

## ELEONORA SHAFRANSKAYA

Московский городской педагогический университет  
(Moscow City University)  
ORCID 0000-0002-4462-5710

## Бухарские евреи в русской литературе

Bukharian Jews in Russian literature

**Abstract:** In this article we made a review of the works of Russian literature in which Bukharian Jews are mentioned: for the first time in the 19th century — as an ethnographic and aesthetic discovery in the prose of Nikolai Karazin; at the turn of the 20th and 21st centuries (in the prose of Dina Rubina, Marina Chernova, Marina Avrukina) — as a reflection of the previously half-tabulated theme till the stereotype breakdown; in the contemporary works of Yevgeny Abdullayev (Sukhbata Aflatuni) — as a reception with postcolonial overtones, the departing and forever gone nature of the Soviet and post-Soviet everyday life — Bukharian Jews.

**Keywords:** Bukharian Jews, Russian literature, Nikolay Karazin, Dina Rubina, Marina Chernova, Marina Avrukina, Sukhbata Aflatuni

Żydzi bucharscy w literaturze rosyjskiej

**Streszczenie:** W artykule dokonano przeglądu utworów literatury rosyjskiej, w których pojawiają się Żydzi bucharscy. Rozważania obejmują okres od XIX wieku, gdy Żydzi bucharscy stali się etnograficznym i estetycznym odkryciem w prozie Nikołaja Karazina, poprzez przełom XX i XXI wieku (w prozie Diny Rubiny, Mariny Chernowej i Mariny Avrukiny), ujmującym motyw bucharskich Żydów jako z jednej strony refleksję nad tematem tabu, z drugiej zaś ilustrację przełamywania stereotypu, po czasy współczesne reprezentowane przez twórczość Jevgenija Abdullajewa (Sukhbata Aflatuni) ze wskazaniem jej cech postkolonialnych.

**Słowa kluczowe:** Żydzi bucharscy, literatura rosyjska, Nikolay Karazin, Dina Rubina, Marina Chernova, Marina Avrukina, Sukhbata Aflatuni

Еврейская тема в русской литературе XIX века была на легальном положении, но строго регламентирована: еврею был закрыт вход в круг полноценных членов человеческого сообщества, рецепция еврейских персонажей была выдержана в тональности если не брезгливой, то пренебрежительной. Но и в такой монохромной палитре встречались исключения и открытия. Писатель Николай Каразин (1842–1908), участвуя в завоевании Туркестанского края, увидел, удивился и запечатлел в своей прозе других, непривычных для его европейского вос-

приятия евреев. В речевой оборот конца XIX века эти евреи вошли под именем среднеазиатских евреев, или туземных. Впоследствии за ними закрепился официальный этноним — бухарские евреи, прижившийся и в повседневности. Альберт Каганович пишет, что первое по времени упоминание этнонима бухарский еврей встречено им в работе 1821 года<sup>1</sup>. Этот субэтнос имеет много черт, отличающих его от русских евреев (в обиходе присутствует и такой этноним для обозначения одной из групп ашкеназских евреев). У них своя история, свой язык, свои правила общежития, своя кухня, одежда и т.д. Они говорили на диалекте языка фарси. Тем не менее они — евреи, исповедующие иудаизм. В первой половине XIX века они проживали в Бухаре — отсюда генезис этнонима бухарские евреи. С приходом в Туркестан русских бухарские евреи стали покидать Бухарский эмират и иммигрировать на территории, находящиеся под властью Российской империи — в Самарканд, Фергану, Ташкент и другие города, так как новая власть, в сравнении с мусульманской, дала туземным евреям значительные послабления и даже привилегии в торговле.

Бухарские евреи, находясь под мусульманской властью, занимали положение париев; на их быт, профессии, внешний облик накладывались ограничения и запреты. Пренебрежительное отношение к себе бухарские евреи испытывали со стороны всех этнических и религиозных групп, проживавших рядом. Несмотря на ряд преференций, полученных от русской власти, основной корпус характеристик жизни туземных евреев оставался неизменным еще долго. В 1929 году автор очерка, под псевдонимом Тур<sup>2</sup>, описывает квартал бухарских евреев именно как гетто:

Во все времена бухарского абсолютизма, вплоть до последних дней существования эмира, туземные евреи обязаны были жить в гетто, в кварталах старой Махалли. И поэтому мы можем наблюдать сейчас, в эпоху диктатуры пролетариата, необычайно парадоксальное зрелище — еврейское гетто. Бухарские израильтяне по-прежнему живут в своем квартале, где нет ни одного узбека и ни одного русского. И вместе с тем ни один еврей (туземный, конечно) не живет на остальных узбекских улицах Бухары. Такова сила традиций<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> А. Каганович, *Друзья поневоле: Россия и бухарские евреи, 1800–1917*, Новое литературное обозрение, Москва 2016, с. 19.

<sup>2</sup> Тур — псевдоним творческого дуэта: Леонида Давидовича Тубельского и Петра Львовича Рыжего.

<sup>3</sup> Тур, *Гетто Бухары: Очерк с иллюстрациями, «30 дней: иллюстрированный ежемесячник» 1929, № 10, с. 73–74.*

Европеец, Арминий Вамбери через год после своего путешествия по Средней Азии издал книгу (1864), в которой так отзывался о туземных евреях:

Евреи. Их в ханстве около 10 тыс. В основном они живут в Бухаре, Самарканде и Карши и больше занимаются ремеслами, чем торговлей. По своему происхождению это персидские евреи, а именно из первого пленения. Они переселились сюда 150 лет назад из Казвина и Мерва и живут в величайшем угнетении, презираемые всеми. Они не смеют идти дальше порога, когда приходят к правоверному, но если тот пожалует к еврею, то еврей поспешно уходит из собственного дома и стоит у дверей. В городе Бухаре они ежегодно выплачивают 2 тыс. тилля джизы (дань). Эту сумму доставляет глава общины; при сем он получает для всей общины две легкие пощечины, предписываемые Кораном в виде знака покорности<sup>4</sup>.

