



Носенко-Штейн, Елена | 11.11.2009

## **Чужие среди чужих: существует ли православная еврейская идентичность?<sup>1</sup>**

**Елена Носенко-Штейн**

*Еврей, принявший крещение, то есть сознательно или бессознательно пошедший на нарушение некоего фундаментального духовно-нравственного запрета, веками выдерживавшегося в крови, как правило, немного не от мира сего... Он как бы не очень знает, чего хочет, и его надо долго убеждать, что он хочет того, чего хочет на самом деле. Но и потом не знаешь, можно ли на него положиться, что он своего не упустит – но, нарушив запрет, он лишился какой-то важной части своего национального характера, какой-то характерной мимики своего национального лица.*  
(Юрий Малецкий. «Привет из Калифорнии»)

Основой этой статьи послужил текст доклада, прочитанного мной осенью 2006 г. в Университете Бар-Илан (Израиль)<sup>2</sup>. Когда я послала в Оргкомитет конференции заявку с темой, посвященной распространению православия среди российских евреев, то получила в ответ письмо с просьбой не выступать со столь провокационной темой. В конце концов, заявка была принята, но подобное отношение к проблеме в израильских университетских кругах довольно показательно. Но и в христианской среде отношение к евреям, принявшим крещение, было и остается сложным – что отчасти нашло отражение в строчках из рассказа известного писателя Юрия Малецкого, вынесенных мной в качестве эпиграфа к статье.

Эта работа посвящена роли христианства (в России, как правило, православия) в формировании этнокультурной идентичности современных российских евреев. Источниками для нее послужили результаты моих исследований идентичности российских евреев, которые я проводила в течение последних восьми лет в разных российских городах (Москва, Петербург, Пенза, Великий Новгород, Рославль (Смоленская обл.), Смоленск, Краснодар, Новороссийск). Было проведено более 200 интервью, в их числе экспертных — с руководителями различных организаций и еврейскими активистами; но основной массив – это тексты глубинных интервью, продолжавшихся от 30 минут до нескольких часов. В ряде случаев я использовала данные, полученные некоторыми российскими и зарубежными социологами. Я также привлекала фольклорный материал и художественную литературу (роман Е. Чижовой «Преступница», рассказ Ю. Малецкого «Привет из Калифорнии», роман Л. Улицкой «Даниэль Штайн, переводчик»), а также ресурсы российского и израильского Интернета.

В прошлом в России не только законодательно, и на уровне обыденного сознания еврей, принявший христианство, рассматривался как нееврей. Согласно законодательству Российской империи, крещеный еврей освобождался от всех правовых ограничений, налагавшихся на евреев, исповедовавших иудаизм. В советское время, в соответствии с антирелигиозной политикой, различий между евреями-христианами и евреями иудеями не

делалось; не существует и достоверной статистики на этот счет. Что касается отношения к крещеным евреям, то этот вопрос изучен недостаточно (см., например: *Stanislawski, 1987*). В последние годы этой проблемой успешно занимаются О. Белова, Е. Сморгунова и некоторые другие исследователи, работающие с фольклорными материалами (*Белова, 2003, Сморгунова, 2003*).

В моем исследовании не рассматриваются законодательные нормы – религиозные или светские, а показывается, как определенная часть российских евреев, сознательно приняв христианство, продолжает сохранять своеобразную еврейскую идентичность и считать себя евреями. Иными словами, речь идет не о так называемых *выкрестах*, т.е. евреях, в прошлом принимавших крещение, как правило, с целью освободиться от налагавшихся на иудеев многочисленных ограничений (запрета занимать ряд государственных должностей, проживать вне черты оседлости, делать военную карьеру и пр.): такие люди, как правило, отрекались от своих бывших единоверцев и иногда становились худшими их гонителями. Мы будем говорить о формировании, как это ни парадоксально звучит, еврейской христианской (православной) идентичности. А наличие последней – такой же факт, как и существование светской еврейской идентичности.

О численности крещеных евреев в настоящее время судить трудно. По данным Р. Рывкиной, православные евреев в России на 2004 г. составляли 24 % от общего числа опрошенных (250 анкет, розданных в Москве, преимущественно в еврейских организациях). Причем, это число сократилось на 10 % по сравнению с 1995 г. (*Рывкина, 2005, 120*). Для сравнения, по ее же данным, евреев, исповедующих иудаизм в России на 2004 г., было 35 %, и за десятилетний период это число возросло на 11 % (*Рывкина, 2005, 120*). Данные Р. Рывкиной сильно расходятся с данными, полученными другими исследователями. Так, согласно результатам опросов, проводившихся в конце 1990-х гг. Ц. Гительманом, В. Червяковым и В. Шапиро, 26,7% респондентов указали, что иудаизм для них наиболее привлекательная религия (заметим, что это не то же самое, что быть его последователем). Причем доля ответивших подобным образом сократилась за пять лет, прошедших с момента предыдущих опросов более чем на 6%. А вот «число симпатизирующих христианству осталось неизменным (13,7%)» (*Гительман, Червяков, Шапиро, 2000, 72*). По результатам опросов, проведенных Ц. Гительманом, менее 1% российских (и украинских) евреев считает, что знание основ иудаизма необходимо для того, чтобы считаться евреем (*Gitelman et al., 2003, 52*). А. Штерншис, проводившая свое исследование в Москве в начале 2000-х гг., показывает, что в Москве пожилые евреи чаще посещали церковь, нежели синагогу; причем как мужчины, так и женщины гораздо чаще посещают оба культовых учреждения – и храм, и синагогу. В целом же более 60% из ее более чем 200 информантов в советский период посещали православные храмы и исполняли отдельные православные обряды (*Shternshis, 2007, 275*). При этом число евреев, не посещающих ни синагог, ни православных храмов, гораздо больше (см. *Shternshis, 2007, 280-282*). Впрочем, любые цифры в данном случае очень приблизительны: проверить их практически невозможно, о чем говорится и в рассказе Малецкого:

«У одного меня – а я последние лет десять вел жизнь довольно уединенную – оказалось более десятка знакомых православных из евреев. Сколько же их было по всей стране? Вряд ли меньше, чем правоверных иудеев в Израиле» (*Малецкий, 2004, 368*).

Судя по моим наблюдениям, основанным на многочисленных беседах с информантами и отслеживании разного рода веб-сайтов, всплеск интереса к православию среди российских евреев явно пошел на убыль. Тому есть различные причины. С одной стороны, пик «моды на религию», в том числе на православие, как отмечают многие исследователи, видимо, пройден. С другой стороны, возросла информированность значительной части еврейской российской аудитории относительно еврейской традиции и культуры, что также оказало влияние на снижение интереса к православию. Некоторые информанты прямо говорили мне, что если бы к моменту их крещения у них было больше информации об иудаизме, то они

предпочли бы именно его. Так, Семен З., 58 лет, психолог, (Москва), утверждал:

«Я крестился, потому что мне это было нужно внутренне – я имею в виду пережить религиозный опыт. И то, что я стал православным – чистая случайность, мы тогда другого просто не знали. Я не исключаю, что если бы я был знаком с хорошим умным раввином, я бы принял иудаизм».

Этот ответ свидетельствует, что обе религии для Семена З. были явлением внешним, а не частью самоидентификации. Выбор православия для него и подобных ему людей, в принципе, ничем бы не отличался от выбора другой религии. Таким образом, он выбирал религиозный опыт, которого был лишен, а не отказывался от одной религии во имя другой.

