

## **Маленькая страна – большое поле для игр. Визуальное конструирование еврейских «рас» в израильской фотографии<sup>1</sup>**

---

*Ноа Хазан*

**Д**ве женщины и девочка стоят перед стеклянной музейной витриной, их взгляды прикованы к манекену за стеклом. Манекен «восточная невеста» украшен драгоценностями и одет в церемониальные одежды так, что видно лишь темное лицо фигуры. Несмотря на то, что в стеклянном шкафу находится музейный манекен, объектив фотокамеры направлен на группу зрителей так, что за стеклом оказываются они. Это создает инверсию восприятия: став героями фотографии, в кадр помещаются зрители и их любопытные взгляды.

Фиксируя то, как они рассматривают восточную невесту, камера меняет взаимосвязь пристальных взглядов. Это позволяет мне, зрителю, встретиться взглядом с другими наблюдателями и сделать их объектом своего рассматривания. Я наблюдаю за ними, рассматривающими невесту.

---

Данная статья – часть докторской диссертации, готовящейся на факультете герменевтики и культуры университета Бар Илан, Израиль и посвященной репрезентации «расы» в частных и профессиональных коллективных фотографиях. Более ранняя версия работы была представлена на II Семинаре Визуальной Культуры 2008 в университете Бар Илан и на секции по визуальной социологии на I Форуме Международной социологической ассоциации в Барселоне в 2008 году.



Ил. 1. Неизвестный фотограф.  
«Сокровища прошлого» //  
Израиль вчера и сегодня, 1965.

культуре. Расположение выставки в этнографическом отделе и название фотографии «Сокровища прошлого» словно упаковывают культуру восточных евреев в обертку прошлого, отрицая все ее связи с настоящим [Rosler, 2004]. Подобная практика не берет в расчет повседневное быто-

Тело восточной<sup>1</sup> женщины подменяется полой пластиковой куклой, помещенной за зеркальной витриной. Манекен, идентифицируемый с западным консьюмеристским миром, представляет наблюдающим женщинам восточную невесту. В свою очередь, фигура невесты, украшенная драгоценностями, подается в упрощенной форме, вне обстановки, словно в бутике. Подобный способ репрезентации превращает невесту в объект, структурирует взгляд наблюдателя, отрицая любую другую возможность ее восприятия вне контекста этнографической выставки. Музейная практика романтизирует культуру восточных евреев, представленную образом невесты, выражая этим позицию израильского музея по отношению к данной

<sup>1</sup> Термин «восточный» в Израиле применяется к евреям, которые эмигрировали из арабских стран в такие государства Африки и Азии, как Йемен, Ирак, Иран, Ливия, Алжир, Тунис и Марокко. Данный термин носит скорее культурный, чем географический характер, поскольку Алжир, Тунис и Марокко, также называемые Магриб (западные земли), расположены на северо-западе Африки, а не на востоке от Израиля. Восточные евреи, не страдавшие от погромов так, как евреи Европы, сохранили свои религиозные обычаи и вместе с тем оказались под влиянием арабской культуры и арабского образа жизни. Для наименования восточных евреев также применяются другие термины: азиатские евреи и (недавно вошедший в обиход) арабские евреи [Shenhav, 2006]. В противоположность им, евреев из Европы, России и Северной Америки израильтяне называют ашкенази (термин ашкеназ родился в Средние века и применялся исключительно в отношении немецкой диаспоры). Сионистское движение было основано ашкенази, иммигрантами первой волны, прибывшими в Израиль в конце XIX века: в основном это были евреи из Литвы, Румынии, России и Польши. Хотя до образования государства Израиль большинство евреев Палестины были ашкенази по происхождению, в результате массовой иммиграции евреев из арабских стран в начале 60-х годов восточные евреи стали составлять большинство израильского населения. Однако это практически не повлияло на израильские правящие круги и институты, позиционировавшие себя как западные, просвещенные и современные. Истеблишмент стремился дистанцироваться от арабского окружения даже ценой культурного притеснения большинства населения страны. Более подробная информация о волнах иммиграции приведена на сайте израильского министерства по делам иммиграции: [http://www.studentsolim.gov.il/Moia\\_en/AboutIsrael/AliyaList.htm](http://www.studentsolim.gov.il/Moia_en/AboutIsrael/AliyaList.htm)

## Визуальное конструирование еврейских «рас»

вание данной культуры и то, что многие еврейские женщины все еще проводят свадебные церемонии в подобных нарядах – как, например, это происходит в моей семье.