Николай Каразин, русский художник и прозаик, до туркестанского похода ничего не знал о среднеазиатских евреях. Его литературное творчество, начиная с конца 1860-х годов, стало открытием Туркестана для русского читателя. Романы и рассказы Каразина населены множеством второстепенных персонажей-евреев (ашкеназских). В их изображении писатель следовал традиции, его голос вливался в общий хор литераторов XIX века, где еврей присутствовал, скорее, как деталь ландшафта. «Еврей в русской литературе — гость сравнительно поздний. Интерес русских писателей (как и русского общества в целом) к еврейской проблематике зародился даже не в середине, а во второй половине XIX столетия»<sup>5</sup>. Каразин характеризует евреев как личностей малоприятных, меркантильных, продажных<sup>6</sup>. Однако стоит остановиться на новой ноте в изображении евреев, которая прежде, до Каразина, не звучала. Писатель удивлен обликом, поведением, образом жизни евреев Средней Азии, он пишет о том, что это другие евреи (этнонима бухарские евреи Каразин не упоминает, скорее, не знает). Эти другие евреи описаны иначе, писатель отличает их от привычных для него евреев: «Какая громадная разница между ними и их европейскими собратьями: это именно те древние иудеи, не искаженные дальнейшим ходом бытовых и исторических событий»<sup>7</sup> (*Рахмад-Инак, бек Заадин-*

<sup>4</sup> А. Вамбери, *Путешествие по Средней Азии*, Восточная литература, Москва 2003, с. 269.

<sup>5</sup> М. Эдельштейн, *История одного стереотипа* // Г.С. Зеленина (ред.), *Евреи и жиды в русской классике. Мосты культуры*, Гешарим, Москва–Иерусалим 2005, с. 384.

<sup>6</sup> См. подробнее: Э.Ф. Шафранская, *Туркестанский текст в русской культуре: Колониальная проза Николая Каразина (историко-литературный и культурно-этнографический комментарий)*, Свое издательство, Санкт-Петербург 2016, с. 200–212.

<sup>7</sup> Н.Н. Каразин, *Полное собрание сочинений в 20 томах*, Издательство П.П. Сойкина, Санкт-Петербург 1905, т. 9, с. 136.

ский). В приводимых ниже фрагментах из каразинской прозы речь идет именно о туземных евреях, или бухарских, отличие которых от европейских так поразило Каразина:

Справа и слева тянулись лавки евреев-красильщиков [...] Руки у всех были яркого синего цвета почти по локти. Причиною этого необыкновенного цвета кожи — то обстоятельство, что красильщики преимущественно возятся с индиго, самою употребительнейшею краскою, и руки их до того пропитались этим веществом, что как бы ни мыли их, они не принимали уже первобытного вида. Я сам видел, как еврей, в доказательство чистоты своих рук, полоскал их несколько минут в чашке с чистою водою, и вода не окрасилась ни капли. Только временем могут постепенно отмыться эти вечно рабочие руки, но почти каждый день приходится подновлять и подновлять их окраску, и с этим обстоятельством все давно уже примирились. При нашем проезде евреи все вставали, низко кланялись и провожали нас всевозможными ласкательными приветствиями, улыбаясь при этом своею красивой, добродушной улыбкой. [...] Когда мы поравнялись с воротами караван-сарай, то заметили на дворе несколько оседланных лошадей: это было уже нововведение. До прихода русских немусульмане не смели показываться на улицах верхом на лошадях. Лошади считались слишком благородными животными, чтобы позволить садиться на них в присутствии правоверных таким нечестивцам, как евреи и индийцы (*Рахмад-Инак, бек Заадинский*)<sup>8</sup>.

В азиатских городах вообще ложатся спать очень рано [...] Кое-где попадались нам запоздалые евреи-красильщики с рваными бумажными фонарями в руках; они робко жались к стенкам, уступая нам дорогу (*Ак-Томак*)<sup>9</sup>.

Каразин выносит в сноски комментарий к красильщикам: «Главнейший промысел местных евреев»<sup>10</sup>. Попав в поле зрения русских исследователей (во второй половине XIX века — начало колонизации Туркестанского края), бухарские евреи представали ремесленниками: красильщиками, шелкомотальщиками, столярами, парикмахерами, портными. Несмотря на то, что с приходом русских круг и поле деятельности, куда могли быть вовлечены туземные евреи, расширился «[...] торговля стала их второй профессией»<sup>11</sup>, в 1860–1870-е Каразин видит бухарских евреев по-прежнему занятыми своими традиционными ремеслами.

Дополнительные оттенки (в прямом и переносном смысле) из жизни красильщиков сообщает персонаж рассказа *Юсуп — сын Боруха* писателя 1930-х годов Григория Джураева:

Мой отец был красильщиком шелка. Это профессия нашего рода. Наши руки были всегда черны, как лапы дьявола, — засмеялся Юсуп, показывая

<sup>8</sup> Там же, с. 135–136.

<sup>9</sup> Там же, т. 6, с. 133.

<sup>10</sup> Там же, т. 3, с. 388.

<sup>11</sup> А. Каганович, *Друзья поневоле...*, с. 19.

руки, в которые въелась чернь химической краски. — Недаром нас, краильщиков шелка, называют дасти-сиях — чернорукими. Мы красили шелк и сдавали его нашим купцам. И что может заработать красильщик, если за окраску фунта шелка он получал две тенги. Отец зарабатывал с трудом на лепешки и рыбу, которую приготавляла мать вечером перед субботой.

Черная жизнь бухарского кустаря-еврея ужасная, как день заключенного в зиндане. И когда еврей шел по улице, то сартараши<sup>12</sup> из дверей лавки выливали на него из чашки грязную пену после бритья, проезжавший всадник забрызгивал грязью, проходившие парни сбрасывали с его головы тюбетейку и шлепали ладонями по изъеденной паршой голове, а мальчишки из ворот травили его собаками<sup>13</sup>.

