

ЭО, 2009 г., № 5

© Т.Г. Емельяненко

БУХАРСКИЕ ЕВРЕИ: СУДЬБА ДИАСПОРЫ**Ключевые слова:* бухарские евреи, диаспора, менталитет, община, эмиграция

Последнее десятилетие XX в. стало временем исчезновения на этнической карте Средней Азии среднеазиатских, или бухарских, евреев, а для еврейского мира – самой крайней, восточной, его диаспоры. Массовая эмиграция бухарских евреев, происходившая в эти годы, привела к тому, что из нескольких десятков тысяч человек, проживавших в Узбекистане – основной стране их расселения в Средней Азии¹, в настоящее время осталось не более нескольких десятков семей, сосредоточенных преимущественно в Ташкенте, Самарканде, Бухаре, Маргилане, Коканде. Разные причины удержали или пока удерживают их от отъезда. У одних это связано с семейными обстоятельствами, у других – с коммерческими интересами, некоторые заняты поддержанием синагогальной жизни, уходом за еврейскими кладбищами. Но для каждого вопрос эмиграции остается открытым.

В истории бухарских евреев это была не первая волна массовой эмиграции. Однако за время их многовекового проживания в регионе все они пришлось лишь на последние 100 с небольшим лет, и каждый раз причины, заставлявшие их предпринимать такие шаги, обуславливались не столько условиями проживания в иноэтничном и иноконфессиональном пространстве, сколько внешними факторами, которые нарушали или разрушали, возможно, не всегда комфортную, но привычную для них среду обитания и жизнедеятельности.

Впервые она произошла в 1880–1890-е годы и была спровоцирована имперской национально-административной политикой в Туркестанском крае, образованном в 1867 г. на присоединенных к России территориях Средней Азии, несмотря на то что изначально благоприятно складывалась для бухарских евреев. Были отменены все прежние правовые и бытовые ограничения, применявшиеся к иноверцам (*зимми*) в мусульманском мире, основы которых были заложены еще в начале VIII в. (“Омаровы законы”); они получили статус “туземцев”, дававший им равные права с другими среднеазиатскими народами. Это открывало перед ними широкие социально-экономические возможности, даже большие, чем были предоставлены в то время ашкеназским евреям черты оседлости, горским и грузинским евреям (подробно см.: *Каганович* 2003: 313–316). Вместе с тем по мере усиления позиций России в Средней Азии ее политика в отношении бухарских евреев, в которых первоначально видели проводников российского экономического и культурного влияния, менялась (Там же: 318–320), причем затрагивая их интересы с новой для них стороны.

Прежде всего в дополнении (1889 г.) к “Положению об управлении Туркестанским краем” ограничивалось право евреев Бухарского ханства, находящегося под протекторатом России, приобретать земли и недвижимость в Туркестанском крае, предоставленное им ранее (*Мыш* 1892: 259), а с 1892 г. запрещалось покидать пределы ханства без разрешения политического агента в Бухаре и бухарского правительства на срок более года (*Покровский* 1928: 34). Бухарским же евреям Туркестанского генерал-губернаторства для признания за ними прав туземного населения надлежало представить свидетельства того, что они проживают “с незапамятных времен в этом крае, равно как происходящее от них потомство” (*Мыш* 1892: 259). Однако отсутствие метрических книг (введены только в конце 1880-х годов), а у многих – документов на владение домом или участком, затрудняло эту задачу (*Кантор* 1929: 9). В архивах сохранились сотни прошений бухарских евреев, пытающихся доказать “исконность”

Татьяна Григорьевна Емельяненко – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Российского этнографического музея; e-mail: rem.tatyana@mail.ru

своего проживания в туркестанских городах, причем не всегда с положительной для них резолюцией². Не сумевшим это сделать отводились для проживания три населенных пункта – Ош, Каттакурган и Петро-Александровск, позднее были добавлены Маргилян, Коканд и Самарканд, куда они должны были переселиться до 1900 г. (срок продлили до 1910 г.) (*Гитлин* 2002: 180–181; *Каганович* 2003: 317–318, 323–324).

Таким образом, если прежде в мусульманском мире бухарские евреи рассматривались как единая общность, каждый член которой, независимо от места проживания и границ ханств, находился в равном правовом положении, то теперь происходило противопоставление и фактически разъединение на государственном-законодательном уровне локальных групп бухарских евреев, тесно связанных межобщинными и родственными отношениями. Ситуация усугублялась введением своего рода “черты оседлости”, что было необычным актом для Средней Азии, где правил приписки людей к определенному местожительству и практики насильственного переселения не существовало. «Это европейское новшество не по вкусу, разумеется, пришлось азиатам (бухарским евреям. – *Т.Е.*): прав человеческих в азиатских странах их доселе не лишали, “покорнейше просили” только носить веревку на одежде для знака и не ездить в городе верхом; а жить, проживать и приобретать в нецивилизованных странах запретить пока не догадывались», – писал один из современников по поводу изменений, внесенных в “Положение” (*Ривлин* 1888б: 832). Вновь вводимые ограничительные меры оказались более болезненными для бухарских евреев, чем применявшиеся к ним, как к иноверцам, прежде в среднеазиатском обществе.

Почти все европейские путешественники и исследователи XIX – начала XX в. отмечали, что до занятия края русскими их положение было “бесправное и унижительное”. Особенно обращалось внимание на ситуации, более всего бросавшиеся в глаза постороннему наблюдателю: “отличительные знаки” в одежде – темные халаты из простых тканей, опоясанные веревкой, шапки характерной формы, запрещение носить чалму, передвигаться по городу верхом на лошади, строить дома выше мусульманских, необходимость кланяться и уступать дорогу правоверным и другие ограничительные меры, известные как “21 запрет” (*Абрамов* 1993: 6–7)³. А. Вамбери по этому поводу замечал, что кажется “загадочным, как можно было избрать отечеством подобную страну” (1877: 228).

