

скелета передних конечностей приматов позволило конкретизировать связь некоторых анатомических характеристик с локомоторными особенностями видов.

Особый интерес вызывает раздел “Научные центры и музеи”. В наши дни, когда границы между странами стали более прозрачными и культурные связи между народами растут, этнографические собрания Института антропологии им. Д.Н. Анучина приобретают особый интерес и значение. В его фондах представлены культуры многих народов разных стран и континентов периода XIX – начала XX в. Е.И. Балахонова и А.М. Маурер знакомят читателя с одной из наиболее интересных и ценных этнографических коллекций Музея антропологии МГУ – коллекцией поручика В.Ф. Машкова, действительного члена Русского географического общества, собранной им в 1891–1893 гг. в Эфиопии.

М.П. Рыкун рассказывает об истории антропологических исследований и собственно истории одного из старейших антропологических центров России – Томского государственного университета. Статья хорошо иллюстрирована, и мы можем не только прочесть, но и увидеть лица людей, творивших эту историю. Работа Л.И. Тегако содержит итоги обширных антропологических исследований, проведенных автором и ее коллегами, сотрудниками отдела антропологии и экологии Института искусствоведения, этнографии и фольклора Национальной академии наук Белоруссии, нашими друзьями, на протяжении последних 40 лет.

18 июля 2003 г. исполнилось десять лет со дня образования Эстонского Центра физической антропологии, созданного в г. Тарту на базе медицинского факультета университета. Заслуга его создания принадлежит инициативе профессора акушерства и гинекологии Х. Каарма и содействию профессора П. Тульвисте, бывшего в те годы ректором университета. В статье Я.Я. и Т.Я. Касмел дан краткий обзор развития антропологии в Тартуском университете.

Следует отметить большой размах антропологических исследований и особо подчеркнуть, что авторы сборника широко используют статистические методы обработки данных на базе современной компьютерной техники, во всех работах в разработке основных теоретических проблем, методических и практических задач и в организации исследований сохраняется преемственность поколений.

Сборник увидел свет во многом благодаря его редактору и составителю Г.А. Аксяновой. Большое ей за это спасибо.

Данный сборник еще раз доказывает, как много могла бы дать не просто координация, а скорее интеграция работ многих научных коллективов. Книга не только интересна и доступна, но и равно полезна и широкому читателю, и студенту, и специалисту.

© ЭО, 2005 г., № 2

Ю.А. Снопов. Рец. на: *S. Goluboff. Jewish Russians: Upheavals in a Moscow Synagogue.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003. 208 p.

Монография американской исследовательницы Саши Голубофф “Еврейские русские: Переворот в московской синагоге” опубликована издательством университета Пенсильвании (Филадельфия) в 2003 г. В центре внимания С. Голубофф – профессионального этнолога, преподавателя культурной антропологии в университете Вашингтона и Ли (США) – этнические и социальные процессы, затронувшие еврейское население Москвы и России в целом в 1990-е годы. Объектом изучения является община московской Хоральной синагоги.

Саша Голубофф проводила полевые исследования в Москве в 1995–1996 гг. Результаты этой экспедиции наряду с данными двух последующих краткосрочных поездок в столицу России в 2000 г. и 2001 г. и послужили основой для рецензируемой монографии. Выбор в качестве объекта исследования Хоральной синагоги можно объяснить тем, что на протяжении десятилетий эта синагога была наиболее известным еврейским учреждением в СССР и несомненным символом московской еврейской общины. В период “холодной войны” власти стреми-

Юрий Анатольевич Снопов – аспирант Института этнологии и антропологии РАН.

лись превратить ее в своего рода витрину, по которой за рубежом могли бы судить о положении евреев СССР.

В Хоральную синагогу охотно допускались зарубежные туристы, она часто упоминается в работах советологов, посвященных положению евреев в Советском Союзе. Для Голубофф, работавшей в Москве в середине 1990-х годов, еще одной причиной выбора этой синагоги, кроме ее известности за рубежом, видимо, было то, что она стала ареной “соприкосновения” представителей различных еврейских субэтнических групп. (Интересно, что сама Голубофф никак не объясняет, почему она решила остановиться именно на Хоральной синагоге. Из предисловия к книге можно сделать вывод, что она считала ее *типичной* для Москвы (р. 6).)