До революции жизнь бухарских евреев Туркестана была регламентирована большим количеством запретов и ограничений: это особые налоги, отличавшиеся от тех, что платили мусульмане, черта оседлости, род профессий, невозможность свободно передвигаться, вид одежды и др. Например, бухарские евреи в Кокандском ханстве платили военный налог, или налог на вооружение, — *лау-пули*<sup>14</sup>. В Ташкенте бухарским евреям запрещалось носить сапоги, вместо них предлагались галоши<sup>15</sup>. В Бухарском эмирате существовало двадцать три запрета в отношении бухарских евреев (по словам жителя Самарканда). В 1905 г. Владимир Наливкин в очерке *Туземцы раньше и теперь* запишет:

При мусульманском правительстве туземные евреи ввиду неодобрильных отношений Корана к иудейству занимали положение париев: они должны были ездить на ослах, а отнюдь не на лошадях; они были обязаны опоясываться веревками<sup>16</sup>, а не обычновенными, общепринятыми у туземцев поясами и т.п. (приведем несколько выдержек из Корана, характеризующих отношения ислама к еврейству).

«Верующие! В друзья себе не берите ни иудеев, ни назарян; они друзья один другому; а кто из вас подружится с ними, тот, истинно, будет в числе их» (Коран, 5,26).

«Они (евреи) стараются распространить нечестие на земле, но Бог не любит распространителей нечестия» (Коран, 5,69).

<sup>12</sup> Парикмахер.

<sup>13</sup> Г. Джураев, *Юсуп — сын Боруха*, «Литературный Узбекистан» 1935, № 2, с. 84.

<sup>14</sup> См. А. Каганович, *Друзья поневоле...*, с. 38.

<sup>15</sup> См. там же.

16 «Фрунзе, стоя на площадке вагона, здоровается с почетным караулом. [...] Главком совершенно прав, — авторитетно решает сам комиссар Рабинович. — Почетный караул приветствовал Россию! Великую Россию, товарищи, которой многим обязана эта страна. Ведь я бухарский еврей, из тех, что здесь при вавилонянках еще были. Моя семья и теперь в Бухаре. Знаете, что было здесь до русских? Каждый еврей был обязан перепоясываться веревкой.

— Для чего? — удивленно спрашивает фон Шульман.

— Чтобы правоверный [...] не утруждал себя поиском веревки, когда захочет повесить этого еврея» (из воспоминаний Бориса Ширяева о 1920-х годах. См. Б. Ширяев, *Здесь жилось тогда много вольнее... Воспоминания о Средней Азии 1920-х — начала 1930-х годов, «Восток Свыше» 2017, № 42, с. 107).*

«И вот Господь твой возвестил, что он будет воздвигать против них (евреев) до самого воскресения таких, которые будут подвергать их злым страданиям» (Коран, 7,166) и т.п.<sup>17</sup>.

«Евреев таврили, как коней. Трудящиеся евреи были еще больше угнетены и бесправны под эмирской эгидой, чем трудящиеся узбеки. Евреи, занимающиеся ремеслами, обязаны были работать и продавать свои изделия по пониженней цене»<sup>18</sup>. Неисполнение всех предписанных норм поведения и действий жестко каралось властями, вплоть до смертной казни.

Перед наказанием осужденному предлагалось перейти в ислам и таким образом заслужить полное прощение. Под воздействием этой угрозы или угрозы других наказаний, а также желая избавиться от чрезмерного налогообложения и общего презрительного отношения, часть евреев перешла в ислам. Часть ново обращенных сразу начала соблюдать только мусульманскую обрядность, а часть — втайне соблюдала и еврейскую, рискуя подвергнуться смертной казни. И те и другие получили название *чала* (т.е. «ни то ни се» в переводе с таджикского). Им возбранялись контакты с евреями, в том числе с ближайшими родственниками. С другой стороны, мусульмане сторонились *чала*, что ставило последних в положение изгоев<sup>19</sup>.

Скорее всего, именно о судьбе женщины из рода *чала* идет речь в повествовании Каразина *Тьма непроглядная*. В этом «рассказе из гаремной жизни» представлен конфликт этно-религиозного характера. Семья небедного мусульманского предпринимателя Суффи Казиметова состояла из трех жен. Старшая жена умерла, ей на смену Суффи взял молодую красивую Эстер, которая, если судить по репликам действующих персонажей и повествователя, была еврейкой. Но не из тех евреев, которые были хорошо известны Каразину, а из евреев туземных, говоривших на таджикском языке (фарси). Имя Эстер сопряжено с древнейшими коннотациями, изложенными иудейским просветителем и присутствующими в сюжете Каразина:

Эстер [...] скрыла по рекомендации своего кузена Мордехая свою религиозную принадлежность. [...] ...Само имя Эстер... свидетельствует о мас-

<sup>17</sup> В.П. Наливкин, *Туземцы раньше и теперь: Этнографические очерки о тюрко-монгольском населении Туркестанского края*, Либроком, Москва 2012, с. 12–13.

<sup>18</sup> Тур, *Гетто бухары...*, с. 73.

<sup>19</sup> А. Каганович, *Друзья поневоле...*, с. 38–39.

штабах ассимиляции евреев среди иноверного окружения. [...] ...Эстер идет на риск, став одной из самых известных героинь европейской истории (что отразилось и на популярности ее имени у еврейских женщин)<sup>20</sup>.

Суффи дружил с пришедшей в город русской властью. Это-то и раздражало главную домоправительницу в его семье, мать умершей старшей жены. А еще она не могла ужиться с тем, что красавица Эстер перетянула к себе все внимание хозяина дома, при этом будучи другого рода-племени. Судя по портретным деталям Эстер, которые дает повествователь, по тому, как раскрывается ее характер, доверчивый, немстительный, говорчивый и открытый, — Каразин относится к образу этой молодой европейской женщины с явной симпатией. В травле, учиненной гаремным говором и закончившейся трагедией, позиция Каразина явно на стороне Эстер. Сама парадигма такого изображения еврея выходит за те параметры, которые были предписаны тогдашними нравами и правительственные-ми циркулярами<sup>21</sup>:

У той имя даже как будто не правоверное, а скорее джюгутское<sup>22</sup>, да и облик у нее совсем особенный... Красива очень, что и говорить, залюбувшись невольно, особенно когда мыться станет, и щеки красить не нужно, сами горят, словно жар, так и всыхивают; не чета двум остальным, особенно этой косоглазой грязнухе Хатыче... Раз даже злая старуха не стерпела, дала здорового толчка жидовке, да и сама испугалась. «Ну, подумала, пожалуется, подлая, на меня хозяину!» А вышло все благополучно: Эстер смолчала и не пожаловалась<sup>23</sup>.

