfarb H.S. Research on American Jewish Identity and Identification: Progress, Pitfalls and Prospects // Understanding American Jewry / Ed. M. Sklare. New Brunswick; L.: Transition Book, 1982. P. 57. В этой работе содержится также интересный обзор работ 1970-х — начала 1980-х гг.
- 68) Подробный обзор гипотез см.: Hart M.B. Op. cit. P. 75.
- 69) Berman L.A. Jews and Intermarriage. Summary, Conclusions, Discussions // The Blending American. Patterns of intermarriage / Ed. M.L. Barron. Chicago; N.Y.: Quadrangle Books, 1972. P. 245.
- 70) Ibid. P. 255, 285.
- 71) См., например: Hyams A.S. Toward a One-World Jewry. An Essay in Jewish Identity. Hicksville; N.Y.: Exposition Press, 1980.
- 72) Tradition in Transition. Orthodoxy, Halakhah and the Boundaries of the Modern Jewish Identity / Ed. D. Ellenson. N.Y.; L.; Lanham: University Press of America, 1989.
- 73) Mayer E, Sheingold C. Intermarriage and the Jewish Future: A National Study in Summary. N.Y.: American Jewish Committee, 1979. P. 29; Medding P. et al. Jewish Identity in the Conversionary and Mixed Marriages // American Jewish Yearbook / Ed. D. Singer. N.Y.: The American Jewish Committee and the Jewish Publication Society, 1992. P. 3—76.
- 74) Rosen. E.J, Weltman S.F. Op. cit. P. 613.
- 75) Gordis D. Op. cit. P. 21.
- 76) Jews on the Move. P. 189; Intermarriage, Divorce and Remarriage among American Jews. 1982—1987. N.Y.: North American Jewish Data Bank, 1989.
- 77) Sirkin M.I. Clinical Issues in Intermarriage: A Family System Approach // Journal of Jewish Communal Service. 1994. Vol. 71. № 1. P. 272—276; Rosen EJ, Weltman S.F. Op. cit. P. 614—615.
- 78) Geffen R.M. Op. cit. P. 7—8.
- 79) Fishman S.B. Relatively Speaking: Constructing Identity // Jewish and Mixed Married Families. Ann Arbor, 2002. P. 7.
- 80) Ibid. P. 20. Более подробную статистику и результаты опросов, проводившихся в смешанных браках, см. в: Fishman S.B. Double or Nothing?: Jewish Families and Mixed Marriage. Waltham: Brandeis University Press, 2004.