В то же время, среди российских евреев, особенно смешанного происхождения (которых столь же правомерно называть евреями, сколь и русскими), сложилось некоторое относительно устойчивое «ядро» приверженцев православия.

Специальных исследований о соотношении евреев-христиан и иудеев вообще не проводилось, хотя в последние годы появились интересные работы на эту тему (например, *Tabak, 1999*). Особенно среди них следует выделить работы Дж. Дойч Корнблат о еврейской интеллигенции 1960 – 1980-х гг., принимавшей христианство (о последнем тогда было известно гораздо больше, чем об иудаизме), ради заполнения своего рода «духовного вакуума» (*Deutsch Kornblatt, 2003, 215*).

Отношение к крещеным евреям «изнутри и снаружи» всегда было сложным. Так, герой рассказа Ю. Малецкого – еврей, принявший православие в 1990-е гг., – решил после тягостных раздумий эмигрировать из России, «...поскольку жизни такой душа больше не принимает. Дорога на Запад была уже перекрыта, если не считать Западом Ближний Восток. Но для таких, как я, не существовало и этой дороги» (*Малецкий, 2004, 366*).

Здесь имеется в виду, что согласно Галахе (еврейскому религиозному праву), евреи, принявшие христианство, хоть и считаются евреями, но рассматриваются как вероотступники, совершившие очень тяжкий грех. В еврейской среде переход в иную веру традиционно воспринимался как предательство. А по израильскому закону о Возвращении, <sup>3</sup> крещеные евреи теряют право на иммиграцию (рассматриваемую как репатриация) в Израиль, хотя Израиль декларируется как светское государство.

Сходная коллизия, но случившаяся не с вымышленным, а с реальным персонажем, описывается в романе Л. Улицкой. Прототип ее героя — Освальд Руфайзен, во время 2-ой Мировой войны скрыл свое еврейское происхождение и служил секретарем и переводчиком в полиции г. Мир (тогда восточная Польша). Он спас несколько сот евреев из Мирского гетто, затем принял католичество и стал монахом под именем брата Даниэля. В конце 1950-х гг. он приехал в Израиль, но в получении гражданства ему было отказано на том основании, что он исповедует иную веру. В 1962 г. Верховный Суд Израиля вынес определение, по которому действие закона о Возвращении не распространяется на лиц, рожденных евреями, но принявших иное вероисповедание (соответствующая поправка была принята несколькими годами спустя). Процесс Руфайзена (о. Даниэля) вызвал бурные дебаты в израильском обществе. В целом, отношение к лицам, перешедшим в иную веру, в еврейской среде и в Израиле осталось негативным.

Так, герой Ю. Малецкого надеется на помощь некоего миссионера-американца, стремящегося помочь своим духовным братьям, т. е. евреям-христианам, покинуть Россию: «Это была целая пачка вызовов. На Святую Землю. В Государство Израиль. Что тут сказать? ... Уэлл, – сказал я через переводчика. – Мы рады были бы уехать в Израиль. Но, увы, это невозможно. Мало того, что еврей-христианин, то есть выкрест, подвергается там моральной

дискриминации, ему еще и трудно устроиться на приличное место. Но главное то, что мы просто не можем туда въехать. Как сказали мне в консульстве, еврей, изменивший вере отцов, по израильскому закону, не является евреем, а стало быть, закон о Возвращении на него не распространяется ... Более того, – продолжал я, ... – мне было сказано, что по таким, как я, весь израильский народ должен носить траур» (Малецкий, 2004, 377-378).

Отношение к евреям-христианам, как правило, носит достаточно негативный характер и среди ассимилированных евреев, выросших в советское время и нередко далеких от религии вообще и от иудаизма в особенности. Из разговора с переводчицей, которая должна была сопровождать героя рассказа Ю. Малецкого и гостя из Калифорнии:

«Мое дело – переводить, — сказала она. – Я все переведу, мое время оплачено... но все-таки любопыт-но... Скажите, я правильно поняла – речь идет о каких-то евреях-христианах?

— Совершенно верно.

— Но, простите, никаких евреев-христиан нет. Есть выкресты.

— М-м... Вы — иудейка?

— Ну... когда я была в Израиле и зашла в синагогу, я испытала что-то особенное. Какое-то... больше, чем чувство. И я поняла, что еврей должен быть евреем.

— То есть иудеем?

— Это одно и то же!» (Малецкий, 2004, 370).

Отношение израильтян к этой проблеме на бытовом уровне и сейчас остается очень болезненным. Об этом свидетельствует, в частности, бурная реакция израильской литературной и научной общественности на выступление ряда российских писателей во время иерусалимской книжной ярмарки 2006 г. (в их числе были Л. Улицкая, Д. Быков, А. Кабаков и др.). Л. Улицкая, например, заявила, что «хотя она и еврейка, но по вере — православная христианка», что «ей очень морально тяжело в Израиле», а Д. Быков сказал, что он «человек русской культуры, православный, верующий христианин». В статье-отклике на это выступление (один из разделов озаглавлен «Еврейские "выкресты" российской литературы») А. Шойхет пишет: «Спору нет, евреем быть тяжело. Особенно в наше время, да в современной, путинской России, где недовольное население переполнено ксенофобией, а «интеллектуалы», вроде А. Проханова, призывают в газетах и по ТВ бороться с происками «мировой сионистской закулисы». Вероятно, поэтому среди российских писателей-евреев нынче модно громогласно заявлять о своем православии и всеми силами отпихиваться от «постылого и постыдного» еврейства» (Шойхет, 2007).

Хотя эти соображения довольно характерны для израильтян, в их отношении к евреям-христианам, более глубокий анализ описанной ситуации дан в статье Е. Римон. Она полагает, что такого рода заявления — результат различных глубинных комплексов, в том числе стыда за свое еврейское происхождение. Идентификация евреев с христианством, по ее мнению, – следствие испытанного чувства страха, результат отмежевания от гонимых: «Опасно идентифицироваться с потенциальной жертвой. Наоборот, надо от нее дистанцироваться ..., отбежав на подобающее расстояние» (Римон). В этой связи нельзя не вспомнить о замечании, сделанном Н.В. Юхневой относительно массовых мифов, распространенных в советском обществе. Исследовательница обратила внимание на то, что у так называемых «простых советских людей» существовала определенная уверенность в том, что в еврейском происхождении есть нечто постыдное, и что лучше на него не обращать внимания и не напоминать еврею о его еврействе, дабы его не обидеть. Можно гордиться тем, что ты – грузин и пр., но не еврей (Iukhneva, 1989, 59). Более того, приведенные мной строки из статей А. Шойхета и Е. Римон характеризуют не только отношение русскоязычных израильтян к проблеме евреев-христиан; уже упоминавшееся судебное дело Освальда Руфайзена доказывает, что оно остается весьма болезненным для значительной части израильского

общества.

С подобным негативным отношением к *выкрестам* мне неоднократно приходилось встречаться в беседах с информантами. Люди подозревают их именно в желании отмежеваться от *своих* (реально или потенциально гонимых), примкнув к *чужим* (потенциальным или воображаемым гонителям). В то же время евреи-христиане нередко встречались мне в разных еврейских организациях (иногда даже на руководящих постах), хотя они предпочитали либо не афишировать свои религиозные убеждения, либо их скрывать.