Красива была очень джюгутка Эстер, только и подвели же эту красоту заботы и печали о больном мальчике; тяжелое горе отразилось в каждой черте этого строгого, типичного лица, в выражении глубоких глаз, в сдвинутых бровях над тонким правильным носом, в складках сочных губ, сжатых, словно под влиянием нестерпимой физической боли [...]<sup>24</sup>.

А что, она по нашей вере или по джюгутской, поганой, осталась?

— Ну, что врешь? — вмешалась тут сама Улькун-Курсак. — Ну разве можно, чтобы правоверный мусульманин да джюгутку в жены взял. Она

<sup>20</sup> Й. Телушкин, *Еврейский мир: Важнейшие знания о еврейском народе, его истории и религии*, Мосты культуры, Москва 2002, с. 84–85.

<sup>21</sup> «Цензура запрещает изображение положительных еврейских персонажей, ибо ‘жиды не могут и не должны быть добродетельными’, — ограничение, которое нельзя не учитывать при изучении европейской темы в русской литературе». М. Вайскопф, *Птица тройка и колесница души: Работы 1978–2003 гг.*, Новое литературное обозрение, Москва 2003, с. 307.

<sup>22</sup> Официально бухарских евреев называли (таково и самоназвание) — яхуди, в просторечии — джугут (огласовка от яхуди); Каразин пишет «джюгут», здесь сохранена эта орфографическая особенность прижизненной публикации.

<sup>23</sup> Н.Н., Каразин, *Полное собрание сочинений...*, т. 6, с. 5–6.

<sup>24</sup> Там же, с. 12.

по нашей вере. Она была маленькая, подброшенная... Калым Суффи мулле выплачивал, кто ее вскорил и вырастил...

— Да все равно! — вставила со своей стороны гостья, вся в красном, с особенно богатым набором на груди и шее. — Это у них в крови, в породе самой... ничем не выбьешь!

— Что это — что?

— Колдовство самое, чары приворотные, — не помнишь разве, как сам Мозафар от джюгутки чуть не пропал?

— То была иранка.

— Джюгутка...

— Иранка, я тебе говорю.

— Джюгутка...<sup>25</sup>.

«Она (врач. — Э.Ш.) ласково провела рукою по голове Эстер и пригнула эту красивую, типичную голову к себе на колени»<sup>26</sup>. Обращает внимание определение, отнесенное к внешности Эстер, — ти п и ч н а я . Не «типичная еврейка», а просто типичная — по-просторечному, что, к сожалению, можно объяснить как бессознательную проговорку антисемита<sup>27</sup>.

В прозе Каразина есть еще персонаж — еврейская женщина, образ почти таинственный, не лишенный симпатии повествователя, — это Рахиль из романа *На далеких окраинах*. Несмотря на ее эпизодическую роль, вокруг Рахиль разворачивается детективная история — интрига, длиною в роман. Рахиль, по замечанию одного из персонажей, похожа на таких, которых он не раз встречал в Бухаре, — таким образом, перед нами бухарская еврейка.

Коротко изложим хитросплетения романного сюжета, чтобы понять, какое место занимает в нем Рахиль. Двою случайно встретившихся путников, направлявшихся из России в Ташкент (те самые господа ташкентцы, по Салтыкову-Щедрину), решили преодолеть пустыню вместе. На пути им попадается разграбленный и брошенный разбойниками экипаж. По ряду примет путники узнают пострадавших, вернее, одного из них, обезглавленного: они встречались прежде на одной из станций — это была семья еврея, мелкого предпринимателя: «А этот собирался водку гнать в Ташкент... Заводы строить хотел, барыши наживать...»<sup>28</sup>. С ним, как вспоминают эти двое,

<sup>25</sup> Там же, с. 16.

<sup>26</sup> Там же, с. 28.

<sup>27</sup> В прозе Каразина — очерковой и художественной — присутствует антисемитская составляющая. В связи с чем Каразин не выглядел экстраординарно, антисемитизм был рядовым и привычным явлением в литературе XIX в. Например, см. очерковый цикл *Дунай в огне* (Н.Н. Каразин, *Полное собрание сочинений...*, т. 18–19), а также множество примеров из других произведений, приведенных в кн. Э.Ф. Шафранская, *Туркестанский текст в русской культуре...*, с. 200–212.

<sup>28</sup> Н.Н. Каразин, *Полное собрание сочинений...*, т. 1, с. 5.

была молодая жена и немец-механик, но на месте грабежа их не было, видимо, угнали барантачи (грабители). Путникам по-счастливилось найти в укромном месте экипажа пакет с большими деньгами, которые они и поделили на двоих. Такова связка сюжета.

Эти деньги, пожалуй, и являются катализатором дальнейшего действия. Вокруг них и из-за них закручивается интрига романа. Те двое, что нашли деньги, — предприниматель Перлович и русский офицер Батогов. У первого наполеоновские планы по организации торговли с Ташкентом, второй проигрывает деньги в карты и вынужден все время одолживаться у Перловича, который, боясь разоблачения, идет на поводу у Батогова, при этом активно разрабатывая планы, как избавиться от него.

Судьба Батогова складывается сложно: он попадает в плен к барантачам. Там, в пленах, на одном из караванных путей, он слышит драматическую историю европейской семьи: случайные попутчики рассказывают о несчастной женщине, по описанию которой Батогов понимает, что речь идет о той самой жене обезглавленного еврея; и про голову упоминают: «Как же, голову его привезли; она дорогою хоть и попортилась немножко, да узнать можно было, что не русский, а джуугут (еврей). В Бухаре я много таких видел»<sup>29</sup>. Однажды Батогову довелось свидеться с женой погибшего еврея, ныне плененной, — она была измучена непосильным рабским трудом и больна. Он узнал ее имя — Рахиль — и пообещал ее спасти, как только сам освободится. С этой минуты Рахиль становится мучительной мыслью Батогова, персонификацией его совести, он понимает, что на нем и на Перловиче лежит вина за страдания Рахили. Ведь те деньги, которые они украли, могли бы стать выкупом за женщину. С этой поры до своего трагического конца Батогов пытается спасти Рахиль.