Отнесение восточных женщин с их традициями к навечно ушедшему прошлому – отличительный признак неорасизма, где концепт расы не связан с биологией и анализируется с помощью антропологического инструментария. Согласно Балибару [Balibar, 1991], неорасизм – это новое проявление традиционного, хорошо знакомого нам расизма, маскирующего исключение определенных групп населения аргументами исторического и антропологического сорта. Неорасизм проявляет себя в практиках нетерпимости и эксплуатации, ассимилируется в дискурсе и визуальных репрезентациях, концентрируясь вокруг таких символов инаковости, как имена, цвет кожи или культурные / религиозные традиции. Согласно Балибару, усиление неорасизма сопутствует процессам деколонизации, когда масштабы межстрановой миграции возрастают.

Акцент делается на иммиграции – это расизм без учета расы. Основной мотив в данном случае – не биологическая наследственность, а жесткость культурных барьеров. При данном типе расизма превосходство определенных групп или народов изначально не заявляется, однако, подчеркивается вред размывания границ между этими группами и утверждается несовместимость различных культур и жизненных укладов. Неорасизм не вычленяет отдельные биологические расы. В соответствии с данной позицией, таланты и возможности людей не определяются кровью и генами: они детерминированы культурно-историческим происхождением. Неорасизм успешно преодолевает биологический и генетический натурализм, утверждая, что культура функционирует так же, как и природа. Наделяя людей и группы фиксированной генеалогией, неорасизм реализует идею расизма вне зависимости от расы; само тело обладает не только биологическими особенностями, но также духовным наследием. По мнению Балибара, неорасизм преуспевает в выстраивании барьеров между различными группами там, где распространенная культура – государственная, правящих классов – официально считается культурой нации как стиль жизни и мышления, легитимированный властью имущими. Сегрегация выступает в качестве одностороннего запрета на социальную мобильность [Balibar, 1991].

Возвращаясь к фотографии «Сокровища прошлого», отмечу, что переход от биологии к культуре можно интерпретировать по внешним физическим признакам (атрибутам восточной невесты), связав их с остальными невидимыми качествами. Отсюда следует, что сфотографированные женщины, рассматривающие музейную витрину, оттачивают способность воспринимать и идентифицировать расу в израильском контексте.

Принимая во внимание нерегулярность использования термина расы в израильском теоретическом дискурсе, я применяю данную категорию намеренно. До Второй мировой войны сионистски ориентированные ученые и философы, а затем и выдающиеся государственные

деятели Артур Руппин, Макс Нордау и Зеэв Жаботинский активно обсуждали проблему еврейской расы в теоретическом и практическом аспектах [Hart, 1995]. В своей книге «Происхождение и раса евреев» Руппин на развороте сопоставляет несколько фотографий, чтобы показать, что все евреи имеют общую физиологию независимо от места происхождения (Ил. 2). Обведенные мной фотографии Альберта Эйнштейна и неизвестной еврейской девушки смешанного происхождения приведены автором книги в качестве доказательства этого утверждения, поскольку демонстрируют внешнее сходство этих двух человек. Данный пример показывает, что до определенного времени термин раса имел стабильное, фиксированное значение, в отличие от нынешней ситуации, когда теоретическое определение термина сместилось в культурную сферу.



Ил. 2. Артур Руппин «Происхождение и раса евреев: социальная структура евреев». Берлин – Тель-Авив, 1930.

Термин «раса» в Израиле был полностью вытеснен из исследовательского поля, поскольку ассоциировался с нацизмом и классической расовой теорией; категория «расы» была заменена более мобильными понятиями этнических групп, страны происхождения и класса. Однако, даже не используя открыто биолого-генетическую терминологию, большинство израильских исследователей в сферах социологии, теории познания и медицины выявляли различия между группами населения Израиля, а также особенно значительные разрывы между укоренившимися европейскими евреями и иммигрантами из африканских и азиатских стран <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Практическая сторона такого подхода в разнообразных сферах жизни представлена в исследованиях Зви Замерет, Йосси Йона, Изик Сапорта, Пнина Мозафи-Халлер.