Рахиль Б., 72 года, библиотекарь (Великий Новгород), которая, по ее словам, не считает себя верующей, хотя и не отрицает существования какой-то высшей силы, говорила мне, что испытывает неприязнь к крещеным евреям.

Елена К., 20 лет, преподавательница музыки (Петербург), около года посещала «Гиллель» (молодежную еврейскую организацию) и активно интересовалась своими еврейскими корнями:

«Я крещеная, с девяти лет, часто хожу в церковь, молюсь и в церкви, и дома, соблюдаю праздники, посты — если получится. У меня есть крестница — русская, мы с ней очень дружим. А в синагогу я не хожу, потому что я думаю, это несовместимо — ходить в два храма. Но я не хочу, чтобы здесь, в «Гиллеле», знали, что я православная. ...В синагоге никогда не бывала. Я себя чувствую как бы неполноценной».

Мария Н., 59 лет, искусствовед (Великий Новгород), рассказывала мне о неприязненном отношении к ней членов местной общины, где она читала лекции по еврейской литературе.

И хотя в последние годы в России на первый план вышли кавказофобия и неприятие мигрантов, особенно из Центральной Азии и с Кавказа, антисемитизм в разных формах остается культурным кодом российской цивилизации<sup>4</sup>.

Вместе с тем, многие информанты, особенно молодые люди, не видят ничего особенного в том, что евреи исповедуют христианство, полагая, что это результат личного выбора. Именно такой подход преобладает среди молодежи, в то время как люди среднего и пожилого возраста придерживаются более традиционной точки зрения на этот вопрос.

Характерно, что и в романе Л. Улицкой отец Даниэль погибает от наложенного на него жителями поселений каббалистического заклятия, которое писательница преподносит как месть иудеев-ортодоксов за вероотступничество:

«Каббалисты представляли себе это проклятие как удар огненным копьем, на которое нанизаны кольца огня» (Улицкая, 2006, 495).

Но и в христианских (православных) кругах отношение к крещеным евреям было и остается неоднозначным. В прошлом оно нередко было настороженным и враждебным, что нашло свое отражение в ряде пословиц, которые возникли до эпохи "политкорректности" — например: «Жид крещеный, что вор прощенный» / «Бойся жида крещеного, недруга примиренного, да волка кормленного» / «Не верь жиду крещеному и вору прощеному» / «Что жид крещеный, что конь леченый, что волк кормленный» (см., например: *Толковый словарь, 1880, 557*). Их многочисленные варианты до сих пор бытуют в славянских языках (подробнее о славянских пословицах, поговорках, легендах и других фольклорных жанрах, в которых речь идет о крестившихся евреях, см.: *Белова, 2005; Сморгунова, 2003, 180–181*). Они распространены и в России в наше время, о чем свидетельствуют сайты антисемитского Интернета, где такие пословицы и поговорки представлены в великом множестве<sup>5</sup>. Такое явление объясняется не только народным антииудаизмом. И не столько тем, что, по мнению Е.М. Сморгуновой, в них речь идет о невозможных вещах (примиренный недруг и леченый конь — явления вполне

реальные). Скорее причина в том, что крещеный еврей становился не просто *Другим*, но *Другим*, сменившим облик, надевшим личину *Своего* и ставшим тайным *Другим*, а потому особенно опасным – *Чужим* среди *Своих*. Кроме того, и это тоже явствует из текстов таких пословиц, евреев, принявших крещение, подозревали в неискренности, в преследовании своих корыстных целей – примерно в том же, что и в еврейской среде — а, следовательно, в готовности отойти от «истинной веры» при удобном случае.

В настоящее время отношение к православным евреям среди христиан тоже неоднозначно<sup>6</sup>. Особенно непримиримое отношение к евреям-христианам наблюдается в рядах православных фундаменталистов радикального толка, как, скажем, у епископа Чукотского и Анадырского Диомида и др. (см. *Амвросий, 2005*, а также <http://www.rusprav.org/2006/new/60.htm>). На эту тему пишут, например, Ю. Табак и А.Штерншис (*Табак, 1999, 141-150; Shternshis, 2007, 291-292*)<sup>7</sup>.

Дж. Дойч Корнблат отмечает, что в отличие от католицизма, от имени которого Римский Папа извинился перед евреями за многовековые обвинения в богоубийстве, и от протестантизма, большинство течений которого очистило свои богослужения от антисемитских высказываний, православие этого не сделало (*Deutsch Kornblatt, 2003, 209*).

О своеобразном положении – *чужих среди чужих* – с грустной иронией рассказывал мне Борис Б., 50 лет, работник издательства, неверующий (Москва):

«У меня есть приятель, он вполне нормальный человек, а жена и дочка у него верующие, православные (речь идет о русско-еврейской семье – *Е.Н.*). Он русский. Он как-то пришел ко мне в гости, и пришла моя троюродная сестра, она тоже наполовину русская, наполовину еврейка, но заболела этим, ощущает себя еврейкой полностью. При этом она религиозная и истинно православная, прямо шок какой-то. Я говорю: «Когда собираются евреи, они только об этом, о еврейском вопросе и говорят». А она: «Когда православные собираются, то же самое».

Л. Улицкая также говорит в упомянутом романе о негативном восприятии о. Даниэля некоторыми католическими монахами, иногда отказывающимися даже разговаривать с ним (*Улицкая, 2006, 114-115*). Другой персонаж, Ефим, православный еврей, ставший священником, тоже испытывает резкую неприязнь к себе со стороны православного духовенства (*Улицкая, 2006, 259, 322-323 и др.*).

Ситуация с людьми, рожденными в этнически или конфессионально смешанных (русско-еврейских, грузинско-еврейских, армянско-еврейских и т.д.) браках, намного сложнее, поскольку у них один из родителей – нееврей и нередко христианин или рос в семье, где хотя бы в остаточной форме присутствовали христианские традиции. Поэтому христианство не рассматривается ими как что-то инородное и чуждое, как своего рода отступничество. Соответственно, принятие его также не нуждается в оправдании, которое нередко вынужден давать – окружающим или себе – человек, рожденный в моноэтническом еврейском браке. Так, герой Ю. Малецкого после разговора с переводчицей думает: «Я крестился в сознательном возрасте и не с бухты-барахты; стало быть, я прокрутил в уме и сердце все до–воды pro и contra выбора христианства вообще и кре–щения евреев в частности. Я мог спроста вообразить се–бя ею и привести пять, пятнадцать, пятьдесят пунктов обвинения от лица иудея выкресту, а затем опять стать собой и ответить на все пятьдесят. Но знал я и то, что разговор наш совершенно бесполезен, поскольку ве–ра — дело интимное, а в интимных делах верно всегда одно: не по хорошу мил, а по милу хорош» (*Малецкий, 2004, 370-371*).