Эта линия романа выписана невнятно: почему Рахиль? почemu евреи? Роман, начавшийся с пленения Рахили, красноречиво заканчивается жуткой сценой ее смерти. Возможно, европейская тема была своеобразным «комплексом» Каразина, который он много раз проговаривает в своей прозе и пытается от него избавиться. Присутствие в творчестве Каразина таких персонажей, как Эстер и Рахиль, усложняет мировоззренческие характеристики писателя; во всяком случае, дает повод к их неоднозначной оценке.

<sup>29</sup> Там же, с. 204.

Переходим к позднесоветскому периоду, к его литературному закулисью, точнее, к антисемитизму эпохи застоя, чтобы напомнить о том, что еврейская тема в советский период русской литературы была практически андеграундной, требовала от писателей деликатности и внутренней цензуры. Вспоминает рассказчица Дины Рубиной, современного писателя:

В одном популярном журнале как раз в эти годы целомудренный редакторский карандаш переправил в моем рассказе балбесу Семку Бахмана на балбеса Петьку Сидорова. [...] В другом рассказе редакторская рука, не дрогнув, вычеркнула имя Лазарь, тем самым отказав персонажу в самом факте существования<sup>30</sup>.

Тем не менее в ряде произведений русской литературы с 1980-х и далее упоминаются бухарские евреи. Но как упоминаются, в каком этическом и культурном контексте — на этом стоит остановиться отдельно.

Рассказ Мариной Черновой *Бенька* (1983): два главных персонажа, подростки-одноклассники, Леля и Бенька, из разных семей — и по социальной нише, и по укладу, и по этническому происхождению. Приехавшая из Москвы в новый для нее город, девочка Леля внезапно подружилась с одноклассником Бенькой — школьным изгояем («черная» кость), троечником. Когда Леля зашла в класс, держа Беньку за руку, «придурочная» — раздалось ей вслед. Приглашенная Бенькой в гости к нему домой, Леля открывает для себя совершенно неведомый мир семьи Беньки — возможно, это надо сделать и читателю. Остановимся на портретных характеристиках и деталях. Портрет Беньки глазами Лели:

Теперь мне было видно, что черный вихор растет над белым-белым лбом и карими-карими глазами. Пушистые ресницы у Беньки были спущены, как будто он не успел их причесать, так же, как не причесал и никогда не причесывал своих смоляных волос. Бенькина красота была вся такая перепутанная с неряшливостью, что обнаружить ее можно было только вот так, посмотрев на него с близкого расстояния. Бенька был красив цыганской щедрой красотой, которую никто не холит и не бережет, потому что ее много. От пристального и удивленного моего взгляда Бенька стал беспокойно дергивать на себе форменную рубашку, бесполезно водворять на место криво пришитый не очень белый воротничок [...]<sup>31</sup>.

Вместе с рассказчицей мы выхватываем пару ключевых слов в портрете Беньки — цыганский (цыганская красота), однако

<sup>30</sup> Д. Рубина, Яблоки из сада Шлицбутера // той же, На Верхней Масловке: Повести и рассказы, Эксмо, Москва 2004, с. 243.

<sup>31</sup> М. Чернова, *Бенька: Рассказ*, «Молодость: Литературно-художественный альманах» 1983, с. 11.

сразу же, вслед за ней отметаем его цыганское происхождение; *неопрятность* («никогда не причесывал... волос», «красота... перепутанная с неряшливостью», «не очень белый воротничок»).

Далее, отец Беньки — сапожник, у него грустные глаза, «даже когда он улыбался». Собираем детали, которые впоследствии будут встроены в культурологический ряд. Дважды упоминается о том, что войти в жилище Беньки можно было пригнувшись. Во внутренних покоях, накануне субботы, тлела «лампадка»<sup>32</sup> — фитилек на блюдце. Старушки у входа в Бенькино жилье говорили, по словам рассказчицы, на непонятном ей языке.

Звуки были немножко гортанные и певучие, ударение падало на последний слог, и от этого казалось, что слова во рту перекатываются. Получалось так, как если взять и провести пальцем по струнам арфы — туда и обратно, туда и обратно и так много раз<sup>33</sup>.

Имя Бенькиной бабушки — Лия, ветхозаветное. «Голова и плечи ее были покрыты прозрачной с голубизной тканью. Она как-то торжественно ниспадала, заканчиваясь блестящими бусинками»<sup>34</sup>, что соответствует научному дискурсу о бухарско-еврейском костюме, исследованном Татьяной Емельяненко: «Пожилые бухарские евреи еще помнили, как важно было, чтобы посторонние не видели ни волос, ни кистей рук, ни ног женщины [...]»<sup>35</sup>, «[...] прозрачное покрывало и надетые под ним вышитые золотом повязки составляли наряд знатных евреек еще в библейские времена»<sup>36</sup>.

К родителям Бенька обращается на вы.

Угостили Лелю «мешочным пловом»<sup>37</sup> — блюдо из рубленого мяса, зелени и риса, сваренное в мешочке (из полевых наблюдений). Предлагаемое гостю или члену семьи яство сопровождается словом «снять» (как в бухарско-еврейском обиходе — из полевых наблюдений): «Садись, садись, Леля, я сниму обед [...]»<sup>38</sup>; «Ну, что же ты, Леля, ешь, это же для нас сняли [...]»<sup>39</sup>. Пьют в доме Беньки непривычный для Лели зеле-

<sup>32</sup> «Суббота начинается возжиганием огней». Й. Телушкин, *Еврейский мир...*, с. 504.

<sup>33</sup> Там же, с. 13.

<sup>34</sup> М. Чернова, *Бенька...*, с. 13.

<sup>35</sup> Т.Г. Емельяненко, *Традиционный костюм бухарских евреев: этнокультурный аспект*, Петербургское Востоковедение, Санкт-Петербург 2012, с. 202.

<sup>36</sup> Там же, с. 187.

<sup>37</sup> Бахш — название «мешочного плова».

<sup>38</sup> М. Чернова, *Бенька...*, с. 14.

<sup>39</sup> Там же.