В конце 1980-х – первой половине 1990-х годов началась массовая миграция жителей экономически и политически нестабильных регионов Закавказья и Северного Кавказа в Москву. Среди переселенцев было довольно много грузинских и горских евреев. Как и у других мигрантов с Кавказа, первоначально большинство переселенцев-евреев составляли мужчины. Их основным занятием была мелкая и средняя торговля, другие формы предпринимательства. Очень распространены были семейный бизнес. Женщины, старики и дети – члены семей мигрантов – оставались дома до тех пор, пока кормилец семьи не “вставал на ноги”. Иногда процесс переезда всей семьи занимал непродолжительное время, несколько месяцев или год, но часто он требовал нескольких лет, и во многих случаях не завершен до сих пор.

Кроме Москвы, евреи Кавказа переезжали в Израиль, Западную Европу и США. Интересно, что мужчины из таких семей через какое-то время также зачастую оказывались в Москве, где были широкие возможности для ведения бизнеса. Речь о переезде всей семьи в город в данном случае не шла, даже жен и детей в Москву перевозили далеко не всегда. В середине 1990-х годов численность горских, грузинских и бухарских¹ евреев в Москве по различным оценкам составляла от 33 до 44 тыс. человек (р. 12). Рост численности кавказских и среднеазиатских евреев произошел на фоне сокращения количества евреев-ашкеназов. Согласно проводимым переписям населения, численность последних уменьшилась со 174 тыс. человек в 1989 г. до чуть более 100 тыс. человек в 2002 г. Главными причинами сокращения были низкая рождаемость, значительное число смешанных браков и эмиграция из страны.

Кавказские (особенно грузинские) и бухарские евреи отличались более высокой степенью религиозности, нежели ашкеназы. При советской власти им удалось сохранить многое из этнических и религиозных традиций и большую часть общинных институтов. В первые годы после начала массовой миграции в Москву кавказские и среднеазиатские евреи еще не были готовы создать и поддерживать собственные общинные институты и поэтому были вынуждены вливаться в уже существующие. Большинство грузинских и горских евреев стали прихожанами Хоральной синагоги. Туда же стали ходить и многие бухарские евреи. Другая часть “бухарцев” предпочла синагоги движения Хабад, идеи которого получили распространение среди них еще в первой половине XX в.

В результате притока евреев из республик бывшего СССР в начале 1990-х годов в Хоральной синагоге сложилась поликультурная община, члены которой принадлежали к тому же к различным социальным слоям. Анализ взаимоотношений между различными группами внутри этой общины на фоне быстрых изменений, происходивших в российском обществе, и стал главной исследовательской задачей С. Голубофф. Одновременно она попыталась проследить на микроуровне процессы, происходившие в России под влиянием распада Советского Союза, начала рыночных реформ, массовой миграции с Кавказа и Средней Азии.

Автор хотела найти ответы на вопрос: как создание нового Российского государства с его новой экономической, политической и идеологией, отразилось на повседневной жизни и мировосприятии бывших советских граждан. Интересовало ее и то, как представители различных еврейских субэтнических групп видят свое место в российском обществе, каким образом советские евреи обретают новую российскую идентичность, становясь частью российской нации.

Книга С. Голубофф состоит из пяти глав, посвященных отдельным аспектам жизни общины. Каждая глава отражает новый этап “погружения” автора в жизнь московских евреев. Так, в первой главе речь идет о взаимоотношениях русскоязычных евреев – ашкеназов, старожилов общины, с грузинскими евреями, а также с евреями – выходцами из западных стран. Во второй – об особенностях менталитета и повседневного поведения грузинских и русских евреев. В третьей главе – о взаимоотношениях между русскими евреями и руководством общины. В четвертой – о месте горских евреев в жизни общины. В пятой – о попытках создания кавказскими (прежде всего горскими) и бухарскими евреями собственных общинных институций.