- 81) Spickard P.R. *Mixed Blood: Intermarriage and Ethnic Identity in Twentieth Century America*. Madison, L.: The University of Wisconsin Press, 1989. P. 173—179.
- 82) Klein E. *Lost Jews. The Struggle for Identity Today*. L.: Macmillan Press. 1996. P. 234.
- 83) Нитобург ЭЛ. Указ. соч. С. 132.
- 84) Markowitz F. *Emigration, Immigration and Culture Changes: Towards a Transnational Russian Jewish Community // Jews and the Jewish Life in Russia and the Soviet Union* / Ed. Y. Ro'i. L.: Frank Cass., 1995. P. 411; Remennick L. *Op. cit.* (эта проблема исследуется ими и во многих других работах).
- 85) Перечислю лишь некоторые: Altshuler M. *Soviet Jewry Since the Second World War: Population and Social Structure*. Westport: Greenwood Press, 1987; Idem. *Soviet Jewry on the Eve of the Holocaust: A Social and Demographic Profile*. Jerusalem: Center for Research on East European Jewry, The Hebrew University of Jerusalem, and Yad va-Shem Museum of the Holocaust, 1998; *Jewish Culture and Identity in the Soviet Union* / Eds. Ro'I, A. Beher. N.Y.: New York University Press, 1991; *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union*; Gitelman Z. *The Reconstruction of Community and Jewish Identity in Russia // East European Jewish Affairs*. 1994. Vol. 24 (2). P. 35—56; Idem. *A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union. 1881 to the Present*. Bloomington: Indiana University Press. 1988 (2-е, расширенное изд.: Bloomington: Indiana University Press, 2001); *Revolution, Repression and Revival: The Soviet Jewish Experience* / Eds. Z. Gitelman, Y. Ro'i. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers, 2007.
- 86) Tolts M. *The Jewish Population of Russia. 1989—1995 // Jews of Eastern Europe*. 1996. № 3 (31). P. 5—19; Idem. *Jews in Russia: A Century of Demographic Changes // Диаспоры*. 1999. № 1. С. 180—198; Idem. *Population Trends in the Russian Federation: Reflections on the Legacy of Soviet Censorship and Distortions of Demographic Statistics // Eurasian Geography and Economics*. 2008. Vol. 49. № 1. P. 87—98.
- 87) Куповецкий М. Еврейское население бывшего СССР после семи лет массовой эмиграции // *Вестник Еврейского университета в Москве*. 1997. № 1 (14); Он же. *Евреи бывшего СССР: численность и расселение // Евреи Советского Союза на перепутье*. Иерусалим, 2000. Т. 4 (19). С. 132 (иврит).
- 88) Khanin V. *Between Eurasia and Europe: Jewish Community and Identities in Contemporary Russia and Ukraine // A Road to Nowhere? Jewish Experiences in the Unifying Europe* / Eds. J.H. Schoeps, O. Glockner. Leiden: Brill, 2011. P. 63—89.
- 89) Синельников А. Некоторые демографические последствия ассимиляции евреев в СССР // *Вестник Еврейского университета в Москве*. 1994. № 1 (15). С. 91—95.
- 90) Altshuler M. *Soviet Jewry Since the Second World War*. P. 231.
- 91) *Ibid.* P. 236.
- 92) Gitelman Z. *The Evolution of Jewish Culture and Identity in the Soviet Union // Jewish Culture and Identity in the Soviet Union*. P. 4—5.
- 93) Гительман Ц, Червяков В., Шапиро В. Иудаизм в национальном самосознании российских евреев // *Вестник Еврейского университета в Москве*. 1994. № 3 (7). С. 121 — 144.
- 94) Гительман Ц, Червяков В., Шапиро В. Национальное самосознание российских евреев. Материалы социологического исследования 1997—1998 гг. // *Диаспоры*. 2000. № 3. С. 52—86; 2001. № 1. С. 210—244; № 2/3. С. 224—262.
- 95) Chervyakov V, Gitelman Z, Shapiro V. *Thinking about Being Jewish in Russia and Ukraine // Jewish Life after the USSR* / Eds. Z. Gitelman, M. Giants, M.I. Goldman. Bloomington: University of Indiana Press, 2003. P. 49—60; Шапиро В., Герасимова М, Низовцева И., Сьянова Н. *Евреи Санкт-Петербурга: этническая самоидентификация и участие в общественной жизни // Диаспоры*. 2006. № 3. С. 95—149; № 4. С. 169—216.
- 96) Рывкина Р. *Евреи в постсоветской России — кто они? М.: УРСС, 1996; Она же. Как живут евреи в России? Социологический анализ перемен*. М., 2005.
- 97) Kogan M. *The Identity of St. Petersburg Jews in the Early 1990s. A Time of Mass Emigration // Jews in Eastern Europe*. 1995. Winter. P. 5—15; Винер Б. *Этническая идентичность у крупнейших меньшинств современного Санкт-Петербурга // Мир России*. 1999. № 1/2. С. 227—280; Козлов С.Я. *Евреи Москвы в 90-е годы XX века: действительно ли происходит религиозный ренессанс? М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 1999; Он же. Российские евреи: конфессиональная ситуация в конце XX в. // Этнографическое обозрение*. 2000. № 5. С. 143—155.
- 98) Членов М.А. *Еврейство в системе цивилизаций (постановка вопроса) // Диаспоры*. 1999. № 1. С. 34—56.
- 99) Гипотезу Н.В. Юхнёвой и мои соображения по этому поводу см. в: Юхнёва Н.В. *Русские евреи как новый субэтнос // Ab Imperio*. 2003. № 4. С. 475—496; Носенко Е.Э. *«Русские евреи»: «реальное» или «изобретенное» сообщество? // Ab Imperio*. 2003. № 4. С. 497—517.
- 100) Милитарёв А.Ю. *Воплощенный миф. «Еврейская идея» в цивилизации*. М.: Наталис, 2003. С. 25—32; Он же. *Идентичность и судьбы еврейской диаспоры в России // Диаспоры*. 2002. № 4. С. 142; Членов М. *Особенности этнической и конфессиональной идентификации русских евреев // Евреи бывшего СССР в Израиле и диаспоре*. Т. 20/21 / Под ред. Л. Дымерской-Цигельман. Иерусалим, 2002. С. 254—273 (иврит); Носенко Е. *«Быть или чувствовать?»*.