Вместе с тем на протяжении многих веков среднеазиатский регион являлся одним из направлений еврейской миграции. В этнической истории бухарских евреев принимали участие те или иные еврейские группы, которые в разные исторические эпохи и в силу разных политических, экономических, демографических причин, продвигаясь с территории древней и средневековой Персии на восток, обосновывались в Средней Азии (ЕЭ: 119–120), находя здесь, вероятно, более благоприятные условия, чем в прежних местах проживания. Уже в XIX – начале XX в. в результате выступлений мусульманских фанатиков, в основном нелегально, в Закаспийскую область и Туркестанский край эмигрировало несколько сот семей евреев из Афганистана и Ирана (*Куповецкий* 1992: 56–57). Некоторые бухарские евреи Маргилана до сих пор хранят память о том, что их предки переехали сюда из Кашгара лет 200 тому назад, где им сложнее было сохранять веру и обычаи (ИМА 2), возвращаясь фактически назад, откуда в свое время направлялись евреи в Китай (ЕЭ: 19).

В исламский период этому в немалой степени способствовала веротерпимость среднеазиатских мусульман. “Религиозное презрение” к иноверцам, постоянно отмечаемое большинством европейцев, на уровне бытовых взаимоотношений выражалось главным образом в неприятии ими для себя чужих религиозных воззрений, а не во враждебном отношении к их представителям. О жителей Бухары Т. Бурнашев в конце XVIII в., например, писал, что они “плохо соблюдают магометанские законы” потому, в частности, что “не гнушаются иноверцев”, и местные евреи “свободно отправляют обряды своей веры и следуют собственным обычаям” (*Бурнашев* 1819: 66, 85). Другие авторы даже называли бухарцев юдофилами и констатировали, что “они не только не

тяготятся сожительством с евреями, напротив, они довольны ими как ловкими торговцами и, главное, двигателями их торговли” (*Олсуфьев, Панаев* 1899: 168; см. также: *Ривлин* 1888а: 34; *Материалы* 1897: 93; *Пужоль* 2004: 136).

Строгое соблюдение евреями религиозных предписаний поддерживалось эмирским правительством и одобрялось населением, для которых незыблемость законов религии являлась опорой государственного строя, а следование им – естественной формой существования (*Сухарева* 1966: 172). Нарушение же раз и навсегда принятых правил поведения и взаимоотношений в мусульманском обществе, от кого бы оно ни исходило, рассматривалось как посягательство на основы и законы ислама. Так, в 1898 г., когда в России шли еврейские погромы, мусульмане обратились с просьбой к начальнику Кокандского у. разрешить “вырезать евреев”, но получили отказ и мирно разошлись по домам. При этом автор сообщения особо подчеркивал законопослушность населения, “дисциплинированного ханами” и привыкшего во всем подчиняться указаниям властей (*Левинский* 1928: 321). Соблюдение установленного порядка, включая законы, регламентировавшие права и отношения с правочерными, гарантировали неприкосновенность и бухарским евреям (*Олсуфьев, Панаев* 1899: 167)⁴. Как отмечал Н.А. Маев, “ни евреи, ни мусульмане не придают им унижительного значения; это только старинный обычай, глубоко укоренившийся в Средней Азии” (*Материалы* 1879: 93)⁵.

Традиционным являлось и дистанционирование отношений между различными этническими и конфессиональными группами. В полиэтнических кварталах Бухары представители разных этнических групп всегда жили обособленно, следуя собственным обычаям, хотя и составляли одну квартальную общину (*Сухарева* 1976: 81). Проживание бухарских евреев в отдельных кварталах отвечало взаимным интересам: их присутствие и религиозные обычаи не “подрывали основ ислама”, евреи же получали возможность открыто проводить свои обряды и следовать правилам ритуальной чистоты, а не являлось для них формой унижения, как принято полагать. Важнейшим достижением еврей Самарканда, прежде расселенные среди мусульман, считали получение ими в 1843 г. права на покупку участка земли и образование еврейского квартала – *махалла-и яхудиен* (*Абрамов* 1993: 8–11), где впоследствии сложилась самая крупная община бухарских евреев. Территория квартала, где без крайней нужды и разрешения не мог появиться мусульманин, гарантировала определенную защищенность и изолированность от внешнего мира. Все контакты с государственными структурами осуществляли руководители общин, и рядовые члены только в исключительных случаях имели с ними дело (*Сухарева* 1966: 170). На практике от бухарских евреев требовалась главным образом своевременная сдача в казну подати (*джизья*), за что перед *куибегии* отвечал староста – *калонтар* (*носи*), и он же, передав собранную сумму, получал две пощечины, которые согласно мусульманским законам, должен был бы получать каждый сдающий *джизью* еврей (*Абрамов* 1993: 6; *Безе* 1888: 27).

«Среди стариков нередко встречаются совершенно “библейские” по внешнему виду старцы, замкнутые, опасющиеся даже прикосновения “гой”, чуждые его культуре, – отмечали современники. Другие, более молодые, привыкшие к торговле и к общению с разнообразными племенами... менее замкнуты и типичны, но все же не теряют своей самобытности» (*Азиатская Россия* 1914: 339). Выделялись они и чистотой “исходного древнебиблейского” антропологического типа, сохраненного, как считали специалисты, благодаря социокультурной обособленности (*Ошанин* 1957: 143, 147, 152–153), а сравнивая их с ашкеназскими евреями авторы обычно особо подчеркивали их благородный и независимый внешний облик, оставляющий впечатление скорее “воина, а никак не скромного торговца – гешефтмахера” (*Олсуфьев, Панаев* 1899: 168).