Несмотря на сдвиг в выборе категорий вербального дискурса и на то, что государство Израиль провозглашает равенство рас в Декларации о независимости и законодательно запрещает расовую дискриминацию, фотография остается сферой конструирования визуальных кодов восприятия расы, которые одновременно приучают людей «видеть расу», укрепляют и маскируют эту категорию.

В данной статье я хочу отделить обсуждение видимости расы и конфигураций образов расы от общей дискуссии о расизме как политической и этической проблеме Израиля. Я рассмотрю еще четыре серии фотографий, демонстрирующих визуальные формулировки, побуждающие израильского зрителя видеть расу [Mirzoeff, 2003]. Данный подход состоит в том, что основной акцент в современном теоретическом дискурсе делается не на критике расы как биологической категории, но на усилении внимания к устойчивому характеру и вариативным значениям этого концепта, а также на его относительном характере. Тем самым я полемизирую с заявлениями об исчезновении активного расизма и его замене якобы объективными категориями, например, этничность, национальность или класс [дальнейшее обсуждение теоретических аспектов понятия расы см.: Winant, 2003].

Хотя сейчас очевидно, что концепт расы не имеет вещественной, объективной основы, было бы серьезным заблуждением воспринимать его как иллюзию или идеологический конструкт, который в прошлом использовался различными группами в их собственных интересах. Вслед за такими исследователями, как Говард Винан [Winant, 1994, 2003] и Николас Мирзоев [Mirzoeff, 2003, 2000], я в данной статье обращаюсь к проблеме формирования расы как постоянно меняющегося и развивающегося концепта. И если расовые теории, основанные на биологии, теперь полностью дискредитированы, они продолжают существовать в индивидуальном и групповом восприятии себя и мира. Именно поэтому в фокусе данного исследования находится не сам расизм, а формирование образов расы.

В данной статье я опираюсь на несколько новаторских исследований, опубликованных в Израиле в последнее десятилетие и посвященных израильской политике в отношении идентичности. Не рассматривая напрямую способы рационализации или значение термина «раса», данные исследования затронули в научном дискурсе проблему существования множества идентичностей в Израиле. Среди авторов – Иегуда Шенхав, отметивший, что местные дискурсивные определения идентичности восточных евреев усугубляют политическое и культурное неравенство. Шенхав показывает, что государство вырабатывает противоречивые модели гражданства и этнической принадлежности, ограничивающие восточных евреев и исключаяющие их из израильского общества [Shenhav, 2006]. Другой исследователь, Элла Шохат, рассматривает взаимоотношения этнических групп Израиля в соответствии с идеями постколониальной теории. По выводам Шохат, пытаюсь представить унифициро-

ванную, западную идентичность *забар* (коренных израильтян), сионистское движение осуществило двойное притеснение – палестинцев и восточных евреев, что выразилось в нивелировании разнообразных идентичностей и их культурных характеристик [Shohat, 2001]. Еще одно значительное исследование, обогатившее дискурс об идентичности Израиля в визуальном аспекте, – работа «Восточная внешность / родной язык: настоящее, погрязшее в арабском прошлом» [Nizri, 2004], посвященная как визуальным, так и текстуальным художественным воплощениям личного опыта, связанного с видимостью или заметностью расы в Израиле.

В упомянутых исследованиях избегали употребления опасного термина «раса», вместо этого в отношении разнообразных идентичностей Израиля применяли такие категории, как происхождение, цвет кожи, этничность и культура. Однако с 2008 года начинают применять эксплицитную терминологию в двух инновационных проектах в научном и художественном мире. В науке – это труд «Расизм в Израиле» под редакцией Иегуды Шенхава и Йосси Йоны, который содержит комплексную концептуальную разработку терминов «раса» и «расиализация» в различных сферах – в медицине, литературе, политике, генетике и так далее. Что касается художественной репрезентации, то в мае 2008 галерея Минсхав в Тель-Авиве представила групповую выставку «Белый спорт: мифы о расе».