- 101) Gitelman Z. The Reconstruction of Community and Jewish Identity in Russia; Idem. The Evolution of Jewish Culture and Identity in the Soviet Union. P. 7.
- 102) Членов М. Особенности этнической и конфессиональной идентификации русских евреев.
- 103) Милитарёв А.Ю. Идентичность и судьбы еврейской диаспоры в России. С. 139—142.
- 104) Markowitz F. Op. cit. P. 409—410.
- 105) Например: Носенко Е. Еврейская идентичность у потомков смешанных браков (предварительные наблюдения) // Материалы Седьмой международной конференции «Сэфер». М., 2000. С. 408—418; Она же. Что значит быть евреем? Некоторые проблемы формирования этнической идентичности у потомков смешанных браков в России // Евреи бывшего СССР в Израиле и диаспоре. Т. 20/21. С. 287—306 (иврит); Она же. «Быть или чувствовать?».
- 106) Вот лишь некоторые работы: Собкин В.С. Национальная политика России глазами старшеклассников // Этнос, идентичность, образование. С. 174—205; Он же. Отношение россиян к евреям в России // Миграционные процессы и их влияние на израильское общество / Под ред. А.Д. Эпштейна, А.В. Федорченко. М.: Институт изучения Израиля и Ближнего Востока, 2000. С. 293—301; Румянцева П. Особенности этнической идентичности у подростков смешанного русско-еврейского происхождения // Материалы Девятой ежегодной междисциплинарной конференции по иудаике. Ч. 2. М.: Сэфер, 2002. С. 155—171.
- 107) Герасимова М. Этнические стереотипы московских школьников // Диаспоры. 2002. № 2. С. 83—108; Красько Н. Влияние этнических стереотипов на формирование национального самосознания // Материалы Девятой ежегодной междисциплинарной конференции по иудаике. М.: Сэфер, 2002. Ч. 2. С. 126—134.
- 108) Носенко Е. «Быть или чувствовать?»; Она же. «Хотели ли они уехать? Почему остаются?»: Еврейская эмиграция из России на рубеже XX—XXI вв. и еврейская самоидентификация у потомков смешанных браков // Материалы Международной конференции «Еврейская эмиграция из России (1881—2005)». М., 2007; Nosenko E. «Lost Jews», «Chimeras» or the «Hope of the Nation»? Jews, Russia, Mixed Marriages and Historical Memory Revised // Anthropology and Archaeology of Eurasia. 2009. Vol. 48. № 1. P. 39—66.
- 109) Синельников А. Еврейство только по матери — путь в тупик. Где выход? // Диаспоры. 2004. № 3. С. 101—124.
- 110) Гительман Ц. Беспокойный век. Евреи России и Советского Союза с 1881 г. до наших дней. М.: Новое литературное обозрение, 2008. С. 2—8.
- 111) Shternshis A. Soviet and Kosher. Jewish Popular Culture in the Soviet Union, 1923—1939. Bloomington: Indiana University Press, 2006.
- 112) Осовцов А., Яковенко И. Еврейский народ в России: кто, как и зачем к нему принадлежит? М.: Дом еврейской книги, 2011.
- 113) Ханин В., Писаревская Д., Эпштейн А. Еврейская молодежь в постсоветских странах: национальное самосознание, общинная жизнь и связи с Израилем. М.: МБА, 2013.
- 114) Рохлин З. Еврейские средние школы на постсоветском пространстве // Евреи Евразии. 2003. № 2 (3). С. 51—53; Львов А. Наше время и его место в истории. Размышления о стратегии развития еврейского образования в российских школах // Евреи в постсоветских странах: самосознание и образование. Иерусалим: Еврейское агентство; Открытый университет Израиля, 2008. С. 87—88; Ханин В. Парадоксы идентичности: социокультурные перспективы развития системы еврейского образования в странах бывшего СССР // Там же. С. 57—82; Эпштейн А., Хеймец Н, Кенигштейн М. «В тоске по мировой культуре»: образовательные программы и национальная идентичность русскоязычного еврейства // Между мифом и реальностью: Проблемы еврейской идентичности и цивилизации в истории и современности. М.: ВГШ им. С. Дубнова, 2005. С. 277, 281.
- 115) Писаревская Д. Еврейские ценности и самоидентификация у еврейской молодежи в Москве // Материалы XIX Международной ежегодной научной конференции по иудаике. М., 2014. Т. 2. С. 453—468.
- 116) Синельников А.Б. Евреи «по отцу» и «по деду»: некоторые результаты социологического опроса в летних еврейских лагерях НеЦер // Материалы XVII Международной ежегодной научной конференции по иудаике. М., 2010. Т. 1. С. 280—293.
- 117) Носенко Е. Иудаизм, христианство или «светская религия»? Выбор современных российских евреев // Диаспоры. 2009. № 2. С. 6—40; Она же. «Светский иудаизм» в России: изобретенная реальность? // Материалы XVII Международной ежегодной научной конференции по иудаике. М., 2010. Т. 1. С. 244—253; Носенко-Штейн Е. «Передайте об этом детям вашим...».
- 118) Deutsch Kornblatt J. Jewish Converts to Orthodoxy in Russia in Recent Decades // Jewish Life after the USSR. P. 209—223; Nosenko E. Aliens in an alien world: paradoxes of Jewish Christian Identity in contemporary Russia // East European Jewish Affairs. 2010. Vol. 40. № 1. P. 19—41; Носенко Е. Чужие среди чужих: Православие и еврейская самоидентификация в современной России // Этнографическое обозрение. 2009. № 3. С. 20—35. Я также анализировала различные формы еврейской религиозности в своей последней книге.