ный чай. Леля — москвичка, приехавшая в Среднюю Азию, где пьют другой чай — зеленый. Не зря Каразин, в XIX веке впечатлившись новыми для него деталями быта и кухни, акцентирует на них внимание читателя: «Не более как через четверть часа маленький кунганик закипал, поставленный к самому огню, и мирза Юсуп взвешивал у себя на руке отсыпанную из мешочка порцию зеленого бухарского чая»<sup>40</sup>.

Члены Бенькиной семьи могут изъясняться на разных языках (на двух точно).

Место действия в рассказе не указано. Однако выручает интернет-поиск: в рассказе упомянут городской локус — парк Кафанчик. Так в обиходе называли парк им. Кафанова, партийного деятеля, в городе Ташкенте. Всё вкупе: география, этнографические детали и артефакты — говорят о том, что Бенькина семья еврейская. Реалии быта Бенькиной семьи, объективные и субъективные ее характеристики, место проживания семьи и ее соседей говорят о том, что перед нами бухарские евреи. Такова семантика контекста. Понять замысел художественного текста — овладеть его контекстом. Однако автор, Марина Чернова, ни разу не упомянула слово *еврей*.

В рассказе, опубликованном в 1983 году, по сложившейся традиции — если персонаж еврейского происхождения и если он выпадает из рамок «ландшафтного» типажа, — не называется его этническая составляющая<sup>41</sup>. Однако присутствуют этнические черты заглавного героя, которые чрезвычайно важны. Только знание всей информации о субэтносе — бухарских евреях — даст понимание того разрыва шаблона, который несет рассказ *Бенька*.

Почти изгой и пария, окруженный пренебрежением, исторически сложившимся в культурном контексте (Леля — именно исключение, она приезжая и стоит вне контекста), Бенька, Вениамин, оказывается талантливым музыкантом, он играл

<sup>40</sup> Н.Н. Каразин, *Полное собрание сочинений...*, т. 1, с. 228.

<sup>41</sup> Своими читательскими впечатлениями о рассказе поделился Михаил Книжник: «Еще тогда, в начале 80-х, когда я читал рассказ, пришла одна мысль. Советская цензура в Ташкенте была совсем иной, чем в Москве или Киеве. Там рассказ Марины Ч. не был бы напечатан ни за что, там цензоры были искренние и еврейскую тему выявляли по шороху, по полунастежку, и били без промаху. Ташкентские цензоры тоже были не идиоты, они понимали, о ком этот рассказ. Они-то были местные, им ничего ‘гулить’ не надо было: ни Кафанчик, ни бахш. Но требование ‘старшего брата’ было соблюдено — слово не произнесено. А право на этническое своеобразие, на соблюдение своих ритуалов за человеком в Ташкенте признавалось всегда. И скорее презрение вызывали те, кто своих ритуалов не знал. Я и в повести про это сказал (речь идет о повести М. Книжника *Последний сеанс*. — Э.Ш.). И публикация рассказа Марины Ч. показательна тем, как различалась жизнь наша и жизнь московская, или даже питерская. И ведь, насколько мне известно, никаких оргвыводов не последовало» (из личной переписки автора с Михаилом Книжником).

«как царь», и он разрушает вековечный стереотип о бухарских евреях — сапожниках, парикмахерах, ремесленниках, став мастером: «На подновленных щитах висели афиши. Красные аршинные буквы я увидела издалека: 'Вениамин Михайлов'»<sup>42</sup>.

Художественный дискурс о бухарских евреях можно дополнить и другими произведениями, правда, в них (в отличие от рассказа *Бенька*, где бухарско-еврейская тема одна из главных) лишь штрихами и намеками, но весьма смысловыми, говорится о бухарских евреях.

Рассказчица Дины Рубиной в Уроках музыки, с известной долей политкорректности, так описывает семью девочки, которую обучала музыке: «В нашем дворе жила семья каких-то восточных людей — не то персов, не то осетин, не то бухарских евреев»<sup>43</sup>. Более принадлежность к еврейству не упомянута. Однако, когда дети осиротели и им грозило попасть в детский приемник, один из них говорит: «У наших детей не бросают. Всех по домам разберут»<sup>44</sup>. Читатель, который «в теме», понимает, что речь идет именно о бухарских евреях: «у наших», у них, сильны родовые связи; и девочка, главная героиня, говорит рассказчице, учителью музыки: «Вы немножко на маму похожи. Только у мамы были брови погуще и нос чуть-чуть горбатей...»<sup>45</sup> (в семантику контекста вторгается палимпсест, связанный с биографическими данными и рассказчицы, и ее создателя).

В прозе Дины Рубиной из текста в текст упоминается о бухарских евреях — деталях «ландшафта» Ташкента: «Я училась в обычном классе обычной ташкентской средней школы. Он был ковчегообразен»<sup>46</sup>, помимо узбеков, греков, корейцев, татар, армян, украинцев, немцев и русских, был «целый отряд евреев, вернее, два отряда, потому что местные, бухарские евреи, с ашкеназами не кооперировались»<sup>47</sup>; «И уж евреи в Ташкенте были всех мастей: ашкеназские, бухарские, горские, крымские»<sup>48</sup>.

Заглавие рассказа Марины Аврукиной *Мышеловка*<sup>49</sup> в историко-культурном контексте можно рассматривать как очеред-

<sup>42</sup> М., Чернова, *Бенька...*, с. 18.

<sup>43</sup> Д. Рубина, *Уроки музыки* // той же, *Дом за зеленою калиткой*, Вагриус, Москва 2002, с. 98.

<sup>44</sup> Там же, с. 138.

<sup>45</sup> Там же, с. 132.

<sup>46</sup> Д. Рубина, *Майн пиджак ин вайсе клетка* // той же, *Чем бы заняться?: Сборник рассказов*, Ретро, Санкт-Петербург 2002, с. 145.

<sup>47</sup> Д. Рубина, *На солнечной стороне улицы: Роман*, Эксмо, Москва 2006, с. 175.

<sup>48</sup> Д. Рубина, *Уроки музыки* // той же, *Дом за зеленою калиткой*, Вагриус, Москва 2002, с. 98.

<sup>49</sup> М. Аврукина, *Мышеловка*, <https://mytashkent.uz/2008/01/13/marina-avrukina/#more-840> [18.03. 2018].