В моем исследовании, посвященном стратегиям репрезентации расы в фотографии, представлен подход к теме, отличный от израильского, а также предлагается новое направление исследований в этом развивающемся дискурсивном поле. В работе представлена попытка связать термин «раса» с фотографией в Израиле. На протяжении всей истории государства Израиль фотография была инструментом государственных институтов в силу своей способности фиксировать внешние физические признаки. Фотография – это мощный и эффективный инструмент, который использовался для разработки, формирования и установления социального структурирования расы как научного факта. Многие годы фотография служила израильским пропагандистам, устанавливая жесткие коды внешнего облика, упраздняя различия и укрепляя гомогенное мировоззрение. Я постараюсь применить тот же инструментарий для установления новых визуальных формул, которые обновят подход к визуальным пережиткам прошлого. Я считаю, что, внешне декларируя упразднение расовых теорий, израильские институты используют категорию расы для поддержки и структурирования ценностей, формулировки аксиом и создания социального неравенства. Вроде бы нестабильный, концепт расы формировался израильской фотографией в соответствии со стратегическими задачами государства в разные периоды истории. Новое прочтение данных фотографий может способствовать разрушению порожденных деструктивных стереотипов.



Ил. 3. Серия фотографий, отражающая расовый код.

Приведенная здесь серия фотографий (Ил. 3) отражает тот же расовый код, что и первая фотография. Запечатлевая восточную женщину в различных повседневных заботах, фотографии изображают ее неспособной приспособиться к современной жизни. Чтобы подчеркнуть это, восточную женщину помещают рядом с израильтянками, представляющими современность и прогресс; из сопоставления этих женщин – забар и восточной женщины – следует их полная противоположность друг другу. Как и фотография «Восточная невеста», эти снимки отражают точку зрения, согласно которой восточные и западные сообщества поддерживают и отражают друг друга [Said, 2003 (1978)]. На снимках акцентируются признаки инаковости, которые несет на себе тело восточной женщины, проявленные ее цветом кожи, одеждой и повседневными занятиями. Кажется бы, отличия не имеют биологической врожденности, однако снова и снова подчеркивается культурное неравенство в каждой сфере жизни. Демонстрация ригидности культурного разрыва делает возможным, согласно Балибару, перенос культурного и духовного наследия в сферу биологического, тем самым происходит расиализация культуры, трансформации культурного в природное. На фотографиях мгновенно сравниваются развитая и неразвитая культуры, направляя расовое восприятие зрителя, что маскируется утверждением о культурном, а не биологическом неравенстве.

Вопреки предположению о фетишизации «Восточной невесты» на первой фотографии, сейчас я продемонстрирую, как она ломает

бинарную конструкцию «восточные евреи – забар», представленную на других фотографиях, и предложу новый взгляд на данный материал. На *Ил. 1* женщина и девочка забар одинаково одеты в застегнутые на все пуговицы рубашки, шорты и круглые шляпы без полей. Повторение дресс-кода устраняет нейтральность их вида, который может интерпретироваться как культурный атрибут, маркирующий класс, место и время. Устранение нейтральности израильтянок в израильской среде имеет дополнительный эффект устранения инаковости восточной или арабской еврейки... В данном контексте это метафорически (и вполне эффективно) устраняет ее с положения за музейной витриной и разбивает бинарную модель. Более того, угол зрения камеры представляет группу израильтянок стоящими за стеклом, что присваивает им потенциальный визуальный статус инаковости. Хотя данный процесс не выходит за рамки фотографической реальности снимка, его возможная реализация имплицитно заложена в визуальном образе <sup>1</sup>. Иерархия наблюдателей и наблюдаемой, изначально представленная как естественный порядок вещей, представлена лишь как условное музейное расположение. Практика музеев показывать подобным образом восточную культуру представляет феномен, сконструированный израильской элитой в целях доказательства существования расы, однако, практика фотографии нейтрализует данную стратегию. Таким образом, изображение разрушает ту самую категорию, которую оно призвано укрепить.

Следующие две фотографии, «Моряки во временном лагере» и «Нянька», сделанные в Израиле в 1950-е годы, изображают досуг мужчин (*Ил. 4 и 5*). Уже продемонстрировав то, как раса может одновременно конструироваться и деконструироваться на одной фотографии, я использую тот же инструментарий для анализа этой подборки фотографий. Переход от анализа расовой видимости женщин к расовой видимости мужчин показывает многогранность фотографического восприятия расы.