Стабильность и целостность автономной культуры бухарских евреев во многом обеспечивалась той ролью, какую они играли в хозяйственной жизни региона. С самого начала существование в иноэтничном окружении поставило перед еврейскими переселенцами задачу поиска или формирования таких профессиональных ниш, которые бы утверждали их социальную значимость в этнокультурном пространстве

Средней Азии. Их отбор и сохранение исторически корректировались обществом – реципиентом по обычному для него принципу отношений с диаспорой, оставляя “иммигрантам лишь ту часть жизненного пространства, которая не занята коренными жителями” (Левин 2001: 24)⁶. Поэтому некоторые профессии, которыми владели их предки, в том числе связанные с сельским хозяйством, не могли найти применения в условиях Средней Азии (Емельяненко 2004: 105). Евреям была “отведена” городская сфера как для проживания, так и для занятий, главными из которых стали ремесло и торговля. В одних видах деятельности им принадлежала монополия, другие они разделяли с соседними народами, но в их реализации имели либо приоритет, либо свои особенности. Так, бухарские евреи были известны как искусные лекари, певцы и музыканты, камнерезы, штукатуры, услугами которых пользовались не только соплеменники, но и мусульманское население. Им принадлежала монополия на винокурение, приоритетными для них было свечное дело и мыловарение, а в условиях города – чесание хлопка и мотание пряжи, выделка и окраска кожи – занятия, не считавшиеся престижными у остальных горожан (Там же: 109–110). Наибольшее развитие у них получило крашение, особенно шелка, а кубовым крашением в синий цвет красителем *индиго* занимались исключительно евреи, владея особыми секретами этого ремесла (Логофет 1913: 481). Выражение “идти к еврею” в прошлом означало отдать красить пряжу в синий цвет (Сухарева 1966: 171). Некоторые виды ремесел были рассчитаны на обслуживание преимущественно членов своей общины – лужение и чистка медной пасхальной посуды, портновское, сапожное, ювелирное и другие ремесла. Торговая деятельность в ханские времена занимала значительно меньшее место, чем ремесло, и в основном была связана с торговлей шелком и торгово-посреднической деятельностью (Наливкин 1913: 26). Однако именно последняя, считавшаяся у мусульман, отдававших предпочтение прямой продаже производителем своих изделий, недостойным занятием, а также некоторые из тех ремесел, которыми они пренебрегали, позволили бухарским евреям занять лидирующие позиции в экономике края после присоединения к России. Они стали основными проводниками российских товаров в Среднюю Азию и поставщиками среднеазиатского хлопка в Россию; им принадлежали винокуренные и мыловаренные заводы, свечные фабрики, выросшие на базе их традиционных занятий⁷. Крашение шелка для кустарного ткачества также не потеряло своей актуальности: несмотря на возрастающий ввоз фабричных тканей, местное шелкоткачество во второй половине XIX – начале XX в. переживало подъем, и его продукция имела самое широкое распространение в регионе (напр., см: Турсунов 1974: 34–35).

Таким образом, бухарские евреи оказались органично вписаны в социокультурное и экономическое пространство региона. Сам факт приравнивания их к “туземцам” российским законодательством уже показывал, насколько они составляли неотъемлемую часть его организма. Изменение политического курса России было первым симптомом того, что сбалансированному состоянию экологии культуры бухарских евреев может быть нанесен серьезный ущерб.

В результате за последние два десятилетия XIX в. выехало около 200 еврейских семей, которые в 1891 г. образовали в Иерусалиме особый квартал – “Шухунат Реховед ха-бухарим” (Абрамов 1993: 21–22; Пужоль 2004: 132, 146–148). Это были не только состоятельные бухарские евреи, чьи интересы в первую очередь затрагивали новые ограничительные меры, но и религиозно наиболее образованные⁸, для которых эмиграция отвечала как экономическим, так и духовным запросам (Пужоль 2004: 141, 146). Определенную роль в этом сыграли те активные связи, которые установились у бухарских евреев с Палестиной и другими еврейскими центрами с конца XVIII в. через сефардского проповедника Иосефа Мамона Магриби (Cooper 2004).

Вторая волна эмиграции пришла в 1920–1930-е годы, причем события, подготовившие и сопровождавшие ее, развивались почти по тому же сценарию, что и в конце XIX столетия. Бухарские евреи поддержали революционное движение в Средней Азии (Ходжаев 1970: 106–108; Генис 2003: 166, 308), как прежде поддерживали завоевание

ее Россией. Вновь, уже на страницах советских изданий, появились публикации, в которых подчеркивалось, какими угнетенными и бесправными, обреченными на нищету и вырождение были они в Бухарском эмирате и при царизме и каких успехов “по линии социалистического строительства” достигли теперь (*Амитин-Шапиро* 1938: 53–59; *Мирал* 1936: 28). Для них открывались учебные заведения, издавались книги, газеты и журналы на еврейско-таджикском языке⁹, работал еврейский театр (*Амитин-Шапиро* 1933; 1938; *Калонтаров* 1963: 616, 627–629; *Кантор* 1929: 25–27), в 1922 г. в Самарканде был образован Туземно-еврейский музей под руководством И.С. Лурье, специально командированного из Петрограда Комитетом еврейского историко-этнографического общества (*Носоновский* 2005). Однако уже к концу 1930-х годов все эти “достижения” были отменены. Дополнительными факторами в этом сценарии стали характерные для данной эпохи “мероприятия” советского государства, часть из которых особенно тяжело отразилась на бухарских евреях из-за специфических особенностей их традиционной культуры.

Например, на первый взгляд такая позитивная акция, как наделение их в 1925 г., во время земельно-водной реформы в Средней Азии, землей и организация в сельскохозяйственные артели, обернулась для большинства трагедией. Исконные городские жители, потомственные торговцы и ремесленники, они были вынуждены покидать родные места и отказываться от привычных занятий. Однако отсутствие земледельческих навыков, опыта мелиорации, без которой невозможно плодородие среднеазиатских почв, неумение обращаться с сельскохозяйственным инвентарем и даже строить дома, которые в городах для них обычно возводили узбеки или таджики, чаще всего обрекали их усилия на неудачу, о чем редко, но все-таки появлялись сообщения в периодической печати (*Иткин* 1928: 16–17; *Календаров* 1928: 20–21; *Юабов* 1930: 23).

Остававшимся же в городах бухарским евреям грозило стать “лишенцами” – лицами, ограниченными в гражданских правах. Эта мера применялась ко всем, кто занимался частным предпринимательством, но в отношении бухарских евреев она носила практически тотальный характер, поскольку касалась их исконных и приоритетных занятий. В списках “лишенцев” значились торговцы тюбетейками и платками, галантереей, бакалейными товарами, мясом, шелковыми нитками и шелком-сырцом, мастера по изготовлению красок и красильщики, портные; туда же попадали знахарки, могильщики и даже *шамош* – уборщик в синагоге, “вина” которого заключалась в том, что он жил на средства и доходы синагоги (ГАБО: Ф. 37. Оп. 1. Д. 280. Л. 5–31).

