

*М.Ю. Щербакова, Е.Ю. Захарова*

**ЕВРЕЙСКИЙ КВАРТАЛ НА ПУТИ  
ФОРМИРОВАНИЯ «НОВОГО ЧЕЛОВЕКА»:  
ФОТОМАТЕРИАЛЫ ЭКСПЕДИЦИИ  
М.С. ПЛИСЕЦКОГО К ГРУЗИНСКИМ ЕВРЕЯМ  
В КОНТЕКСТЕ СОВЕТСКОЙ ЭТНОГРАФИИ  
И СОЦИАЛЬНОГО КОНСТРУИРОВАНИЯ  
1920–1930-х годов**

Развернувшаяся после Октябрьской революции работа по изучению культурного наследия еврейских общин, в разное время сформировавшихся на территориях, вошедших в состав СССР, безусловно, отражала влияние государственной национально-политической программы на задачи и подходы советской этнографии. Как пишет Франсин Хирш, для партийных идеологов этнография наравне с музеем была инструментом управления многонациональным государством на уровне массовой культуры, и знакомство с национальными формами жизнедеятельности народов, населявших Советский Союз, стало необходимо для успешной советизации национальных меньшинств и укрепления советской власти в национальных окраинах [Hirsch 2005: 14]. Проводимая после 1917 г. политика в отношении еврейского населения определялась позицией В.И. Ленина по еврейскому вопросу, которая еще до революции выражалась в резком осуждении антисемитизма и требовании предоставить евреям равноправие [Ленин 1924]. По мнению Деборы Ялен, евреи рассматривались большевиками как одна из возможных опор режима исходя из двух основных характеристик еврейского населения: поголовной грамотности и отсутствия компрометирующих с точки зрения советских властей связей с правительством царской России [Yalen 2016: 120]. Таким образом, разрешение «еврейского вопроса» в советской системе должно было стать свидетельством того, что новое государство способно побороть болезни прошлого [Deckel-Chen 2007: 431].

В этом контексте фотоматериалы экспедиции Марка Соломоновича Плисецкого (1891–1957) к грузинским евреям, предпринятой в 1929–1930 гг., и его монография «Религия и быт грузинских евреев», опубликованная в 1931 г., получают особое значение в ряду этнографических исследований еврейской культуры, имевших место в советской науке 1920–1930-х годов. Особый интерес коллекция Плисецкого представляет в контексте рассмотрения методологической базы для изучения народов СССР, которая переживала трансформацию после Совещания этнографов Москвы и Ленинграда (апрель 1929 г.). В настоящей статье фотоматериал по грузинским евреям будет охарактеризован с учетом научных и политических аспектов развития этнографии евреев в Советском Союзе. Подобный анализ ставит своей целью дополнить существующую парадигму исследований об этом направлении советской науки и ввести в современный научный оборот материалы экспедиции Плисецкого.

Коллекция негативов Плисецкого по грузинским евреям зарегистрирована в МАЭ РАН под номером И-1785 и названием «Типы населения, занятия, жилище, религия и культ». Коллекция поступила в МАЭ в 1954 г. в результате расформирования Государственного музея народов СССР (до реорганизации 1931 г. — Центральный музей народоведения, далее — ЦМН). Согласно описи, в состав коллекции входит 423 единицы хранения и 428 предметов — стеклянные негативы размером 9×12 и 6×9 см. Снимки были сделаны в ходе экспедиции Плисецкого в Грузинскую ССР в районы расселения грузинских евреев, по результатам которой в 1931 г. он опубликовал монографию «Религия и быт грузинских евреев» [Плисецкий 1931]. Согласно коллекционной описи, экспедиция работала в августе-сентябре 1929 г., однако в своей монографии Плисецкий пишет, что выездов было два — в 1929 и 1930 г.

Первый полевой выезд Плисецкого относился к серии экспедиций отдела Кавказа ЦМН, а именно представлял Третий отряд Закавказской экспедиции, задуманной в 1929 г.<sup>1</sup> Полевой выезд 1930 г. был совершен от этнофака I МГУ [Плисецкий 1931: 5]. В первый год Плисецкий работал преимущественно один, за исключением «нескольких зарисовок, выполненных художником В.А. Вагагиным». В экспедицию 1930 г. к нему была прикомандирована студентка Н.Р. Минлос<sup>2</sup>, а также «доброволец А.М. Лейн» [Плисецкий 1931: 5]. В маршрут первого года вошли Тифлис, Мцхета, Цхинвали, Карели, Кутаиси и Кулаши, в маршрут второго — Они, Кутаиси, Сачхере, Ахалцихе, Сурами и Тифлис. Как пишет Плисецкий, экспедиция посетила почти все места компактного расселения грузинских евреев [Там же]. Целью отряда Плисецкого в составе экспедиции ЦМН было изучение «общинного строя, роли религиозных организаций,

---

<sup>1</sup> Первый отряд экспедиции, в составе которого были Е.М. Шиллинг и Е.Р. Бинкевич, был направлен в Аджарию и Кахетию с целью изучения сельского хозяйства, кустарных производств и положения женщины, второй отряд (Б.А. Куфтин, В.А. Вагагин, В.А. Куфтина) отправился в Северную Картли и Месхети, где в центре внимания исследователей была материальная культура (также записывались мелодии). Небольшие поездки совершили Б.М. Соколов к шапсугам и студентка МГУ Е.С. Займовская в Кабарду [Ипполитова А.Б. Рукопись дипломной работы].

<sup>2</sup> Н.Р. Минлос (вместе с неким Королевым и неназванными «другими») значится как собиратель части коллекции негативов МАЭ РАН И-1821 по этнографии армян и курдов в ходе экспедиционного выезда 1939 г.

статистические обследования по экономическому положению». Музейная задача состояла в сборе коллекции по обрядам, верованиям и материальной культуре» [Ипполитова А.Б. Рукопись дипломной работы]. В своей монографии Плисецкий кратко называет собранные материалы: «значительное количество экспонатов» и «до 500 сюжетов из быта грузинских евреев».

Кто же такие грузинские евреи, ставшие объектом исследования Плисецкого на несколько лет? Грузинские евреи (груз. ebraelebi) — особая этническая группа в составе еврейской общины Грузии. Обозначение «грузинские евреи» укоренилось в XIX в. после вхождения Грузии в состав Российской империи. Разговорный и письменный язык грузинских евреев — грузинский. Согласно летописи «Картлис Цховреба» («Житие Картли»), евреи появились на территории Грузии в VI в. до н. э., после разрушения Первого Храма Навуходоносором и изгнания евреев из Иерусалима [Евроазиатский ежегодный сборник 2008: 369]. Первые поселения еврейских ремесленников и торговцев возникли в Картли в эллинистическую эпоху. Во II в. до н. э. еврейские кварталы появились в Армази-Мцхета, Урбниси, Одзрахе и др. [Лернер 2014: 15]. В феодальной Грузии евреи занимались преимущественно сельским хозяйством, а также ткачеством, крашением, торговлей вразнос и другими промыслами. После отмены крепостного права в Грузии в 1864–1871 гг. евреи получили возможность переселяться в города. Заселение в города и села происходило по религиозному и этническому принципу. Грузинские евреи стремились селиться вокруг синагоги как религиозно-культурного центра и места собраний [Мамиствалишвили 2014: 22]. Духовные лидеры играли важную роль в формировании и поддержке этнорелигиозных нарративов общины, члены которой, несмотря на активные контакты с коренным грузинским населением, сохраняли религиозную самобытность: «Грузинский еврей говорил как грузин, одевался как грузин и во многом воспринимал грузинский образ жизни, но вместе с тем получал дома традиционное еврейское образование, хранил еврейскую молитву и соблюдал иудейские праздники» [Лернер 2014: 13].

Коллекция собранных Плисецким предметов, переданная в Российский этнографический музей, состоит из «одежды, предметов культа, утвари», а также предметов, относящихся к миру детства (рис. 1).