Расположение двух фотографий рядом друг с другом конструирует категорию расы в «Моряках во временном лагере» и затем лишает ее содержания в «Няньке». На фотографии справа мужчина в форме играет на аккордеоне и смотрит на другого мужчину. В свою очередь, йеменец (что очевидно по культурным меткам), склонился над помятой жестяной коробкой у него на коленях. Сидящий рядом второй йеменец хлопает в такт мелодии. Фотография была сделана в палатке временного лагеря во время прибытия израильских моряков и опубликована в израильской армейской газете *Vatahane* в 1950 году. С первого взгляда на фотографию очевидно, что ее тема – музыка как универсальный язык, сметающий границы и объединяющий людей разных культур.

---

<sup>1</sup> Отчуждение фотографии от изначального смысла, его деконструкция и использование для создания нового смысла проводятся по примеру анализа фотографического документа Ариеллой Азулай [Azoulay, 2008].



## Визуальное конструирование еврейских «рас»

Йеменский иммигрант и израильский солдат, играющие вместе, визуально реализуют государственный идеал плавильного котла<sup>1</sup>, объединяющего еврейскую диаспору, представляют его возможным и реальным для воплощения. Однако более глубокое изучение фотографии раскрывает то, что модель плавильного котла одновременно создает и отрицает различия.



Ил. 4. Бено Ротенберг. «Моряки во временном лагере», альбом «18 – Израилю», 1965. Фотография впервые опубликована в газете *Vamahane*, 21.12.1950.

И если на фотографии из музея взгляд зрителя как бы останавливался стеклянной витриной, то здесь инаковость йеменца предстает напрямую. Солдат в форме неподвижно сидит справа, играя на аккордеоне. У него статичная поза, грузное тело, он кажется выпавшим из данной обстановки и данного контекста. Он смотрит на йеменца сверху вниз, а тот изображен барабанившим по ветхой жестяной коробке. Униформа связывает солдата с израильскими правящими кругами, а его аккордеон отсылает к *Хора*, народной традиции танца восточно-европейских евреев.

---

<sup>1</sup> В Израиле термин «плавильный котел» ассоциируется с официальной политикой, начатой правительством Бен-Гуриона (1948-1963), которая была призвана устранить различия между евреями-иммигрантами и создать гомогенную израильскую культуру (ключевое слово – гомогенность). Согласно этой политике, евреям было необходимо отказать от их обычаев и культуры. Две системы, проводившие данную политику в жизнь, – это израильские вооруженные силы и система образования. Сегодня, в попытке построить мультикультурное израильское общество, многие из израильской интеллигенции предлагают заменить модель плавильного котла плюралистической концепцией, поддерживающей межкультурную терпимость и уважение к традициям и уникальной сущности каждой из различных групп израильского общества.



Ил. 5. Руди Вайссенштейн  
«Нянька», 1949. Опубликовано  
в Photo Prior, Израиль, 2002.

подразумевает, что, несмотря на дальнейшее расстояние от родины и крайнюю нищету временных лагерей, у йеменцев не ослабела страсть к музыке, музыка – в их крови. Напротив него, в качестве противоположности – солдат с аккордеоном, изображаемый человеком, имеющим музыкальные навыки. Контрастом его аккордеону немецкого производства служит жестяная коробка; аккордеон – современный музыкальный инструмент, требующий музыкального образования и знания техники, тогда как коробка – повседневный предмет, используемый в импровизации.

Сильный контраст между инструментами визуально закрепляет расовое превосходство, основанное на техническом прогрессе [Fusco, 2003]. Маскируясь за музыкальными инструментами и жестами, эта позиция переносит обычаи европейских и йеменских евреев в сферу природных закономерностей, подменяет категории происхождения и класса категорией расы <sup>2</sup>. Музыкальная тема, которая, как кажется, служит объеди-

<sup>1</sup> Данная взаимосвязь, определяемая Роланом Бартом в «Мифологиях» как мифическая речь, конструируется посредством диалога между ассоциативным миром за пределами фотоснимка и фотографией [Barthes, 1972. P. 59-109]. Аналогичным образом устанавливается взаимосвязь между израильским истэблшментом и европейской еврейской культурой.

<sup>2</sup> Хотя музыкальные предпочтения обычно связывают с культурой, воспитанием и средой, а не с биологическим происхождением, фотография указывает на то, что музыкальность каждой из фигур определяется куда более мощным фактором, чем культура, а именно – биологией, что, в свою очередь, фиксирует дикость йеменца и культурность восточноевропейского еврея.