Бухарских евреев в большей степени, чем соседних народов, коснулась и начавшаяся осенью 1932 г. акция по конфискации у населения изделий из драгоценных металлов и камней, получившая у бухарских евреев название *тиллогири* – “забирать золото”. В их обиходе действительно имелось немало ценных предметов – от ювелирных украшений до ритуальной утвари. Широко распространена была серебряная посуда, наиболее отвечающая требованиям ритуальной чистоты. Почти в каждом доме имелись серебряные бокалы для освещения вина в субботные и праздничные дни, у многих – серебряные пасхальные блюда, сосуды для омовений – *афтоба* и *таштак* работы таджикских и узбекских ремесленников, персидских мастеров или изготовленные в российских и европейских мастерских, отличавшиеся художественной и материальной ценностью (*Емельяненко* 2007: 154–157). Среди ювелирных украшений, которые традиционно приобретались к свадьбе и носились бухарскими еврейками в первые годы после замужества, преобладали изготовленные из золота, тогда как для соседних народов традиционными были изделия из серебра или с позолотой. В Бухаре работа с золотом долгое время являлась специализацией бухарских евреев, и только в конце XIX в. золотые украшения начали делать и таджикские ювелиры (*Ермакова* 2000: 20, 34), но их продукция имела распространение лишь среди знати. Поэтому семьи бухарских евреев оказались главным объектом конфискационных акций.

Примечательно, что факты межнациональных конфликтов в это время единичны, относятся преимущественно к первым послереволюционным годам¹⁰, когда по всей

России прошла волна еврейских погромов, и, вероятно, не оказали существенного влияния на решение об эмиграции большинства бухарских евреев, уступая причинам политического и экономического характера, как и в конце XIX – начале XX в. Определенную роль сыграли тесные отношения, которые бухарские евреи продолжали поддерживать с соотечественниками в Палестине, связанные с ними родственными или дружескими узами (Абрамов 1993: 22).

Тогда выехало около 4000 человек, и после закрытия границ в 1924 г. эмиграция шла нелегально через территорию Ирана и Афганистана (Там же; Kaganovich 2003). По рассказам стариков, еще помнивших события тех лет, многим пришлось вернуться, не выдержав трудностей пути или не имея средств для его продолжения (ПМА 1). И хотя численности диаспоры бухарских евреев был нанесен существенный ущерб, она сохранила культурную целостность, продолжая развиваться по законам своего времени (о советском периоде см.: Cooper 2003).

В причинах последней и самой массовой волны эмиграции нашли отражение многие из тех факторов, которые лежали в основе предыдущих эмиграций: крупные национально-государственные преобразования, экономический упадок, политическая нестабильность и как следствие – напряженность межэтнических отношений. Исследователи приводят факты национализма, жертвами которых становились бухарские евреи (Kaganovich 2003), хотя большинство опрошиваемых (1993–1994 гг.) предпочитало рассказывать о друзьях и коллегах среди мусульманского населения, которые приходили провожать их перед отъездом, вспоминать о том, как они бывали на их семейных торжествах, и те “не обижались”, когда они, соблюдая *кашрут*, не ели их пищу или приносили свою, или случаи, когда во время траурного цикла в некоторых семьях бухарских евреев устраивали для мусульман – друзей покойного, “в знак уважения и благодарности к узбекской земле”, дополнительные поминки по “узбекскому обычаю” на третий день (*бихойджума*) с соответствующим набором блюд поминальной трапезы (по еврейской традиции, такие поминки делаются на седьмой день) (ПМА 1).

Со стороны узбеков и таджиков высказывалось сожаление, что в связи с массовым отъездом бухарских евреев (и ашкеназов) образовался дефицит специалистов в тех областях, в которых прежде они занимали приоритетное место: в медицине, особенно гинекологии, урологии, стоматологии, а также в школьном и вузовском преподавании, юриспруденции, в некоторых отраслях сферы обслуживания. Оказалось нарушенным традиционное этническое размежевание локусов профессиональной деятельности, которое и в советское время, несмотря на появление новых отраслей и модернизацию старых, было характерно для многонациональных среднеазиатских городов, и там, где проживали бухарские евреи, они играли важную роль в городской инфраструктуре. Из Средней Азии помимо евреев выехали представители и других, “некоренных” национальностей. Этот процесс, как и весь комплекс вызвавших его причин, еще ждет своего освещения. Однако у бухарских евреев, как и в годы предыдущих эмиграций, он стимулировался дополнительными обстоятельствами, обусловленными особенностями их традиционной культуры и менталитета. На данном этапе решающее значение получил фактор, основы которого были заложены предыдущими эмиграционными волнами и который можно условно обозначить как “синдром общины”.

Если те, кто эмигрировал в самые тревожные и неустойчивые 1980-е годы и в самом начале 1990-х годов, делал это преимущественно под “впечатлением” экономических и политических событий того времени, то впоследствии их значение отступило на второй план. В 1993–1994 гг. большинство опрошенных нами бухарских евреев в Ташкенте, Самарканде, Бухаре называли чуть ли не главными причинами предстоящего отъезда то, что многие их близкие уже уехали или собираются уезжать, а без них они не смогут вести привычный образ жизни. Причем из года в год значение этого аргумента возрастало (ПМА 1). Речь шла главным образом о том, что “не с кем общаться”, не получается устраивать многолюдные семейные торжества и религиозные праздники, сложно получить поддержку своих соплеменников в социальных сферах

и профессиональной деятельности. Стереотипы общинного сознания и вытекающие из него нормы организации повседневной и обрядовой жизни, которые традиционно определяли культуру бухарских евреев, способствовали единству и жизнестойкости локальных общин и диаспоры в целом, теперь становились решающей причиной для ее угасания в Средней Азии.