Идентификация с иной культурой, конфессиональной или этнической группой у потомков смешанных браков и юридически, и психологически неизмеримо легче, чем у людей, рожденных в моноэтнических семьях. Приведу в качестве примера фрагмент моей беседы с

информантом, женщиной 67 лет, преподавательницей русского языка и литературы в немосковском вузе. У нее отец и мать евреи, но она, по ее словам, всегда «чувствовала себя» русской и утверждала, что у нее нет никакой связи с еврейской культурой, в отличие от русской, которую она любит и знает. Она приняла крещение задолго до перестройки, когда это еще не «вошло в моду»; однако с ее стороны это не было проявлением некоего инакомыслия или нонконформизма. На мой вопрос, какая национальность записана у нее в паспорте (беседа происходила в то время, когда в российских паспортах еще имелась эта графа), она ответила: «Еврейка». – А Вы никогда не думали сменить запись в паспорте? – После некоторого молчания ответом мне было: «Нет, я думаю, это было бы неправильным, нехорошо по отношению к памяти моих родителей и вообще – предательством моего народа» (подчеркнуто мной – *Е.Н.* ).

Тот же мотив предательства присутствует в отрывке из интервью с другим информантом, Андреем Р., 55 лет, мелким бизнесменом (Москва), евреем наполовину, который, не будучи религиозным, по его словам, верит: «что-то такое есть». Его дети приняли крещение в 1990-е гг., будучи взрослыми, и крестили своих детей. Он рассказывал: «У моего отца был приятель еврей ... И перед самой смертью он крестился – вот этого отец ему не простил. Он считал, что он где-то предал своих родителей, которые были другой веры. – Вы считаете, что это правильно? – Нет, не считаю. ... Это выбор человека. Ну, пришел человек к Иисусу, пришел к православной вере, это его дело. Но отец воспринял это просто категорически».

Подобного ощущения «отступничества» нет у потомков смешанных браков, поскольку они не просто находятся между двумя культурами, но в подавляющем большинстве случаев принадлежат к русской культуре. В интервью с «половинками» этот мотив в отличие от потомков моноэтнических браков почти не встречается.

Большинство моих информантов смешанного происхождения были крещены в детстве своими нееврейскими родственниками (чаще всего бабушками). Если (что довольно обычно) они росли в семье, где к религии относились равнодушно, в их домах могла присутствовать христианская символика, на православную Пасху часто покупали куличи и красили яйца и т.п. Практически все мои информанты, так или иначе, бывали в православных храмах, но лишь немногим более половины из них заходили в синагогу.

Характерно и отношение к православию у двух различных персонажей в романе Е. Чижовой «Преступница». После кончины одного из героев – еврея, его младшая дочь, рожденная от второго брака с русской женщиной, говорит, что ее папа теперь с Христом. Ее сводный брат, рожденный от первого брака с еврейкой, не желая спорить с девочкой, думает, однако, что он не отдаст своего отца чужому Богу (подчеркнуто мной – *Е.Н.* ) (Чижова, 2005).

Иными словами, в смешанной среде и у людей, в этой среде родившихся и выросших, нет ощущения чуждости, инородности этой религии, какое нередко встречается у людей, у которых оба родителя евреи.

Что же касается родившихся в моноэтническом браке, то это либо люди, также крестившиеся с целью выразить свое, впрочем, очень осторожное «инакомыслие», либо люди «в поисках смысла», не удовлетворенные официальной идеологией того времени (*Deutsch Kornblatt, 2003*). Они нередко стремились найти ответы на «вечные вопросы» именно в православии, поскольку найти их в иудаизме тогда было гораздо сложнее по причине почти полного отсутствия информации. Я их условно называю «меневцами»; конечно, не все они крестились у о. Александра Меня, – но часто у подобных ему священников-интеллектуалов. Евгений Х., 43 г., музыкант (Москва), рассказывал:

«Понимаете, это как бы произошло само собой – мама (русская – *Е.Н.* ) всегда была очень



религиозная. Она это не афишировала, но я об этом знал и пошел вроде по ее стопам. Об иудаизме я просто совсем ничего не знал. Священник, у которого я крестился, очень интеллигентный и умный человек, он мне много помог и помогает с разными моими проблемами. Понимаете, у нас тогда ведь и легкое такое инакомыслие было, с моими друзьями, многие тогда крестились».

Впоследствии некоторые информанты ощутили неудовлетворенность православием, точнее превращением Русской православной церкви в подобие идеологического отдела при ЦК КПСС, а также почувствовали антисемитизм, царящий среди части православных иерархов. В результате они переходили в протестантизм или католицизм. Таких среди моих информантов несколько человек (Москва, Смоленск, Петербург, Великий Новгород). Этот переход совершился уже в постсоветское время, как, впрочем, основная масса «осознанных» крещений. Так, Михаил Д., 58 лет, психолог (Москва), рассказывал, что он стал православным в 1980-е годы:

«У меня тогда были искания, и я понял, что христианство – это то, что мне нужно. Именно в трактовке отца Александра (Меня – Е.Н.), хотя я крестился не у него. Но несколько лет назад я стал католиком ... Католичество – оно как-то гибче, мягче, что ли. И главное – из-за черносотенства, которого так много среди нашего духовенства. Особенно в последнее время».

Исповедующие православие, из тех что работают в еврейских организациях или регулярно их посещают – почти все смешанного происхождения (Москва, Смоленск, Великий Новгород, Петербург, Краснодар). Православных, у которых оба родителя евреи, в еврейских организациях значительно меньше, в основном это москвичи.

Если правомерно говорить о разных еврейских идентичностях даже в тех странах, где процент смешанных браков гораздо ниже, чем в России (см., например: *Webber, 1994*), то тем более естественно, что у российских евреев отсутствует единая этническая или конфессиональная идентификация. Существуют разные еврейские идентичности – религиозные, светские, еврейские отчасти. Я уже предлагала выделить четыре типа этнической самоидентификации у лиц частично еврейского происхождения (*Носенко, 2004, 51-52*). Кстати, она применима и к большинству этнически дисперсных групп:

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, всегда воспринимают евреев как аутгруппу. Это тип позитивной идентификации с доминантной группой. Среди них больше всего людей, декларирующих свою приверженность христианству.
2. «Интернационалистический» тип («интернационалистами», реже «космополитами» иногда называют себя иногда сами информанты). Люди с таким типом самоидентификации обычно не желают для себя «еврейского статуса», хотя и не отрицают своих еврейских «корней». Они, как и опрошенные из первой группы, сильно ассимилированы, оценивают евреев как аутгруппу, за исключением ситуаций, когда им приходится сталкиваться с проявлениями антисемитизма. Это тип негативной идентификации с этническим меньшинством. Они чаще других называют себя атеистами или неверующими.
3. «Амбивалентный», или «двойственный» («расколотый») тип. Люди 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».

Это наиболее ситуационный позитивно-негативный тип идентификации с большинством или меньшинством. В этой группе встречались христиане, агностики, атеисты, верящие во «что-то над нами» и пр., но иудеев практически не было.

4. «Новый еврейский» тип этнической самоидентификации. Такая самоидентификация 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. Они последовательно рассматривают евреев как ингруппу. Я называю такой тип еврейской идентичности «новым», так как он коренным образом отличается от традиционной еврейской идентичности, существовавшей в Российской империи до Октябрьской революции и некоторое время спустя. Он также непохож на своеобразную идентичность советских евреев.

Это позитивный тип идентификации с этническим меньшинством. В этой группе люди чаще всего называли себя приверженцами иудаизма.