Подробная полевая опись коллекции свидетельствует о профессиональном уровне владения Плисецким музейным делом [АРЭМ]. При сопоставлении коллекции МАЭ РАН со снимками, использованными в монографии, оказалось, что не все негативы вошли в коллекцию. К сожалению, неизвестно, были ли они утеряны или по каким-то причинам не включены в коллекцию самим Плисецким. Соположение текста монографии и полевых материалов, хранящихся в МАЭ РАН, — коллекции негативов — позволяет рассуждать как о месте исследования Плисецкого в этнографии и иудаике первой трети XX в., так и о внеакадемических факторах, определявших угол зрения автора.

\* \* \*

Марк Соломонович Плисецкий родился в местечке Корюковка Черниговской губернии, где он получил свое первоначальное образование [Советская антропология 1957: 107, 108]. Во время Первой мировой войны будущий



Рис. 1. Дети торговца. Негатив на стеклянном носителе.  
МАЭ РАН. Колл. № И-1785-100

ученый принимал участие в революционных выступлениях солдат и пребывал на нелегальном положении. В 1919 г. Плисецкий стал членом РКП(б), до 1924 г. состоял на партийной работе в Черниговской области и участвовал в Гражданской войне. В 1924–1927 гг. управлял Центроиздатом народов СССР при Президиуме ВЦИК, затем возглавил Бюро просветительской работы, где до 1931 г. являлся хранителем вводного кабинета, а также вошел в правление Центрального музея народоведения. В 1931–1957 гг. ученый был сотрудником Института антропологии Московского государственного института и возглавлял Музей антропологии. Один из основателей «Антропологического журнала», в 1932–1937 гг. Плисецкий находился на посту главного редактора этого издания. В сферу его интересов входили этномузееведение, антропогенез, а также научно-просветительская и политико-просветительская работа в области этнографии и антропологии. Плисецкий был привержен идеям советской научной доктрины, о чем свидетельствуют как его публикации, так и отзывы современников: «Его острый и критический ум сразу подмечал в трудах антропологов, археологов, этнографов различные отклонения от научной истины и идеалистические заблуждения» [Советская антропология 1957: 106]. Основные изданные труды Плисецкого были посвящены этнографическим особенностям башкир, горцев Дагестана, спорным проблемам антропологии (о неандертальских погребениях), истории религии, а также музейному строительству и вопросам теории расового происхождения человека.

В авторском предисловии к своей книге «Религия и быт грузинских евреев» Плисецкий рассуждает об этнографических «методах», которые обязательным условием ценности этнографического исследования предполагают яркое культурное «своеобразие» изучаемой группы. Эти «методы» он характеризует как устаревшие. Согласно этому «устаревшему» пониманию этнографического объекта, не демонстрировавшие надлежащего «своеобразия» евреи выпадали из круга народов, заслуживающих внимания этнографа: «С точки зрения старой этнографии, как она понималась еще в самом недалеком прошлом (и кое-кем понимается и теперь), евреи не представляют собой ничего своеобразного, и этнограф, который пожелал бы вести исследование старыми методами, был бы поставлен в крайне затруднительное положение. Уже при первом знакомстве с бытом этой этнической группы, он должен поставить вопрос: “Что же изучать, если грузинские евреи не имеют ни своеобразной материальной культуры, не имеют никаких характерных промыслов, ни искусства, ни даже ‘своего’ языка?” Все чужое, все заимствованное» [Плисецкий 1931: 5–6].

Уход от сосредоточения на таких еще совсем недавно ключевых для этнографии сюжетах, как особенности материальной культуры или хозяйственные промыслы, в пользу внимания к социальной организации отвечает принципам программы по еврейской этнографии, изложенным Л.Я. Штернбергом в ходе лекций в Ленинградском институте еврейской истории и литературы. Согласно Штернбергу, задачей еврейской этнографии должно быть не описание материальной культуры и хозяйственных занятий, которые были у евреев преимущественно общими с их соседями, а изучение новых явлений в жизни еврейских общин, определявшихся советскими новациями. В разделе «Социальная культура» своей программы Штернберг выделяет два направления работы: изучение дореволюционных и послереволюционных форм социальной организации. В русле этих направлений он говорит о необходимости изучения участия евреев в колхозах, еврейских секциях Коммунистической партии и комсомола, судеб местных ответвлений националистических и, в частности, сионистских организаций как до, так и после революции. В разделе, посвященном образованию, содержались вопросы о состоянии хедеров и иешив, о домашнем религиозном образовании, а также попытках введения светского образования [Кан 2006: 73]. Все эти вопросы Плисецкий освещает в своей работе. Как в тексте исследования, так и в выборе объектов фотосъемки он стремится следовать парадигме перехода от «старого» к «новому» в быту и мировоззрении изучаемой группы. Плисецкий фиксирует конкретные изменения в поведении наблюдаемых им людей. Характерны описываемые им «курьезы», подобные тому, как «единственный в местечке [в Цхинвали] храбрец, желающий покурить в субботу, отправлялся для этой цели... в исполком и считал это большим геройством» [Плисецкий 1931: 88].

\* \* \*

Из монографии Плисецкого следует, что основной интерес для него представляет религия, а также социальная и экономическая организация общин грузинских евреев. Помещение религии в центр исследования он объясняет тем, что именно она является определяющим жизнь наблюдаемых им еврей-

ских общин фактором, это «основной регулятор жизни кварталов грузинских евреев» [Плисецкий 1931: 6]. У Штернберга посвященный религии раздел программы также относится к особенно подробно разработанным. Избранные Плисецким акценты при рассмотрении религиозных сюжетов заставляют предполагать, что и здесь он руководствовался программой Штернберга. Очевидно, вслед за его инструкциями Плисецкий собирает и представляет сведения о религиозном сознании разных поколений, соблюдении религиозных предписаний и запретов, деятельности синагоги и судьбе ее служителей, об определяющей религиозным обычаем экономике общины.

В ответ на призыв к изучению новых явлений жизни Плисецкий обращается к вопросам антирелигиозной пропаганды, наличию случаев конфискации синагог. Также в исследовании есть разделы, посвященные антисемитизму и «национализму», темам, которые присутствуют и в программе Штернберга. Однако Плисецкий игнорирует занимавшие Штернберга вопросы, связанные с вхождением евреев в государственный аппарат, с особенностями преступности в еврейской среде, проституцией, сексуальной жизнью молодежи, а также с «еврейским юмором», «духом еврейского оптимизма», фольклором. Как отмечает С. Кан, игнорирование этих тем было типично для работавших по программе Штернберга в середине — конце 1920-х годов исследователей. Это было обусловлено как политическими причинами, чувствительностью части тем, так и просто кратковременностью полевых выездов [Кан 2006: 73–77].

Фактически вступая в полемику с представителями «старой этнографии», ищущими этнографической самобытности, в предисловии Плисецкий подчеркивает свое намерение придать описанию «законченный», комплексный характер, осветив в своей книге, в том числе, и те аспекты культуры евреев, в которых они не демонстрируют или почти не демонстрируют своеобразие. Этому намерению отвечают разделы и подразделы работы «Свадьба», «Занятия», «Пищевой режим», «Костюм».

В противопоставление «старой этнографии» он преподносит свою работу как методологический эксперимент, «опыт новых форм исследования». Помимо отказа от поиска этнографической самобытности и сосредоточения на динамике социальной организации изучаемого сообщества, Плисецкий видит сущность своего «эксперимента» в переходе от описания к интерпретации, в том числе к этимологической интерпретации. Для описания этого перехода он использует метафору фотоснимка, призывая отказаться от «метода чистого фотографирования»: «Нам нужен не только фотоснимок, но и надпись на нем, расшифровывающая изображение, надпись, по которой можно понять не только изображение, но и его происхождение» [Плисецкий 1931: 6].