Никто из ныне живущих людей, упоминаемых в книге, не представлен под собственным именем. Голубофф объясняет это, с одной стороны, своим стремлением сфокусировать внимание читателей не на отдельных деталях жизни общины, а на важных проблемах этнографического и теоретического характера, а с другой, условиями анонимности, на которых проводилось исследование (р. 6). Снабдив всех персонажей псевдонимами, автор сообщает их реальные персональные характеристики, включая данные о субэтническом происхождении, социальном статусе, роли, которую тот или иной человек играл в жизни общины. Благодаря этому, с точки зрения Голубофф, у читателя возникает четкое представление о личной позиции того или иного героя книги, а комментарии этого героя по тем или иным вопросам не теряют и толики своей значимости.

Исходя из положения, что этничность есть конструкция и проявление групповой идентичности, возникающей под влиянием осознания своих отличий от другой группы, Голубофф анализирует ситуацию в Хоральной синагоге и пытается понять, как выражается этничность в этой поликультурной, но монорелигиозной общине. Особо она останавливается на символических проявлениях этнической идентификации. Говоря о названиях и самоназваниях различных групп, Голубофф отмечает, что русские и грузинские евреи называют себя соответственно “русские” или “грузины”, когда хотят показать свои различия, основанные на разном субэтническом происхождении и культурных основах. В то же время они говорят о себе и о представителях другой группы как о евреях, если стремятся подчеркнуть общность этнического наследия и религиозной практики. Таким образом, Голубофф спорит с утверждением о том, что в России различные этнические понятия (например, “русский” и “еврей”) всегда носят взаимоисключающий характер. При определенных обстоятельствах человек может определять себя как русского и еврея или как грузина и еврея одновременно и не видеть в этом никакого противоречия (р. 3).

Анализируя изменения в форме богослужения после прихода в синагогу носителей различных литургических традиций, Голубофф приходит к выводу о том, что эти изменения были незначительны. Традиционно в синагоге уживались представители различных иудаистских групп (хасиды разных толков, миснагеды², бухарские евреи и т.п.). В тех случаях, когда какая-то группа могла собрать миньян³, она молилась отдельно в одном из помещений синагоги. Если же миньяна не было, члены группы молились вместе с другими верующими. Как правило, отдельные миньяны собирались по субботам и праздникам, по будням же дням все группы молились вместе.

Ситуация кардинально не изменилась и после прихода в синагогу большого числа кавказских евреев. По субботам и праздничным дням, когда в синагогу приходило много народа, представители различных групп молились отдельно. В Большом зале собирались лидеры общины, зарубежные евреи, крупные и средние бизнесмены и т.п. В Малом зале молились русские евреи из числа тех, кто постоянно посещал синагогу. Горские, грузинские и бухарские евреи молились отдельно в собственных помещениях в разных концах синагоги.

Иная ситуация складывалась в будние дни, когда представители всех частей общины собирались вместе в Малом зале. Главную роль здесь играли представители исторически доминантной “русской” общины, проводившие собрание в соответствии с ашкеназской литургической традицией. Грузинские евреи присутствовали на службе, но активного участия в ней не принимали. Они размещались в задней части зала, громко разговаривали во время молитвы, присоединяясь к ней лишь время от времени. Из горских евреев на службе обычно присутствовал только глава горской общины Хоральной синагоги и один-два ее активных члена. Отказ полноценно участвовать в службе, проводимой ашкеназами, подчеркивался и тем, что во время чтения Торы кавказские евреи часто уходили в пустующий Большой зал, где читали Тору самостоятельно.

Таким образом, несмотря на то, что общая служба, в которой принимали участие члены разных групп, сохранилась, поведение верующих во время ее проведения изменилось. Никогда ранее члены какой бы то ни было группы не демонстрировали такое равнодушие к происходящему и стремление отделиться при первой же возможности, как это делали кавказские евреи. Одной из главных причин этого было то, что кавказские евреи чувствовали себя чужими на службе, проводимой в соответствии с ашкеназской традицией. Непростыми были их отношения и с самими ашкеназами.