Так, опрошенные из «русской» группы чаще всего называют себя православными, хотя среди них немало и неверующих, агностиков, верящих в карму, Верховный разум и т.п. Большинство православных стали активно практиковать те или иные обряды в 1990-е гг. (хотя обряд крещения над большинством из них был совершен, как уже говорилось, в раннем детстве). Росли же они, как правило, в безрелигиозной среде. Многие рассказывали мне об изменении своего отношения к религии:

Нина Е., 61 год, пенсионерка (Петербург), говорила:

«Я верующая и мама тоже, она нас всех крестила, всех троих. Папа (еврей – Е.Н.) не был против, потому что синагоги не было. ... В синагогу я пришла недавно, когда пришла в «Хэсед», узнала о синагоге. Мне очень понравилось, как поют, я такого раньше и не слышала. А вот Христа у них нет, как в русской церкви. В церкви я иногда бываю».

Анна П., 57 лет, психолог (Москва), утверждала:

«Да, я крещеная с детства. То есть, конечно, я росла, когда это было почти запрещено, но и тогда я чувствовала, что что-то над нами есть, есть какая-то высшая сила. Я много читала по истории религии, о русской церкви, о расколе. Мне хорошо в церкви, я крестила обеих своих дочерей, и они крестили своих детей». На вопрос, может ли еврей быть христианином, она сказала: «А почему же нет? Еврей, как и любой человек, может выбирать, какой религии ему придерживаться. Мой муж, он чистокровный еврей, он не очень верующий человек, но и он со мной иногда заходит в церковь. Почему же нет?»

Иногда идентификация с русскими, с русской культурой осознается как принадлежность к православию, как, например, у Натальи А., 19 лет, студентки экономического университета (Москва):

«Я русская, потому что, во-первых, мы все православные, в основном соблюдаем только православные праздники, никаких еврейских праздников мы не соблюдаем. (Далее она рассказывала, что регулярно посещает с матерью и отцом-евреем церковь, дома соблюдают православные праздники и посты).

В Смоленске мне довелось беседовать с женщиной 28 лет, женой православного священника, попросившей не называть ни ее имени, ни инициалов:

«Я всегда чувствовала себя русской. Но после того как я крестилась, потом мы познакомились с Олегом (будущим мужем – Е.Н. ), я от них (евреев – Е.Н. ) как-то совсем отошла. Теперь я православная и даже с моими родственниками у нас отношения не очень».

Информанты из «интернационалистической» группы, чаще других называют себя неверующими или атеистами, хотя атеистов (как последователей научного мировоззрения) среди них немного. Иногда они декларируют свою приверженность православию. Однако, в тех случаях, когда респонденты начинают интересоваться еврейской жизнью и посещать еврейские организации, для них становится открытием несовместимость понятий «быть евреем» и «быть христианином».

Любовь Е., 66 лет, преподавательница музыки (Москва), принявшая крещение в конце 1990-х гг., восклицала:

«Я не понимаю, как так вышло, что они не приняли Христа. Это трагедия, это трагическая ошибка, что они не приняли Христа. ... Почему им этого не сделать? ... Когда я крестилась, там были две монашки, так они так радовались, ну просто ликовали, что я крещусь, я еврейка!»

Информанты из «амбивалентной» группы обычно называют себя нерелигиозными, либо православными. Среди них, как и среди информантов предыдущей группы, больше распространены разные формы имплицитной религии – вера «в нечто» и/или совершение неких, чаще необязательных, ритуалов. Интерес к еврейской традиции и иудаизму в этой группе значительно выше, чем в предыдущей. Однако этот интерес не перерастает у них в принятие иудаизма.

Александр С., 37 лет, театральный художник и вольнослушатель Еврейского университета в Петербурге, рассказывал о своей семье:

«А бабушки-дедушки — да, знали молитвы, что с русской стороны, что с еврейской, но это не распространялось на наше воспитание, потому что мы застали период полицейского государства» (далее информант отказался от записи на диктофон, сообщив, что считает себя православным, но не воцерковленным человеком, хотя и посещает церковь, венчался со своей первой женой, соблюдает посты и читает молитвы).

Андрей Р., 22 года, студент РГГУ (Москва), рассказывал:

«Мама крещеная, папа не захотел креститься. Не думаю, что мама православная, она просто верующая, крест носит. Я тоже не могу назвать себя православным. Я хожу в церковь иногда ... Грубо говоря, я верю в Иисуса Христа». — На вопрос, соблюдает ли он православные традиции, праздники, Андрей ответил: «Стараюсь. Пасху праздную. Постился тут немного. При этом я не отрицаю иудаизм. ... Я принадлежу к православной конфессии, но, видимо, мое мировоззрение не подходит под какие-то православные каноны». На вопрос, бывает ли он в синагоге, он ответил: «Я туда не молиться хожу. Там культурный центр очень большой. ... Мне кажется, что если работники синагоги узнают, что я христианин, они не отнесутся к этому очень радостно. Но я надеваю кипу и без проблем. По моему убеждению, христианство и иудаизм -- чрезвычайно близкие религии, ну, конечно, за исключением принятия или непринятия Христа. Главные ценности моральные, правила поведения главные – совершенно идентичны!»

Нередко «обращению» предшествовали разного рода жизненные неурядицы, трудности и т.п. Лина Б., 49 лет, работает в рекламном агентстве (Москва), говорила:

«В моей жизни был трудный период, депрессивный момент, я заходила в церковь, мне было там хорошо, но как-то... мне подруга сказала: Ты почувствуй, где тебе лучше. Но помимо этого, я не осознавала себя еврейкой. И в один прекрасный момент я просто пошла и крестилась. И с тех пор евреи не то, что враги, но мне стало как-то удобнее, комфортнее, приятнее чувствовать себя среди православных, русских людей».

Людмила Е., 58 лет, медсестра (Москва), недавно начавшая посещать еврейскую благотворительную организацию:

«Знаете, когда у меня заболел мальчик, я крестилась, я думала, это как-то мне поможет

выдержать это все. Хотя именно евреи мне тогда гораздо больше помогли – с врачами, с лекарствами, вообще как-то обогрели. Я и сейчас туда хожу (плачет), после того, как он умер. Но и в церковь я хожу, я уже не могу без этого».

Вера А., 53 года, программистка, наполовину армянка, наполовину еврейка, (Москва), считает себя православной, хотя, как и некоторые другие информанты, отделяет веру от религиозности:

«Вы знаете, я же выросла в России, я вот Вам и говорю, что больше всего я знакома именно с православием. – А армянская церковь? – Она у меня не вызывает никакого отторжения, армяне ведь тоже православные. А с еврейской религией я меньше знакома. ... Я вообще считаю, что религиозное воспитание не так плохо, дисциплинирует, настраивает на тот или иной вид деятельности. Молитва – это ведь концентрация. Я считаю, что мы много потеряли, отказавшись от всего этого».

Мария И., 22 года, студентка филологического факультета, (Петербург), утверждала: «Ну, я бы отделяла вопрос веры от вопроса религии. Я верующий человек, но поскольку я росла в нерелигиозной семье, то я не могу себя отнести ни к христианству, ни к иудаизму. То есть я, может быть, верующий человек, но нерелигиозный».

В «новой еврейской» группе информанты обычно называют себя приверженцами иудаизма, хотя воспитывались в безрелигиозной среде, и их интересу или обращению в иудаизм обычно предшествовали религиозные искания, в том числе и принятие крещения.