В работе Плисецкого рефреном повторяются обвинения религии и ее служителей в отсталости, «нищете и невежестве» грузинских евреев. Антирелигиозный запал Плисецкого всецело соответствовал политической повестке: конец 1920-х ознаменовался началом радикальной антирелигиозной кампании в СССР. О религии он пишет как о «величайшем предрассудке и величайшем контрреволюционном факторе» [Плисецкий 1931: 177]. Обличая религию как орудие в руках стремящихся к наживе служителей веры и ассоциируя ее с «мракобесием», он посвящает свое исследование именно религии. Критическая

позиция Плисецкого не препятствует достаточно подробному освещению религиозных предписаний и запретов, описанию практики почитания «чудотворных предметов», магии и знахарства. Высмеивая стремление грузинских евреев к строгому соблюдению религиозных предписаний, Плисецкий в том же насмешливом тоне комментирует и слабую компетентность местных служителей веры в иудаизме, незнание иврита.

Главную мишень обличающих пассажей Плисецкого представляет само существование еврейского квартала как синагогальной общины. О еврейских кварталах он пишет как о «нарывах на современном советском организме Грузии», подобные полемические метафоры и эпитеты проходят красной нитью через весь текст. Несколько страниц повествования он посвящает описанию «грязи и антисанитарии» кварталов грузинских евреев, нищете домашней обстановки их жителей. Плисецкий выстраивает связь между теснотой еврейских кварталов и «косной психологией» их обитателей. Существование квартала, по мнению Плисецкого, способствует сохранению характерного для грузинских евреев экономического уклада, синагогальная община с действовавшей внутри нее взаимопомощью представляет основную причину обособленности евреев от грузинского населения. Сохранение еврейского квартала отвечает интересам служителей веры и «кое-где сохранившихся прежних эксплуататорских элементов», благосостояние которых опирается на общину [Плисецкий 1931: 53]. Плисецкий призывает к скорейшему уничтожению еврейских кварталов, которое считает необходимым условием для построения новой советской экономики и быта. Вопрос о судьбе общин грузинских евреев Плисецкий также не оставляет открытым. Выйдя из ветхих и душных кварталов, евреи должны переселиться на землю, превратившись в крестьян.

\* \* \*

С начала 1920-х годов в глазах советских лидеров переселение евреев в земельные колонии стало не только инструментом борьбы с экономическим неблагополучием советских еврейских общин, оно также мыслилось как способ порвать с антисемитизмом, определявшимся как атрибут царизма: в дореволюционных стереотипах еврей представлялся ловким городским жителем, наживающимся на крестьянстве. Помимо наиболее известного биробиджанского проекта, опыт создания еврейских земельных поселений был опробован также на территории Белоруссии, в Крыму и Южной Украине. Основным инструментом советских властей в пропаганде еврейских сельскохозяйственных колоний и борьбе с антисемитизмом стало «Общество землеустройства еврейских трудящихся» — ОЗЕТ, созданное в 1925 г.<sup>3</sup> Роль ОЗЕТа в деле созда-

---

<sup>3</sup> ОЗЕТ возглавляла советская еврейская элита, которая в начальный период деятельности общества пользовалась значительной свободой действий и была лишь неформально связана с Коммунистической партией. К концу 1920-х годов Озет постепенно утратил эту автономию [Deckel-Chen 2007: 433]. Ячейки ОЗЕТА создавались и за пределами Советского Союза — в Северной и Южной Америке, Европе и Южной Африке. Задачей зарубежных ячеек был сбор средств в помощь советским сельскохозяйственным колониям, распространение информации о деятельности общества, а также привлечение потенциальных переселенцев из-за рубежа. Вслед за американской еврейской корпорацией «Агро-Джойнт» (American Jewish Joint Agricultural



Рис. 2. Общественница — сборщица денег для кассы синагогальной общины.  
Отпечаток. МАЭ РАН. Колл. № И-1785-408

ния образа «нового еврея» раскрывается в статье Джонатана Декель-Чена, посвященной пропагандистской деятельности организации [Deckel-Chen 2007].

Sogroration) несколько международных благотворительных организаций, руководствуясь идеей помощи евреям Восточной Европы, поддержали идею еврейских сельскохозяйственных коммун. Между ними и Кремлем были заключены соглашения, которые позволили им оказать масштабную помощь колонистам, организовывая обучение, предоставляя современную сельскохозяйственную технику и обеспечивая качественным жильем [Deckel-Chen 2007: 429–430].



В конце 1920-х годов ОЗЕТ начал демонстрировать особую пропагандистскую активность, которая совпала с общенациональным призывом к аграрной модернизации. С конца 1929 по 1933 г. интенсивность деятельности общества достигла своего пика. Именно самостоятельная и организованная миграция в межвоенный период более сотни тысяч евреев Советского Союза в сельскохозяйственные общины стала основой формирования образа «нового еврея» в советской пропаганде — образ сельского труженика, который преодолевает традиционную для своего народа отсталость, осваивает передовую сельскохозяйственную технику, становится частью нового советского общества. С пересмотром приоритетов экономической политики и смещением ее фокуса с сельскохозяйственной модернизации к индустриализации и милитаризации деятельность ОЗЕТа и внимание к образу «нового еврея» стали сокращаться.

Масштаб пропаганды сельскохозяйственных еврейских колоний сильно превосходил их реальный успех. В действительности крестьяне никогда не превышали девяти процентов от общей численности евреев СССР, а с началом индустриализации в жизни советских евреев произошли значительные перемены, и вовсе отдалившие их от сельского труда. Вслед за младшим поколением большинство жителей еврейских общин, включая население сельскохозяйственных колоний, в начале 1930-х годов устремились в города, где находили себе применение в сфере производства, науки и образования [Deckel-Chen 2007].

ОЗЕТ начал свою деятельность в Грузии в 1927–1928 гг., здесь был создан грузинский филиал общества — ГрузОЗЕТ. В 1928 г. появился первый колхоз грузинских евреев в Цители-Гора, к 1933 г. таких колхозов было уже пятнадцать, численность их участников составляла 2314 человек [Электронная еврейская энциклопедия]. Вместе с деятельностью ОЗЕТа Плисецкий рассматривает в своей работе деятельность Евкомпомбеда — Всегрузинского комитета помощи еврейской бедноте, созданного в середине 1928 г. представителями ОЗЕТа. Его целью провозглашалось вытеснение «религиозных общин» из сферы общественной деятельности и оказание материальной помощи, что, как предполагалось, должно было служить борьбе с их авторитетом. Евкомпомбед занимался созданием производственных артелей и кооперативов, поначалу — также мелких торговых предприятий.

Деятельность ОЗЕТа в среде грузинских евреев Плисецкий представляет как заслуживающую «максимального внимания». Выступая в своей работе последовательным сторонником расселения («разрушения») еврейских кварталов, в последней ее части он предстает апологетом идеи еврейских сельскохозяйственных коммун, пропагандируемой ОЗЕТом. Однако, цитируя своих собеседников в поле, Плисецкий пишет, что деятельность ОЗЕТа воспринималась грузинскими евреями как «вредная» именно потому, что связывалась с разрушением квартала. Вследствие этого встретили сопротивление и потерпели неудачу попытки переселения грузинских евреев в Биробиджан и Крым. Переселение грузинских евреев на землю оказалось возможным организовать только в пределах Грузии. Плисецкий противопоставляет ОЗЕТ деятельности Евкомпомбеда, который работал внутри еврейского квартала, не выходя за его рамки, и таким образом прокладывая себе дорогу через «узкие и затхлые закоулки средневековья». Не отрицая помощь, которую оказывал Евкомпомбед



Рис. 3. У правления колхоза. Негатив на стеклянном носителе.  
МАЭ РАН. Колл. № И-1785-299

грузинским евреям, Плисецкий видел в нем силу, поддерживающую сохранение обособленности еврейских кварталов и этим препятствующую деятельности ОЗЕТа. Окружной путь к «новым формам экономики и быта», пролегающий через ОЗЕТ, Плисецкий считал потенциально более коротким. Он подтверждает это заключение, подробно рассматривая историю становления инициированного ОЗЕТом еврейского колхоза «Цители-Гора» в Кахети, участники которого, по его мнению, продемонстрировали в кратчайшие сроки прогресс, который в рамках квартала «потребуется, даже в советских условиях, пожалуй, целого десятилетия» [Плисецкий 1931: 176].