## Визуальное конструирование еврейских «рас»

няющим элементом фотографии, становится основным разделяющим мотивом, представляющим расу в качестве визуального явления.

Йеменец, изображаемый как полная противоположность белому человеку на фотографии «Моряки во временном лагере», появляется отдельно на фотографии «Нянька». Одетый в костюм и берет, стоя на солнечной Улице Тель-Авива, он склонился над коляской со спящим ребенком, завернутым в белую простыню, и держит выпуск газеты *Davar*, ассоциирующейся с правящей партией Израиля. Фотография была сделана в 1949 году в Тель-Авиве и опубликована в историческом фотоальбоме в 2006. И хотя наблюдающий и оценивающий взгляд, типичный для двух предшествующих фотографий, здесь отсутствует, на снимке он может быть соотнесен с фигурой йеменца, показывающего себя, несмотря на свой темный цвет кожи, как белого человека, т.е. представителя европейской культуры, путем имитации и ассимиляции. «Европейскость» – четкий ориентир в фотографии, что выражено городской мощной улицей, газетой, современной коляской и костюмом мужчины. Образ йеменца-горожанина, читающего газету в свободное время, разрушает превалявавший в то время образ йеменца как дикаря и аутсайдера.

Серия фотографий (Ил. 6), иллюстрирующая преобладающий способ репрезентации, была отобрана из сотен аналогичных фотографий, снятых приблизительно в 1949 году правительственными учреждениями и опубликованных в местной прессе и исторических альбомах. Все фотографии изображают йеменцев в нарочито восточном контексте: брошенными в пустыне или целующими Святую Землю в страстном религиозном порыве. Дети показаны грязными и запущенными, что не соответствует западным гигиеническим и образовательным стандартам. Эти фотографии – часть обширных визуальных архивов, представленных газетами и историческими альбомами. Они составляют и вырабатывают израильское поле зрения, определяют визуальные коды репрезентации для групп и индивидов вне временных и пространственных границ, характерных для их повседневной жизни [Mirzoeff, 2003]. Данное поле служит основой восприятия фотографий, на базе которой строится открытый или закрытый диалог [Barthes, 1972].

В соответствии с данными фотоархивами оказывается, что йеменец на Ил. 5 «окультурен» или ассимилирован доминирующей культурой. Его облик лишается пустынной пыли и пейсов, вместо длинных одеяний и шарфов он носит костюм и начинает проявлять интерес к местным новостям. В визуальном поле, созданном восточноевропейской израильской элитой и представленном на фотографиях, йеменские евреи не читают газет на иврите. Изображение йеменских евреев простыми и необразованными людьми игнорирует тот факт, что именно они – подлинники носители языка, изучающие иврит в контексте религиозной практики, в отличие от восточноевропейских евреев. Фигура йеменца на фотографии призвана оспорить восприятие, ассоциирующее религию и йеменских евреев и утверждающее их общность с Израилем как

религиозное родство, определяемое ожиданием мессианского избавления [Shenhav, 2006]. Вместо чтения книги молитв йеменец читает газету *Davar* – издание явно европейской ориентации. Чтение именно этой газеты в данном контексте превращает йеменца в политического, а не религиозного лишь субъекта; это можно интерпретировать как претензию на политическое партнерство, что способно представлять угрозу для европейской гегемонии в израильской политике. Новое отношение йеменца и газеты правящей партии нивелирует привычную взаимосвязь восточноевропейских евреев с правящими кругами, как это изображается на *Ил. 4* в образе солдата с аккордеоном.



*Ил. 6.* Серия фотографий из фотоальбома Еврейского агентства Государственной информационной службы, 1950-1965.

Новый йеменец открыто заигрывает с городской культурой Тель-Авива, идентифицируемой со средним и высшим классом европейских евреев и забар. Его способность отбросить свои физические культурные атрибуты и перенять иные характеристики доказывает ненадежность и слабость внешних расовых маркеров на предыдущих фотографиях, тем самым отрицая представляемую ими расиалистскую позицию. Йеменец на *Ил. 5* примечателен тем, что он – тот, кто смог преодолеть барьер между институциональной культурой и своей идентичностью йеменца, – изображен свободным и просвещенным. Однако приспособление к западной культуре, разумеется, оказывается неполной, искусственной, невозможной. Несмотря на его схожесть с европеизированным израильтянином, йеменца выдает цвет кожи и борода; это своего рода расовый трансвестизм: способность черного изображать белого [Fusco 2003. P. 22]. И пусть фотографии сходны темой и временем, – они представляют две противоположные практики маркирования расы. Культурные атрибуты персонажей, представленные в качестве стабильных расовых атрибутов на фотографии «Моряки во временном лагере», пародируются фигурой йеменца на фотографии «Нянька»: здесь отрицается любая возможность различения рас по культурным маркерам, что призвано разрушить взаимосвязь культурного и природного.