Основу “русской” общины составляли пожилые люди с невысоким достатком, часто зависящие от финансовой помощи общины. В отличие от них многие грузинские и горские верую-

щие были состоятельными бизнесменами. В середине 1990-х годов кавказские и бухарские евреи давали свыше 80% внутриобщинных пожертвований. Значительную роль в финансировании общины играло ее руководство (главным раввином Хоральной синагоги с 1990 г. был швейцарский гражданин Пинхас Гольдшмит), которому удавалось привлекать финансовые средства из-за границы. В результате "старая" русская община, не имевшая собственных источников финансирования, потеряла какое-либо влияние на дела синагоги.

С годами численность ее членов снижалась в результате того, что некоторые пожилые люди перестали ходить в синагогу по болезни, многие умерли, были такие, кто эмигрировал вместе с семьей за границу. При всем этом русские евреи стремились сохранить доминантную роль в синагоге, которую они считали своей и куда многие из них ходили на протяжении нескольких десятков лет. В середине 1990-х годов сохранять эту роль им удавалось уже скорее символически, благодаря важному месту, которое они занимали на службах в будние дни; это и было одной из причин напряженных отношений между русскими и кавказскими евреями. Последних раздражало, что ашкеназы, с одной стороны, пользовались их финансовой поддержкой, с другой, пытались демонстрировать, что именно они определяют порядки в синагоге.

В дальнейшем численность русских евреев, постоянно посещающих синагогу, продолжала снижаться. Когда Голубофф приехала в Москву в июне 2000 г., она обнаружила, что таковых почти не осталось. Усилия администрации по привлечению молодежи не увенчались успехом, и она была вынуждена материально поощрять русско-еврейских стариков, чтобы они каждый день ходили на утреннюю службу. Это было необходимо для поддержания ощущения ашкеназского присутствия в синагоге. Прекратил свое существование даже субботний миньян ашкеназских евреев, собиравшийся в Малом зале. На службах в будние дни большинство теперь составляли грузинские евреи. В самом конце XX в. уже были часты случаи, когда они вели службу. Не было никакого сомнения, что со временем именно они окажутся в том положении "центра" общины, в котором раньше были ашкеназы. Рост значения грузинских евреев в синагоге привел к тому, что они, по крайней мере на какое-то время, отказались от идеи создания собственной синагоги, возникшей у них в середине 1990-х годов в связи с ашкеназской "дискриминацией".

Положение горских евреев несколько отличалось от положения грузинских. Исторически у них не было такой развитой общинной жизни, роль синагоги в горско-еврейском обществе всегда была значительно ниже роли семьи. Ситуация изменилась после начала массовой миграции в Москву. Длительный отрыв от семьи породил у многих мигрантов опасения, что они могут потерять всякую связь с еврейской религией и традицией. В этих условиях значение синагоги резко возросло. В отличие от грузинских евреев, несмотря на все противоречия сумевших влиться в ашкеназские институты, горским евреям сделать это так и не удалось. Грузин ашкеназы недолюбливали за чересчур шумный и темпераментный характер, вызывающую демонстрацию собственного богатства и т.п., но уважали за то, что им удалось сохранить еврейский религиозный образ жизни, соблюдать заповеди в тяжелых условиях советской действительности. Горским евреям не удавалось ничем компенсировать их "кавказские" недостатки, их считали "темными" и с чисто еврейской точки зрения, в связи с тем, что уровень их знаний в области иудаизма был сравнительно невысок.

Это неприятие помешало горским евреям полноценно войти в общину Хоральной синагоги и вынудило создавать собственные общинные структуры. В первой половине 1990-х годов была открыта горская синагога на Измайловском рынке, где было много торговцев – горских евреев. Позже во дворе Хоральной синагоги была построена еще одна горская синагога, куда перешла часть горских евреев, ранее посещавших Хоральную синагогу. Другая часть "горцев" осталась в главной синагоге города, где их положение к этому времени улучшилось в результате уменьшения влияния ашкеназской общины. Создание собственных общинных институтов завершило начальную стадию адаптации горских евреев к жизни на новом для них месте.