Самостоятельный раздел монографии «Расовая принадлежность и физический тип» отведен вопросам физической антропологии грузинских евреев. Будучи не только этнографом, но и физическим антропологом, Плисецкий указывает, что в плане второго года исследования было проведение антропометрических измерений, которое не состоялось по «некоторым объективным обстоятельствам» [Плисецкий 1931: 21]. В результате раздел суммирует собственные наблюдения автора и данные исследования Тифлисского бактериологического института по «микроскопическому изучению кровяных групп грузинских евреев». Опираясь на эти данные, Плисецкий пишет о сохранении грузинскими евреями «семитических черт» вместе с признаками «метизации» с окружающим населением [Плисецкий 1931: 20–21]. Он описывает общий облик, причёски, ссылаясь на беседы с местными врачами и собственные наблюдения, оценивает «физическое состояние» грузинских евреев, а именно состояние здоровья, степень распространенности тяжелых заболеваний. В конце раздела Плисецкий приводит собранные экспедицией и организованные в таблицу статистические данные о брачном возрасте, детности, возрасте деторождения и детской смертности у грузинских евреев.

Внимание Плисецкого к вопросам физического состояния, здоровья грузинских евреев коррелирует с соответствующим пунктом программы Штернберга и дискуссиями вокруг еврейской телесности, которые велись в академии, публицистике и присутствовали в политической жизни тех лет. Как пишет Марина Могильнер, образованные евреи, прежде всего из медицинского сообщества, были активно вовлечены в научный и политический дискурсы, который она, используя термин Питера Гея<sup>4</sup>, определяет как еврейский «медицинский материализм». В его рамках еврейская раса определялась как древняя, вырождающаяся и не подходящая для формирования обновленной нации. «Медицинский материализм» утверждал необходимость ускорения формирования здорового еврейского тела (оздоровление расы) как вместилища современной советской еврейской идентичности. Для решения этой задачи сначала было необходимо получить данные о состоянии еврейской расы. Так, были получены антропометрические материалы по еврейским детям Казани, уточнение которых специально заказывал Штернберг. Советские исследовательские институты, которые первоначально не имели отношения к еврейскому «медицинскому материализму», в конце 1920-х годов тоже отреагировали на его программу. В 1926–1930 гг. в Ленинграде стали выходить сборники под названием «Вопросы биологии и патологии евреев» (ВБПЕ). Исследование «кровяных группировок у евреев с точки зрения расово-биологического индекса», к данным которого обращается Плисецкий, также стало результатом включения в дискурс «медицинского материализма» советской академии. Сборник ВБПЕ сосредоточил в себе исследования влияния «продуктивизации», т.е. обращения к производящему труду, на евреев бывших штетлов, покидавших состояние деклассированности. Исследования, которые проводились медиками, демографами и антропологами, описывали физическое и психическое приспособление

---

<sup>4</sup> Питер Гей предложил этот термин для описания венской еврейской национально-профессиональной (медицинской) среды [Gay 1987: 42].

к новым занятиям еврейских переселенцев в города и сельскохозяйственные колонии [Могильнер 2011].

В тексте Плисецкого мы также находим отсылку к этой дискуссии. Отмечая физическую крепость грузинских евреев, контрастирующую с тяжелыми условиями их жизни, он пишет, что евреи, перешедшие к земледелию, легко справляются с непривычным для них тяжелым трудом [Плисецкий 1931: 24]. Это замечание перекликается с советской пропагандой того времени. В 1929 г. в брошюре «Об антисемитизме» А. Луначарский писал: «Мы начинаем видеть цветущие селения, где евреи теперь трудятся и потеют, где под лучами палящего солнца они становятся загорелыми и мускулистыми, становятся похожими на наших крестьян» ([Луначарский 1929] цит. по: [Dekel-Chen 2007]).

\* \* \*

Материалы коллекции негативов Плисецкого не только используются им для иллюстрации затрагиваемых в монографии сюжетов, в целом группы сюжетов коллекции последовательно коррелируют с тематическими разделами монографии и сделанными в тексте акцентами. Сравнительно небольшое число снимков фиксируют предметы материальной культуры. Преимущественно это негативы, запечатлевшие женщин, костюм которых по тем или иным причинам привлек внимание фотографа — либо в силу использования в нем грузинских элементов, либо потому, что он был определен как «типичный». Эпизодически фотографическим объектом становятся печи для выпечки хлеба, тип упряжи, давящая для винограда, но число таких снимков невелико. Наибольшее число негативов представляют фотографии улиц и жилых построек еврейских кварталов. Помимо того что съемка построек не требует получения доступа в поле и специальной организации, большое число таких снимков, вероятно, объясняется желанием Плисецкого представить пространственное воплощение главного объекта своего изучения — еврейской общины. К тому же он стремится показать нищету и скученность условий жизни грузинских евреев, которые акцентирует в своей монографии. Несколько фотографий иллюстрируют тезис об антисанитарии, царящей в кварталах грузинских евреев, который достаточно ярко звучит и в тексте — это негативы № 133 — «Дети моют посуду в уличной канаве», Кулаши, и № 246 — «Умывание ребенка из канавы» (рис. 4, 5).

К снимкам, призванным продемонстрировать «средневековье», в котором живут грузинские евреи, можно отнести и негативы, запечатлевшие малолетних невест. Значительное число портретов коллекции, сделанные крупным планом, названы «типами», несколько представлены как в фас, так и в профиль, что иллюстрирует интерес Плисецкого к физической антропологии грузинских евреев, отраженный и в его монографии (рис. 6).

К количеству снимков, запечатлевших кварталы и дома, приближается число негативов, фиксирующих занятия грузинских евреев, в основном торговлю, но также много мы видим грузчиков, водносов, чистильщиков обуви и т.д. Обилие этих сюжетов, во-первых, отражает интерес Плисецкого к экономике еврейских общин, а во-вторых, очевидно, также объясняется и их доступностью для съемки: снимки сделаны в публичных местах — на базарах и городских улицах (рис. 7).



Рис. 4. Дети моют посуду в уличной канаве. Негатив на стеклянном носителе.  
МАЭ РАН. Колл. № И-1785-133



Рис. 5. Умывание ребенка. Негатив на стеклянном носителе.  
МАЭ РАН. Колл. № И-1785-246



Рис. 6. Портрет мужчины (профиль). Негатив на стеклянном носителе.  
МАЭ РАН. Колл. № И-1785-30

Плисецкий в целом достаточно свободно снимает людей — у него много крупных планов, люди на фотографиях выглядят непринужденными, на снимках довольно много улыбающихся лиц. Особенно в этом отношении обращают на себя внимание фотографии, снятые в Цхинвали, среди которых значительное число сделано во внутренних помещениях жилых домов, несколько пред-



Рис. 7. Сцена на базаре в сел. Кулаши. Негатив на стеклянном носителе.  
МАЭ РАН. Колл. № И-1785-47

ставляют собой семейные портреты. Вообще Цхинвали — населенный пункт, в котором фотографий было сделано больше, чем в других.

В Цхинвали Плисецкий встречается с раввином Аврахамом ха-Леви Хволесом, человеком, сыгравшим заметную роль в жизни местной еврейской общины. А. Хволес, ученик известного литовского раввина Исаака Элханана



Рис. 8. Портрет семьи раввина Авраама Хволеса. Негатив на стеклянном носителе.  
МАЭ РАН. Колл. № И-1785-108

Спектора, в конце 1890-х годов был избран раввином города Цхинвали. В 1906 г. он открыл в Грузии первую «Талмуд-Тору», где обучалось около 400 учеников. Он был первым в Грузии, кто ввел образование для еврейских девочек, пригласив для этой цели женщину, которая преподавала иврит. Хволес занимался также приобщением мальчиков к ремесленному труду, для чего привлек опытных учителей, обучавших их сапожному ремеслу, дублению кож, мыловарению и другим ремеслам. Несколько своих лучших учеников он отправил в литовские иешивы для продолжения образования и получения звания раввина [Birnbbaum 2012: 169]. Единственным языком, на котором А. Хволес мог коммуницировать с общиной, был иврит, и со временем число грузинских евреев в городе, использовавших иврит для общения, существенно возросло. Видимо, в том числе и его имел в виду Плисецкий, критикуя в своей монографии приезжих раввинов-ашкенази за то, что, проживая часто десятилетиями в Грузии, большинство из них «не проявляют никакого интереса к грузинскому языку, несмотря на то, что им крайне трудно обойтись без него» [Плисецкий 1931: 79]. Плисецкий фотографирует уже очень пожилого А. Хволеса в окружении детей и внуков (рис. 8).