Эсфирь Ч., 19 лет, студентка Еврейского университета в Петербурге, говорила: «Я даже не понимаю, мне не очень удобно об этом говорить, но так получилось, что меня крестили в детстве. Мама не знала, она сама запуталась, она не знала, что правильно, что неправильно, как верить, что делать, что не надо. Но я никогда не верила в Троицы, в Христа. У меня всегда было такое ощущение, что есть один Всевышний, это как-то во мне»

Татьяна П., 34 года, преподаватель иностранных языков (Петербург), рассказывала мне, что пришла к иудаизму после того, как приняла крещение и несколько лет была православной: «Я, когда христианкой была, никогда не считала, что христианство – это единственно верная религия. Я и сейчас считаю, что есть разные пути, разные веры, что это все об одном. Но я считаю, что если я еврейка, нечего мне как бы и дергаться туда-сюда. Этим как бы все и определено. Ну и потом, поскольку я познакомилась с иудаистской доктриной в версии Штейнзальца, Телушкина, такой вот общегуманистической версии, мне это кажется, по сравнению с христианством более разумным».

Среди информантов с разными типами самоидентификации, называвших себя верующими, в том числе православными, преобладают женщины, что лишний раз подтверждает мнение о большей религиозности женщин, их особенной приверженности к обрядовой стороне религии. Это более характерно для пожилых женщин, а также для тех информантов, кто был воспитан в православной среде. Православных мужчин среди информантов значительно меньше. Почти все они – интеллигенты, проживающие преимущественно в столицах. Они крестились в 1960 – 1980-е гг. (как о том писала Дж. Дойч Корнблат), иногда чуть позже. Молодых людей, исповедующих православие, еще меньше, они, за редкими исключениями, тоже жители мегаполисов.

Во всех группах опрошенные полагают, что еврей имеет право исповедовать любую религию, в том числе и православие, хотя в двух последних информанты нередко говорят о желательности для еврея быть иудеем. Анна Пр., 18 лет, студентка еврейского университета в Санкт-Петербурге (ее родители, в том числе отец – наполовину еврей – приняли крещение в 1970-е годы), говорила:

«Но это же его право (право еврея выбирать ту или иную религию – *Е.Н.* )! Если он хочет, то

почему нет? Человек имеет право выбирать. Если я захочу вдруг податься в иудаизм или там, в буддизм – почему нет? Просто эта вера (христианство – *Е.Н.* ) нам ближе. Я даже считаю, что проблема Израиля в том, что они признают только людей одной религии, они видят только иудаизм, мне кажется, они должны признавать, что люди имеют право выбирать религию».

Если говорить о людях, родившихся в моноэтнических браках, то тут ситуация несколько иная. Их этнокультурные идентичности тоже варьируются, отличаясь как от идентичности восточноевропейских евреев, убитой в XX столетии, так и от идентичностей западноевропейских и американских евреев (подробнее об этом см.: *Носенко, 2004*).

Мои недавние исследования формирования и особенностей самоидентификации евреев, рожденных в моноэтнических браках, дали мне возможность предложить иную, пока предварительную ее типологию. Для этого мне показалась в общем применимой классификация, предложенная в свое время Г.В. Старовойтовой для этнодисперсных городских групп. Напомню, что исследовательница выделила следующие типы этнокультурной ориентации (что, естественно, не то же самое, что этническая идентичность, но с ней тесно связана): интернациональная, ассимиляционная и этническая (или узконациональная) ориентации (*Старовойтова, 1987, 138*). Если ее несколько уточнить и детализировать, то она может выглядеть следующим образом.

1. Интернациональная самоидентификация (подобная негативной, которую я выделила для потомков смешанных браков). Люди с таким типом самоидентификации, по их словам, евреями себя чувствуют только в ситуациях столкновения с антисемитизмом. По моим материалам, среди них больше всего неверующих или тех, кто придерживается той или иной формы имплицитной религии.
2. Ассимиляционно-православная самоидентификация (сходна с предложенным мной «русской», или «нееврейской»). Люди с этим типом самоидентификации себя евреями не считают, но никогда не отрицают своего еврейства, полагая сам факт рождения вполне достаточным для того, чтобы считаться евреем. Тем не менее, обычно они заявляют, что «чувствуют себя» русскими. Среди них больше всего приверженцев православия.
3. Ассимиляционно-секулярная самоидентификация. Эти люди тоже не отрицают своего еврейства и не стыдятся его (что случается в двух предыдущих группах), называя себя «российскими» или «русскими» евреями. Как правило, они принадлежат к русской культуре в ее светском варианте.
4. Традиционная (этнокультурная) самоидентификация. Это в основном пожилые люди (65+), часто проживающие не в столичных городах. Их детство (нередко и более поздние годы) прошло в традиционной еврейской (восточноашкеназской) среде. Это немногие оставшиеся в живых «хранители» еврейской традиции. Среди них православных мне не встретилось. Что же касается иудаизма, то для них он часть привычного мира, в котором они выросли. По мнению А. Штерншис, старшее поколение российских евреев не более тесно связано с иудаизмом, чем молодежь (*Shternshis, 2007, 276*).
5. Этнонациональная самоидентификация (сходна с выделенной мной «новой еврейской»). Среди информантов с таким типом самоидентификации есть и люди среднего возраста, тогда как среди потомков смешанных браков это в основном молодежь. Они, как правило, достаточно сильно вовлечены в деятельность еврейских организаций; среди них, что вполне естественно, больше всего относительно

последовательных сторонников иудаизма. Удивительно то, что и здесь мне несколько раз встретились люди, называвшие себя христианами.

Как я уже говорила, многие информанты полагают, что вполне можно быть евреем и христианином одновременно. С некоторой долей осторожности мы можем говорить, что у части российских евреев, особенно у потомков смешанных браков, сформировалась, как ни парадоксально это звучит, православная еврейская самоидентификация.

У людей с негативной еврейской, ассимиляционно-православной и иногда с «двойственной» самоидентификацией православие – источник некоей «компенсации» за принадлежность к еврейскому народу (пусть даже частичную), но и в ряде случаев – источник определенного неудобства. Познакомившись с еврейской традицией и узнав, что, согласно ей, быть евреем и христианином невозможно, они сохраняют приверженность православию, утверждая, что они одновременно евреи и православные. Более того, информанты не видят в этом никакого противоречия, воспринимая идею невозможности такого совмещения как недоразумение или как трагическую ошибку, которую необходимо исправить. Некоторые также подчеркивают неразрывную связь между иудаизмом и христианством, полагая, что последнее – своего рода «продолжение» первого, поэтому в таком совмещении для них нет ничего противоестественного. Так, некоторые информанты А. Штерншис говорили о том же самом, подчеркивая, что «Бог один. Просто в церкви проще и красивее, в ней также более дружелюбная обстановка» (*Sternshis, 2007, 274*). Иногда они скрывают от других евреев свою принадлежность к православию или не слишком афишируют этот факт. Именно представители этой группы неохотно говорят о нем с исследователем и обычно отказываются от записи на диктофон.

Наконец, в «новой еврейской» и «этнонациональной» группе отношение к православию изредка бывает негативным (чаще это относится к евреям-христианам). Однако обычно оно спокойно-индифферентное. Вероисповедание информанты, как правило, считают вопросом личного выбора; предпочтение же иудаизма оценивается как уважение к традиции.