В интервью с бухарскими евреями рассказы об уехавших и сожаления по поводу “неполноценности” их теперешней жизни являлись наиболее актуальными. Дополнительным стимулом к отъезду служили тесные связи, которые поддерживались с уехавшими. Видеокассеты, присылавшиеся родными из Америки или Израиля, демонстрировали значительно более высокий уровень благосостояния, чем существовал в то время (и сейчас) в Узбекистане или Таджикистане. Многие бухарские евреи уже побывали у своих родственников и могли сами судить о преимуществах или недостатках их жизни. Не всё вызывало одобрение. Респонденты говорили о том, что “не понравилась атмосфера”; процветает “взяточничество, никто просто так ничего не делает, все рвут под себя”; преобладает материальный фактор и “работают с утра до вечера, не думая о делах общины”; нет былой сплоченности и взаимопомощи, которые бухарские евреи всегда ставили себе в заслугу, особенно противопоставляя себя ашкеназским евреям. Старикам не нравилось, что видоизменяются и формализуются некоторые традиционные обряды (например, не устраивают больших поминок, обывание покойников делают не дома), что детей воспитывают не в надлежащей строгости, и многое другое.

Серьезной причиной для отъезда многих семей в середине 1990-х годов стала проблема брака и создания семьи. В это время число свадеб среди бухарских евреев резко сократилось. Дочерей не хотели выдавать за тех, кто не готов к отъезду или только собирается уезжать. Зная, что первые годы эмиграции – самые трудные и в плане адаптации, и в материальном отношении, родители предпочитали браки дочерей с теми, чьи семьи уже прочно обосновались на новых местах. Появилась даже новая форма отказа при сватовстве: на вопрос о том, куда собирается эмигрировать семья жениха, специально говорили, что едут в другую страну и не хотели бы, чтобы дочь была далеко от них. Эмигранты “со стажем”, напротив, предпочитали женить сыновей на девушках “из Средней Азии”, поскольку те скромнее, лучше знают повседневные традиции бухарских евреев¹¹.

Вопросы веры или возвращения на землю предков среди явно преобладающих “светских” аргументов обычно имели для подавляющего большинства респондентов второстепенное значение. Проблема свободы вероисповедания никогда не стояла перед бухарскими евреями (и мусульманами Средней Азии) так остро, как это было в Европейской России. Проведение религиозных обрядов, посещение синагоги в советское время не афишировалось, но особенно и не скрывалось (даже членами КПСС). По рассказу бывшего лектора-пропагандиста атеизма, он был “слуга двух господ”, поскольку делал обрезание сыновьям, по еврейскому обычаю женил своих детей, в его семье отмечали все праздники, а когда умер отец, он по утрам ходил в синагогу читать поминальный *кадиш*, и члены общины его “не выдавали”. В праздник Йом-Кипур мужчины еврейского квартала открыто шли в синагогу в светлых одеждах, как и полагается в этот Судный день, День очищения. Но “сильными талмудистами” в своей среде они считали только тех, кто эмигрировал до революции и их потомков в Израиле, а себе оставляли “бытовой иудаизм”. “Мы не доди, мы свободно чувствуем себя в религии”, – говорил пожилой информант, объясняя это так, что для бухарских евреев соблюдение религиозных обрядов и праздников, правил ритуальной чистоты составляет обычную практику повседневной жизни, а не является областью специального знания, которому можно следовать или нет (ПМА 1). С детства давались представления о значении праздников, о том, какие блюда соответствуют каждому из них, как следует одеваться в эти дни, и т.п. По воспоминаниям евреев Маргилана, в 1960-е годы у них жил раввин из Самарканда. Рано утром, стуча палкой в каждый дом, он созывал людей в синагогу, но после его смерти они стали посещать ее от случая к случаю. Как

заметил один из информантов – пожилой бухарский еврей, “знание Торы у ашкеназов больше, но зато мы более верующие, потому что живем по религиозным законам”. По словам самаркандского раввина (1994 г.), обряды совершают все бухарские евреи, но синагоги посещает не более 30% (ПМА 1).

Вместе с тем в эти годы стало престижно считаться глубоко верующим, изучать Тору, посещать занятия при синагогах. Благотворительная материальная и иная поддержка, которая поступала из-за рубежа, исходила преимущественно от религиозных организаций и обязывала соответствовать не только этническому статусу еврея, но и религиозному. Большую миссионерскую деятельность развернули среди бухарских евреев представители хабадского направления, приехавшие из Израиля и США, между которыми даже существовала определенная конкуренция за сферы влияния в тех или иных локальных общинах. Прежде подавляющее большинство бухарских евреев о них даже не слышало. По рассказу одной из женщин-информантов из Самарканда, когда она впервые приехала в Израиль к родным и увидела на улице еврея в темном костюме и широкополой шляпе, то в страхе убежала домой. Представители хабадского направления организовывали религиозные школы, раздавали религиозную литературу, проводили службы и занятия в синагогах. Еще в недавнем прошлом еврей-ашкеназы, проживавшие в Средней Азии, и бухарские евреи молились в разных синагогах, жили в разных городских кварталах, не вступали в браки, испытывая с давних времен предубеждение друг к другу (*Ханыков* 1843: 73; *Ривлин* 1888а: 34). Теперь же миссионеры, пытаясь преодолеть “религиозную отсталость” бухарских евреев (как в конце XVIII в. делал это Иосеф Мамон Магриби, вводя сефардский ритуал), распространяли среди них ритуальные и бытовые правила тех направлений в иудаизме, которых придерживались сами. И бухарские евреи принимали такой подход, связывая его с условиями благополучного выезда в Израиль или Америку, а в дальнейшем – адаптации там.