Следующий после Цхинвали по числу снимков населенный пункт — Кутаси, затем Они, Ахалцихе, Сачхере, колхоз «Цители-Гора», Карели, Кулаши, Сурами, Тбилиси и Мцхета. Таким образом, наибольшее число снимков сделано в городских центрах. Благодаря обилию негативов с городскими сюжетами коллекция Плисецкого занимает особое место среди прочих коллекций по





Рис. 9. Чистильщик сапог Газнелов. Негатив на стеклянном носителе.  
МАЭ РАН. Колл. № И-1785-226

народам Кавказа, переданных в МАЭ РАН из ГМН СССР. Нужно отметить, что в Тифлисе, однако, сделано совсем немного снимков, причем на шести из них изображен один и тот же мальчик — чистильщик обуви (по фамилии Газнелов; рис. 9). Вероятно, костюм именно этого мальчика был приобретен для музея,



Рис. 10. Женщина в праздничном костюме турецкого типа.  
Негатив на стеклянном носителе. МАЭ РАН. Колл. № И-1785-305

видимо, для иллюстрации бедственного положения еврейских детей, живущих в «клоаках» тифлиских еврейских кварталов: в коллекционной описи содержатся указания на крайнюю ветхость костюма и количество заплат, при том что мальчик носил его ежедневно [АРЭМ].

Евреи Ахалцихе, очевидно, обратили на себя внимание Плисецкого турецкими элементами своей материальной культуры, благодаря которым они сильно выделялись из ряда других виденных исследователем еврейских общин Грузии. В Ахалцихе Плисецкий много снимает интерьеры и внешний вид жилых домов (в монографии он отмечает, что в отличие от других районов здесь можно встретить относительно богатые еврейские дома), а также женский костюм, сложившийся под влиянием контактов с турецкой культурой (рис. 10).

В колхозе «Цители-Гора», которому Плисецкий посвящает несколько страниц своей монографии как наиболее успешному предприятию ОЗЕТа в Грузии, также снят блок фотографий. На них запечатлены сельскохозяйственные угодья и работы, дома колхозников и их обитатели, колхозная инфраструктура, правление, на двух снимках мы видим танцующую молодежь. Эти негативы, как и несколько фотографий, сделанных в ахалцихском колхозе, призваны, вслед за обращением Штернберга, проиллюстрировать новые, советские реалии в жизни изучаемых сообществ. К числу таких снимков относятся сюжеты «У читальни», Ахалцихе (№ 210), «Пионер-горнист, играющий тревогу», «Портрет пионера» (№ 377, 378; рис. 11, 12), Сурами, чулочная (№ 215, 216), трикотажная (№ 217) и чувячная артели (№ 221) в Они и Кутаиси (видимо, организованные Евкомпомбедом), «Портрет комсомольца», Они (№ 313) и др.



Рис. 11. Пионер-горнист, играющий тревогу. Негатив на стеклянном носителе.  
МАЭ РАН. Колл. № И-1785-377



Рис. 12. Портрет пионера. Негатив на стеклянном носителе.  
МАЭ РАН. Колл. № И-1785-378

Почти равное число негативов посвящено теме религии и знахарства, большая часть снимков этой тематики размещены вместе, независимо от географической привязки, блоком, завершающим коллекцию. На этих негативах зафиксированы предметы культа, элементы убранства синагог, манипуляции

с жертвенным петухом, миквы и связанные с ними сюжеты, портреты хахамов, «чудотворные» Библии, амулеты «ангарозы» и сборщицы денег для синагогальных касс. Таким образом, Плисецкий стремился проиллюстрировать как материальную, так и социальную среду, определяющуюся религиозными представлениями грузинских евреев.

\* \* \*

Для понимания исследования Плисецкого в контексте советской этнографии о евреях следует рассмотреть основные векторы развития этой области, которая базировалась на задачах кампании коренизации. Так, на протяжении 1920-х годов большевики создавали условия для формирования «здоровой советской еврейской национальности» [Калинин 1925: 13]. Для конструирования этого образа, тенденциозно противопоставляемого в советском дискурсе еврейству дореволюционных гетто и черты оседлости, требовалась информационная и материальная база. Необходимые сведения собирались путем исследования традиционной культуры, быта и фольклора, а также коллекционирования предметов материальной культуры и искусства для дальнейшего экспонирования как в региональных краеведческих, так и в специально еврейских музеях<sup>5</sup>. На этом фоне происходило стремительное развитие советской этнографии в области иудаики, существование которой уложилось в три десятилетия, с 1921 по 1951 г. На раннем этапе это направление определяли две основные идеи: стремление собрать материал, документирующий культурные и социальные изменения, произошедшие в еврейском местечке после установления советской власти, и стремление «собрать и сохранить гибнущие памятники еврейской культуры» местечка, распад которого коррелировал в восприятии историков-краеведов с исчезновением консервативных форм этнорелигиозной самобытности еврейского населения ввиду условий переходного времени, создающего новый быт и новую культуру [Центральный архив высших органов власти и управления Украины. Ф. 166. Оп. 6. Д. 1775. Л. 13.]. В первом случае предметы материальной культуры и произведения традиционного еврейского народного искусства, так называемые «примитивы», противопоставлялись еврейскому культурному «авангарду» нового времени. Невольно вслед за дореволюционными идеологами еврейского автономизма «примитивы» рассматривались как исходный материал для формирования более развитой советской еврейской культуры, которая мыслилась в соответствии с раннесоветским догматом интернационала: «Усталый Запад, уже исчерпавший все формы пластического ремесла, принесший в жертву во имя этого ремесла самый экстаз

<sup>5</sup> Наивысшим достижением советского музееведения в области иудаики стало создание трех еврейских музеев: Туземно-еврейского музея в Самарканде (открыт в 1922 г.), Первого всеукраинского музея еврейской культуры им. Менделе Мойхер Сфорима в Одессе (открыт в 1927 г.) и Историко-этнографического музея евреев Грузии в Тбилиси (открыт в 1933 г.). Все три музея прекратили свое существование по политическим причинам в сталинскую эпоху (в 1936, 1941 и 1952 гг. соответственно). Кроме того, в 1921–1924 гг. в Киеве существовал музей еврейской организации «Культур-Лига», а также с 1922 по 1929 г. в Ленинграде работала экспозиция музея Еврейского историко-этнографического общества, созданного в 1915 г. [Солодова 2007; Lukin 2006: 281–306; Казовский 2003; Levin 2015: 222–225].

живых жизненных эмоций, зовет свежих, молодых живописцев, еврейских художников, по-азиатски опьяненной формой. Еврейская форма уже здесь, она пробуждается, она возрождается!» [Казовский 2003: 43].

Во втором случае можно говорить о восприятии иудаики как неотъемлемой части сложносочиненной коллективной культуры тех территорий, где евреи долгое время жили и взаимодействовали с нееврейским населением в культурной и экономической сферах. Эти исследования отражали стремление описать и интеллектуально осмыслить еврейскую художественную традицию, прежде чем она исчезнет под натиском антирелигиозных кампаний и в результате распада традиционной жизни штетла. Динамика коллекционирования и описания нарративов иудаики, безусловно, сигнализировала о процессе музеефикации объектов еврейского культурного наследия, которое еще до 1917 г. начало восприниматься исследователями как культурный артефакт, а с приходом советской власти окончательно становилось подчас экзотическим предметом исторической памяти еврейского народа.