119) Shternshis A. Kaddish in a Church: Perception of Orthodox Christianity among Mos-cow Jews in the Early Twenty-First Century // *The Russian Review*. 2006. Vol. 66. April. P. 273—294.

120) Подробнее см.: Ханин В., Писаревская Д, Эпштейн А. Указ. соч., а также: Коэн Л. Сионизм, Израиль и мировое еврейство // *Общество и политика современного Израиля*. М.; Иерусалим: Мосты культуры, 2002. С. 70—71; Носенко Е.Э. Израиль и сионизм в восприятии российских евреев // *Государство Израиль: политика, экономика, общество*. М.: ИВ РАН, 2006. С. 155—170.

121) Iukhneva N. Urgent Issues of Inter- Ethnic Relations in Leningrad. On the Growth of Aggressive-Chauvinistic and anti-Semitic Attitudes in Contemporary Russian So-ciety // *Jews and the Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe* / Eds. L. Dymerskaya-Tsigelman, Y. Cohen. Jerusalem: The Hebrew University in Jerusalem, 1989. № 1 (18). P. 53.

122) Носенко Е. «Быть или чувствовать?». С. 50—52; Носенко-Штейн Е. «Передайте об этом детям вашим.». С. 66; Она же. Еще раз о еврейской исторической памяти и антисемитизме // *Диаспоры*. 2011. № 2. С. 40—63.

123) Милитарёв А.Ю. Идентичность и судьбы еврейской диаспоры в России. С. 146.

124) Винер Б. Возвращение к вере предков. Конструирование современной этноконфессиональной идентичности (на примере Санкт-Петербурга) // *Диаспоры*. 2002. № 4. С. 208.

125) Шнирельман В. Интеллектуальные лабиринты: очерки идеологий в современной России. М.: Academia, 2004. См. также его работу, специально посвященную ан-тисемитизму: Шнирельман В. Лица ненависти. Антисемиты на марше. М.: Academia, 2005.

126) Носенко-Штейн Е. Еще раз о еврейской исторической памяти и антисемитизме; Она же. «Передайте об этом детям вашим...».

127) Ханин З., Эпштейн А., Лихачев В. Проект «МАСА Шорашим»: содержательные и педагогические аспекты (социологический анализ). Рукопись статьи любезно предоставлена мне авторами проекта; Лихачев В. Антисемитизм на постсоветском пространстве: обзор (2007—2008 годы) // *Евразийский еврейский ежегодник*. 5768 (2007 / 2008) год. М.: Паллада, С. 294—318; Эпштейн А., Ханин В, Лихачев В. Между бабушкой и учительницей: значим ли диалог поколений в формировании памяти о Холокосте еврейской молодежи современной России и Украины? // *Диалог поколений в славянской и еврейской культурной традиции*. М.: Сэфер; Институт славяноведения РАН, 2010. С. 188—206. В настоящее время готовится к печати коллективная монография «Помнить о прошлом ради будущего: Еврей-ская идентичность и коллективная память», в которой блок статей посвящен па-мяти о Холокосте (там же и литература по этому вопросу).

128) Иерушалми Й. Еврейская история и еврейская память. М.; Иерусалим: Гешарим; Мосты культуры, 2004. С. 88—114.

129) Носенко Е. «Быть или чувствовать?».

130) Иерушалми Й. Указ. соч. С. 88—114.

131) Носенко Е. Найдёт ли антропология свое место в российской иудаике (размыш-ления о роли некоторых социальных и гуманитарных наук) // *Диаспоры*. 2006. № 4. С. 218—233; Она же. Антропология и иудаика: возможен ли симбиоз? // *Эт-нографическое обозрение*. 2009. № 6. С. 3—7.

[1] Бар- и бат-мицва — в иудаизме религиозное совершенно-летие соответственно юноши и девушки.

[2] Рош а-Шана (еврейский Новый год), Йом Кипур (Судный день) и десять дней покаяния между этими праздниками.

[3] Галаха — нормативное право в иудаизме. Согласно ей, евреем считается человек, рожденный матерью-еврейкой или исповедующий иудаизм.