ную метафору бухарского-еврейского гетто. Героиня-рассказчица едет на побывку в дом к потенциальному жениху. Ей не нравятся ни нравы, ни распорядок жизни семьи избранника: «Могла и дальше жить, не видя его землю обетованную» (земля обетованная — аллюзия на еврейство жениха, да и имя героини Мирра — говорящее, иудейское; неприятие героиней еврейско-среднеазиатских ритуалов говорит о том, что она русская еврейка, ашкеназская). Все жизненные установки Мирры, «такой сложной и высокоорганизованной», — свобода, самостоятельность, неподчинение кому-либо — сопротивляются быту жениховой семьи. В рассказе ни разу не упомянут этнический типаж семьи, в которую она попадает. Однако из деталей складывается картина — это еврейская семья, но с восточным, среднеазиатским уклоном, а значит, бухарско-еврейская. У них «особый обряд — подать еду», у них ничего «не меняется, они ж ее затащить в это во все хотят, навсегда. Подметают и едят, слушают яйца, экономят, крадут электроэнергию, поливают свои чахлые растения, рожают у местного фельдшера, архетип неразвивающейся культуры, самопоглощение, вырождение, бля».

Погруженность в культурный и географический контекст и палимпсест сюжета безошибочно намекает на смесь еврейских и среднеазиатских ритуалов: «Уже через день, осоловев от жирной мусульманско-еврейской еды, она отказалась от мысли выйти за него замуж», «Вот его мать — встало утром, как мусульманка, бабушка-мусульманка, подмела — знак начала, первое действие дня, и — на базар, мясо, фрукты, молоко, всех знает...», «шуршание самого первого веника — ширк, ширю, квох-квох, ширк-ширк...», «А пыль, между прочим, каждый день подметать надо — иначе нас занесет», «Пыль от веника засыпает и засыпает слоями сознание, дыхательные пути», «мать таинственно открыла огромный кованый, в мусульманских орнаментах, сундук: он был набит отрезами». Героиня задыхается в прямом и переносном смысле, но ее желание вырваться тщетно: «Ни аэропорта, ни вокзала в наших местах отродясь не бывало. И не будет. И телефона нет. [...] И побеспокоится о втором на обед — очень хочется пельменей», — говорит в finale рассказа ее избранник.

Последняя фраза возвращает читателя к заглавию — к «мышеловке»: первоначальная аллюзивность превращается в символ безысходности, закрытости как этой коллизии, так и самого культурного архетипа, вовравшего в сюжет, осуществленный Марией Аврукиной, мифологию о повседневной жизни бухарско-еврейской диаспоры.

Надо сказать, что подобная тональность — безысходности, обреченности и смирения — сопровождает изображение бухарских евреев и в живописных работах русских художников XX века — например работы 1920-х годов Александра Николаева (Усто Мумина), 1930-х — Елены Коровой.

А вот рассказ *Бенька* вносит в русский дискурс о бухарских евреях по-настоящему пушкинскую ноту (из рода — «Печаль моя светла...», «Но не хочу, о други, умирать...»). Мышеловке противопоставлен туннель, темный и длинный, в конце которого появляется свет — и рассказ *Бенька* именно об этом. Замысел Мариной Черновой прочитывается как разрыв шаблона в представлениях о бухарских евреях, как остранение стереотипных характеристик этноса — нелицеприятного набора оценок, как конец изгойничеству. «Я шла по улицам и думала, что, если бы все случилось в плохом романе, то город должен был пестреть афишами о концертах великого пианиста Беньки»<sup>50</sup>. Рефлексивная самоирония рассказчицы реализуется неожиданно — и афиши о концерте висят, и *Бенька* стал известным пианистом. Спокойное повествование, полуэтнографическое описание представителя странного и непонятного этноса, замкнувшегося, казалось бы, навеки в отдельном квартале города — со своим языком, своим ритмом и ритуалами, взрывается финальным фрагментом. И летят в тартары все стереотипы, все ожидаемые исторические прогнозы. «И сердце вновь горит и любит оттого, что не любить оно не может» — новый человек, с его талантом, страстью и вдохновением, побеждает прошлое, традиции (на которые часто призывают молиться, но не все из них того стоят). Одним словом, рассказ Мариной Черновой, скорее всего позабытый читателем конца прошлого века, заслуживает того, чтобы о нем вспомнили, — он о современности, о человеке глобального мира, о вере человека в самого себя.

Детские годы современного русского писателя Евгения Абдуллаева (Сухбата Афлатуни) прошли в бухарско-еврейском районе. Он дружил, учился, проводил время во дворе с детьми из бухарско-еврейских семей (информация из личной беседы) — воспоминания об этом времени легли в основу его *Ташкентского романа* (2005), в сюжете которого зафиксирована историческая фаза — исход бухарских евреев из Средней Азии. Один из второстепенных героев повествования — «экзотичный мужчина в серой шляпе»<sup>51</sup>, по имени Ра-

<sup>50</sup> М. Чернова, *Бенька...*, с. 18.

<sup>51</sup> С. Афлатуни, *Ташкентский роман*, Амфора, Санкт-Петербург 2006, с. 48.

фаэль — «в честь великого итальянского художника. Моцарт живописи!»<sup>52</sup>, врач, вместе с многочисленными родственниками, покидает Ташкент. Сцена отъезда напомнит многим читателям пережитое — как с точки зрения отъезжающего, так и провожающего. В сюжете романа эта сцена встроена в главную интенцию повествования — прощальную: город уходит, исчезает натура: «Этого Города уже нет...»<sup>53</sup>.

Поднимался целый клан... [...] Я тоже люблю эту землю, у меня здесь тоже могилы! [...] Мы сможем приезжать в гости, конечно пустят... [...] И подумай о сыне, его там ждет будущее. Наука. Техника. Интеллигентность. (Загибает три пальца.) Иерусалим, Вифлеем (загибает еще два) — настоящий заповедник. Это же колыбель!<sup>54</sup>,

«Мы едем на Землю обетованную; сначала в Вену, потом на Землю», — кричала в ухо старику какая-то симпатичная женщина... [...] Хуже всех вел себя Уриэль. [...] Он побегал, пинал чемоданы и убегал с криком: «Аба ба бай!» — единственная фраза, которую он выучил из израильского самоучителя. [...] Старуха с видом заправской сазанды<sup>55</sup> притопывала возле кошачьей клетки<sup>56</sup>.