Обширная полевая работа проводилась, прежде всего, на территории бывшей черты оседлости в Белорусской и Украинской ССР, куда вслед за дореволюционными полевыми исследованиями Еврейского историко-этнографического общества в первой половине 1920-х годов направляла свои экспедиции киевская еврейская организация «Культур-Лига», а в 1924–1930 гг. здесь собирали и документировали памятники еврейской материальной культуры представители краеведческих музеев Украины [Котляр 2009: 113–133; Lukin 2016: 234–252; Shcherbakova forthcoming 2018]. Как результат, в конце 1920-х годов синхронно появились печатные альбомы с изображениями объектов еврейской архитектуры, еврейских кварталов и кладбищ в городах Волыни и Подолии. От появления фотоколлекции Плисецкого летом 1928 г. их отделяли два-три года, однако при сравнении этих исследований можно говорить скорее о разности подходов к документированию сюжетов национальной культуры. Общей чертой работы Плисецкого и украинских краеведов было включение изучения евреев в комплексную этнографическую работу в регионе, из чего следовало восприятие еврейского мира как составной части коллективной истории и культуры на конкретном пространстве.

Основным акцентом работы украинских краеведов было изучение архитектурных принципов, росписей синагог, еврейского книжного искусства и символики художественных мотивов, которые зарисовывались или фиксировались фотоаппаратом. Таким образом, опубликованные украинскими краеведческими музеями коллекции демонстрировали достижения утопической для советской науки «этнографии спасения», взгляд которой был обращен в прошлое, прежде всего к художественным и духовным нарративам старого еврейского мира. Не предлагая переосмысления сущности еврейской национальной культуры в соответствии с требованиями нового времени, украинские ученые воссоздавали стигматизированный на советском пространстве культурный контекст, существующий в отрыве от советской идеологической парадигмы. Впоследствии подобные исследователи попадут в опалу власти как «местные этнографы буржуазных национал-демократов» [Арзютов, Алымов 2014: 71].

Фотоматериал Плисецкого, напротив, освещает духовные и бытовые аспекты традиционного жизненного уклада грузинских евреев в контексте новой советской действительности, вскрывая идейные противоречия между поколениями, уделяя большое внимание социально-экономическим аспектам, вопросам женского быта, «пробуждающемуся сознанию» и строительству новой национальной культуры. Исследование Плисецкого отвечает так называемому «модернизационному» дискурсу, который после пересмотра задач этнографии в соответствии с учением марксизма в 1928 г. сменил «экзотизационный» дискурс более ранних лет [Иванов 2010]. Вместе с тем подход Плисецкого во многом отвечал полевой программе Льва Штернберга — «новой этнографии», которую он преподавал на этнографическом факультете Географического института в Ленинграде вплоть до своей смерти в 1927 г. [Кап 2016: 78]. Программа Штернберга, как было показано выше, указывала на необходимость изучения аспектов еврейской жизни в современном контексте и разрабатывала полевую программу с учетом социальных и экономических условий советской эпохи. Такой научный ракурс позволил бы рассмотреть процесс столкновения архаической еврейской культуры с новой, «пролетарской по своему содержанию, национальной по форме» [Сталин 1952: 138], процесс модернизации определенных сторон быта, противопоставляемых традиционным формам, динамики коллективной психологии национального общества, переходное состояние которого требовало особого внимания к политическим аспектам жизни в отдаленных и информационно изолированных уголках страны.

Однако, в отличие от Штернберга, наряду с социальным анализом целью еврейской этнографии считавшего культуртреггерство, т.е. передачу собранного этнографами еврейского наследия обратно в массы, и развитие тем самым еврейского национального сознания, Плисецкий в своем исследовании сосредоточивается на социальном анализе, но не проявляет интереса к вопросам сохранения и развития еврейской культуры и, соответственно, национального самосознания [Кап 2006: 72]. Реалии еврейской культуры, ассоциирующиеся с дореволюционным прошлым, имеют для него единственное значение негативного аргумента для построения постреволюционного будущего.

Плисецкий совершил свои экспедиционные выезды и работал над монографией уже после дискуссий установочного Совещания этнографов Москвы и Ленинграда, которое прошло в апреле 1929 г. и стало толчком в развитии этнографии как «советской» дисциплины. Согласно оформившейся на совещании новой повестке, этнографы намеревались ставить перед собой практические задачи по изучению народной жизни в свете «великой трансформации». Этнография должна была встать на марксистскую основу, сосредоточившись на вопросах классовой дифференциации и противостояния, взаимодействия базиса и надстройки [Slezkine 1991: 479]. На момент работы Плисецкого над монографией эти задачи были официально сформулированы совсем недавно, возможно, поэтому марксистские построения не стали теоретическим стержнем его работы. Классовый конфликт не находится в центре внимания исследователя. Однако Плисецкий с определенностью следует другому направлению, наметившемуся на совещании 1929 г., — социологизации этнографии [Алымов, Арзютов 2014: 79].

Большое значение для формирования воззрений нового поколения исследователей иудаики, заявивших о себе после научных дебатов 1929 г. и пришедших на смену ученым старой школы, имела экспедиция по обследованию «революционизации» еврейского населения, которая работала в Гомельской губернии под руководством Владимира Тан-Богораза [Тан-Богораз 1926: 4]. Эта экспедиция была организована в 1924 г. для учащихся Географического института и Института высших еврейских знаний. Среди участников описания «физиономии еврейского местечка» был Исай Пульнер, будущий теоретик советского еврейского музейного дела и создатель выдающегося репрезентативного проекта конца 1930-х годов — выставки «Евреи в царской России и в СССР» [Иванов 2010]. Для настоящего очерка интересна этнографическая деятельность Пульнера в Грузии: он стал первым советским ученым, который, еще будучи студентом, отправился в Кутаиси описывать евреев Грузии. Пульнер провел в еврейском квартале Кутаиси летний сезон 1927 г., оставив подробный полевой дневник, в котором отражены не только его взаимодействие с информантами и методология работы, но и субъективное восприятие молодым советским этнографом особенностей быта, традиционного уклада жизни и в особенности религиозно-культурных нарративов грузинского еврейства. Спустя два года, в 1929 г., и затем в 1930 г., Плисецкий в своих фотоснимках создает мозаику сюжетов и образов, которая в совокупности иллюстрируют этнографию грузинских евреев, зафиксированную Пульнером (рис. 13, 14). Сравним, например, описанное Пульнером жилище грузинского еврея с фотографиями Плисецкого:

«Комната, в которой мы очутились, является, очевидно, столовой. Обстановка убогая. Справа у стенки около окна небольшой стол, покрытый темно-красной плюшевой, старой, уже местами выцветшей скатертью. На столике небольшое трюмо с двумя ящиками, полированное под черный цвет. Вдоль той же стенки вглубь комнаты деревянная старая софа, покрытая старым ковром настолько, что софа не видна почти. Ковер довольно старый фабричной работы. На нем изображен мальчик лет 15, держащий лошадь за узды. По краям софы положены две цилиндрические подушки из соломы, покрытые ситцевым материалом из многих заплат, так что даже трудно определить их первоначальный цвет. Возле этих подушек внутри положены вдоль стены две вышитые бархатные подушки. Над диваном висят часы в футляре. Они стоят, очевидно, они испорчены. Возле дивана стол, тоже старый, полированный. Стол покрыт клееной [клеенкой. — *М.Ш., Е.З.*]. Вокруг него расставлены четыре стула венских. Справа у второй стенки у окна черная двуспальная кровать. Сверху никелированные части уже потемнели. Матраца на пружинах нет. Виднеется со стороны изголовья в самом низу ковер, над ним — самодельный матрац. Чистая белая простыня, белое летнее одеяло и подушка в чистой наволочке. Из-под кровати выглядывает медный таз. Возле кровати на полу небольшой шерстяной ковер» [Архив РЭМ. Ф. 9. Оп. 1. Д. 6. Л. 19 об., 20].