Более того, иногда после принятия христианства еврейская самоидентификация даже усиливается. Как пишет Дж. Дойч Корнблат, в советский период ситуация сильно отличалась от того, что прежде чувствовали т.н. "выкресты" (*Deutsch Kornblatt, 2003, 220*). Т. Эндельман полагает, что большинство евреев, ставших христианами, стремились забыть о своем еврействе и очень много делали для того, чтобы сами они и их дети как можно скорее растворились в окружающем их обществе (*Endelman, 1987, 16-17*). В настоящее же время ситуация сильно варьируется, коррелируя с типами самоидентификации.

Обращение в христианство почти ни для кого из информантов не было откровением (подобным откровению Савлу на дороге в Дамаск) (Деяния, 9: 3-6). Как я уже говорила, большинство потомков русско-еврейских браков были крещены в детстве, поэтому для многих это не было выбором «истинной веры». Иногда принятие какой-либо религии, чаще православия, происходит как результат эмоционального переживания, например, из-за красоты православной литургии (о чем пишет, например, *Deutsch Kornblatt, 2003, 106-107*) или из-за нервного стресса, когда информанты, по их же словам, «в церкви чувствовали себя хорошо».

Некоторые информанты, прежде чем прийти к православию, прошли довольно длительный путь сомнений и поисков. Не всегда поиски таких «томимых духовной жаждою» людей кончались крещением. Но именно такое «длительное обращение», если оно имело место, обращение выбора – дает наиболее устойчивые результаты.

По мнению М. Крутикова, для многих постсоветских евреев представления о религии базируются на православной модели, причем акцент в них делается на догматические верования, а не на повседневную практику (*Krutikov, 2002, 9*).

Все это, однако, не означает, что большинство российских евреев исповедует православие. Это не так, хотя, по-видимому, православных евреев в России не меньше, чем последователей иудаизма. Более того, многие российские евреи, по их же утверждениям, – неверующие, но атеистов среди них, как среди россиян в целом, немного. Большинство довольствуются разными формами имплицитной религии — своего рода набором личностных верований и нормативных практик, произвольно выбираемых индивидом из разных религиозных и светских систем (*Bellah, 1991; Cavalcanti and Calfant, 1994*). В основе этого набора лежат все те же иудео-христианские ценности.

В тех случаях, когда российские евреи хотят «перевести» имплицитную религию в эксплицитную форму, они чаще «переводят» ее в православие, о котором до недавнего времени у них было гораздо больше информации, чем об иудаизме. Кроме того, принятие христианства проще для так называемых негалахических евреев (т.е. тех, у кого по материнской линии отсутствуют еврейские корни и которые, по Галахе, евреями не считаются). Последних же становится все больше, так как мужчины-евреи чаще вступают в смешанные браки, чем женщины (см., например: *Синельников, 2004; Berman, 1972, 245; Barack Fishman, 2002*). Принятие крещения, как правило, гораздо проще, чем прохождение ортодоксального гиюра (обряда перехода в иудаизм). Кроме того, следование практикам и нормам, принятым в православии, для многих российских евреев, особенно смешанного происхождения, воспитанных в русской культуре, проще и привычнее, чем, по существу, заново «окунуться» в ставшую им не знакомой и даже чуждой культурную среду.

Принятие православия облегчается еще и тем, что религия вообще и иудаизм, в особенности, среди современных российских евреев все менее остается символом еврейской самоидентификации. Подавляющее большинство информантов отвечали, что главное для того, чтобы считаться евреем – это иметь кого-то из родителей или предков евреев, иметь так называемую «еврейскую кровь». Принцип происхождения для них, таким образом, является определяющим. Это характерно не только для евреев, но для всех проживавших в Советском Союзе этнических групп, которые должны были быть к нему юридически «приписаны», т.е. зарегистрированы в документах. «Русские и экс-советские евреи идентифицируются в качестве таковых со ссылкой на *родословную, национальность и чувства, а не верования или поведение*» (*Gitelman, 1994. 44-45*).

Как я уже говорила, «людей в поисках смысла» среди православных евреев в России не так уж много. Это в основном гуманитарная интеллигенция, о которой писала Дж. Дойч Корнблат. Гораздо чаще принадлежность к православию означает соблюдение обрядов – как правило, довольно поверхностное. Теоретические вопросы интересуют людей мало. При этом православные практики могут вполне сочетаться, например, с буддистскими, или с приверженностью к раздельному питанию и т.п., представляя, по существу, форму имплицитной религии.

В заключение хотелось бы обратить внимание еще на один очень важный вопрос. Для принадлежности к этнической, конфессиональной или иной культурной группе самоидентификации, как правило, недостаточно. То есть, мало самому считать себя евреем, узбеком, кришнаитом: надо чтобы человека таковым считали представители той группы, к которой он себя причисляет (внутренняя идентичность), а также представители иных культурных групп (внешняя идентичность). В данном случае необходимо, чтобы православного еврея считали таковым сами евреи, а также окружающие его неевреи, в первую очередь православные. Как я уже говорила, среди евреев отношение к евреям-христианам иногда индифферентное, но чаще – резко негативное. Так относятся и к

потомкам смешанных браков, которые, судя по их самоидентификации, далеко не всегда остаются евреями. Несколько иначе обстоит дело в православных кругах. Отношение к таким людям может быть вполне доброжелательным, индифферентным или негативным, но во всех случаях (даже в случае смешанного происхождения) их продолжают воспринимать как евреев. «Евреев наполовину не бывает!» – эта реплика персонажа из фильма Н. Михалкова «Двенадцать» есть своеобразное свидетельство того, что «кровь» (или происхождение) остаются для бывших советских людей важнейшим фактором при определении этнической идентичности.

В поисках утраченной этнокультурной идентичности или в попытках обретения новой люди стремятся приобщиться к сакральному и/или к новым формам коллективной идентичности. Проблемы соотношения роли православия, иудаизма, светского мировоззрения, конструирования «светской религии» (*civil religion*) будут мною рассмотрены в другом месте.

1. Статья подготовлена при финансовой поддержке Международного исследовательского центра российского и восточноевропейского еврейства (грант № 08-96). Я также сердечно благодарю д-ра Марию Еленевскую (Хайфа), д-ра Елену Сморгуну (Москва), д-ра Ларису Фиалкову (Хайфа) за советы и замечания, сделанные ими во время моей работы над статьей.
2. Русскоязычное еврейство в современном мире: община, политика и власть. Международная научная конференция. Университет Бар-Илан, Рамат-Ган, Израиль. 17–19 октября 2006 г.
3. Закон, провозглашающий право каждого еврея репатрироваться в Государство Израиль, был принят Кнессетом 5 июля 1950 г. Закон о возвращении является правовой основой для предоставления израильского гражданства. В 1970 г. была принята поправка к Закону о возвращении, согласно которой евреем является тот, кто рожден от матери-еврейки и не перешел в другое вероисповедание, а также лицо, принявшее иудаизм (подробнее о законе о возвращении см: <http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=11585&query=>)
4. Я не стану останавливаться на вопросах притяжения/непритяжения евреев – иудеев и христиан – как они рассматривались христианами мыслителями, философами, писателями В. Соловьевым, В. Розановым, Н. Бердяевым и др.). Неоднократно эти же вопросы становились предметом научного анализа, однако даже простое перечисление имен заняло бы здесь слишком много места.
5. <http://www.rossija.ca/topic.aspx?tid=5552>; <http://forum.csdm.ru/showthread.php?t=785>; <http://ardrig.livejournal.com/20201.html>
6. См., например, оценки митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна: Назаров, <http://www.rne.org/stat/pub041.shtml>; с другой стороны – см. Боровой.
7. Дискуссию на эту тему см. на <http://www.pravoslavie.ru/>.