Так живописно представлена картина исхода и его цели, наивная и в то же время вполне реальная. Практически все творчество Сухбата Афлатуни вписано в вектор постколониальной литературы. Взор, мысль, слух писателя сосредоточены как на современных постимперских проблемах, так и на их предпосылках, уводящих в век девятнадцатый (об этом его роман *Поклонение волхвов*, книжная версия — 2015 г.).

Об утраченных еврейских кварталах вспоминает рассказчик Сухбата Афлатуни и в другом повествовании — рассказе *Проснуться в Ташкенте* (2008): «Вчера мы разработали и план экскурсии. Экскурсии по пустоте. По снесенному, исчезнувшему иудейскому Ташкенту»<sup>57</sup>; «Этот город снится Хаве каждую ночь, его огромные деревья, говорящие на идиш и других неведомых языках, его бесконечные глиняные дома и общие дворы, где в каждом окне шьют, играют на скрипке, чинят об-

<sup>52</sup> Там же, с. 52.

<sup>53</sup> Там же, с. 54.

<sup>54</sup> Там же, с. 125–126.

<sup>55</sup> «Сазанда — танцовщица на свадьбах бухарских евреев» (примеч. Сухбата Афлатуни). «Сазанда — женщины, игравшие на музыкальных инструментах, танцевавшие и исполнявшие вокальные произведения на семейных и общественных торжествах [...]». Т.Г. Емельяненко, *Традиционный костюм бухарских евреев: этнокультурный аспект*, Петербургское Востоковедение, Санкт-Петербург 2012, с. 191.

<sup>56</sup> С. Афлатуни, *Ташкентский роман...*, с. 201–202.

<sup>57</sup> С. Афлатуни, *Проснуться в Ташкенте* // того же, *Дикий пляж: Рассказы*, Рипол классик, Москва 2016, с. 247.

увь, возжигают свечи [...]»<sup>58</sup>. И опять — об исходе бухарских евреев: «[...] исчезла группка бухарских евреев, выражавших свою терпкую, шумную радость. Исчезли горячие стекла аэропорта, исчез молодой человек в кипе [...]»<sup>59</sup>.

Если в *Ташкентском романе* изображена начальная фаза исхода бухарских евреев из Средней Азии, то в поэтических Экскурсиях по махалле (2008) Сухбата Афлатуни — его окончание.

Дядя Роберт. Тетя Марина  
(женский мастер; косметика; альт)  
Тетя Лиза (старость; тахикардия;  
закат)

они учили нас жарить картошку  
в жире, остается который  
после жарки рыбы; взамен их дети  
на моем кружили велосипеде

фамилия их казалась смешной  
Юабовы: а что смешного  
Юаб (я позже узнал) — это Иов  
они были дети Иова

дядя Робик: бисмарковы усы  
и ремонт холодильников (скидка)  
он ведет тетю Лизу, лысеющий сын  
осторожно, мама: калитка!

тетя Лиза кивает, полуслепа  
а тетя Марина — ее сноха  
женский мастер; цыганский голос  
на плаще чей-то волос

почему я не выучил их язык  
(не считая индже биё)?  
я б читать научился с горбинкой носы  
нафталинных халатов шитье

а теперь, как и Давыдовы, они в США  
где растет по-другому трава  
и опавшие листья как чипсы Макдональдса  
шушукаются, словно молятся

там на заработках недавно была Санабар-опа  
рассказала маме за чаем:  
тетя Лиза, как туда приехала, умерла  
а Марина от Робика, вроде, ушла  
и Оля — от Юрия Ильича...

<sup>58</sup> Там же, с. 274.

<sup>59</sup> Там же, с. 237.

в общем, все от всех ушли  
а сын ваш здесь еще? не уехал?

приглушается шепоток махали [...]<sup>60</sup>

И опять, уже на закате среднеазиатской бухарско-еврейской жизни, как и в XIX веке, их профессии почти неизменны: парикмахеры («женский мастер; косметика»), портные («нафталинных халатов шитье»), ремесленники-ремонтники («ремонт холодильников»); тот же фенотип, что на картинах Елены Коровай («я б читать научился с горбинкой носы»). Это дети Иова, Юабовы, так звучала фамилия семьи бухарских евреев, проживавших в одной махалле с лирическим героем Сухбата Афлатуни. Фамилия для поэтики Экскурсий неслучайная, поэт наводит читателя на широкое обобщение: покорный Иов претерпел множество испытаний, страданий, тягот и горя. И выстоял, не разуверился. Судьбы бухарских евреев сродни судьбе Иова. Они получили возможность выбрать свою «географию» — стать бухарскими евреями Нью-Йорка и Иерусалима (еще более озадачивая непосвященного в эти топонимические хитросплетения).

Таким образом, жизнь бухарских евреев, будучи не очень долгой в русской истории, оказалась эпизодической и в русской литературе, появившись впервые в XIX веке в прозе Николая Каразина и представ в своей прощальной фазе у Сухбата Афлатуни. Тем не менее зафиксировать литературное присутствие бухарских евреев, на наш взгляд, представляется необходимым — как для расширения тематической палитры еврейства в русской литературе, так и для поликультурной картины мира русской литературы. *Неужели кто-то вспомнил, что мы были...* — так называется исследование<sup>61</sup> Ольги Ройтенберг о судьбах забытых художников 1920–1930-х годов. Эта безыскусная фраза, ставшая заглавием, принадлежит художнице Елене Родовой и вполне соответствует концепции нашей статьи: вспомнить, зафиксировать, ввести в исследовательскую зону уходящую натуру: все упомянутые художественные произведения введены в научный дискурс впервые.

<sup>60</sup> С. Афлатуни, Экскурсия по махалле, «Интерпоэзия» 2008, № 2, <http://magazines.russ.ru/interpoezia/2008/2/af8.html> [18.03.2018].

<sup>61</sup> О.Р. Ройтенберг, *Неужели кто-то вспомнил, что мы были... Из истории художественной жизни. 1925–1935*, Галарт, Москва 2008.