Один из главных выводов, который делает автор, сводится к тому, что в 1990-е годы русские евреи перестали быть доминирующей силой в московской еврейской общине, а сама эта община превратилась из "моноэтничной" в "полиэтничную". Причины этого, по ее мнению, лежат не только в области демографии, но и в том, что русские евреи, находившиеся под большим влиянием социалистических идеалов, нежели евреи из Средней Азии и Кавказа, с большим трудом приспосабливались к новой рыночной экономике. В результате ведущее положение в общине заняли среднеазиатские и, особенно, кавказские евреи, которые в кратчай-

шие сроки добились невиданных для мигрантов успехов. По мнению С. Голубофф, роль восточных евреев в жизни общины будет возрастать и в дальнейшем. Отныне в Москве нельзя быть просто “евреем”, каждый ее еврейский житель вынужден оговаривать, кто он – “русский”, “грузинский”, “горский” или “бухарский”.

Очевидно, что некоторые выводы автора могут быть оспорены. Сомнительна сама ее попытка представить общину Хоральной синагоги как типичную для Москвы. До сих пор Хоральная синагога остается единственной в Москве (не считая “горских” синагог), где “восточные” евреи составляют большинство. Не совсем верна идея и о том, что русские евреи были довольно плохо подготовлены к рыночной экономике и с трудом адаптировались к ней. Это, возможно, и правильно, если говорить о состоящей из пожилых людей общине Хоральной синагоги, но едва ли применимо к русско-еврейскому населению в целом. В настоящее время едва ли можно говорить о “поликультурности” московской еврейской общины в такой степени, как об этом говорит Голубофф. Сама эта община все еще достаточно аморфна и состоит из многочисленных религиозных, культурных, образовательных, благотворительных, научных и иных учреждений, рядовые участники и даже руководители которых часто не имеют понятия о том, что происходит у соседей.

Влияние “кавказцев” и “бухарцев” в каждом из этих учреждений различно – в некоторых они составляют большинство, в других же их очень мало или нет совсем. Благодаря этому многие русские евреи почти не ощущают присутствия горских, грузинских или бухарских. Фактически речь идет не о появлении одной “поликультурной”, а о возникновении нескольких “монокультурных” общин. Не исключено, что разделение общины на субэтнические составляющие продолжится и в дальнейшем. В этом случае прогнозируемого Голубофф “увеличения влияния восточных евреев” не произойдет уже просто потому, что так и не будет создано единой общины, которая объединит в себе представителей различных частей еврейского народа.

При некоторых недостатках работы Голубофф нельзя не признать, что ее научное значение весьма велико. По сути эта книга является первой серьезной попыткой проанализировать этнокультурные и религиозные процессы, происходившие в еврейской общине Москвы в 1990-е годы. До сих пор внимание западных и российских исследователей этого периода было обращено главным образом на отношения общины с властями, возрождение общинных институтов, эмиграцию и антисемитизм. Голубофф проявила интерес не только к эмиграционному, но и к иммиграционному процессам. Она впервые заговорила о взаимоотношениях между различными субэтническими группами внутри московской общины. Ее исследование общины Хоральной синагоги стало первым этнографическим исследованием такого масштаба.

Примечания

¹ Численность бухарских евреев в Москве значительно уступала количеству евреев – выходцев с Кавказа. Во многом это объясняется разрывом экономических связей между Центральной Россией и Средней Азией в первой половине 1990-х годов.

² *Миснагеды* (ивр. *митнагдим* – “противники”, “несогласные”, в ашкеназском произношении – *миснагдим*) – противники хасидизма. Движение миснагедов возникло в конце XVIII в. как реакция на появление хасидизма. Первоначально оно носило полемический характер, однако позже на его основе сформировалось своеобразное религиозное мировоззрение. Миснагеды составляли большинство среди евреев Литвы, Латвии и Западной Белоруссии. Хасидизм – мистическое течение (точнее, целый ряд течений) в иудаизме, возникшее на территории Речи Посполитой во второй половине XVIII в. Был особенно распространен на Украине, в Польше и в Восточной Белоруссии.

³ *Миньян* – молитвенный кворум (не менее 10 мужчин), необходимый для проведения общественной молитвы.