---

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Амвросий, 2005 — Амвросий, архиепископ Готфский и всех Северных Земель. *Священное писание и жидаы* // Мировоззрение..№ 17, 2005 (75).

Белова, 2003 — Белова О. О «жидах» и «жидовской вере» в народных представлениях восточных славян // *Свои или чужие? Евреи и славяне глазами друг друга*. Сборник статей. Академическая серия. Вып. 11. М. : Институт славяноведения – Центр научных работников и преподавателей в вузах Сэфер. 2003. С.160-175.

Белова, 2005 — Белова О.В. *Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции*. М.: Индрик, 2005.

Боровой — Боровой В. *Православное христианство в современном мире* //



[http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/ortodox/Article/Bor\\_OrtSovr.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/ortodox/Article/Bor_OrtSovr.php).

Гительман, Червяков, Шапиро, 2000 — Гительман Ц., Червяков В., Шапиро В. Национальное самосознание российских евреев. Материалы социологического исследования 1997 – 1998 гг. // *Диаспоры / Diasporas*. М. 2003. № 3. С. 52-86.

Малецкий, 2004 — Малецкий Ю. Привет из Калифорнии // *Проза новой России в 4-х томах*. М.: Вагриус, 2004. Т. 2. С. 366-396.

Назаров — Назаров М. Пути и способы решения «еврейского вопроса»: история и современность // <http://www.rne.org/stat/pub041.shtml>.

Носенко, 2004 — Носенко Е.Э. «Быть или чувствовать?». Основные аспекты формирования еврейской самоидентификации у потомков смешанных браков в современной России. М. ИВ РАН – Крафт+, 2004.

Римон — Римон Е. Скандал на ярмарке как стратегия стыда и страха // [http://echo.oranim.ac.il/main.php?p=news&id\\_news=195&id\\_personal=21](http://echo.oranim.ac.il/main.php?p=news&id_news=195&id_personal=21)

Рывкина, 2005 — Рывкина Р. *Как живут евреи в России? Социологический анализ перемен*. М. 2005.

Синельников, 2004 — Синельников А. Еврейство только по матери – путь в тупик. Где выход? // *Диаспоры / Diasporas*. М. 2004, № 3. С. 101-124.

Сморгунова, 2003 — Сморгунова Е. Свой? Чужой! В русских пословицах и поговорках // *Свои или чужие?* М. 2003. С. 176-186.

Старовойтова, 1987 — Старовойтова Г.В. *Этническая группа в современном советском городе*. Л. Наука, 1987.

Толковый словарь, — *Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля*. 2-е изд. Т.1. М.: Издание книгопродавца-типографа М.О Вольфа, 1880.

Улицкая, 2006 — Улицкая Л. *Даниэль Штайн, переводчик*. М.: ЭКСМО, 2006.

Чижова, 2005 — Чижова Е. Преступница // *Звезда*. 2006; 1:7-96; 2:29-118.

Шойхет, 2007 — Шойхет А.. Православные евреи российской словесности (Или пишут ли евреи еврейскую литературу?) // "Заграница", 20.03.2007, [http://world.lib.ru/s/shojhat\\_a/pravoslavnie-evrei.shtml](http://world.lib.ru/s/shojhat_a/pravoslavnie-evrei.shtml)

Barack Fishman, 2002 — Barack Fishman S. *Relatively Speaking: Constructing Identity in Jewish and Mixed Married Families*. The Jean and Samuel Frankel Center for Judaic Studies. University of Michigan, 2002.

Bellah, 1991 — Bellah R. N. *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World*. Harper and Row. University of California Press, 1991.

Berman, 1972 — Berman L.A. *Jews and Intermarriage. Summary, Conclusions, Discussions* // *The Blending American. Patterns of intermarriage* / Ed. by Milton L. Barron. Quadrangle Book: Chicago: New York. 1972, P. 245-285.

Cavalcanti and Calfant, 1994 — Cavalcanti, H. B. and Chalfant P. Collective Life as the Ground of

Implicit Religion: The Case of American Converts to Russian Orthodoxy // *Sociology of Religion*. 55, 1994. No. 4. P. 441-454.

Deutsch Kornblatt, 2003 — Deutsch Kornblatt J. Jewish Converts to Orthodoxy in Russia in Recent Decades // *Jewish life after the USSR I* edited by Zvi Gitelman with Musya Glants and Marshall I. Goldman. Bloomington: University of Indiana Press. 2003. P. 209-223.

Endelmann, 1987 — Endelmann T. M. Introduction // Endelmann T. M. (Ed.) *Jewish Apostasy in the Modern World*. New York; London: Holmes & Meyer, 1987.

Gitelman, 1994 — Gitelman Z. The Reconstruction of Community and Jewish Identity in Russia // *East European Jewish Affairs*, 1994. V. 24 (2). P. 35-56.

Gitelman, Cervyakov, Shapiro, 2003 — Gitelman Z., Cervyakov V., Shapiro V. Thinking about Being Jewish in Russia and Ukraine // *Jewish Life after the USSR*. 2003. P. 49-60.

Iukhneva 1989 — Iukhneva N. Urgent Issues of Inter-Ethnic Relations in Leningrad. On the Growth of Aggressive-Chauvinistic and anti-Semitic Attitudes in Contemporary Russian Society. // *Jews and the Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe / Ed. by Dymerskaya-Tsigelman L. and Cohen Y.* The Hebrew University in Jerusalem. Centre for Research and Documentation of East European Jewry: Jerusalem, 1989, 1(18). P.51-59.

Krutikov, 2002 — Krutikov M, Jewish Future in Russia // *East European Jewish Affairs* 32.1,1-16, 2002.

Shternshis, 2007 — Shternshis A. Kaddish in a Church: Perception of Orthodox Christianity among Moscow Jews in the Early Twenty-First Century // *The Russian Review*, 66 (April), 2007. P. 273-294.

Stanislawski, 1987 — Stanislawski M. *Jewish Apostasy in Russia: A Tentative Typology* // *Jewish Apostasy in the Modern World*. 1987. P.189-204.

Tabak, 1999 — Tabak Yu. Relations between Russian Orthodoxy and Judaism // *Proselytism and Orthodoxy in Russia: The New War for Souls / Ed. J. Witte, and M. Bourdeaux*. New York. 1999. P. 141-150.

Webber, 1994 — Webber J, Modern Jewish Identities // *Jewish Identities in the New Europe / Ed. by Webber J.* Oxford Centre for Hebrew and Jewish Studies. Littman Library of Jewish Civilization: London: Washington, 1994. P. 76-80.

<http://www.rossija.ca/topic.aspx?tid=5552>

<http://forum.csdm.ru/showthread.php?t=785>

<http://ardrig.livejournal.com/20201.html>

<http://www.rusprav.org/2006/new/60.htm>

[http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/ortodox/Article/Bor\\_OrtSovr.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/ortodox/Article/Bor_OrtSovr.php)

**Впервые опубликовано:** "Этнографическое обозрение", М. 2009, № 3 с. 20-35.