Ил. 7. Данни Саломон. Маленькая страна, большая игровая площадка.  
Газета Yedioth Ahronoth, 23.3.07.

Последняя, наиболее современная фотография, которую я проанализирую, была опубликована в одной из главных газет Израиля в 2007. Данная фотография представляет обновленный пример визуальных практик расиализации, сходных с визуальными формациями 1950-х годов. На фотографии, опубликованной в патриотической израильской статье, снова изображается идеал плавильного котла (Ил. 7). В данном случае изображены маленькие дети, представляющие недавние волны иммиграции из Эфиопии и бывшего Советского Союза. Однако критическое изучение фотографии снова позволяет нам видеть более, чем внешне объединяющую мотивацию снимка, обнаружить практики расиализации, замаскированные несущественными различиями между детьми. Эти различия проявляются в их росте, направлении взглядов, в том, как они держат флаг и в «односторонних» объятиях. Название «Маленькая страна, большое поле для игр» противоречит расистскому послы, следующему из визуального анализа: маленькое государство Израиль сравнивается с игровой площадкой, на которой могут встретиться дети из разных культур независимо от различий и иерархий.

Различия в росте между русским мальчиком <sup>1</sup> и эфиопской девочкой, а также направления взгляда (мальчик смотрит вверх, девочка скромно опустила глаза) показывают, что результат игры, заявленной в названии фотографии, предрешен. Если взгляд девочки, направленный вниз, можно объяснить детской застенчивостью и отчужденностью, то взгляд мальчика, устремленный вверх, к горизонту, переключается с существующим в израильском коллективном сознании образом перво-

---

<sup>1</sup> В обиходе израильтян всех иммигрантов из бывшего восточного блока называют русскими, в силу того, что многие из них говорят по-русски.

го еврейского поселенца, рожденного в Израиле, что дает ему чувство принадлежности и право собственности. Первые еврейские поселенцы, которые в местной мифологии происходят из России и Восточной Европы, сформулировали под себя визуальные и культурные идеалы, что позволяет новым иммигрантам из России чувствовать себя в Израиле как дома, и это согласуется с фотографическими представлениями, привычными для израильской аудитории. Принадлежность мальчика израильскому окружению и отчужденность эфиопской девочки подчеркивается телесно: мальчик в покровительственной манере положил руку девочке на плечо, в свою очередь, она не отвечает на его объятия.

Способ репрезентации не соответствует фактической основе: основные волны иммиграции из Эфиопии пришли до массовой иммиграции из бывшего Советского Союза в 1990-е годы <sup>1</sup>. Это доказывает тот факт, что в израильском визуальном поле темнокожий еврей из Африки и Азии, представленный в данном случае эфиопской девочкой, никогда не получит тот же статус, что и светлокожий русский или европейский еврей, косвенно являющийся потомком основателей государства <sup>2</sup>. То, как дети держат флаг, также намекает на неравенство между этими иммигрантами. В то время, как девочка держит нижний край, почти не касаясь флага, тянет свой край вниз, мальчик держит верхний край и тянет его вверх. То, что они держат противоположные концы флага, можно интерпретировать как метафорическое изображение отношений тех групп населения, которые они представляют, и государства Израиль, представленного флагом.

В итоге, несмотря на физическую близость детей на фоне лужайки и гармонирующую одежду в национальных цветах, то, как по замыслу фотографа, сняты дети, демонстрирует, что в израильской среде темнокожая не-европейка эфиопского происхождения всегда будет на периферии израильского государства (даже если она, возможно, будет получать государственную помощь) независимо от того, насколько она интегрирована в израильское общество. Светловолосый русский мальчик, напротив, полностью подходит под местный израильский образ иммигранта забар.