Суть этого религиозного “симбиоза” – область специального изучения. Однако очевидным его последствием стало действительное возрастание религиозного фактора и социального значения синагоги, функционирование которой рассматривается как гарант жизнедеятельности общины и сплоченности ее членов. Во всяком случае эта черта является определяющей для характеристики бухарских евреев, пока еще проживающих в Средней Азии (ПМА 2). Синагога для них – не только место отправления культа, но и центр общинной жизни. В ней собираются и на ежедневные службы, и по случаю религиозных праздников, накрываются праздничные столы, во дворе синагоги возводится один для всех шалаш в праздник Сукот, сюда приходят для общения, за информацией и поддержкой в бытовых вопросах, здесь же начали устраивать поминальные застолья, в прошлом имевшие исключительно домашний характер. Активная роль синагоги заменила те общинно-территориальные связи, которые объединяли бухарских евреев прежде, а конфессиональный фактор стал ключевым для сохранения их групповой солидарности в Средней Азии. В остальном интересы сконцентрированы на судьбе живущих за ее пределами. Поскольку там их подавляющее большинство, то жизнь их представляется насыщенной и перспективной как в плане социальных и экономических возможностей, так и поддержания традиционных основ своей культуры. В определенном смысле это действительно так. В Америке и Израиле, где сосредоточен их главный массив, бухарские евреи проживают компактными группами, создавая подобие традиционного для них квартала – махалли и поддерживая привычные семейно-родственные и общинные отношения, уклад и стиль жизни, не ассимилируясь с другими еврейскими этническими группами (*Kaganovich* 2003).

Вместе с тем это показывает, насколько для бухарских евреев важно сохранить культурную самобытность и насколько они связывают ее именно со своим среднеазиатским прошлым, прилагая немало усилий, чтобы оно не было забыто. Издается многочисленная литература мемуарного и научно-популярного характера, печатаются тематические статьи в периодических изданиях. Даже термин “бухарские евреи”, который в дореволюционной и советской литературе (в разное время и в зависимости от

контекста) употреблялся наравне с “туземные”, “местные”, “среднеазиатские” евреи, а сами себя они называли “яхудй” (в узбекском произношении “джугуг”), старшее поколение – “исроэл”, “бане исроэл” (*Амитин-Шапиро* 1933: 12; *Калонтаров* 1963: 610), прочно вошел в их современный лексикон как основной. Средняя Азия воспринимается ими практически как историческая родина, с которой связаны пока еще и личные воспоминания, и культурное наследие, и это все более становится главным признаком, который объединяет бухарских евреев, живущих в настоящее время в Израиле, Северной и Южной Америке, Канаде, Германии, Австрии, Франции, Австралии.

Неизбежный процесс адаптации к новым социальным и культурным условиям и интеграции в общество стран проживания ведет и к столь же неизбежному разрушению тех устоев, которые определяли их жизнь в Средней Азии. Как показывают исследования А. Кагановича, между разными локальными группами (а в Израиле даже между представителями разных потоков эмиграции) существуют значительные различия – в образе жизни, менталитете, обусловливаемые этносоциальной и культурной окружающей средой (*Kaganovich* 2003). Исчезновение диаспоры в Средней Азии породило в той или иной степени обособленные группы бухарских евреев в других странах, и насколько им удастся сохранить культурное единство или каждая из них в процессе эволюции составит самобытную общность, представляет перспективную задачу их изучения.

Примечания

¹ По данным переписи населения 1989 г., в Средней Азии проживало около 36 тыс. бухарских (среднеазиатских) евреев: большинство в Узбекистане – 28 369 человек, из них в Ташкенте – 8328, Самарканде – 4611, в Бухаре – 4226, в Фергане – 2070, Андижане – 536, Намангане – 429 (Национальный состав 1991: 92–98; *Ниязов* 1992: 27). Эти цифры следует считать, вероятно, заниженными, учитывая распространенное в советское время как на бытовом уровне, так и в официальной статистике более частое обращение к собирательному наименованию “евреи”, чем конкретизация еврейских субэтнических групп (*Членов* 1995: 150–159). Однако этот принцип сохранялся и в статистических отчетах, касающихся еврейской эмиграции, как в странах, из которых они выезжали, так и в странах, которые их принимали (напр., см.: *Florsheim* 1995: 25–33).

² Например, в ЦГИА Узбекистана содержатся сотни дел (Ф. 1. Оп. 4, 11, 13, 20, 22, 27; Ф. 17. Оп. 1; Ф. 18. Оп. 1 и многие другие) с индивидуальными и коллективными заявлениями бухарских евреев о принятии в русское подданство и материалами рассмотрения спорных вопросов. В одном из них (Ф. 1. Оп. 17. Д. 815) документы, касающиеся раввина бухарских евреев Шолома Тажера, в которых он обвиняется в незаконном получении разрешения на русское подданство, поскольку уже является турецким подданным. Некоторые евреи Бухарского ханства обращались с просьбами о невыселении их из Туркестанского края даже непосредственно на имя Николая II (напр., см.: ЦГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2071. Л. 4–19).

³ В Средней Азии с ограничительными мерами сталкивались и европейцы, которые также должны были ходить пешком и носить одежду с отличительными знаками (*Борнс* 1848: 392; *Костенко* 1871: 63). Только по условиям протектората подобные запреты перестали распространяться на русских и европейцев в Бухарском ханстве.

⁴ Факты насильственной исламизации, обычно приводимые в литературе (*Бабаханов* 1951; *Каганович* 1995), в действительности отражают односторонний взгляд на проблему образования группы *чала* – евреев, принявших ислам, и требуют более объективной оценки с точки зрения поводов или правомерности поступков бухарских евреев, приведших их к перемене веры.

⁵ Подобное отношение отмечалось и в других мусульманских странах расселения евреев. Например, Ш.Д. Гойтейн, рассматривающий положение йеменских евреев с точки зрения правовых и бытовых особенностей мусульманской культуры, отмечает, что они относятся ко многим дискриминационным законам “с большим хладнокровием, чем можно было ожидать”, перенося оскорбления и обиды “довольно стойчески” (*Гойтейн* 2001: 79–81).

⁶ Подробно о традиционных занятиях и их функции как одного из механизмов этнокультурной адаптации бухарских евреев см.: *Емельяненко* 2004.