Описание внешности женщин еврейского квартала Кутаиси, приводимое Пульнером, также может быть дополнено фотоснимками Плисецкого:

«Вскоре молитва кончилась, и женщины стали уходить через синагогальный двор. Мне их удалось лучше взглянуть. Все они были одеты в темных





Рис. 13. Музыканты на пирушке. Негатив на стеклянном носителе.  
МАЭ РАН. Колл. № И 1785-57

юбках, почти все темных и серых цветов, и длинных и широких с длинными рукавами кофтах русского покроя. Кофты были спущены поверх юбок. На головах завязки, а поверх и длинные шерстяные или шелковые платки (большей частью шерстяные), перекинута на волосы через плечо. Платки эти завязаны спереди» [Архив РЭМ. Ф. 9. Оп. 1. Д. 6. Л. 31 об.].



Рис. 14. Женщина у колыбели. Негатив на стеклянном носителе.  
МАЭ РАН. Колл. № И 1785-90

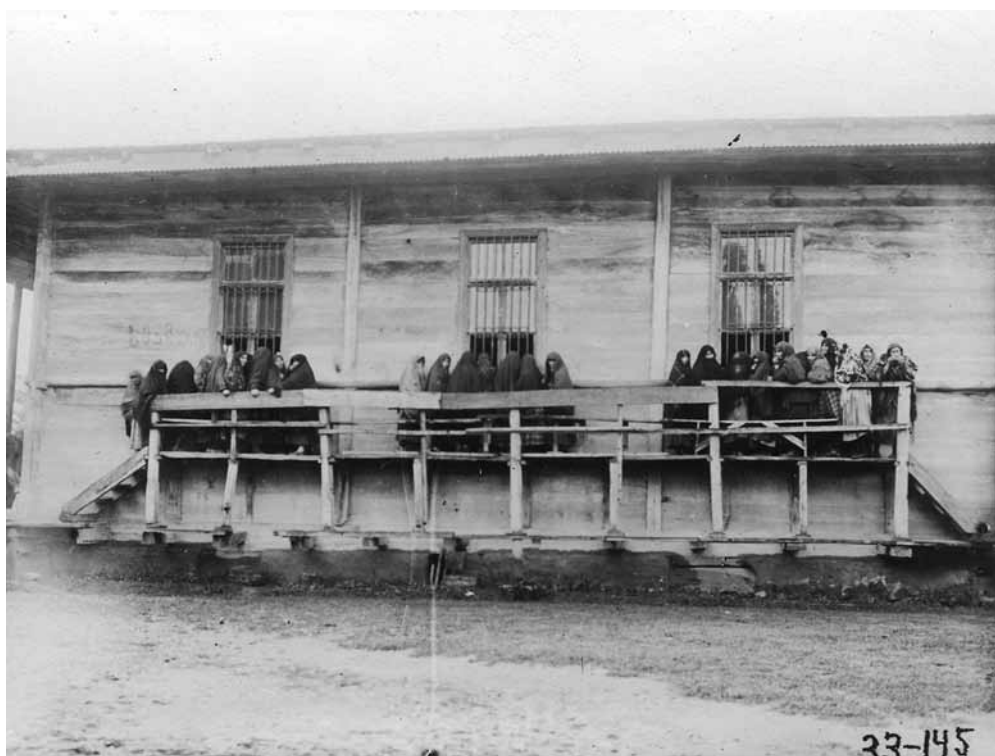


Рис. 15. Женщины, наблюдающие обряд обрезания под окнами синагоги. Отпечаток.  
МАЭ РАН. Колл. № И-1785-414

Принимая во внимание тот факт, что Пульнер детально фиксирует примеры традиционных верований, знахарства, магии и интервьюирует своих информантов по вопросам религии — этнографические сведения, также отраженные в фотоколлекции и впоследствии в книге Плисецкого «Религия и быт грузинских евреев» [Плисецкий 1931], можно предположить, что оба исследователя собирали материал, который мог бы служить стигматизации традиционной национальной культуры в противовес модернизированному новому обществу, интересы которого должны были совпадать с национально-политической программой государства [Hoffmann 2011: 29ff].

Полевая работа Пульнера и Плисецкого свидетельствует о расширении фокуса советской этнографии евреев, до второй половины 1920-х годов направленного на изучение еврейского населения восточно-европейской части СССР. Однако этот процесс протекал неоднородно. Если изучение евреев Кавказа рассматривалось Пульнером скорее как новое и самостоятельное исследовательское направление, то Плисецкий работал в рамках проекта по комплексному изучению кавказских национальных меньшинств в составе Советского Союза [Ипполитова 2001: 150].

Однако перемещение исследователей еврейской культуры в Грузию было не первым примером интереса советских ученых к периферийным этническим группам евреев. Так, петербургский историк, ученик Штернберга Исаак Лурье еще в 1921 г. отправляется в Среднюю Азию с экспедицией Географического общества для изучения туземных евреев Бухары и Туркестана. В 1922 г. Лурье снова приезжает в Туркестан с тем, чтобы продолжить работу и оставаться в Самарканде вплоть до своего ареста в 1932 г. [Levin 2015: 225]. Состоявший до 1917 г. хранителем архива и музея Еврейского историко-этнографического общества, в Азии Лурье во многом продолжал дело великого энтузиаста этнографических исследований и сохранения еврейского культурного наследия Семена Акимовича Ан-ского, подвижничество которого выросло из народнического и социал-революционного опыта конца XIX — начала XX в., а также поиска жизнеспособной национальной идеи для евреев Российской империи. Составляя экспозицию самаркандского Туземно-еврейского музея, Лурье собирал документы по истории среднеазиатских еврейских общин, предметы материальной культуры бухарских евреев и книги на таджикско-еврейском языке, которым он не владел в начале своего самаркандского периода. Лурье обращался к нарративам ранее неизвестной ему национальной коллективной истории, знание о которой он извлекал из произведений прикладного искусства, предметов традиционного быта, а также сюжетов экономической и социальной истории бухарских общин, т.е. работал в русле колониальной этнографии.

В архиве Туземно-еврейского музея сохранилась фотоколлекция, состоящая из разнообразных по жанру и, предположительно, авторству снимков, часть из которых была сделана в попытке визуально передать жизнь еврейского квартала (квартала «Восток») в Самарканде в его архаичной форме. В объектив фотокамеры попадают национальные типажи, женщины, дети, заметно стремление зафиксировать сцены из жизни на фоне характерного интерьера или городского пейзажа. Об интересе Лурье к материальной культуре свидетельствуют фотоизображения общих планов традиционных интерьеров домов

бухарских евреев, а также документирование их отдельных деталей. Ярким отличием самаркандской коллекции от коллекции Плисецкого является отсутствие в первой фотоматериала, посвященного религиозной жизни бухарской общины — здесь нет типичных для этнографической фотографии изображений интерьеров и архитектуры синагог, портретов раввинов и учеников еврейских школ. Впрочем, это может объясняться внешними причинами, в частности утратой фрагмента фотоколлекции в ходе реорганизации Туземно-еврейского музея в 1930-е годы и в период хранения музейных документов в архиве самаркандского краеведческого музея.

Коллекции Плисецкого и Лурье также различаются степенью выдержанности фотосъемки в одном жанре, что косвенно указывает на нестабильную методологическую базу советской полевой этнографии на раннем этапе ее формирования в начале 1920-х годов. Кроме того, содержание фотоколлекций передает степень научной автономии и, наоборот, принадлежности к государственной академической системе с ее запросами на определенный формат подачи материала. Так, Лурье работал независимо от советских органов вплоть до 1927 г., когда основанный им в Самарканде музей был передан в ведомство Наркомпроса УзССР, в то время как Плисецкий являлся одним из ведущих сотрудников Института антропологии МГУ и занимал видное место «среди тех деятелей в области антропологии, которые активно способствовали ее превращению в подлинно материалистическую науку» [Советская антропология 1957: 105].

Необходимо отметить, что по сравнению с количеством исследований, которые велись по другим народам, масштаб ранней советской еврейской этнографии был все же достаточно скромным. «Непопулярность» евреев как этнографического объекта объяснялась тем, что они представляли собой преимущественно городское население, слой «традиционного» здесь не лежал на поверхности, евреев невозможно было отнести к «примитивным» народам [Кап 2006: 71].