Таким образом, проанализировав несколько примеров документальной фотографии, я постаралась показать, что зрение, которое обычно считается врожденным инстинктом, довольно легко управляется и структурируется. История зрительного восприятия в целом и вос-

---

<sup>1</sup> Последняя мощная волна иммиграции из Эфиопии, известная как Операция Соломон, хлынула в ноябре 1991 года (число иммигрантов составило 14 000 человек); ранее, в 1984-1985 годы из Эфиопии иммигрировало 8000 евреев. Для сравнения, последняя волна иммиграции из бывшего Советского Союза прошла в 1990-1996 годы и составила 600 000 человек.

<sup>2</sup> В то время, как в мировой иерархии русская белокожесть, т.е. «европейскость» считается подчиненной европейской, израильская расовая политика отходит от данного правила, поскольку основатели государства были выходцами из Восточной Европы и России. Иммигранты из этих стран все так же вызывают уважение в отличие от иммигрантов из других стран.

## Визуальное конструирование еврейских «рас»

приятия расы, в частности, тесно связана с культурными и социальными практиками представления и наблюдения [Mitchell, 2002. P. 166]. Посредством анализа фотографий я попыталась продемонстрировать визуальные формы, с помощью которых в фотографии организуется и изображается расовая структура. В моей работе делается акцент на противоречиях, а также деконструируется визуальное управление расой в Израиле, подчеркивающее недостаточность местного дискурса о расе. Способность видеть расу оказалась тем, что мы отрицаем, и тем не менее, регулярно практикуем.

### Список источников

*Azoulay A.* The Civil Contract of Photography. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 2008.

*Balibar E.* Is There a Neo-Racism // Etienne Balibar and Immanuel Wallerstein (eds.) Race, Nation, Class: Ambiguous Identities. London: Verso, 1991. P. 17-28.

*Barthes R.* Mythologies. New York: Hill and Wang, 1972.

*Fusco C.* Racial Time Racial Marks Racial Metaphors // Only skin deep: changing vision of the American self. Coco Fusco and Brian Wallis (eds.) International center of photography New York, 2003. P. 13-50.

*Hart M.* Picturing Jews: Iconography and Racial Science // Peter Y. Medding (ed.) Values Interest and Identity: Jews and Politics in a Changing World. Oxford: Oxford University Press, 1995. P. 159-169.

*Mirzoeff N.* The shadow and the Substance: Race, Photography, and the Index // Coco Fusco and Brian Wallis (eds.) Only skin deep: changing vision of the American self. New York: International center of photography, 2003. P. 111-126.

*Mirzoeff N.* (ed.) Diaspora and Visual Culture: Representing Africans and Jews. London and New York: Routledge, 2000.

*Mitchell W. J. T.* Showing Seeing: A Critique of Visual Culture. Journal of Visual Culture, Sage Publications, 2002. Vol 1(2), P. 165-181.

*Nizri Y.* (ed.) Easter Appearance: Mother Tongue. Tel Aviv: Babel. 2004. [In Hebrew].

*Rosler M.* In, Around and Afterthoughts (on documentary photography) // Rosler Martha. Decoys and Disruptions: Selected Writings 1975-2001. Cambridge Massachusetts: The MIT Press, 2004. P. 151- 206.

*Said E.* Orientalism. London: Penguin Books. 2003 [1978].

*Shenhav Y.* and *Yona Y.* (eds.) Racism in Israel. Tel Aviv: The Van Leer Jerusalem Institute and Hakibbutz Hameuchad Publishing house, 2008 [In Hebrew].

*Shenhav Y.* The Arab-Jews: A Postcolonial Reading of Nationalism, Religion and Ethnicity. Stanford: Stanford University Press, 2006.

*Shohat E.* Forbidden Reminiscences: A Collection of Essays. Tel Aviv: Bimot Kedem Lesafrut, 2001 [In Hebrew].

*Winant H.* The Theoretical Status of the Concept of Race // Coco Fusco and Brian Wallis (eds.) Only Skin Deep: changing vision of the American self. New York: International Center of Photography, 2003. P. 51-61.

*Winant H.* Racial Condition: Politics, Theory, Comparisons, Minneapolis-London: University of Minnesota Press, 1994.

Перевод с английского Ярослава Курсанова  
под редакцией Елены Ярской-Смирновой