⁷ О развитии торгово-экономической деятельности бухарских евреев в Туркестанском крае, отношении к ней властей в разные периоды и меры, предпринимаемые ими для ее регулирования, см.: *Рабиш* 1995; *Губаева* 1995; *Каганович* 2003: 320–323; *Иванов* 2004: 107–109.

⁸ Большинство бухарских евреев лишь поверхностно было знакомо с Торой и Талмудом, хотя строго соблюдали еврейские обряды и правила ритуальной чистоты, многие владели еврейским алфавитом, но писали с его помощью по-таджикски (*Радлов* 1869: 254; *Вайсенберг* 1912: 399; *Наливкин* 1913: 11–12).

⁹ Язык бухарских евреев принадлежит к самаркандско-бухарскому диалекту таджикского языка, но содержит некоторые фонетические, грамматические и лексические особенности древнееврейского происхождения (*Калонтаров* 1963: 610–611). На этом языке писали еврейской графикой. С 1925 г. еврейский алфавит – так называемый “раши”, заменяется “латинизированным” (*Софиев* 1930: 66).

¹⁰ В 1918 г., в издании ЦК Еврейской социал-демократической партии (Поалей-Цион), появилось сообщение о погромах, происшедших в Скобелеве, Андижане, Карши и еще нескольких местах, которые сопровождались разорением еврейских домов, убийствами, насильственным обращением в ислам (*Борьба* 1918: 29).

¹¹ Впоследствии те, чей выезд затянулся по разным причинам, готовы были женить сыновей и на женщинах из ашкеназов, что прежде считалось недопустимым, хотя к бракам с мусульманками или христианками относились терпимо, полагая, что этническая и религиозная принадлежность переходят по отцу. С ошибочностью подобных представлений многие столкнулись только при оформлении документов на выезд и необходимости подтверждения своего еврейства (ПМА 2).

Источники и литература

Абрамов 1993 – *Абрамов М.М.* Бухарские евреи в Самарканде. Самарканд, 1993.

Азиатская Россия 1914 – *Азиатская Россия*. Т. I: Люди и порядки за Уралом. Издание переселенческого управления Главного управления землеустройства и земледелия. СПб., 1914.

Амитин-Шапиро 1933 – *Амитин-Шапиро З.Л.* Очерки социалистического строительства среди среднеазиатских евреев. Ташкент, 1933.

Амитин-Шапиро 1938 – *Амитин-Шапиро З.Л.* Среднеазиатские евреи после Великой Октябрьской революции // *Сов. этнография* (далее – СЭ). 1938. № 1. С. 53–59.

Бабаханов 1851 – *Бабаханов И.* К вопросу о происхождении группы евреев-мусульман в Бухаре // СЭ. 1951. № 3. С. 161–162.

Безе 1888 – *Безе Е.А.* Путеводитель по Центральной Азии. М., 1888.

Борнс 1848 – *Борнс А.* Путешествие в Бухару. Ч. II. М., 1848.

Борьба 1918 – *Борьба* (Издание Центрального комитета Еврейской социал-демократической партии (Поалей-Цион)). 1918. 1 мая.

Бурнашев 1819 – *Бурнашев Т.* Путешествие от Сибирской линии до г. Бухары в 1794 г. и обратно в 1795 году // *Сибирский вестник*. Ч. III. СПб., 1819.

Вайсенберг 1912 – *Вайсенберг С.* Евреи в Туркестане // *Еврейская старина*. 1912. № 5. С. 390–405.

Вамбери 1977 – *Вамбери А.* Очерки и картины восточных нравов. СПб., 1877.

ГАБО – Государственный Архив Бухарской области: “Протоколы заседаний Тройки по делу лишенцев, списки, справки лишенцев по гузару “Новая Махалля. 1928–1930 гг.”.

Генис 2003 – *Генис В.Л.* Вице-консул Введенский: служба в Персии и Бухарском ханстве (1906–1920). М., 2003.

Гитлин 2002 – *Гитлин С.* Далекое и близкое прошлое бухарских евреев // *Диаспора*. 2002. № 1. С. 163–186.

Гойтейн 2001 – *Гойтейн Ш.Д.* Евреи и арабы. (Их связи на протяжении веков). М., 2001.

Губаева 1995 – *Губаева С.* Среднеазиатские евреи в Ферганской долине // *Евреи Средней Азии в прошлом и настоящем. Экспедиции, исследования, публикации*: Сб. науч. тр. СПб., 1995. С. 110–115.

ЕЭ – Еврейская энциклопедия. В 16 т. Т. V. СПб., 1906–1913.

Емельяненко 2004 – Емельяненко Т.Г. Некоторые аспекты этнической адаптации бухарских евреев: традиционная хозяйственная деятельность // Проблемы еврейского самосознания. Издание Центра научных работников и преподавателей иудаики в вузах “Сэфер” (Академическая сер.). Вып. 14. М., 2004. С. 105–111.

Емельяненко 2007 – Емельяненко Т.Г. Традиционная утварь для ритуальной пищи бухарских евреев // Питание в культуре этноса: Матер. Шестых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб., 2007. С. 154–158.

Ермакова 2000 – Ермакова Е.С. Женские ювелирные украшения Бухары конца 19 – начала 20 века. М., 2000.

Иванов 2004 – Иванов В.А. Эпоха Туркестанского генерал-губернаторства в истории среднеазиатских (бухарских) евреев // Евреи в Средней Азии: вопросы истории и культуры. Ташкент, 2004. С. 103–123.

Иткин 1928 – Иткин А. Еврейские колхозы в Узбекистане // Трибуна еврейской советской общественности. 1928. № 14. С. 16–17.

Каганович 1995 – Каганович А. О евреях-мусульманах, проживающих в Туркестанском крае // Евреи Средней Азии в прошлом и настоящем... С. 116–132.

Каганович 2003 – Каганович А. Россия “абсорбирует” своих евреев: имперская колонизация, еврейская политика и бухарские евреи // Ab Imperio. 2003. № 4. С. 301–328.

Календаров 1928 – Календаров Р. Евреи в Узбекистане // Трибуна еврейской советской общественности. 1928. № 12. С. 20–21.