\* \* \*

Полевая работа Плисецкого, отраженная в его фотоколлекции и монографии, таким образом, отвечала своему времени и конструировалась в соответствии с требованиями к советской этнографии, которые начали оформляться на Совещании этнографов Москвы и Ленинграда в 1929 г. Фотоматериал, снятый Плисецким, иллюстрирует круг социологических вопросов, определяющих жизнь конфессиональной группы грузинских евреев, во многом сохранивших традиционный уклад и тем самым попадавших, с точки зрения идеологов советской национальной политики, в категорию «культурно отсталых». Плисецкого, безусловно, интересовали национальные нарративы культуры грузинских евреев в советском контексте и вне его, однако он усматривал в них скорее экзотический образец национальной культуры и ее трансформации в период тотального социально-политического переустройства. Ученый стремился зафиксировать образ грузинского еврейского «местечка в революции», а также показать жизнь грузинских евреев на общем фоне достаточно этнографически разнообразной Грузии, выявить причины возникновения

и функционирования обособленных еврейских поселений, в которых евреи, по его мнению, замыкались «в собственную скорлупу, питавшую их в течение длительного времени соками национализма и шовинизма» [Самаркандский архив Исторического музея. Ф. 5. Оп. 5. Д. 1. Л. 154]. На примере грузинских евреев Плисецкий последовательно выполняет задачу иллюстрации процесса выхода ранее угнетенных народов из тьмы к свету, которую ставила перед собой советская этнография межвоенной эпохи. Плисецкий выступает апологетом преобладающей в период развития его исследования идеи переселения евреев из местечек в сельскохозяйственные колонии, пропаганда которой с перемещением акцента советской политики с аграрного развития к индустриальному вскоре должна была утратить актуальность.

### Источники

АРЭМ. Ф. 5. Оп. 4. Д. 278. Грузинские евреи: одежда, предметы культа, утварь, воспитание детей и др. Сбор Плисецкого 1929 г.

### Литература

Алымов С.С., Арзютов Д.В. Марксистская этнография за 7 дней: совещание этнографов Москвы и Ленинграда и дискуссии в советских социальных науках в 1920–1930-е гг. // От классиков к марксизму: Стенограмма совещания этнографов Москвы и Ленинграда (5–11 апреля 1929 г.) / Под ред. Д.В. Арзютова, С.С. Алымова, Д.Дж. Андерсона. СПб.: МАЭ РАН, 2014. С. 21–90. (Серия «Кунсткамера — Архив». Т. VII).

Еврейская община Грузии // Евроазиатский еврейский ежегодник. М.: Паллада, 2008. С. 369–375.

Еврейское местечко в революции / Под ред. В.Г. Тан-Богораз М.; Л.: Госиздат, 1926. 220 с.

Иванов А.И. «Евреи в царской России и в СССР» — выставка достижений еврейского хозяйственного и культурного строительства в Стране Советов // НЛО. 2010. № 102. URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2010/102/iv14-pr.html> [18.05.2017].

Ипполитова А.Б. История Музея народов СССР в Москве // Этнографическое обозрение. 2001. № 2. С. 144–160.

Ипполитова А.Б. Рукопись дипломной работы.

Казовский Г. Художники Культур-Лиги. М.: Мосты культуры; Иерусалим: Gesharim, 2003. 343 с.

Калинин М.И. Об образовании Еврейской автономной области. М.: изд-во и тип. Изд-ва «Эмес», 1935. 23 с.

Котляр Е.А. Еврейские музеи первой трети XX века (Львов — Санкт-Петербург — Одесса — Киев) // Вісник ХДАДМ. 2009. Вып. 12. № 2. С. 113–133.

Ленин В.И. О еврейском вопросе. Харьков: Пролетарий, 1924. 99 с.

Лернер К. Евреи Грузии: аккультурация без ассимиляции // Страницы истории и культуры евреев Грузии. По следам экспедиции 2013 г. М.: Институт славяноведения и балканистики РАН, 2014. С. 12–20.

Луначарский А.В. Об антисемитизме. М.; Л.: Госиздат, 1929. 38 с.

Мамиствалишвили Э.М. Грузинские евреи. Этнография (поселения, образование и воспитание) // Страницы истории и культуры евреев Грузии. По следам экспедиции 2013 г. М.: Институт славяноведения и балканистики РАН, 2014. С. 21–31.

Марк Соломонович Плисецкий // Советская антропология. 1957. № 1. С. 105–110.

Могильнер М. «Еврейская раса» в стране Советов // Неприкосновенный запас. 2011. № 4 (78). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2011/4/mm19.html> (дата обращения: 24.06.2017).

Плисецкий М.С. Религия и быт грузинских евреев. М.; Л.: Моск. Рабочий, 1931. 178 с.

Слезкин Ю. Советская этнография в нокдауне. 1928–1938 // Этнографическое обозрение. 1993. № 2. С. 113–125.

*Солодова В.Н.* Одесский музей еврейской культуры (1927–1941) // Еврейська історія та культура в Україні: Доля єврейської духовної та матеріальної спадщини в ХХ столітті. Київ: Інститут юдаїки, 2002. С. 250–258.

*Сталин И.В.* О политических задачах университета народов Востока: Речь на собрании студентов КУТВ. 18 мая 1925 г. // Сталин И. Сочинения. М.: Гос. Изд-во полит. лит., 1952. Т. 7. С. 138.

Электронная еврейская энциклопедия. URL: <http://www.eleven.co.il/> (дата обращения: 20.06.2017).

*Birnbaum D.* Jews, church & civilization: 7 vols. Harvard, Millenium Education Foundation, 2012. Vol. V: 1822 CE — 1919 CE. 197 p.

*Dekel-Chen J.* “New” Jews of the agricultural kind: A Case of Soviet Interwar Propaganda // The Russian Review. 2007. Vol. 66. No. 3. P. 424–450.

*Gay P.* A Godless Jew: Freud, atheism, and the making of psychoanalysis. New Haven; L.: Yale University Press, 1987. 182 p.

*Hirsch F.* Empire of nations. Ethnographic knowledge and the making of the Soviet Union. Ithaca: Cornell University Press, 2005. 367 p.

*Hoffmann D.L.* Cultivating the masses: modern state practices and Soviet Socialism. Ithaca: Cornell University Press, 2011. 344 p.

*Kan S.* “My old friend in a dead-end of empiricism and skepticism”. Bogoras, Boas, and the politics of Soviet anthropology of the late 1920s — early 1930s // Histories of anthropology annual. 2006. No. 2. P. 33–69.

*Kan S.* “To study our past, make sense of our present and develop our national consciousness”. Lev Shternberg’s comprehensive program for Jewish ethnography in the USSR // Going to the people. Jews and the ethnographic impulse / Ed. J. Veidlinger. Indiana: Indiana University Press, 2016. P. 64–85.

*Levin Z.* Collectivization and social engineering. Soviet administration and the Jews of Uzbekistan. 1917–1939. Leiden: Brill, 2015. 272 p.

*Lukin B.* “An Academy Where Folklore Will Be Studied”. Ansky and the Jewish Museum // Words of S. An-sky. A Russian Jewish Intellectual at the Turn of the Century / Eds. G. Safran, S. Zipperstein. Stanford: Stanford University Press, 2006. P. 281–306.

*Lukin B.* Traditional Jewish art and Ukrainian art historians. Collections, preservation, and research in the Czarist, Soviet and post-Soviet periods / Eds. W. Moskovich, A. Rodal. Jerusalem: Hebrew University, 2016. P. 234–253.

*Shcherbakova M.* Judaica-Ausstellungen in den Museen der sowjetischen Ukraine. 1919–1939 // 100 Jahre Ukrainer — Narrative jenseits des historischen Mainstreams / Eds. S. Rindlisbacher, D. Tolkatsch. (In press).

*Slezkine Yu.* The Fall of Soviet Ethnography, 1928–38 // Current Anthropology. 1991. Vol. 32. No. 4. P. 476–484.

*Yalen D.* After An-sky. I. M. Pul’ner and the Jewish section of the State museum of ethnography in Leningrad // Going to the people. Jews and the ethnographic impulse / Ed. by J. Veidlinger. Bloomington: Indiana University Press, 2016. P. 119–145.