Калонтаров 1963 – Калонтаров Я.И. Среднеазиатские евреи // Народы Средней Азии и Казахстана. Т. II. М., 1963. С. 610–630.

Кантор 1929 – Кантор Л.М. Туземные евреи в Узбекистане. Самарканд; Ташкент, 1929.

Костенко 1871 – Костенко Л.Ф. Путешествие в Бухару русской миссии в 1870 году. СПб., 1871.

Куповецкий 1992 – Куповецкий М.С. Евреи из Мешхеда и Герата в Средней Азии // Этнограф. обозрение. 1992. № 5. С. 54–64.

Левин 2001 – Левин З.И. Менталитет диаспоры. М., 2001.

Левинский 1928 – Левинский М. К истории евреев в Средней Азии // Еврейская старина. 1928. № 12. С. 315–340.

Логофет 1913 – Логофет Д. В горах и на равнинах Бухары (Очерки Средней Азии). СПб., 1913.

Материалы 1879 – Материалы для статистики Туркестанского края / Под ред. Н.А. Маева. Вып. V. СПб., 1879.

Мирал 1936 – Мирал А. Возрождение евреев Узбекистана // Трибуна еврейской советской общественности. 1936. № 24. С. 27–28.

Мыш 1892 – Руководство к русским законам о евреях / Сост. М.И. Мыш. СПб., 1892.

Национальный состав 1991 – Национальный состав населения СССР. М., 1991.

Ниязов 1998 – Ниязов Д.М. Среднеазиатские евреи в прошлом и настоящем. Ташкент, 1992.

Наливкин 1913 – Наливкин В.П. Туземцы раньше и теперь. Ташкент, 1913.

Носоновский 2005 – Носоновский М. Первый Туземно-еврейский музей // История бухарских евреев. Новый и новейший период (1865–2000). В 2 т. Т. I. Нью-Йорк, 2005. С. 156–164.

Олсуфьев, Панаев 1899 – Олсуфьев А.А., Панаев В.П. По Закаспийской военной железной дороге. Путевые впечатления. СПб., 1899.

Ошанин 1957 – Ошанин Л.В. Антропологический состав населения Средней Азии и этногенез ее народов. Ереван, 1957.

ПМА 1 – Полевые материалы автора. Экспедиция в Узбекистан (Ташкент, Самарканд, Бухара). Декабрь 1993 – январь 1994 г.

ПМА 2 – Полевые материалы автора. Экспедиция в Узбекистан (Ташкент, Самарканд, Бухара, Маргилан). Ноябрь–декабрь 2002 г.

Покровский 1928 – *Покровский С.П.* Международные сношения России и Бухары в дореволюционное время и при советской власти – до национального размежевания среднеазиатских республик // Бюл. Среднеазиатского гос. ун-та. 1928. Вып. 17. С. 31–57.

Пужоль 2004 – *Пужоль К.* Связи между Центральной Азией и Палестиной, или пути аффективного сионизма. 1793–1917 гг. // Евреи в Средней Азии: вопросы истории и культуры. Ташкент, 2004. С. 132–150.

Рабич 1995 – *Рабич Р.* Предпринимательская деятельность бухарских евреев в дореволюционном Туркестане // Евреи Средней Азии в прошлом и настоящем: Сб. науч. тр. СПб., 1995. С. 133–149.

Радлов 1869 – *Радлов В.В.* Евреи в Самарканде (Из отчета Радлова о поездке его в Зеравшанский край летом 1868 г.) // Изв. Императорского Русского географического об-ва. 1869. Т.V. Вып. 6. С. 253–255.

Ривлин 1888а – *Ривлин С.* // Недельная хроника Восхода. 1888. № 2. С. 34–35.

Ривлин 1888б – *Ривлин С.* // Недельная хроника Восхода. 1888. № 35. С. 831–832.

Сухарева 1966 – *Сухарева О.А.* Бухара XIX – начала XX в. М., 1966.

Сухарева 1976 – *Сухарева О.А.* Квартальная община позднефеодального города Бухары в связи с историей кварталов. М., 1976.

Турсунов 1974 – *Турсунов Н.* Из истории городского ремесла Северного Таджикистана (ткацкие ремесла Ходжента и его пригородов в конце XIX – начале XX в.). Душанбе, 1974.

Ходжаев 1970 – *Ходжаев Ф.* Избр. тр. Т. I. Ташкент, 1970.

Федченко 1950 – *Федченко А.П.* Путешествие в Туркестан. М., 1950.

Ханыков 1843 – *Ханыков Н.* Описание Бухарского ханства. СПб., 1843.

Членов 1995 – *Членов М.* Евреи Самаркандской области в 1979 г.: Статистический обзор // Евреи Средней Азии в прошлом и настоящем... С. 150–159.

Юабов 1930 – *Юабов.* Землеустройство трудящихся евреев Средней Азии // ТЕСО. 1930. № 1. С. 23.

Cooper 2003 – *Cooper A.E.* Jewish in the Soviet Union: The Case of the Bukharan Jews // Jewish Life after the USSR. 2003. P. 141–151.

Cooper 2004 – *Cooper A.E.* Reconsidering the Tale of Rabbi Yosef Maman and the Bukharan Jewish Diaspora // Jewish Social Studies. V. 10. № 2. 2004. P. 80–115.

Florsheim 1995 – *Florsheim Y.* Jewish Emigration from the Former Soviet Union in 1993 // Jews in Eastern Europe. 1995. 1(26). P. 25–33.

Kaganovich 2003 – *Kaganovich A.* The Bukharan Jews at the threshold of the third millennium // Central Asia and the Caucasus. 2003. № 4 (www.ca-c.org).

T. G. E m e l i a n e n k o. Bukhara Jews: The Destiny of a Diaspora

Keywords: Bukhara Jews, diaspora, mentality, community, immigration

The article discusses the basic stages of the immigration process among the Bukhara Jews, that is the process which had been unfolding since the late nineteenth century and resulted by the present time in what is a nearly complete disappearance of their diaspora in Central Asia. The author analyzes the issue of the current state and evolution of Bukhara Jews' identity in the condition of their contemporary patterns of living.